

DÍOGENĚS LAERTIOS

ŽIVOTY, NÁZORY A VÝROKY
PROSLULÝCH FILOSOFŮ

filosofická knihovna

NAKLADATELSTVÍ ČESKOSLOVENSKÉ
AKADÉMIE VĚD

1. ZÉNÓN (kolem r. 300)

Zénón, syn Mnáseův nebo Démeův, pocházel z Kitia na Kypru, helénského města, jež mělo foinické osadníky. Měl na jednu stranu ohnutý krk, jak praví Timotheos z Athén v spise *O životech*. Apollónios z Tyru¹ uvádí, že byl hubený, trochu dlouhého těla a tmavé pleti — proto ho kdosi nazval egyptským révovým výhonkem, jak praví Chrysippos v 1. knize *Přísloví* — měl silná lýtka a nepevné a slabé tělo. Proto se též, jak praví Persaios v *Poznámkách o hostinách*, většinou vyhýbal pozváním k obědům; rád prý však jedl zelené říky a opaloval se na slunci.

Jak již bylo řečeno, byl žákem Kratétovým; potom prý též poslouchal Stilpóna a deset let Xenokrata, jak praví Timokratés v *Diónovi*, ale mimo to i Polemóna. Hekatón a Apollónios z Tyru v 1. knize spisu *O Zénónovi* vykládají, že se otázal věštírny, jakým způsobem by nejlépe žil, a že mu bůh dal odpověď, že se musí shodovat v barvě s mrtvými; když to pochopil, začal číst staré spisovatele. S Kratétem se sblížil tímto způsobem: Dopravuje z Foinikié nachové látky, ztroskotal v Peiraiu. Odebrav se do Athén, usadil se již jako třicátník u nějakého knihkupece. Když tento četl druhou knihu Xenofóntových *Vzpomínek*,² otázal se ho s potěšením, kde se zdržují takoví muži. Náhodou šel právě kolem Kratés;³ knihkupec ukázal na něho a řekl: „Tohoto následuj!“ Od té doby se stal žákem Kratétovým, a ačkoli projevoval jinak silnou náklonnost k filosofii, styděl se ukazovat kynickou bezostyšnost. Proto Kratés, chtěje ho i z toho vyléčit, dal mu nést přes Hraččírskou čvrt hrnec plný čočkové kaše. Když však upozoroval, že se stydí a hrnec přikrývá, udeřil do hrnce holí a rozbil jej.

¹ Apollónios z Tyru, stoický filosof z I. stol. př. n. l., autor životopisu Zénónova, tvořícího část *Seznamu filosofů*.

² V Xenofóntových *Vzpomínkách na Sókrata* je dlouhý rozhovor Sókratův s Aristippem o rozkoši a umírněnosti.

³ Jde o Kratéta kynika, o němž byla řeč v VI. knize, nikoli o Kratéta akademika, o němž byl podán výklad v knize IV.

A když Zénón utíkal a kaše mu stékala po nohou, volal za ním Kratés: „Proč utíkáš, Foiničánku? Nestalo se ti nic zlého.“

- 4 Někjaký čas byl tedy posluchačem Kratétovým; a když tehdy též napsal spis o státu, říkali někteří žertem, že jej napsal na psím ocase.⁴ Mimo Stát napsal ještě tato díla: *O životě podle přírody, O pudu neboli o přirozenosti člověka, O vášních, O povinnosti, O zákonu, O helénské výchově, O vidění, O vesmíru, O značkách, Pýthagorské otázky, Všeobecné otázky, O druzích slohu, Homérské problémy* (5 knih), *O poslouchání básníků*. Jsou též od něho: *Učebnice, Řešení, Důkazy* (2 kn.), *Vzpomínky na Kratéta* a *O mravnosti*. Toto jsou jeho knihy.⁵

- 5 Nakonec opustil Kratéta a poslouchal asi dvacet let muže již jmenované. Tehdy prý se též vyjádřil: „Nyní dobře jsem doplul, když jsem tenkrát ztroskotal.“ Podle jiných však to řekl, když byl ještě pod vedením Kratétovým. A opět jiní tvrdí, že byl v Athénách, když uslyšel o ztroskotání své lodi, a že řekl: „Dobře činí osud, že mě dohání k filosofii.“ Někteří pak tvrdí, že prodal v Athénách svůj náklad a potom se obrátil k filosofii.

Procházaje se sem a tam v pestrém sloupořadí, zvaném též Peisianaktijským, podle maleb Polygnótových pak pestrým,⁶ konal své přednášky, chtěje též zabezpečit toto místo; neboť za vlády „třiceti“ bylo tam odsouzeno k smrti na tisíce čtyři sta občanů. Sem tedy přicházeli stále lidé poslouchat Zénóna, a proto byli nazváni stoiky a stejně i jeho žáci, dříve nazývaní zénónovci, jak tvrdí Epikúros v listech. Předtím se nazývali stoiky básníci, kteří se zdržovali v tom sloupořadí, jak praví Eratosthenés v 8. knize spisu *O staré komedii*, a ti učinili to slovo známějším.

- 6 Athéňané si Zénóna tak velice vážili, že u něho uložili i klíče od hradeb a poctili ho zlatým věncem a bronzovou sochou. Učinili prý to však i jeho spoluobčané, domnívajíce se, že socha tohoto muže bude ozdobou města; a přivlastňovali si ho i Kitijané v Sidónu. Uznával však ho i Antigonos⁷ a přišel-li někdy do Athén, poslouchal jeho před-

⁴ Bud' je to narážka na athénské předhoří Kynosúra (Psí ohon), nebo na vratký základ Zénónova Státu, jímž byly zásady kynické.

⁵ Spisy Zénónovy se nezachovaly.

⁶ Pestré sloupořadí (stoa poikilé) na sev. konci agory bylo ozdobeno především obrazy Polygnótovými (proto „pestré“, „malované“), představující dobyť Tróje. Peisianaktickými bylo nazváno po Peisianaktovi, synu Megakleově, který je dal postavit v 1. polovici V. stol.

⁷ Antigonos, totiž Gonatás, král makedonský.

nášky a často ho zval k sobě. Zénón nevyhověl sice jeho pozvání, poslal však k němu jednoho ze svých přátel, Démétriova syna Persáia, jenž se narodil v Kitiu a byl v mužném věku v 130. olympiádě, kdy byl Zénón již starcem. Antigonův list zněl podle zprávy Apollónia z Tyru v jeho spise *O Zénónovi* takto:

Král Antigonos pozdravuje filosofa Zénóna.

Domnívám se, že štěstím a slávou převyšuji tvůj život, zůstávám však za tebou co do rozumu a vzdělání i dokonalé blaženosti, které ty jsi dosáhl. Proto jsem se rozhodl tě vyzvát, aby ses přestěhoval ke mně, ja přesvědčen, že neodmítneš mou žádost. Vynasnaž se tedy všemožným způsobem, aby ses stal mým společníkem, ja si plně jist tím, že budeš nejen vychovatelem mne jediného, nýbrž spolu i všech Makedonců. Neboť kdo vychovává vládce Makedonie a vede ho po stopách ctnosti, bude zajisté připravovat i jeho poddané k tomu, aby z nich byli zdatní muži. Neboť jaký je vůdce, takovými se pravděpodobně stávají namnoze i poddaní.

A Zénón mu odepsal toto:

Zénón pozdravuje krále Antigona.

Schvaluji tvou lásku k učení, protože usiluješ o vzdělání opravdové, směřující k užtku, nikoli o obyčejné, jež vede k mravní zkaženosti. Kdo touží po filosofii a odvrací se od velmi vychvalované rozkoše, jež zženštuje duše některých mladíků, dává najevo, že jeho sklony k ušlechtilosti jsou nejen od přírody, nýbrž i z vlastního předsevzetí. A ušlechtilá přirozenost, dostane-li se jí mírného výcviku a k tomu ještě hojného poučení, snadno dochází k dokonalému osvojení si ctnosti. Mne sužuje pro stáří tělesná slabost, je mi totiž již osmdesát let, a proto se nemohu stát tvým společníkem. Posílám ti však některé z členů své školy, kteří duševními schopnostmi nezůstávají za mnou a silou tělesnou mne předčí. S nimi se stýkaje, nezůstaneš pozadu za nikým z těch, kteří dosáhli dokonalé blaženosti.

Poslal pak mu Persáia a Filónida z Théb, jichž obou vzpomíná Epikúros v listě svému bratru Aristobúlovi jako společníků Antigonových.

Pokládám za vhodné uvésti též usnesení Athéňanů o Zénónovi. Zní takto:

Za Arrhenidova archonátu,⁸ za páté prytanie sýjly Akamantské,

⁸ Arrhenidés byl archontem r. 260/59.

21. dne měsíce maimaktériónu a 23. dne zasedání prytanie⁹ podali v řádném shromáždění lidu člen předsednictva Hippón, syn Kratistotelův, z dému Xypety, a spolupředsedové návrh, který přečetl Thrasón, syn Thrasónův, z dému Anakaie:

- 11 Poněvadž se Zénón z Kitia, syn Mnáseův, věnoval mnoho let filosofii v tomto městě a neustále se po všech stránkách osvědčoval jako řádný muž a povzbuzuje k ctnosti a skromnosti mladíky, kteří se k němu přicházeli učit, vedl je k nejlepšímu a přitom kladl všem za vzor svůj vlastní život, který byl v souladu s jeho hlásaným učením, rozhodl se lid pro štěstí pochválit Zénóna z Kitia, syna Mnáseova, a ověřit ho zlatým věncem podle zákona pro jeho výtečnost a skromnost a postavit mu též na obecní náklad hrob v Hrnčůřské čtvrti (Kerameiku). Lid ať též hlasováním pověří pět mužů z athénského občanstva, aby již měli na starosti zhotovení věnce a postavení hrobu. Toto usnesení ať napíše obecní písař na dvou kamenných sloupech a nechť smí umístit jeden z nich v Akademii, druhý v Lykeiu. Vydání na sloupy nechť rozdělí dozorce nad státním hospodářstvím, aby všichni věděli, že lid athénský ctí řádné občany jak za živa, tak po smrti. Za 12 dozorce nad zhotovením věnce a postavením hrobu jsou zvoleni Thrasón z Anakaie, Filoklés z Peiraia, Faidros z Anaflystu, Medón z Acharn, Míkythos ze Sypalétu a Dión z Paianie.

Takto zní usnesení lidu.

- 13 Antigonos z Karystu praví, že Zénón nezapíral svůj původ z Kitia. Neboť když byl jako jeden z těch, kteří přispěli na úpravu lázni, označen na sloupu jako „Zénón filosof“, žádal, aby tam bylo připojeno „z Kitia“. Kdysi udělal na svou nádobu na olej duté víčko a nosil v něm drobné peníze, aby mohl za ně pohodlně kupovat potřebné věci pro svého učitele Kratéta. Když přišel do Hellady, měl prý více než tisíc talentů a půjčoval je na lodní úrok.¹⁰ Jedl malé kousky chleba

⁹ Athénská rada se skládala z 500 členů (po 50 z každé fýly), kteří úřadovali podle jednotlivých fýl střídavě jednu desetinu roku. Úřadující fýla měla svého předsedu, který byl denně volen losem a směl tuto nejvyšší státní funkci (byl to jakýsi prezident athénské republiky) zastávat jen jednou v životě. V V. stol. předsedal radě i sněmu. Ve IV. stol. však bylo zřízeno devítičlenné předsednictvo rady a sněmu ze zástupců neúřadujících fýl (proedru) s vlastním, losem určeným předsedou, ovšem za trvání funkce předsedy prytanů. Členové úřadující fýly se jmenovali prytanové a období více než jednoho měsíce, v němž úřadovali, slulo prytanie. — Maimaktérión, listopad/prosinec.

¹⁰ To byl veliký úrok, poněvadž riziko obchodní námořní plavby bylo rovněž veliké, ježto řádilo pirátství.

s medem a pil trochu libovonného vína. S chlapci obcoval jen zřídka¹¹ a jen jednou nebo dvakrát byl u nějaké nevěstky, aby se nezdálo, že je nepřítelem žen. S Persáiem bydlil v témž domě, a když tento kdysi k němu přivedl mladou flétnistku, nemeškaje odvedl ji zpět k Persáiovi. Dovedl prý se vhodně přizpůsobovat okolnostem, takže král Antigonos často k němu přišel s rozjařenými průvodci; Zénón šel s ním i k pitce ke kitharóvovi Aristokleovi, ale brzy se vytratil. Vy- 14 hýbal prý se též přílišné pozornosti lidu a proto se posazoval na samý okraj sedadla, aby si ušetřil obtěžování aspoň z jedné strany. A ani na procházkách neměl více než dva nebo tři společníky. Někdy též vymáhal na těch, kteří ho obstupovali, měďák,¹² takže ho neobtěžovali z obavy, aby nemuseli dát, jak praví Kleanthés v spise *O mědi*; a když stálo kolem něho více lidí, ukázav na dřevěnou ohradu oltáře na horním konci sloupořadí, řekl: „Toto stálo kdysi uprostřed, ale protože to překáželo, bylo to postaveno stranou. Proto i vy se uklidte ze středu a budete mi méně na obtíž!“

Když ho pozdravoval Démocharés,¹³ syn Lachétův, a říkal, aby jen pověděl nebo napsal Antigonovi, čeho potřebuje, že mu všechno poskytne, Zénón uslyšev to, už se s ním nesetkal. Vypravuje se též, že 15 Antigonos zvolal po smrti Zénónově: „Jakou podívanou jsem ztratil.“¹⁴ Proto také žádal prostřednictvím svého vyslance Thrasóna Athéňany, aby ho pochovali v Kerameiku. A na otázku, proč se mu obdivuje, řekl: „Protože nikdy nezpychl ani se neponížil, ačkoli dostával ode mne mnoho velkých darů.“

Byl i velmi hloubavý a o všem se přesně vyjadřoval; proto též Timón takto hovoří v *Posměšcích*:

*Mlsnou též joiňickou stařenu spatřil jsem ve tmavém dýmu,
dychtivou všeho, však zmizel jí její proutěný košík
zcela jen malý; rozumu měla však méně než cimbál.*

Horlivě se přel s dialektikem Filónem, svým spolužákem. Zénón, 16 jenž byl mladší než on, se mu proto obdivoval neméně než jeho učitel Diodóros. Byli kolem něho též nějakí otrhanci, jak praví Timón:

¹¹ Opačně hovoří Athénaios, XIII 563 E.

¹² Tj. osmina obolu.

¹³ Démocharés, athénský politik, synovec Démostenův, nad jehož smělým vzkazem od Athéňanů, který vyřizoval jako vůdce poselstva (aby se oběsil), se král Filippos pranic neurazil.

¹⁴ Podobně praví Epikúros u Seneky, *Listy* 7, 11: „Satis enim magnum alteri theatrum sumus.“

Zástup až chudšů shromáždil, kteří ve městě ze všech největší žebráci byli a lidé nejnicotnější.¹⁵

Jeho výraz byl zamračený a trpký a obličej měl svrašťelý. Byl též neobyčejně šetrný a pod záminkou hospodárnosti barbarsky skoupý. Dotkl-li se někoho, činil to zastřeně a ne naplno, nýbrž zpovzdálí. Uvádím za příklad, co kdysi řekl o samolibém člověku. Když totiž tento váhavě překračoval jakousi stružku, pravil: „Právem má v podezření bláto, neboť se v něm nemůže zhlédnout jako v zrcadle.“ A když mu jakýsi kynik řekl, že nemá ve své nádobce olej, a Zénóna o něj požádal, odvětil, že mu nedá; když pak ten člověk odcházel, vybídl ho, aby uvážil, kdo z obou je nestoudnější. Jsa zamilován do Chremónida,¹⁶ povstal, když seděli on a Kleanthés vedle něho; a když se Kleanthés tomu divil, pravil: „Slýchám od dobrých lékařů, že nejlepším lékem proti vzplanutí je klid.“ Když při pitce spočívali dva hosté vedle něho na lehátku, přičemž jeho soused strkal nohou do svého souseda nejdoleji spočívajícího, strčil Zénón kolenem do svého souseda, a když se tento k němu obrátil, řekl mu: „Co myslíš, že zakouší od tebe tvůj soused?“ A milovníkovi chlapců řekl, že nemají rozum ani učitelé, kteří se stále zdržují mezi chlapci, ani tito. Říkal též, že dokonale složené řeči bezvadně mluvících lidí se podobají stříbrným mincům alexandrovským; jsou totiž pěkné napohled a pěkně zaokrouhlené jako mince, ale proto o nic lepší. Řeči opačně složené pak připodobňoval k atickým čtyřdrachmám, jež jsou sice raženy nezbale a neumělecky, mají však často větší váhu než výtvoří krásně zhotovené. Když jeho žák Aristón hovořil mnoho ne právě duchaplně, zčásti i ukvapeně a odvážně, řekl prý: „To je nemožné, nezpłodil-li tě tvůj otec v opilosti.“ Proto ho též nazýval žvanilem, jsa sám stručný ve vyjadřování.

Jedlíku, který spolustolovníkům nic nenechal, vzal kdysi velikou rybu a tvářil se, jako by ji chtěl celou sníst. Když pak se ten nenasyta na něho podíval, řekl: „Co myslíš, že asi zakoušeji každého dne tvoji spolustolovníci, nemůžeš-li ty snést toto mé jediné jedlietví?“ Když se ho jakýsi mladíček vyptával, na svůj věk příliš směle, na cosi sporného, přivedl jej před zrcadlo a vyzval, aby se do něho podíval; potom se ho zeptal, zdají-li se mu takové otázky přiměřené jeho tváři.

¹⁵ Verše Timónovy jsou napodobením *Iliady* II 831 a XXIII 133.

¹⁶ Chremónidés, žák Zénónův, padl r. 265 ve válce proti Makedoňanům, nazvaně po něm chremónidskou.

A když kdosi tvrdil, že se mu Antisthenés většinou nelíbí, předložil mu Antisthenovu úvahu o Sofokleovi a otázal se ho, zdá-li se mu, že obsahuje též něco pěkného. Když onen odpověděl, že neví, řekl: „A to se nestydiš, vyslovil-li Antisthenés něco špatného, to vyhledávat a si pamatovat, pověděl-li však něco pěkného, ani se nesnažíš podržet to v paměti?“

Když se kdosi vyjádřil, že se mu výroky filosofů zdají stručné, pravil: „Mluvíš pravdu; měly by ovšem i jejich slabiky být, pokud je to možno, krátké.“ A když mu kdosi tvrdil o Polemónovi, že jeho výklady neodpovídají námětům, zamračil se a řekl: „A za kolik bys cenil to, co se mu dává?“ Říkal též, že kdo hovoří s důrazem, má mít silný hlas a velkou sílu jako herci, nemá však příliš rozevírat ústa, jak činí ti, kdo mluví mnoho, ale nemožné věci. A dobrým výkonům řečnickým nemá prý se ponechávat místo k pozorování jako dobrým výtvořím uměleckým a naopak posluchač má být tak zaujat řečnickým výkonem, že nemá mít čas na poznámky. Mladíkovi mnoho tlachajícimu řekl: „Uši se ti stáhly na jazyk.“ Krasavci, který se vyjádřil, že se podle jeho mínění mudrc nezamiluje, řekl: „Potom nebude nic ubožejšího nad vás krasavce.“¹⁷ Většina filosofů je, jak říkával, v mnohých věcech nemoudrá, v maličkostech pak a nahodilostech nevědomá. Uváděl též výrok Kafisiův, jenž udeřil kteréhosi ze svých žáků, jež napadlo při hře silně foukat, se slovy, že nespočívá dobré ve velikosti, nýbrž velikost v dobrém. A když kterýsi mladík s ním rozmlouval poněkud směle, řekl mu: „Nechci ti říci, chlapečku, co mi přichází na mysl.“

Když jakýsi Rhodčan, krásný a bohatý, ale jinak nic, na něho naléhal, aby ho přijal za žáka, Zénón, jenž ho nechtěl trpět, posadil ho nejprve na zaprášené stupně, aby si ušpinil šat, potom na místo pro žebráky, takže se otíral o jejich cáry; nakonec mladík odešel. Za nevhodnější ze všeho pokládal domýšlivost, zejména u mladíků. Nemáme prý si vštěpovat v paměť tóny a slova, nýbrž zaměstnávat rozum poznáváním užitečnosti, nepokládajíce však za ni nějaké vaření nebo úpravu jídel. Mladíci, říkal, mají dbát naprosté slušnosti při chůzi, v držení těla a oblékání. Stále uváděl verše Eurípidovy o Kapaneovi,¹⁸

¹⁷ Smysl toho je: budete totiž zbaveni vzdělávacího vlivu mudrcova.

¹⁸ Verše o Kapaneovi, jednom ze sedmi hrdinů vypravivších se proti Thébám (tento námět zpracovává Aischylova tragédie *Sedm proti Thébám*), jsou z rovněž zachované tragédie Eurípidovy *Prosebnice* 861–863.

*že nebyl ve svém štěstí pyšný nikterak
a o nic domýšlivější než chudý muž.*

- 23 Tvrdil též, že není nic nepříznivějšího pro získání vědomostí než vlastní předsudky a že ničeho nepotřebujeme tolik jako času. Na otázku, kdo je přítel, odpověděl: „Druhé já.“ Jednou prý mrskal otroka pro krádež a na jeho slova: „Bylo mi souzeno dopustit se krádeže,“ dodal: „Ale též býti zmrskán.“ Krásu nazýval květem zdržlivosti, podle jiných zdržlivost květem krásy. Spatřiv otroka kohosi ze známých, pokrytého modřinami, pravil k němu: „Vidím stopy po tvé zlobě.“ Ke komusi natřenému vonnou masťou pravil: „Kdo tu páchne jako žena?“ Když se optal Dionýsios „Přeběhlík“,¹⁹ proč jeho jediného neopravuje, odpověděl: „Protože ti nedůvěřuji.“ K tlacha-
24 jteimu mladíčkovi pravil: „Proto máme dvě uši a jen jedna ústa, abychom více poslouchali a méně mluvili.“ Účastně se kdysi mlčky hostiny, odpověděl na otázku po příčině tomu, jenž mu to vytkl, aby zvěstoval svému králi, že byl přítomen kdosi, jenž umí mlčet. Ti, kteří se ho na to ptali, byli vyslanci Ptolemáiovi a byli by rádi věděli, co řeknou od něho svému králi.²⁰ Na otázku, jak se staví k pomluvám, odpověděl: „Jako vyslanec, který by se vrátil bez odpovědi.“

- Apollónios z Tyru vypravuje, že když ho chtěl Kratés odtáhnout za plášť od Stilpóna, řekl mu: Milý Kratéte, správné uchopení filosofů je za uši; za ty mě tedy táhni, až mě přesvědčíš! Užíváš-li však
25 u mne násilí, bude mé tělo u tebe, ale má duše u Stilpóna.“ Stykal se však, jak tvrdí Hippobotos, i s Diodórem, u něhož se též vycvičil v dialektice. Když byl již pokročilý ve filosofii, chodil také k Polemónovi, jsa prost povýšenosti, takže prý tento říkal: „Není mne tajno, Zénóne, že vnikáš dovnitř zahradními dveřmi, kradeš mi mé poučky a převlékáš je do foinického roucha.“ Dialektika, který mu ukázal v známém úsudku „Žnec“ sedm dialektických tvarů, prý se otázel, kolik drachem požaduje za odměnu, a uslyšev, že sto, dal prý mu dvě stě. Tak daleko šel ve své vědychtivosti. První prý též pojmenoval povinnost slovem kathékón a složil o tom pojednání. A verše Hésiodovy²¹ prý přeměnil takto:

*Ze všech je nejlepší onen, jenž dobré poslechne rady,
dobrý však také je ten, jenž rozumem vlastním vše pozná.*

¹⁹ O něm viz § 166 n.

²⁰ Stobaios, jenž též zaznamenal příběh o vyslanci (Floril. 33, 10), mluví o vyslancích krále Antigona, jenž si však Zénóna, jak vykládá DL, velmi vážil.

²¹ U Hésioda, *Práce a dni*, v. 293 n., je to obrácené.

Je prý totiž lepší ten, kdo dovede vyslechnout správný výrok a jím 26 se řídit, než ten, kdo vše sám od sebe pozná; neboť tento má jediné poznání, kdežto u onoho, kdo poslechne dobré rady, přistupuje k tomu i jednání. Když prý se ho ptali, čím to je, že se při pitce rozveselí, ačkoli je tak trpký, odpověděl: „I bobý, ač jsou trpké, dostávají sladkou chuť, když je namočíme do vody.“ Též Hekatón praví v 2. knize *Anekdót*, že si v takovéto společnosti počíнал volněji. Říkal však, že je lepší uklouznout nohama než jazykem. Dobrá věc prý sice vzniká pomalu, ale není malá. (Jiní připisují tento výrok Sókratovi.)²²

Byl neobyčejně otužilý a žil velmi prostě, používaje jen nevařené 27 stravy a tenkého pláště, takže se o něm říkalo:

*Toho ni ukrutná zima, ni deště, jež nemají konce,
sluneční žár též není s to zdolat ani zlá nemoc,
nevysílí ho slavnosti lidu; on neúnavně
po všechny dni a noci je oddán učení svému.*

Komičtí básníci ho svými posměšky vlastně nevědomky chválili. Tak na příklad Filemón hovoří o něm ve své hře *Filosofové* takto:

*Kus chleba, k tomu fíky, vodu za nápoj,
to novou filosofii má tento muž;
jen učí hladovět a přece žáky má.*

Jiní připisují tyto verše Poseidippovi.²³ Dostal se již téměř do přísloví; říkalo se aspoň vzhledem k němu: Zdrženlivější než filosof Zénón. Ale i Poseidippos praví v *Přenesených mužích*:

*takže celých deset dní
se zdál být nad Zénóna zdrženlivější.*

Vskutku tímto způsobem života, jakož i důstojností a, při Diovi, 28 i dlouhověkostí²⁴ převyšoval všechny filosofy; zemřel totiž v 98 letech, bez nemoci a stále jsa zdrav. Persaios však praví v *Ethických rozpravách*, že zemřel v 72 letech a že přišel do Athén v 22 letech; Apollónios však tvrdí, že vedl školu 58 let. Skonal takto: Odcházeje

²² Srov. II 32.

²³ Filemón a Poseidippos jsou zástupci nové komedie atické; z jejich her se však zachovaly jen skrovné zlomky.

²⁴ Místo rukopisného čtení „makariotéti“ (blaženosti) je vzhledem k dalšímu lépe čísti „makrobiotéti“, jak je ve vydání tauchnickém.

ze školy, klopýtl a zlomil si prst. Udeřiv rukou o zem, pronesl slova z *Nioby*:²⁵

Jdu již; proč pak voláš mě?

- 29 a ihned skončil, zadusiv se. Athéňané ho pohřbili v Kerameiku a potetili usneseními již dříve uvedenými, vydávající svědectví o jeho etnosti. Antipatros ze Sidónu²⁶ složil na něho tyto verše:

*Leží tu Zénón, Kitia přítel, jenž na Olymp rychle
vystoupil, na horu Ossu Pélion nepoloživ,²⁷
zápasů Hérakleových též nekonal, přece však k hvězdám
cestu v jediné našel zdrženlivosti své.*

- 30 Jiný epigram na něho složil stoik Zénodotos, žák Díogenův:

*Soběstačnost jsi zavedl, pomínuv bohatství liché,
Zénóne, na jehož čele jasném vždy vážnost se skví.
Mužnou, věru, jsi objevil nauku, vytvořiv školu,
smělé svobody matku, pracně důmyslem svým.
Kdo by za zlé ti měl, že je Foinikie tvou vlastí?
Není též odtamtud Kadmos, písmo jenž Helladě dal?²⁸*

Skladatel epigramů Athénaios pak praví společně o všech stoicích toto:

*Ó vy stoické nauky znalci, kteří jste nejlepší ze všech
zásady mravného žití do svatých vložili knih!
Ctnost jest jediným dobrem duše, neboť jen ona
jediná životy mužů chváni i trváni měst.
Tělesnou rozkoš, jež milým je cílem ostatním mužům,
za obor zvolila sobě jediná z Paměti dcer.²⁹*

²⁵ Nezachované tragédie neznámého básníka.

²⁶ Antipatros ze Sidónu ve Foinikii, skladatel epigramů z II. stol. př. n. l. (asi 100 se jich zachovalo).

²⁷ Pélion a Ossa, hory v Thessalii, jež kladli na sebe Giganti, aby se dostali do obydlí bohů.

²⁸ Heléni totiž převzali abecedu od Foiničanů, příp. některé její znaky.

²⁹ Totiž Músa milostného básnictví Erató. Athénaiov epigram je tu opakován pro příbuznost stoicismu s kynismem v ethice.

³⁰ Jsou to dvě dvojverší, složená z daktylského hexametru a daktylsko-trochejské pentapodie, jež může být vzhledem ke zcela zřetelné malbě rytmem a interpunkcí též útvarem složeným ze dvou katalektických tripodí, daktylské a jambické.

I my jsme pověděli ve *Sbírcce všech rozměrů*, jak skončil Zénón, a to takto:³⁰

*Kitijský Zénón, jak praví se, zemřel, když z přemnohých útrap
stáří se vysvobodil, jsa bez pokrmu,
nebo že při pádu rukou udeřiv do země pravil:
„Sám již jdu dobrovolně. Jen proč mě voláš?“*

Někteří totiž tvrdí, že skončil i tímto způsobem. Toto tedy o jeho smrti.

Démétrios z Magnésie však vypravuje v *Soujmenovcích*, že Zénónův otec Mnáséas přicházel často do Athén jako kupec a přinášel Zénónovi mnohé ze sókratických knih ještě jako chlapci; proto prý se obeznámil s filosofií již ve své otčině. A tak když přišel do Athén, přidal se ke Kratétovi. Zdá se, praví Démétrios, že i cíl si sám vymezil, zatímco ostatní bloudili kolem svých výpovědí. A jako Sókratés přísahal při psu, tak prý on přísahal při kapaře.³¹ Někteří ovšem, mezi nimi stoupecni skeptika Kassia,^{31a} obviňují Zénóna v mnohých věcech. Za prvé tvrdí, že na začátku svého *Státu* prohlašuje ucelené vzdělání za neúčinné; za druhé, že nazývá všechny, kdož neusilují o ctnost, vzájemnými nepřáteli, jak soukromými, tak veřejnými, otroky a cizinci, a to i rodiče vůči dětem i bratry vůči bratrům i příbuzné vůči příbuzným. Vydává prý též ve *Státě*³² ty, kdož usilují o ctnost, za občany, přátele, příbuzné a svobodné, takže pro stoiky jsou rodiče a děti nepřáteli, nejsou-li mudrci. Rovněž prý ustanovuje ve *Státě* společenství žen a podle svých uspořádání³³ nedovoluje stavět v obcích ani svatyně ani soudní budovy ani gymnasia. A o pénečích prý píše tak, že nepokládá za nutné je zavádět ani pro výměnu ani pro cestování ze země. Mužům i ženám prý nařizuje nosit stejný oděv a žádnou část těla nemít úplně zakrytou. Že je *Stát* od něho, dosvědčuje i Chrysippos ve spise *O státu*. O věcech milostných

³¹ Kapara trnitá (*capparis spinosa*) v již. Evropě rostoucí keř s bobulemi („kapelata“) jako plody, jež se dávaly do omáček.

^{31a} Kassios, skeptický filosof za císaře Tiberia (I. stol. n. l.) — Isidóros z Pergamu, rétor asi mladší než Kassios a rovněž skeptik. Oba byli přímým pramenem DL.

³² Na začátku § 33 je třeba opravit „paristanta“ na „paristanai“, poněvadž jde o touž závislost na „legúsín“ — Hicks přijal tuto Reiského opravu rukopisného čtení „legonta“ — jako u inf. „apofainein“ a „legein“ v § 32. Nepočíná si, tuším, správně Apelt, činí-li part. „legonta“, jež ponechává, stejně jako „paristanta“ závislým na „apefainon“, v němž mění rukopisné čtení „apofainein“.

³³ Za nesrozumitelné „diakosiús“, k němuž se doplňuje „stichús“, jež v textu není, čtu s Apeltem „diakosmús“.

promlouvá na počátku spisu nadepsaného *Umění milovat*, píše však o podobných věcech i v *Rozpravách*.^{33a} Některé výklady takového druhu jsou nejen u Kassia, nýbrž i u rétora Isidóra z Pergamu. Ten též uvádí, že u stoiků špatně znějící místa vyřídil z jeho knih stoik Athénodóros,³⁴ jemuž byla svěřena pergamská knihovna, ale že tam byla potom zase vložena, když byl Athénodóros přistižen a soudně vyšetřován. Tolik tedy o spisech, jež se Zénónovi upírají.

35 Bylo osm Zénónů. První z Eley, o němž budeme mluvit,³⁵ druhý právě tento, o němž jednáme, třetí z Rhodu, jenž napsal místní dějiny v jednom svazku; čtvrtý dějepisec, který napsal spis o výpravě Pyrrhově do Itálie a Sicílie a mimo to přehled činů Římanů a Karchédonanů;³⁶ pátý žák Chrýsippův, který napsal sice jen málo knih, ale zanechal velmi mnoho žáků; šestý lékař ze školy Hérofilovy, schopný myslitel, ale slabý spisovatel; sedmý gramatik, od něhož se uvádějí mimo jiné spisy též epigramy; osmý původem ze Sidónu, epikúrejský filosof, jasný myslitel a vykladatel.

36 Žáků Zénónových je mnoho. Z nich se proslavil nejprve Persáios z Kitia, syn Démetriův, podle jedněch Zénónův přítel, podle druhých jeden z pomocníků, jež mu posílal pro knižní práce Antigonos, jehož syna Halkyonea byl též vychovatelem. Chtěje ho kdysi vyzkoušet, poslal mu Antigonos vymyšlenou zprávu, že mu nepřítel zabral jeho statky, a když se nad tím Persáios zachmuřil, pravil: „Vidíš, že není bohatství věcí lhostejnou?“

Uvádějí se tyto jeho spisy: *O království, Lakónská ústava*,^{36a} *O manželství, O bezbožnosti, Thyestés, O druzích lásky, Povzbudivé řeči, Rozpravy, Anekdoty* (4 knihy), *Vzpomínky, Proti Platónovým Zákonům* (7 knih).

37 Dále se proslavili: Aristón z Chiu, syn Miltiadův, jenž zavedl učení o lhostejnosti; Herillos z Karchédonu, jenž prohlásil za cíl života vědění; Dionýsios „Přeběhlík“, jenž přeložil cíl do

^{33a} Pozn. editora: V orig. „Diatribai“.

³⁴ Athénodóros z Tarsu, stoický filosof z doby Augustovy.

³⁵ Srov. VIII. 25–29.

³⁶ Pyrrhos, král v Épeiru, jehož si povolali na pomoc proti Římanům Tarentané. Zvítězil sice v prvních bojích s nimi (282–278), ale s takovými ztrátami, že se Pyrrhovo vítězství stalo příslovečným a on nakonec po porážce kvapně opustil Itálii. — Římané dlouho válčili s Karthágiňany (jsou to tři tzv. války punské: 264–241, 218–201, 149–146), až zdolali tohoto nebezpečného obchodního soupeře a Kartháginu zapálili, takže hořela 17 dní.

^{36a} Pozn. editora: Prof. Kolář překládal termín „politeia“ někdy jako „stát“, jindy jako „ústava“.

rozkoše, neboť pro těžkou oční chorobu váhal ještě tvrdit, že je bolest věc lhostejná; pocházel z Hérakleie; Sfáiros z Bosporu; Kleantthés z Assu, syn Faniův, jenž převzal po Zénónovi vedení školy. Toho přirovnával Zénón k tvrdým voskovým destičkám, na něž se sice těžko píše, ale jež podržují napsané. Po Zénónově smrti poslouchal Sfáiros také Kleantha; budeme o něm mluvit v životopise Kleanthově. Podle Hippobota byli žáky Zénónovými ještě tito: Filónidés z Théb, Kallippos z Korintu, Poseidónios z Alexandrie, Athénodóros ze Sol a Zénón ze Sidónu.³⁷

Rozhodl jsem se pojednat v životopise Zénónově společně o veškerém stoickém učení, protože byl zakladatelem této školy. Od něho též pochází mnoho již uvedených knih, v nichž toho namluvil jako žádný ze stoiků. Jejich učení je všeobecně toto, jak následuje; budíž podáno jen v hlavních rysech, jak jsme zvyklí činit i u ostatních škol.

Stoici rozeznávají tři části filosofického výkladu: fysiku, etiku a logiku. Toto rozdělení podal první Zénón z Kitia v spise *O výkladu* a Chrýsippos v 1. knize spisu *O výkladu* a v 1. knize *Fysiky*, dále Apollodóros a Syllós v 1. knize *Úvodu do stoické nauky* a Eudromos v *Základech mravouky*, jakož i Diogenés Babylónský³⁸ a Poseidónios.³⁹ Tyto části nazývá Apollodóros oblastmi, Chrýsippos a Eudromos druhy, jiné rody. Filosofii připodobňují k živočichu, srovnávajíce logiku s kostmi a šlachami, etiku s částmi masitějšími a fysiku s duší. Nebo ji připodobňují k vejci, přičemž část vnější (skořápka) odpovídá logice, další část (bílek) ethice a nejnvnitřnější (žloutek) fysice. Nebo ji připodobňují k zahradě, přičemž je logika plotem, ethika ovocem a fysika půdou nebo stromy. Také připodobňují filosofii k dobře obezděnému a rozumně spravovanému městu. A žádná část, jak někteří z nich tvrdí, nemůže být od druhé oddělena, nýbrž všechny spolu těsně souvisí. Proto je též podávali společně. Jiní však kladou na první místo logiku, na druhé fysiku a na třetí etiku; k nim patří Zénón ve svém spise *O výkladu*, též Chrýsippos, Archedémos a Eudromos. Diogenés z Ptolemaidý začíná s ethikou, kdežto Apollodóros klade etiku na druhé místo; Panaitios pak a Poseidónios začínají fysikou, jak poznamenává přítel Poseidóniův Faniás v 1. knize *Po-*

³⁷ Zénón ze Sidónu je uveden omylem namísto Zénóna z Tarsu (srov. § 41).

³⁸ Diogenés, zvaný Babylónský, pocházel ze Seleukie v Babylónii u Tigridu a žil v II. stol. př. n. l.

³⁹ Poseidónios z Apameie v Sýrii je stoický filosof a polyhistor z konce II. a začátku I. stol.

seidóniovských výkladů. Naproti tomu Kleanthés rozeznává šest částí: dialektiku, rétoriku, etiku, politiku, fysiku a theologii. Jiní, jako Zénón z Tarsu, však tvrdí, že to nejsou části filosofického výkladu, nýbrž filosofie samé.

Logická část se podle některých rozděluje ve dvě nauky, rétoriku a dialektiku.⁴⁰ Někteří k tomu připojují ještě nauku o vymezení, jakož i o pravidlech a rozhodujících znacích; někteří však nauku o vymezení vylučují. Nauku o pravidlech a rozhodujících znacích přibírají jako prostředek k poznání pravdy, neboť jí vyrovnávají rozdíly představ. A podobně pokládají i nauku o vymezení za prostředek k poznání pravdy, neboť věci se chápou pomocí pojmů. Rétoriku pokládají za znalost správného mluvení při souvislých výkladech a dialektiku za znalost správně rozmlouvat v řeči mající podobu otázky a odpovědi; proto ji též vymezují jako znalost toho, co je pravdivé a lživé, a toho, co není ani jedno ani druhé. Rétorika sama se podle nich dělí ve tři druhy: poradní, soudní a pochvalný. Rozděluje se pak na část o shledávání látky, o jejím uspořádání, slovním výrazu a přednesu. Řečnický výtvar pak se skládá z úvodu, výkladu věci, vyvrácení protivníků a ze závěru.

Dialektika se dělí na oblast označování předmětu a na oblast o zvuku. Oblast označování předmětu obsahuje výklad o názorných představách a o vznikajících z nich výpovědích, soudech úplných i pouhých přísudcích a o podobných větách, ať přímých či opačných,⁴¹ o rodech a družích a podobně o výrazech ve významu vlastním i přeneseném, o úsudcích a klamných závěrech po stránce slovní nebo věcné. Sem patří klamně závěry Lhář, Pravdomluvný, Popírající, Hromadný a jim podobné, jako Neúplný, Neřešitelný, Vyvozujiící, Zahalený, Rohatý, Nikdo a Žnec.⁴²

⁴⁰ Po rozdělení filosofie na tři části v § 39–41 se pojednává v § 41–83 o logice, v § 84–131 o etice a v § 132–160 o fysice.

⁴¹ Věťmi přímými se rozumějí věty s přísudky v rodě činném, věťmi nepřímými věty s přísudkem v rodě trpném.

⁴² O sofismatech *Lhář, Hromadný, Zahalený, Rohatý* viz pozn. 176 k II 108. *Sofisma Pravdomluvný* je opak *Lháře*. — *Popírající*: Člověk není Sókratés; Sókratés je člověk; Sókratés tedy není Sókratés. *Neúplný* a *Vyvozujiící*: není známo, oč jde. *Neřešitelný* (snad zde měl DL na mysli sofisma o Prótatorovi a jeho žáku Euathlovi, známé z Gellia, *Atické noci*, V 10): Euathlos se učil u Prótatoru řečnictví; polovici honoráře mu zaplatil hned, druhou polovici měl podle dohody zaplatit, až vyhraje první spor. Nevedl však dlouho žádný spor a proto ho Prótatorás pohnal před soud, žádaje za vyplacení druhé polovice honoráře. Byl přesvědčen, že mu ji Euathlos bude muset vyplácet, a to vyhraje-li spor, podle učiněné dohody, prohraje-li jej, podle rozhodnutí soudu. Euathlos byl zase přesvědčen, že nebude platit, ať spor vyhraje či

Zvláštním oborem dialektiky je, jak již bylo řečeno dříve, nauka o zvuku samém, v níž se pojednává o slově vyznačeném písmeny a ukazuje se, které jsou části řeči; dále se jedná o chybách proti skladbě a o cizích slovech; o slovech básnických a dvojsmyslných, libozvučných, o hudbě a podle některých o výměrech, rozděleních a slovních výrazech.

Za nejužitečnější pokládají stoici nauku o úsudcích, neboť prý ukazuje, co se hodí k důkazu, což velmi přispívá k posouzení správnosti pouček, a jejich uspořádání a zapamatování projevuje pevné pojetí věci. Úsudek sám se skládá z návěští a závěru, a z úsudků ten, který je sylogistický, je sylogismem; důkaz pak je slovní postup, vyvozující pomocí spíše pochopitelného méně pochopitelné.

Představa je otisk v duši; toto jméno bylo vhodně přeneseno od otisků vznikajících pečatním prstenem ve vosku. Představa jest jednak kataléptická (uchopující skutečný předmět), jednak akataléptická (neuchopující). Uchopující, kterou pokládají za kritérium věci, je ta, jež vzniká z věcného podkladu a je přesně podle něho do mysli vtažena a zůstává v ní jako otisk; neuchopující představa pak je ta, jež nevízná z věcného podkladu, nebo sice vzniká, ale ne přesně podle něho, není tedy jasným otiskem.

Dialektika sama je podle nich nezbytná a je předností, obsahující jiné zvláštní přednosti: nepřeháhlenost, znalost, kdy je třeba dát souhlas a kdy ne; obezřetnost, rozumovou sílu proti pouhé pravděpodobnosti, takže se jí nepoddáváme; neústupnost, sílu ve vlastním důkazu, takže se nedáme odvést důkazem jiným na opačnou stranu; opravdovost, schopnost usměřovat představy podle zdravého rozumu. Vědění samo pokládají buď za neomylné pochopení, nebo za stav duše, který se při přijímání představ nedá zviklat protidůkazem. Bez dialektické nauky nebude mudřec nezviklatelný ve své rozumové činnosti, neboť jí se rozeznává pravda od lži a přesvědčivé se rozlišuje

prohraje; vyhraje-li, na základě vyhraného sporu, prohraje-li podle dohody, že doplatí honorář po prvním vyhraném sporu. Podobného rázu bylo též sofisma zvané *Krokodýl*: Krokodýl unesl matce dítě a potom jí slíbil, že jí je vrátí, odpoví-li mu správně na otázku, má-li v úmyslu dítě vrátit, či ne. Řekne-li, že zamýšlí dítě vrátit, neuhádne pravdu, a proto nedostane dítě zpět, řekne-li, že jí nezamýšlí vrátit dítě, nebude moci jí je vrátit, neboť by pak nemluvila pravdu. — *Nikdo*: Je-li někdo v Athénách, není v Megarách; v Athénách je člověk; v Megarách tedy není žádný člověk. — *Žnec* (málo známé sofisma a špatně zachované, a proto nejisté): Budeš-li zítra sekat obilí, není to nic, co se snad stane; v každém případě však zítra budeš sekat obilí, nebo je nebudeš sekat; tedy není nic, co se snad stane.

48 od pochybného; bez ní není možné cílevědomě dávat otázky a odpovědi. Přenáhlenost v tvrzeních zasahuje též do událostí, takže ti, kdo nemají dobře vypěstovanou představivost, upadají do nepořádku a nerozváženosti. Jinak se neukáže mudrlec bystrým a pohotovým myslitelem a vůbec obratným v zacházení se slovy. Je totiž věcí téže osoby správně mluvit i správně myslit a téže osoby zavést rozpravu o předložených námětech i odpovědět na dané otázky; toto vše může zastat jen muž znalý dialektiky.

49 Toto tedy jsou hlavní myšlenky stoiků, pokud jde o logiku. Abychom se však vyslovili i o jednotlivosti, a to o jejich názoru týkajícím se umění úvodního, uvedeme doslova, co o tom praví Dioklés z Magnésie ve svém *Přehledu filosofů*. Toto jsou jeho slova: „Stoici kladou s oblibou na první místo výklad o představě a vnímání, protože rozhodujícím znakem, jímž se poznává pravdivost věcí, je všeobecně představa a protože výklad o souhlasu, pochopení a myšlení, který předchází ostatní výklady, nemá bez představy pevného základu. Neboť na prvním místě je představa, potom následuje rozum, který jako schopnost vyjadřovací dává najevo slovy, jak na něj působí představa.“

50 Představa se liší od vidiny; vidina je totiž zdání mysli, jaké se dostavuje ve snách, kdežto představa je otisk v duši, tj. změna, jak se domnívá Chrysippos v 2. knize spisu *O duši*. Nelze si totiž myslit, že je to otisk jako u pečetiho prstenu, ježto je nemyslitelné, že by vznikalo mnoho otisků podle téhož předmětu na témže místě. Představou se však rozumí něco takového, co je ze skutečného předmětu věrně podle něho utvořeno vtištěním a vpečetěním, co by nebylo možné u něčeho ve skutečnosti nejsoucího.

51 Z představ jsou podle nich jedny smyslové, druhé ne. Smyslové jsou ty, jež získáváme jedním nebo několika smysly, ne smyslové pak ty, jež získáváme pouhým myšlením, jako představy věcí netělesných a ostatních, jež získáváme pouhým rozumem. Ze smyslových představ vznikají některé ze skutečných předmětů a dostává se jim našeho souhlasu a schválení. Jsou však též představové obrazy, které jen zdánlivě pocházejí od skutečných předmětů.

Představy dělí se ještě na rozumné a nerozumné. Rozumné jsou představy tvorů, kteří mají rozum, nerozumné jsou představy tvorů bez rozumu. Rozumné jsou výtvořeny myšlením, nerozumné nemají zvláštního označení. Některé představy jsou umělecké, jiné neumělecké; jinak se totiž dívá na obraz umělec, jinak neumělec.

Vnímáním nazývají stoici jednak pronikání dechu od vůdčí části duše k smyslům, jednak uchopení, jež se děje smysly, jednak zařízení smyslového ústrojí, jež je u některých lidí oslabené. Též činnost smyslového ústrojí se nazývá vnímáním. Uchopení se podle nich děje jednak vnímáním, jako chápeme např. bílé a černé, drsné a hladké, jednak rozumem, u toho, co vyvozujeme z důkazů; jako např. u jsoucnosti bohů a jejich prozřetelnosti. Neboť z poznatků, jež vznikají pouhým myšlením, jedny jsou získány podle nahodilosti, druhé podle podobnosti, jiné podle obdoby, některé přenesením, některé složením a jiné protikladem.

53 Podle nahodilosti jsme získali pojmy smyslových jevů, podle podobnosti pojmy z podnětu nějaké věci vedle nás, jako pojem Sókrata vznikne z podnětu jeho sochy; podle obdoby získáváme pojmy jednak zvětšením, jako např. pojem Titya⁴³ a Kyklópa,⁴⁴ jednak zmenšením, např. pojem Pygmáia;⁴⁵ i střed Země byl vymyšlen podle obdoby u menších koulí; o přenesení jde, když se např. mluví o očích na prsou; složením vznikl pojem Hippokentaura;⁴⁶ protikladem pak pojem smrti. Myslíme však též podle pravidla přechodu, tak např. vzniká pojem výrazu a místa. Přírozeným způsobem vznikají pojmy spravedlnosti a dobra a na základě zbavenosti pojem „bezruký“. Takovoto asi jest jejich učení o představě, vnímání a myšlení.

54 Za kritérium pravdy vyhláší uchopující představu, tj. takovou, jež pochází od skutečného předmětu, jak praví Chrysippos v 12. knize *Fysiky*, rovněž Antipatros a Apollodóros. Naproti tomu Boéthos⁴⁷ připouští více kritérií, rozum, smyslové vnímání, snahu a vědění. Chrysippos si však sám odporuje v 1. knize spisu *O výkladu*, uznává je za kritérium smyslové vnímání a předpoklad; je pak předpokladem přirozená představa o všeobecných věcech⁴⁸. Někteří jiní ze starších

⁴³ Tityos, mytický obr, syn Země (Gáie), jenž byl pro pokus násilí na Apollónově matce Létó uvržen do podsvětí, kde mu dva supi užírají játra stále narůstající.

⁴⁴ Kyklóps (Kruhooký), Polyfémos, obr s jedním okem uprostřed čela, oslepený Odysseem.

⁴⁵ Pygmáiové (pidimužci velcí jako pěst, pygmé), trpaslíci na břehu Ókeanu.

⁴⁶ Hippokentaur, podle pozdější mytické představy dvojtvářá obluda, půl člověk, půl kůň.

⁴⁷ Apollodóros ze Seleukie a Boéthos ze Sidónu, stoičtí filosofové, žáci Diogena z Babylónie.

⁴⁸ Rozpor je v tom, že podle učení stoického je vnímání pramenem všech našich představ; není vrozených představ, duše je jakoby prázdný list (*tabula rasa*), na který se zapisují vněmy. Stoici si byli vědomi tohoto rozporu a proto tvrdili,

stoiků uznávají za kritérium správný rozum, jak uvádí Poseidónios v spise *O kritériu*.

55 Co se týče dialektické nauky, soudí většina souhlasně, že je třeba začít výkladem o hlase. Hlas je rozechvěný vzduch nebo vlastní vjem sluchového ústrojí, jak praví Diogenés Babylónský ve své učebnici *O hlase*. Hlas zvířete je rozechvění vzduchu přirozeným pudem, kdežto hlas člověka je článkovaný — a jak praví Diogenés — vysílaný rozumem; dosahuje dokonalosti od čtrnácti let věku. Podle stoiků je hlas něco tělesného, jak praví Archedémos⁴⁹ ve spise *O hlase*, rovněž Diogenés, Antipatros a Chrysippos v 2. knize *Fysiky*. Neboť
56 vše, co koná nějakou činnost, je tělesné; hlas pak koná činnost, když přechází od těch, kteří jej vydávají, k těm, kteří jej slyší. Výraz je podle Diogena hlas složený z písmen, jako např. „den“. Řeč je hlas vycházející z rozumu, který něco oznamuje, jako např. „Je den“. Nářečí je kmenově a zároveň helénsky výrazný způsob vyjadřování nebo mluva určitých krajů podle nářečních zvláštností, jako např. podle atického nářečí je moře *thalatta* a podle nářečí iónského *den hémeré*.⁵⁰

Prvky mluvy jsou 24 písmena. Slovo „písmeno“ má trojí význam; za prvé značí prvek, za druhé znak prvku a za třetí jeho jméno, např.
57 alfa. Z písmen je sedm samohlásek: α (alfa), ε (epsilon), η (éta), ι (ióta), ο (omikron), υ (ypsilon), ω (ómega). Neznělých hlásek je šest: β (béta), γ (gamma), δ (delta), κ (kappa), π (pí), τ (tau). Je rozdíl mezi zvukem a výrazem, neboť zvukem je i tón, kdežto výrazem jen zvuk článkovaný. Výraz pak se liší od řeči, protože řeč má vždy určitý význam, kdežto výraz může být i bez významu, např. „blityri“, řeč však nikdy. Je také rozdíl mezi mluvením a vydáváním hlasu; pronášejí se totiž i hlásky, kdežto mluví se jen o věcech, které též mohou být předmětem mluvení.

Je pět částí řeči, jak praví Diogenés ve spise *O hlase* i Chrysippos, totiž jméno vlastní, jméno obecné, sloveso, spojka a člen; Antipatros přidává k nim ve spise *O výrazech a jejich významu* ještě příslovce.
58 Jméno obecné je podle Diogena část řeči, označující společnou vlastnost, např. „člověk“, „kůň“. Vlastní jméno je část řeči, označující

že vrozené představy, „prolépseis“ (předpoklady, předpojetí) neboli „koinai en noiai“ (společné představy, *consensus gentium*) se týkají jen dobra a božstva.

⁴⁹ Archedémos z Tarsu, rovněž žák Diogena Babylónského; odešel z Athén a založil v Babylónu vlastní stoickou školu.

⁵⁰ Nikoli „thalassa“, což je tvar iónský, a „hémera“, což je tvar atický.

vlastnost zvláštní jako „Diogenés“, „Sókratés“. Sloveso je část řeči, označující podle Diogena jednoduchou výpověď nebo podle jiných nesklonnou část řeči, označující něco, co se může připojit k jednomu nebo několika podmětům, např. „píší“, „mluvím“. Spojka je nesklonná část řeči, jež spojuje části řeči. Člen pak je sklonný prvek řeči, rozlišující rody a čísla jmen, jako *ho, hé, to, hoi, hai, ta*.⁵¹

Řeč má pět předností: dobrou řečtinu, jasnost, stručnost, přiměřenost a vytríbenost. Dobrá řečtina je chyb prosté vyjadřování v umělecké, všedním výrazům se vyhýbající řeči. Jasnost je způsob vyjadřování, podávající myšlenku srozumitelně. Stručnost je vyjadřování, obsahující jen to, co je potřebné k ozřejnění věci. Přiměřenost je vyjadřování přizpůsobené věci. Vytríbenost je vyjadřování, jež se vyhýbá obyčejným výrazům. Z vad řeči je barbarismus vyjadřování proti zvyku tuzemských⁵² Helénů a soloikismus je nevhodné sestavení řeči.

Báseň je, jak praví Poseidónios v úvodním spise *O vyjadřování*,
60 metrické nebo rytmičné vyjádření, jež se svou úpravou vymyká řeči nevázané; rytmičný útvar je např.

Největší Země, Diův též aithér.⁵³

Básnictvím pak je výrazný básnický výtvar, obsahující napodobení věcí božských i lidských.

Výměr je, jak praví Antipatros v 1. knize spisu *O výměrech*, výpověď, podávající výstižný rozbor, nebo jak praví Chrysippos ve spise *O výměrech*, podání vlastních znaků věci. Náčrt je výpověď, podávající souhrnný přehled věcí, nebo je to výměr, nahrazující jednodušším způsobem platnost výměru vlastního. Rod je shrnutí několika podstatných pojmů do jednoho, např. „živočich“; neboť tento pojem zahrnuje v sobě všechny druhy živočichů. Druh je to, co je obsaženo
61 v rodě, jako je např. pojem „člověk“ obsažen v pojmu „živočich“. Rodem v nejvšeobecnějším smyslu je to, co jsou samo rodem, nemá již nad sebou jiného rodu, např. „jsoucnost“; druhem v nejužším smyslu

⁵¹ *Ho, hé, to, hoi, hai, ta* jsou členy pro substantiva rodu mužského, ženského a středního v čísle jednotném a množném.

⁵² Překládám podle konjektury Apeltovy „endémúntón“, poněvadž se nehodí ani rukopisné čtení „eudaimonúntón“ ani Vossova oprava „eudokimúntón“ přijatá Hicksem.

⁵³ Je to totiž daktylská tetrapodie, složená ze dvou adoniů, tj. spojení daktylu se spondejem; je to kólon asi z nějaké tragédie Euripidovy.

pak je to, co jsou samo druhem, nemá již pod sebou jiného druhu, jako např. „Sókratés“.

Pojem je obraz v mysli, který ani není ničím skutečným, ani nemá nijaké vlastnosti, nýbrž jen jako by byl něčím a jako by měl nějakou vlastnost, např. představa koně i bez přítomnosti koně skutečného.

Dělení je rozložení rodu v příslušné druhy, např.: Z živočichů jsou jedni obdařeni rozumem, druzí jsou bez rozumu. Protidělení je rozložení rodu v druhy podle opaku, jakoby zápořem, např.: Ze jsouceni jedna jsou dobrá, druhá ne dobrá. Poddělení je další dělení některé části, např.: Ze jsouceni jedna jsou dobrá, druhá ne dobrá; z ne 62 dobrých jedna jsou zlá, druhá ani dobrá ani zlá. Třídění je, jak praví Krínis,⁵⁴ rozčlenění rodu do tříd, např.: Z dober jedna se týkají duše, druhá těla.

Dvojsmyslnost vzniká, když výraz označuje slovně i ve vlastním smyslu dvě nebo i více věcí podle téže zvyklosti, takže můžeme zároveň pod tímto výrazem rozumět více věcí. Tak např. *aulé tris peptóke* značí jednak „dům třikrát padl“, jednak „pištkyně padla“.⁵⁵

Dialektika je podle Poseidónia nauka o pravdivém a nepravdivém, jakož i o tom, co není ani jedno ani druhé; vztahuje se, jak tvrdí Chrýsippos, na označující a označované. Takové věci vykládají stoici v nauce o hlase.

63 V oblasti o věcech a o označovaném je však zařazen i výklad o výpovědích, a to úplných, o soudech a úsudcích, dále o výpovědích neúplných, o přísudcích jak přímých, tak opačných.

Výpovědi rozumějí stoici to, co vzniká podle rozumové představy. Výpovědi jsou podle nich jednak úplné, jednak neúplné. Neúplné jsou ty, při nichž promluva nebyla ukončena, např. „píše“; ptáme se totiž: Kdo? Úplné pak jsou ty, v nichž je promluva ukončena, např. „Sókratés píše“. Mezi neúplné výpovědi jsou zařazeny přísudky, mezi úplné pak soudy, úsudky, otázky a vypytování.

64 Přísudek je to, co se o někom vypovídá, nebo podle stoupenců Apollodórových věc, jež se hodí k jednomu nebo několika podmětům, nebo neúplná výpověď, sestavená v přímém pádě k vytvoření věty. Přísudky jsou jednak věty bezpředmětné, např. „plout skalami“, ...⁵⁶

⁵⁴ Krínis, stoik, skladatel spisu *Dialektické umění*, ještě dále citovaný.

⁵⁵ Pojmeme-li „*aulé tris*“ jako jedno slovo (*aulétris* = *pištkyně*).

⁵⁶ Zde je nejspíše v textu mezera. Očekáváme zmínku o „*parásymbamata*“, tj. o neúplných přísudcích u sloves neosobních s podnětem v nepřímém pádě, s příslušným příkladem (jako *melei moi*). „*Symbama*“ je přísudek úplný u sloves bezpředmětných.

Dále jsou přísudky jednak přímé, jednak nepřímé, jednak takové, jež nejsou ani přímé ani nepřímé. Přímé přísudky jsou ty, jež se sestavují jedním z nepřímých pádů k vytvoření přísudku, např. „slyší“, „vidí“, „rozmlouvá“. Nepřímé jsou ty, jež se sestavují vazbou rodu trpného,⁵⁷ např. „jsem slyšen“, „jsem viděn“. Ani k těmto ani k oněm nepatří ty, jež nemají s nimi nic společného, např. „býti rozumný“, „procházeji se“. Zvratné jsou ty z nepřímých přísudků, jež mají sice 65 trpný tvar, ale značí činnost, jako např. „dává se stříhat“; neboť kdo se dává stříhat, zahrnuje se také do té činnosti.⁵⁸ Nepřímé pády jsou genitiv, dativ a akusativ.

Soud (axióma) je to, co je buď pravdivé nebo nepravdivé, nebo to, co může být samo o sobě popřeno, jak praví Chrýsippos v *Dialektických výměrech*: „Soud je tvrzení, jež může být samo o sobě popřeno nebo potvrzeno, např.: Je den, Dión se prochází.“ Výraz „axióma“ je utvořen od „*axiústhai*“ (*být platný*), protože tvrzení je buď platné, nebo neplatné. Neboť kdo praví: „Je den“, pokládá asi za platné, že je den. Je-li tedy skutečně den, je vyslovený soud pravdivý; není-li 66 však den, je nepravdivý. Je rozdíl mezi soudem, otázkou, vypytáváním, rozkazem, přísahou, přáním, podmínkou, oslovením a věcí podobnou soudu. Neboť soud je výpověď, kterou něco vyjevujeme, a to je buď pravdivé nebo nepravdivé. Otázka je sice též výpověď úplná jako soud, vyžaduje však odpovědi, jako např. „Je den?“ Toto není totiž ani pravdivé ani nepravdivé, takže věta „Je den“ je soudem, kdežto věta „Je den?“ je otázkou. Vypytování je výpověď, na kterou nelze odpovídat všeobecně platným znakem „ano“ jako u otázky, 67 nýbrž je třeba odpovědět větou, jako „Bydlí na tomto místě“. Rozkaz je vyjádření, jímž něco nařizujeme, např.

*Ty ubírej se nyní k proudům Inachu!*⁵⁹

⁵⁷ Přímé jsou tedy ty, jež se sestavují vazbou rodu činného. Přímým pádem nazývali stoici u jmen podstatných nominativ, u sloves pak (!) osobu první, kdežto osoba druhá a třetí se nazývaly pádem nepřímým. Třeba rozlišovat přímé (aktivní) a nepřímé (pasivní) výpovědi od přímých a nepřímých pádů (resp. osob). Zjistě však je možná přímá (aktivní) výpověď též u osoby první (např. „píší“), jako je u ní možná výpověď nepřímá (pasivní), např. „jsem slyšen“.

⁵⁸ V řečtině jde o slovesné tvary, zvané lat. *media*, střední, (u stoiků „*ta antipeponthota*“), protože stojí uprostřed mezi tvary činnými a trpnými. V latině se nazývají slovesa tvarem pasivní a významem aktivní *deponentia*, tj. (jakoby) odkládající pasivní význam. My mluvíme o slovesech zvratných.

⁵⁹ Je to jambický trimetr z neznámé tragédie. — Inachos, řeka v Argolidě.

Přísaha je vyjádření . . .⁶⁰ (Oslovení) je vyjádření, kterým někdo někoho oslovuje, jako:

*Přeslavný Atreův synu, vládce Agamemnone.*⁶¹

Soudu je podobno vyjádření, jež má výraz soudu, ale nadbytečností nějaké částice nebo citovým zabarvením vybočuje z rodu soudů, jako např.

*Je přece krásný Parthenón.*⁶²

*Jak Priamovcům podoben ten pastevec!*⁶³

- 68 Jest ještě od soudu se lišící vyjádření pochybovačné, jímž vyslovuje mluvící rozpaky, jako:

Zda nejsou zármutek a život spřízněny?

Otázky, vyptávání a vyjádření těmto podobná nejsou ani pravdivá ani nepravdivá, kdežto soudy jsou buď pravdivé nebo nepravdivé.

- 69 Ze soudů jsou jedny jednoduché, druhé nejjednodušší, jak tvrdí Chrysippos, Archedemos, Athénodóros, Antipatros, Krinis a jejich stoupenci. Jednoduché jsou ty, jež jsou utvořeny z jednoho nikoli zdvojeného^{63a} soudu (nebo z několika soudů),^{63b} např. „Je den“. Nejjednodušší jsou ty, jež jsou utvořeny buď z jednoho zdvojeného soudu nebo z několika soudů. Z jednoho zdvojeného soudu, např. „Je-li den, [je den]“,⁶⁴ z několika soudů, např. „Je-li den, je světlo“. Mezi jednoduché soudy patří soud záporný, popírací, zbavovací, zjišťovací, ukazovací a neurčitý; mezi soudy nejjednodušší patří soud

⁶⁰ Výklad o přání a podmínce byl buď vynechán, nebo z textu vypadl.

⁶¹ Je verš z *Iliady* IX 96.

⁶² Parthenón, chrám Athény Panny na athénské Akropoli.

⁶³ Verš z neznámé tragédie. Priamovci, synové posledního krále trojského Priama. Pastevcem je míněn syn Priamův Paris, jenž pásl na Idě stáda svého otce.

^{63a} *Poznámka editora:* Při konečné úpravě překladu do tisku bylo zde přihlídnuto k opravě slova „diaforúmenú“ na „diforúmenú“, jak je navrhl a zdůvodnil Carl Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, sv. I, Berlin 1855 (otisk 1955, 1957), na str. 445–6 v pozn. 122.

^{63b} Slova v závorce se dostala do textu z okrajové poznámky v rukopise podle následujícího stejného rčení a je třeba je vyloučit.

⁶⁴ Závěti „je den“ po předvěti „Je-li den“ v rukopisech chybí. Bylo však správně Arnimem doplněno, poněvadž stoici takové soudy opravdu tvořili, dokonce v tvaru složitějšího úsudku: Je-li den, není noc, (je den); je však den, je tedy den.“ Cicero (*Academica priora* II 96) se posmívá takovým úsudkům, uváděje stejný příklad: „Je-li světlo, je světlo, je však světlo, je tedy světlo.“

spojený, vedlejší spojený, sdružený, rozlučovací, příčinný a srovnávací. Soud záporný je např.: „Není den.“ Druhem tohoto soudu je soud nadzáporný. Soud nadzáporný je zápor záporného, např. „Nikoli není den“; tím se totiž potvrzuje, že je den. Popírací je soud, skládající se z popírací částice a přísudku, např. „Nikdo se neprochází“. Zbavovací je soud, obsahující zbavovací částici a výpověď s platností soudu, např. „Tento člověk je nelidumilný.“ Zjišťovací je soud, složený ze jména v přímém pádě a z přísudku, např. „Dión se prochází.“ Ukazovací je soud, skládající se z ukazovacího zájmena v přímém pádě a z přísudku, např. „Tento se prochází.“ Neurčitý je soud, skládající se z neurčité částice nebo neurčitých částic a z přísudku, např. „Někdo se prochází“, „Onen se pohybuje.“

Z nejjednodušších soudů je soud spojený, jak praví Chrysippos v *Dialektických rozpravách* a Diogenés v *Dialektickém umění*, utvořený částicí spojovací „jestliže“ (-li). Tato spojka naznačuje, že druhá část se dostavuje jako následek části první, např. „Je-li den, je světlo.“ Vedlejší soud spojený je, jak praví Krinis v *Dialektickém umění*, soud, utvořený částicí spojovací „když“ a soudem začínající i končící, např. „Když je den, je světlo.“ Spojka naznačuje, že druhé provází první a že první má skutečnou platnost. Sdružený je soud, který je utvořen některými spojkami sdružovacími, např. „Je i den i je světlo.“ Rozlučovací je soud, který je utvořen rozlučovacími spojkami „buď — nebo“, např.: „Buď je den, nebo je noc“. Tyto spojky totiž naznačují, že jeden ze soudů je nepravdivý. Příčinný soud utvořený spojkou „protože“, např. „Protože je den, je světlo.“ První je totiž jaksi příčinou druhého. Srovnávací soud udávající více je soud, utvořený příslovcem „více“ a částicí „než“, položenou mezi oběma soudy, např.: „Více je den, než je noc.“ Srovnávací soud udávající méně je opakem předešlého, např. „Méně je noc, než je den.“

Dále ze soudů, přihlížíme-li k pravdivosti a nepravdivosti, jsou navzájem protikladnými ty, z nichž jeden je popřením druhého, např.: „Je den“ a „Není den“. Spojený soud je pravdivý, je-li protiklad jeho závěti v rozporu s předvětim, např.: „Je-li den, je světlo.“ To je pravda, neboť soud „Není světlo“, který je protikladem závěti, je v rozporu s výpovědí „Je den“. Naproti tomu spojený soud je nepravdivý, není-li protiklad jeho závěti v rozporu s předvětim, např.: „Je-li den, Dión se prochází“; neboť věta „Dión se neprochází“ není v rozporu s větou „Je den“. Vedlejší soud spojený je pravdivý, má-li jeho předvěti jako pravdivé za následek závěti, např.: „Když je den, je slunce

nad zemí.“ Nepravdivý je však tento soud, je-li buď jeho předvěti nepravdivé, nebo není-li závěti jeho následkem, např.: „Když je noc, Dión se prochází“, tvrdí-li se to v době denní. Příčinný soud je pravdivý, je-li jeho předvěti pravdivé a závěti je jeho následkem, nikoli však předvěti následkem závěti, jako např.: „Protože je den, je světlo“; neboť ze soudu „Je den“ následuje sice soud „Je světlo“, ale ze soudu „Je světlo“ nenásleduje soud „Je den“. Příčinný soud je nepravdivý, je-li buď jeho předvěti nepravdivé, nebo není-li závěti jeho následkem, nebo vyplývá-li jeho předvěti ze závěti,^{64a} např.: „Protože je noc, Dión se prochází“. Pravděpodobný je soud, který svádí k souhlasu, např.: „Zrodí-li někdo něco, je toho matkou.“ To je však nepravdivé, neboť ptačí samička není matkou vejce.

Dále jsou některé soudy možné, jiné nemožné; některé nutné, jiné nikoli nutné. Možné je to, co připouští pravdivost, neodporují-li jí vnější okolnosti, např.: „Dioklés žije.“ Nemožné je to, co pravdivost nepřipouští, např.: „Země létá.“ Nutné je, co je pravdivé a nepřipouští nepravdivost, nebo co jí sice připouští, ale vnější okolnosti nepravdivosti brání, např.: „Ctnost je užitečná.“ Ne nutné je, co je pravdivé, ale co může být i nepravdivé, nebrání tomu vnější okolnosti, např.: „Dión se prochází“. Rozumný je soud, který má sice více možností k tomu, aby byl pravdivý, např.: „Zítřa budu žít.“

Jsou však ještě i jiné rozdíly mezi soudy a přeměny jich z pravdivých v nepravdivé a obraty, o nichž nyní obsírně promluvíme.

Ú s u d e k (logos) je, jak praví Krínis a jeho žáci, to, co se skládá z větší návěsti (lémma), menší návěsti (proslépsis) a ze závěru (epifora), jak ukazuje tento příklad: „Je-li den, je světlo; je den; tedy je světlo.“ „Je-li den, je světlo“ je totiž větší návěst; „je den“ je návěst menší; „je tedy světlo“ je závěr. Tropos je takový tvar úsudku, např.: „Je-li prvé, je i druhé; prvé je; je tedy i druhé.“ Logotropos je spojení obou druhů, úsudku a tropu, např.: Žije-li Platón, dýchá Platón; prvé je pravdivé, tedy i druhé.“ Tento způsob úsudku byl zaveden proto, aby se v dalších větných soustavách již nemusela

^{64a} Rukopisné čtení „anakolúthon“, jež podržel i Hicks ve svém vydání a podle něho nejasně překládá, je třeba nahradit čtením „akolúthon“, poněvadž jde o nepravdivý příčinný soud, tj. takový, v němž je buď nepravdivé předvěti, nebo závěti nevyplývající z předvěti jako jeho následek, nebo jehož předvěti vyplývá ze závěti. To přesně odpovídá definici příčinného soudu pravdivého, tj. takového, jehož předvěti je pravdivé, závěti je jeho následkem a předvěti nevyplývá ze závěti.

opakovat doslova menší návěst, je-li dlouhá, a závěr, nýbrž aby se uvedlo jen stručně: „Prvé je, tedy i druhé.“

Z úsudků jedny jsou závěru neschopné, druhé schopné. Závěru neschopné jsou ty, jejichž závěru opak není v rozporu se spojenými návěstmi, např.: „Je-li den, je světlo; je den; tedy Dión se prochází.“ Z úsudků schopných závěru jedny se nazývají závěru schopnými podle společného jména celé třídy, druhé se nazývají sylogistickými. Sylogistické jsou ty, jež buď nepotřebují důkazu, nebo mohou být převedeny na takové jednou nebo několika větami, např.: „Prochází-li se Dión, [pohybuje se Dión; Dión se vskutku prochází,] Dión se tedy pohybuje.“ Jiný druh úsudků závěru schopných je ten, vedou-li k závěru, ale nesyllogisticky, např. takovýto úsudek: „Není pravda, že je den a že je noc; je však den; není tedy noc.“ Nesyllogistické jsou úsudky, jež se sice nápadně podobají sylogistickým, nevedou však k přesvědčivému závěru, např.: „Je-li Dión kůň, je Dión živočich; [Dión však není kůň]; není tedy Dión živočich.“

Dále jsou jedny z úsudků pravdivé, druhé nepravdivé. Pravdivé jsou úsudky, které vedou k závěru pomocí pravdivých návěstí, např.: „Prospívá-li ctnost, špatnost škodí; [ctnost však prospívá; špatnost tedy škodí]“. Nepravdivé jsou úsudky, které mají nepravdivou některou z návěstí nebo nevedou k závěrům, např.: „Je-li den, je světlo; je den; žije tedy Dión.“ Úsudky jsou dále možné a nemožné, nutné a ne nutné.

Jsou též některé úsudky nedokazované, protože nepotřebují důkazu. Počet jich je u různých stoiků různý, u Chrysippa však je jich pět a pomocí nich je možno složit každý úsudek. Užívá se jich při úsudcích schopných závěru, sylogismech a úsudcích tropických. První druh nedokazovaného úsudku je takový, v němž se celý úsudek skládá ze spojeného soudu a z předvěti, jímž spojený soud začíná, přičemž jeho závěti je závěrem, např.: „Je-li prvé, je i druhé; prvé však je; je tedy i druhé.“ Druhý druh nedokazovaného úsudku je ten, který se skládá ze spojeného soudu a opaku jeho závěti, přičemž je závěr popřením předvěti, např.: „Je-li den, je světlo; je však noc; tedy není den.“ Neboť menší návěst vzniká z opaku závěti a závěr je popřením předvěti. Třetí druh nedokazovaného úsudku je ten, který se skládá z popření dvou spojených návěstí a jednoho členu v tom spojení, přičemž je závěr popřením návěsti zbývající, např.: „Není pravda, že Platón je mrtev i živ; Platón však je mrtev; není tedy Platón živ.“ Čtvrtý druh nedokazovaného úsudku je ten, v němž se z rozlučova-

cího soudu a jednoho členu v rozlučovacím soudu tvoří závěr, který je popřením členu druhého, např.: „Buď je prvé, nebo druhé; je však prvé; není tedy druhé.“ Pátý druh nedokazovaného úsudku je ten, v němž se skládá úsudek jako celek z rozlučovacího soudu a z popření jednoho z obou členů v rozlučovacím soudu, a závěrem je člen zbývající, např.: „Buď je den, nebo je noc; není však noc; tedy je den.“

Z pravdivého soudu následuje podle stoiků pravdivý závěr, jako ze soudu „Je den“ následuje závěr „Je světlo“. A naopak z nepravdivého soudu následuje nepravdivý závěr, jako ze soudu „Je noc“, je-li nepravdivý, následuje rovněž nepravdivý závěr „Je tma“. Z nepravdivého soudu však může následovat též pravdivý závěr, např.: „Jest země“ ze soudu „Země létá“. Avšak z pravdivého soudu nevyplývá nepravdivý závěr; ze soudu „Jest Země“ nevyplývá totiž závěr „Země létá“.

82 Jsou však také některé úsudky těžko postižitelné, jako Zahalený, Skrytý, Hromadný, Rohatý a Nikdo. „Zahalený“ je např. takovýto: . . . Věta „dvě je málo“ neplatí, neplatí-li též, že tři je málo, a ani toto, neplatí-li to o čtyřech, a tak dále až do deseti. Dvě však je málo, a tedy i deset“ . . . „Nikdo“ pak je úsudek složený, jehož větší návěst se skládá z neurčitého a určitého soudu a který má menší návěst a závěr, např.: „Je-li někdo zde, ten není na Rhodu“ . . .⁶⁵

83 Takováto je tedy logika stoiků, aby co nejvíce potvrdili, že jen dialektik je pravým mudrcem. Neboť jen pomocí logického zkoumání je podle nich možno si utvořit názor o všech věcech, ať patří do oblasti fysiky či ethiky. Neboť bez dialektiky — nač tu je třeba mluvit o logice? — by nebylo možné se vyslovit o správnosti jmen, jak je zákony přidělily činům.⁶⁶ Z dvojí působnosti totiž, jež připadá této přednosti,⁶⁷ jedna zkoumá pravou podstatu každého jsoucna, druhá jeho slovní označení. Takto je to u nich s logikou.

84 E t h i c k o u část filosofie rozdělují na výklad o pudu, dobru a zlu, o vášních, ctnosti, cíli, první hodnotě, činech, povinnostech, o pobídkách k činu a o odvracení od něho. Takovéto rozdělení podávají Chrysippos, Archedemos, Zénón z Tarsu, Apollodóros, Diogenés, Antipatros, Poseidónios a jejich stoupenci, kdežto Zénón z Kitia a Kleant

⁶⁵ DL podává pouze příklady sofismatu *Hromadný (Sórités)* a *Nikdo*, příklady ostatních tří sofismat (*Zahaleného*, jímž se výklad začíná, *Skrytého* a *Rohatého*) z textu vypadly.

⁶⁶ Zde je text opět porušen. Zákony se zde mluví předpisy „zákonodárců“ („nomothetai“), jak nazývá učovatele jmen věcem Platón v dialogu *Kratylu*.

⁶⁷ K označení dialektiky jako přednosti (areté), srov. VII 46.

thés jako starší probrali tyto věci jednodušeji; podali však též rozdělení logiky a fysiky.

Prvním pudem, který živočich má, je podle stoiků pud sebezáchovy; ten mu vštěpuje příroda od počátku, jak tvrdí Chrysippos v 1. knize spisu *O cílech*, říká, že první, co je vlastní každému živočichu, jest jeho udržení a vědomí o tom. Nebylo by totiž pravděpodobné, ani že se odcizil živočich sám sobě, ani že jej odcizila příroda, jež jej stvořila, a nevstúpila mu pud sebezáchovy.⁶⁸ Zbývá tedy tvrzení, že mu po stvoření vstúpila láska k němu samému; neboť jen tak odvrací od sebe, co mu škodí, a vyhledává, co mu prospívá. Když však někteří tvrdí, že u živočichů směřuje první pud k rozkoši, ukazují stoici, že to není pravda. Neboť rozkoš, je-li vůbec pocítována, prý vzniká teprve dodatečně, když příroda sama o sobě vyhledavši, co je pro ni vhodné, toho dosáhne; to způsobuje potěšení živočichům a že se rostlinám daří. Příroda prý neudělala rozdíl mezi rostlinami a živočichy, protože i když spravuje rostliny bez pudu a smyslového vnímání, přece se v nás dějí některé věci po způsobu rostlin. Ježto se dostalo živočichům nadto ještě v hojně míře pudu, s jehož pomocí jdou za věcmi, jež jsou jim vlastní, je pro ně žití podle přírody spravovat se pudem; protože však byl dán živočichům s rozumem pro jejich dokonalejší stupeň rozum, stává se pro ně správně žít podle rozumu životem podle přírody, neboť rozum přistupuje jako usměrňovatel pudu.

Proto Zénón první vyhlásil v spise *O přirozenosti člověka* za cíl žít v souhlase s přírodou, což jest žít ctnostně; k tomu nás totiž vede příroda. Stejně se vyjádřil i Kleantés v spise *O rozkoši*, dále Poseidónios a Hekatón v spisech *O cílech*. A život podle ctnosti se rovná životu podle znalosti pochodů přírodních, jak praví Chrysippos v 1. knize spisu *O cílech*; neboť naše přirozenosti jsou částmi přirozenosti celého vesmíru. Proto se stává cílem žít v souhlase s přírodou, což zase znamená žít v souhlase s vlastní přirozeností a přirozeností celku a nekonat přitom nic, co zakazuje společný zákon, jímž je právě rozum, který vším proniká a je totožný s Diem, jenž řídí správu světa. V tom spočívá též ctnost blaženého člověka a krásné plynutí života, když se všechno děje v krásném souladu mezi duchem každého jednotlivce

⁶⁸ Místo je velmi nejasné pro porušení stručně podaného textu. Stačí však několik malých oprav k jeho objasnění, a to: vložit „an“ před „eikos én“, odstranit první „méte“ před „allotriósai“ a druhé „méte“ před „oikeiósai“ pozmenit v „méde“. Překládám podle toho.

a vůlí toho, jenž spravuje celý svět. Proto prohlašuje Dógenés výslovně za cíl rozumný postup při volbě věcí, jež jsou podle přírody. Archedémos však stanoví za cíl život spojený s plněním všech povinností.

89 Přírodou, s kterou máme žít v souhlase, rozumí Chrysippos jednak přírodu společnou, jednak vlastní přirozenost lidskou; naproti tomu Kleantés uznává jen přírodu společnou, které jest třeba následovat, nikoli však též přirozenost zvláštní. Ctností pak rozumí souladný stav duševní, o který prý je třeba usilovat pro něj sám, nikoli z nějakého strachu nebo naděje nebo nějaké vnější příčiny; v ctnosti spočívá též blaženost, protože je určena duši k dokonalému souladu v celém životě. Rozumný živočich však bývá od toho odvrácen, někdy pro přesvědčivou sílu vnějších vlivů, někdy z návodu lidí, s nimiž se stýká; naproti tomu příroda podává podněty, které nejsou zvrácené.

90 Ctnost je jakási povšechná dokonalost, jako např. u sochy, a jest jednak nezávislá na úvaze jako zdraví, jednak závislá na úvaze jako rozvážnost. Praví totiž Hekatón v 1. knize spisu *O ctnostech*, že se některé ctnosti zakládají na věděni a jsou závislé na úvaze, totiž ty, jež jsou složeny z rozumových úvah, jako rozvážnost a spravedlnost. Nezávislé na úvaze pak jsou ty, na něž co do rozsahu se díváme stejně jako na ctnosti složené z rozumových úvah, např. zdraví a síla. Stává se totiž, že umírněnost, jež se zakládá na úvaze, je provázena v stejné míře se vyskytujícími zdravím, právě tak jako se k stavbě klenby přidružuje soudržnost. Na úvaze nezávislými se nazývají proto, že si nevyžadují souhlasu myslí, nýbrž se přidružují a dostává se jich i lidem špatným, jako je např. zdraví a mužnost. Za důkaz toho, že se skutečně vyskytuje ctnost, uvádí Poseidónios v 1. knize *Výkladu o ethice*, že v ní Sókratovi, Dógenovi a Antisthenovi žáci udělali veliký pokrok. A vyskytuje prý se i špatnost, protože je protikladem ctnosti. Že se jí, totiž ctnosti, lze naučit, tvrdí i Chrysippos v 1. knize spisu *O cili* a Kleantés a Poseidónios ve svých *Povzbuzeních* a rovněž Hekatón; že se jí lze naučit, je zřejmé z toho, že se z lidí špatných stávají dobří.

92 Panaitios uznává dvojí ctnost, spokojující se pouhou úvahou theoretickou a činorodou (praktickou); jini uznávají trojí: rozumovou, přirozenou a mravní; Poseidóniova škola uznává čtyři ctnosti a ještě větší počet stoupenec Kleantehovi, Chrysippovi a Antipatrovi, kdežto

⁶⁹ Apollonánés, stoik, žák Aristóna z Chiu.

Apollonánés⁶⁹ uznává jen jednu, totiž rozumnost. Některé ctnosti pokládají za prvotní, jiné za těmto podřazené. Prvotní jsou tyto: rozumnost, mužnost, spravedlnost a umírněnost; k jejich druhům patří velkodušnost, sebeovládání, vytrvalost, duchapřítomnost, rozšafnost. Rozumnost je věděni dobrého a zlého a toho, co není ani dobré ani zlé; mužnost je věděni toho, co je třeba si volit a čeho vystříhat, jakož i toho, co je lhostejné; spravedlnost⁷⁰; velkodušnost je věděni nebo schopnost mysli, jež povznáší člověka nade vše, co ho potkává, stejně zlé jako dobré; sebeovládání je neochvějně setrvávání při zásadách zdravého rozumu nebo schopnost nedat se ovládat rozkošemi; vytrvalost je znalost nebo schopnost vědět, při čem je třeba vytrvat a při čem ne, jakož i co je lhostejné; duchapřítomnost je schopnost vynalézt, co přísluší činit v daném okamžiku; rozšafnost pak je na věděni se zakládající schopnost poznat, co a jak je třeba konat, abychom jednali užitečně.

Obdobně jsou i ze špatností jedny prvotní, druhé těmto podřazené; tak nerozumnost, zbabělost, nespravedlnost a nezřízenost patří k prvotním, nezdrženlivost, pomalost mysli a bezradnost patří k špatnostem. Jež jsou těmto podřazené. Jsou pak nectnosti neznalostí toho, čeho jsou ctnosti věděním.

Dobro je povšechně to, z čeho je nějaký prospěch, a ve smyslu vlastním to, co je s prospěchem buď totožné, nebo od něho ne odlišné. Proto též ctnost sama a dobro, které má na ní účast, má tento trojí význam: dobro jako zdroj, z něhož prospěch vyplývá; to, vzhledem k čemu se prospěch dostavuje, např. ctnostný čin; ten, od něhož prospěch pochází, např. dobrý muž, který má účast na ctnosti. Vymezují však dobro ještě jiným zvláštním způsobem, a to jako přirozenou dokonalost rozumné bytosti jako rozumné bytosti. Toho druhu je podle nich ctnost, a co má na ní účast, jsou ctnostné činy a ctnostní lidé; jejím důsledkem pak je radost, veselá mysl a tomu podobné. A právě tak je tomu se špatnostmi, nerozumností, zbabělostí, nespravedlností a špatnostmi jim podobnými, a co má na špatnosti účast, jsou špatné činy a špatní lidé; jejím důsledkem pak je trudnomyslnost, mrzoutství a tomu podobné.

Dále jsou podle nich dobra jednak duševní, jednak vnější, jednak ani duševní ani vnější. Dobry duševními jsou ctnosti a ctnostné činy; dobry vnějšími jsou mít spořádanou vlast, rádného přítele a z toho

⁷⁰ Definice spravedlnosti vypadla, možno ji však doplnit z § 126; rovněž chybí výměr umírněnosti.

96 vyplývající blaženost; dobrem, jež není ani vnější ani duševní, je být řádným a blaženým sám pro sebe. A zase i zla jsou jednak duševní, totiž špatnosti a špatné činy, jednak vnější, jako mít nerozumnou vlast, nerozumného přítele a z toho vyplývající neštěstí; zlem, jež není ani vnější ani duševní, je být sám pro sebe zlým a nešťastným.

Dále jedna z dober mají vztah k cíli, druhá jsou účinná, jiná mají i vztah k cíli i jsou účinná. Přítel a prospěch z něho vznikající jsou dobra účinná, kdežto odvaha, rozumnost, svobodomyšlnost, potěšení, veselost, bezbolestnost a veškeré ctnostné jednání jsou dobra, jež mají vztah k cíli. Ctnosti jsou dobra účinná i směřující k cíli. Pokud totiž způsobují blaženost, jsou dobry účinnými, pokud však ji zcela vyplňují, takže se stávají jejími částmi, jsou dobry cílovými. A stejně i zla mají jednak vztah k cíli, jednak jsou účinná, jednak obojaká. Nepřítel a škody, které způsobuje, jsou zla účinná, kdežto stísněnost, poníženost, duch otrocký, bezútěšnost, trudnomyslnost, zármutek a veškeré špatné jednání jsou zla, jež mají vztah k cíli. Obojakými zly jsou špatnosti, ježto pokud způsobují neblaženost, jsou zly účinnými, pokud však ji zcela vyplňují, takže se stávají jejími částmi, jsou zly cílovými.

98 Dále z duševních dober jsou jedna schopnostmi, druhá stavy, jiná nejsou schopnostmi ani stavy. Stavy jsou ctnosti, schopnostmi zaměstnání, činy nejsou ani schopnostmi ani stavy. Pověšně patří např. štěstí s dětmi a šťastné stáří k dobrům smíšeným, kdežto vědění je dobrem jednoduchým. Trvalými dobry jsou ctnosti, kdežto pomíjejícími např. radost a procházka.

99 Každé dobro je podle nich vhodné, potřebné, výhodné, užitečné, prospěšné, krásné, výpomocné, žádoucí a oprávněné. Vhodné je proto, že přináší takové věci, jež nám přicházejí vhod; potřebné, protože nás udržuje při tom, čeho je potřebí; výhodné, protože nahrazuje výlohy s ním spojené, takže výhody z podnikání převyšují náklad; užitečné, protože zajišťuje užítí zisku; prospěšné, protože způsobuje chvalitebný prospěch; krásné, protože je v průměreném poměru k svému užítí; výpomocné, protože je takové, že vypomáhá; žádoucí, protože je takové, že je rozumné si je žádat; oprávněné, protože je v souhlase se zákonem a vytváří společenství.

100 Krásnem nazývají dokonalé dobro, protože má všechny přírodu požadované číselné vztahy, čili dokonalou souměrnost. Jsou pak čtyři druhy krásna: spravedlivé, statečné, spořádané a rozumné, neboť v těchto se uskutečňují krásné činy. Obdobně jsou i čtyři druhy oškli-

vého: nespravedlivé, zbabělé, nespořádané a nerozumné. Krásnem se rozumí v jednom smyslu to, co činí chvályhodnými ty, kteří je mají, nebo dobro hodné chvály; v jiném smyslu se jím rozumí dobrá způsobilost k vlastním činu; a ještě v jiném smyslu to, co dodává ozdoby, jako když pravíme, že jen mudrce je dobrý a krásný. Tvrdí, že jen krásné je dobré, jak praví Hekatón v 3. knize *O dobrech* a Chrysippos v knihách *O krásnu*. Je pak jím ctnost a to, co má na ctnosti podíl; s tím je rovnocenné tvrzení, že každé dobro je krásné a že má dobro stejnou sílu jako krásno, protože se mu rovná. Neboť ježto je dobré, je krásné; je pak krásné, tedy je i dobré. Mají též za to, že všechna dobra jsou si rovna a že je každé dobro svrchovaně žádoucí a nepřipouští ani oslabení ani zesílení.

Z věcí jsou podle nich jedny dobré, druhé zlé, jiné ani dobré ani zlé. K dobrým patří ctnosti, jako rozumnost, spravedlnost, mužnost, umírněnost a ostatní; k zlým jich opaky: nerozumnost, nespravedlnost a ostatní. Ani dobré ani zlé je to, co ani neprospívá ani neškodí, jako život, zdraví, rozkoš, krása, síla, bohatství, sláva, urozenost, a též jejich opaky: smrt, nemoc, bolest, ošklivost, slabost, chudoba, neslavné jméno, neurozenost a věci těmto podobné, jak tvrdí Hekatón v 7. knize spisu *O cíli*, Apollodóros v *Ethice* a též Chrysippos. Neboť to nejsou 103 dobra, nýbrž věci nerozhodující^{70a} a jen podle druhu žádoucí. Neboť jako je vlastností tepla zahřívát a ne ochlazovat, tak je též vlastností dobra prospívat a ne škodit. Avšak bohatství a zdraví neměně škodí, než prospívá; není tedy dobrem ani bohatství ani zdraví. Mimo to tvrdí, že není dobrem to, čeho lze užívat dobře i špatně; bohatství a zdraví lze užívat dobře i špatně; není tedy bohatství a zdraví dobrem. Poseidónios však praví, že i tyto věci patří mezi dobra. Ale ani rozkoš nepokládají za dobro Hekatón v 9. knize spisu *O dobrech* a Chrysippos v knihách *O rozkoši*; jsou prý totiž i ošklivé rozkoše a nic ošklivého není dobrem. Prospívat znamená činnost nebo stav v souhlase s ctností, škodit pak činnost nebo stav v souhlase se špatností. 104

Výraz „nerozhodující“ má dvojí význam. Předně značí to, co nepřispívá ani k štěstí ani k neštěstí, jako bohatství, sláva, zdraví, síla a podobné věci; neboť i bez nich je možno být šťasten, ježto jen způsob, jakým jich užíváme, má vliv na štěstí nebo neštěstí. V jiném

^{70a} Poznámka editora: Obvykle se zde používá výrazu „indiferentní“. Místo překladatelem navrhovaných výrazů „nerozhodné“ nebo „lhostejné“ pro řecký termín „adiaforon“ (adiafora) zvolil jsem výraz „nerozhodující“. Viz též pozn. 124 k III 102.

smyslu se nazývá nerozhodujícíra to, co nevzbuzuje ani tužbu ani odpor, jako např. máme-li na hlavě sudý nebo lichý počet vlasů, anebo vystrčíme-li prst nebo jej skrčíme, kdežto o předešlých nerozhodujících věcech se v tomto smyslu nemluví, ježto vzbuzují tužbu nebo 105 odpor. Proto si jedny z nich volíme, druhé zavrhujeme, kdežto u druhé skupiny je stejný vztah k volbě i vyhnutí.

Z věcí nerozhodujících jedny nazývají stoici přednostními, druhé nepřednostními; přednostními ty, jež mají nějakou hodnotu, nepřednostními ty, jež hodnotu nemají. Hodnotou pak rozumějí jednak to, co nějakým způsobem přispívá k souladnému životu, který se přidružuje ke každému dobru, jednak jakousi zprostředkující sílu nebo užitečnost, jež přispívá k životu podle přírody, např. takovou, jakou poskytuje k životu podle přírody bohatství nebo zdraví. Dále rozumějí hodnotou výměnnou hodnotu zboží, kterou určí věci znalý posuzovatel, jako bychom např. řekli, že se vyměňuje pšenice za ječmen 106 s přidáním mezka. Jsou tedy přednostní ty věci, které mají hodnotu, jako z vlastností duševních přirozené nadání, dovednost, zdokonalování se a podobné, z věcí týkajících se těla, život, zdraví, síla, dobrý celkový stav, zdravé údy, krása a podobné, z věcí vnějších bohatství, sláva, urozenost a podobné. Nepřednostní jsou z vlastností duševních nenadanost, neobratnost a podobné, z věcí týkajících se těla smrt, nemoc, slabost, špatný celkový stav, zmrzačení, ošklivost a podobné, z věcí vnějších chudoba, neslavné jméno, neurozenost a podobné. Věcem, které nepatří ani do první ani do druhé skupiny, ani nebyla 107 dána přednost ani nebyla odepřena. Dále z věcí přednostních se dává jedněmu přednost pro ně samé, druhým pro jiné věci, některým pro ně samé i pro jiné. Pro ně samé se dává přednost přirozenému nadání, zdokonalování se a podobným věcem; pro jiné se dává přednost bohatství, urozenosti a podobným věcem; pro ně samé i pro jiné věci se dává přednost síle, bystrým smyslům a zdravým údům. Pro ně samé proto, že je to ve shodě s přírodou, pro jiné věci proto, že způsobují nemalé výhody. Podobně je tomu i s věcmi nepřednostními, ale v opačném smyslu.

Dále, p o v i n n o s t í (to kathékon) nazývají to, čeho provedení lze rozumovými důvody obhájit, např. všechno přirozené v životě, co se vztahuje i na rostliny i na živočichy; neboť i při nich lze vidět povinnosti. Takto pojmenoval povinnost první Zénón a zvolené pojmenování znamená „co připadá někomu (vykonat)“. Je pak to činnost 108 vlastní přirozeným zařízením. Neboť z jednání pudových jsou jedna

povinnostmi, druhá jsou v rozporu s povinnostmi, jiná nejsou ani povinnostmi ani v rozporu s nimi. Jsou tedy povinnostmi všechny činy, jež konat káže rozum, jako např. mít v úctě rodiče, bratry, vlast a snášet se s přáteli; naproti tomu jsou v rozporu s povinnostmi činy, jež rozum nekáže konat, jako např. zanedbávat rodiče, nevšímat si bratrů, nesnášet se s přáteli, přezírat vlast a podobné. Ani povinnostmi ani v rozporu s nimi nejsou činy, jež rozum ani nekáže konat ani nezakazuje, jako sbírat klestí, držet v ruce pisátko nebo škrabátko a podobné věci. Některé povinnosti jsou bezpodmínečné, jiné platí jen za určitých okolností. Bezpodmínečné jsou např. pečovat o zdraví a smyslové ústrojí a podobné; za určitých okolností je povinností sebezmrzačení a opovrhování majetkem. Obdobně je to i s činy, které jsou v rozporu s povinnostmi. Dále jsou některé povinnosti vždy naléhavé, jiné ne vždy. Povinností vždy naléhavou je žít ctnostně, ne vždy naléhavou tázat se a odpovídat, procházet se a podobné. Totéž 109 platí i o činech, které jsou v rozporu s povinnostmi. Je však jakýsi druh povinnosti též u bytostí, které jsou uprostřed mezi rozumnými a nerozumnými, jako např. aby hoši poslouchali svých vychovatelů.

D u š e je podle stoiků osmidílnná; jejími částmi je totiž pět smyslů, schopnost mluvit a schopnost myslet, což jest sama mysl, a schopnost plodit.⁷¹ Z klamných myšlenek pak nastává zvrácenost myslí, z níž zase povstávají četné vášně, které jsou příčinami její nestálosti. Sama vášně je podle Zénóna nerozumný a nepřirozený pohyb duše nebo nadměrný pud. Mezi vášněmi zaujímají nejvyšší místo, jak praví Hekatón v 2. knize spisu *O vášních* a Zénón v spisu *O vášních*, čtyři 111 druhy vášní: zármutek, strach, žádostivost a rozkoš. Podle jejich názoru jsou vášně úsudky, jak praví Chrysippos ve spise *O vášních*. Neboť lakota předpokládá, že jsou peníze dobrem, a rovněž opilství, nezřízenost a ostatní vášně.

Zármutek je nerozumná sklíčenost myslí; jejími druhy jsou soustrast, závist, řevnivost, nepřejicnost, tíživost, stísněnost, soužení, žalost a zoufalství. Soustrast je zármutek nad nezaslouženým utrpením druhého; závist je zármutek pro cizí dobro; řevnivost je zármutek proto, že má jiný to, po čem toužíme sami; nepřejicnost je zármutek z toho, že má jiný to, co máme my sami; tíživost je zármutek, který nás tíží; stísněnost je zármutek, který nás stísnuje a způsobuje 112 nám nepohodlí; soužení je trvalý nebo se zvětšující zármutek, který

⁷¹ Zdá se, že i zde je v textu mezera, poněvadž přechod ke klamným myšlenkám je příliš náhlý.

vzniká z hloubání; žalost je zármutek působící útrapy; zoufalství je nerozumný zármutek, který nás sžírá a překáží nám nazírat na přítomné věci tak, jak jsou.

Strach je očekávání zla. Pod tento pojem se zařazují ještě tyto pocity: obava, váhavost, stud, zděšení, zmatenost, úzkost. Obava je strach, který způsobuje bázeň; váhavost je strach před nastávající činností; stud je strach před špatnou pověstí; zděšení je strach z představy nezvyklé věci; zmatenost je strach spojený se zrychlením řeči; úzkost je strach z nejisté věci.

Žádostivost je nerozumná snaha a řadí se pod ni i tyto stavy: potřeba, nenávisť, svárliвість, hněv, láska, zášť, prehlivost. Potřeba je jakási žádostivost toho, co nemáme, a jakoby oddělená od vytouženého předmětu, ustavičně⁷² však k němu se upínající a přitahovaná; nenávisť je jakási zvětšující se a trvalá žádostivost, aby se někomu špatně vedlo; svárliвість je jakási žádostivost spojená s nadřozováním; hněv je žádostivost pomsty na tom, kdo nám, jak si myslíme, nezaslouženě ukřivdil; láska je jakási žádostivost, které však jsou prosti ctnostní muži, protože je to úsilí o získání přátelství prostřednictvím projevující se krásy;⁷³ zášť je druh zastaralého a nenávisťného hněvu, čekajícího na příležitost pomsty, jak ukazují tyto verše:

*Neboť byl by i téhož dne hněv svůj potlačil v srdci,
přece jen chová napříště zášť v něm, až si ji zchladí;⁷⁴*

prehlivost pak je hněv v počátečním stavu.

Rozkoš je nerozumné vzrušení při věci zdánlivě žádoucí; jsou pak jí podřazeny okouzlení, škodolibost, potěšení a rozptýlení. Okouzlení je rozkoš okouzlující sluchem; škodolibost je rozkoš z cizího neštěstí; potěšení je jakoby obrácení,⁷⁵ jakési naklonění duše k povolnosti; rozptýlení je uvolnění od ctnosti.

115 A jako se u těla hovoří o určitých neduzích, např. o pakostnici a dně, tak i duše má své neduhy, jako slávychtivost, touhu po rozkoších a podobné. Neduhem pak je choroba spojená se slabostí a chorobou

⁷² Přeloženo podle dvou konjunktur Apeltových, a to „euktú“ (vytouženého) místo rukopisného čtení „ek tú“ a „dianekes“ (ustavičně) místo rukopisného „dianekes“ (nadarmo).

⁷³ Jde tu zřejmě o pederastii, homosexuální lásku mužů k chlapcům, kterou stoici zavrhovali stejně jako jejich duchovní předchůdci kynikové jako věc proti přírodě.

⁷⁴ Verše *Iliady* I 81–82.

⁷⁵ Slovní hříčka mezi „terpsis“ (potěšení) a „trepsis“ (obrácení), jež však nikterak neznamená, že by obě slova spolu souvisela.

je představa o něčem, co se zdá velmi žádoucí. A jako se u těla mluví o určitých, lehce se dostavujících poruchách, např. o rýmě a průjmu, tak i u duše jsou určité náklonnosti, jako závistivost, soucitnost, svárliвість a podobné.

Jsou však podle nich též tři dobré stavy duševní: radost, opatrnost a vůle. Radost pokládají za opak rozkoše, ježto jim je rozumným vzrušením; opatrnost za protivu strachu, ježto je rozumným vyhýbáním se nebezpečství; mudřec totiž nebude prý mít nikdy strach, ale bude opatrný. Vůli pak pokládají za protivu žádostivosti, ježto je rozumnou snahou. A jako pod prvotní vášně spadají některé jiné, tak i pod prvotní dobré stavy duševní; tak pod vůli spadá laskavost, dobrotivost, přívětivost a srdečnost, pod opatrnost spadá stud a cudnost a pod radost potěšení,⁷⁶ veselost a dobromyslnost.

Mudrce prohlašují za prostého vášní, protože prý nemůže upadnout do takové slabosti. Je však i jiný vášně prostý, a to špatný člověk; u něho to má stejný význam jako tvrdý a nepoddajný. Mudřec prý je též prost pýchy, neboť stejně si cení mít i nemít slávu. Je však i jiný pýchy prostý, kladený vedle lehkomyšlného, tedy špatný člověk. I přísní prý jsou všichni ctnostní muži, protože ani sami nepěstují styky pro rozkoš, ani nedbají výzev jiných lidí k rozkoši. Je však i jiný druh přísnosti, podobný „přísnému“ (trpkému) vínu, jehož se užívá k přípravě léku, naprosto však ne k připsání.

Ctnostní muži jsou též bezelstní a chrání se stavět se lepšími, než jsou, s použitím prostředků špatné stránky zakrývajících a dobré, jež jsou, před oči stavějících. Nepřetvařují se též; odstranili totiž přetvářku jak ve svém hlase, tak ve tváři. Nestarají se též o marnosti tohoto světa; vyhýbají se totiž tomu, činit něco, co by bylo v rozporu s povinnostmi. Budou se sice oddávat pití vína, ale nebudou se opíjet. Také je nikdy neopustí zdravý rozum; někdy ovšem i mudrce napadnou nezvyklé představy z trudnomyslnosti nebo z duševní chabosti, nikoli podle rozumné úvahy, co je třeba volit, nýbrž proti přírodě. Ani zármutku se nebude mudřec oddávat, protože je zármutek nerozumná sklíčenost duše, jak praví Apollodóros v *Ethice*. Je též božský, neboť má v sobě jakoby boha, kdežto špatný člověk je bez boha. Slovo „atheos“ má dvojí význam: předně znamená toho, kdo je opakem božského (nebožský), a za druhé toho, kdo za nic nemá božské (bezbožný); toto se však nevztahuje na každého špatného člo-

⁷⁶ V § 114 však bylo uvedeno potěšení jako druh rozkoše, špatného stavu duševního, kdežto zde spadá pod radost, jež je dobrým stavem duševním.

věka. Ctnostní jsou podle stoiků bohobojní, neboť jsou znalí zákonného vůči bohům; a právě zbožnost je věděním, jak je ctít bohy. A tak budou obětovat bohům a jsou prosti hříchu, ježto se vyhýbají proviněním vůči bohům. A bozi je milují, neboť jsou zbožní a spravedliví vůči božstvu. Jen mudrci jsou též pravými kněžími, neboť jsou opravdu znalí obětí, budování chrámů, očistných obřadů a ostatních věcí, které se týkají bohů. Stoici též soudí, že na druhém místě po bozích je třeba mít v úctě rodiče a bratry, a tvrdí, že jim je od přírody vrozena láska k dětem, kdežto špatným lidem ne.

120 Co se týče chyb, mají za to, že jsou si rovny, jak tvrdí Chrysippos ve 4. knize *Ethických zkoumání* a Persaios i Zénón. Neboť jako není jedna pravda větší než druhá pravda, není ani jedna nepravda větší než druhá; tak ani klam se neliší od klamu a chyba od chyby. Neboť stejně není v Kanópu, kdo je od něho vzdálen sto stadií, jako ten, kdo jen jedno; tak ten, kdo chybí více, i ten, kdo méně, stejně je vzdálen od správného jednání. Avšak Hérakleidés z Tarsu, přítel Antipatra z Tarsu, a Athénodóros tvrdí, že si chyby nejsou rovny.

121 M u d ř e c se bude podle stoiků účastnit správy obce, nebude-li mu v tom nic bránit, jak praví Chrysippos v 1. knize *O způsobech života*; bude totiž bránit špatnosti a povzbuzovat ke ctnosti. Bude se též ženit a plodit děti, jak praví Zénón ve *Státě*. Dále nebude mít mudrlec o ničem domněnky, tj. nebude souhlasit s ničím klamným. Bude se též hlásit ke kynikům, neboť kynismus je nejkratší cestou ke ctnosti, jak tvrdil Apollodóros v *Ethice*. Okusí též lidského masa, budou-li toho vyžadovat okolnosti. On jediný je též svoboden, kdežto špatní jsou otroky; svoboda je totiž možnost samostatně jednat, 122 kdežto otroctví je zbavení této možnosti. Je prý však ještě jiné otroctví, které spočívá v podřízenosti, a třetí, které zahrnuje získání otroka a jeho podřízenost a jehož protikladem je panovačnost, což je též špatnost. Ale nejen svobodnými jsou mudrci, nýbrž i králové, ježto je království vládou nikomu neodpovědnou, a ta může být jen u moudrých, jak praví Chrysippos v pojednání *O Zénónově užití jmen ve vlastním smyslu*; neboť vládce prý musí mít správné poznání o dobru a zlu, ale to nemá nikdo ze špatných. Podobně jen moudří jsou způsobilí zastávat úřady, být soudci a řečníky, ale nikdo ze špatných. Dále jsou neomylní, protože nemohou upadnout do omylu. Jsou též 123 neškodní, protože neškodí ani jiným ani sobě. Milosrdní však nejsou a neodpouštějí nikomu, neboť prý se nesmějí promíjet tresty připadající podle zákona, protože shovívavost, soucit a sama laskavost jsou

slabostí duše stavějící proti trestání povolnost; nepokládají též tresty za příliš tvrdé. Dále se mudrlec nepodivuje ničemu z toho, co se mu zdá více nepodobné, jako jsou Charónovy rozsedliny,⁷⁷ mořský příliv a odliv, zřídla horkých vod a ohnivé výbuchy. Přece však nebude, jak tvrdí, žit ctnostný muž o samotě, neboť je od přírody družný a způsobilý k činu. Bude ovšem provozovat tělocvik, aby otušil své tělo.

Mudrlec se bude podle stoiků též modlit, vyprošuje si od bohů dobré, jak praví Poseidónios v 1. knize spisu *O povinnostech* a Hekatón v 3. knize spisu *O neuvěřitelných výrocích*. Tvrdí též, že přátelství je možné jen mezi dobrými, protože si jsou podobní; a přátelstvím je podle nich jakési zespolečnění věcí potřebných pro život, přičemž se chováme k přátelům jako k sobě samým. Hlásají, že je třeba volit přítele pro něho samého a že je dobré mít mnoho přátel. Mezi špatnými prý není přátelství a nikdo ze špatných nemá přítele. Všichni hloupí šlejí, protože nemají rozum, nýbrž konají všechno podle šílenosti, která je rovna nesmyslnosti. Mudrlec koná vše dobře, jako říkáme o Isméniovi,⁷⁸ že dobře hraje na flétnu všechny nápěvy. Moudrým též všechno náleží, neboť jim dal zákon ve všem úplnou volnost. Špatným prý též náleží některé věci, ale jen tak jako nespravedlivým, a to různým způsobem, jinak, jde-li o obec, jinak, jde-li o ty, kteří jí užívají.

Ctnosti se podle stoiků navzájem zastupují a kdo má jednu, má všechny; mají totiž společné základní poučky,⁷⁹ jak praví Chrysippos v 1. knize spisu *O ctnostech*, dále Apollodóros ve *Fysice podle starého směru* a Hekatón v 3. knize spisu *O ctnostech*. Neboť ctnostný muž si i získal poznání ctnosti i je schopen konat, co je třeba. Neboť co je třeba konat, pro to se musí rozhodnout, to podstoupit, v tom vytrvat a správně to přidělovat, takže koná-li jedno po rozumné volbě, druhé s odhodlaností a jiné s nestranností, je rozumný, statečný, spravedlivý a zdržlivý. Každá ctnost pak shrnuje v sobě nějaký vlastní druh činnosti, např. statečnost se projevuje při tom, co je třeba podstupovat, rozumnost při tom, co je konat a co nikoli, jakož i při tom, co není ani onoho ani tohoto druhu; podobně i ostatní ctnosti mají svůj vlastní okruh působnosti. Rozumnost je provázena schopností si poradit a

⁷⁷ Byly pokládány za vchody do podsvětí, kam převážel duše zemřelých Charón přes řeku Acherón.

⁷⁸ Isménias z Théb, vynikající hudebník (má jméno podle řeky Isménu u tohoto města).

⁷⁹ Zvláště sókratovskou poučku, že každá ctnost je věděním, že má základ rozumový, kterou přejali i kynici, žáci Sókratovi (Antisthenés).

soudností, zdržlivost ukázněností a pořádností, spravedlnost smyslem pro rovnost a dobromyslností, statečnost stálostí a rázností.

- 127 Stoici jsou dále toho názoru, že není nic uprostřed mezi ctností a špatností, kdežto peripatetici tvrdí, že je mezi nimi nenáhlý přechod. Neboť jako prý je dřevo nutně buď rovné nebo křivé, tak i čin je buď spravedlivý nebo nespravedlivý a není ani spravedlivější ani nespravedlivější, a stejně je to i u ostatních ctností. A dále Chrýsippos tvrdí, že je možno ctnost ztratit, kdežto Kleantés, že nikoli; podle onoho může být ztracena opilstí nebo trudnomyslností, podle tohoto však nemůže být ztracena pro pevné pojmy o ní. Je pak třeba o ni usilovat pro ni samu, ježto se stydíme za své špatné činy, jako bychom věděli,
- 128 že jen krásné je dobré. A postačí prý sama k blaženosti, jak tvrdí Zénón a Chrýsippos v 1. knize spisu *O ctnostech* a Hekatón v 2. knize spisu *O dobrech*. „*Neboť postačuje-li,*“ praví, „*velkodušnost, jež je jen částí ctnosti, k tomu, povznést nás nade všechno, postačí i ctnost sama k blaženosti, protože pohrdá věcmi, jež se zdají těžké.*“ Naproti tomu Panaítios a Poseidónios tvrdí, že ctnost sama nestačí, ale že je k ní ještě třeba zdraví, dostatek životních prostředků a síly. Jsou též toho názoru, že se má ctnost osvědčovat neustále, jak praví Kleantés a jeho žáci; neboť jí nelze pozbýt a ctnostný stále užívá svých dokonalých duševních schopností. Spravedlnost prý je od přírody a ne podle úmluvy, stejně jako zákon a zdravý rozum, jak praví Chrýsippos ve
- 129 spise *O krásnu*. Také se nemá podle nich upouštět od filosofie pro různost názorů mezi filosofy, neboť z toho důvodu bychom se vzdali celého života, jak praví též Poseidónios v *Povzbuzeních k filosofii*. Že jsou prospěšné též souborné vědomosti, tvrdí Chrýsippos. Dále hlásají, že není mezi námi a ostatními živočichy nijakého právního vztahu, a to pro vzájemnou nepodobnost, jak tvrdí Chrýsippos v 1. knize spisu *O spravedlnosti* a Poseidónios v 1. knize spisu *O povinnosti*. A mudřec zamiluje prý si ty z mladíků, kteří budou projevovat svým zjevem přirozené vlohy pro ctnost; tak praví Zénón ve *Státě*, Chrýsippos v 1. knize spisu *O způsobech života* a Apollodóros v *Ethice*.
- 130 Lásky pak prý je pokus o získání přátelství na základě viditelné krásy; není to věc tělesného styku, nýbrž přátelství. Thrasónidés⁸⁰ aspoň, ačkoli měl svou milovanou v moci, zdržoval se jí, protože ho nenáviděla. Je tedy láska věcí přátelství, jak praví i Chrýsippos ve spise

⁸⁰ Thrasónidés, syn Thrasónův; Thrasón (= Odvážlivec), je postava chlubného vojáka v nové komedii atické, vystupuje v Terentiově *Kleštěnci*, zpracovaném podle vzoru řeckého, a to podle kusu Menandrova.

O lásce, a není seslána od bohů; je pak i půvab květem ctnosti.

Z tří druhů života, přemýšlivého, činného a rozumového, je prý třeba si zvolit třetí, neboť příroda prý úmyslně stvořila rozumného živočicha k přemýšlení a konání. Mudřec zbaví prý se též života, bude-li mít pro to rozumný důvod, buď na záchranu vlasti nebo přítel, nebo bude-li snášet příliš krutou bolest, způsobenou buď zmračením, nebo nevyléčitelnými nemocemi.

Zastávají též názor, že mají být mudrcům společně ženy, takže 131 kterýkoli muž by mohl užívatí kterékoli ženy, jak hlásá Zénón ve *Státě* a Chrýsippos v spise *O státu* [ale ještě i Diogenés kynik a Plátón].⁸¹ Budeme tedy stejnou otcovskou láskou milovat všechny děti a odstraní se žárlivost pro cizoložství. Za nejlepší pokládají ústavu smíšenou z demokracie, království a aristokracie.

Takové jsou jejich názory v oboru ethiky a je jich ještě více s příslušnými důvody. Nám však nechť postačí to, co jsme vyložili jakoby v hlavních bodech a základních rysech.

Výklad o fyzice rozdělují na oddíl o tělesech, o počátcích, 132 o prvcích, o bozích, o ohraničení, o místě a o prázdném prostoru. Toto je rozdělení podrobné, kdežto povšechně rozeznávají jen tři oddíly: o vesmíru, o prvcích a třetí zabývající se výkladem příčin.

Výklad o vesmíru se podle nich rozděluje na dvě části. Na jednom jeho zkoumání mají totiž účast též matematici, pokud se zabývají stálicemi a oběžnicemi, např. je-li slunce tak velké, jako se jeví, a právě tak i měsíc, dále jejich otáčením se v kruhu a jinými 133 těmito podobnými otázkami. Druhé zkoumání vesmíru však připadá jen fysikům a týká se jeho podstaty [a jsou-li slunce a hvězdy složeny z látky a tvaru], vznikl-li v čase či ne, je-li oduševněný či ne-oduševněný, je-li zničitelný či nezničitelný, je-li řízen prozřetelností, a ostatních otázek. Oddíl o příčinách má rovněž dvě části. Na jednom jich zkoumání mají účast lékaři, pokud se zabývají vůdčí částí duše, duševními ději, zárodky a podobnými věcmi; na druhou část si činí 134 nárok též matematici, např. co se týče otázky, jak vidíme, jaká je příčina obrazu v zrcadle, jak povstávají oblaky, blesky, duhy, kruh okolo měsíce, vlasatice a podobné zjevy.

Podle jejich nauky má vesmír dva počátky: činný a trpný. 134 Trpný počátek je podstata bez vlastností, látka, činný je rozum v ní obsažený, bůh; neboť tento je věčný a všechno v ní celé vytváří. Tuto

⁸¹ Slova v závorce jsou okrajovou poznámkou v rukopisu, jež se dostala do textu. Totéž je dále v § 133.

poučku stanoví Zénón z Kitia ve spise *O podstatě*, Kleanthés v spise *O atomech*, Chrýsippos v 1. knize *Fysiky* ke konci, Archedémos ve spise *O živlech* a Poseidónios v 2. knize *Výkladu fysiky*. Podle nich je rozdíl mezi počátky a živly; ony jsou totiž bez vzniku a zániku, kdežto živly světovým požárem se ničí. Počátky však jsou též netělesné a bez tvaru, kdežto živly mají určitý tvar.

135 Těleso je, jak praví Apollodóros ve *Fysice*, to, co se rozprostírá trojím směrem, na délku, šířku a hloubku;⁸² takový útvar se též nazývá pevným tělesem. Plocha je ohraničení tělesa nebo to, co má jen délku a šířku, nikoli však hloubku; jí připisuje Poseidónios v 3. knize spisu *O nebeských tělesech* platnost nejen podle představy, nýbrž i podle skutečnosti. Čára je ohraničení plochy nebo délka bez šířky neboli to, co má jen délku. Bod je ohraničení čáry a je nejmenším možným znakem.

136 Bůh, rozum, s u d b a, Z e u s je jedno, bývá však označováno i mnohými jinými jmény. Zpočátku byl prý sám o sobě a měnil pomocí vzduchu veškeru podstatu ve vodu. A jako je v semeni obsažen zárodek, tak i on jako zárodečný rozum ve vesmíru se usadil v takové vlastnosti ve vlhké látce, přizpůsobuje si ji k stvoření dalších věcí. Potom stvořil nejprve čtyři živly: oheň, vodu, vzduch a zemi. O nich mluví Zénón ve spise *O vesmíru*, Chrýsippos v 1. knize *Fysiky* a Archedémos v některém ze svých spisů o živlech. Živlem je to, z čeho jakožto prvního vzniká vše, co se děje, a veš se zase nakonec rozkládá.

137 Tyto čtyři živly jsou spolu podstatou bez vlastností, látkou. Oheň je živél teplý, voda vlhký, vzduch studený a země suchý. Nicméně je i ve vzduchu ještě tatáž (suchá) část. Nejvýše je oheň, který se nazývá též étherem; v něm se nejprve tvořila sféra stálie, potom sféra oběžnic. Po ohni následuje vzduch, potom voda; podkladem všeho pak je Země, jež je v středu vesmíru.

138 Slova „vesmír“ (kosmos) užívají v trojím významu. Za prvé ve významu samého boha, který se vyznačuje zvláštní vlastností, odvozenou z veškeré podstaty; ten je nezničitelný a nestvořený, sám jsa tvůrcem světového uspořádání, a v určitých časových obdobích v sebe pohlcuje veškerou podstatu a opět ji ze sebe plodí. Za druhé nazývají kosmem samo uspořádání nebeských těles a za třetí to, co je z obojího složeno. Vesmír je to, co má zvláštní vlastnost podstaty celku, neboli, jak praví Poseidónios v *Základech učení o nebeských*

⁸² Hloubkou se míní výška.

zjevch, soustava z nebe a Země s bytostmi v ní se vyskytujícími, neboli soustava z bohů, lidí a všeho, co bylo kvůli nim vytvořeno. Nebe pak je nejkrajnější obvod, v němž má sídlo vše, co je božské.

Vesmír je spravován rozumem a prozířetelností, jak praví Chrýsippos v 5. knize spisu *O prozířetelnosti* a Poseidónios v 3. knize spisu *O bozích*, přičemž rozum proniká do každé jeho části právě tak, jako duše proniká do každé části v nás, ale do některých částí více, do některých méně. Některé totiž prostupuje jako tvořivá síla, např. kosti a šlachy, některé jako vlastní rozum, např. vůdčí část duše. A tak má též celý vesmír jako oduševněná a rozumná bytost za vůdčí část éther, jak praví Antipatros z Tyru⁸³ v 8. knize spisu *O vesmíru*. Avšak Chrýsippos v 1. knize spisu *O prozířetelnosti* a Poseidónios ve spise *O bozích* pokládají za vůdčí část vesmíru oblohu, Kleanthés pak slunce. Chrýsippos však v rozporu sám se sebou mluví v témže spise o čistší části étheru jako o vůdčím prvku, o němž stoici praví, že jako první, jako bůh, zřejmě prostupuje všemi částmi vzduchu, všemi živočichy a rostlinami, ale též samou zemí jako tvořivá síla.

140 S v ě t je podle stoiků jeden, je ohraničený a má tvar koule, neboť takovýto tvar je nejvhodnější pro pohyb, jak praví Poseidónios v 5. knize *Výkladu fysiky* a žáci Antipatrovi ve svých spisech o světě. Na jeho vnější straně se rozprostírá dokola nekonečné prázdno, jež je netělesné. Netělesné je to, co může být tělesy zaujato, aniž však je zaujíáno. Ve světě však není nic prázdného, ten tvoří naopak úplnou jednotu; vyplývá to totiž nutně ze soucítění a ze souvislosti mezi zjevy nebeskými a pozemskými. O prázdném prostoru vykládá Chrýsippos ve spise *O prázdném prostoru* a v 1. knize spisu *Umění přírody*, dále Apollonánés ve *Fysice*, Apollodóros a Poseidónios v 2. knize *Výkladu fysiky*. I tyto vztahy jsou stejně netělesné.⁸⁴ Za 141 netělesný pokládají ještě i č a s, protože je to rozpětí světového pohybu. Jeho část minulá i budoucí je neomezená, část přítomná však omezená.

Podle jejich názoru je svět též zničitelný, protože povstal, a to podle obdoby s věcmi, jež poznáváme smyslovým vnímáním. Čeho části jsou pomíjející, i celek je pomíjející; části světa však jsou pomíjející, neboť se přeměňují v sebe navzájem; je tedy svět pomíjející. Dále, připouští-li něco přeměnu v horší, je zničitelné, a tedy i svět,

⁸³ Antipatros z Tyru, stoický filosof z I. stol. př. n. l.

⁸⁴ Text je nejistý; „tauta“ se může vztahovat jen na soucítění a souvislost („symponia“ a „syntonia“).

142 protože se vysušuje a zase mění ve vodu. Svět vzniká, když se podstata promění z ohně skrze vzduch ve vlhkost a potom z její hustší části se vytvoří země, kdežto jemnější část se promění ve vzduch a dalším zjemněním vytvoří opět oheň. Potom smíšením vznikají z těchto prvků rostliny, živočišstvo a ostatní rody. O vzniku a zániku světa vykládá Zénón ve spise *O vesmíru*, Chrýsippos v 1. knize *Fysiky*, Poseidónios v 1. knize spisu *O světě*, Kleantés a Antipatros v 10. knize spisu *O světě*. Panaitios naopak prohlásil svět za nezničitelný.

O tom, že je svět živou bytostí, opatřenou rozumem, oduševněnou a chápatou, vykládá i Chrýsippos v 1. knize spisu *O prozřetelnosti*, Apollodóros ve *Fysice* a Poseidónios. Živou bytostí je v tom smyslu, že je podstatou oduševněnou, nadanou vnímavostí. Neboť živý tvor je lepší než neživý; není pak nic lepšího než svět; je tedy svět živým tvorem. Že má duši, je zřejmé z toho, že je naše duše útržkem z ní. Boéthos však praví, že svět není živým tvorem. O tom, že je jen jeden, mluví Zénón v spise *O vesmíru*, Chrýsippos a Apollodóros ve *Fysice* a Poseidónios v 1. knize *Výkladu fysiky*. Vesmírem se myslí podle Apollodóra svět a v jiném smyslu soustava, složená ze světa a prázdna mimo něj. Je tedy svět ohraničený, prázdňový prostor však neomezený.

144 Z hvězd pohybují se stálice v kruhu spolu s celým nebem, kdežto planety se pohybují vlastními pohyby. Slunce opisuje šikmou dráhu v kruhu zvířetníku a podobně i měsíc má točivou dráhu. Slunce je čistý oheň, jak praví Poseidónios v 7. knize spisu *O nebeských tělesech*; je větší než Země, jak praví též filosof v 6. knize *Výkladu fysiky*; má též tvar koule obdobně podle světa, jak tvrdí žáci téhož. Ohněm prý je proto, že má všechny účinky ohně; je větší než Země, protože osvětluje nejen ji celou, nýbrž i nebe. Skutečnost, že Země vrhá kuželovitý stín, dokazuje, že je slunce větší než ona; pro svou velikost je též viditelné se všech míst Země. Měsíc má v sobě více ze Země, protože je jí též blíže. Tato ohnivá tělesa i ostatní hvězdy mají své zdroje živý, a to Slunce z velikého moře, jsouc jeho žhavými výpary, Měsíc pak z pitných vod, jsa smíšen se vzduchem a blízko Země, jak tvrdí Poseidónios v 6. knize *Výkladu fysiky*, a ostatní hvězdy ze Země. Podle názoru stoiků jsou i hvězdy kulovitého tvaru a Země je nehybná. Měsíc nemá vlastní světla, nýbrž přijímá je od Slunce, jímž je osvětlován. Zatmění Slunce nastává, když se před ně postaví Měsíc na jeho straně k nám obrácené, jak znázorňuje Zénón ve spise *O ves-*

míru. Je totiž vidět, jak se Měsíc při setkáních s ním k němu přibližuje, je zakrývá a opět je opouští. Lze to dobře pozorovat pomocí mísy naplněné vodou. Zatmění Měsíce nastává, když vstupuje Měsíc do stínu Země; proto jsou též zatmění Měsíce jen za jeho úplňku, ačkoli přichází každý měsíc do přímého postavení proti Slunci. Neboť ježto se pohybuje šikmo k dráze Slunce,⁸⁵ mění se střídavě co do šířky tím, že se octne buď severněji, nebo jižněji. Když se však octne jeho šířka v správném poměru k dráze Slunce a zvířetníku a Měsíc se postaví přímo proti průměru Slunce, nastává zatmění Měsíce. Jeho šířka je však ve správném poměru ke zvířetníku, když je Měsíc v postavení Raka, Šíra, Skopce a Býka,⁸⁶ jak praví Poseidónios a jeho žáci.

Bůh je podle nich bytost nesmrtelná, rozumná, dokonalá neboli přemýšlející v blaženosti, nepřipouštějící nijaké zlo, prozřetelně pečující o svět a vše, co je v něm; nemá však lidské podoby. Je tvůrcem vesmíru a jakoby otcem všeho, což platí jak všeobecně, tak o každé jeho části vším pronikající; nazývá se mnohými jmény podle své rozmanité působnosti. Jmenují jej totiž Diem, protože jsou všechny věci skrze (dia) něho; Zévem jej nazývají, protože je příčinou žití (zén) nebo že proniká vším, co žije; Athénou, protože se jeho vůdčí část rozprostírá až do étheru (aithér), Hérrou, protože zaujímá vzduch (aér); Héfaistem, protože zasahuje do tvořivého ohně; Poseidónem, protože ovládá vodstvo; Démétrou pro jeho moc nad zemí.^{86a} Podobně mu dali i ostatní pojmenování podle nějaké jeho vlastnosti. Za podstatu boha pokládá Zénón celý svět a oblohu, stejně i Chrýsippos v 1. knize spisu *O bozích* a Poseidónios v 1. knize spisu *O bozích*. Antipatros však praví v 7. knize spisu *O světě*, že je jeho podstata vzdušná, kdežto Boéthos pokládá ve spise *O přírodě* za podstatu boha sféru stálic. Přírodou rozumějí stoici jednou to, co udržuje svět spolu, podruhé to, co způsobuje všechno, co je na Zemi. Je pak příroda sama od sebe se pohybující síla, jež podle zárodečných zákonů uskutečňuje a udržuje v určitých obdobích vše, co z ní pochází, a dělá je takovým, jaké je to, od něhož se oddělilo. Ona též usiluje o pro-

⁸⁵ Dráha Slunce (ekliptika) — stoici jsou geocentristy, pokládajíce Zemi za nehybný střed nejen naší planetární soustavy, v níž se Slunce otáčí kolem ní s ostatními planetami, nýbrž za střed celého vesmíru — a dráha měsíce neleží totiž v jedné rovině, nýbrž protínají se a tvoří nepatrný úhel. Kdyby ležely v téže rovině, bylo by každý měsíc zatmění Měsíce i Slunce.

⁸⁶ Jsou čtyři z dvanácti souhvězdí zvířetníku (zodiaku), jímž prochází Země na své dráze kolem Slunce.

^{86a} Všechny tyto jmenné souvislosti jsou však zcela nesprávné.

spěch a rozkoš, jak je zřejmé ze stvoření člověka. Že se všechno děje podle osudového určení, tvrdí Chrysippos ve spise *O osudu*, Poseidónios v 2. knize spisu *O osudu*, Zénón a Boéthos v 1. knize spisu *O osudu*. Osud je příčinná spojitost věcí nebo rozum, kterým se řídí svět. Tvrdí též, že je opodstatněno v celém rozsahu i v eš t ě n í, je-li ovšem též prozíratelnost. A podle určitých výsledků je vydávají též za umění, jak tvrdí Zénón a Chrysippos v 2. knize spisu *O věštění*, Athénodóros a Poseidónios v 2. knize *Výkladu fyziky* a v 5. knize spisu *O věštění*, Panaitios však pokládá věštění za neopodstatněné.

150 Podstatou nazývají první látku všech věcí, jak praví i Chrysippos v 1. knize *Fyziky* a Zénón. Látkou pak je to, z čeho cokoli vzniká. Obou výrazů se užívá v dvojím smyslu, a to jak co se týče celku, tak co se týče jednotlivých částí. Pokud jde o celek, látky ani nepřibývá ani neubývá, pokud jde o jednotlivé části, je možno je zvětšovat i zmenšovat. Podstata je podle nich tělesná a konečná, jak praví Antipatros v 2. knize spisu *O podstatě* a Apollodóros ve *Fysice*. Týž praví, že se může měnit; neboť kdyby byla neproměnlivá, nevznikaly by z ní věci, jež z ní vznikají. Proto tvrdí též, že je možno ji dělit do nekonečna, kdežto Chrysippos praví, že tu není možno použít výrazu „do nekonečna“, neboť není nekonečné to, u čeho je možné dělení;

151 toto je však možné bez ustání. Míšení látek se děje, jak vykládá Chrysippos v 3. knize *Fyziky*, úplným prostoupením jich, nikoli obalením nebo seskupováním jedněch vedle druhých; neboť i troška vína vylitá do moře se bude snažit po nějaký čas se udržet, potom však se rozpustí.

Tvrdí též, že jsou jacísi daimoni, kteří mají s lidmi společné pocity a jsou pozorovateli lidských věcí; též héróové, duše etnostných dále žijící.

Co se týče změn v ozduší, pokládají zimu za ochlazení vzduchu nad zemí pro větší vzdálenost Slunce od Země, jaro za oteplení vzduchu, přiměřené přiblížení se Slunce k nám, léto za zahřátí vzduchu nad zemí postupem Slunce k severu a podzim za opětový odklon Slunce od nás. [Větry jsou podle nich prouděním vzduchu, jež má různá jména]⁸⁷ podle míst, z kterých proudí. Příčinou jich vzniku je Slunce, jež vypařuje oblaky. Duha prý je odraz paprsků slunečních od vlhkých oblaků nebo, jak praví Poseidónios v *Meteorologii*, obraz úseku slunce nebo měsíce na oroseném oblaku na pohled dutém a souvislém,

⁸⁷ Mezera v textu rukopisu je doplněna podle Aëtia u Dielse, *Doxographi Graeci*, p. 374 a 23.

obraz jeví se jako v zrcadle, jež má tvar kruhového oblouku. Vlasatice, vousaté hvězdy a povětroně jsou prý ohně, které povstaly z hustého vzduchu, zaneseného do míst étheru; záře pak je vzplanutí ohnivé hmoty unášené rychle ve vzduchu a vzbuzující dojem délky. Děšť je přeměna oblaku ve vodu, když se vlhkost sluncem buď ze země nebo z moře do výše vyzvednutá úplně nevypaří; když se tyto páry ochladí, nazývají se jinovatkou. Kroupy jsou zmrzlý, větrem rozdrobený oblak. Sníh je vlhkost padající ze ztuhlého oblaku, jak tvrdí Poseidónios v 8. knize *Výkladu fyziky*. Blýskání je vzplanutí oblaků působením větru o sebe se troucích nebo se roztrhávajících, jak vykládá Zénón ve spise *O vesmíru*. Hřmění je hluk vznikající z tření nebo lámání mraků. Blesk je mocné vzplanutí s velkou prudkostí dopadající k zemi, když se mraky působením větru o sebe trou nebo se lámou; někteří však jej pokládají za stlačení ohnivé vzduchu prudce dolů dopadajícího. Smršť je prudká, s mnoha blesky a vichřicí spojená bouře nebo vítr v podobě dýmu z roztrženého mraku. Préstěr je oblak, uvedený do kruhového pohybu ohněm a větrem. [Zemětřesení povstává, když vítr pronikne]⁸⁸ do dutin země nebo když byl uzavřen v zemi, jak tvrdí Poseidónios v 8. knize; jeho druhy jsou záchvěvy, rozštěpení země, požáry země a otřesy.

O uspořádání světa mají tento názor: Země zaujímá střed; po ní následuje voda v kulovitém tvaru, mající společný střed se zemí, takže je země ve vodě; po vodě následuje kulovitá vrstva vzduchu. Na obloze je pět kruhů; první z nich je stále viditelný arktický kruh, druhý je kruh letního obratníku, třetí je kruh rovníkennostní, čtvrtý kruh zimního obratníku a pátý neviditelný antarktický kruh. Nazývají se kruhy rovnoběžnými, protože se k sobě navzájem nenaklánějí; jsou ovšem opsány kolem téhož středu.⁸⁹ Zvířetník je šikmý kruh, takže protíná kruhy rovnoběžné. Zemských pásem je pět: první severní, pod arktickým kruhem, neobydlené pro zimu; druhé mírné; třetí neobydlené pro vedra, jež se nazývá pásem horkým; čtvrté mírné z protilehlé strany, páté jižní, neobydlené pro zimu.

Podle názoru stoiků je příroda umělecky působící oheň, který soustavně směřuje k plození; je to jakýsi ohnivý tvůrčí dech. Duše je přírodní výtvar schopný smyslového vnímání; je to nám vrozený životní dech. Proto je jednak tělesná, jednak trvá dále po smrti; je však zničitelná, kdežto duše vesmíru, jejímiž částmi jsou duše živých

⁸⁸ Slova v závorkách jsou doplněním ze Suidova slovníku.

⁸⁹ Tento střed je na zemské ose.

157 tvorů, je nezničitelná. Zénón z Kitia, Antipatros v spisech *O duši* a Poseidónios pokládají duši za teplý dech, neboť jeho působením dýcháme a pohybujeme se. Kleanthés tvrdí, že všechny duše trvají dále až do světového požáru,⁹⁰ kdežto Chrýsippos to tvrdí jen o duších mudrů.

Rozeznávají osm částí duše, a to pět smyslů, plodivou sílu v nás působící, schopnost řeči a schopnost myšlení. Vidíme, když světlo, které je mezi zrakem a předmětem, se táhne v podobě kužele, jak tvrdí Chrýsippos v 2. knize *Fysiky* a Apollodóros. Vrchol toho vzdušného kužele je u samého oka a jeho základna u viděného předmětu; viděný předmět je ohlašován tím rozprostřeným vzduchem jako nějakou holí. Slyšíme, když vzduch mezi mluvícím a poslouchajícím se uvede do kruhového pohybu, potom tvoří vlny a naráží na uši, jako se kruhovitě rozvlní voda v nádrži, když do ní hodíme kámen. Spánek nastává, když se uvolní vnímající síla ve vůdčí části duše. Za příčiny vášní uvádějí změny, týkající se duševního dechu.

158 Semenem jmenují to, co je schopno plodit takové věci, jako je ta, z které bylo samo odloučeno. Símě lidské, jež vypouští člověk s částmi tekutými, se slučuje s částmi duše v tom poměru, že je míšení v určitém vztahu k vlastnostem předků. Chrýsippos tvrdí v 2. knize *Fysiky*, že je toto símě co do své podstaty duševní dech, jak je prý zřejmo z toho, že zastaralá semena, ukládáme-li je do země, již nepučí, zřejmě proto, že z nich jejich síla vyprchala. Sfairos a jeho žáci tvrdí, že se símě vylučuje z celého těla, neboť prý je způsobilé vytvořit všechny části těla. Ženské símě pokládají za neplodné, neboť, jak tvrdí Sfairos, je slabé, nepatrné a vodnaté. Vůdčí úlohu má nejhlavnější část duše, v níž vznikají představy a pudy a z níž vychází i rozum; její sídlo je v srdci.

160 Toto je i jejich učení o zjevech přírodních v tom rozsahu, který se nám zdá postačující, ježto usilujeme o rovnoměrnost ve svém spise. Uvedeme však i názory, jimiž se někteří stoici odlišili od ostatních.

2. A R I S T Ó N (asi kolem r. 260)

Aristón Holohlavý z Chiu, nazývaný Sirénou, prohlásil za cíl život, který nečiní rozdíl mezi věcmi, jež jsou uprostřed mezi ctnostmi

⁹⁰ Stoici se domnívali, že se po určité době proměňuje celý svět v oheň a z něho opět vzniká svět nový (víra ve světový požár, ekpyrósís).

a špatností, a nepřipouští mezi nimi nijakou výjimku, nýbrž chová se ke všem stejně. Je prý totiž mudrlec podoben dobrému herci, který ať si nasadí škrabošku Thersíta nebo Agamemnona,⁹¹ bude hrát obojí úlohu, jak se patří. Zavrhoval fysiku i logiku, protože prý ona je nad naše síly a tato se nás netýká; týká se nás jediné ethika. Dialektické výklady podobají prý se pavučinám, jež se sice zdají projevovat určitou dovednost, ale jsou neužitečné. Nezaváděl ani mnohé ctnosti jako Zénón, ani jednu nazývanou mnohými jmény jako megarici, nýbrž uznával jen platnost ctnosti vzhledem k určitému případu. Touto svou filosofií a vyučováním v Kynosargu nabyl takového vlivu, že byl nazýván zakladatelem sekty. Miltiadés a Dífilos byli proto nazýváni aristónovci. Měl v sobě cosi přesvědčivého a lidu přizpůsobivého. Proto praví o něm Timón:

Kdosi též k přesvědčivému Aristónovi se hlásil.

Když upadl Zénón do vleklé choroby, odešel k Polemónovi a změnil své názory, jak praví Dioklés z Magnésie. Největší význam přičítal stoickému učení, že má mudrlec odmítat jakoukoli domněnku. Proti tomu se však stavěl Persaios, i navedl jednoho z bratrů dvojčat, aby si u Aristóna uložil peníze, a druhého, aby je vzal zpět; a tak mu dokázal, že neví, na čem je.⁹² S Arkesiláem měl Aristón časté spory. Když uviděl kdysi býka majícího nepřirozeně i pochvu, pravil: „Běda mi, Arkesiláos má v rukou pádný důkaz proti jasnosti poznání!“ K stoupenci Akademie, který řekl, že nic nechápe, pravil: „Cožpak nevidíš ani toho člověka, který sedí vedle tebe?“ A když odpověděl, že ne, odvětil:

Kdopak tě oslepil, kdo vzal jasné světlo tvým očím?

Uvádějí se tyto jeho spisy: *Povzbuzení k filosofii* (2 knihy), *O učení Zénónově*, *Rozmluvy*, *Školní přednášky* (6 kn.), *Rozpravy o moudrosti* (7 knih), *Rozpravy o lásce*, *Poznámky o prázdné slávě*, *Poznámky* (25 kn.), *Vzpomínky* (3 kn.), *Anekdoty* (11 kn.), *Proti řečníkům*, *Proti obžalobným spisům Alexínovým*, *Proti dialektikům* (3 kn.),

⁹¹ Thersités, ošklivý odbojný Řek před Trójou, jenž si troufal i na samého vrchního velitele řeckého vojska, krále Agamemnona.

⁹² Aristón dal se totiž oklamat podobností bratrů a vrátil peníze tomu z nich, který je u něho neuložil, ačkoli tvrdil, že se mudrcem nemůže mýlit.