Středověká filosofie se rozložila zevnitř. Grabmann[13] hovoří o prudce nastupujícím úpadku; Gilson[14] říká, že konec středověké filosofie lze popsat jen jako nejzazší duchovní zmatenost a ne-řád; celkové podání de Wulfa[15] končí větou, že scholastika nezanikla z nedostatku idejí, ale hlav.

O tomto "posledním" aktu můžeme však blíže hovořit teprve na konci knihy.

13 M.Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode, Berlin 1956, I, str. 137.

14 History, str. 528.

15 To platí pro čtvrté vydání, Louvain 1912, které bylo přeloženo do němčiny R. Eislerem: M. de Wulf, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, Tübingen 1913, str. 448.

II

Když si národy germánského severu osvojily antické dědictví, znamenalo to, na rozdíl od toho, co se jinak při "kulturním ovlivňování" neustále děje, vlastně záchranu tohoto dědictví před zapomenutím. Kdyby k tomu nedošlo, objevy a vymoženosti starého světa by z velké části prostě z dalších dějin vymizely. Kromě toho jsou však ti, kdo se učí, cizinci, kteří si mají osvojit bohatství tradice, jež nevyrostla na jejich vlastní půdě a jež byla ztvárněna v jiné řeči než v jejich mateřštině. Proto je zajisté i proces zprostředkování podroben novým podmínkám. Překlad, v nejprimitivnějším smyslu přenesení do způsobu řeči a myšlení přijímajících; zjednodušení; elementární přeslabikování věcí, které byly v uzavřeném prostoru antické tradice zcela samozřejmé - to všechno získává náhle přímo životně důležitý význam. A nezáleží ovšem jen na metodice, ale snad ještě více na tom, které obsahy budou nejdříve a jako nejdůležitější "přeneseny" do základů nové stavby, protože celek nemůže být ihned nabídnut ve své plné rozrůzněnosti. Rozhodující otázkou tedy je, zda se tohoto úkolu někdo ujme. A odpověď je muž jménem **Anicius Manlius Boëthius.**

Boëthius je pozoruhodným způsobem spojen s oběma "symbolickými" událostmi roku 529 (uzavření Akademie a založení prvního benediktinského kláštera na Monte Cassino), třebaže je už nezažil. Je žákem platónské Akademie, a tak je to v určitém smyslu **jeho** škola, která je uzavřena na základě císařského výnosu. A s Benediktem z Nursie, jeho současníkem, ho patrně pojí příslušnost k témuž římskému rodu Aniciů. Boëthius sídlí v úzkém okrsku země nikoho,

který odděluje epochy; tímto místem v dějinách je určen jeho životní osud. Ví, že svět, v němž vyrostl, je odsouzen k zániku; nově vznikající svět není jeho světem, ačkoli se k němu sám vášnivě přimkne. Zcela doma není ani ve starém ani v novém. Na první pohled se sice zdá, že nikdo nemůže být tak samozřejmě zakořeněn v půdě antického světa jako právě Boëthius, rozený Říman, syn ze senátorské rodiny, který potom studuje v Athénách, ovšem jako jeden z posledních.

Avšak mezitím se tato půda stala "okupovaným územím". Boëthius zjevně nechce věnovat energii svého ducha a svého srdce pouhé správě dochovaného. Odváží se výpadu do nového a cizího, jehož budoucí tvářnost je ještě zahalena temnotou, přikloní se k vítězné moci, jež dobyla starou půdu Itálie a která se začíná "učit". Odchází na dvůr Góta Theodoricha, kde, podle svých vlastních slov, dosáhl již jako mladý muž hodností a úřadů, jejichž sloučení v jedněch rukou nebylo jinak povoleno ani starcům. Tím, že vstupuje do služby u Theodoricha, se Boëthius ocitá v postavení, kde může "zachraňovat" a dále předávat duchovní dědictví antiky se zcela mimořádnou účinností. Na druhé straně si ale též můžeme snadno představit, jak dvojznačné je toto postavení prostředníka, které chápe a přijímá jako svůj úkol. Vždyť prostředník je vždy v nebezpečí, že bude z obou stran podezříván: jako tajný agent protivníka, "kolaborant", zrádce, jako ten, kdo není jasně a jednoznačně doma na žádné straně. A atmosféra na Theodorichově dvoře je beztak plná rozporů: král Gótů se vydává za zmocněnce východořímského císaře, ale ve skutečnosti vykonává svou moc jako absolutní vládce. Theodorich sám vyrostl jako rukojmí na byzantském dvoře a ve svém osobním životě se řídí starořímským mravem; jeho dcera mluví latinsky a řecky. Současně se však zachoval Theodorichův výrok, že jen špatný Gót by se chtěl stát Římanem a jen špatný Říman Gótem. Kromě toho víme, že jedna z obvyklých oficiálních dvorních chvalořečí na vysoké Theodorichovy hodnostáře, a to Římany!, je chválí, že ovládají řeč Gótů a že jejich děti jsou vychovávány gótsky[1]. Ostatně Theodorich se postaral o jasné rozdělení: žádný Říman se nemohl stát vojenským velitelem, žádný Gót nemohl zastávat úřad ve státní správě.

V tomto světě plném napětí se tedy usadil Boëthius: Říman ve službě germánského knížete, "Řek" v okrsku křesťanské víry, katolický křesťan v kruhu ariánských Gótů. Je zřejmé, že situace je pro toho, kdo se soustředí na prostředkování, plná možností. Je ale také v drastickém

1 Srov. M. L. Gothein, doslov k latinsko-německému vydání Consolatio, přel. E. Gothein, Berlin 1932; str. 195, 205.

smyslu slova plná nebezpečí a lze právem tvrdit, že Boëthius nalezl smrt právě při výkonu svého úřadu zprostředkovatele.

Nyní je však třeba blíže promluvit o tomto jeho prostředkujícím působení. Předně byl Boëthius jedním z velkých **překladatelů**, z jehož díla čerpáme až do dnešního dne. **Translatio** je přece jednou z nepostradatelných základních forem všeho duchovního prostředkování. Řekneme-li "univerzální", užíváme slovo ražené Boëthiem; právě tak když řekneme "subjekt" nebo "spekulace" nebo "definovat" nebo "princip". To vše jsou Boëthiovy ekvivalenty k Platónově a Aristotelově řečtině. Přísně vzato, je právě toto vlastní poslání překladatele; netvoří nová slova, provádí přiřazení. Samozřejmě, že například v latině existovalo odedávna slovo **principium**. Že však slovo **arché**, toto praslovo filosofického výkladu světa od Thaleta k Aristotelovi, v němž se spojuje významová složka "původ" s jinou významovou složkou "vláda" - že toto řecké slovo bylo jednou provždy nahrazeno stejně dvojznačným **principium**, to je výkon velkého překladatele, jenž dokázal přímo nemožné, přenést myšlenku "bez porušení" z jednoho jazyka do druhého. Abychom pochopili velkolepou přesnost překladu **arché - principium**, stačí se jen na okamžik zamyslet nad tím, jaké bychom měli po ruce německé slovo, které by dokázalo postihnout obojí smysl řeckého, stejně jako latinského výrazu. Obávám se, že bychom nedokázali uvést žádné, ačkoli se jistě i v naší mateřštině najde - např. ve společném kořeni "Erster" a "Fürst" - východisko a "surovina" k tomu, aby se jedním slovem obsáhlo spojení "původ/počátek" a "vláda"[2]. Přeložíme-li je jako "ovládající odkud"[3], zasáhneme nepochybně jádro věci; přece však jde spíše o opis toho, co se výrazem **arché** míní, než o překlad slova samého.

Boëthiova zprostředkovatelská velikost se však neukazuje jen v tomto jazykovém mistrovství, s nímž převádí přes jazykovou hranici smysl základních slov, aniž přitom dojde k porušení či k výrazné proměně. Neméně velkolepá je neomylnost, s níž vymezuje hodnotu a okruh věcných obsahů, které zamýšlí takovým způsobem "zachránit". Jeho přístup je zaměřen od počátku výslovně na celek tradovaného, čímž se neníní faktická úplnost v detailu, nýbrž zásadní univerzalita, která jediná může čelit každému falešnému nároku na výlučnost. I když to snad má za následek také jistou "nerozhodnost",

2 Srov. ruské "načalo" - "načalnik" a snad i české "počátek" - "náčelník". - Pozn. překl.

3 Martin Heidegger, Was ist das - die Philosophie?, Pfullingen 1956, str. 37.

která byla Boëthiovi vždy znovu připisována [4] - zřejmě se zde ukazuje, jak hluboce musel poznat, co je opravdu nezbytné pro tuto krajně ohroženou epochu; že totiž nejde o probojování precizních teorií, ale o zachování společného základu, což teprve umožňuje smysluplný dialog mezi školami. Boëthius právě nechce nějaké buď - anebo. Ačkoli je v podstatě sám novoplatonikem, jde mu výslovně o oba, Platóna i Aristotela. Věta, v níž Boëthius ohlašuje tento svůj záměr, je velice sebevědomá: **Ergo omne Aristotelis opus, quodcumque in manus venerit ... omnesque Platonis dialogos in latinam redigam formam** (Přeložím do latiny každou Aristotelovu knihu, která se mi jen dostane do rukou, a veškeré Platónovy dialogy)[5]. Věta pochází z komentáře k jednomu z Aristotelových logických spisů - ukazuje se tím též, že nelze zůstat u pouhého překladu textů. Ve svých komentářích chce však Boëthius objasnit - jak uvádí na témže místě - že Platón a Aristotelés jsou v základních filosofických přesvědčeních do značné míry zajedno.[6] Jakkoli náročný a pravděpodobně dokonce neřešitelný je takto postavený úkol, Boëthius rozhodně dokázal již kolem roku 500 představit Aristotela jako **platonika**, podobně jako to v naší době přesvědčivě ukázala zkoumání Wernera Jaegera.

Nelze se divit, že se neuskutečnil obrovský plán překladu a interpretace celého Platónova a Aristotelova díla. To bychom nemohli očekávat dokonce ani tehdy, kdyby Boëthia podle jeho vlastních slov smrt "nezastihla nevhod, v rozkvětu let".[7] Tak nedošel dále než k několika Aristotelovým logickým spisům. Byly to však právě tyto Boëthiovy překlady, které uprostřed konstituujícího se Západu zpřítomňovaly mimořádné interpretační úsilí význačného Řeka.

Ale i svými vlastními spisy - elementárními učebnicemi aritmetiky, astronomie a musiky[8], stejně jako několika teologickými pojednáními, o nichž budeme ještě hovořit - zasahuje Boëthius daleko do nadcházející doby. Šest set let po jeho smrti bude v Abélardových

4 Ph. Böhner, E. Gilson, Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues. Paderborn [3]1954, str. 247.

5 Koméntář k "Peri hermeneias", druhá varianta. Migne, Patrologia latina 64, str. 433.

6 ...in plerisque quae in philosophia maxime consentire. Tamtéž.

7 První báseň Consolatio (český překlad Václava Bahníka: Boëthius. Poslední Říman. Praha, Vyšehrad 1982, str. 49. Dále jen Boëthius; všechny citáty však z tohoto překladu nepřejímáme - pozn. překl.

8 "His textbook on music, founded on various Greek authorities, was in use at Oxford and Cambridge until modern times." E. K. Rand, in: Boëthius, Theological tractates etc., Loeb Classical Library (1953), str. X.

logických traktátech uváděno jeho jméno téměř na každé straně[9]. Snad ještě důsažnější je jeho anonymní působení, a to nejen jako překladatele. Obvykle se stává, že se něco, co vyrostlo jinde, vžije tím více, čím více to v procesu osvojování ztratí označení svého původu. To platí jak o přesně odstíněném určení pojmů osoba, osud, věčnost (což není pouhá nekonečnost následnosti v čase, nýbrž současné vlastnictví neomezeného, nikdy nekončícího života)[10], tak o tvrzení, že všechno poznávání probíhá nutně po způsobu poznávajícího[11]: všechny tyto Boëthiovy "nálezy" vešly dávno do obecného vlastnictví, aniž by zůstala rozpoznatelná signatura autora.

Svou nejvýznamnější knihu, o níž lze říci, že náleží ke světové literatuře[12], Boëthius sám nikdy neplánoval. Toto dílo, jediné, které se odedávna a všeobecně uvádí a chápe v souvislosti se jménem svého autora, je současně jediné, které vůbec napsat nezamýšlel. Kniha byla na Boëthiovi vynucena hrozným způsobem.

Boëthiova existence, velkolepě rozšiřující své obzory i působnost, existence toho, kdo dosáhl již ve třiceti letech úřadu římského konzula, jemuž vše, do čeho se jen pustil, přinášelo bohatství, čest a vliv - tato bohatá existence byla nenadále, jediným nečekaným úderem sražena do nepatrné cely, do cely, v níž ho čekalo poslední, naprosto niterné setkání s prapůvodní skutečností. Uvádí se, že události měly rychlý spád: Boëthius byl podezříván ze spiknutí proti Theodorichovi; proběhl s ním proces, byl odsouzen k smrti a - kolem roku 525 -

9 Srov. Grabmann, Die theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre des Heiligen Thomas von Aquin. Freiburg/Schweiz 1948, str. 3.

10 Consolatio V, 6. próza (Boëthius, str. 146).

11 Tamtéž, V, 4. próza (Boëthius, str. 141).

12 Tvrdí se (srov. Fr. Heer, Europäische Geistesgeschichte, Stuttgart 1953, str. 33), že mimo bibli a "Následování Krista" nebyla žádná kniha světové literatury častěji opisována, překládána, komentována a tištěna. Je totiž zjištěno, že z doby před vynálezem knihtisku existuje ještě dnes více než čtyři sta rukopisů "Consolatio" a sotva padesát let po Gutenbergově bibli byla vytištěna již třiačtyřicetkrát. Notker Labeo ji přeložil do němčiny, Alfréd Veliký do angličtiny. Existují středověké překlady, mj. do francouzského, řeckého, španělského a hebrejského jazyka. Poslední německý překlad veršů "Consolatio" pochází od Konráda Weiße: Die Gedichte aus der "Tröstung der Philosophie" des Boethius. Lateinisch-Deutsch. Mit einem Nachwort von J. Pieper. Berlin/West u. Frankfurt/M. 1956. (Do češtiny byla část "Consolatio" přeložena poprvé r. 1678 od P. Čapka, poté zlomek r. 1833 uveřejnil Dominik Kinský; první úplný překlad Felix Hanoušek 1929, tento překlad však úplně zapadl; další 1942 Josef Hrůša; poslední 1982 Václav Bahník. K Boethiově ohlasu v českých zemích srovnej stať Anežky Vidmanové, in: Boethius, str.13-45 - pozn. překl.)

krutě popraven v Miláně. V očekávání smrti, jako vězeň, píše svoji knihu "Filosofie utěšitelkou".[13] V této knize se ukazuje úplně nový Boëthius - tak neočekávaně jiný, že se dlouhou dobu nevěřilo, že je autorem teologických traktátů dochovaných pod jeho jménem. (Mluvili jsme o dvojznačnosti, jež musela v očích jeho současníků bezmála nevyhnutelně lpět na Boëthiově postavě. Tato dvojznačnost má podivný dozvuk v tom, že se na jedné straně mohlo až do nejnovější doby tvrdit, že Boëthius nebyl vůbec křesťan, zatímco na straně druhé měl přímo pověst mučedníka, kterého Theodorich usmrtil pro jeho víru. Obě domněnky se sice mezitím ukázaly nesprávnými; zdá se mi však charakteristické, že vůbec mohly existovat důvody, o něž se opíraly.)

Spis o filosofii utěšitelce lze číst velmi různě. Můžeme se přednostně zaměřit na to, abychom v jeho literární formě "rozpoznali" platonizující dialog, nápodobu nějakého raného Aristotelova spisu, pravzor Dantovy Vita nuova, a v jeho obsahu nauky novoplatoniků nebo myšlenky z odkazu stoy. Takový způsob čtení je samozřejmě velmi blízký historicky vzdělanému čtenáři, jemuž se zdá, že je k němu z mnoha stran vybízen. Přesto se obávám, že ho sice takové čtení může dovést k mnoha užitečným zjištěním, ne však k tomu, aby v této knize zaslechl vpravdě **vox humana**, hlas Boëthia samého. K tomu musíme být s knihou o samotě a s otevřenou duší bez jakéhokoli rozptylování se zaposlouchat do toho, co se nám bezprostředně říká. Potom se však ukáže, že v "Consolatio philosophiae" se neděje nic jiného, než že muž, kterému je bez předchozího varování vyraženo z ruky vše, co má, se snaží odpovědět na otázku, co mu vlastně ještě zůstalo. Je naprosto přirozené, že přitom bere v úvahu všechno, co je mu jen dosažitelné - a tedy i platónské a novoplatónské, aristotelské i stoické nauky. Přitom to však nemá nic společného s učeným citováním slavných autorů; nejde mu o to, aby vytvářel literaturu. Jde mu o odpověď, která by obstála v tomto okamžiku, o odpověď na otázku vůbec ne abstraktní, ale zcela živoucí - na otázku, zda pro něj svět a existence neztratily smysl. To je však věčná lidská otázka, jež se může postavit do cesty každému a každý den. A odpovědi dané Platónem a stoou nejsou vskutku něčím jen "historickým", ať je křesťan jakkoli s to odpovědět nově, přesvědčivěji, a dokonce s konečnou platností. Zde je však třeba hovořit ještě o něco přesněji. Je pravda, že křesťanovi se otevřela hlubší a pravdivější odpověď; to však ještě neznamená, že si ji dokáže skutečně osvojit, že je s to ji "uskutečnit".

13 Český překlad in: Boëthius. Poslední Říman. Praha, Vyšehrad 1982 - pozn. překl.

Zde vězí problém, který ztěžuje výklad o filosofii utěšitelce. Boëthius totiž **mlčí** o křesťanské odpovědi. Právě to vzbudilo pochybnost, zda byl vůbec křesťanem. Jak jinak bychom si mohli vykládat, že se v účtování člověka, který hledá útěchu, neobjevuje ani slovo o Kristu, ani jediná myšlenka na tajemství jeho utrpení? Na tuto otázku nebudeme moci pravděpodobně nikdy přesně odpovědět. Nebylo by však myslitelné, že právě toto mlčení svědčí o Boëthiově upřímnosti a o zcela neliterární vážnosti jeho výpovědi? V "Consolatio", jejíž vnitřní styl je prost všech iluzí - "každý má v sobě něco, co nezná, pokud to nevyzkoušel, jestliže to však vyzkoušel, zhrozí se"[14]. -, se nachází i velkolepá formulace: Nic nemůže být přikrášleno cizím peřím[15]. Míní se tím asi toto: Všechno, co "máme", si osvojíme teprve tím, že se tomu sami připodobníme v nejvnitřnější komůrce existence; při posledním vyúčtování platí jen to, co "jsme", ne co "máme". Ne každá myšlenka, kterou můžeme myslet, a ne všechno, co je jako myšlené částí našich poznatků, nám skutečně náleží jako naše vlastnictví - ať je to reflektujícímu rozumu jakkoli zřejmé a ať s tím jakkoli vědomě souhlasíme. V této oblasti se přirozeně naskýtají tomu nejsubtilnějšímu sebeklamu přímo neomezené možnosti; hroutí se teprve, když krajní existenciální vážnost již nedovolí žádnou výmluvu. Někdo sice může - jak to udělal Boëthius - napsat nejvýše duchaplnou knihu o Boží trojjedinosti, a přece - když jde o život a smrt - vyjde najevo, že z takového "vědění" nedokáže čerpat skutečné ovoce a útěchu. Nikdo nemůže předvídat, jak obstojí v poslední zkoušce. Teprve v ní se však ukazuje, co nám skutečně patří a co ne. - Nemohlo by tomu být tak, ptám se sám sebe, že tento Říman Boëthius, vyškolený v Aténách, byl sice z upřímného srdce křesťanem, přesto se však v mezní situaci, v níž disponuje jen tím, co si skutečně osvojil, opět "s hrůzou" cítí odkázán na výklad existence, v němž zůstala nejhlubší útěcha křesťanského mystéria němá? V žádné době, ať už byla jakkoli "křesťanská", nebyla víra a naděje člověku jednoduše k dispozici. To je dávná skutečnost, která může jistě upadnout v zapomnění, když se mluvení a uvažování o mystériu stane samozřejmostí, avšak nelze ji sprovodit ze světa.

Dialog, který tvoří obsah posledního Boëthiova spisu, rozhodně

14 Consolatio II, 4. próza (Boëthius, str. 70), kde je úryvek přeložen jinak: "Ve všem je něco, co nezná, kdo to nezažil, a čeho se děsí, kdo to zažil." Tento výklad je patrně originálu více práv. Celá souvislost: "Idcirco nemo facile cum fortunae suae condicione concordat; inest enim singulis quod inexpertus ignoret, expertus exhorreat." - Boëthius, Theological tractates etc., Loeb Classical Library /1926/, str. 192, ř. 52nn. - pozn. překl.

15 Tamtéž II, 5. próza (Boëthius, str. 74).

Knihovna filosofie FF UK v Praze 2

není nějakou složitě vypracovanou alegorií. A ani žádný z partnerů, kteří spolu hovoří, není vymyšlenou, nereálnou postavou. S uvězněným Boëthiem hovoří ne-uvězněný Boëthius: hovoří s ním jeho vlastní **anima**, která je svobodná tím, že upírá pohled k božské záruce všeho smyslu na světě - to je ostatně téměř doslovná reprodukce Boëthiovy definice právě tak duchovní svobody[16] jako filosofie[17]. "Dáma filosofie", která vstupuje do vězeňské cely, není tedy přízrak deklamující cizí knižní moudrost: není to vůbec "někdo jiný", nýbrž vnitřní protihráč samotného vězně. A velikost "Consolatio" spočívá v tom, že napětí tohoto rozhovoru se sebou samým zůstává neoslabeno. Brutální realita bolesti, bezpráví, oloupení se protiví každému pokusu o upokojení abstraktními argumenty. Na druhé straně se tvrdošíjně ukazuje skutečnost věčně nezrušitelného řádu. Žádný z partnerů nešetří druhého; žádný také druhého neumlčí. Témata rozhovoru: "Jestliže je Bůh, odkud je zlo? A odkud je dobro, jestliže Bůh není?"[18]. Je pravda, že zlo nemá "vlastně" žádné bytí? ("Hraješ si se mnou?" "Ne, vůbec si nehrajeme.")[19]. Jestliže skutečně vládne dějinám Boží prozřetelnost, jak je to potom s lidskou svobodou?[20] - Samy tyto otázky jsou takového druhu, že ani nejtrpělivější úsilí by nedokázalo dospět ke konečnému výsledku. A tak kniha nemůže ústit v žádnou závěrečnou formuli. Znemožňují to dva její zvláštní rysy: jednak vůle objasnit stav věcí až po samu mez toho, co lze uchopit rozumem; jednak zdráhání vykoupit nějaké "řešení" zamlčením byť jen jediné obtíže. Přesto na konci skutečně přichází útěcha. Spočívá v tom, že se oslepenému bolestí otvírá nový rozměr světa a že ten, kdo je zcela zaujat žalováním na utrpěnou ztrátu, postřehne nevyčerpatelné bohatství, které spočívá v tom, že je včleněn do oné větší a skutečnější skutečnosti.

Po tom všem snadno pochopíme, proč se Boëthius počítá k "zakladatelům"[21] středověku - ne-li pro ohlas knihy o útěše, tedy díky prostředkující činnosti překladatele (v nejširším smyslu) a komentátora. Byl to přece především on, kdo umožnil a pomohl uvést do chodu

16 Srov. J. Pieper, Erkenntnis und Freiheit. In: Weistum, Dichtung, Sakrament. München 1954, str. 40.
17 Cons. V, 2. próza (Boëthius, str. 135n); na uvedeném místě se však hovoří pouze o svobodě - pozn. překl.
18 Tamtéž I, 4. próza (Boëthius, str. 56).
19 Tamtéž III, 12. próza (Boëthius, str. 107n).
20 Tamtéž V, 3. próza (Boëthius, str. 136-139).
21 E. K. Rand, Founders of the Middle Ages, Cambridge, Mas., 1928, str. 135nn.

onen staletí trvající proces učení se, který tvoří hlavní osu středověkých duchovních dějin a z něhož se stává pochopitelný jeden charakteristický rys na tváři scholastiky, to "školské" na ní. A přece to není důvod, proč historikové středověké filosofie obvykle nazývají Boëthia "prvním scholastikem"[22]. Toto přízvisko míní ještě něco jiného. Patří především autorovi několika malých pojednání o teologických námětech, která nacházíme pod souhrnným jménem "Opuscula sacra". Kvůli těmto pojednáním se Boëthius nazývá "předchůdcem" Tomáše Akvinského[23]; ten je pokládá za "prvotiny scholastické metody"[24].

Musíme se tedy blíže ptát, co má být na těchto traktátech "scholastické" - přičemž by měl vyjít najevo nový aspekt mnohovrstevného pojmu "scholastika". - V čem má tedy být to "nové" na Boëthiových "Opuscula sacra"? On sám nám jasně odpovídá - například v úvodu k traktátu o trojjedinosti Boží, "Quomodo Trinitas unus Deus ac non tres dii?", jehož tématem, jak patrno z názvu, je otázka, v jakém smyslu je nejsvětější Trojice jeden Bůh a ne tři bohové. Tam můžeme číst, že on, Boëthius, měl záměr objasnit tuto obtížnou a již mnohokrát promyšlenou nauku, pokud jen sahá rozum - čímž zřejmě nechce říci nic jiného, než že jeho záměrem je učinit pravdu víry o třech osobách jednoho Boha co možná průhlednou či alespoň pochopitelnou myšlení přirozeného rozumu. Ale jak to, můžeme se ptát, že to má být něco převratně nového? Nenapsal snad Augustin s přesně týmž záměrem svoji významnou knihu o Trojici? Není mimoto snaha o racionální porozumění tomu, čemu věříme, něčím v oné době úplně samozřejmým - a tedy nijak charakteristicky "scholastickým"? Tyto otázky směřují, domnívám se, k něčemu nepochybně správnému. Budeme o tom ještě hovořit později. - Nelze však popřít, že s Boëthiem skutečně přichází něco nového, něco, čím se odlišuje od svých předchůdců. To nové spočívá předně v programatickém vyjádření: postup, prováděný sice dosud prakticky, je nyní vědomě formulován jako princip. K tomu dochází zcela zřetelně v jiném Boëthiově traktátu - vlastně jen dopisu o dvou třech stranách -, který také pojednává o Trojici: "Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de Trinitate substantialiter praedicentur." Poslední věta tohoto dopisu adresovaného pozdějšímu papeži Janu I. zní takto: "Pokud to dokážeš, spojuj víru s rozumem" (**fidem, si poteris, rationemque**

22 Grabmann, Scholastische Methode I, str. 148.
23 Boëthius, Theological tractates etc., Loeb Classical Library (1953), str. X: "The theological tractates mark him as the forerunner of St. Thomas."
24 Grabmann, Theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre, str. 5.

conjuge). Nová je především i metodická radikalita, s níž Boëthius užívá a hájí princip proniknutí pravdy víry myšlením: v tomto traktátu nenajdeme ani jeden citát z bible, ačkoliv pojednává o čistě teologických námětech. To je vskutku něco podivuhodně nového, k čemu dochází poprvé a co se dočká nejrozmanitějšího následování a rozvinutí ve středověké scholastice. Právě to se míní, když je Boëthius nazýván "prvním scholastikem" a jedním z původců[25] scholastiky.

Tím ovšem něco vypovídáme nejen o Boëthiovi, ale zároveň i o podstatě scholastiky. Ne že bychom hned prohlašovali onen racionalisticky "ne-biblický" prvek za nejcharakterističtější znak scholastiky - ačkoli se takový názor vždy znovu objevoval[26], a ne bezdůvodně. Rozhodně se však zcela právem říká a míní, že spojení toho, čemu věříme, s tím, co víme, poprvé výslovně proklamované Boëthiem, patří k charakteristickým znakům scholastiky, a že tedy její vlastní ráz určuje - či přinejmenším spoluurčuje - ona zvláštní váha, jež byla přiřčena rozumu v poměru k víře. Tento aspekt scholastiky je ostatně úplně blízký a příbuzný tomu aspektu, který byl uveden výše: "školskost" se dobře snáší s racionalitou.

Nakolik tato racionalita skutečně charakterizuje celou scholastiku, vidíme na každém kroku. Vždyť vrchol scholastiky je vymezen právě tím, že vůdčí duchové, například Tomáš a Bonaventura, spojí v uspořádaný celek na jedné straně víru, přijetí zjevené a tradované pravdy, na druhé straně racionální argumentaci. Provedou to se zcela důslednou rozhodností, ovšem též s co možná nejpřesnějším a nejdiferencovanějším rozdělením úloh. I Bonaventura, jakkoli sám přirozeně tíhne spíše k "afektivnímu" a symbolickému myšlení mystiky, hovoří naprosto samozřejmě - ostatně rovněž v traktátu věnovaném tajemství Boží trojjedinosti[27] - o úkolu uchopit to, co věříme autoritě, pokud možno i rozumem, **per rationem.**

Je zřejmé, že takový pokus je něčím nanejvýš obtížným, že od počátku ponechává jen málo naděje na řešení platná jednou provždy. Přesněji řečeno jsou Tomáš a Bonaventura sice s to uzavřít a usmířit nebezpečnou výbušnost spojení víry a rozumu v kontrapunkticky sladěnou jednotu napětí - právě to vytváří "klasickou plnost" krátkého okamžiku, který nazýváme "vrcholná scholastika" - přesto však můžeme říci, že obrovské myšlenkové úsilí, které takový počin vyža-

25 Gilson, History, str. 106: "... one of the founders of scholasticism".

26 Proti tomu Tomáš Akvinský užil ve velkolepém prologu svého komentáře k Boëthiově traktátu o trojjedinosti "velké množství citátů z Písma, ale ani jediný citát z Aristotela"; srov. Grabmann, Theologische Erkenntnis- und Einleitungslehre, str. 37.

27 Komentář ke Knize sentencí, 1 d.2, divisio textus.

duje, by i tito velikáni mohli jen stěží podniknout a uhájit, kdyby onen šťastný souzvuk neumožnila také zvláštní přízeň dějinného okamžiku. Přílivem nových zkušeností pak tento souzvuk velice brzy opět zanikne. A není to pouhá svévole, že se pod tíhou těchto zkušeností již neuskuteční "syntéza", o kterou je podle Boëthiova principu třeba usilovat. (Jak se mi zdá, nepodařilo se ji už uskutečnit až do dnešního dne, a to z dobrých důvodů.) Nadto můžeme pochopit, že a proč mohlo v jednom okamžiku dojít dokonce ke zpochybnění platnosti principu samého - čímž ovšem také nastal konec scholastické epochy a středověku vůbec. Počátek je vyvrácen: ve výslovném - rezignujícím nebo i polemicky agresívním - popření zásady, kterou programaticky vyslovil "první scholastik". Muž, jehož bychom mohli označit jako "posledního scholastika" - kdyby ho nebylo třeba počítat už k jiné, nadcházející epoše -, Vilém z Ockhamu, vysloví tezi: Víra je **jedna** věc a vědění **druhá**; spojení obou však není ani smysluplně možné ani žádoucí.

Nestačí pouze učitelé, kteří si dovedou zjednat pozornost, a na straně přijímajících nestačí jen schopnost a živá vůle učit se. Aby mohlo dojít k předávání tradovaného od pokolení k pokolení, je třeba něčeho úplně jiného - a je naprosto jasné, že bez takového tradování není žádné uchovávání, a již vůbec ne nějaké obohacování převzaté tradice. Nezbytná je k tomu také škola - "škola" chápaná ve zcela zvláštním, původním smyslu slova scholé, které znamená tolik co místo volna, prázdně. To znamená, že uprostřed lidského společenství musí existovat svobodný prostor, v němž mlčí požadavky uspokojování potřeb a zajišťování existence, prostor, kde nehraje roli účelnost a služebnost praxi a pod jehož ochranou může bez překážek probíhat vyučování a učení se - a vůbec vládnout starost "o nic jiného než o pravdu".

Ze sociologického hlediska může taková "imunita" nabýt mnoha podob. V případě platónské Akademie je svobodný prostor filosofování garantován bohatstvím **leisure class**, horní vrstvy společnosti založené na otroctví. Také Theodorichův dvůr byl takovým chráněným prostorem. Avšak jeho založení nebylo provázeno příslibem trvání, a to od počátku. Navzdory všemu zdání nádhery zůstává tento dvůr v podstatě jakousi vozovou hradbou, která může po nějakou dobu skýtat ochranu a vydechnutí uprostřed světa plného politických rozbrojů. Ale již jedno desetiletí po Boëthiově smrti začíná vyhla-

zovací válka proti říši vybudované Theodorichem, která plení zemi dvacet let. Když skončí, "nejsou již v Itálii Gótové"[28]. A znovu, o dobrých tucet let později, zaútočí na vítěznou moc Langobardi, kteří opět promění zpustošenou půdu římské říše pro dvě tři lidská pokolení v bitevní pole.

Může-li se umírající Boëthius ještě spoléhat na to, že pevnost starého Říma přešla na nově založenou Theodorichovu říši, pak tento klam není již možný u jeho mladšího kolegy v úřadu **Cassiodora**, který ho ovšem přežije o více než půl století. A bude to právě Cassiodorus, který pro společně započaté dílo najde nové útočiště. Na téměř tisíc dalších let bude Boëthius posledním "světským člověkem" evropských dějin filosofie. Cassiodorus opustí svět jako padesátiletý muž na vrcholu svého života, aby nadále působil v odloučenosti kláštera. Tento klášter, Vivarium v jižní Itálii, byl založen samotným Cassiodorem.

Stejně jako Boëthius je i Cassiodorus rozený Říman, ačkoli jeho rodina pochází původně ze Sýrie. Také on přichází na Theodorichův dvůr, kde dosáhne jako **magister officiorum** značného vlivu. Zdá se, že v rozepřích ohledně Boëthia nezaujal diplomaticky obratný a zdvořilý Cassiodorus zcela jednoznačnou pozici. Mnohé naznačuje, že se odsouzený cítil opuštěn svým přítelem, který snad navíc mohl být i jeho žákem. V každém případě víme, že Cassiodorus pronesl později na Boëthiova žalobce oficiální chvalořeč. Ať už to vyložíme jakkoli, je snad důležitější, že Cassiodorus zůstal věrný úkolu, jehož se chopil spolu s Boëthiem. A tím se stává také on, jako udržovatel a prostředník, jedním z praotců nadcházející epochy. Jeho vlastní přínos však není ani tak v přímém vyučování, jako spíše na poli administrativy. Cassiodorus byl spíše něco jako ministr kultu. Plně odpovídá jeho stylu, že pojal plán založit ve spolupráci s papežem Agapétem v Římě univerzitu, podobnou univerzitě v Alexandrii či v syrské Nisibis. Byla by to první univerzita na latinském Západě, tedy první univerzita v Evropě, kdyby se byl podnik zdařil. Jeho neúspěch není ovšem náhodný: chyběl tu předpoklad politické stability. Právě tento nezdar je nepochybně jednou ze zkušeností, které nakonec Cassiodora přiměly opustit jeho politický úřad. Diagnostickému pohledu tohoto státníka a dějepisce[29] nemohlo zůstat skryto, že veřejná moc již není nadále s to chránit a spravovat duchovní dědictví

28 G. Schnürer, Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft. Freiburg i. Br. 1932, str. 82, 88.

29 Cassiodorus napsal jednak "Kroniku" (kolem r. 519), jednak "Dějiny Gótů" (mezi r. 526 a 533).

a že je proto k jeho uchování třeba úplně jinak zaručený a chráněný prostor. V oněch dobách však neexistuje vůbec žádné jiné místo, kde by se mohlo dařit duchovnímu životu, než právě založené kláštery, spočívající na organizované nenáročnosti nábožensky utvářeného společenství[30]. "Nemůžeme to popřít, i kdybychom chtěli," čteme u Johanna Adama Möhlera[31], "tehdy se nedařilo žádné jiné rostlině než té, která klíčila a rostla v klášteře." Cassiodorovo přesídlení do odloučenosti Vivaria - krok, o němž bylo řečeno nikoli bez příchuti lítosti, že symbolizuje vstup antické kultury do těsné cely středověku - mělo však skutečně charakter záchrany a nového počátku. Cassiodorus totiž přenesl do kláštera svoji obrovskou knihovnu, která patrně obsahovala celou literaturu řecko-římského básnictví, filosofie a dějepisectví. A tak se právě on stává původcem mnišské tradice překládání a opisování klasických textů - díky níž bylo právě v klášterních písárnách raného středověku uchováno a tradováno téměř celé nám dnes známé bohatství antické literatury, včetně nanejvýš bezbožných komedií Plautových a Terentiových.

Cassiodorus však napsal také vlastní knihu, kde se pokusil uchránit před zapomenutím dědictví poznatků, vyslovitelných v jeho době. Dvoudílná práce, která bývá obvykle citována pod zkráceným názvem "Institutiones", obsahuje základy teologických disciplín, stejně jako sedmi svobodných umění. Není třeba zapírat, že v těchto "Institutiones" lze sotva objevit stopu myslitelské originality. Spíše se zdá, že jde jednoduše o shrnutí toho, co obsahují jiné knihy, o pouhý výčet kapitol, definicí a úvodů. A není to jen první dojem, Cassiodorova kniha skutečně není ničím jiným. Právě to však bylo tehdy potřeba. Je to jako když si člověk, který plánuje nebo pokládá za nevyhnutelnou cestu plnou nebezpečí, dělá telegrafické poznámky jako budoucí pomůcku pro paměť. Samy o sobě nejsou takové poznámky zvlášť působivé. Docenit je může jen ten, kdo je dokáže vidět v jejich poměru k předchozímu stavu, na nějž upomínají, a k budoucí době,

30 Nedotknutelnost klášterního "svobodného prostoru" spočívá ovšem také v tom, že ho světské mocnosti respektují. A tak tomu navzdory zmatkům šestého století skutečně bylo. Je naprosto hodnověrné, co připomíná vyslanec (ariánského) Góta Witigise Východořímanu Belisarovi: "Svatyně Římanů jsme měli v nejvyšší úctě; tomu, kdo tam hledal asyl, nebyl nikdy zkřiven ani vlas." Prokopios, Válka s Góty II,6. (Český překlad Pavla Beneše, Odeon, Praha 1985, str. 109; překlad citátu nepřejímáme z tohoto českého vydání - pozn. překl.)

31 J.A.Möhler, Gesammelte Schriften und Aufsätze. Hrsg. I. Döllinger, Regensburg 1839. II, str. 35n.