MARCUS TULLIUS CICERO

DIALOG O BOZÍCH

(*De natura deorum*)

PŘEKLAD A KOMENTÁŘ · VÁCLAV MAREK

ARGO 2026

Edice Antika / svazek 5

MARCUS TULLIUS CICERO

DIALOG O BOZÍCH
(*De natura deorum*)

Z latinského originálu přeložil, k vydání připravil, předmluvou a poznámkami opatřil Václav Marek.
Vydalo nakladatelství Argo, Milíčova 13, 130 00,
www.argo.cz, roku 2026 jako svoji 6170. publikaci.
Odpovědná redaktorka Magdalena Moravová.
Jazyková korektura Michaela Šmejkalová.
Technický redaktor Milan Dorazil.
Grafický návrh a sazba Martin Pivrnec.
Tisk a vazba tiskárna Protisk.
Vydání druhé, v tomto překladu první.

ISBN 978-80-257-5068-1

Naše knihy distribuuje knižní velkoobchod KOSMAS.
sklad: KOSMAS s. r. o., Za Halami 877, 252 62 Horoměřice
tel.: 226 519 383
e-mail: odbyt@kosmas.cz
www.kosmas.cz

PŘEDMLUVA

„V literatuře je zaznamenáno, že velmi vzdělaný pontifex Mucius Scaevola zastával názor, že se tradují tři druhy bohů, jeden od básníků, druhý od filosofů, třetí od státníků. Ten první je nicotný, protože bylo vymyšleno mnohé, co je bohů nehodno; druhý se nehodí pro stát, protože s ním je spojeno mnoho zbytečného a také mnohé, co znát by bylo národům na škodu. Třetí druh bohů tvoří občanské náboženství, jehož je on sám představitelem.“ Tento údaj byl velmi zajímavý pro Aurelia Augustina, jenž jej uvedl ve svém spisu *De civitate Dei* (O obci Boží). Na jiném místě přisuzuje stejné dělení bohů i římskému polyhistorikovi Marku Terentiu Varronovi, jehož spis *Antiquitates rerum divinarum* (Božské starožitnosti) se stal pro křesťany „zlatým dolem“ témat vhodných pro jejich kritiku pohanského polyteismu.[1] Zmíněný Quintus Mucius Scaevola († 82),[2] nejvyšší pontifex, velký řečník a skvělý právník, byl jedním z prvních Ciceronových mentorů, Varro byl Ciceronovým současníkem a váženým učeným přítelem. Uvedené rozdělení bohů můžeme pokládat za jakési jádro úvah o bozích a náboženství, jež byly ve vzdělanějších kruzích římské společnosti už běžné v době, kdy se Marcus Tullius Cicero rozhodl zpracovat v rámci svého plánu popularizace filosofie v Římě i základní teologické téma – existenci bohů. Výsledkem je spis *De natura deorum* (O podstatě bohů) ve třech knihách, nejstarší a téměř v úplnosti dochované teologické dílo antiky.

Ciceronova literární tvorba a filosofování

M. Tullius Cicero (106–43)[3] byl neobyčejně činnorodou a mnohostrannou osobností římského antického období – největší řečník, politik (ne vždy úspěšný), advokát, spisovatel, teoretik rétoriky

1 AUGUSTINUS, *C. D.* IV, 27 (Scaevola) a VI, 5 (Varro). Varro dělil bohy na mytické, fyzické (přirozené) a občanské.
2 Všechna data uvedená v textu se rozumějí př. n. l. (pokud není uvedeno jinak).
3 Pro životopisná data v historickém kontextu viz přílohu, s. 212–215.

politický myslitel, autor významných etických spisů, překladatel z řečtiny i básník (dost špatný). Díky množství svých spisů různých žánrů (řečí, korespondence, teoretických spisů rétorických, politických a filosofických) se nepochybně stal politicky, kulturně a pedagogicky nejvlivnějším Římanem v pozdější Evropě.

Spisovatelské práci,[4] tedy teoretické činnosti, se Cicero intenzivně věnoval ve dvou obdobích, vždy v letech, kdy se nemohl svobodně věnovat svému „praktickému životu", tedy politické činnosti. Sám přiznával, že jeho spisovatelská práce je „vynucenou náhradou" za veřejnou práci pro republiku. V letech 55–51 za vlády triumvirů a rozháraných politických poměrů se stahuje z politiky, zůstává ovšem velmi zaměstnaným advokátem. Využívá čas k pojednání pro sebe zásadních a pro stát významných témat: otázek osobnosti dokonalého řečníka, tj. státníka, teoretických otázek státu, ústavnosti a principů politického vedení státu a otázek podstaty práva a spravedlnosti. Výsledkem je velký pragmatický spis k teorii rétoriky *De oratore* (O řečníku) z roku 55 a spisy politicko-filosofické *De re publica* (O státu) z let 54–51 a *De legibus* (O zákonech), jenž zůstal patrně nedokončený. Jako pramen a inspirace se tu objevují Platón, Aristotelés a stoikové – ti především svou koncepcí „přirozeného práva", kterou Cicero bezvýhradně přijal a vtělil do ideálního návrhu svých *Zákonů*.

V občanské válce, která propukla mezi Caesarem a Pompeiem (49–45), se Cicero po jistém váhání přidal k Pompeiově straně. Po její prorážce byl sice vítězným Caesarem laskavě omilostněn, zůstal však mimo veřejný život, kde by ale býval mohl reálně jen podporovat politiku diktátora, a to jako přesvědčený republikán nechtěl. O to intenzivnější náhradu za „aktivní život" našel v práci teoretické, neboť jak napsal, „jeho duch nemohl zůstat nečinný".[5]

V roce 46 sepsal dialog *Brutus*, výklad dějin římského (a zčásti i řeckého) řečnictví, jediné „literární dějiny" dochované z antiky,

4 Srov. též. G. B. CONTE, *Dějiny římské literatury*, překlad D. Bartoňková a kol., Praha 2003, s. 174–203; K. BÜCHNER, *Cicero. Bestand und Wandel seiner geistigen Welt*, Heidelberg 1964, s. 368–445; S. G. F. POWELL, *Cicero the Philosopher*, Oxford 1995; E. W. STEEL, *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge 2013.

5 CICERO, *Off.* I, 3–4.

s velkou historickou a zároveň i objektivně kritickou hodnotou. Spis *Orator* (Řečník) je shrnutím Ciceronovy představy o nejlepším řečníkovi, kde doporučuje rétorický styl, jenž byl jemu samému vlastní; komplexní řečník musí být široce vzdělán, znát historii, filosofii, právo. Svou rétorickou tvorbu tím Cicero pokládal za završenou a rozhodl se – v zájmu republiky – přispět ke vzdělanosti svého národa zpřístupněním velkých témat řecké filosofie v latinském jazyce a rozšířit tak její znalost i mimo vzdělance ovládající řečtinu. Pustil se tedy do vlastenecké osvětové práce, jejímž výsledkem bylo, že filosofie se stala občankou Říma.[6] Cicero mohl být pyšný, že po rétorické teorii převedl v latině pro Řím i filosofii, a Řeky tak připravil o jejich poslední monopol, jímž si uchovávali svou kulturní nadřazenost nad Římany.[7]

Když v únoru roku 45 zemřela Ciceronova milovaná dcera Tullie, stala se filosofie pro zdrceného Cicerona vedle „zdroje moudrosti" a „vůdkyně života" i utěšitelkou. Následující měsíce vyplnilo až horečnaté psaní. Nejprve sepisuje pro sebe útěšný spis *Consolatio*, pak dialog *Hortensius*, svou vlastní verzi doporučujícího úvodu do studia filosofie. Ani jeden z těchto spisů se nedochoval, čehož je zvláště u toho druhého třeba velmi litovat. Následují dvě verze spisu *Academica*, jediného Ciceronova spisu k teorii poznání, v němž podal výklad učení Akademie, o hranicích lidského poznání a objasnil, proč se sám přiklonil k akademickému skepticismu, odmítajícímu jednoznačné, nezpochybnitelné pravdy. Obšírný spis *De finibus bonorum et malorum* (O nejvyšším dobru a zlu) komparativně polemickým způsobem pojednává o podstatě dobra a zla, o ctnosti a lidské přirozenosti (*condicio humana*) z hlediska epikúrejského, stoického a peripateticko-akademického. *Tusculanae disputationes* (Tuskulské hovory) v pěti knihách

6 Ciceronovu pozici na tomto poli v Římě vystihl svatý Augustin, jenž si Cicerona jako filosofa velmi vážil, byť ve všem s ním souhlasit nemohl, jednoznačně: „S Ciceronem byla filosofie v latinském jazyce započata, i ukončena"; AUGUSTINUS, *C. acad.* I, 8.

7 Při vší úctě a vděčnosti Řekům za „kulturní výpomoc" v kultivaci římské společnosti sdílel i Cicero „vzdorný" odstup od Řeků, založený na přesvědčení o přednostech římského národa. Stačí si přečíst začátek *Tuskulských hovorů.* (Týž postoj zesílil pak ještě v době Augustově.)

se věnují praktické etice, filosofie je tu nabízena jako *medicina animi*, lék pro duši, v tíživých životních okolnostech. Cicero dokončoval tento spis a už připravoval, jak dosvědčují jeho dopisy příteli Attikovi, svůj první teologický spis, *De natura deorum* (O přirozenosti bohů), publikovaný zřejmě ke konci roku 45. Dva doplňující spisky, *De divinatione* (O věštění) a *De fato* (O osudu) vyšly až po smrti Caesarově v roce 44. Tehdy už ožívá Ciceronův zájem o politiku, ale publikuje ještě dvě dílka svého srdce, *Cato Maior de senectute (O* stáří) a *Laelius de amicita* (O přátelství), věnovaná celoživotnímu příteli Titu Pomponiu Attikovi. A konečně v druhé polovině téhož roku, kdy je už opět ve svém politickém živlu, a to v zápase o republiku s Markem Antoniem, vydává svou učebnici občanské etiky *De officiis* (O povinnostech). Tento poslední spis, v podobě listu věnovaný synu Markovi, se jako jakási politická závěť stal nejvlivnějším Ciceronovým filosofickým spisem v následujících obdobích evropské kultury.

Cicero nebyl filosofem v profesionálním smyslu (v Římě nebyl žádný takový) ani originálním myslitelem. Přece však byl pro své literární filosofování dobře kvalifikován – vzděláním, všestrannou zvídavostí, ohromující sečtělostí, životní zkušeností i samostatným kritickým myšlením; byl schopen nazírat na rozmanitost filosofického myšlení i historicky. Filosofií byl od mládí upřímně zaujat, i když původně kvůli obohacení svého řečnictví. Dokonale se seznámil s učením všech současných filosofických škol. Významný pro něj byl studijní pobyt v Athénách a na Rhodu v letech 79–77, kdy mohl poznat a poslouchat nejvlivnější filosofy té doby. Rozdíly a rozpornosti jejich principů ho přivedly k přesvědčení, že monopol na pravdu nemá žádný z nich; protože ale každá filosofie o pravdu usiluje, je v každém učení kousek pravdy, z nichž dohromady lze dospět k poznání toho, co je pravdě nejpodobnější. Přirozeným postojem pro něj byl tedy eklekticismus a skepse vůči dogmatům. Přijal za své učení skeptické (střední a nové) Akademie, odmítající jednoznačné soudy a posuzující problémy ze dvou stran, pro a proti, což mj. souznělo i s jeho vlastní advokátní praxí. Tento akademický přístup uplatnil jako

metodu výkladu ve svých dialozích, když polemicky konfrontuje hlediska různých škol. Upřímně přesvědčen o důležitosti filosofie[8] si z více filosofií takříkajíc rekonstruoval jednu pro sebe nejvhodnější a přesvědčen, že právě taková by mohla nejspíše odpovídat i mentalitě a zájmům jeho rodáků, si dal za pedagogický cíl umožnit svým spoluobčanům přístup k filosofii v jejich rodné řeči. Ciceronova etika je praktická, tedy i mnoha způsoby pořímštěná: převedena do latiny, mluvčími jsou římské historické osobnosti, texty jsou plné římských příkladů a reálií, řeckou spekulativní teorii koriguje římský pragmatismus. Cicero vytváří latinskou filosofickou terminologii, užívanou dodnes, píše v odlehčeném stylu vyhýbajícímu se „odborné" řeči. Jeho „římská filosofie" je jednodušší, a tedy srozumitelnější. Cicero není otrockým překladatelem řeckých autorů, ale jejich interpretem; zřejmá je jeho snaha nebýt na pramenech úzce závislý.[9] Nečeká, že Římané filosofii propadnou – mohou se ale naučit kriticky uvažovat, vzdělat se a zušlechtit svého ducha i život. Jako zcela římské se jeví jeho doporučení synovi: je vhodné seznámit se s ponaučeními filosofie, žít je ale třeba občansky.[10] Cicero je tedy spíše průvodcem filosofií, jejím dovedným popularizátorem.[11]

V další perspektivě se Ciceronovy „překlady" ukázaly ve skutečnosti vlivnější než řecké originály. Právě prostřednictvím jeho děl se latinská Evropa, po odeznění znalosti řečtiny, dostávala k poznání filosofie; jeho jedinečnou zásluhu na záchranném zprostředkování řecké filosofie helénistického období si uvědomíme s faktem, že z obrovité filosofické literatury období mezi Aristotelem a Ciceronem se nedochoval žádný spis – máme jen zlomky, většinou nesouvislé. Filosofická autorita Ciceronova byla tak velká, že až do 18. století na něj vzdělanci a myslitelé

8 Jeho hymnus na filosofii *Tusc.* V, 5 působí ovšem dnes naivně, ba odpudivě. Byl patrně ale upřímný ve dnech pro Cicerona obtížných.

9 Na řadě míst se CICERO vyslovuje ke své práci s prameny, kde vždy zdůrazňuje svůj úsudek, např. *Fin.* I, 6; *Tusc.* IV, 72;V, 82; *Off.* I, 6 aj.

10 Křesťan LACTANTIUS (*Inst.* III, 14, 10) mu ovšem tuto „nedůslednost" (zradu na filosofii) tvrdě vytkl.

11 Immanuel Kant doporučoval všem popularizátorům filosofie učit se u Cicerona.

odkazovali častěji než na Platóna či Aristotela. Od 19. století se vědci začali obracet k řeckým originálům. Hledání a posouzení řeckých pramenů (*Quellenforschung*), samo o sobě jistě velmi důležité, bylo v případě Ciceronových filosofických textů bohužel často motivováno snahou snížit Ciceronův vlastní tvůrčí a myšlenkový podíl a jeho text použít k rekonstrukci řeckých originálů.

Spis *De natura deorum* a jeho místo v Ciceronově tvorbě

Téměř od samého začátku, kdy se první racionálně zaměření myslitelé začali zajímat o vědecké poznání světa, byla řecká filosofie i teologií (filosofií náboženství). Kladla si otázky nejen po původu, struktuře a principech existence světa, ale i ohledně původu bohů a důvodů či oprávněnosti stávajících představ o bozích jak v běžné víře lidí, tak zvláště v mytologii, která ovšem byla v řeckém prostředí (na rozdíl od Říma, jenž vlastní mytologii neměl) úzce spojena s náboženským kultem. Racionalismus si přisvojil právo kritiky. Bylo ale obtížné, nebezpečné i nežádoucí postavit se proti stoletou tradicí zakořeněným náboženským představám a zpochybnit samotný kult, pokládaný v myslích lidí za přirozenou formu komunikace s ochrannými božstvy obcí a měst. A tak se kritika a odmítání soustředily především na mytologické výmysly a lidové pověry inspirované antropomorfismem bohů a uctíváním kultovních soch. Skutečných „přiznaných" ateistů nebylo mnoho a více by se našlo agnostiků, jako byli sofisté, již přiznávali nemožnost jakéhokoli obecného soudu o bozích. Většina myslitelů se však chovala k praktickému náboženství smířlivě. Loajálně se účastnili státních kultů a spíše se snažili dát bohům i víře etickou hodnotu a obecné náboženské představy zasadit do racionálního obrazu světa, jaký jejich filosofie nabízely.

Zároveň se v názorech myslitelů o vzniku, existenci a základním uspořádání světa (kosmu) formulují pojmy suverénního principu bytí vyvozeného ze samotné přírody – přirozeného boha, „boha filosofů", a to jak v koncepci materialistického monismu, tak v dualismu hmoty a ducha (ideje, Rozum, Světový duch/duše,

Prozřetelnost, Zeus…). Poté, co platonik Xenokratés rozdělil filosofii na fyziku, etiku a logiku (což bylo helénistickými školami uznáno), stala se teologie součástí fyziky. Ciceronův spis o podstatě bohů je tedy jeho příspěvkem k antické fyzice, tedy oboru, který ho jinak příliš nelákal.

Opomenout toto teologické téma však Cicero dost dobře nemohl. Jednak bylo masivně a velmi rozdílně pojednáváno po dobu celého vývoje řecké filosofie, jednak otázka existence bohů, jejich role v přírodním dění a v životě obcí i jedinců byla skutečně bytostně důležitá pro duchovní, politickou i sociální kulturu v době, kdy se římská společnost nacházela v dramatických a krutých politických poměrech a zároveň prožívala své „osvícenství" v oblasti vzdělanosti a názorové volnosti. Ve společnosti, která však v zásadě zůstávala konzervativní a na tradicích (*mores maiorum*, zvyky předků) založenou, si státní náboženství a především formalizovaný kult stále zachovával svou autoritu coby duchovní opora politické existence státu a občanské morální zodpovědnosti. Aristokracie, vzdělanci i lid tudíž v zásadě dodržovali „společenskou dohodu" a respektovali „víru předků" a státem prováděný kult s požadovanou účastí občanů na něm. Choulostivosti svého tématu si byl vědom i Cicero a našel řešení v tom, že radikálně oddělil sféru víry a kultu od sféry teologických spekulací. Tradiční náboženství, víra a kult byly historicky osvědčené „pravdy", jež bylo vhodné s ohledem na stát respektovat, kdežto filosofická teologie představovala prostor pro „hledání pravdy" o bozích na racionálních základech, v němž bylo možno uplatnit kritiku.[12] Dodejme jen, že zájem o filosofii (včetně psaní) byl v Římě věcí soukromí, náplní pověstného římského „nicnedělání", *otium*.

Fiktivní dialog *De natura deorum* nám představuje teologii dvou nejvlivnějších filosofických škol, epikúrejské a stoické. Obě si i v Římě už našly početné stoupence, pro něž tato učení měla šanci stát se osobní náhradou náboženské víry, přitom se však prakticky ve všem názorově rozcházely, principiálně ve fyzice,

12 Srov. zvláště III, 5–6, s. 165n., též 25n. a 29nn.

a tedy i teologii. V Epikúrově mechanicky fungujícím světě, založeném na pohybu a spontánním shlukování atomů, existují bozi složení z velmi jemných atomů, mají lidskou podobu a ve své blažené nesmrtelnosti žijí v mezisvětech, kde nejsou rozrušováni žádnými starostmi ani prací. Tito bozi, pro praktické náboženství naprosto zbyteční, neboť nekomunikují s lidmi, jsou požehnáním pro lidstvo, neboť lidem od nich nic zlého nehrozí (nedá se však od nich čekat ani nic dobrého). Lidé, zbaveni též strachu ze smrti a pověrečných posmrtných trestů mohou tak žít ve stavu blaženosti, kdy tělo netrpí a duše necítí bolest. Tento klid ducha (*ataraxia*) je nutno chránit vyhýbáním se všemu, co jej ohrožuje, zvláště veřejné činnosti. Stoicismus, formulovaný prvními stoiky Zénónem, Kleanthem a zvláště Chrýsippem, představuje kosmos jako živoucí rozumný organismus, jehož všechny části jsou uspořádány v souladné shodě a vzájemném soucítění (*sympatheia*). Základní princip oživující svět představuje „umělecky tvořící oheň", který je nositelem pohybu a zároveň světovým rozumem. Bohem je celý rozumný a vnímající vesmír, bohy jsou i hvězdy, stoicismus mezi své bohy přijímá další typy bytostí a personifikací, ba i bohy lidového náboženství, zbavené mytických smyšlenek a nově interpretované. Svět, který je účelně uspořádán, je řízen božskou Prozřetelností, jež řídí svět tak, aby trval a byl krásný. Prozřetelnost je současně i Osudem, jenž směřuje všechno k nejlepšímu stavu. Z této teologické fyziky se pak vyvozuje stoická etika, jejímž ideálem je ctnost spočívající v životě ve shodě s rozumnou přírodou. Zatímco Epikúros svou etiku osvobodil od bohů, stoická etika zůstala hluboce teologickou.

Dogmatická učení epikúrejců a stoiků jsou v dialogu podrobena tvrdé kritice skeptické Akademie, jejímž mluvčím tu je pontifex (!) Cotta. Skepsi vnesl do platónské školy Arkesilaos, který prohlásil nemožnost jednoznačně pravdivého poznání; za možný stupeň dosažitelného poznání uznal pravděpodobnost. Akademici si tedy dali za úkol zpochybňovat „jisté pravdy" dogmatiků tak, že proti jejich názorům stavěli opačné: na každou věc se lze dívat ze dvou hledisek, v podobě argumentace pro a proti. Nejbystřejším

z akademiků byl Karneadés, jehož myšlenky se dochovaly díky jeho žáku Kleitomachovi a jenž byl pro Cicerona oblíbenou autoritou. Ciceronovými učiteli byli Filón z Larissy a Antiochos z Askalónu. Skeptici silou logiky svých argumentů nutili často dogmatiky, zvláště stoiky, k reformám svých účení, ale jejich zásada „zdržet se úsudku" působila, že sami filosofii dál neposouvali, navíc svou kritikou „mainstreamovou" filosofii svým způsobem dehonestovali. Cicero se k této škole přiklonil jednak z obdivu k jejímu zakladateli Platónovi, jednak proto, že dovolovala svobodně a nezávisle myslet.

Spis *De natura deorum* je originální tím, že v něm autor poprvé současně uplatnil historický, komparativní a kritický aspekt ve výkladu teologické látky. Je tak v rámci filosofie náboženství nejranějším dochovaným dílem tohoto typu, a tedy i jedním z nejdůležitějších pramenů pro antické spekulace o bozích.

Název spisu

Nauce o bozích se pochopitelně věnovaly v rámci svých filosofických systémů všechny školy a celá řada filosofů všech směrů publikovala (často v konkurenčním duchu) speciální pojednání, zpravidla pod tituly *Peri theón* (O bozích) či *Peri eusebeias* (O zbožnosti). Ciceronův titul *De natura deorum* je nepochybně nejvhodnějším latinským ekvivalentem řeckého názvu *Peri theón* (prostý překlad *De d(e)is* byl pro latinu zřejmě nepřípustný!), podobně jako je Lucretiův titul *De rerum natura* ekvivalentem řeckého *Peri fyseós* (O přírodě). Zatímco Lucretius vyložil celou Epikúrovu fyziku s přesahem do etiky, v níž teologie hraje relativně malou roli, Cicero se věnuje speciálně výkladu té výseče přírody, kterou tvoří svět bohů. Běžný překlad Ciceronova názvu bývá *O přirozenosti* (příp. *podstatě*) *bohů*; my pro náš překlad volíme název *Dialog o bozích*, který v češtině spíše odpovídá skutečnému obsahu spisu a snad i Ciceronovu záměru; „přirozenost bohů" se zdá dnes v češtině skutečný obsah díla redukovat. Autor označuje své téma jako *quaestio de natura deorum* (otázka přirozenosti bohů),

ale diskutuje se o nesmrtelných bozích (*disputatio de dis immortalibus*, srov. I, l a 15). Samo vícevýznamové slovo *natura*[13] v každém případě vyjadřuje přirozenost věci, tj. její existenci v rámci přírody. Z Ciceronova výkladu ovšem vyplývá, že zdaleka ne všechny bohy lze pokládat za „přirozené".

Věnování dialogu

Z prostého oslovení v první větě spisu poznáváme, že dialog je věnován Marku Iuniu Brutovi, v roce sepsání spisu čtyřicetiletému muži se slibnou politickou kariérou a s hlubokým zájmem o filosofii, v níž byl silně ovlivněn především stoicismem. Jeho strýcem byl významný politik a praktikující stoik Marcus Porcius Cato (mladší), jenž po Caesarově vítězství v Africe v roce 46 spáchal sebevraždu. Cicero si Bruta velmi cenil jako nadaného muže (s jeho atticismem v rétorice ovšem nesouhlasil) a věnoval mu už spis *Řečník*, dialog *Brutus* po něm přímo nazval a učinil jej v něm mluvčím a nakonec i pro něho byly určené spisy *O největším dobru a zlu* a *Tuskulské hovory*. Jsou známy tituly dvou Brutových spisů, jednoho v latině, druhého v řečtině. Brutus byl, podle Ciceronova přiznání, tím, kdo ho nejvíce tlačil k tomu, aby se začal filosofii spisovatelsky věnovat. Za několik měsíců po tomto věnování, 15. března 44, bude Brutus stát v čele senátorského spiknutí proti Caesarovi.

V době dopisování *Dialogu o bozích* měl Cicero před sebou dva roky života, Brutus tři.

Scéna dialogu a jeho účastníci

Cicero udává (I, 15) jako místo dialogu dům (snad příměstskou villu) senátora Gaia Aurelia Cotty, kde se o Latinských svátcích (*feriae Latinae*)[14] sešly k přátelskému hovoru čtyři osobnosti. Jak

13 Podobně jako řecká *fysis* má i *natura* mnoho významů a bývá obtížné určit pro konkrétní výskyt v textu významově odpovídající český výraz: přirozenost, podstata, příroda, jednotlivina přírody, stavební prvek/látka přírody, svět, vesmír, jsoucno, bytost (*natura sentiens*) se znaky antropomorfismu…

14 Svátek na počest Jova Latinského, kmenového boha Latinů. Byl to svátek pohyblivý,

je to u Cicerona obvyklé, účastníci dialogu jsou římští intelektuálové z vysokých společenských vrstev, jimž Cicero přisuzuje roli „filosofů“, byť jejich skutečná vzdělanost nemusela vždy odpovídat obtížnosti látky, kterou vykládali.[15] Účastníky dialogu tedy jsou senátor Gaius Velleius, jenž je představen jako přední římský epikúrejec, římský jezdec Quintus Lucilius Balbus coby největší stoik v Římě a hostitel Gaius Aurelius Cotta v roli akademického skeptika, který je všestranně vzdělaný a z účastníků nejlepší řečník. Zřejmě tedy právě on prezentuje (alespoň z části) Ciceronovy vlastní filosofické názory. Čtvrtým účastníkem dialogu je sám Cicero, přičemž jako o generaci mladší než ostatní je v dialogu spíše „postavou němou“: promluví jen na začátku při svém příchodu na scénu a na konci dialogu uvede svůj hodnotící dojem, jinak je jen posluchačem a vzhledem k čtenáři jakýmsi reportérem. O Velleiovi víme jen, že v roce 91 byl tribunem lidu a snad i přítelem velkého řečníka Lucia Licinia Crassa, ale jeho vzdělání a řečnický um nejsou příliš oceňovány;[16] Balbus je „pouze“ římský jezdec, bez politické kariéry; jeho pověst znalého stoika snad potvrzuje fakt, že Antiochos z Askalónu, hlava nové Akademie v Athénách, mu věnoval jeden ze svých spisů (I, 16); jeho otec je v dialogu dvakrát uveden jako svědek (?) událostí (II, 11 a 14). Oproti tomu Gaius Aurelius Cotta je významnou historickou postavou. Rodina Aureliů patřila ke špičkám římské nobility a náš Cotta prošel vrcholnou úřední kariérou. Narodil se v roce 124 a už v mládí vynikl jako řečník, když v roce 92 obhajoval svého strýce Publia Rutilia Rufa v inscenovaném procesu.[17] Jako sullovec

datum vždy určovali konzulové, zodpovědní za jeho obřady. Trval čtyři dny, první den byl obřadní, ostatní odpočinkové. Původně byl slaven zpravidla začátkem roku, neboť konzulové až po něm mohli odejít za svými povinnostmi do provincií. Po Sullových reformách však konzulové pozbyli vojenského velení a po dobu svého úřadu zůstávali v Itálii. Svátek se tak mohl konat kdykoliv v roce. Do doby těchto svátků umístil Cicero i dialog *De re publica*.

15 Tak sám CICERO píše v dopise (*Att.* XIII, 12, 3), že Catulus a Lucullus, hlavní mluvčí v první verzi spisu *Academica*, ve skutečnosti neměli ani ponětí o tom, co vykládali. Svým dílem chtěl tyto významné aristokraty „zvěčnit“.

16 CICERO, *De or.* III, 78.

17 Srov. III, 80. V dialogu *De oratore* (situovaném do roku 91) je Cotta jedním z mladších účastníků a jediný z devíti, který přežil hrůzy občanské války 87–82.

byl v roce 90 odsouzen v politické kauze procesu a musel odejít do exilu, z něhož se vrátil se Sullou v roce 82. Stal se pontifikem, asi v roce 78 byl prétorem a roku 75 byl konzulem; jako muž politického středu prosadil zákon, jímž vrátil tribunům lidu právo, které jim diktátor Sulla odňal. V následujícím roce 74 působil jako správce Předalpské Gallie, kde byl vojensky natolik úspěšný, že mu bylo přiznáno právo slavit triumf. Několik dní před stanoveným datem triumfu však nečekaně zemřel. Měl dva mladší bratry, Marka a Lucia, kteří též dosáhli konzulátu. Po Cottově smrti se na jeho místě stal pontifikem Gaius Iulius Caesar, budoucí diktátor, jehož matka Aurelia byla zřejmě sestrou těchto Aureliů.

Protože v kontextu se předpokládá Ciceronův návrat ze studijní cesty po Řecku (I, 15) a Cotta je uveden pouze jako pontifex, musíme předpokládat, že fiktivní dialog je časově umístěn v mezidobí druhé poloviny roku 77 a počátku roku 76 (pak se Cotta musel věnovat své volební kampani). Celý rozhovor proběhl během jednoho dne (mezi jednotlivými knihami nejsou naznačeny žádné dlouhé pauzy; účastníci se rozcházejí večer, III, 94), ale v textu zůstaly stopy po původně jiné koncepci spisu, jež se při spěšném psaní nepovedlo Ciceronovi při konečné editaci textu odstranit.[18]

V dialogu je Velleius uváděn svým rodovým jménem Velleius, Cotta vždy jen tímto svým přídomkem, kdežto Balbus je jmenován jak Lucilius, tak Balbus.

Charakteristika dialogu

Dialog[19] je Ciceronem obecně využíván jako vhodná forma prezentace výkladu postaveného na konfrontaci různých hledisek. Náš dialog je aristotelského typu, výklad je tedy svěřen hlavnímu

18 Srov. II, 73: *hesterno die*, včera, vůči Velleiovi; III, 18: *nudius tertius*, předevčírem, vůči Balbovi; to předpokládá hovor ve čtyřech dnech s jednodenní přestávkou. Změna koncepce knihy snad mohla souviset s Ciceronovým rozhodnutím věnovat věštění a osudu, tedy stoické tématice, zvláštní spisky.

19 Pro dějiny dialogu jako literárního žánru zůstává klasickým dílem R. HIRZEL, *Der Dialog*, 2 sv., Leipzig 1895. Cicero je pojednán v 1. sv., s. 457–552, náš dialog na s. 528–535.

mluvčímu v dlouhém monologu a role ostatních účastníků je utlumena. Není zde platónská dynamika rychlého střídání otázek a odpovědí, souhlasných či odporujících reakcí (jen Balbus se na začátku třetí knihy marně brání Cottovu tlaku…). Dialog se tu tak odbývá formou čtyř monologů a jedná se o Velleiův a Cottův v knize první, Balbův v knize druhé a Cottův v knize třetí; menší dialogické vstupy jsou jen v přechodech mezi monology. Můžeme zalitovat, že kritizovaní nedostali prostor k obhajobě, ale tak už to u dialogů bývá. Zatímco Aristotelovy dialogy se odbývaly v současnosti, Cicero s oblibou své dialogy po vzoru Hérakleida Pontského umisťuje do minulosti a nechává mluvit osobnosti v době sepisování dialogu již zemřelé. *Dialog o bozích* klade Cicero do doby svého mládí, ale téměř s jistotou můžeme říci, že všichni tři mluvčí v době sepisování díla už nežili.

Fikce minulého rozhovoru umožňuje autorovi přesunout „zodpovědnost" za řečené na jiné, už nežijící osoby; autor tak naznačuje i jistý odstup od vykládaných názorů a posiluje dojem své objektivity. Volbou takového retro dialogu autor rovněž může nechat stranou tíživost současných poměrů i své vlastní životní úspěchy a prohry a také nechat bez explicitní pozornosti tvorbu současných autorů, třebaže jejich spisy znal a mohl je ve svém textu reflektovat.[20] K Ciceronovu dobru lze poznamenat, že se ve svých dialozích úspěšně vyhýbá anachronismům.

Atmosféra dialogu je (jako na divadle) oživena vykreslením charakteru postav, jejichž naturel má zřejmě odpovídat jejich rolím. Velleius je jako epikúrejec sebevědomý, přezíravý, až arogantní vůči názorům jiných, nervní, netrpělivý, občas zlomyslný, svého Epikúra příliš nehájí. Stoik Balbus je přesvědčený dogmatik, ale ne ve všem si jistý, profesorsky poučuje a je rozhodnut za své učení bojovat. Cotta je všestranně vzdělaný, schopný mluvit o čemkoli, lidsky laskavý i krutý ironik.

20 V tomto případě šlo zvláště o díla epikúrejce Tita Lucretia Cara, neopythagorejce Nigidia Figula a univerzálního vědce Marka Terentia Varrona, jenž v roce 47 věnoval nejvyššímu pontifiku Caesarovi spis *Antiquitates rerum divinarum* (Božské starožitnosti), a také předního epikúrejce Filodéma, jehož spisy se zčásti podařilo zachránit z villy u Herculanea zasypané výbuchem Vesuvu.

Cicero ve svém textu realisticky uplatňuje „praktiky“ filosofů, kteří v debatách nebo spisech běžně užívali proti odpůrcům ne vždy férové způsoby argumentace: hrané nepochopení, překrucování, osobní útoky, narážky na ubohé vzdělání, údiv nad hloupostí druhých, ironii, rozvádění výroků protivníků *ad absurdum*, podsouvání nevyslovených myšlenek aj. To vše v dialogu také najdeme. Je samozřejmě autorskou rafinovaností, nechá-li Cicero např. v druhé knize Balba rozvíjet etymologie, které pak ve třetí kritizuje. Se skutečnou vědeckostí argumentace nemůžeme příliš počítat: logika mluvčích je nedůsledná, řada argumentů je plytkého významu, užité analogie nejsou důkazné, tvrzení stojí proti tvrzení bez dostatečného odůvodnění, jako fakt se předkládá to, co by teprve bylo třeba dokázat nebo je vůbec nedokazatelné – jak se dá koneckonců u tak spekulativního tématu, jako je „podstata bohů“, očekávat, vždyť co a jak může člověk zjistit o podobě bohů či jejich životě a zálibách? Místy můžeme mít dojem, že tyto diskuse jsou „mudrlantské hříčky“. Výklad je proložen množstvím citací a odkazů na filosofy, básníky, umělce. Cicero přispívá k romanizaci řecké látky volbou římského materiálu, včetně množství příkladů a reálií, jimiž zčásti zaměňuje ty, které nacházel ve svých řeckých pramenech. Dílo obsahuje, zvláště ve druhé knize, velmi mnoho zajímavých, často jedinečných a exotických informací z celé řady oborů v množství, jaké v jiném beletristickém díle zřejmě nemá obdoby. Nacházíme ale i pasáže, které působí nevěrohodně v „živém“ hovoru, tak zvl. II, 104–114 s citacemi Aratových veršů (v Ciceronově překladu!) a III, 53–60 s „katalogem“ homonymních bohů s různými genealogiemi, převzatým zřejmě z nějakého helénistického (nespíš peripatetického) kompilátu. Jsou to nepochybně Ciceronovy učené literární vsuvky.

Uvědomujeme si, že dialog je popisný, polemický a kritický, není však návodný – Cicero nenutí nikoho ke změně přesvědčení. S čím účastníci na besedu přišli, s tím i odcházejí. Velleius a Balbus vyloží dogmatická učení své školy, akademik Cotta jejich argumentace zpochybní a k žádné konverzi nedochází. Čtenář je ale seznámen s jejich názory i způsoby jejich argumentace;

je sice uveden do pochybností o všem, je však poučen a má svobodnou volbu si dle vlastního úsudku utvořit na věc vlastní názor (nejspíš asi eklektický?). To je Ciceronova metoda i jeho krédo.

Vady rukopisu

Rukopisná kvalita textu není nejlepší. Poměrně velké je množství „běžných" textových vad z chyb opisovačů; někde tušíme interpolace či proniknutí do textu marginálních glos apod. Citelnou vadou jsou však poměrně četné lakuny, v nichž lze předpokládat i výpadek delšího textu.[21] Nejbolestivější ztrátou je velká lakuna u III, 65, v níž zmizela celá polemika akademika Cotty se stoickým pojetím boží Prozřetelnosti, řídící veškerý chod světa.[22]

Křesťanští autoři Arnobius, Lactantius a snad i Augustinus ještě měli původní podobu textu v ruce. Ciceronův spis, nepokrytě kritizující naivní podoby polyteismu, se v kontextu vyostřujícího konfliktu starého náboženství s nastupujícím křesťanstvím mohl jevit nebezpečným pro tradiční náboženství v době, kdy se římští císaři snažili duchovně sjednotit říši právě obnovou víry v tradiční bohy. Arnobius zmiňuje tlak „pohanů" na zákaz Ciceronova spisu,[23] který byl, snad i v souvislosti s Diocletianovým ediktem proti křesťanům, odsouzen ke zničení a je možné, že mnoho exemplářů spisu bylo skutečně staženo „z oběhu". Později, když už si křesťanství začalo monopolizovat náboženskou sféru, zesílilo u leckoho vědomí, že Cicero třetí knihou svého spisu popřel „všechno náboženství".[24] Někdy ve 4., nejpozději v 5. století kdesi (v Itálii či Gallii?) tedy horlivý křesťanský čtenář či opisovač mohl ve svém exempláři nebezpečné stránky s Cottovým popřením role Prozřetelnosti v řízení světa jednoduše vytrhnout.[25]

21 Zvl. I, 25, 65 a 85; II, 118, 123 a 137; III, 13, 42, 63 a 65.
22 Viz s. 193.
23 ARNOBIUS, *A. n.* III, 7.
24 LACTANTIUS, *Inst.* I, 15, 16–27;17, 4; II, 8, 10–13; *Ira* 11, 9; AUGUSTINUS, *C. D.* IV, 30; V, 9.
25 Pro odmítnutí epikúrejského ateismu byla zhruba v téže době rozšířena pověst o Lucretiově šílenství. LACTANTIUS, *Opif.* VI, 1.

Nevíme, jaké okolnosti vedly k tomu, že právě tento postižený rukopis se stal „archetypem" všech (!) rukopisů, které jsou dnes k dispozici a tvoří vlastně jednu velkou rukopisnou rodinu.[26] Všem kodexům jsou společné také všechny uvedené lakuny.

Obsah spisu[27]

Autorův úvod k dialogu

Na začátek první knihy (I, 1–15) Cicero umisťuje, jak je jeho zvykem, svůj osobní úvod k celému dílu. V něm nejprve představuje téma díla, jehož obtížnost dokazuje kritickým přehledem dosavadních filosofických spekulací, jež nabídly mnoho různých, až zcela protichůdných názorů, které otázku „existence bohů", tak důležitou pro praktický život, pouze rozporují a nechávají lidi v pochybnostech. Vyciťujeme Ciceronovy rozpaky nad účelností těchto diskusí o bozích, pokud jde o důsledky pro náboženský život a společnost vůbec. Sám jednoznačně uznává důležitost náboženství pro politiku státu i morálku jednotlivce: bez víry v bohy mizí zbožnost, ze které se odvozují ostatní ctnosti, zvláště spravedlnost, na nichž je založena soudržnost společenství. Ve druhé části úvodu obhajuje Cicero své rozhodnutí zahájit filosofickou tvorbu v pokročilém věku, poukazuje na svůj celoživotní zájem o filosofii a vysvětluje okolnosti, které jej k psaní vedly. Ospravedlňuje svůj příklon k akademické škole, jejíž odmítání dogmatismu je nejvhodnější právě pro teologické bádání, kde je nutno se spokojit jen s pravděpodobností. Nakonec autor navozuje scénu dialogu a představuje jeho mluvčí.

26 Jejich soupis uvádí A. S. PEASE v 1. sv. své edice, s. 52–61.

27 Množství doplňujícího, příp. srovnávacího materiálu poskytují spisy SEXTA EMPEIRIKA, *Pros mathematikús* (Proti dogmatikům), zvl. knihy IX. a X. (proti fyzikům) a DIOGENA LAERTIA, *Životy, učení a výroky proslulých filosofů*, zde kniha VII. (stoikové), kniha X. (Epikúros).