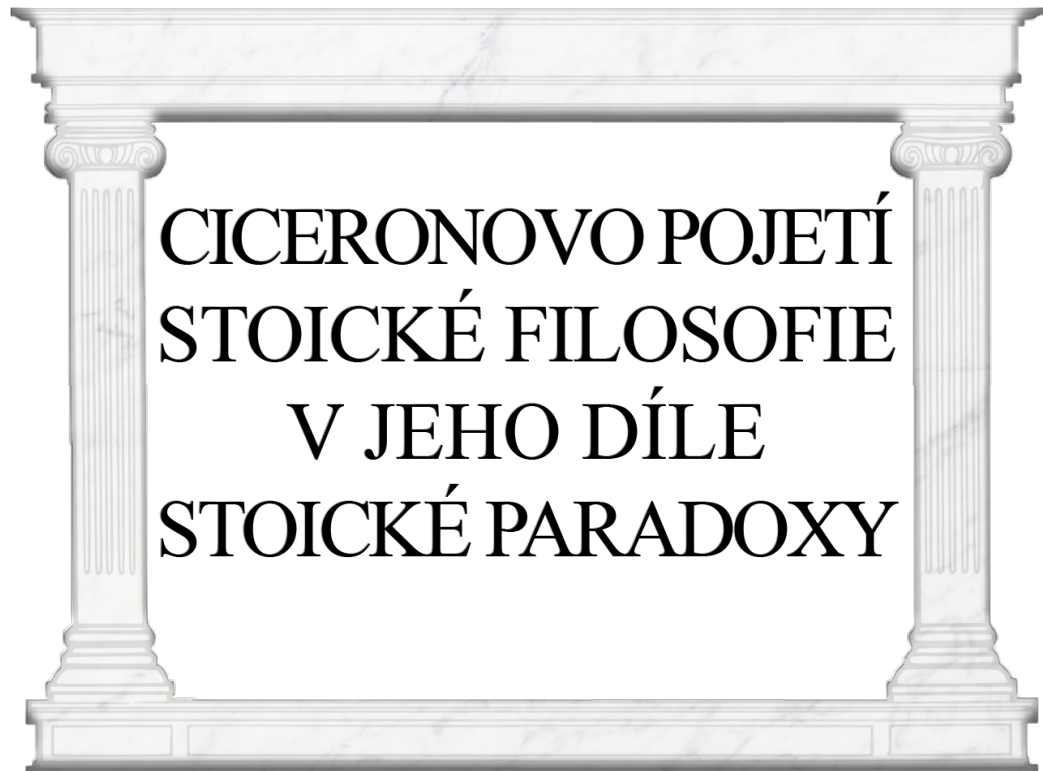


UNIVERZITA PARDUBICE

FAKULTA FILOZOFICKÁ

KATEDRA FILOSOFIE



Jan Koritenský

Studijní program: Angličtina pro odbornou praxi + Filozofie

Filozofická fakulta: Katedra Filozofie

Vedoucí bakalářské práce: doc. Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.

Bakalářská práce 2021



Univerzita
Pardubice

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Ciceronovo pojetí stoicismu v jeho spise Stoické paradoxy

Jan Koritenský

Bakalářská práce

2021

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2019/2020

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Jan Koritenský**
Osobní číslo: **H18261**
Studijní program: **B7310 Filologie**
Studijní obor: **Anglický jazyk pro odbornou praxi (dvouoborové)
Filozofie (dvouoborové)**
Téma práce: **Ciceronovo pojetí stoické filosofie v jeho spise Stoické paradoxy**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Zásady pro vypracování

Bakalářská práce se zabývá Ciceronovým pojetím stoické filosofie v jeho spise *Stoické paradoxy*. Obsah práce pokrývá Ciceronův rozbor každého z jednotlivých paradoxů a jeho následný názor na jejich platnost. Práce dále porovnává, v jakých případech a směrech se Ciceronova osobní filosofie shoduje a rozchází se Stoickými zásadami.

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

1. FRAŇO, Peter. Ciceronove stoické paradoxy. Univerzita Sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2017.
2. CICERO, Marcus Tullius. Tuskulské Hovory. Svoboda, 1976. Překlad – Václav Bahník.
3. CICERO, Marcus Tullius. O povinnostech. Svoboda, 1970. Překlad – Jaroslav Ludvíkovský.
4. RIST, John M. Stoická filosofie. Oikoymenh, 1998. Překlad – Karel Thein.
5. JIRÁNI, Otakar. Slovesné umění starého Říma. Gustav Volenský, 1925.
6. RONNICK, M. V.: Cicero's Paradoxa Stoicorum: A Commentary an Interpretation and a Study of Its Influence
7. ENGLERT, Walter. Bringing Philosophy to the Light: Cicero's Paradoxa Stoicorum. Apeiron, 1990.
8. WEBB, Mark O. Cicero's Paradoxa Stoicorum: A New Translation With Philosophical Commentary
9. PRAŽÁK, J. M., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J. Latinsko-český slovník. SPN, 1980.

Vedoucí bakalářské práce:

doc. Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

30. března 2020

Termín odevzdání bakalářské práce:

30. března 2021

doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.

děkan

Mgr. Filip Grygar, Ph.D.

vedoucí katedry

Prohlášení

Prohlašuji: Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v bibliografii. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č.9/2012, bude práce zveřejněna v Univerzitní knihovně a prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne

ANOTACE

Bakalářská práce se zabývá Ciceronovým pojetím stoické filosofie v jeho spise Stoické paradoxy. Obsah práce pokrývá Ciceronův rozbor každého z jednotlivých paradoxů a jeho následný názor na jejich platnost. Práce dále porovnává, v jakých případech a směrech se Ciceronova osobní filosofie shoduje a rozchází se Stoickými zásadami.

KLÍČOVÁ SLOVA

Cicero, stoicismus, helénismus, antika, starověk, Řím

TITLE

Cicero's view of Stoic philosophy in his work the Stoic Paradoxes

ANNOTATION

The work deals with Cicero's view of Stoic philosophy in his work the Stoic Paradoxes. It includes Cicero's analysis of each paradox and his subsequent opinion of their validity. The work also compares in what manner does Cicero's own philosophy align and diverge from Stoic teachings.

KEYWORDS

Cicero, stoicism, Hellenistic period, Antiquity, Rome

OBSAH

	ÚVOD	9
1	ZÁKLADNÍ MYŠLENKY STOICISMU	10
2	MARCUS TULLIUS CICERO	12
3	SLOVO K DÍLU SAMOTNÉMU A CICERONOVĚ VZTAHU K STOICKÉ FILOSOFII	14
4	ROZBOR STOICKÝCH PARADOXŮ	17
	4.1 Proemium	17
	4.2 Paradox I	20
	4.3 Paradox II	25
	4.4 Paradox III	27
	4.5 Paradox IV	29
	4.6 Paradox V	31
	4.7 Paradox VI	33
5	VLASTNÍ PŘEKLAD	34
	Poznámka k překladu	34
	5.1 Proemium	35
	5.2 Paradox I	36
	5.3 Paradox II	39
	5.4 Paradox III	40
	5.5 Paradox IV	43
	5.6 Paradox V	45
	5.7 Paradox VI	48
6	ZÁVĚR	52
7	POUŽITÁ LITERATURA	53
	7.1 Primární zdroje	53
	7.2 Sekundární literatura	53

Použité zkratky:

- SP** Stoické paradoxy (vlastní překlad).
- QC** CICERO, MARCUS TULLIUS, *Paradoxa Stoicorum* in Stoic Paradoxes: A New Translation, Q. Curtius, Fortress of the Mind, 2018.
- GF** GAHÉR, F. Stoici o ľudskej prirodzenosti [online, cit. 3. 6. 2021].
Dostupné z:
https://fphil.uniba.sk/uploads/media/prirodzenost_cloveka2.pdf.
- CAP** Gill, M. L., Pellegrin, P. (eds.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford/Carlton/Malden, 2006.
- BPL** ENGLERT, W. Bringing Philosophy to the Light: Cicero's Paradoxa Stoicorum, *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, roč. 23, 1990, č. 4, s. 120.
- CTY** NELSON, H. Cato the Younger as a Stoic Orator, *The Classical Weekly*, roč. 44, č. 5, 1950, s. 65–69.
- DOR** CICERO, MARCUS TULLIUS, *O řečniku*, přel. J. Voborník, III. třída české akademie císaře Františka Josefa, Praha, 1915.
- HOF** ATHERTON, C., Hand Over Fist: The Failure of Stoic Rhetoric, *The Classical Quarterly*, roč. 38, č. 2, 1988, s. 392–427.

ÚVOD

Marcus Tullius Cicero byl významným římským politikem, řečníkem a filosofem v prvním století před naším letopočtem. Cicero byl také velice aktivní na politické scéně, podrobně studoval řeckou filozofii a její klíčové myšlenky se snažil prostřednictvím vlastních děl importovat do římského prostředí. Ač Cicero sám nebyl stoický filosof, mnoho z jeho děl obsahuje myšlenky převzaté ze stoické filosofie. Jedním ze záměrů pro napsání jeho Stoických paradoxů bylo představit základy stoické nauky římské veřejnosti.

V úvodu práce je krátce představena osobnost Marca Tullia Cicerona, jeho život a dílo. Poté jsou vysvětleny základy stoické filosofie pro lepší pochopení hlavní části práce a jejího kontextu. V další části se práce zabývá zasazením Ciceronova díla Stoické paradoxy do dobového kontextu a vysvětlením, co vedlo Cicera k sepsání tohoto díla. V práci dále provádím rozbor jednotlivých paradoxů a poukazuji v něm na Ciceronovo pojetí problematiky stoicismu.

Klíčová část práce je zaměřena na vlastní překlad Ciceronova díla Stoické paradoxy z jeho latinského originálu. Jedná se tak o první překlad tohoto díla do českého jazyka.

V závěru je uvedeno shrnutí významu Ciceronova spisu Stoické paradoxy. Toto dílo sice nepatří k nejznámějším Ciceronovým pracím,¹ ale jeho význam spatřuji právě v tom, že se jedná o jediné dílo, které obsahuje zevrubné shrnutí základních principů stoické filosofie, které se dochovalo.²

¹ CICERO, MARCUS TULLIUS, *Paradoxa Stoicorum*, translated by WEBB, Mark. O. Lubbock, Graduate Faculty of Texas Tech University, 1985, s. 1.

² CICERO, MARCUS TULLIUS, *Paradoxa Stoicorum* in *Stoic Paradoxes: A New Translation*, Q. Curtius, Fortress of the Mind, 2018, s. 6.

1 ZÁKLADNÍ MYŠLENKY STOICISMU

Stoicismus, byl jedním z hlavních směrů helénistické filosofie, který se těšil důstojného následování od 3. století př. n. l. až do 2. století n. l. Během několika staletí svého působení v antickém světě prošla stoická filosofie postupným vývojem, v němž se její etická část nevyhnutelně dostala do popředí její nauky. I přesto měl však stoicismus rozvinuté teologické a kosmologické chápání světa, ze kterého následně vycházely i jeho etické principy.

Stoikové vnímali vesmír, jako jeden živoucí organizovaný celek, který řídila nanejvýš rozumná mysl. Tento světový rozum (*logos*) prostupuje vše hmotné, čímž dává látce tvar, smysl a vlastnosti a zároveň zaručuje soudržnost (*sympatheia*) a celistvost vesmíru. Očima stoiků si vesmír můžeme představit jako jeden žijící organismus a světový rozum jako jeho duši (*pneuma*). Nicméně i tato duše je hmotná a existuje jako materiální součást vesmíru a všeho co obsahuje.³

I když *logos* jako duše (*pneuma*) prostupuje všechnu látku, všechna tělesa ve vesmíru nejsou uspořádána stejně a liší se podle druhu *pneumy*, který je naplňuje a je jim vlastní. „*Pneuma* neživých těles se nazývá *hexis*, *pneuma* rostlin, které rostou a reprodukují se *fysis*, *pneuma* živočichů, kteří navíc vnímají a pohybují se *psyché*, a *pneuma* lidí a bohů, kteří navíc racionálně uvažují, *psyché s nús* – tedy duše s rozumem jako vládnoucí částí. *Pneumou* největšího organizovaného celku, tj. kosmu, je *logos* neboli světový rozum.“⁴ Všechny druhy *pneumy* jsou součástí *logu* stejně jako všechna látka je součástí vesmíru, a proto jsou všichni jednotliví živočichové i tělesa součástí jednoho celku.

Látka a duše jsou proto pro stoiky dvě neoddělitelné části jednoho celku, ale je mezi nimi rozdíl. Jelikož *logos* utváří vlastnosti látky, kterou prostupuje, stoikové ho považovali za jediný hybný princip, který svým vlivem utváří jinak pasivní vesmír. Vše, co existuje, tedy následuje *logem* vedený dynamický proces, kterým manipuluje s hmotou vesmíru od jeho zrodu až po jeho nevyhnutelný konec.⁵ Z tohoto důvodu stoikové věřili, že světový rozum udává vši látce racionální směr a plán neboli osud.

Tato skutečnost nám dle stoiků udává jasnou životní cestu, a sice žít v souladu s přírodou, což v praxi znamená následovat co nejbližší přirozené inklinace naší duše.

³ SALLES, R., *God and Cosmos in Stoicism*, Oxford University Press, New York, 2009, s. 1.

⁴ GAHÉR, F. Stoici o ľudskej prirodzenosti [online, cit. 3. 6. 2021]. Dostupné z: https://fphil.uniba.sk/uploads/media/prirodzenost_cloveka2.pdf, s. 6.

⁵ Tamtéž, s. 1–2.

Lidská duše je specifickým případem pneумы s mimořádnou výsadou oproti jejím ostatním druhům – umožňuje člověku racionálně myslet. Díky rozumu je člověk schopen uvědomit si sám sebe jako součást vesmírné přírody a usměrnit své pudy k tomu, aby s ní mohl žít v souladu. Osud je nevyhnutelný. Člověk má svobodnou vůli, ale bude-li se vzpírat své vlastní přirozenosti, uvrhne sám sebe do stavu utrpení.⁶ Aby se před tím člověk zachránil, musí se dle stoiků vzdát boje se vším, co není v jeho moci, což především znamená podřídit se svému osudu neboli své vlastní přirozenosti.

Své přirozenosti člověk dle stoiků dosáhl vedením tzv. ctnostného života, tedy života, ve kterém člověk řídí své činy pomocí rozumu. Člověk nedosáhl ctnosti seznámením se se stoickými principy a naukou, ale až poté, co s ní přivedl do souladu svůj charakter a počínání. Proto mohl i člověk neznalý stoické filosofie být ctnostný, a naopak člověk jí znalý, ctnostný nutně být nemusel.

Stoikové rozlišovali 4 základní ctnosti: statečnost, uměřenost, moudrost a spravedlivost. Následováním těchto ctností ve svém konání člověk uspořádá svůj rozum neboli svoji duši do stavu perfektní harmonie a tím dosáhne blaženého života, tj. stavu, ve kterém žije plně v souladu s přírodou.⁷ Člověk, kterému se toto podaří, bude naprosto šťastný. Nicméně lidské pudy se můžou manifestovat jako tužby po vnějších věcech, které pak člověka odvádí od následování ctnostného života.

Stoikové si proto byli vědomi, že dosažení plného souladu s přírodou byl skoro nedosažitelný ideál. Člověka, který by to dokázal, označovali termínem *mudrc*. Mudrc, jakožto člověk v plném souladu se svou přirozeností by si nepřál nic, co už by sám neměl a jeho blažené rozpoložení by nemohlo nic ohrozit.⁸

⁶ RIST, J. M., *Stoická filosofie*, přel. K. Thein, Oikoyomenh, Praha, 1998.

⁷ Gill, M. L., Pellegrin, P. (eds.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford/Carlton/Malden, 2006, s. 535.

⁸ Tamtéž, s. 531, 539–540.

2 MARCUS TULLIUS CICERO

Marcus Tullius Cicero (106–43 př.n.l.) se narodil v Arpinii⁹ do nižší aristokratické rodiny. V Arpinii získal první vzdělání a posléze se vzdělával v Římě, kde studoval řečnictví, rétoriku, právo a filosofii. Věnoval se rovněž překladům z řečtiny.

Ačkoliv se z jeho rodiny nikdo politicky neangažoval, mladý Cicero začal v roce 79 př. n. l. veřejně vystupovat jako řečník při soudních procesech. Ze zdravotních důvodů opustil Řím a odcestoval do Řecka, kde se mu dostalo důkladného filosofického vzdělání. Na svých cestách po malé Asii se stále vzdělával a zlepšoval své řečnické schopnosti. Na ostrově Rhodos měl jedinečnou možnost studovat stoickou filosofii u předního stoického filosofa té doby Poseidonia.¹⁰

V roce 77 př. n. l. se Cicero vrátil do Říma, kde se oženil s Terentií.¹¹ Díky jejímu rodinnému zázemí a finančnímu zajištění se mohl Cicero věnovat kariéře v politickém prostředí a veřejném životě. Byl velmi populární a proslul svou poctivostí a touhou po spravedlnosti. Pracoval jako kvestor¹² na Sicílii a poté působil v řadě dalších politických funkcích. Po porážce Catilina spiknutí, které odhalil a Catilina za ně také odsoudil, však získal řadu nepřátel a musel z Říma odejít do vyhnanství. Po svém návratu do Říma se pak věnoval především výuce rétoriky, gramatiky a veřejně vystupoval jen zřídka. V období občanské války, která zachvátila Římskou republiku, již nevykonával žádnou veřejnou funkci a věnoval se zejména filosofii.¹³

Po Caesarově smrti odešel do ústraní, nicméně stále doufal v obnovu republiky, která v občanské válce tolik utrpěla. Z tohoto důvodu vystupoval se svými projevy proti Marcu Antoniovi.¹⁴ V opozici proti Antoniovi se Cicero pokusil najít spojence v Octavianovi,¹⁵ což se mu ale nevyplatilo. Marcus Antonius uzavřel s Octavianem

⁹ Arpinium, město ležící 100 kilometrů od Říma.

¹⁰ Poseidonius (135–53 př. n. l.) byl řecký politik, astrolog, historik a matematik. Svými spisy a přednáškami se zasložil o šíření stoicismu do římského prostředí.

¹¹ Terentia pocházela z vyšší aristokratické vrstvy patriciů.

¹² Kvestor – římský úředník zabývající se vyšetřováním hrdelních zločinů.

¹³ Na veřejnosti vystupoval pouze jako obhájce svých přátel (*Oratio pro Marcello*, *Oratio pro Ligario* a *Oratio pro rege Deiotario*).

¹⁴ Marcus Antonius (86–30 př. n. l.) byl římský vojevůdce, sloužil s Caesarem v dobývání Galie a posléze v občanské válce. Po Caesarově smrti se pokoušel zaujmout jeho místo.

¹⁵ Octavius (63 př. n. l.–14 n. l.) adoptovaný syn Julia Caesara, který se stal prvním římským císařem.

spojenství a po jejich návratu do Říma byl Cicero pronásledován až do roku 43 př. n. l., kdy byl zabit Antoniovými vojáky.¹⁶

Do Ciceronova díla patří nejen jeho veřejné projevy, unikátní korespondence a soudní řeči, ale také právně-politické spisy *O zákonech*, *O věcech veřejných*, *O povinnostech* a samozřejmě i jeho filosofické spisy např. *O nejvyšším dobru a zlu*, *O osudu*, *O povaze bohů* a *Stoické paradoxy*.

¹⁶ *QC*, s. 10–25.

3 SLOVO K DÍLU SAMOTNÉMU A CICERONOVĚ VZTAHU K STOICKÉ FILOSOFII

Stoické Paradoxy jsou drobným dílem, které Cicero sepsal pravděpodobně počátkem roku 46 před naším letopočtem.¹⁷ Doba, ve které bylo dílo napsáno, byla pro tehdejší skomírající Římskou republiku stále velmi rozporuplná. Římský svět byl již čtvrtým rokem zmítán občanskou válkou mezi silami Gaia Julia Caesara a zastánci tradiční Římské republiky, kterou se Caesar pokoušel uzurpovat. Přestože se v roce 46 př. n. l. tento konflikt již chýlil ke konci a Caesarův hlavní oponent Gnaeus Pompeius Magnus byl i se svými stoupenci poražen a zavražděn, v Římě ovládané severozápadní Africe se mu přívrženci republiky stále stavěli na odpor s početnými silami. Počátkem roku 46 př. n. l. byl výsledek občanské války stále nejasný, a právě v této nejisté době vzniklo toto dílo, v němž se Cicero opírá o neotřesitelné duševní hodnoty, které našel ve stoické filosofii.¹⁸

Obsahem dílo zahrnujeme šest krátkých esejí o některých z nejrozporuplnějších principů stoické filosofie, které byly i samými Stoiky označovány za paradoxy.¹⁹ V kontextu doby i díla se však jedná nejen o výroky, které si na první pohled protirečí, ale zároveň o tvrzení, která jsou v doslovném překladu: *v rozporu s veřejným míněním*.

Cicero si byl vědom, že římská veřejnost přirozeně přistupovala k filosofii se značným opovržením,²⁰ a stoikové zároveň hlásali takové etické a morální zásady, které se už na první pohled zdály zcestné až absurdní – *bohatý člověk je ve skutečnosti chudý, žít pro věci a slasti je otroctvím, nebo že všechny dobré skutky jsou si rovnocenné a všechny přečiny také*. Takové názory většině lidí ve starověku připadaly nejspíše stejně bizarní jako se můžou dnes jevit nám, a proto se nelze divit, že v

¹⁷ I když datum napsání Stoických paradoxů není nikde přesně uvedeno, v úvodu díla Cicero zmiňuje tři vodítka, ze kterých ho lze vyvodit. 1. Cicero se zmiňuje o Brutově strýci Catonovi mladším a jeho projevy v Senátu zmiňuje jako běžné aktivity, nikoli jako minulé činy. Z toho se dá vyvodit, že Cicero nemohl napsat Stoické paradoxy později než 12. dubna 46 př.n.l., kdy Cato spáchal sebevraždu z důvodů nezdařené občanské války s Caesarem. 2. Cicero také zmiňuje, že Brutus od něho již obdržel jemu věnovaný spis (Brutus), jehož sepsání je datováno na přelom roku 47 př.n.l. 3. Z pasáže „napsané během těchto krátkých nocí“ lze odvodit, že své Stoické paradoxy Cicero sepsal během jarních měsíců roku 46.

¹⁸ QC, s. 28.

¹⁹ Ze starořeckého slova *Paradox*. Para (proti, odporující) + doxa (náзор, mínění).

²⁰ „Filosofie se totiž spokojuje několika málo soudci, sama se úmyslně vyhýbá davu, který jí nenávidí, takže chce-li někdo obecně celou filosofii hanět, může přitom počítat se sympatiemi davu.“ CICERO, MARCUS TULLIUS, *Tuskulské hovory, Cato starší o stáří, Laelius o přátelství*, přel. V. Bahník, Svoboda, Praha, 1976, III, 4, s. 88.

běžnému člověku, neznalém jejich specifické terminologie natož filosofie, budily odpor.

Cicero ve veřejném projevu stoiků vyzoroval tři základní problémy²¹, které od jejich filosofie odrazovaly:

- 1) **Matoucí názvosloví** – Ve své terminologii stoikové užívali i běžně známá slova, které však používali v jiném významu, než by daný výraz napovídal. Jako příklad může posloužit tvrzení: *všichni hlupáci jsou šílení*. (viz Paradox IV s. 19)
- 2) **Složitost filosofie** – Myšlenky stoiků bylo i při znalosti jejich terminologie těžké pochopit a snad ještě těžší je přijmout.
- 3) **Způsob vyjadřování** – Stoikové se už z principu nesnažili jejich filosofii ve svých projevech přizpůsobit běžnému posluchači, vysvětlit mu ji, ani ho přesvědčovat o její správnosti²². (viz Proemium s. 9)

Ve Stoických paradoxech si Cicero v prvé řadě pokládá nelehký úkol obhajoby vybraných stoických tvrzení před nesouladným názorem valné veřejnosti, ale k němu si dosazuje ještě druhotný, ovšem o nic méně významný cíl. Jakožto schopný řečník se Cicero rozhodl vyzkoušet, zda by vybraná tvrzení dokázal vyložit v obecně srozumitelné formě, ve které by je dokázal pochopit i běžný člověk.²³ Toho chce dosáhnout skrze vynechání akademického způsobu vyjadřování a za užití hojných *exempla* (příkladů) osobností z římských dějin, jejichž příkladné chování porovná se základními stoickými ctnostmi.

Ač se Cicero sám za stoika nepokládal²⁴, jeho vztah ke stoicismu nebyl tak jednoznačný, jak by se mohlo na první pohled zdát. Jakožto následovník akademického skepticismu tehdejší Nové akademie byl Cicero otevřený myšlenkám různých filosofických směrů, které následně zaváděl do svého vlastního, eklekticky založeného, filosofického smýšlení. V dobách dřívějším i pozdějším napsání Stoických paradoxů se nebál stoiky kritizovat²⁵ a místy se i proti nim i stavět na odpor.

²¹ ENGLERT, W. Bringing Philosophy to the Light: Cicero's Paradoxa Stoicorum, *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, roč. 23, 1990, č. 4, s. 120.

²² ATHERTON, C., Hand Over Fist: The Failure of Stoic Rhetoric, *The Classical Quarterly*, roč. 38, č. 2, 1988, s. 426.

²³ BPL, s.120–121.

²⁴ QC, s. 30: „[...] Cicerona je nejmýšlivější vnímat jako novo-akademického eklektika a zároveň skeptika se silnou inklinací ke stoicismu.“ (pzn. Vlastní překlad)

²⁵ CICERO, MARCUS TULLIUS, *O řečníku*, přel. J. Voborník, III. třída české akademie císaře Františka Josefa, Praha, 1915, III, 65–66, s. 199–200.

Nicméně i přesto držel k jistým stoickým morálním principům značné sympatie²⁶ a s postupujícím věkem, obzvláště po konci jeho politické kariéry, rozvodu s jeho manželkou Terentiou, úmrtí jeho milované dcery a dlouhodobému úpadku republiky, kterou tolik miloval, začal ke stoicismu přiléhat se stále rostoucí nákloností.²⁷

²⁶ SP, 4. „Psal jsem o nich s radostí, neboť se mi tato tvrzení, jimi zvaná paradoxy, zdají být obzvláště sokratovská a zdaleka nejpravdivější.“

²⁷ QC, s. 28.

4 ROZBOR STOICKÝCH PARADOXŮ

4.1 Proemium

Úvod

Cicero začíná svůj spis vyjádřením uznání a obdivu nad způsobem, jímž se Brutův strýc Cato²⁸ vyjadřuje ve svých veřejných projevech.²⁹ V analýze této úvodní části spisu si objasníme, proč Catonovi řečnické schopnosti přišly Ciceronovi tak významné, že ho dost možná inspirovaly k sepsání tohoto díla. Za tímto účelem zodpovíme 5 základních otázek:

1. Jakým způsobem se Cato vyjadřoval?
2. Proč to Cicero pokládal za podstatné?
3. Jaké k tomu měl výhrady?
4. Jak chce tyto výhrady napravit?
5. Co je cílem tohoto díla?

1. Svého času byl Cato mladší jedním z nejdůležitějších zastánců stoické filosofie nejen ve svém soukromém životě, ale především na římské politické scéně.³⁰ Cato stavěl své řeči na morálních a etických principech stoicismu, podle kterých posuzoval a kritizoval své oponenty. Vytýkání neřestí, velebení *mos maiorum*³¹ a dbání na přísnost³² ve vlastním počínání byly mezi hlavními motivy Catonových projevů.³³ Z jeho řečí se nám dochovaly pouze zmínky a útržky, i přesto ale víme, že díky velkoleposti svých projevů se těšil všestranného uznání nejen u svých přívrženců ale i oponentů.³⁴

Na základě těchto skutečností Cicero poukazuje, že jakožto řečník Cato uspěl hned na dvou frontách. Nejenomže dokázal úspěšně zahrnout filosofické principy

²⁸ Marcus Porcius Cato, známý jako Cato mladší (95 př.n.l. - 46 př.n.l.) byl římský senátor, politik, vojevůdce a zastánce i praktik stoického učení.

²⁹ SP, 1.

³⁰ NELSON, H. Cato the Younger as a Stoic Orator, *The Classical Weekly*, roč. 44, č. 5, 1950, s. 65–69.

³¹ V překladu *způsoby předků*. Jednalo se o odvěké nepsané zákony, mravní zásady a obecně uznávané principy, jichž měl řádný občan dbát nejenom ve svém soukromém životě pro zdárný chod vlastních záležitostí, ale i v životě veřejném pro dobro vlasti samotné.

³² Severitas.

³³ CTY, s. 67.

³⁴ Např.: Gaius Sallustius Crispus, kritik a oponent Catonovi politické frakce Optimátů, ve svém dopise *De re publica* připouští, že i když s Catonem ve státnických záležitostech nesouhlasí, jeho výřečnost a řečnický talent jsou mimořádné. (CTY, s. 68)

stoicismu do svých proslovů, ale především se mu je dařilo podat v přesvědčivé formě, takže i běžný člověk neznalý stoické filosofie je dokázal nejen pochopit, ale i s nimi souhlasit.³⁵

2. Jak se v úvodu od Cicerona dále dozvídáme, toto byl pro stoického řečníka jako Cato veliký úspěch. Ve svém spise *O řečníku* (*De Oratore*) Cicero vytyčuje vzor dokonalého řečníka, kterého dle jeho názoru typický stoický řečník dosáhnout nemůže.³⁶ Dle Cicerona by měl řečník pro dosažení svého vytyčeného cíle umět využít každé výhody, která by mu pomohla naklonit si posluchače na svou stranu. Dokonalý řečník by měl být schopen využít ve svůj prospěch předsudky svého obecnstva, jejich zájmy, politické smýšlení, hodnoty, ale i umět hrát na city, apelovat na zdravý rozum, tradici či ho i pobavit v zájmu svých cílů. Stručně řečeno, řečník by měl být schopen pracovat s davem, aby ho přesvědčil o správnosti svých závěrů.³⁷

Na rozdíl od toho bylo dle stoiků úkolem řečníka své publikum poučit a svým výkladem ho navést na cestu k ctnostnému životu. Stoikové se na rozdíl od ortodoxní rétorické praxe nesnažili své posluchače zlákat květnatou řečí a naklonit si je na svoji stranu nacvičenými replikami, nadbíháním a apelováním na populární zájmy. Stoický řečník se neměl snažit přesvědčovat své publikum – jeho projev měl odrážet pravdu, kterou rozumný a ctnostný člověk dokáže přijmout, zatímco člověku, který se řídí pudy a rozkošemi, se bude přičít³⁸. Není tedy divu, že se stoikové v oblasti rétoriky netěšili valné obliby a Catonovy úspěchy v tomto směru jsou svojí nevšedností oprávněně působivé.

3. Jak se od Cicerona dozvídáme, stoikové si dovoluují zkrášlit svůj výklad pouze ve výjimečných případech, a to, když vedou řeč o velikosti duše, o střídmosti, o smrti, o lásce k vlasti, o nesmrtelných bozích či když obecně vychvalují ctnost.³⁹ Takovou omezenost však Cicero kritizuje. „[Stoikové] užívají takového druhu řeči, jenž je snad jemný a dojistá důvtipný, ale potřebě řečnické nehoví, ježto je tuze suchopárny, neobyčejný, lidu neobvyklý, nejasný, prázdný a střízlivý, a vůbec k řeči k prostému lidu nemožný.“⁴⁰ Dle Cicerona stoikové kvůli své rétorické omezenosti a akademické odtrženosti jejich veřejného projevu zabraňují běžnému člověku v

³⁵ BPL, s. 120.

³⁶ DOR, III, 64-66, s. 199–200.

³⁷ Tamtéž, II, 68, s. 102.

³⁸ HOF, s. 426.

³⁹ SP, 4.

⁴⁰ DOR, III, 66, s. 200.

pochopení natož přijetí jejich filosofických principů, které jsou už tak v očích veřejnosti nelibé a sporné. Přílišná strohost a terminologická přesnost jejich výkladů tedy brání jejich filosofii ve větším rozletu.

4. Co stoikům dle Cicera chybí je dostatečná vyjadřovací volnost, která by dokázala jejich přísnou morální filosofii učinit přijatelnější. Na rozdíl od stoiků je Cicero přesvědčen, že zobecněním a zkrášením svého výkladu může řečník dovést člověka k pochopení a uznání takových stanovisek, na která by jinak nepřistoupil.

5. Stoické paradoxy jsou Ciceronovým pokusem prokázat toto své přesvědčení a za tímto účelem si vybral ta nejrozporuplnější stoická tvrzení, která se pokusí svou řečnickou dovedností vysvětlit v obecně přístupné formě. Jinými slovy si Cicero ze zvyku z povolání nepřipravil akademický výklad, nýbrž veřejnou obhajobu klíčových etických principů stoicismu.

4.2 Paradox I

Quod honestum sit id solum bonum esse

Pouze to, co je čestné, je dobré

V obhajobě prvního paradoxu činí Cicero důležité rozlišení, o které se bude opírat zbytek jeho díla, a sice rozdíl mezi věcmi a činy, které jsou jen *zdánlivě* dobré a těmi, které jsou *skutečně* dobré.⁴¹ Jeho cílem je dokázat, že řada věcí obecně pokládaných za žádoucí, nám nejenže nestačí k blaženému životu (viz Základní myšlenky stoicismu s. 3), ale ještě nás od něj mohou držet zpátky. Jinými slovy nám Cicero v tomto paradoxu ukáže, co nás činí lepšími lidmi a co nás naopak od takového stavu oddaluje.

Pro větší přehlednost jsem si rozbor tohoto paradoxu rozdělil na tři klíčové myšlenky, které v něm Cicero rozebírá:

1. Co je zdánlivě dobré.
2. Co je skutečně dobré.
3. Vzory příkladného chování z římských dějin.

1. Cicero počíná obhajobu tohoto paradoxu ohrazením se proti usilování o věci, které jsou běžně pokládány za dobré a žádoucích, jakými jsou například majetek, bohatství, či politická moc a sláva. Majetnost, zámožnost a moc byly pro valnou většinu lidí ve starověku stejně lákavými a žádoucími jakými se dnes můžou jevit nám, ale Cicero shledává, že dychtivost po nich je protichůdná, protože v nás vyvolává dvě zhoubné vášně – *libido* (chtivost, touhu) a *metus* (strach, obavy).⁴²

Bohatství, materiální statky, sláva apod. nebyly dle stoiků špatné samy o sobě, ale pokud by je člověk vnímal jako něco, co udělá jeho život skutečně dobrým, bude řídit svůj život jejich hromaděním a schraňováním. Jak Cicero vyzoroval – lidé, kteří si myslí, že blaženého života dosáhnou skrze vlastnictví, prestiž nebo moc, budou přirozeně chtít tyto objekty svých tužeb neustále navyšovat a touha po nich je bude neustále stíhat, dokud se nepromění až v posedlost a závislost.⁴³ Jakékoli množství peněz, luxusu, či slávy se pro člověka jim oddaného začne dříve či později jevit jako

⁴¹ Cicero pro oba druhy používá latinského slova *bonum*. Tento výraz se může dle kontextu značit to nejvyšší morální dobro, které, které činí člověka lepším, ale i ke každodenním maličkostem jako náš majetek, které nám život dělají lepší jen na první pohled. Cicero zde slovíčko *bonum* používá záměrně k vyzdvižení rozdílu mezi věcmi skutečně dobrými a těmi, které se za dobré jen obecně považují.

⁴² SP, 6.

⁴³ Tamtéž.

nová životní úroveň, jejíž kvalitu bude potřebovat navýšit. Cicero je proto se stoiky za jedno, že externí věci jsou pouhou iluzí dobra, protože oddávání se jim v nás vyvolává stále rostoucí chtivost a nespokojenost s tím co již máme. Slovy pozdějšího stoického filosofa Senecy: „Chudý není kdo má málo, ale kdo touží mít více. Vždyť co je komu platné, že má velký majetek v pokladně nebo na sýpkách, ve stádech nebo na lichvářských úrocích, jestliže lačně hledí po cizím, jestliže nepočítá, co vyzískal, ale co by ještě mohl získat?“⁴⁴ Blažený život je proto skrze externí věci nedosažitelný.

Na podporu tohoto argumentu Cicero uvádí legendu o jednom z předsokratických filosofů, Biaovi.⁴⁵ Když totiž bylo jeho rodné město Priéna v obležení, Bias se na rozdíl od všech ostatních dal na útěk s prázdnýma rukama, zatímco všichni ostatní se hnali zachránit svůj majetek. Jeho argumentem bylo, že jedině, co mu skutečně náleží si nosí vždy při sobě – jeho ctnostné charakterové vlastnosti. Zde vidíme Cicera podpořit stoickou nauku v jejím přesvědčení, že to, co člověku zaručí blažený život, život bez utrpení, musí vycházet z něj samotného, a ne k němu přicházet zvenčí.

Cicero dále pokračuje, že věci externě získané jsou nejen v konečném důsledku neuspokojivé, ale zároveň pomíjivé. Peníze mohou ztratit hodnotu, sídla a paláce mohou vyhořet, moc můžeme ztratit a sláva může vyprchat. Lidé, jejichž blaho závisí na těchto věcech, budou proto zároveň žít v neustálých obavách, že by o ně mohli přijít. Představa ztráty tak může člověka trýznit dávno předtím, než se vůbec naplní, a to se nemusí nutně jednat ani o ztrátu úplnou. Člověk stavějící svoje štěstí na svém finančním kapitálu se bude strachovat o riziko svých investic, o změny na trhu, či o inflaci. Člověku stavějícímu svoje štěstí na svém luxusním vozidle bude dělat obavy jeho sebemenšího poškození či nebezpečí krádeže. Člověku stavějícímu své štěstí na svém věhlasu a slávě, nedá spát konec jeho obluby u veřejnosti nebo nedocenění jeho výkonu. Tací lidé, dle stoiků, vkládají své štěstí do rukou náhody, a ta je bude mučit buď tím, že jim ho zhatí, anebo do stejné míry i pouhou hrozbou jeho ztráty. V konečném důsledku Cicero v souladu se stoiky shledává, že by se externí věci měly považovat za dobra pouze zdánlivá, ale nikoli skutečná,⁴⁶ protože nás nedokáží dovést

⁴⁴ SENECA, LUCIUS ANNAEUS, Výbor z listů Luciliovi, přel. B. Ryba, Svoboda, Praha, 1969, list 2., s. 9.

⁴⁵ SP, 8–9.

⁴⁶ Tamtéž, 7. „[...] často postrádám prozíravost našich předků, těch mužů pevné sebekontroly, kteří měli za to, že by se tyto pomíjivé a nestálé věci měly dobrými pouze nazývat, ale za skutečně dobré je nepovažovat, neboť skutečnost a fakta svědčí o opaku.“

k blaženému životu a co více zasvětit jim svůj život člověka nevyhnutelně dovede k utrpení.

„Pak jsou tu tací, kteří sice odmítají považovat movité věci za dobré, zato ale s pevnou vírou zastávají názor, že nejvyšším dobrem je rozkoš.“⁴⁷ Další kategorii věcí, které Cicero shledává pouze zdánlivě dobrými jsou rozkoše. Rozkoše, jakožto tělesné potěšení, choutky a požitkářství se můžou na první pohled zdát jako něco osobního a vnitřního, ale oddáváním se jim se, dle Cicerona, člověk ponižuje na úroveň ostatních zvířat.⁴⁸ Stoikové měli za to, že zatímco zvířata žijí své životy na základě uspokojování svých potřeb, člověk se od nich liší svým vlastnictvím rozumu. Díky němu je schopen na rozdíl od ostatních zvířat sladit své činy se základními ctnostmi a kultivovat tak svého ducha, aby dosáhl blaženého života ve své přirozenosti. Zavrnutí této lidské výsady ve prospěch pudových rozkoší považuje Cicero zároveň se stoiky za zhýralé.⁴⁹

Je zajímavé, že ačkoliv byly nasnadě, Cicero nepoužil u jeho kritiky velebení rozkoše podobné argumenty jako u jeho kritiky usilování o externí věci. Stoupající nároky tužeb (*libido*) a strach o jejich ztrátu (*metus*) by zajisté platily i v případě tělesných potěšení. Možná kvůli tomu, že kritikou rozkoší se Cicero stavěl nejenom proti filosofii Epikurejců, ale především proti obecnému mínění valné veřejnosti (pro kterou byl nakonec spis zamýšlen), se nakonec rozhodl argumentovat touto přímější cestou.

2. Poté, co Cicero zakončí svoji kritiku dychtivosti po zdánlivě dobrých věcech, obrací svoji pozornost k jejímu opaku, a sdílí s námi kritéria pro určení toho, co je v životě skutečně dobré:

A. Co je skutečně dobré, by svému vlastníkovi nemělo za žádných okolností škodit. (SP, 7)

To Cicero jasně demonstroval na pomíjivosti externích věcí, o kterých se lidé často domnívají, že jim přinášejí štěstí, ale které jim ve skutečnosti dříve či později začnou škodit jednak vzbuzováním strachu z jejich ztráty, a utrpením v případě, že se daná ztráta naplní. Cicero se také shoduje se stoiky v jejich závěru, že oddáváním se rozkoším se člověk zpronevřuje výsadě své duše (rozumu) a čím silněji na něj budou působit, tím více se

⁴⁷ SP, 14.

⁴⁸ Tamtéž, 14.

⁴⁹ Tamtéž.

bude vzdalovat své přirozenosti.⁵⁰ Spoléhat se na externí věci nebo rozkoše proto nutně vede k utrpení.

B. Co je skutečně dobré, by mělo svého vlastníka uspokojit. (SP, 7)

Co se týče externích věcí, Cicero vyvrátil, že by člověku mohly přinést trvalé uspokojení, protože v něm vyvolávají tužby po rozšíření svého vlastnictví, moci, slávy apod., která však nekonečně narůstá a nedokáže proto člověka dovést do stavu trvalé blaženosti. To samé platí pro rozkoše, které odchylují lidskou duši od následování rozumu.

C. Co je skutečně dobré, by mělo činit svého vlastníka lepším člověkem. (SP, 14)

Cicero říká: „A tak by se někdo mohl zeptat: co je tedy skutečně dobré? Pokud se vše správné, čestné a ctnostné počínání dá považovat za čin vpravdě dobrý, pak je tedy, dle mého názoru, skutečně dobré to, co je konáno správně, čestně a v souladu se ctností.“⁵¹

V otázce toho, co je pro člověka skutečně dobré, se Cicero shoduje se stoiky. Pro člověka je nejlepší chovat se v souladu se svým vlastním přesvědčením (rozumem) a nenechat se zviklat vnějšími faktory. Ctnostný život nás osamostatňuje, zatímco externí věci nás činí závislými. Stoikové měli za to, že skutečné dobro k nám nemůže přijít zvnějšku, ale musí vycházet přímo z nás, z vnitřní spokojenosti se sebou samým a svými činy. Přesněji řečeno, co je skutečně dobré jsou naše ctnostné charakterové vlastnosti, které se manifestují v našem chování a činech. Člověk, který vlastní takové povahové kvality, bude přirozeně jednat správně, čestně a ctnostně, v naprostém souladu se sebou samým, a proto bude jeho život naprosto spokojený a blažený.

3. K podpoření tohoto argumentu Cicero užívá hojných příkladů uznávaných postav z římské historie, na kterých ilustruje ctnostné ideály jako statečnost, obětavost, střídmost, čestnost a věrnost. Cicero zde cílí přiblížit římskému obecnstvu stoické ctnosti tím, že je porovná s muži, kteří byli obecně pokládáni za ideální vzory římského charakteru. Kromě jiných užívá příkladu Romula, bájného zakladatele Říma, Bruta, který se zasloužil o vyhnání posledního římského krále a nastolení republiky a mnohých příkladů chrabrých římských vojevůdců a státníků, kteří nasadili či obětovali svůj život pro ochranu Říma.⁵² Zároveň ale udává také příklady mužů, kteří se díky

⁵⁰ SP, 15.

⁵¹ Tamtéž, 9.

⁵² Jejich zásluhy jsou důkladněji popsány v poznámkách u samotného překladu, SP 11–13.

své šetrnosti, střídmosti a spravedlivosti stali ideály díky jejich chvályhodnému způsobu života, který je dosažitelný i bez boje.

Jak už bylo řečeno, Cicero si byl vědom, že běžného člověka přesvědčí lépe blízký kulturně-dějinný příklad nežli akademický výklad. Tím Cicero názorně předvedl, že podobné příklady neslouží jen jako idealizovaná národní memorabilia, ale jako užitečné vzory správného jednání. Proto ve svém prvním paradoxu, užívá hojných příkladů osob z římských dějin, na jejichž uznávané činy aplikuje stoické ctnosti a v důsledku tak přirovnává aspekty stoické filosofie s mravními zásadami římského lidu.

4.3 Paradox II

In quo virtus sit ei nihil deesse ad beate vivendum

Ctnost sama stačí k blaženosti

V druhém a zároveň nejkratším z paradoxů Cicero navazuje na význam ctnosti, který nastínil v prvním paradoxu. Jak již bylo řečeno, ctnostný život byl pro stoiky cestou k blaženosti, která byla považována za nejvyšší dobro, kterého mohl člověk v životě dosáhnout. Aby Cicero dokázal význam, který má ctnost v lidském životě, uvede v druhém paradoxu několik argumentů.

1. V ctnosti se nachází nezdolná síla. (SP 16-17)
2. Vyhnanství ani smrt pro mudrce nepředstavují hrozbu. (SP 17-18)
3. Mudrci se nemůže vést špatně za žádných okolností. (SP 19)

1. Na podporu tohoto argumentu Cicero opět uvede několik příkladů osobností z římských dějin, které takové chování za svého života zosobňovali. Zejména vyzdvihuje osobnost Marca Regula, vojevůdce v jedné z punských válek, který se v zájmu své vlasti dobrovolně vydal do rukou nepříteli a byl následně uvězněn, mučen a připraven o život. Na této skutečnosti Cicero poukazuje, že Regulus podstoupil svůj osud, i když si byl vědom, co ho čeká. A proto, i když ho postihly vnější strasti, jeho duch zůstal šťastný, neboť věděl, že se v dané situaci zachoval správně. Cicero zde podporuje stoický názor, že člověk, který jedná v souladu se sebou samým, nemůže být nešťastný. „Není blaženějšího člověka než toho, jenž žije v souladu se sebou samým a jenž vše, o čem může říci, že opravdu vlastní, uchovává v sobě.“⁵³ Vnější problémy jako chudoba, bolest, nebo vyhnanství nic neovlivňují na jeho schopnosti rozhodnout se pro to, co je čestné a správné neboli co je v souladu s ctností. Takový člověk je pak dle stoiků neohrožený v jakékoli situaci.

2. Oproti tomu však člověk, který se ve svém životě spoléhá na vnější faktory, nemá v ničem trvalou oporu a jak jsme se dozvěděli v první paradoxu, je ovládán tužbami a strachem. Cicero argumentuje, že takového člověka, jde lehce zastrašit a manipulovat s ním pouhou hrozbou odnětí „jistoty“, na které spoléhá.⁵⁴ V této části nám Cicero znovu opakuje závěry učiněné v prvním paradoxu, avšak v jiném světle. Již víme, že dle stoiků jsou lidé, kteří své štěstí opírají o zdánlivě dobré věci jimi ve

⁵³ SP, 17.

⁵⁴ Tamtéž, 18.

skutečnosti omezování a ohrožování. K tomuto bodu Cicero navíc dodává, že takoví lidé se svými tužbami nejenom trýzní sami, ale vystavují se nebezpečí vykořistění od jiných. Hrozba smrti, hrozba vyhnanství, hrozba ztráty majetku, budou nad člověkem, který na ně spoléhá pro své štěstí, viset jako meč Damoklův,

Na rozdíl od nich je stoický mudrc (viz základní myšlenky stoicismus s. 3) vůči vnějším faktorům zcela lhostejný. Osobní štěstí bylo pro stoiky závislé na povaze osoby, nikoli na okolnostech, událostech, či prostředí, ve kterém se člověk nacházel. Pokud byl člověk skutečně moudrý a ctnostný, uvědomil by si, že jediné, nad čím má moc, je nad svým vlastním přesvědčením a konáním. A proto by jakákoli nepříznivá situace, do které se dostal vinou náhody, nebo přičiněním druhých, nijak nezměnila jeho vlastní povahu, a tak ho nemohla učinit nešťastným. Cicero uvádí, že vyhnanství, zastraší ty, kteří by nedokázali žít jinde než ve svém rodném městě a smrt zastraší ty, kteří žijí život, kterého jsou neschopni se vzdát. Oproti tomu mudrc považuje celý svět za své bydliště, a pokud si pro něj přijde smrt, přijme ji poklidně s vědomím, že žil řádně a že smrti nemá smysl odporovat, neboť nad ní nemá moc.

3. Cicero tedy souhlasně se stoiky dochází k závěru, že mudrci, jakožto člověku ctnostné povahy, se nikdy nemůže vést špatně, a naopak bude šťastný za jakýchkoliv okolností.⁵⁵

⁵⁵ SP, 19.

4.4 Paradox III

Aequa esse peccata et recte facta

Všechny přečiny jsou si rovny a všechny dobré skutky také

V třetím paradoxu Cicero rozebírá jeden z nejstarších a nejrozporuplnějších stoických principů, dle kterého jsou si všechny špatné činy rovny nehledě na jejich závažnosti a dobré činy rovněž. Ranní stoikové měli za to, že závažnost neboli důsledek jakéhokoli činu je ve skutečnosti zcela irrelevantní a nepřidává ani neubírá danému činu na hodnotě. Cicero se tuto ortodoxní stoickou myšlenku pokusí prokázat a argumentovat, že:

1. Závažnost ani banalita přečinu není podstatná, jelikož rozhodujícím faktorem je spáchání neřesti. Neřesti nutně způsobují přečiny, a proto jsou si ony i přečiny rovny. (SP, 20)
2. Jelikož jsou si neřesti rovny, to samé musí nutně platit i pro ctnosti a tím pádem i pro dobré skutky.
3. Přísnost v těchto záležitostech je nutná.

1. V tomto rozboru se Cicero řídí následujícím stoickým předpokladem: Na závažnosti přečinu nezáleží, protože přečinem se člověk dopustil prohřešku proti své přirozenosti a proti té se nemůže provinít více či méně. Buď člověk svoji přirozenost následuje nebo sejde z cesty, jiná možnost není. Tuto myšlenku Cicero podpoří několika příklady:

- **Nepozorný kormidelník** – pokud kormidelník potopí loď, nezáleží na tom, zda byla naložena zlatem nebo slámou, protože tak či tak se kvůli své *neschopnosti* dopustil přečinu, který poskvvrňuje jeho povahu.
- **Nemravné zacházení se ženami** – ač se někdo dopustí nemravnosti vůči ženě z nízkých poměrů, či ženě urozené, i tak se zachoval *nemravně*, nehledě na její společenský status.
- **Peněžní podvod** – pokud nám někdo vrátil deset liber zlata, které jsme mu půjčili, ale se zapůjčenými deseti tisíci nám utekl, dá se jasně konstatovat, že i přes prvotní dojem je *nedůvěryhodný*.

Stoikové věřili, že když člověk spáchá nějaký přečin, jedná na základě neřesti, které pro ně byly opakem ctností. Jakmile se tedy člověk nějaké neřesti dopustil,

nezáleželo na tom, o jak závažný se jednalo čin – pro stoiky bylo provinění vůči vlastní přirozenosti stále stejné. Na základě této skutečnosti Cicero říká: „Jak daleko až zajdeš, nemá vliv na závažnosti činu [...] z toho vyplývá, že jediné kritérium, podle kterého můžeme čin klasifikovat jako přečin, je, zda je daný čin dovolený nebo nedovolený. Tím pádem nehraje roli, zda je přečin více či méně závažný, neboť každý nedovolený čin musí nutně být přečin, a všechny přečiny, si musí na základě této skutečnosti být rovny.“⁵⁶ Jinými slovy, pokud nezáleží na vážnosti samotného činu, jelikož je rozhodujícím faktorem spáchání neřesti, musí si pak nutně být všechny přečiny rovny.

2. Cicero pak konstatuje, že stejná logika platí i pro ctnosti: „Ctnost je ucelená a v souladu s rozumem a trvalou stálostí. Nic se k ní nedá přidat, co by ji mohlo učinit velkolepější, a nic z ní nelze ubrat, aniž by neztratila svou váhu. [...]“⁵⁷ Pokud člověk jedná moudře, statečně, spravedlivě, zkrátka ctnostně, váha jeho jednotlivých činů se nedá stupňovat podle jiných kritérií. Zachovat se ctnostně vždy znamená jednat v souladu se sebou samým a s přírodou, tudíž jakýkoliv ctnostný skutek je ve své podstatě dobrý. Proto jsou si ctnosti nutně rovny a všechny dobré skutky také, protože jsou konány právě na základě ctností.

3. Ke konci tohoto paradoxu Cicero utvrdí čtenáře v přísnosti této nauky: „Když herec nepatrně vypadne z rytmu, anebo při přednesu verše příliš protáhne či zkrátí jedinou slabiku, je vypískán a vyhnán z jeviště. A co ty? Budeš se hájit, že jsi ve svém životě pochybil jen o jedinou slabiku, když by ses ve svém vystupování a přednesu měl ovládat a chovat lépe a vhodněji nežli herec?“⁵⁸ Stoikové měli za to, že takto přísné tvrzení musí být zastáváno jako morální vzor. Člověk, který začne jednat na základě neřestí v maličkostech, pak tak může začít jednat i ve vážnějších věcech. Z lháře se stane podvodník, ze zlodějíčka kriminálník, z nemravů násilník. Dle stoiků je proto třeba se neřestem vyvarovat, jak praví Cicero, i v maličkostech,⁵⁹ jinak se budeme neodvratně vzdalovat ctnostnému životu.

⁵⁶ SP, 20.

⁵⁷ Tamtéž, 22.

⁵⁸ Tamtéž, 26.

⁵⁹ Tamtéž, 25.

Z hlediska filozofického obsahu jsou následující tři paradoxy obsáhlejším rozbohem určitých částí paradoxu prvního. Z tohoto důvodu bude jejich rozbor v této práci stručněji se zaměřením na klíčové myšlenky stoické filosofie, které se v nich nacházejí.

4.5 Paradox IV

Omnem stultum insomire

Všichni hlupáci jsou šílení

Čtvrtý paradox je jedním z těch, jehož název měl u veřejnosti jistě negativní ohlas. Za hlupáka stoikové považovali člověka, který ve svém životě jedná v zájmu něčeho, co není v jeho přirozenosti, protože si chybně myslí, že je to žádoucí. Všechno po čem touží, protože si myslí, že ho to učiní šťastným, jako peníze, sláva nebo moc, ho však na místo toho akorát sužuje a trýzní (viz Paradox I 11–12) – tento stav aktivní touhy a usilování po věcech, které člověku škodí, stoikové považovaly za pomatenost.

„Římsky filozof rozvíjí v štvrtom *paradoxe* akúsi dialogickú hru. Na jednej strane sa vyskytuje sám autor, označovaný osobným zámenom prvej osoby singuláru ako „ja“ (lat. *ego*), ktorý sa pasuje do pozitívnej úlohy stoického mudrca, v zmysle dokonalého občana. A na strane druhej naopak stojí negatívna postava, označená osobným zámenom druhej osoby singuláru ako „ty“ (*tu*), ktorej naopak pripisuje status vyhnanca (*exul*) a „pomätenca“ (*demens*) či „bláznivého človeka“ (*insanire*). Z kontextu je zřejmé, že pod výrazom *demens* má autor na mysli už spomínanú osobu Publia Clodia Pulchra.“⁶⁰

Publius Clodius Pulcher byl Ciceronův politický odpůrce, který proti němu veřejně vystupoval, působil mu potíže, a dokonce se zasloužil o to, aby byl Cicero poslán do vyhnanství. Cicero však Řím opustil dříve, než byl tento rozsudek vydán, a tak se lstivě vyhnul jeho postihu.

Obsahově se v tomto paradoxu Cicero snaží prokázat stoickou myšlenku, že mudrce nelze o nic okrást ani mu způsobit neštěstí. „Avšak nic, co může být odňato, odcizeno nebo ztraceno, nemůžu já ani nikdo jiný považovat za skutečné vlastnictví. Pokud bys mě mohl připravit o božskou stránku mé duše, [...] anebo ještě hůře kdybys mi odcizil moji mysl, ze které všechny tyto záměry proudí, až potom bych uznal, že

⁶⁰ FRAŇO, P., Ciceronove Stoické Paradoxy, Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Tmave, 2017, s. 29.

jsi mi způsobil újmu.“⁶¹ Cicero v kontextu tohoto paradoxu sám sebe přirovnává k mudrci a prokázání tohoto stoického tvrzení používá k znehodnocení všeho příkoří, které proti němu Clodius zosnoval.

⁶¹ SP, 29.

4.6 Paradox V

Solum sapientem esse liberum et omnem stultum servum

Pouze mudrc je svobodný a každý hlupák je otrokem

V pátém paradoxu Cicero předloží čtenáři otázku svobody a zodpoví, proč se jediný mudrc dá považovat za svobodného. Paradox začíná Ciceronovým konstatováním, že žádný člověk by neměl velet jiným lidem, pokud sám nedokáže ovládat své vlastní tužby.⁶²

Každý hlupák (viz Paradox IV s. 19) je totiž ochoten změnit své rozhodnutí, chování i povahu kvůli nějakému zdánlivě dobrému cíli, např.: kvůli penězům, partnerovi, nadřizenému, touze po slávě apod. Takový člověk se pak zpronevřuje svému lepšímu uvážení v zájmu jeho tužeb, zapuzuje svoji autentickou přirozenost a je schopen udělat cokoli, co se po něm žádá, pokud to povede k jejich naplnění. Člověk, kterého ovládají jeho choutky, který se neudrží a hýřivě se oddává rozkoším, který nedokáže ovládat svůj hněv, nebo který nedokáže udržet na uzdě svoji chtivost je stoiky považován za otroka.⁶³ A jak by otrok mohl velet jiným?

Zároveň však dle stoiků člověka můžou ovládat i obavy z vnějších faktorů. Nutkání vyhnout se nepříznivým následkům nebo nepříjemným situacím může pak diktovat naše chování stejně silně jako tužby. A jak říká Cicero: „A není snad strach z čehokoli formou otroctví?“⁶⁴

Oproti tomu mudrc jedná tak, jak jednat chce, jedná v naprostém souladu se sebou samým a tím pádem nemůže udělat nic, co by se mu protivilo, ničeho se neobává a nic mu nehrozí – je naprosto svobodný. „Vždyť co je to vlastně svoboda? Schopnost žít tak, jak žít chceš. A kdo jiný žije tak, jak chce než ten, kdo následuje, co je správné? [...] Ten, jehož každé slovo, čin i myšlenka vychází z jeho vlastní svobodné vůle. Ten, jehož záměry i jednání vycházejí z jeho nitra a opět se k němu navrací. Pro takového člověka neexistuje nic, co by pro něho mělo větší váhu než jeho vlastní vůle a úsudek a sama Štěstěna, o níž se praví, že je nejmocnější, mu ustoupí z cesty.“⁶⁵ Jelikož mudrcovo štěstí vyvěrá jen a pouze z jeho čirého následování svého vlastního

⁶² SP, 33.

⁶³ Tamtéž, 33.

⁶⁴ Tamtéž, 40.

⁶⁵ Tamtéž, 34.

rozumového uvážení, nemůže se nikdy dopustit něčeho, co by sám nechtěl, čeho by sám litoval, nebo k čemu by se ho někdo snažil donutit.⁶⁶ Proto je svobodný pouze mudrc.

⁶⁶ Tamtéž, 34.

4.7 Paradox VI

Solum sapientem esse divitem

Pouze mudrc je bohatý

V šestém a posledním paradoxu Cicero rozebírá, co činí člověka skutečně bohatým. I kdyby se někdo honosil svým velkým majetkem, pokud je stále nucen svými tužbami chtít více, pak by ho stoikové nepovažovali za boháče. Bohatým člověkem nemůže podle stoiků být nikdo, kdo cítí, že mu stále něco schází.⁶⁷ Jinými slovy, kritériem bohatství není velikost majetku, ale povaha jeho vlastníka. Cicero má spolu se stoiky za to, že: „O tom, zda jsi bohatý, by měla rozhodnout tvoje duše, nikoliv to, co říkají ostatní lidé, ani tvůj majetek. Domnívá-li se tvoje duše, že ti nic nechybí, že nic víc nepotřebuješ, zkrátka, že je spokojená s tím, co máš, pak připustím, že jsi bohatý.“⁶⁸

Takové kritérium splňuje pouze mudrc, protože disponuje neodnímatelným a nepomíjivým majetkem, a sice ctnostmi. A proto může být jedině mudrc se svým majetkem naprosto spokojen a netoužit po ničem dalším, protože díky němu žije v naprostém souladu se sebou samým.⁶⁹

⁶⁷ SP, 45–46.

⁶⁸ Tamtéž, 43.

⁶⁹ Tamtéž, 51–52.

5 VLASTNÍ PŘEKLAD

Poznámka k překladu

Mým původním záměrem bylo v bakalářské práci použít překlad Ciceronových Stoických paradoxů od slovenského autora Petra Fraňa,⁷⁰ který se osobnosti Cicerona dlouhodobě věnuje. Během příprav podkladů bakalářské práce a studia uvedeného překladu, jsem však zjistil, že v některých pasážích a částech textu jsem se s interpretací Petra Fraňa neztotožnil. Proto jsem se rozhodl toto Ciceronovo dílo přeložit vlastními silami, i když jsem si byl vědom, že to bude znamenat náročný a zdlouhavý úkol.

Fraňův překlad mi však při vyhotovování mé vlastní interpretace byl velice nápomocný a inspirativní. Během překládání jsem také k porovnání využil tři dalších překladů Ciceronových Stoických paradoxů od amerických autorů.⁷¹ Latinský text, ze kterého jsem překládal, lze nalézt v H. Rackhamově verzi.⁷²

Při převádění myšlenek do jiného jazyka si každý překladatel musí dát dobrý pozor, aby jeho překlad nebyl příliš doslovný, a neztratil tak na svém kýženém účinku, ale aby zároveň nebyl příliš domácký a neztratil tak na unikátnosti, kterou měl v původním jazyce, a nakonec samozřejmě, aby cílený překlad byl sám o sobě srozumitelný a čtivý. Myslím si, že pro filosofický text tyto zásady platí dvojnásob a dvojnásob znovu v případě, že překládáme z dnes již mrtvého jazyka. I přesto se však domnívám, že můj překlad dosáhl křehké rovnováhy mezi věrností původnímu textu a jejímu srozumitelnému zprostředkování do českého jazyka.

Výsledek mého rozhodnutí se tak, i přes značnou náročnost, nakonec ukázal stěžejní pro celou bakalářskou práci a zároveň představuje dosud první český překlad Ciceronových Stoických paradoxů.

⁷⁰ FRAŇO, P., *Ciceronove Stoické Paradoxy*, Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2017.

⁷¹ Jedná se o:

CICERO, MARCUS TULLIUS, *Paradoxa Stoicorum*, translated by WEBB, Mark. O. Lubbock, Graduate Faculty of Texas Tech University, 1985.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *Paradoxa Stoicorum* in *Stoic Paradoxes: A New Translation*, Q. Curtius, *Fotress of the Mind*, 2018.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *De oratore Book III*. in two volumes together with *De Fato, Paradoxa Stoicorum, Partitione Oratia* with an english translation by H. Rackham, Cambridge, Mass., Harvard University Press, London, W. Heinemann, 1942-1948.

⁷² Tamtéž.

5.1 Proemium

Úvod

[1] Všiml jsem si, Brute,⁷³ že když tvůj strýc Cato⁷⁴ přednáší své názory v senátu, tak mnohdy čerpá pádných zásad z filosofie, která jsou pro soudní i veřejná řízení neobvyklá. I přesto se mu však daří díky jeho výřečnosti učinit takové myšlenky pochopitelnými i pro prostý lid.

[2] Tato skutečnost je pro něj mnohem významnějším úspěchem nežli by byla pro mě i tebe, neboť my se spíše zabýváme takovou filosofií,⁷⁵ která je bohatým zdrojem pro řečnictví, a jejíž zásady se příliš neliší od veřejnému mínění. Na druhou stranu Cato, který je podle mě dokonalý vzor stoika, zastává i takové názory, které se mezi obyčejnými lidmi netěší příliš velkého uznání. A co více, patří k oné filosofické škole, která se vůbec nesnaží zkrášlovat své výklady ani obšírně protahovat své argumenty a na místo toho dokazuje svá tvrzení kladením trefných otázek, jako drobných žihadélek.

[3] Avšak nic není tak neuvěřitelné, aby to řečnický um nemohl učinit hodnověrným a nic není tak prostoduché a nevytříbené, aby to výřečnost nemohla rozzářit a zušlechtit. Jelikož jsem o tomto přesvědčen, zachoval jsem se ještě odvážněji než ten, o kom tu mluvím. Neboť Cato, po vzoru stoiků, užívá řečnických ozdob pouze, když mluví o velikosti duše, o střídmosti, o smrti, když obecně vychvaluje ctnost, o nesmrtelných bozích či o lásce k vlasti. Za to já jsem na rozdíl od něho, pro pobavení nashromáždil ve všeobecné formě ta tvrzení, která jsou pro stoiky obtížná prokázat, i když je diskutují ve volném čase mezi sebou v ústraní vlastních škol.

[4] Jelikož jsou tato tvrzení tak podivuhodná a v rozporu s veřejným míněním (samotní Stoikové je nazývají paradoxy),⁷⁶ rozhodl jsem se vyzkoušet, zda bych je dokázal běžnému člověku vyjasnit, či zda se od sebe učený a běžný styl řeči liší. Psal jsem o

⁷³ Marcus Junius Brutus (85–42 př. n. l.) – římský politik, známý pro svou roli, kterou sehrál ve spiknutí a vraždě Gaia Julia Caesara.

⁷⁴ Marcus Porcius Cato, známý jako Cato mladší (95–46 př.n.l.) – římský senátor, politik, vojevůdce a zastánce i praktik stoického učení.

⁷⁵ Jedná se o Novou akademii v Athénách, na které Cicero studoval.

⁷⁶ Ze starořeckého slova *Paradoxon*. Para (proti, odporující) + doxa (názor, mínění).

nich s radostí, neboť se mi tato tvrzení, jimi zvaná paradoxy, zdají být obzvláště sokratovská a zdaleka nejpravdivější.

[5] Přijmi tedy tohle drobné dílko psané za svitu svíčky během těchto již krátkých se nocí, neboť onen dar z mých delších ponůček si již obdržel.⁷⁷ S ním okusíš druh cvičení, který mám ve zvyku užívat, když převádím tvrzení prohlašovaná ve filosofických školách do svého řečnického stylu mluvy. Nicméně za toto dílo nežádám nic na oplátku, neboť není natolik znamenité, aby se mohlo uschovávat jako Feidiova Athéna.⁷⁸ Přesto však je zřejmé, že vychází z těžé dílny.

5.2 Paradox I

Quod honestum sit id solum bonum esse

Pouze to, co je čestné, je dobré

[6] Obávám se, že následující výklad se může některým zdát přejetý z debat stoiků a nikoliv z mé vlastní hlavy. I přesto vylíčím svůj vlastní úsudek, a to stručněji, nežli si takto významné téma žádá. U Hercula, nikdy jsem netvrdil, že by honosné domy, bohatství, politická moc, ani rozkoše, jež lidi tak důkladně svazují, byly věcmi dobrými, prospěšnými či žádoucími. Vypozoroval jsem totiž, že i když lidé mají takových věcí hojnost, i přesto nadále lační potom, čím již oplývají. Chtivost je totiž žízni, která nemůže být nikdy ukojena či uhašena a ti, kdož jí holdují, budou sužování nejenom touhou neustále navyšovat svůj majetek, ale také strachem z jeho ztráty.

[7] Vzhledem k tomu věru často postrádám prozíravost našich předků, těch mužů pevné sebekontroly, kteří měli za to, že by se tyto pomíjivé a nestálé věci měly dobrými pouze nazývat, ale za skutečně dobré je nepovažovat, neboť skutečnost a fakta svědčí o opaku. Cožpak může něco skutečně dobrého člověku škodit? Nebo může snad někdo oplývat skutečně dobrými věcmi, a přesto sám být špatným člověkem? Vždyť můžeme jasně vidět, že zatímco lidé špatní mají zmiňovaných věcí hojnost, lidem dobrým škodí.

⁷⁷ Cicero miní spis nazvaný *Brutus* o dějinách římského řečnictví, který Brutovi věnoval.

⁷⁸ Feidiás (490–asi 430 př. n. l.) – aténský sochař, jehož nejvýznamnějším dílem byla kultovní socha bohyně Athény Parthenos.

[8] Za tento názor se mi může kdekdo smát, avšak pro mne bude mít správný úsudek vždy větší váhu než názor davu. Nikdy nebudu tvrdit, že někdo, kdo přišel o dobytek nebo jiný majetek ztratil něco skutečně dobrého. Proto budu vždy vychvalovat onoho moudrého muže Bia,⁷⁹ kterého, jak se domnívám, řadí mezi oněch sedm mudrců. Když totiž nepřátelé dobývali jeho rodné město Priénu a jeho obyvatelé s sebou na útěku vláčeli svůj majetek, kdosi ho vyzval, aby učinil totéž. „Ale já tak vsutku činím,“ odvětil, „vždyť vše, co mám, si nesu s sebou.“

[9] Tyto hračky Štěstěny,⁸⁰ které my pokládáme za dobré věci, Bias ani nepovažoval za součást svého vlastnictví. A tak by se někdo mohl zeptat: co je tedy skutečně dobré? Pokud se vše správné, čestné a ctnostné počínání dá považovat za čin vpravdě dobrý, pak je tedy, dle mého názoru, skutečně dobré to, co je konáno správně, čestně a v souladu se ctností.

[10] Ale takovéto úvahy se budou jevit tím odpudivější, čím zdlouhavěji o nich budeme řečnit. Nežli se pouštět do táhlého vysvětlování, spíše bude lepší uvést názorné příklady ze životů našich nejvýznamnějších předků. A tak se vás ptám: myslíte si, že ti, kteří tak znamenitě založili naši republiku a přenechali nám ji do péče, tak učinili z myšlenky na peníze pro svou chamtivost, nebo malebná místa pro své obveselení, nebo nábytek pro své potěšení, nebo hostiny pro své rozkoše?

[11] Představte si je jednoho po druhém. Chcete začít od Romula a dalších králů, nebo od těch, kteří náš stát od nich osvobodili? Po jakých schůdcích nakonec Romulus⁸¹ vystoupal na nebesa? Bylo to díky těm věcem, jež lidé jen nazývají dobrými, nebo díky jeho ctnostným vlastnostem a činům? Prosím? Myslíte si snad, že obětní misky a hliněné nádoby, které při obřadech používal Numa Pompilio,⁸² byly nesmrtelným bohům méně po libosti nežli zdobené poháry jiných? Ostatní krále už jmenovat nebudu, neboť jsou si navzájem rovni, vyjma Tarquinia Superba.⁸³

⁷⁹ Bias z Priény (620–550 př. n. l.) byl jedním ze sedmi předsokratických filosofů z řeckých Iónských kolonií.

⁸⁰ Štěstěnou stoikové označovali nevyzpytatelnost náhody.

⁸¹ Mýtický zakladatel a první král Říma, který údajně založil v roce 753 př.n.l.

⁸² Numa Pompilius (údajně 750–672 př. n. l.) – druhý římský král, který byl významným zákonodárcem a zakladatelem řady římských náboženských tradic.

⁸³ Lucius Tarquinius Superbus (?–495 př. n. l.) byl posledním římským králem. Údajně se ujal vlády po zavraždění svého předchůdce Servia Tullia. Jeho vláda byla velmi krutá a po jejím konci byla založena Římská republika.

[12] Kdyby se někdo zeptal Bruta,⁸⁴ co ho vedlo k osvobození naší vlasti, co myslíš, že by odpověděl? Nebo kdyby se někdo zeptal kteréhokoli z jeho spoluúčastníků na onom plánu, co si kladli za cíl, myslíš, že by se mezi nimi našel někdo, pro koho byla motivem rozkoš, sebeobohacení, nebo cokoli jiného nežli přirozená povinnost hrdinů a velikánů? Co přimělo Caia Mucia zavraždit Porsennu beze strachu o vlastní život?⁸⁵ Jaká síla donutila Horatia Coclea⁸⁶ vytrvat tváří v tvář vojsku nepříteli, i přesto, že mu čelil na mostě sám? Co dovedlo Decia⁸⁷ i se synem obětovat své životy a vrhnout se do náruče nepříteli? O co usiloval Caius Fabricius⁸⁸ svojí skromností? Co sledoval Manius Curius⁸⁹ svým zdrženlivým způsobem života? A co Scipiové, ti velikáni punských válek,⁹⁰ kteří usoudili, že postupu Kartaginců musí zabránit vlastními těly? Co kdyby jich ses zeptal? A co Catona,⁹¹ který žil v době mezi nimi? Neoplývají snad dějiny našeho národa nespočtem podobných příkladů? Mysleli si tito muži, že jsou v životě jiné věci, o které usilovat, nežli ty chvályhodné a znamenité?

[13] Ať nyní předstoupí ti, kdož se vysmívají tomuto výkladu a úsudku. Necht' se sami rozhodnou, zdali by chtěli být jako ti, kteří žijí pod klenbou z mramoru, zdobenou slonovinou a blyštící se zlatem, a obklopují se sochami, obrazy, zlatem a stříbrem vykládaným nádobím a korintskými uměleckými díly, anebo zda by raději chtěli být jako Caius Fabricius, který takové věci neměl a ani po nich netoužil.

[14] Pak jsou tu tací, kteří sice odmítají považovat movité věci za dobré, zato ale s pevnou vírou zastávají názor, že nejvyšším dobrem je rozkoš. Já se ale domnívám,

⁸⁴ První konzul nově ustanovené Římské republiky, který se podílel na spiknutí proti Luciu Tarquiniovi Superbovi.

⁸⁵ Gaius Mucius Scaebola se pokusil zavraždit etruského krále Porsennu, který v roce 508 př. n. l. obléhal Řím. Když byl po neúspěšném pokusu dopaden, prokázal před Porsennou svoji statečnost tím, že vložil ruku do ohně. Porsenna byl jeho činem ohromen, Mucia propustil a ukončil obléhání města.

⁸⁶ Horatius Cocles byl římským důstojníkem, který v jedné z válek proti Etruskům. Při střetu Římanů a Etrusků na jednom z mostů přes řeku Tiberu zůstal Cocles jako poslední ze své armády naživu a údajně zadržel nepříteli na mostě, dokud nebyl bitvou úplně zbořen. Načež Cocles skočil do Tiberu a přeplaval na římský břeh.

⁸⁷ Publius Decius Mus v nevyhnutelně prohrané bitvě proti nepříteli, podstoupil *devotio* neboli bohům zasvěcené sebeobětování za své selhání v boji. Jeho stejnojmenný syn v jiné válce učinil totéž.

⁸⁸ Gaius Fabricius Luscinius byl jedním z římských konzulů a později cenzorů a dle pověsti byl zcela nepodplatitelný.

⁸⁹ Manius Curius Dentatus byl třikrát zvolený konzulem a zasloužil se o ukončení první samnitské války. Byl známý pro šetrnost a prostý způsob života.

⁹⁰ *Gnaeus Cornelius Scipio Calvus* vedl od roku 218 př.n.l. v Hispánii boje proti Kartágincům. Následně padl v roce 211 př.n.l. *Publius Cornelius Scipio Africanus* (236–183 př. n. l.) byl římským vojevůdce, který porazil kartaginského vojevůdce Hannibala v bitvě u Zamy za druhé punské války. *Publius Cornelius Scipio Aemilianus* byl římský vojevůdce, který v třetí punské válce obléhal a vypálil Kartágo.

⁹¹ *Marcus Porcius Cato* (234–149 př. n. l.), také známý jako Cato starší, římský senátor, řečník a spisovatel, uznávaný pro svoji přísnost a úctu k tradičním hodnotám.

že tento názor přísluší spíše zvířatům než lidem. Neboť bohem či přírodou, matkou veškerenstva, ti byla darována duše, nad kterou nic vznešenějšího ani božstějšího není. Opravdu se chceš zostudit a ponížít zastáváním názoru, podle kterého se ničím nelišíš od čtvernožce? Dá se snad něco považovat za skutečně dobré, neučiní-li to svého vlastníka lepším člověkem?

[15] Vždyť člověk nejmajetnější ve skutečném dobru se nedá považovat za jiného než nejchvályhodnějšího. Stejně tak neexistuje nic, co je skutečně dobré, na co by ten, kdo to vlastní, nemohl být hrdý. Ale platí tyto výsady i pro rozkoš? Činí člověka lepším nebo chvályhodnějším? Chvástá se někdo na veřejnosti holdováním rozkoše? Pokud tedy nemůžeme rozkoš, které se valná většina zastává, považovat za něco skutečně dobrého a jestli čím silněji na nás působí, tím více odvrací mysl od správného rozpoložení, pak se tedy žít dobře a blaženě nedá jinak, než žít čestně a správně.

5.3 Paradox II

In quo virtus sit ei nihil deesse ad beate vivendum

Ctnost sama stačí k blaženosti

[16] Věřu, nikdy jsem si nepomyslel, že by byl Marcus Regulus⁹² zdrcený, nešťastný, nebo smutný. Neboť i když Kartaginci mučili jeho tělo, nemohli ho připravit o jeho velkoduchost, důstojnost, oddanost, odhodlání ani o žádnou jinou ctnost, ba dokonce ani o jeho duši, která byla pod ochranou tolika ctností. V Gaiovi Mariovi⁹³ jsme viděli člověka, který byl podle mě v příznivých poměrech jedním z nejšťastnějších lidí a v nepříznivých poměrech jedním z největších hrdinů. Co blaženějšího by si smrtelník v životě mohl přát?

[17] Ty pošetilče, copak nechápeš, jaká síla se skrývá v ctnosti? Užíváš sice toho slova, ale jeho význam ti uniká. Není blaženějšího člověka než toho, jenž žije v souladu se sebou samým a jenž vše, o čem může říci, že opravdu vlastní, uchovává v sobě. Kdo

⁹² Marcus Atilius Regulus (307–250 př. n. l.) – římský státník a vojevůdce během první punské války. Byl zajat Kartaginci a vyslán do Říma, kde měl senát přesvědčit o uzavření míru. Sám Regulus však přesvědčil své krajany, aby ve válce pokračovali, načež se vrátil do Kartága, kde byl za to mučen a popraven.

⁹³ Gaius marius (157–86 př. n. l.) – římský vojevůdce a významný vojenský reformátor, který byl díky své popularitě a úspěchům zvolen sedmkrát konzulem.

však všechny své naděje, rozhodnutí a úmysly ponechává náhodě, ten si nemůže být ničím jist a nic, na co spoléhá mu dlouho nevydrží. Takového člověka bys mohl zastrašit výhružkami smrti nebo vyhnanství. Já osobně ale nebudu oponovat ani vzdorovat ničemu, co se mi přihodí v téhle nevděčné obci. Kvůli čemu jsem se namáhal a probděl noci ve starostech a uvažování, kdybych právě díky těmto snahám nedosáhl takového stavu, kterým by neotrásla ani vrtkavost Štěstěny, ani příkoří nepřátel?

[18] Vyhrožuješ mi smrtí, abych se odebral ze společnosti lidí, nebo vyhnanstvím, abych se odebral jen od těch špatných? Smrtí vystrašíš ty, jejichž jméno zhyne s nimi, ne ty, kterým sláva nedá zahynout. Vyhnanstvím vystrašíš ty, kteří si pro život vymezili bydliště, ne ty, kteří považují celý svět za jedno město. Každé neštěstí a trýzeň, jež tě sužují, pokládáš za něco, co tě učiní blaženým a šťastným. Tvé tužby tě trýzní a mučí dnem i nocí, protože ti nestačí, co máš. A bojíš se, že i to ti dlouho nevydrží. Tvé zločiny zatěžují tvé svědomí a strachem ze soudu a zákonů si jako smyslů zbavený. Všude, kam se podíváš, tě tvé zločiny stíhají jako fúrie a nedopřejí ti se nadechnout.

[19] A proto platí, že stejně jako se nikomu hanebnému, hloupému, nebo zbabělému nemůže vést dobře, stejně tak se spravedlivému, moudrému, nebo statečnému člověku nemůže vést špatně. Není přeci možné, aby ten, jehož ctnost a povaha jsou chvályhodné, také nežil chvályhodný život. A stejně, jako by si neusiloval o špatný život, od chvályhodného by si neutíkal. Proto by se vše, co je chvályhodné, mělo považovat za šťastné, znamenité a žádoucí.

5.4 Paradox III

Aequa haec esse peccata et recte facta

Všechny přečiny jsou si rovny a všechny dobré skutky také

[20] Tvrdíš, že se jedná o banální záležitost. Avšak chyba je i přesto veliká, neboť míra provinění se neposuzuje podle jeho důsledků, nýbrž podle neřestí provinilce. Špatný skutek může být buď více či méně závažný, ale ať ho vyložíš jakkoli na činu samém to tak či tak nic nemění. Pokud kormidelník převrátí loď s nákladem zlata nebo

s nákladem slámy, v důsledku jde o podstatný rozdíl, ale o kormidelníkově neschopnosti v obou případech není pochyb. Pokud se obětí vášně stane žena z nízkých poměrů, rozhořčení nad takovým proviněním zasáhne menší počet lidí, nežli kdyby se cílem takové opovázlivosti stala dívka vznešená a urozeného původu. Nicméně i tak se jedná o přečin, neboť činem samým si už takříkajíc překročil určité meze a jakmile tak učiníš, už ses provinil. Jak daleko až zajdeš, nemá vliv na závažnosti činu, protože dopouštět se přečinů by dozajista nemělo být dovoleno nikomu. Z toho vyplývá, že jediné kritérium, podle kterého můžeme čin klasifikovat jako přečin, je, zda je daný čin dovolený nebo nedovolený. Tím pádem nehraje roli, zda je přečin více či méně závažný, neboť každý nedovolený čin musí nutně být přečin, a všechny přečiny, si musí na základě této skutečnosti být rovny.

[21] A pokud jsou si ctnosti mezi sebou rovny, musí si přirozeně být rovny i neřesti. Nicméně prokázat, že ctnosti jsou si rovny, je snadnější. Může snad někdo být lepší nežli dobrý člověk, umírněnější nežli umírněný člověk, odvážnější nežli odvážný člověk, či moudřejší nežli moudrý člověk? Považoval bys za dobrého člověka někoho, kdo by ti vrátil zapůjčených deset liber zlata, ač se jimi mohl beztréstně obohatit, ale kdo by zároveň učinil pravý opak, kdyby se jednalo o deset tisíc liber? Nebo považoval bys za umírněného člověka někoho, kdo sice některé své vášně drží v mezích, ale jiným se plně oddává?

[22] Ctnost je ucelená a v souladu s rozumem a trvalou stálostí. Nic se k ní nedá přidat, co by ji mohlo učinit velkolepější, a nic z ní nelze ubrat, aniž by neztratila svou váhu. Vždyť jestliže konat dobré činy je správné a nic nemůže být správnější nežli správný čin, pak se zajisté nemůže najít nic lepšího než dobro. Z toho tedy vyplývá, že i neřesti jsou si rovny, jestliže se termínem neřesti správně označují zkaženosti duše. A jestliže jsou si ctnosti rovny, pak si tedy musí být správné činy také rovny, poněvadž proudí z ctností a přečiny si taktéž musí být rovny, poněvadž proudí z neřestí.

[23] Říkáš: "Tyhle myšlenky si převzal od filosofů". Báł jsem se, abys neřekl, že je mám od kuplířů. "Stejným způsobem argumentoval i Sokrates". U Herkula, to jsi vystihl naprosto správně, vždyť se také o Sokratovi traduje, že to byl vzdělaný a moudrý muž. Ale když už se přeme slovy a ne pěstmi, pověz mi: měli bychom se na takové věci vyptávat nosičů a dělníků anebo těch nejvzdělanějších mezi námi? Obzvláště proto, že pravdivější a užitečnější rady do života člověk nenalezne. Vždyť

co by lépe odradilo člověka od páchání špatností, než poznání, že mezi přečiny není rozdíl? Že se proviní stejnou mírou, ať už vztáhne ruku na obyčejného občana nebo na úředníka. Nebo že rodinu zahanbí tak či tak, nehledě na to, jakou zhýralostí jí pošpiní?

[24] Na to by někdo mohl říct: "To tedy není žádný rozdíl mezi vraždou otce a otroka?" Když tyto činy vyložíš tak povrchně, je těžké posoudit jejich závažnost. Pokud je připravit otce o život samo o sobě zločin, pak se všichni obyvatelé Sagunta⁹⁴ dopustili otcovraždy, když raději zabili své rodiče, aby mohli zemřít jako svobodní lidé, než aby je nechali žít v otroctví. Pokud se ale v jejich případech jednalo o čin motivem ospravedlnitelný, je tedy někdy možné připravit o život i rodiče, aniž bychom spáchali zločin, a na druhou stranu je mnohdy nemožné usmrtit otroka, aniž bychom se dopustili nespravedlnosti. Proto tedy rozlišujícím faktorem je motiv k činu, nikoli jeho povaha, protože jakmile je čin něčím motivován, stává se závažnějším. A pokud se tedy čin stává závažnějším, jeli spáchán z určitého motivu, pak pokud oba zmíněné činy budou mít motiv, musí si nutně být rovny.

[25] Přesto je v těchto činech rozdíl. Pokud bez dobrého důvodu zavraždím otroka, spáchal jsem jediný přečin. Pokud ale bez dobrého důvodu zavraždím svého otce, spáchal jsem jich hned několik. Dopustil jsem se násilí na tom, kdo mě zplodil, živil, vychoval, a k tomu mi poskytl střechu nad hlavou a uvedl mne do společnosti. Otcovraždou se dopustíme mnoha provinění, a proto si takový přečin zaslouží přísnější trest. Avšak v životě bychom neměli hloubat nad tím, jakému zločinu přísluší, jaký trest, nýbrž co si může člověk dovolit. Vše, co se nesmí, bychom měli pokládat za zločin, a vše, co není dovoleno za špatnost. Týká se to i maličností? Zajisté. Sice nemůžeme ovládat chod věcí, za to můžeme ovládat chod našich myšlenek.

[26] Když herec nepatrně vypadne z rytmu, anebo při přednesu verše příliš protáhne či zkrátí jedinou slabiku, je vypískán a vyhnán z jeviště. A co ty? Budeš se hájit, že jsi ve svém životě pochybil jen o jedinou slabiku, když by ses ve svém vystupování a přednesu měl ovládat a chovat lépe a vhodněji nežli herec? Nebudu poslouchat básníky, kteří tropí chybičky. A ve společnosti nebudu poslouchat občana, který své přečiny počítá na prstech s představou, že: "Když se budou zdát menší možná se i budou jevit méně závažné?" Jak by se ale jakékoli přečiny mohly zdát méně závažné,

⁹⁴ Město Saguntum leží na východním pobřeží dnešního Španělska a jeho obléháním a následným vyplněním začala druhá punská válka.

když jakékoli provinění působí zmatek v rozumu a jeho uspořádání? Jakmile dojde k narušení správného chodu rozumu a jeho uspořádání, není nic, čím by se přečin, jenž to způsobil, mohl jevit závažnější.

5.5 Paradox IV

Omnem stultum insomire

Všichni hlupáci jsou šílení

[27] Dle mého názoru nejsi ani hloupý, ač tak často působíš, ani nestoudný, ač tak vždycky působíš. Zato se domnívám, že jsi pošetilec a blázen.⁹⁵ [...] ⁹⁶ může být zdolána věcmi nezbytnými k životu? Může snad duše mudrce, která je pevná ve svém přesvědčení, snášenlivostí vůči lidským záležitostem, pohrdavostí vůči rozmarům štěstěny, a konečně jako hradbou obehnána ve všech ctnostech, být přemožena a podrobena? Můžeš ji vůbec vykázat ze státu? Vždyť co je vůbec stát? Každé shromáždění surovců a divochů? Nebo snad každý shluk lapků a utečenců? To zajisté popřeš. Pak ale v naší zemi nebyl stát, když v ní zákony pozbyly platnost, když soudy nečinně zahálely, když v ní tradice našich předků zanikly, když z ní úředníci byli vyhnáni pod hrozbou meče, a když v ní senát přestal hrát roli. A stát zde nebyl ani, když se ten shluk lupičů a ničemů s tebou v čele usídlil na fóru a zbylí spiklenci se obrátili od Catalinova⁹⁷ šílenství k tvé vlastní zločinné nepřičetnosti.

[28] A proto jsem vlastně nebyl vyhnán ze státu, když tehdy žádný neexistoval. A zpátky do Říma jsem byl povolán až tehdy, kdy v něm opět byl přítomen konzul, který tam předtím nebyl, a když v něm opět zasedal senát, který v něm předtím zanikl. Až tehdy, když lid opět nabyl svornosti a svobody a znovu bylo nastoleno právo a spravedlnost, které drží stát pohromadě. Hleď, jak pohrdám nástroji tvé zločinnosti. Že si proti mně směřoval své hanebné křivdy jsem vždy tušil, ale nikdy jsem neměl za

⁹⁵ Cicero zde zřejmě vystupuje proti Publiovi Clodiovi Pulcherovi (93–52 př. n. l.), který byl jeho politickým odpůrcem.

⁹⁶ V původním spisu je text na tomto místě nekompletní.

⁹⁷ Lucius Sergius Catilina (108–62 př. n. l.) byl římským patriciem, vojákem a senátorem, který se během 1. století př.n.l. pokusil svrhnout římský senát a dostat se do čela republiky. Tento pokus byl předčasně odhalen Ciceronem.

to, že by mne skutečně zasáhly. Leda by ses domníval, že s těmi domy, které jsi zločinně zbořil a vypálil, jsi zároveň zničil a spalil něco, co mi náleželo.

[29] Avšak nic, co může být odňato, odcizeno nebo ztraceno, nemůžu já ani nikdo jiný považovat za skutečné vlastnictví. Pokud bys mě mohl připravit o božskou stránku mé duše, anebo vědomí, že má starostlivost a bdělost ubránila stát proti tvé vůli, teprve kdybys mi dokázal vymazat věčnou vzpomínku na tuto službu, anebo ještě hůře kdybys mi odcizil moji mysl, ze které všechny tyto záměry proudí, až potom bych uznal, že jsi mi způsobil újmu. Avšak jelikož si toto nedokázal ani bys dokázat nemohl, tak mi tvé příkoří nezpůsobilo nešťastný konec, ale slavný návrat. A tudíž jsem byl občanem Říma pořád, a to především, když senát svěřil mé bezpečí pod ochranu cizích národů jakožto významného občana. Avšak za takového se ty považovat nedáš, ledaže by člověk mohl být zároveň občanem a nepřítelem svého státu. Či snad rozlišuješ, kdo je občan a kdo nepřítel státu na základě jeho původu a místa pobytu nebo podle jeho povahy a činů?

[30] Na fóru ses dopustil krveprolití, s ozbrojenými násilníky jsi obsadil chrámy a vypálil domy spoluobčanů i svatyně. Pokud jsi potom i nadále občanem, proč jsme Spartaka⁹⁸ považovali za nepřítele? Můžeš snad být občanem, když jsi nás na čas připravil o stát? A zatímco mne častuješ výrazem vhodným pro tvou osobu, každý má za to, že se stát odebral do vyhnanství zároveň se mnou. Copak se nikdy nepodíváš, co se kolem tebe děje, ty největší hlupče? Cožpak nikdy nezvážíš, co děláš a říkáš? Cožpak nevíš, že vyhnanstvím se trestají zločiny, zatímco já jsem se odebral na cestu kvůli svým znamenitým činům?

[31] Všichni bezbožní kriminálníci (jejichž vůdcem ses prohlásil), kteří si podle zákona zaslouží vyhnanství, jsou také vyhnanci, nehledě na jejich bydliště. Nebo tě snad nemohu označit za nepřítele státu, i když bys dle všech našich zákonů zasloužil vyhnanství? Ten, kdo se na veřejnosti pohybuje ozbrojen – ty jsi byl přistižen na půdě senátu s dýkou. Ten, kdo se dopustil vraždy – ty jsi připravil o život mnohé. Ten, kdo se dopustil zhářství – tvojí vinou byl podpálen chrám Nymf.⁹⁹ Ten, kdo obsadil chrámy – na fóru sis zřídil opevněný tábor.

⁹⁸ Spartacus vedl povstání otroků proti Římu v letech 73–71 př.n.l.

⁹⁹ Cicero má pravděpodobně na mysli chrám Nymf, který byl v Římě zbudován na ochranu námořníků.

[32] Ale proč zde vůbec uvádím všeobecně známé zákony, na základě, kterých bys už dávno byl vyhnanec? Vždyť i tvůj nejdůvěrnější společník navrhl zákon týkající se tvé osoby, podle kterého budeš poslán do vyhnanství, jestliže jenom vkročíš na posvátnou půdu Dobré Bohyně.¹⁰⁰ Ale ty máš do konce ve zvyku se i přesto chlubit, že jsi tak učinil. Čím to tedy je, že ač tě tolik zákonů vykazuje do vyhnanství, tak tě pojem „vyhnanec“ neděsí? Své přestupky bráníš slovy: „byl jsem stále v Římě“¹⁰¹ ale jimi přiznáváš, že jsi byl i právě v oné skryté svatyni. A člověk se nemůže těšit ochrany zákona, nachází-li se na místě, kde nemá právo co pohledávat.

5.6 Paradox V

Solum sapientem esse liberum et omnem stultum servum

Pouze mudrc je svobodný a každý hlupák je otrokem

[33] Necht' je tento muž oslavován jako vojevůdce, nebo ať je tak nazýván, anebo ať je považován za hodného toho jména! Ale jak by mohl rozkazovat svobodnému člověku, když nedokáže ovládat ani své vlastní tužby? Nejprve se musí naučit zkrotit své choutky, být lhostejný tváří v tvář rozkoším, ovládat svůj hněv, omezit svou chtivost, a potlačit ostatní neřesti duše. Teprve potom, co přestane následovat své vlastní nejzkaženější vládce/pány, nečestnost/hanebnost a nemravnost, může začít velet druhým. Ale dokud je bude poslouchat, nedá se považovat nejen za velitele, ale ani za svobodného člověka. Ti nejvzdělanější¹⁰² zastávají jedno vsutku znamenité tvrzení. Jejich autority bych neužíval, kdybych přednášel bandě nevzdělanců, ale jelikož zde hovořím před těmi nejbystřejšími lidmi, kteří s tou myšlenkou budou jistě dobře seznámeni, tak proč bych předstíral, že můj čas strávený ve studiích byl k ničemu. Ti nejvzdělanější tedy tvrdí, že kromě mudrce není nikdo svobodný.

[34] Vždyť co je to vlastně svoboda? Schopnost žít tak, jak žít chceš. A kdo jiný žije tak, jak chce než ten, kdo následuje, co je správné? Ten, kdo se raduje z plnění svých

¹⁰⁰ Dobrá Bohyně (*Bona Dea*) byla v Římě spojována s kultem plodnosti a do jejího chrámu muži neměli přístup. Clodius během jednoho posvátného obřadu chrám znesvětil svou přítomností.

¹⁰¹ Je možné, že Pulcer hájil svůj neoprávněný vstup na půdu svatyně odvoláváním se na výsadnější právo o volném pohybu na území města, které mu náleželo jakožto občanu Říma. Cicero však poukazuje, že jakmile člověk překročí jeden zákon, jiný ho nemůže očistit od spáchaného přestupku.

¹⁰² Cicero zde míní stoiky.

povinností a kdo má svoji životní cestu dobře promyšlenou a naplánovanou. Ten, kdo nedodržuje zákony ze strachu, ale následuje a ctí je, protože takové počínání shledává nejprospěšnějším. Ten, jehož každé slovo, čin i myšlenka vychází z jeho vlastní svobodné vůle. Ten, jehož záměry i jednání vycházejí z jeho nitra a opět se k němu navrací. Pro takového člověka neexistuje nic, co by pro něho mělo větší váhu než jeho vlastní vůle a úsudek a sama Štěstěna, o níž se praví, že je nejmocnější, mu ustoupí z cesty. Jak pravil moudrý básník: „Osud každého člověka se utváří na základě jeho vlastní povahy.“ A proto jen mudrc nemůže vykonat nic proti jeho vlastní vůli, nic, čeho by litoval, ani nic z donucení.

[35] A ačkoliv by se to mělo rozebrat podrobněji, já to nicméně vyjádřím stručně: pouze člověk takové povahy je svobodný. A z toho vyplývá, že všichni nečestní lidé jsou otroci. Ano, otroci! Toto tvrzení však ve skutečnosti není až tak překvapivé a nezvyklé, jak by se na první pohled mohlo zdát. Tito lidé totiž nejsou považováni za otroky ve smyslu majetku, který kvůli dluhům nebo na základě jiného občanského zákona padl do vlastnictví nějakým pánům. Ale pokud do otroctví zahrnujeme každou zlomenou a zuboženou duši zbavenou její vlastní vůle, tvrdil by snad někdo, že lidé povrchní, žádostiví a nečestní nejsou otroci?

[36] Nebo snad můžu považovat za svobodného toho, komu rozkazuje jeho žena, kterému diktuje vlastní pravidla a kterému určuje, nařizuje a zakazuje, co sama uzná za vhodné? Je snad svobodný, pokud se jejím příkazům nedokáže vzepřít a ani jí neodvážívá odporovat? Přeje-li si něco – musí jí to obstarat. Když houkne – musí přiběhnout. Vykáže-li ho – musí se sebrat a odejít. Pohroží-li mu – musí se strachovat. Takového muže bych považoval nejenom za otroka, ale zároveň za nejubožejšího možného otroka, a to i kdyby pocházel z té nejuznávanější rodiny. Ve velkých domácnostech se někteří otroci bláhově považují za mnohem vznešenější nežli jiní (jako například domácí otroci nebo zahradníci), ačkoliv jsou pořád otroci. Stejní hlupáci jsou ti, kteří se nadmíru obveselují sochami, obrazy, stříbrem vykládaným nádobím, korintskými uměleckými díly, či velkolepými sídly. Ti o sobě prohlašují: „jsme předními občany státu.“ Právě naopak! Ve skutečnosti nemáte přední postavení ani mezi otroky.

[37] A stejně jako ti otroci v domácnosti, kteří se starají o leštění nábytku, naolejování svých pánů, zametání a zalévání, zastávají ty méně důstojné pozice v systému otroctví,

do stejné míry to platí i pro svobodné občany ve státě, kteří se oddali svým tužbám po oněch věcech. I ti se nacházejí na téměř té nejnížší pozici v systému otroctví. Namítáš: „Ale já jsem velel ve velkých válkách a spravoval jsem vysoké úřady a provincie.“ Pak prokaž, že v tobě dřímá ctihodný duch a nestůj jako očarovaný před obrazem od Aetiona nebo sochou od Polykta.¹⁰³ Nebudu se ptát, kde jsi je získal ani jak se dostaly do tvého vlastnictví, ale když tě vidím, jak na ně s úžasem zíráš a jak při pouhém pohledu na ně výskáš nadšením, shledávám tě otrokem každé nejapnosti.

[38] „Cožpak ale nejsou takové věci báječné?“ Připusťme, že jsou, jelikož i my máme vyškolená očka, ale snažně tě prosím – necht' jejich krása slouží jako zábava chlapcům, a ne jako okovy dospělým mužům. Co myslíš, že by řekl Lucius Mummius,¹⁰⁴ kdyby viděl, jak někdo dychtivě vláčí korintský džbán, když on sám po dobití Korintu celým tímto městem pohrdal? Považoval by takového člověka za významného občana anebo za horlivého otroka? A co kdyby najednou obživl Marius Curius, (anebo kdokoli jiný z těch mužů, jejichž vily a domy zdobila jenom jejich vlastní povaha) a viděl, jak se někdo těší té největší obliby lidu,¹⁰⁵ jak ze svého rybníka loví vousaté parmice, chvástajíc se jaké má velké zásoby úhořů. Nepovažoval by snad takového člověka za otroka, který by si nezasloužil vyššího postavení ani v domácnosti natož ve státě?

[39] Nebo jsou snad nějaké pochyby o tom, že otroky jsou i ti, kteří z touhy po bohatství jsou ochotni přijmout podmínky i nejtvrďšího otroctví? Jaké otroctví je ochoten podstoupit člověk, který se nechce připravit o naději na dědictví? Je snad nějakého požadavku od bohatého a bezdětného starce, kterého by neuposlechl? Řekne mu všechno, co chce slyšet, udělá, cokoli se po něm žádá, doprovází ho, kudy chodí, vysedává po jeho boku a zahrnuje ho dárky. Co z toho jsou činy svobodného člověka a co z toho činy lenivého otroka?

[40] Nuže co dále? Zvažme nyní tu touhu, která se zdá být o tolik důstojnější pro svobodného člověka – touha po veřejné funkci, vojenském velení či provinciích. Jak krutá je to vládkyně, jak panovačná, jak přísná. I významné občany dohnala to služeb Cethegovi,¹⁰⁶ který by se za významného občana stěží dal považovat. Dávali mu dary,

¹⁰³ Aětión byl proslulý řecký malíř během 3. století př. n. l. a Polycletus byl řecký sochař během 5. století př. n. l. Vynikl zejména jako tvůrce bronzových soch vítězných atletů.

¹⁰⁴ Lucius Mummius byl římským konzulem a vojevůdce, který se zasloužil o porobení Řecka. Jeho naprostý nezájem o umění byl v Římě proslulý.

¹⁰⁵ Cicero mluví o populisty a vousatými parmice mluví mladé voliče.

¹⁰⁶ Gaius Cornelius Cethegus byl výbojný a obávaný příznivce Catiliny a jeho spiknutí proti senátu. Jeho milénka Praecia měla údajně negativní vliv na jeho chování.

navštěvovali ho po nocích v jeho domě, a dokonce se i plazili na kolenou před jeho milenkou Praeciou. Pokud takové chování může někdo považovat za svobodné, co je potom otroctví? A co se stane, až nadvláda tužeb skončí a její místo zaujme nový pán, a sice strach pocházející z vědomí viny? V jak bídném a krutém otroctví se pak člověk octne! Musí pak posluhovat kdejakému trochu upovídanému mladíkovi a obávat se jako svého pána každého, kdo možná o jeho přečinech něco ví. Jak závratnou mocí pak vládne soudce, když ve vinicích vyvolává strach. A není snad strach z čehokoli formou otroctví?

[41] Jakou hodnotu má potom ona spíše výmluvná než moudrá řeč, kterou pronesl jeden z nejvýznamnějších řečníků Lucius Crassus:¹⁰⁷ „zachraň nás z otroctví“? O jakém otroctví to ten slavný a urozený muž hovoří? Otroctví je veškerá slabost, sužující vysíleného, poníženého a zlomeného ducha. „Nedopust', abychom někomu museli sloužit,“ že by se začal domáhat svobody? V žádném případě, protože dodává: „kromě vás všech, kterým můžeme a musíme sloužit.“ Jde mu jen o změnu pána, ne o svobodu. Avšak my, kteří disponujeme dušemi vynikajícími, vznešenými a v ctnosti opevněnými, nemůžeme ani nemusíme sloužit nikomu. Ano, můžeš říci, že můžeš, protože vskutku můžeš, ale neříkej, že musíš, protože nikdo nic dělat nemusí, pokud by tedy nebylo nemravné nezasáhnout. A tím bych skončil. Nechť se nyní ten muž zamyslí, zda by se vůbec mohl stát velitelem, když není ani svobodný.

5.7 Paradox VI

Solum sapientem esse divitem

Pouze mudrc je bohatý

[42] Na co se tak povýšeně vychloubáš, když mluvíš o svém majetku? Myslíš, že jsi jediným boháčem? Nesmrtelní bohové, měl bych se snad radovat z toho, že jsem se naučil něco nového a něco nového slyšel? Cožpak jsi jediným boháčem? A co když vlastně vůbec bohatý nejsi? Co když jsi vlastně chudý? Koho vlastně považujeme za

¹⁰⁷ Lucius Licinius Crassus (140–91 př. n. l.) byl považován za jednoho z nejvýznamnějších řečníků své doby. Cicero u něho studoval.

boháče? Koho tak nazýváme? Domnívám se, že tak označujeme toho, kdo vlastní tolik, že dokáže žít spokojeně, o nic dalšího neusiluje a víc si nepřeje.

[43] O tom, zda jsi bohatý, by měla rozhodnout tvoje duše, nikoliv to, co říkají ostatní lidé, ani tvůj majetek. Domnívá-li se tvoje duše, že ti nic nechybí, že nic víc nepotřebuješ, zkrátka, že je spokojená s tím, co máš, pak připustím, že jsi bohatý. Ale pokud kvůli své chamtivosti nepřijde žádný zdroj peněz nečestný (i když ve tvé pozici si čestně vydělat nelze), když podvádíš, lžeš, vydíráš, smlouváš, loupiš a kradeš. Když okrádáš i své spojence, drancuješ pokladnice, nebo čekáš na poslední vůle svých přátel, ba dokonce je i sám falšuješ. Chová se takto bohatý nebo chudý člověk?

[44] V duši člověka je jeho skutečné bohatství, ne v jeho pokladnici. Ačkoliv tvoje pokladnice může přetékat, nebudu tě považovat za bohatého, pokud uvidím, že ty sám si prázdný. Zda je člověk bohatý, se ale ve skutečnosti posuzuje podle toho, kolik mu toho stačí. Kdo má dceru potřebuje peníze. Kdo má dvě dcery, potřebuje jich více. Kdo má více dcer, potřebuje jich ještě více. A kdyby měl někdo padesát dcer, jako se traduje o Danaovi,¹⁰⁸ pak by na věna potřeboval peněz opravdu mnoho! Jak už jsem řekl, zda je člověk bohatý, se posuzuje dle jeho individuálních potřeb. Jsou tu však tací, kteří sice nemají dcery, ale za to množství tužeb, které je o jejich bohatství mohou rychle připravit. Mohl bych snad označit někoho takového za boháče, když si sám myslí, že trpí nedostatkem?

[45] Mnozí tě slyšeli, když jsi prohlašoval, že za boháče se může považovat pouze ten, kdo z vlastních prostředků uživí vojsko. Což je něco, co stěží dokáže celý římský lid i přes jeho velké příjmy. Dokud tedy nebudeš mít takové příjmy, aby sis mohl dovolit vydržovat šest legií, pomocné oddíly jezdeckta a pěchoty, nebudeš nikdy bohatý. Připustíš už tedy, že nejsi bohatý, protože ti tolik chybí k tomu, aby sis naplnil všechny své touhy? A proto si nikdy nebyl schopný skrýt svou chudobu, nedostatek a bídu.

[46] Všichni víme, že lidé, kteří se žíví čestným způsobem, (ať už obchodováním, poskytováním služeb, či provozováním veřejné činnosti) potřebují vydělávat. Je ale očividné, že se u tebe doma hromadí zástupy udavačů a informátorů, že zámožní zločinci, kteří sedí na lavici obžalovaných tě nutí k tomu, abys podplácel soudce, a ty máš před očima jen svůj honorář za jejich obhajobu. Je očividné, že jsi díky úplatkům, zprostředkoval dohody mezi uchazeči o úřady, že jsi propuštěncům přikázal, aby

¹⁰⁸ Danaus – postava z řecké mytologie. Údajně měl padesát dcer.

prostřednictvím lichvy vyplenili provincie. A poté, co jsi vyhnal sousedy a získal jejich nemovitosti, paktoval se s otroky, propuštěnci a klienty, tehdy situace začala připomínat Sullovo období.¹⁰⁹ Tenkrát se zfalšovalo mnoho závětí, zlikvidovalo se mnoho lidí, a nakonec se dalo koupit všechno: povolání k vojenské službě, nařízení úřadů, hlasy jiných i vlastní, soudy, domácnosti, pomluvy i mlčení. Ještě se někdo domnívá, že danému člověku jde o něco jiného než o zisk? A bude snad někdo tvrdit, že člověk, který prahne po zisku, se dá považovat za opravdového boháče?

[47] Vždyť, skutečná podstata bohatství tkví v hojnosti. Hojnost však vyplývá z nadbytku věcí, které skutečně potřebuješ. Ty však takového stavu nikdy nedosáhneš, a proto nebudeš nikdy boháčem. Přestože pohrdáš mým majetkem, kterého mám podle mínění druhých nepatrné množství (a z tvého pohledu žádný), podle mě ho mám dostatek. Proto o sobě pomlčím a místo toho budu mluvit o podstatě bohatství.

[48] Pokud bychom měli zvážit podstatu bohatství, považovali bychom za hodnotnější peníze, které Pyrrhus¹¹⁰ nabízel Fabriciovi, anebo sebeovládání Fabricia, který je odmítnul? Či samnitské zlato anebo odpověď Mania Curia?¹¹¹ Či dědictví Lucia Paula, anebo ušlechtilost Scipia Africana, který svůj podíl na dědictví přenechal bratrovi Quintovi Maximovi? Tyto příklady chování reprezentující ty nejvyšší ctnosti by se měly dozajista cenit mnohem více než jenom peníze. Jelikož žádný majetek, zlato nebo stříbro nemá větší hodnotu než ctnost, pak není možné pochybovat, že bohatství tkví jinde než v ctnosti. Jak bychom pak za skutečného boháče mohli považovat někoho, jehož majetek má nejvyšší hodnotu?

[49] Nesmrtelní bohové! Lidé opravdu nevědí, jaký velký zdroj příjmů dříme v šetrnosti. Přestanu se tedy zabývat ziskuchtivostí a přeju k tématu marnotratnosti. Nějakému člověku jeho nemovitosti vynášejí na šest set tisíc sesterciů a mně jen sto tisíc. On si však dal ve svých domech pozlatit stropy, mramorem vyzdobit podlahy, a stále prahne po dalších sochách, obrazech, nábytku a oblečení, nejenže mu jeho příjmy nestačí na zaplacení výdajů, ale ani na úroky. Já si však z mého skromného příjmu dokonce ještě něco odložím a potom si odečtu výdaje na vlastní potřeby. Kdo je pak bohatší? Ten, kdo má příliš málo anebo ten, kdo má příliš mnoho? Ten, kterému stále

¹⁰⁹ Lucius Cornelius Sulla (138–78 př. n. l.) – římský vojevůdce, politik a diktátor.

¹¹⁰ Pyrrhus z Epiru (318–272 př. n. l.) – řecký vojevůdce, který se střetl v bitvě s Římem. Fabricius byl za ním vyslán z Říma za účely vyjednávání a Pyrrhus se ho pokusil podplatit.

¹¹¹ Manius Curius proslul svojí skromností, a který odmítl dar zlata od poražených Samnitů s výrokem: „Než vlastnit zlato, raději vládnout těm, kteří ho mají.“

něco chybí, anebo ten, kdo má nadbytek? Ten jehož majetek stále roste, a proto vyžaduje stále vyšší náklady na údržbu, anebo ten, kdo si dokáže svůj majetek udržovat vlastními silami?

[50] Ale proč mluvím sám o sobě, když jsem se kvůli neřestem naší doby mohl nakazit chybami této generace? Abych stále nezmiňoval Mania Curia a Gaia Fabricia, zeptám se jinak: patřil snad Manius Manilius,¹¹² kterého si ještě pamatují naši otcové, k chudým mužům? Vlastnil přeci jen malý domek v oblasti Carinae a pozemek v městečku Labicum. Jsme snad bohatší, protože jsme majetnější? Kéž by tomu bylo tak! Avšak míru bohatství neurčuje velikost majetku, ale způsob života.

[51] Bohatí jsme, až když se zbavíme chamtivosti, a příjem máme, až když se zbavíme marnotratnosti. Největším a nejjistějším bohatstvím je být spokojen s tím co už mám. Přestože odhadci dávají nejvyšší cenu loukám a pozemkům, protože tento druh majetku nelze snadno zničit, jak vysoko potom máme cenit ctnost, kterou není možné ukrást, neztratí se, nezničí se požárem, ani bouřlivostí či strastmi doby.

[52] Pouze ti, kteří disponují ctností, jsou bohatí. Oni jediní vlastní něco skutečně výdělečného, co vydrží na věky. A jenom oni, jelikož to je výsada těch skutečně bohatých, jsou spokojeni s tím, co vlastní, věří, že to, co mají jim stačí, nic dalšího nepožadují, po ničem dalším netouží, nic jim neschází a nic dalšího ani nepotřebují. Oproti tomu ti hloupí a lakomí, protože jejich majetek je pomíjiví a závislí na náhodě, touží stále po větším majetku. Jelikož žádnému z nich dosud nestačilo to, co má, neměli by se považovat ani za bohaté, ani za majetné, ale spíše za nuzáky a chudáky.

¹¹² Manius Manilius byl konzulem a významným římským řečníkem a právníkem. Cicero si ho velmi vážil.

6 ZÁVĚR

Cílem mé bakalářské práce bylo představení méně známého spisu Stoické paradoxy Marca Tullia Cicerona, a to především také za pomoci vlastního překladu původního textu. Vyhotovený překlad představuje dosud první překlad tohoto Ciceronova díla do českého jazyka a sloužil jako základní podklad pro hlavní část práce – rozbor jednotlivých paradoxů.

Význam Ciceronova spisu Stoické paradoxy spatřuji zejména v tom, že se Cicero pokusil stručnou a srozumitelnou formou představit stoickou filozofii veřejnosti, resp. běžnému člověku své doby. Cicero se nesnažil vylíčit stoickou filozofii jen jako další z mnoha jejích následovníků v suchém a strohém akademickém stylu. Namísto toho se pokusil zpřístupnit stoickou nauku ve formě pochopitelné i pro člověka, který se se stoicismem dosud neseznámil. Ve svém spise Stoické paradoxy Cicero rozebírá šest z těch nejzákladnějších a zároveň nejrozporuplnějších principů stoické filosofie. Mohu konstatovat, že ve svém záměru uspěl, což jsem se snažil ve své bakalářské práci svým rozbohem dokázat.

Stoické paradoxy zároveň pokládám za mimořádně cenné dílo z dalšího důvodu. Přestože spisů od stoických filosofů mám k dispozici více, Ciceronovy Stoické paradoxy jsou jediným dochovaným textem, který se specificky soustředí na vylíčení a vysvětlení klíčových principů stoické nauky. Tento fakt spolu s předchozím zájmem o samotný stoicismus mne inspiroval k tomu napsat bakalářskou práci na toto téma.

Doufám, že můj vlastní překlad poslouží ke studiu dalším badatelům a studentům filosofie, ale i pro zajímavost ostatním zájemcům o antickou historii. Budou tak moci ocenit nezpochybnitelný přínos Ciceronova spisu stejně jako já.

7 POUŽITÁ LITERATURA

7.1 Primární zdroje:

CICERO, MARCUS TULLIUS, *Paradoxa Stoicorum*, translated by WEBB, Mark. O. Lubbock, Graduate Faculty of Texas Tech University, 1985.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *De oratore* Book III. in two volumes together with *De Fato, Paradoxa Stoicorum, Partitione Oratiae* with an english translation by H. Rackham, Cambridge, Mass., Harvard University Press, London, W. Heinemann, 1942-1948.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *Paradoxa Stoicorum* in *Stoic Paradoxes: A New Translation*, Q. Curtius, Fortress of the Mind, 2018.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *De oratore*. Vol. I. – II. With an english translation by E. W. Sutton, London, William Heinemann, 1967.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *In Catilinam 1–4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco*. Translated by C. Macdonald, Loeb Classical Library, 1976.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *The Orations of Marcus Tullius Cicero*, literally translated by C. D. Yonge, George Bell & Sons, 1903.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *O řečníku*, přel. J. Voborník, III. třída české akademie císaře Františka Josefa, Praha, 1915.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *O povinnostech*, přel. J. Ludvíkovský, Svoboda, Praha, 1970.

CICERO, MARCUS TULLIUS, *Tuskulské hovory, Cato starší o stáří, Laelius o přátelství*, přel. V. Bahník, Svoboda, Praha, 1976.

ANTONINUS, MARCUS AURELIUS, *Hovory k sobě*, přel. R. Kuthan, Svoboda, Praha, 1969.

SENECA, LUCIUS ANNAEUS, *Výbor z listů Luciliovi*, přel. B. Ryba, Svoboda, Praha, 1969.

7.2 Sekundární literatura:

INWOOD, B., *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.

Gill, M. L., Pellegrin, P. (eds.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford/Carlton/Malden, 2006.

SALLES, R., *God and Cosmos in Stoicism*, Oxford University Press, New York, 2009.

RIST, J. M., *Stoická filosofie*, přel. K. Thein, Oikoymenh, Praha, 1998.

FRAŇO, P., *Ciceronove Stoické Paradoxy*, Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2017.

FRAŇO, P., Cicero and Clodius in the Work Stoic Paradoxes (Cic. Parad. 27-32), *Studia Antiqua et Archaeologica*, č. 26, 2020, s. 37-44.

ENGLERT, W. Bringing Philosophy to the Light: Cicero's Paradoxa Stoicorum, *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, roč. 23, 1990, č. 4, s. 117–142.

SMILEY, C. N. Stoicism and Its Influence on Roman Life and Thought, *The Classical Journal*, roč. 29, č. 9, 1934, s. 645–657.

ATHERTON, C., Hand Over Fist: The Failure of Stoic Rhetoric, *The Classical Quarterly*, roč. 38, č. 2, 1988, s. 392–427.

NELSON, H. Cato the Younger as a Stoic Orator, *The Classical Weekly*, roč. 44, č. 5, 1950, s. 65–69.

KENTY, J., Congenital Virtue: Mos Maiorum in Cicero's Orations, *The Classical Journal*, roč. 111, č. 4, 2016, s. 429-462.

JIRÁNI, O., *Slovesné umění starého Říma*, Nakladatelství Gustava Volenského, Praha, 1925.

PRAŽÁK, J. M., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J., *Latinsko-český slovník k potřebě gymnázií a reálných gymnázií*, Česká Grafická Unie, Praha, 1925.

GAHÉR, F. Stoici o ľudskej prirodzenosti [online, cit. 3. 6. 2021]. Dostupné z: https://fphil.uniba.sk/uploads/media/prirodzenost_cloveka2.pdf