

BĚŽÍCÍ A STOJÍCÍ „NYNÍ“ V BOETHIOVĚ PŘEDSTAVĚ ČASU A VĚČNOSTI

Lenka Karfíková

Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius (zemř. 524/525), od jehož úmrtí uplynulo či brzy uplyne právě patnáct set let, je znám především jako autor prosometrické skladby *Philosophiae consolatio*, tj. *Útěcha, jakou dává filosofie* či *Filosofie utěšitelkou*.¹ Toto dílo psané ve vězení při čekání na popravu, kterou Boethiovi vynesla politická intrika,² patřilo k nejčtenějším spisům v evropských dějinách³ a inspirovalo v těžké době ještě knihu Emanuela Rádlu nazvanou *Útěcha z filosofie*.⁴

V této poznámce, již chci Boethiovo výročí připomenout, se nebudu zabývat podobou platonské, stoické či novoplatonské útěchy, kterou filosofie přináší tváří v tvář smrti.⁵ Nebudu se věnovat ani Boethiově obdivuhodné inkulturační snaze, již latinský středověk vděčil za znalost aristotelské logiky i dalších svobodných umění,⁶ jakkoli je to úsilí

¹ Užívám edici C. Moreschiniho: Boethius, *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*, München – Leipzig 2000. Českému čtenáři jsou k dispozici dva překlady: J. Hruša, *Filosofie utěšitelka*, Praha 1942; V. Bahník, *Filosofie utěšitelkou*, in: O. Navrátilová – V. Němec (vyd.), *Pole plné rozmanitých bylin. Sborník k životnímu jubileu Lenky Karfíkové*, Praha 2022, str. 135–172. Všechny překlady citované v tomto článku jsou však mé vlastní.

² K Boethiovu životu srv. H. Chadwick, *Boethius: The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy*, Oxford 1981, str. 1–68; J. Moorhead, *Boethius' Life and the World of Late Antique Philosophy*, in: J. Marenbon (vyd.), *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge 2009, str. 13–33, zde str. 13–22.

³ Srv. P. Courcelle, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris 1967; L. Nauta, *The Consolation: the Latin Commentary Tradition, 800–1700*, in: J. Marenbon (vyd.), *The Cambridge Companion to Boethius*, str. 255–278; W. Wetherbee, *The Consolation and Medieval Literature*, tamt., str. 279–302.

⁴ E. Rádl, *Útěcha z filosofie*, Praha 1946.

⁵ Ke stoické a posléze novoplatonské útěše, kterou Boethiův spis přináší, srv. V. Němec, *Léčba novoplatonismem. Právě a falešné štěstí podle Boethiovy Filosofie utěšitelky*, in: O. Navrátilová – V. Němec (vyd.), *Pole plné rozmanitých bylin. Sborník k životnímu jubileu Lenky Karfíkové*, Praha 2022, str. 135–172.

⁶ K Boethiovým komentářům k aristotelské logice srv. H. Chadwick, *Boethius*, str. 108–173; S. Ebbesen, *The Aristotelian Commentator*, in: J. Marenbon (vyd.), *The*

zvláště inspirativní v době, kdy Evropa předává své kulturní dědictví jiným. Pokusím se soustředit na jednu konkrétní formu Boethiova tradování antického dědictví, totiž na jeho pojetí času a věčnosti, které navazuje na novoplatonské představy a které významně ovlivnilo latinský středověk.⁷

Všimnu si přitom krom klíčových pasáží z Boethiovy *Útěchy* také méně známého výkladu o tomto tématu v jeho *Teologických traktátech* (*Opuscula theologica*) a v závěru upozorním na jednu pozapomenutou paralelu s Boethiovým pojetím času a věčnosti.

Čas a věčnost v Boethiově výkladu O svaté Trojici

Pojednání *O svaté Trojici* (*De sancta Trinitate*), první z pětice *Teologických traktátů*, věnovaných křesťanské nauce o Trojici a christologii,⁸ se v mnohém inspirovalo obsáhlým spisem o téměř tématu z pera Augustinova, jehož se Boethius v úvodu dovolává.⁹ Než si všimneme Boethiovy úvahy o věčnosti a čase, která je zde obsažena, ráda bych připomněla kontext jeho výkladu.

Stejně jako Augustin a před ním Řehoř z Nyssy, zamýšlí se Boethius mj. nad tím, v jakém smyslu theologie nazývá Otce, Syna a Ducha svaté-

Cambridge Companion to Boethius, str. 34–55; Ch. Martin, *The Logical Textbooks and Their Influence*, tamt., str. 56–84; M. Cameron, *Boethius on Utterances, Understanding and Reality*, tamt., str. 85–104. K jeho práci v oblasti aritmetiky, hudební vědy, geometrie a astronomie srv. H. Chadwick, *Boethius*, str. 69–107.

⁷ Kupř. Tomáš Akvinský ve svém výkladu *O Boží věčnosti* z Boethia výslovně vychází; srv. *STh* I, q. 10, a. 1. Zmiňuje ho rovněž v úvahách o věčnosti světa v pojednání *De aeternitate mundi* (čes. překlad T. Machula, in: týž, *De aeternitate mundi sv. Tomáše Akvinského v historické perspektivě*, Praha 2003, str. 62–75, zde str. 72 n.). Viz k tomu B. Davies, *The Thought of Thomas Aquinas*, Oxford 1992, str. 103–109.

⁸ Užívám edici C. Moreschiniho: Boethius, *De consolazione philosophiae. Opuscula theologica*, München – Leipzig 2000. Českému čtenáři je k dispozici překlad T. Machuly *Teologické traktáty*, Praha 2004. Všechny překlady citované v tomto článku jsou však mé vlastní. K Boethiovým teologickým pojednáním srv. D. Bradshaw, *The Opuscula sacra: Boethius and Theology*, in: J. Marenbon (vyd.), *The Cambridge Companion to Boethius*, str. 105–128. K jejich středověké recepci srv. Ch. Erismann, *The Medieval Fortunes of the Opuscula sacra*, tamt., str. 155–177.

⁹ Boethius, *De s. trin. praef.* (Moreschini 167,30).

ho „Bůh“, aniž by mluvila o třech bozích.¹⁰ Čím se totiž jednotlivé osoby navzájem liší, pokud sdílejí jediné božství?

Jak Boethius připomíná, věci se mohou lišit rodem, druhem nebo numericky,¹¹ v tomto posledním případě jde o odlišnost akcidentálních určení, jimiž se podle jeho přesvědčení navzájem liší kupř. tři lidé.¹² V božské substancii, která jako forma bez látky plně „je to, co je“ (*est id quod est*),¹³ ovšem nejsou akcidentální určení, která by k ní přistupovala jako ke svému nositeli a rozrůžňovala ji v jednotliviny.¹⁴ Rovněž však ve jménech „Otec“, „Syn“ a „Duch svatý“ nejde jen o různá jména pro touž věc jako v případě tří latinských označení meče (*ensis, mucro, gladius*).¹⁵ Božské osoby jsou sice „totéž“ (*idem*), nejsou však „týž“ (*ipse*),¹⁶ a přece se nejedná o tři nositele akcidentálních určení. Božské osoby se podle Boethia liší svými relacemi, ty však nelze pokládat za akcidenty v obvyklém smyslu, protože nepřístupují v čase, nýbrž jsou pro jednotlivé osoby „substanciální“ (*substantialis*): „... k Bohu nic nepřístupuje, aby se stal Otcem; nikdy nezačal být Otcem, protože zplození Syna je pro něj substanciální, ačkoli je ‚Otec‘ výpověď relace.“¹⁷

¹⁰ Tamt. 1 (Moreschini 167,40–42). Srv. Řehoř z Nyssy, *Ad Ablabium quod non sint tres dei* (GNO III/1, 38,16–18; 55,7–10); Augustin, *De trin.* V,8,9 (CCL 50, 215,7–10). Tyto Augustinovy výpovědi se blíží vyznání „*Quicumque*“ (Ps.-Athanasianum), které se jimi snad inspirovalo. Srv. H. Denzinger – P. Hünermann (vyd.), *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (*Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*), Freiburg i. B. 1991³⁷, No 75, ř. 8–20.

¹¹ Boethius, *De s. trin.* 1 (Moreschini 167,48 n.; 168,55 n.).

¹² Tamt. 1 (Moreschini 168,56–63).

¹³ Tamt. 2 (Moreschini 170,92 n.; 170,101); 4 (Moreschini 174,206 n.). Srv. k tomu V. Němec, *Problém ontologické difference jsoucna a bytí u Boëthia*, in: *Reflexe*, 48, 2015, str. 3–30.

¹⁴ Boethius, *De s. trin.* 2 (Moreschini 170,104–171,120).

¹⁵ Tamt. 3 (Moreschini 172,139–150).

¹⁶ Tamt. 3 (Moreschini 173,164 n.).

¹⁷ Tamt. 5 (Moreschini 179,318–321): *Neque accessisse dici potest aliquid Deo, ut Pater fieret; non enim coepit esse umquam Pater eo quod substantialis quidem ei est productio Filii, relativa vero praedicatio Patris.* Výrazem *substantialis* zde Boethius patrně míní, že vztah k Synu činí Otce Otcem, tj. tím, čím je jako tato osoba, nikoli samozřejmě jako Bůh. Tomuto tématu věnuje Boethius druhý ze svých teologických traktátů *Utrum Pater et Filius et Spiritus sanctus de divinitate substantialiter praedicentur* 1–4 (Moreschini 182–185).

Toto řešení, sledující Augustinovy úvahy,¹⁸ je u obou autorů doplněno výkladem o tom, v jakém smyslu lze o Bohu vypovídat deset aristotelových kategorií. Augustin četl Aristotelův spis o kategoriích ve svém mládí, jak sám vzpomíná (nevíme ovšem, v jaké verzi),¹⁹ Boethius jej (snad po Mariu Victorinovi?) přeložil do latiny a komentoval.²⁰ Jednotlivé kategorie Boethius uvádí pod jejich latinskými názvy *substantia* (substance), *qualitas* (kvalita), *quantitas* (kvantita), *ad aliquid* (k čemu), *ubi* (kde), *quando* (kdy), *habere* (vlastnictví), *situm esse* (poloha), *facere* (činit), *pati* (trpět)²¹ a vysvětluje, že jako výpovědi o Bohu zásadně mění svůj význam.²² Substance tu není skutečně substancí, nýbrž „substanci překračuje“ (*ultra substantiam*),²³ výpovědi kvality („spravedlivý“) a kvantitativy („veliký“) neoznačují akcident, nýbrž substanci samu. Pro Boha není něco jiného „být“ a něco jiného „být spravedlivý“ či „být veliký“, nýbrž toto vše je jeho substance sama, přesněji řečeno „více než substance“ (*ultra substantiam*).²⁴ Některé kategorie o Bohu vypo-

¹⁸ Srv. Augustin, *De trin.* V,5,6 (CCL 50, 210,1–211,22). Viz k tomu L. Karfíková, *Augustinova protiariánská polemika v De trinitate V a užití aristotelových kategorií o Bohu*, in: táž, *Umění, svoboda, láska podle Augustina: Sedm studií*, Praha 2023, str. 80–105, zde str. 90–105; táž, *Trojice v Bohu a její obraz v lidské mysli*, in: Augustinus Aurelius, *O Trojici*, Praha 2024, str. 9–89, zde str. 32–37.

¹⁹ Srv. Augustin, *Conf.* IV,16,28–29 (CCL 27, 54). Srv. také *De trin.* V,1,2 (CCL 50, 207,40–44); V,8,9 (CCL 50, 215,23–216,31). Viz k tomu L. Karfíková, *Augustinova protiariánská polemika*, str. 93 n.

²⁰ Srv. *Aristoteles Latinus*, I/1–2, vyd. L. Minio-Paluello, *Categoriae vel Praedicamenta, Translatio Boethii*, Bruges – Paris 1961. Informace o Victorinově překladu Aristotelových *Kategorií* a jeho komentáři k tomuto dílu, kterou uvádí Cassiodorus, *Inst.* II,3,18 (vyd. R. A. B. Mynors, *Cassiodori senatoris Institutiones*, Oxford 1937, 1961², 128,16 n.), se jeví nejistá; srv. k tomu P. Hadot, *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses œuvres*, Paris 1971, str. 105–112; 187 n.

²¹ Boethius, *De s. trin.* 4 (Moreschini 173,175–177). Srv. deset Aristotelových kategorií, *Cat.* 6–9, 4b20–11b15; Augustin, *Conf.* IV,16,28–29 (CCL 27, 54,11–17); *De trin.* V,1,2 (CCL 50, 207,40–44).

²² Boethius, *De s. trin.* 4 (Moreschini 173,181 n.). Podobně Augustin, *De trin.* V,1,2 (CCL 50, 207,40–44).

²³ Boethius, *De s. trin.* 4 (Moreschini 173,183 n.; 174,187 n.). Podobně Augustin vysvětloval, že o Bohu je příhodnější vypovídat bytnost (*essentia*) než substanci, protože mu náleží jen výpověď bytí, aniž by byl nositelem akcidentů. Srv. Augustin, *De trin.* V,2,3 (CCL 50, 207,1–208,17); VII,5,10 (CCL 50, 260,1–261,26).

²⁴ Boethius, *De s. trin.* 4 (Moreschini 174,188–196). K výpovědím kvality a kvantitativy, které v Bohu vyjadřují bytnost, srv. Augustin, *De trin.* V,8,9 (216,37–39); V,10,11 (218,13–18); V,11,12 (CCL 218,4–219,7).

vídat nelze (totiž „polohu“ a „trpět“),²⁵ některé modifikují svůj smysl, kupř. „kde“ a „kdy“. Výpověď, že Bůh je všude, nemíní, že je na všech místech přítomen, ale že jemu jsou přítomná všechna místa, aniž by byl kterýmkoli z nich obsažen. Všudypřítomnost tedy znamená, že Bůh vůbec není v místě.²⁶ Podobně je tomu také u kategorie času, která nás nyní zajímá. Boethius o ní říká:

„Kdy‘ se však vypovídá tím způsobem, jako když o člověku řekneme: ‚přišel včera‘, o Bohu pak ‚je vždy‘. Neříkáme tak zajisté, že to, o čem tvrdíme včerejší příchod, něčím je, ale vypovídáme, co k němu přistoupilo z hlediska času. Když o Bohu říkáme: ‚je vždy‘, znamená to jistě jedno, totiž že jakoby ‚byl‘ v každé minulosti, ‚je‘ v každé přítomnosti – at‘ už je přítomná jakkoli – a ‚bude‘ v každé budoucnosti. To lze podle filosofů říci o nebi i ostatních nesmrtelných tělesech, o Bohu se to však říká jinak. Je totiž vždy, protože ‚vždy‘ v jeho případě vyjadřuje přítomný čas. Mezi přítomností našich věcí, která je ‚nyní‘, a věcí božských je rozdíl v tom, že naše jakoby běžící ‚nyní‘ (*nunc*) zakládá čas a ustavičnost (*sempiternitatem*), zatímco božské ‚nyní‘, setrvalé, nehybné a stojící, zakládá věčnost. Pokud k jejímu jménu *aeternitas* (‚věčnost‘) připojíš *semper* (‚vždy‘), učiníš její ‚nyní‘ stálým a neúnavným, a tedy ustavičným během, což je *sempiternitas* (‚ustavičnost‘).“²⁷

²⁵ Boethius, *De s. trin.* 4 (Moreschini 177,267 n.). Podobně Augustin o kategorii „trpět“, ke kategorii „polohy“ však Augustin řadí některé metaforické výpovědi, srv. *De trin.* V,8,9 (CCL 50, 215,23–216,31).

²⁶ Boethius, *De s. trin.* 4 (Moreschini 175,224–230). Srv. Augustin, *De trin.* V,1,2 (CCL 50, 207,41 n.). Viz k tomu L. Karfíková, *Augustinova protiariánská polemika*, str. 95–97.

²⁷ Boethius, *De s. trin.* 4 (Moreschini 175,231–176,248): „*Quando‘ vero eodem praedicatur modo, ut de homine ‚heri venit‘, de Deo ‚semper est‘. Hic quoque non quasi esse aliquid dicitur illud ipsum de quo hesternus dicitur adventus, sed quid ei secundum tempus accesserit praedicatur. Quod vero de Deo dicitur ‚semper est‘, unum quidem significat, quasi omni praeterito ‚fuerit‘, omni quoquo modo si praesenti ‚est‘, omni futuro ‚erit‘. Quod de caelo et de ceteris immortalibus corporibus secundum philosophos dici potest, at de Deo non ita. Semper enim est, quoniam ‚semper‘ praesentis est in eo temporis tantumque inter nostrarum rerum praesens, quod est nunc, interest ac divinarum, quod nostrum ‚nunc‘ quasi currens tempus facit et sempiternitatem, divinum vero ‚nunc‘ permanens neque movens sese atque consistens aeternitatem facit; cui nomini si adicias ‚semper‘, facies eius quod est nunc iugem indefessumque ac per hoc perpetuum cursum, quod est sempiternitas.*“

Podobně jako v případě „všudypřítomnosti“, která znamená, že Bůh není na žádném místě, jakkoli jsou mu všechna místa přítomná, chce patrně i zde Boethius vyloučit, že by Boží „vždy“ (*semper*) vyjadřovalo přítomnost Boha po všechen čas, jakkoli jsou mu všechny okamžiky času přítomné. Nejedná se totiž o přítomnost ve všech dílech času čili všečasovou ustavičnost nebe, nýbrž o přítomnost mimočasovou. Boží přítomnost je „nyní“ (*nunc*) i „vždy“ (*semper*) zároveň, „nyní“, které zahrnuje vše naráz, a proto v něm nemůže být minulé ani budoucí, ani žádná změna. Je-li přítomno vše, nic nemůže přistoupit, aby vytvořilo přítomnost novou a předchází odeslalo do minulosti. Je to „setrvalé“ (*permanens*), nehybné (*neque movens sese*) a stojící (*consistens*)“ „nyní“, lišící se tak od našeho „nyní“ jakoby běžícího (*quasi currens*).

Můžeme se snad domýšlet, že naše nyní „běží“ jednak od jedné věci ke druhé, protože jsou mu postupně přítomny věci různé (jak víme z Plotinovy analýzy času založeného touhou duše po „jiném a zase jiném“), jednak jím budoucí probíhá do minulosti (jak popisuje Augustin v jedenácté knize svých *Vyznání*).²⁸ Každopádně právě toto „jakoby běžící nyní“ (*nunc quasi currens*) označuje Boethius za konstitutivní pro čas (*tempus facit*), stejně jako je pro věčnost konstitutivní „setrvalé nyní“. Čas i věčnost jsou tedy odvozeny z různého typu přítomnosti, popisované také jako různé „nyní“.

Celek času, tj. ustavičnost nebe, jak o ní mluví „filosofové“, kteří si svět představují jako věčný,²⁹ není v Boethiových očích skutečnou věčností, protože v ní není vše naráz a také její „nyní“ je „stálým a neúnavným, a tedy ustavičným během“ (*iugem indefessumque ac per hoc perpetuum cursum*), tj. přecházením od jednoho ke druhému, nikoli neproměnným „nyní“, které znamená „vždy“. Jde tedy rovněž o „běžící nyní“ (*nunc currens*), jak naznačuje výraz „běh“ (*cursus*), který zde Boethius užívá.

²⁸ Plotin, *Enn.* III,7(45),11,18 n. (ἔτερον εἶθ' ἔτερον); Augustin, *Conf.* XI,21,27 (CCL 27, 207,11 n.). Pojetím času u obou autorů jsem se zabývala v článku *Plótinos a Augustin o čase*, in: L. Karfíková, *Čas a řeč. Studie o Augustinovi, Řehořovi z Nyssy a Bernardovi Silvestris*, Praha 2007, str. 35–49.

²⁹ K diskusím o věčnosti světa mezi alexandrijskými platoniky, které byly Boethiovi patrně známé, srv. Ph. Merlan, *Ammonius Hermiae, Zacharias Scholasticus and Boethius*, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 9, 1968, str. 193–203, zde str. 198 n.; L. Obertello, *Ammonius of Hermias, Zacharias Scholasticus and Boethius: Eternity of God and/or Time?*, in: A. Galonnier (vyd.), *Boèce ou la chaîne des savoirs (Actes du Colloque international de la Fondation Singer-Polignac, Paris 8-12 juin 1999)*, Louvain 2003, str. 465–479.

Toto „běžící nyní“ jistě dává myslet na „nyní“ (νῦν) z Aristotelovy analýzy času v jeho *Fyzice*,³⁰ o němž „není snadné říci“, zda je stále totéž, nebo se naopak stále mění.³¹ Stejně jako u Boethia toto „nyní“ podle Aristotela „určuje čas“ (τὸν χρόνον ὁρίζει), neboť stanoví „předtím a potom“, jež je pro čas konstitutivní.³² Přitom však není částí času (čas není složen z „nyní“),³³ stejně jako bod není částí přímky.³⁴ Je spojnicí minulého a budoucího, zároveň však potenciálně odděluje začátek jednoho času od konce jiného;³⁵ navíc stanoví simultaneitu různých pohybů.³⁶ Z jednoho hlediska je „nyní“ totéž, z jiného totéž být nemůže. Pokud by bylo stále totéž, čas by neexistoval,³⁷ protože by neexistovala posloupnost různých fází pohybu. Je však totéž, protože ve všech okamžicích plní touž funkci.³⁸ Aristoteles skutečně přirovnává „nyní“ k pohybovanému předmětu (τὸ φερόμενον), aby zdůraznil různost i totožnost zároveň, totiž různost fází a identitu předmětu, resp. různost fází a touž strukturu „nyní“.³⁹ Naopak „nyní“ věčnosti, které znamená zároveň „vždy“, užívá ve svém líčení věčnosti Intelktu Porfyrios:

„Protože však [Intelkt] nahlíží všechno zároveň, ne jedno teď a druhé jindy, nahlíží všechno zároveň nyní i vždycky (νῦν καὶ ἀεί). Po-

³⁰ Srv. Aristoteles, *Phys.* IV,10–14, 217b29–224a17.

³¹ Tamt. 218a8–11.

³² Tamt. 219b10–12.

³³ Tamt. 218a6–8.

³⁴ Tamt. 220a19–20.

³⁵ Tamt. 222a10–12.

³⁶ Tamt. 218a25–27.

³⁷ Tamt. 218b27–28.

³⁸ Tamt. 219b12–15: τὸ δὲ νῦν ἔστι μὲν ὡς τὸ αὐτό, ἔστι δ' ὡς οὐ τὸ αὐτό· ἢ μὲν γὰρ ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλῳ, ἕτερον (τοῦτο δ' ἦν αὐτῷ τὸ νῦν <εἶναι>), ὃ δὲ ποτε ὄν ἔστι τὸ νῦν, τὸ αὐτό.

³⁹ Tamt. 219b16–33. Srv. k tomu J. Patočka, *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové (Studie z dějin filosofie od Aristotela k Hegelovi)*, Praha 1964, str. 156–161; W. Beierwaltes, *Ἐξαίφνης oder: die Paradoxie des Augenblicks*, in: *Philosophisches Jahrbuch*, 74, 1966/67, str. 271–283, zde str. 275–277; P. Ricœur, *Temps et récit*, III, Paris 1985, str. 22–36 (čes. překlad M. Petříček, jr., *Čas a vyprávění*, III, Praha 2007, str. 20–34); W. Mesch, *Reflektierte Gegenwart. Eine Studie über Zeit und Ewigkeit bei Platon, Aristoteles, Plotin und Augustinus*, Frankfurt a. M. 2003, str. 359–385; U. Coope, *Time for Aristotle: Physics IV.10–12*, Oxford 2005, str. 113–139.

kud mu však náleží ‚nyní‘, a tak je zrušena minulost a budoucnost, pak [se nachází] v bezrozměrném a bezčasém stavu ‚nyní‘.⁴⁰

Podobně i Proklos ve svém komentáři k Platonovu *Timaiu* rozlišuje vedle „časového vždy“ (τὸ ἀεὶ τὸ χρονικόν) také „vždy věčné“ (τὸ αἰώνιον). Zatímco ve věčném „vždy“ je „naráz vše“ (ἀθρόως πᾶν) v jediném „nyní“ (ἐν τῷ νῦν), časové „vždy“ se jako nekonečné rozpíná v celé kontinuitě času, tj. v jakémsi „rozpětí“ (ἐν διαστάσει).⁴¹

Čas a věčnost v Boethiově Útěše

Boethiova poznámka o čase a věčnosti ke kategorii „kdy“, jak jsme ji v předchozím analyzovali, se přes drobné terminologické odlišnosti v zásadě shoduje s jeho podrobnějším výkladem o věčnosti a ustavičnosti z páté knihy jeho *Útěchy*. „Ustavičnost“ zde nenese jméno *sempiternitas* a také zde nenacházíme jméno „nyní“ pro přítomnost, smysl obou pasází je však velice blízký:

„Věčnost je tedy vlastnictvím nekončícího života, dokonalé a celé naráz, jak lépe vysvitne ze srovnání s časovými věcmi. Neboť vše, co žije v čase, to jako přítomné postupuje z minulého do budoucího a není nic časového, co by mohlo stejným způsobem obejmout celé rozpětí svého života, nýbrž zítřejší ještě nepojalo a včerejší naopak již ztratilo, dnešní život pak nežijete déle než jakýsi pohyblivý a pomíjivý okamžik. Co podléhá času, nikdy tedy není takové, abychom je právem mohli pokládat za věčné, i kdyby snad nikdy nezačalo ani nepřestalo být a jeho život se rozpínal do nekonečnosti času, jak Aris-

⁴⁰ Porphyrios, *Sent.* 44,19–23 (Brisson 374): εἰ δὲ μὴ τότε μετὰ τότε ἐπ’ αὐτοῦ γίνεται, ἅμα πάντα νοεῖ· ἐπεὶ οὖν πάντα ἅμα καὶ οὐ τὸ μὲν νῦν, τὸ δὲ αὖθις, πάντα ἅμα νῦν καὶ ἀεὶ. εἰ οὖν ἐπ’ αὐτοῦ τὸ νῦν, ἀνήρηται δὲ ἐπ’ αὐτοῦ τὸ παρεληλυθὸς καὶ τὸ μέλλον, ἐν ἀδιαστάτῳ τῷ νῦν ἄχρονον παραστήματι. K absenci minulosti a budoucnosti ve věčnosti srv. Platon, *Tim.* 37e5–38a2; Numenius, frag. 5 (des Places); Plotin, *Enn.* V,1(10),4,22–24; III,7(45),3,22 n.

⁴¹ Proklos, *In Tim.* I, 239,2–6 (Diehl): ἄλλο γὰρ τὸ ἀεὶ τὸ χρονικὸν καὶ ἄλλο τὸ αἰώνιον· τὸ μὲν ἀθρόως πᾶν ὄν, τὸ δὲ τῇ ὅλῃ συνεχείᾳ τοῦ χρόνου συνεκτεινόμενον καὶ ἄπειρον, τὸ μὲν ἐν τῷ νῦν, τὸ δὲ ἐν διαστάσει, τῆς διαστάσεως ἀκαταλήκτου τυγχανούσης καὶ ἀεὶ γιγνομένης.

toteles předpokládal o světě.⁴² Neobsáhne a nepojme totiž naráz celé rozpětí svého života, jakkoli nekonečného, ale budoucí ještě nemá a uplynulé již nemá. Za věčné tedy právem pokládáme jen to, co naráz obsáhne a vlastní celou plnost nekončícího života stejným způsobem a čemu neschází nic budoucího ani mu neuniklo nic minulého. To má také nutně samo sebe v moci, je samo sobě vždy přítomné a rovněž je mu přítomná nekonečnost pohyblivého času. Když tedy někdo slyší, že Platon nepřičítal tomuto světu časový počátek ani zánik, neprávem proto pokládá stvořený svět za souvčasný s jeho tvůrcem. Něco jiného je totiž vést nekončící život, jak to Platon připisuje světu, něco jiného je obsáhnout naráz stejným způsobem celou přítomnost nekončícího života, což je zjevně vlastní božské mysli. Bůh by také neměl být pokládán za staršího než stvořené věci kvantitou času, ale spíše jednoduhostí své přirozenosti. ... Chceme-li dát věcem náležitá jména, nazveme spolu s Platonem Boha věčným (*aeternum*), svět pak ustavičným (*perpetuum*).⁴³

⁴² Srv. Aristoteles, *De coelo* II, 283b26–29: "Ὅτι μὲν οὖν οὕτε γέγονεν ὁ πᾶς οὐρανὸς οὕτ' ἐνδέχεται φθαρῆναι, καθάπερ τινὲς φασιν αὐτόν, ἀλλ' ἔστιν εἰς καὶ αἰῶδιος, ἀρχὴν μὲν καὶ τελευτὴν οὐκ ἔχων τοῦ παντὸς αἰῶνος, ἔχων δὲ καὶ περιέχων ἐν αὐτῷ τὸν ἄπειρον χρόνον... Srv. J. Gruber, *Kommentar zu Boethius De Consolatione Philosophiae*, Berlin – New York 2006², str. 398.

⁴³ Boethius, *Consol.* V, prosa 6,4–11.14 (Moreschini 155,9–39; 157,54–57): *Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio, quod ex collatione temporalium clarius liquet. Nam quicquid vivit in tempore, id praesens a praeteritis in futura procedit nihilque est in tempore constitutum quod totum vitae suae spatium pariter possit amplecti, sed crastinum quidem nondum apprehendit hesternum vero iam perdidit; in hodierna quoque vita non amplius vivitis quam in illo mobili transitorioque momento. Quod igitur temporis patitur condicionem, licet illud, sicuti de mundo censuit Aristoteles, nec coeperit umquam esse nec desinat vitaeque eius cum temporis infinitate tendatur, nondum tamen tale est, ut aeternum esse iure credatur. Non enim totum simul infinitae licet vitae spatium comprehendit atque complectitur, sed futura nondum, transacta iam non habet. Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui neque futuri quicquam absit nec praeteriti fluxerit, id aeternum esse iure perhibetur idque necesse est et sui compos praesens sibi semper assistere et infinitatem mobilis temporis habere praesentem. Unde non recte quidam, qui, cum audiunt visum Platoni mundum hunc nec habuisse initium temporis nec habiturum esse detectum, hoc modo conditori conditum mundum fieri coaeternum putant. Aliud est enim per interminabilem duci vitam, quod mundo Plato tribuit, aliud interminabilis vitae totam pariter complexum esse praesentiam, quod divinae mentis proprium esse manifestum est. Neque deus conditis rebus antiquior videri debet temporis quantitate, sed simplicis potius proprietate naturae. ... Itaque si digna rebus nomina velimus imponere, Platonem sequentes deum quidem aeternum, mundum vero dicamus esse perpetuum.*

Svět podle Aristotela a podle určité interpretace Platonova *Timaia* je tedy v Boethiově *Útěše* označen výrazem *perpetuus*,⁴⁴ což znamená, že „jeho život se rozpíná do nekonečnosti času“ (*vitaque eius cum temporis infinitate tendatur*).⁴⁵ „Nekonečnost (*infinitas*) času“ se přitom i terminologicky liší od „nekončícího (*interminabilis*) života“ věčnosti.⁴⁶ Navíc svět sice zaujímá veškerý čas, nikoli však celý náraz, neboť časová bytost „budoucí ještě nemá a uplynulé již nemá“,⁴⁷ její přítomnost pak není více než jakýsi „pohyblivý a pomíjivý okamžik“.⁴⁸

Ztráta minulosti a absence budoucnosti však patrně ani u časové bytosti není úplná, velmi pravděpodobně se jedná spíše o rétorickou nadšázku. Boethius totiž zdůrazňuje, že časová bytost „nemůže *stejným způsobem* (*pariter*) obejmout celé rozpětí svého života, nýbrž zítřejší ještě nepojala a včerejší již ztratilo“.⁴⁹ Ve věčnosti je naopak vše přítomno náraz *stejným způsobem* (*pariter*).⁵⁰ Snad tedy časová bytost minulost přece jen nějak podržuje a budoucnost předjímá, jen ji samozřejmě neuchopuje *stejně* jako aktuální přítomnost. Boethius nicméně není v této otázce zdaleka tak explicitní jako Augustin, který v analýze času z jednácté knihy svých *Vyznání* mluví nejen o paměti a očekávání přítomných v duši, ale výslovně o trojí přítomnosti, totiž minulého, přítomného a budoucího (*praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris*).⁵¹

Krom toho Augustin na rozdíl od Boethia akcentuje aktivní roli duše/ ducha (*animus*), která budoucí „převádí“ či „přehazuje“ (*traicit*) do minulosti prostřednictvím nepostižitelné přítomnosti.⁵² Boethius mluví jen

⁴⁴ Tamt. V, prosa 6,14 (Moreschini 157,57).

⁴⁵ Tamt. V, prosa 6,6 (Moreschini 155,20).

⁴⁶ Tamt. V, prosa 6,4 (Moreschini 155,9); *Consol.* V, prosa 6,6 (Moreschini 155,20). J. Whittaker předpokládá v diskusi o této pasáži pro *interminabilis* řecký ekvivalent *ἄπειρος/ἄδιόστατος*, pro *infinitus* *ἄπειρος/ἄδιεξίτητος*. Srv. J. Whittaker, *Philological Comments on the Neoplatonic Notion of Infinity*, in: R. Baine Harris (vyd.), *The Significance of Neoplatonism*, Norfolk, VA 1976, str. 155–172, zde str. 160 (přetisk in: týž, *Studies in Platonism and Patristic Thought*, London 1984, No. XVIII).

⁴⁷ Boethius, *Consol.* V, prosa 6,7 (Moreschini 155,23–156,24).

⁴⁸ Tamt. V, prosa 6,5 (Moreschini 155,17).

⁴⁹ Tamt. V, prosa 6,5 (Moreschini 155,14 n.).

⁵⁰ Tamt. V, prosa 6,8 (Moreschini 156,25); 6,10 (Moreschini 156,35).

⁵¹ Augustin, *Conf.* XI,20,26 (CCL 27, 207,3–7).

⁵² Tamt. XI,27,36 (CCL 27, 213,65 n.): ... *praesens intentio futurum in praeteritum traicit*.

o přítomnosti, která z budoucího „postupuje“ (*procedit*) do minulého, aniž by se o duši byt' jen zmínil. Také pro čas světa Augustin uvažuje o „jakési duši/duchu“ (*animus*), aniž by měl ovšem pro tento čas zvláštní jméno.⁵³ Konečně Boží věčnost (*aeternitas*) je pro Boethia simultánní přítomnost celého nekonečného života (*interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*), jak ji rovněž zná Augustin i novoplatonikové.⁵⁴ Ve shodě s touto tradicí (zejména Porfyriem) rovněž Boethius mluví o „božské mysli“, pro kterou je věčnost charakteristická (*divinae mentis proprium esse*).⁵⁵

Odlišnost věčnosti od času i ustavičnosti podle Boethiova líčení v jeho *Útěše* spočívá v jiné povaze přítomnosti (*praesentia*). Čas a ustavičnost totiž neproměnnou přítomnost všeho ve věčnosti jaksi napodobují (*imitari, aemulari*) pohybem, který přechází od jednoho k druhému, aniž by kdy mohl mít náraz vše. Jeho pomíjivá přítomnost je přítom jakýsi obraz (*imago*) přítomnosti věčné, proto časová bytost pokládá za jsoící to, co je právě přítomné, a ulpívá na tom.⁵⁶ Protože to však nepostojí, vydává se na „nekonečnou cestu času“ (*infinitum temporis iter*

⁵³ Srv. tamt. XI,31,41 (CCL 27, 215,3–12).

⁵⁴ Boethius, *Consol.* V, prosa 6,4 (Moreschini 155,9 n.). Srv. také *Consol.* V, prosa 6,5–14 (Moreschini 155–157). Podobně Plotin, *Enn.* III,7(45),3,16–23; Porfyrios, *Sent.* 44,17–31 (Brisson 374); Augustin, *De div. quaest.* 19 (CCL 44A, 24,15–18); *Conf.* XI,11,13 (CCL 27, 201,9 n.). Pojetím věčnosti u těchto autorů jsem se zabývala v článcích *Věčnost podle Plótinovy Enneady III,7(45)*, in: L. Karfíková, *Ideje a slova. Studie k Augustinovi, Plótinovi, Abélardovi, Dionysiu Areopagitovi a Anselmovi*, Praha 2010, str. 91–112; *Věčnost a čas podle Porfyriovy Sentence 44*, in: *Reflexe*, 50, 2016, str. 41–56, zde str. 44–47; *Memory, Eternity, and Time*, in: T. Toom (vyd.), *The Cambridge Companion to Augustine's Confessions*, Cambridge 2020, str. 175–190, zde str. 180–183. Je zjevně určitým nedorozuměním vykládat i tuto věčnost jako „bezčasé trvání“ (*atemporal duration*) či „rozpětí“ (*extension*), jak se o to pokoušejí někteří interpreti; srv. kupř. E. Stump – N. Kretzmann, *Eternity*, in: *Journal of Philosophy*, 78, 1981, str. 429–458; B. Leftow, *Boethius on Eternity*, in: *History of Philosophy Quarterly*, 7, 1990, str. 123–142; P. Helm, *Eternity and Vision in Boethius*, in: *European Journal for Philosophy of Religion*, 1, 2009, str. 77–97. Tato snaha však názorně dokládá, jak obtížné je myslet věčné „nyní“ prosté trvání pro bytost žijící v čase. Věčnost prostou trvání neupírají novoplatonikům ani ti interpreti, kteří uvažují o Platonově pojetí věčnosti ve smyslu „trvání“; srv. J. Whittaker, *The 'Eternity' of the Platonic Forms*, in: *Phronesis*, 13, 1968, str. 131–144 (= též, *Studies in Platonism and Patristic Thought*, London 1984, No. I).

⁵⁵ Boethius, *Consol.* V, prosa 6,10 (Moreschini 156,36 n.). Ke spojení věčnosti s božským Intelektem (tj. myslí) srv. Porfyrios, *Sent.* 44,19–23 (Brisson 374), citováno výše, pozn. 40. Viz k tomu L. Karfíková, *Věčnost a čas podle Porfyriovy Sentence 44*, str. 44–47 a 53.

⁵⁶ Boethius, *Consol.* V, prosa 6,12 (Moreschini 156,39–51).

arripuit) a její život se tak stává pokračujícím putováním (*ut continuaret eundo vitam*), protože plnost života naráz mít nemůže.⁵⁷

„Nekonečný pohyb časových věcí je totiž nápodobou stálé přítomnosti nehybného života. Protože ho však nemůže zpodobit ani se mu vyrovnat, klesá od nehybnosti v pohyb, z jednoduché povahy přítomnosti se umenšuje v nekonečnou kvantitu budoucího a minulého. Nemůže obsáhnout stejným způsobem celou plnost svého života, a tak protože jaksi nikdy nepřestává být, zdá se aspoň do jisté míry napodobovat to, co naplnit a vyjádřit nedokáže. Proto se upíná k jakés takés přítomnosti tohoto nepatrného prchavého okamžiku, která jako určitý obraz oné trvajících přítomnosti propůjčuje všemu, čemu se jí dostane, zdáním bytí. Protože však nemohl setrvat, vydal se na nekonečnou cestu času, a tak jeho život, jehož plnost nedokázal obsáhnout trváním, pokračuje jako putování.“⁵⁸

Toto líčení, založené na čase světa jako kruhové se pohybujícím „obrazem“ věčnosti z Platonova *Timaia*,⁵⁹ zahrnuje zároveň již připomenutou Plotinovu myšlenku času vzešlého z touhy duše po „jiném a zase jiném“, za niž duše vyměnila stálou přítomnost všeho naráz v Intelaktu.⁶⁰

Dvojitá přítomnost u Boethia a Maria Victorina

Podle některých interpretů přejal Boethius rozlišení mezi „věčností“ (*aeternitas*, αἰών) a „ustavičností“ (*sempiternitas* či *perpetuitas*, αἰδιότης),

⁵⁷ Tamt. V, prosa 6,13 (Moreschini 156,51–157,54).

⁵⁸ Tamt. V, prosa 6,12–13 (Moreschini 156,39–157,54): *Hunc enim vitae immobilis praesentarium statum infinitus ille temporalium rerum motus imitatur, cumque eum effingere atque aequare non possit, ex immobilitate deficit in motum, ex simplicitate praesentiae decrescit in infinitam futuri ac praeteriti quantitatem, et cum totam pariter vitae suae plenitudinem nequeat possidere, hoc ipso, quod aliquo modo numquam esse desinit, illud quod implere atque exprimere non potest aliquatenus videtur aemulari, alligans se ad qualemcumque praesentiam huius exigui volucrisque momenti. Quae quoniam manentis illius praesentiae quandam gestat imaginem, quibuscumque contigerit, id praestat ut esse videantur. Quoniam vero manere non potuit, infinitum temporis iter arripuit eoque modo factum est ut continuaret eundo vitam cuius plenitudinem complecti non valuit permanendo.*

⁵⁹ Srv. Platon, *Tim.* 35d3–7.

⁶⁰ Srv. Plotin, *Enn.* III,7(45),11,20–30.

které připisuje Platonovi,⁶¹ ze ztraceného komentáře k Aristotelově *Fyzice* od novoplatonika Ammonia Hermiova,⁶² podle jiných ji načerpal z Proklova výkladu Platonova *Timaia*.⁶³ Rozdíl mezi „věčností“ (αἰών) a „ustavičností“ (ἀιδιότης) zná již Plotin, aniž by ovšem druhý pojem spojoval s časem světa (je to spíše věčnost, jak se jeví duši ponořené do času).⁶⁴ Proklos zase rozlišoval uprostřed mezi věčností (αἰών) a časem (χρόνος) dokonce dvojí typ nekonečného času, totiž těch věcí, které ve svém celku i ve svých částech trvají po všechen čas (jako nebeská tělesa), a těch věcí, které trvají po všechen čas ve svém celku, nikoli však ve svých částech (jako elementy). O „ustavičnosti“ ovšem mluvil jak pro věčnost (ἀιδιότης κατὰ τὸν αἰῶνα), tak pro celý čas (τὸν ὅλον χρόνον), jakkoli si byl dobře vědom rozdílu mezi oběma.⁶⁵

Rozlišení božské věčnosti a nekonečného času světa bylo tedy v pozdější novoplatonské tradici dobře známo, jakkoli nebylo jasně termino-

⁶¹ Boethius, *Consol.* V, prosa 6,14 (Moreschini 157,55 n.).

⁶² Srv. P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, Paris 1943, str. 295–298; týž, *La Consolation*, str. 221–231. K vlivu Ammonia Hermiova na Boethia srv. P. Courcelle, *Les lettres grecques*, str. 268–278; týž, *La Consolation*, str. 215–221. F. Regen předpokládá vliv také staršího novoplatonismu, v některých otázkách jde o myšlenky samého Plotina (srv. F. Regen, *Praescientia: Vorauswissen Gottes und Willensfreiheit des Menschen in der Consolatio Philosophiae des Boethius*, Göttingen 2001, str. 24 a 74). Boethius sám se dovolává především Porfyria, jehož komentáře jsou však z velké části ztraceny (srv. k tomu P. Courcelle, *Les lettres grecques*, str. 264–267). Snad lze tedy pro Boethia a Ammonia spíše předpokládat společný zdroj; otázka přesné Boethiovy knihovny, patrně bohaté, je nicméně nevyřešena. Srv. k tomu S. Ebbesen, *The Aristotelian Commentator*, str. 44–49.

⁶³ Srv. A. Lernould, *Boèce. Consolation de Philosophie* III, metrum 9, in: F. Karfik – E. Song (vyd.), *Plato Revived: Essays on Ancient Platonism in Honour of Dominic J. O'Meara*, Berlin – Boston 2013, str. 376–395, zde str. 382 a 393; k času a věčnosti viz také tamt., str. 382–384. Srv. Proklos, *In Tim.* I, 239,2–3; 278,9–10 (Diehl); *Inst. theol.* § 55.

⁶⁴ Plotin, *Enn.* III,7(45),3,1–7; 5,1–7; 5,15–18. Srv. k tomu W. Beierwaltes, *Plotinus, Über Ewigkeit und Zeit. Enneade III,7*, Frankfurt a. M. 1981³, str. 156 a 190 n.; L. Karfiková, *Věčnost podle Plátónovy Enneady III,7(45)*, str. 102–107.

⁶⁵ Srv. Proklos, *In Tim.* I, 278,3–11 (Diehl): ... δεῖ τῶν αἰωνίως αἰδίων καὶ τῶν ἐν μέρει χρόνου γενητῶν εἶναι μεταξὺ τὴν κατὰ τὸν ἄπειρον χρόνον γενητὴν ὑπόστασιν, καὶ ταύτην διττήν, ἥ τὸ μὲν ὅλον αἰδίων ἔχουσιν εἰς τὸν ὅλον χρόνον, τὰ δὲ μέρη ἐν μέρει τοῦ χρόνου, οἷα τὰ τῆδε στοιχεῖα, ἥ καὶ τὸ ὅλον καὶ τὰ μέρη συμπαταεῖνonta πρὸς τὴν αἰδιότητα τοῦ χρόνου παντός, ὥς τὰ οὐράνια· οὐ γάρ ἐστιν ἡ αὐτὴ αἰδιότης κατὰ τὸν αἰῶνα καὶ τὸν ὅλον χρόνον· οὐδὲ γὰρ ἡ αὐτὴ ἀπειρία χρόνου καὶ αἰῶνος· οὐδὲ γὰρ ταῦτὸν αἰὼν καὶ χρόνος. Srv. podobně Proklos, *Inst. Theol.* § 55.

logicky fixováno. Totéž platí o terminologii latinské, nakolik lze soudit z toho, že Augustin rozdíl mezi oběma pojmy věčně zná, aniž by měl pro ustavičnost světa zvláštní jméno, jak jsme již připomněli.⁶⁶ Autor pátého křesťanského století Claudianus Mamertus dokonce užívá ve výkladu o Bohu, který nepodléhá aristotelským kategoriím, výraz *sempiternitas* pro Boží věčnost, nikoli pro všečasovost světa.⁶⁷

V Boethiově líčení z jeho *Útěchy* je velmi nápadná představa dvojí přítomnosti (*praesentia*), věčné a časové, odpovídající dvojímu „nyní“ v jeho pojednání *O svaté Trojici*. Rovněž Augustin jistě znal přítomnost (*praesens*) typickou pro čas odlišnou od přítomnosti (*praesens*) věčné.⁶⁸ Přesto však neplatí, že by byl Augustin před Boethiem první křesťanský autor latinského jazyka, který pracoval s touto novoplatonskou představou věčnosti, jak někteří interpreti uvádějí.⁶⁹ Z Boethiových křesťanských předchůdců má totiž tato myšlenka přesnější obdobu u Maria Victorina, na něhož Boethius navazoval ve své práci interpreta antických logických spisů.⁷⁰ Tento latinský překladatel „platonských knih“ (patrně

⁶⁶ Srv. také Augustin, *De div. quaest.* 19 (CCL 44A, 24,1–18); *De civ.* XI,6 (CCL 48, 326,1–27); XII,16 (CCL 48, 371,48–372,85).

⁶⁷ Claudianus Mamertus, *De statu animae* I,19 (CSEL 11, 69,12 n.).

⁶⁸ Srv. kupř. Augustin, *Conf.* XI,11,13 (CCL 27, 201,9–14): „Ve věčnosti totiž nic nepomijí, ale všechno je přítomné; žádný čas však není celý přítomný ... a všechno minulé i budoucí je stvořeno tím a vybihá z toho, co je stále přítomné (... *non autem praeterire quidquam in aeterno, sed totum esse praesens; nullum uero tempus totum esse praesens ... et omne praeteritum ac futurum ab eo, quod semper est praesens, creari et excurrere*).“

⁶⁹ Srv. kupř. R. J. Teske, *Paradoxes of Time in Saint Augustine*, Milwaukee (Wi) 1996, str. 22: „Hence, Augustine, it seems, was the first Christian thinker, at least in the West, to have articulated the philosophical concept of eternity as a life that is complete all at once in the present without any past or future.“ Podobně S. O'Neill, *Augustine and Boethius, Memory and Eternity*, in: *Analecta Hermeneutica*, 6, 2014, str. 1–20, zde str. 18 n.

⁷⁰ Boethius nejen navazoval na Victorinův program převedení aristotelské logiky do latinského jazyka, ale ve svém prvním komentáři k Porfyriově úvodu do Aristotelových *Kategorií* (*Isagoge*) dokonce užíval Victorinova překladu, srv. Boethius, *In Isagogen Porphyrii commenta*, vyd. G. Schepss – S. B. Brandt, CSEL 48, Wien 1906, str. xiv–xxi; 1–132; vyd. L. Minio-Paluello – B. G. Dod, *Aristoteles Latinus*, I/6–7, Bruges – Paris 1966 (přetisk Leiden 1995). Srv. k tomu L. Adamo, *Boezio e Mario Vittorino traduttori e interpreti dell'Isagoge di Porfirio*, in: *Rivista critica di storia della filosofia*, 22, 1967, str. 141–164. K Victorinovým spisům k tematice svobodného umění srv. P. Hadot, *Marius Victorinus*, str. 103–198.

výboru z Plotinových a/nebo Porfyriových pojednání), které ve svém mládí četl Augustin,⁷¹ mluví o čase takto:

„Avšak i naše žití spočívá vždy jen v přítomném čase. Nežijeme minulost ani nežijeme budoucnost, ale vždy přítomnost: ona jediná je čas. Právě a jen přítomnost, protože jen ona je čas, je nazývána obrazem τοῦ αἰῶνος, tj. věčnosti. Tak jako je ve věčnosti stále vše přítomné a věčnost sama tímto vším je, podobně i my máme vše, co můžeme mít, vždy v přítomném čase. Proto je tento náš čas obrazem věčnosti, ovšem pouze obrazem, protože naše přítomnost není přítomností téhož, ani to není přítomnost stále totožná.“⁷²

Také pro Victorina je tedy jádrem času a věčnosti jiná povaha přítomnosti (*praesens*), také on přenáší vztah obrazu a vzoru mezi časem a věčností z Platonova *Timaia* na tuto dvojí povahu přítomnosti. To je myšlenka Platonovi cizí, protože v *Timaiu* jakoby v čase žádná přítomnost ani nebyla; přítomnost (τὸ ἔστιν) je zde vyhrazená věčnosti⁷³ a čas napodobuje věčnost kruhovými pohyby hvězd, které se vždy vrací na totéž místo.⁷⁴ Ani Augustin neviděl nápodobu věčnosti ze strany času v časové *přítomnosti*. Patrně byl příliš pečlivým čtenářem Platonova *Timaia*, než

⁷¹ Augustin, *Conf.* VIII,2,3 (CCL 27, 114,4–6). K obsahu těchto knih srv. L. Karfiková, *Victorinus, Marius*, in: R. Goulet (vyd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, VII, Paris 2018, str. 153–166. zde str. 157 n.

⁷² Marius Victorinus, *Adv. Ar.* IV,15 (CSEL 83, 247,13–22): *Sed et nostrum vivere constat ex praesenti semper tempore: non enim vivimus praeteritum aut vivimus futurum, sed semper praesenti utimur; hoc enim solum tempus est; quod ipsum solum, quia solum tempus est, imago esse dicitur τοῦ αἰῶνος, id est aeternitatis. Quomodo enim αἰὼν semper praesentia habet omnia et haec semper, nos quoque, quia per praesens tempus habemus omnia quae habere possumus, idcirco hoc tempus nostrum τοῦ αἰῶνος imago est, quia nostrum praesens non in isdem neque idem semper est praesens.* Tímto textem jsem se zabývala v článku „Naše žití spočívá vždy jen v přítomnosti.“ *Poznámka k pojetí času podle Maria Victorina, Adversus Arium, IV,15*, in: L. Karfiková, *Studie z patristiky a scholastiky II*, Praha 2003, str. 59–67.

⁷³ Platon, *Tim.* 37e3–38a2: ταῦτα δὲ πάντα μέρη χρόνου, καὶ τὸ τ' ἢν τὸ τ' ἔσται χρόνου γεγονότα εἶδη, ἃ δὴ φέροντες λανθάνομεν ἐπὶ τὴν αἰδίων οὐσίαν οὐκ ὁρθῶς. λέγομεν γὰρ δὴ ὡς ἦν ἔστιν τε καὶ ἔσται, τῇ δὲ τὸ ἔστιν μόνον κατὰ τὸν ἀληθῆ λόγον προσήκει, τὸ δὲ ἦν τὸ τ' ἔσται περὶ τὴν ἐν χρόνῳ γένεσιν ἰοῦσαν πρέπει λέγεσθαι. Srv. k tomu F. Karfik, *L'être et le temps dans le Parménide et dans le Timée de Platon*, in: *The International Journal of the Platonic Tradition*, 16, 2022, str. 134–151, zejm. str. 146–149.

⁷⁴ Srv. Platon, *Tim.* 37d–39e.

aby mohl něco takového tvrdit,⁷⁵ a později se vůbec s představou času jako nápodoby věčnosti kruhovým pohybem hvězd zcela rozešel.⁷⁶ Jak je patrné v jiné souvislosti, také Victorinus si byl této obtíže s přítomností, kterou „filosofové ... popřeli“, velmi dobře vědom,⁷⁷ jakkoli v našem textu naopak uvádí, že časem je právě jen přítomnost, patrně proto, že minulost a budoucnost již, resp. ještě nejsou. Rovněž se u Victorina objevuje motiv lpění na unikající přítomnosti ze strany časové bytosti, jak jsme se s ním setkali u Boethia.

Nevíme, zda tyto myšlenky Boethius přejal od Victorina nebo z nějakého zdroje společného jim oběma. Je však zjevné, že oba sdílejí ne-platonskou představu dvojí přítomnosti, totiž věčné přítomnosti všeho naráz (Boethiovo „stojící nyní“) a jejího časového obrazu, v němž je přítomno vždy jen něco a vždy jen na chvíli (Boethiovo „běžící nyní“). Právě pro tuto prchavost časového „nyní“, jemuž minulost ani budoucnost nikdy v pravém smyslu nepatří a které i svou aktuální přítomnost ihned ztratí, časová bytost lpí na své přítomnosti jako obraze věčného „nyní“.

⁷⁵ Augustinova představa o čase jako obrazu věčnosti shrnuje dosti věrně Platonova *Timaia* 37d–39e, srv. Augustin, *De mus.* VI,11,29 (CSEL 102, 215,8–10): „čas ... napodobuje věčnost tím, že se nebe navrací do téhož postavení a také zpět do téhož postavení volá nebeská tělesa“ (*tempora ... aeternitatem imitantia, dum caeli conversio ad idem redit et caelestia corpora ad idem reuocat*). K Augustinově četbě *Timaia* v Ciceronově překladu srv. Augustin, *De civ.* XIII,16 (CCL 48, 397,23). Viz k tomu H. Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, Göteborg 1967, I, str. 130–138; II, str. 535–540; G. Catapano, *Quotations from Plato in Augustine: A catalogue raisonné*, in: E. Bisanti – A. Palazzo (vyd.), *New Perspectives on the Platonic Tradition in the Middle Ages. Sources and Doctrines*, Roma 2021, str. 19–51, zde str. 44 n.

⁷⁶ Srv. Augustin, *Conf.* XI,23,29 (CCL 27, 208,1 n.). Srv. k tomu L. Karfíková, *Plótinus a Augustin o čase*, str. 45 n.

⁷⁷ Srv. Marius Victorinus, *Explanatio in Ciceronis Rhetoricam* I,26 (vyd. C. Halm, *Rhetores Latini minores*, Leipzig 1863, 224,3–7): „Tento náš čas filosofové rozdělili na dvojí, minulý a budoucí. Přítomný čas přítom popřeli. Je-li totiž to, co nazýváme přítomné, již částečně ukončeno, je to minulost; má-li to teprve přijít, je to budoucnost.“ (*Verum hoc tempus nostrum philosophi in duo tempora dividerunt, in praeteritum et futurum. Praesens autem esse negaverunt, quod in eo, quod praesens dicimus, si quid iam aliqua ex parte confectum est, praeteritum sit; si quid mox perfici habeat, futurum sit.*) Tento názor bývá pokládán za stoický (srv. *SVF* II, 509,23–26; *SVF* II, 519; viz V. Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Paris 1953, str. 37); jeho základem je však velmi pravděpodobně výše citovaná pasáž z Platonova *Timaia* 37e3–38a2.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Beitrag analysiert zwei parallele Passagen, *De sancta trinitate* 4 (Moreschini 175,231–176,248) und *Philosophiae consolatio* V (Prosa 6,4–14), die Boethius (gest. 524/525) der Zeit, der Ewigkeit (*sempiternitas* oder *perpetuitas*) als unendlicher Zeit der Welt und der Ewigkeit Gottes (*aeternitas*) gewidmet hat, die als unveränderliches und unausgedehntes „Jetzt“ verstanden wird, in dem alles gleichzeitig in gleicher Weise gegenwärtig ist. Die Unterscheidung zwischen göttlicher Ewigkeit und der unendlichen Zeit der Welt, die Augustinus (dem Boethius in vielerlei Hinsicht folgt) bekannt war, wurde in der späteren neuplatonischen Tradition (z. B. bei Proklos) weiterentwickelt, die Boethius ebenfalls beeinflusst haben könnte. Die Idee von zwei Arten der Gegenwart (*praesentia*), der ewigen und der zeitlichen, in Boethius' Darstellung aus der *Philosophiae consolatio* entspricht zwei Arten des „Jetzt“ (*nunc*) in seiner Abhandlung *De sancta trinitate*. Unter Boethius' christlichen Vorgängern findet diese letzte Idee eine Entsprechung vor allem bei Marius Victorinus, dem Boethius in seiner Arbeit als Übersetzer und Kommentator antiker Schriften zur aristotelischen Logik folgte.

SUMMARY

The paper analyses two parallel passages, *De sancta trinitate* 4 (Moreschini 175,231–176,248) and *Philosophiae consolatio* V (Prosa 6,4–14), devoted by Boethius (d. 524/525) to time, sempiternity (*sempiternitas* or *perpetuitas*) as the infinite time of the world, and God's eternity (*aeternitas*) understood as an unchanging and unextended “now” in which everything is at once equally present. The distinction between divine eternity and the infinite time of the world, known to Augustine (whom Boethius follows in many ways), was elaborated in the later Neo-Platonic tradition (e.g. Proclus), which equally might have influenced Boethius. The idea of two kinds of the present (*praesentia*), eternal and temporal, in Boethius' account from the *Philosophiae consolatio* corresponds to two kinds of “now” (*nunc*) in his treatise *De sancta trinitate*. Among Boethius's Christian predecessors, this last idea has an analogue especially in Marius Victorinus, whom Boethius followed in his work as a translator and commentator of ancient writings on Aristotelian logic.