

JAMBLICHOS Z CHALKIDY

O MYSTERIÍCH
EGYPTSKÝCH

Z řečtiny přeložil Jaroslav Matoušek. Jako reprint prvního vydání Sfinx – Praha 1922
vydalo Per Agrum, 1992.

אבלם

ÚVOD.

Jamblich, nazývaný od žáků svých »božským«, jehož dílo »o mysteriích« předkládáme českému čtenářstvu, je z hlavních představitelů pozdního novoplatonismu.

V novoplatonismu zazářil duch antický, než zanikl, naposled v celé své nádheře a kráse. V něm zračí se dále snažení a tužby, jimiž byl člověk ovládán na sklonku starověku, a které byly směřodaty pro další duchovní vývoj lidstva.

Máme-li tento směr ducha správně pochopiti, jest nutno vyličiti napřed kulturní prostředí, v němž vznikl, a duchovní podklad, na němž se vyvinul.

Alexandr Velký (356—323 před Kr.) přetvořil svět antický. Důležitější však, než zničení starých a vznik nových útvarů státních v době této, jest pro badatele kultury lidské ona velká skutečnost, která byla též výsledkem vítězství Alexandrových, totiž vznik světového jazyka řeckého. Svět čekal na tento všeobecný, světový jazyk, neboť očekával světového náboženství!

Bylo-li Alexandru makedonskému dáno přijmí »Veliký«, nestalo se tak proto, že založil velké říše, nýbrž z toho důvodu, že rozšíření jazyka, literatury, umění, věd a filosofie národa hellénského a vůbec celé řecké kultury, jím přivedené, způsobilo zvláštní revoluci ducha, jejíž následky staly se brzy zjevnými po celém tehdy známém světě.

Z kultury hellénské, obmezující se na obvod vlastního světa řeckého, stala se všeobecná, světová kultura, již nazýváme hellenistickou či alexandriinskou.¹ Nastala fluktuace národů, Řekové přišli po prvé do styku s národy vzdáleného Východu a v souvislosti s tímto stykem nastaly i výměna a přizpůsobení myšlenek. A tak přišla i filosofie řecká po prvé do bližšího styku s náboženstvím a s filosofií národů východních a nezůstala prostou jich vlivu.

Individuální podmínky životní změnily se po vzniku nových hellenistických říší úplně. Starohellénský život šel vstříc rozkladu. Zájem pro život pospolitý v obci, s pojmem starého Řecka tak úzce spjatý, ustoupil záhy jednak úplnému kosmopolitismu, jednak zůstal pouze zájem pro život soukromý. V souvislosti s tím pozbyly též dosavadní mrav a náboženství veškeré moci a člověk počal býti odkázán sám na sebe. Tak vznikl čirý individualismus a člověka počala ovládati jediné snaha po nejlepším upravení vlastního života. Také filosofie postavila se na toto stanovisko. Zvolila východisko od člověka a jeho individuálních potřeb. Otázka po účelu života, po cestě k ctnosti a blaženosti stala se hlavním jejím cílem. Etika doby této nespátřuje již nejvyššího cíle člověka v tom, aby dosáhl ctnosti v životě pospolitém ve státě (jako u Platona a Aristotela), nýbrž směřuje k dosažení ideálů všeobecně lidských. Pro uvedený individualismus vznikly tak četné a sobě odporující soustavy filosofické, že stávalo se vždy pochybnějším, kde vlastně jest pravda. Tím však dokázaly soustavy tyto i své nemožnosti, poskytnouti člověku toho, čeho ve filosofii hledal: pravdy, týkající se vyšších otázek, bezpečné opory pro život, uspokojivého přesvědčení o mravním určení člověka a blaženosti. Tak vznikl stoicismus a epikureismus. Jich nutný důsledek, skepticismus, podryl pak úplně základy veškerého duchovního života.

Všechny badací metody vnějšího rozumu byly vyčerpány. Víra v bohy pozbyla rovněž vážnosti a člověk marně hledá opory. Při úplném rozvratu životních poměrů a při chaotickém spletení všech pojmů jí nenachází. Neuspokojen vnějším světem, neukojen tradičním náboženstvím, ni filosofií, počíná se duch lidský obracet sám do sebe. Nespokojenost tato přechází konečně v čiré zoufalství, které se zmocňuje celého světa. Přítomnost nemohla poskytnouti člověku nijakého uspokojení. Dostává se pochybnost nade vším, co bylo kdysi starému světu pravdivé a svaté. Toužebné snažení po něčem vyšším, nežli jest viditelný svět, potřeba, dosíci nějaké absolutní jistoty, zjednávat si platnosti. Toť nálada, z které vyrůstá ono náboženské citění na sklonku starověku, které přijetí a rozšíření křesťanství tak usnadnilo. Odvrátiv se od reálného světa, neschopen setrvatí ve staré víře náboženské a naplněn nedůvěrou vůči naukám filosofů, tolik si odporujícím, snaží se nyní člověk, pozvednouti se nad svět konečný, a žádá poznati pravdu, povznesenou nad všechnu pochybnost. Osvoboditi se od pout konečnosti povznesením se k Absolutnu, osvoboditi se od veškeré nejistoty přímým spojením s Absolutnem stává se ideálem doby.

Nazírání určité doby a tužby, naplňující srdce lidská, zrcadlí se nejlépe ve filosofii. Filosofické soustavy, které nyní vznikly, mají vesměs ráz transcendentní, mysticko-theosofický. Čeho hledají, není viditelné reálné, nýbrž mimotný svět božský, říše nadpozemská, a cesta, po které hledí cíle toho dojít, není cesta logického myšlení, nýbrž přímého nazírání, ekstase, vytržení v mysterium světa božského.

Že můžeme již v tomto životě dospět k přímému vnímání a nazírání světa božského, bylo již starým učením u Řeků, jimž zjevovali se často jich bohové za věku heroického. Totéž bylo dále starým učením Egypta a celého Východu, jichž kněží a proroci ode dávna se honosili podobným obcováním s božstvem, a bylo to též učením mysterií všech kulturních národů starého světa. Ale názor tento nezjednal si nikdy tak pronikavé a všeobecné platnosti, jako v době hellenistické. Ovládl nyní i celou filosofii, jež učinila právě tento styk s vyššími světy svým cílem.

Snaha, dosáhnouti těchto styků se světem nadpozemským, odkazuje posléze vždycky k zvláštnímu stavu duše, kde tato, odvracejíc se od světa vnějšího a noříc se v tajemné hloubky své vlastní bytosti, dospívá k blaženému spočinutí v Bohu, v němž jest jí přímého nazírání jeho dopřáno, ano kdež cítí se býti s ním sjednocenou. Tento stav duše nazývá se ekstasí.

Má-li duše k cíli tomuto dospět, musí býti učiněna napřed schopnou a vnímavou pro vlivy vyšší. Nejvhodnější cesta k dosažení tohoto cíle byla spařována v různých očišťovacích prostředcích a v askesi. Jakmile počali jedenkrát prostředků těchto užívatí vážně a důsledně, musili, prošeďše okřeskem mystiky přírodní, zajisté brzy vkročití v oblast mystiky vyšší, duchovní, a v povahách k tomu přizpůsobených musilo se zajisté brzy vyvinouti více či méně stupňované jasnozření se všemi příbuznými jevy psychickými. V nejužším spojení s těmito směry ducha jest pak theurgie a magie, nyní tak zhusta praktikovaná, a zjevení bohů a démonů jsou na denním pořádku, v povahách nízkých jeví se však silný sklon k čarodějství.

Z tohoto zdroje vzešel tedy v třetím stol. po Kr. t. zv. novoplatonismus. Předchůdcové jeho vyskytují se ovšem daleko dříve. Obraťme nejprve k nim svůj zřetel! Je to t. zv. filosofie alexandrijská,² pojmenovaná tak dle města Alexandrie v Egyptě, kde vznikla.

Duševní život v Alexandrii. Založiv město to, vykonal Alexandr dílo tak velkého dosahu a významu historického, jaký mohl předvídati jen věštecký duch geniův. Jest skutečně na zemi málo míst pro dějiny lidstva tak důležitých, jako město toto. Ležíc výhodně na moři, na místě, kde se takřka stýkají tři díly světa, dále pro světový obchod, jenž se zde záhy soustředil, stala se Alexandrie brzy kulturním střediskem, kde se smísili národové z celého světa: Řekové, Římané, Egyptané, židé i asijské orientálové. Kultury Evropy, Asie a Afriky se zde střetly. A tak se stalo toto velké, bohaté, krásně stavěné a hustě obydlené město pojícím mostem mezi Východem a Západem, mezi Hellény a barbary, mezi židy a pohany. Strhalo ty hráze, které v starém světě národy dělily. Přehrada duševní: rozdíl náboženství, národnosti a vzdělanosti padá a položen základ k ideji jediného pokolení lidského, záležející v poznání, že ve všech lidech jsou obsaženy stejné vlohy k dosažení nejvyšších ideálů ducha.

Alexandrie stala se záhy proslaveným střediskem horlivé činnosti vědecké. Není snad oboru vědy, jenž nenalezl zde pěstitelů. Vědy milovní následníci Alexandrovi, Ptolemeovci, snesli sem s pílí neobyčejnou ohromné poklady literární, položivše základ ke vzniku proslavených knihoven. S tolika různými národy usadily se v Alexandrii též jich kultury náboženské. Setkáváme se zde s hierofanty egyptskými, s magy chaldejskými a se služebníky Jehovovými. Zde vstoupila filosofie řecká po prvé v nejužší styk s těmito cizími náboženstvími. Mohla je na místě srovnávat a studovati. Tím lze vysvětliti, že se musila záhy vyvinouti ve filosofii náboženskou.

Předchůdcové novoplatonismu. Filosofie alexandrijská. (Asi od 2. stol. před Kr. až do konce 2. stol. po Kr.) Zvláštností zjevů sem náležejících jest, že snaží se vesměs pomocí přímého zjevení božského dospět k poznání a blaženosti, jakých cestou vědeckého myšlení dosíci nelze. Toto zjevení boží mohlo se hledati v prvé řadě v náboženských podáních a filosofických soustavách nábožensky zbarvených. V tomto případě neuspokojilo však filosofujícího ducha, co bylo všeobecně přijato jako náboženství neb filosofie, nýbrž jeví se snaha, jednak věcem známým podkládati smysl skrytý, jinotajný, jednak sáhnouti k méně známému, totiž k náboženství vzdálených zemí, k mysteriím pravěku a k filosofickým soustavám, vešlým dávno v zapomenutí. Pro pochopení hlubšího obsahu těchto zjevení bylo pak ovšem nutno, aby učenník vstoupil v týž poměr k božstvu, jako ti, kterým původně zjevení tato byla sdělena: filosof se stává služebníkem božím, knězem, a zjednáva si platnosti přesvědčení, že pravé vědění má býti založeno náboženstvím a zbožností. Poněvadž se uznalo, že poznání věcí božských abstraktním užitím rozumu nemůže býti dosaženo, byl pojem Boha z okřesku obyčejného

vědomí, t. j. ze světa, jež lze poznati smysly a rozumem, odsunut úplně. Bůh jest podstatou svou nepochopitelný, nepoznatelný a jako takový povznesen nad každý styk se světem. Poněvadž jest však právě zjevení tohoto skrytého božstva, t. j. poznání pravdy transcendentní cílem, o jehož dosažení filosofovi boží, jest nutno se ohlédnouti, není-li snad principů prostředkujících, jichž pomocí by se mohlo božstvo nadpozemské lidskému vědomí a světu vůbec sděliti. Přímé sdělení Boha světu není možné, poněvadž jsou to jsoucna, která se navzájem úplně vylučují. Toto prostředkování zakládá se po stránce objektivní v bytostech, prostředkujících mezi Bohem a světem, které pod různými jmény, jako: Logos, Nus, Síly boží, Duše světa, bohové, archandělé, andělé, démoni, mezi nejvyššího Boha a smyslný svět jsou vsunuty. S bytostí těmito jest filosofovi nejprve navázati styky a musí je proto zvláštním tajuplným způsobem evokovati. Filosof se stává theurgem, magem. Po stránce subjektivní podrobuje se filosof mnohým vnitřným i vnějším prostředkům očišťovacím, snaží se dosáhnouti nejvyššího ideálu ctnosti a oddává se přísné askesi, aby se takto stal schopným, vnímati vyšší moudrost. Filosof se stává světcem. V období tomto nemohou se ovšem názory tyto k důsledně provedeným soustavám na řecké půdě ještě vyvinouti. To bylo zůstaveno až novoplatonismu. Filosofie alexandrijská dělí se ve svém vývoji v novopythagoreismus, pythagoraisující platonismus a židovsko-alexandrijskou filosofii náboženskou.

Novopythagorovcům byla čísla principem a pravzorem všech věcí. Dle nich byl svět tvůrčím Rozumem božím uspořádán. Čísla nejsou tedy pouze pojmy mathematické, nýbrž v prvé řadě theologické a metafysické. Platonovy idey stávají se novopythagorovcům čísla, jenže čísla nemají své bytnosti, jako Platonovy idey, mimo Boha, nýbrž jsou obsažena a zakládají se v Myšlence boží a z bytnosti boží přímo vyplynula. Bůh jest jednotka, idey jsou čísla. Čísla prostředkují mezi Bohem a světem. Soubor všech číselných poměrů činí pak duši světa, která, sestupujíc k beztvare hmotě, vtiskuje jí formy číselné. Ze světa, roztržitého v mnohost, stoupá filosof kontemplací čísel a, očišťuje duši svou askesí, od mnohosti vzhůru k nejvyšší Jednotce, až ekstasí dospěje s ní úplného sjednocení a stane se sám bytostí nejjednodušší, pouhou jednotkou (haplosis).

Jelikož se novopythagorská filosofie vyvinula ze staropythagorského vědomí náboženského, směřuje v prvé řadě k dosažení svatosti a bohumilosti života. Odtud její směr čistě etický a její přísná askese. Odtud vyvinul se též ideál pravého filosofa, jaký skutečně jest v Pythagorovi a později v Apolloniovi z Tyany, tomto světci, magovi a divotvorci, kterého všichni zbožňují a jež celý pohanský starověk kladl jako největšího světce proti křesťanskému Bohu Kristovi.

Pythagoraisující platonismus vznikl zvláštním smíšením představ novopythagorských s platonismem. Stoupenci tohoto směru nazývají sami sebe brzy platoniky, brzy zase pythagorovci. Nejdůležitějším spisovatelem této doby jest Plutarch z Chaeroneje (asi 46—120 po Kr.), spisovatel vážený, všestranný a velmi plodný. Hlavním cílem jeho filosofie jest poznání bytnosti božské. Plutarch rozeznává tři základní principy, jsoucí od věčnosti: princip dobrý, Boha, princip zlý, t. zv. zlou Duši světa, a princip indiferentní, hmotu. Čím abstraktněji chápal bytnost boží v její naprosté duchovosti, tím větší důležitost měli pro něho bohové nižší, polobohové a hluboko pod nimi stojící démoni. Bytnosti tyto prostředkují totiž a jsou pojíci články mezi Bohem na straně jedné, světem a člověkem na straně druhé. Démoni jsou bytnosti, které sice věděním a mocí vynikají nad člověka, ale duši a těly svými zapleteni jsou v hmotu. Bydlí na rozhraní světa duchovního a hmotného: na měsíci a ve světě, jenž jest pod ním (světě slublunárním). Dělí se v demony dobré a zlé. Démoni dobří prostředkují mezi bohy a lidmi, jsou nápomocni při věštbách a mají dozor nad bohoslužebnými obřady. Démoni zlí vnučkají člověku zlé myšlenky a svádějí ho ke hříchu. Duch lidský jest část duše, která při sestupu v tělo nebyla hmotou pohlcena. Jest vpravdě mimo člověka a jím vnímá člověk přímo světy vyšší. Od života posmrtného slibuje si Plutarch jasnějšího poznání věcí božských, kterého se dostane ovšem pouze duším, očištvějším se za pozemského života ctností a zbožností. Z takových duší lidských mohou se státi heroové a z nich démoni, ano jednotlivé duše lidské mohou se povznést až k důstojnosti božské, jako Herakles a Dionysos. Jinak se vracejí v lidská těla (znovutělování). Pravé vědění o bozích zakládá se v tom, že sami se mohou člověku zjevití. Toto vyšší zjevení je trpné vnímání duše, enthusiasmus. Podmínky jeho jsou po stránce objektivní: démoni jako prostředníci a jisté prostředky hmotné, jako na př. výpary pythické jeskyně. Po stránce subjektivní: vnímavost člověka pro vlivy vyšší, jakou přivodí klid duše a zproštění smyslnosti životem ctnostným a odříkavým.

S názory těmito souvisí, že Plutarch velké důležitosti přikládá orakulím a věštbám. Že by bohové mluvili přímo ústy věstcův a orakula Pythii slovně inspirovali, nemůže Plutarch připustiti. Názor tento nazývá přímo dětinským a směšným. Pochod při orakulích vykládá v ten způsob, že bůh, po

případě démon uvede duši věštce v pohyb a exaltaci. Se stavem tímto spojeno jest pak zvláštní osvícení duše věštce, že může poznávati věci budoucí. Formu vidění, jakož i slova, jimiž věstec vyšší zjevení pronáší, přisuzuje Plutarch pouze jeho intelektu.

Náboženství lidu vidí Plutarch znešvařeno různými falešnými představami. Jest věcí filosofa, naléztí pravé jádro, v něm skryté. »Nejsou různí bohové pro různé národy,« praví, »nýbrž jest jen jediný Rozum, který nad světem vládne, a jediná Prozřetelnost. Jména a formy kultů jsou různé a posvátné symboly, jež ducha přivádějí k Bohu, jsou brzy jasnější, brzy temnější.« S tímto nazíráním souhlasí důsledné jinotajné vysvětlování posvátných mythův u Plutarcha, jak vidíme nejlépe v jeho spise o Isidě a Osirovi.

Z dalších filosofů sem náležejících uvádíme: Maxima z Tyru, Apuleia, Celsa, proti němuž psal církevní spisovatel Origenes, a Numenia.

Numenios z Apamey (žil v 2. pol. 2. stol. po Kr.) učil, že jsou tři Bohové: 1. Bůh Otec, t. j. Duch spočívající v klidu, nad svět smyslný povznesený, 2. Bůh Stvořitel, t. j. Duše světa, prostředkující mezi Duchem a hmotou, a 3. Bůh stvořený, t. j. viditelný svět. Hmota jako princip zlý jest protivou principu božského. Stykem s hmotou se duše poskvřily. Odvrácením od smyslnosti a kontemplací mysterií čísel mohou se však opět vznést k nejvyšší Jednotce.

Z platonsko-pythagorské školy pochází konečně též většina filosofů, obsažených v t. zv. literatuře hermetické, připisované mythické osobě Herma Trismegista.

Židovsko-alexandrijská filosofie náboženská. Ve větší části zemí, které Alexandr Velký svými válečnými výpravami vlivu řecké vzdělanosti učinil přístupnými, nalezla tato domácí kulturu národní, jejíž vysokému stáří a zvláštnímu rázu Řekové se ode dávna podivovali. Ale jediný z těchto východních národů, který zvláštním způsobem modifikoval filosofii řeckou, aby ji uvedl se svými národními tradicemi v soulad, byl národ židovský. Zvláštní monotheistický ráz židovského náboženství a houževnatost, s jakou židé lnuli ke svým náboženským tradicím, nepřipouštěly tak snadno přizpůsobení jich názorů náboženských filosofii řecké, jako mythy náboženství polytheistických. I jevila se zde tudíž nutnost dalekosáhlejšího dogmatického prostředkování. A toť právě úkol, jehož řešení se podjala t. zv. židovsko-alex. filosofie náboženská. Tento směr filosofie záleží v tom, že alexandrijská židé se snažili, pomocí řecké filosofie vniknouti hlouběji v pochopení svého náboženství a pravý smysl svých posvátných knih převést v jasné pojmy, jaké byla vyvinula filosofie řecká. I snažili se dále výkladem takovým smysl knih biblických s filosofií řeckou uvést v soulad. Měli-li však k tomuto cíli dospěti, nebylo jim možno písem svatých chápati dle jich původního, slovního smyslu, nýbrž byli nuceni, podkládati jim smysl skrytý, jinotajný. Měli za to, že tímto alegorickým výkladem písem, v němž písmeny značí symboly ideí, objevili právě hlubší jich smysl. Jich názor světový jest celkem týž, jako názor novopythagorovců a pozdních platoniků: dualistický protiklad světa božského a pozemského, abstraktní pojem Boha, převyšující každé poznání, pohrdání světem smyslným, uznávání prostředkujících sil, převádějících vlivy boží do říše zjevů, požadavek asketického osvobození od smyslnosti a víra ve vyšší zjevení, dostavující se pomocí ekstase, entusiasmu. Posvátné knihy Starého Zákona poskytovaly těmto alexandrijským židům hojnosti zjevův analogických pro uvedené názory filosofické. Povýšenost Boha nad svět a jeho svatost, kteréž jsou základní myšlenkou theologie starozákonní, dosáhly v transcendenci alexandrijského pojmu o Bohu svého nejvyššího metafysického výrazu. Učení alexandrijské o prostředkujících silách mezi Bohem, a světem má svůj protějšek v židovské představě o Duchu božím a v učení o andělich. Víra ve zjevení boží byla beztak ode dávna majetkem národa židovského a entusiastická stránka tohoto zjevení našla v prorocích starozákonních své bezprostřední představitele.

Důsledné navazování židovských představ náboženských na filosofie řecké spatřujeme po prvé u žida Aristobula (r. 150 před Kr. v Alexandrii). Svého vyvrcholení dosáhl však tento směr ducha teprve Filonem, židem (nar. v Alexandrii mezi r. 20.—30. před Kr. a zemř. asi r. 41.—54. po Kr.). Jeho alegorisující metoda záleží v tom, že ve všech částech písma, jež vykládá, rozeznává od slovního znění vnitřní význam duchovní. Slovní znění, litera, jest mu pouhým symbolem vnitřní, skryté myšlenky. Mezi oběma jest pak týž poměr, jako mezi tělem a duší. Na rozdíl od starozákonního antropomorfismu isoloval Filon Boha úplně od světa. Chápaje Boha v jeho naprosté transcendentnosti, odsunul ho takto zcela ze světa. Působení boží na svět jest pak možno pouze pomocí bytostí prostředkujících. Těmi jsou Filonovi jednak Platonovy idey, které se u něho stávají »Silami božími«, jednak nejvyšší Idea, či soubor ideí, božský »Logos«. Logos byl v Myšlence boží již před stvořením světa a při stvoření tvůrčím Slovem božím vešel ve zjev. Skrze Loga stvořil Bůh svět a prostřednic-

tvím jeho jest se světem ve spojení. Logos není nestvořený, jako Bůh, aniž je stvořený, jako smyslné věci. Jest prvorozený Syn boží a Moudrost boží jest jeho matkou. Nazývá se zástupcem a poslem božím, jest archanděl, jenž zjevení boží lidem prostředkuje, a velekněz, jenž svět s Bohem pojí. Filonovi je tělo pro duši žalářem a hrobem. Jest příčinou všeho zla a hříchu. Duše, které poznaly nicotnost pozemského života, stoupají k Bohu. Ostatním duším jest se však vrátiti k pozemskému žití a sestoupiti v těla, aby se očistily. Nejvyšší cíl člověka spatřuje Filon ve sjednocení s Bohem, kde se zvedá nad celý smyslný svět, nad idey i nad samotného Loga. Pak není již synem Logovým, nýbrž se stává synem božím. Poněvadž Bůh ve své transcendenci jest mimo obor veškerého poznání, je sjednocení s ním možno jen v jakémsi vytržení prorockém, podobném korybantickému šílenství, kde duše vykročuje sama ze sebe (ekstase), aby se ponořila v Bytost boží.

Novoplatonismus jest velkolepá synthese celé filosofie alexandrijské, jejíž veškeré soustavy v sebe pojal. Jak Steinhart³ dovozuje, jsou v novoplatonismu spiaty celkem tři momenty: nejprve Platonova nauka o ideách, Arisitotelem doplněná, jež jest východiskem každého pravého novoplatonismu, dále řecko-egyptský polytheismus, smíšený s persko-židovskou démonologií a s aramejským přírodním náboženstvím, jenž, rozchází se jednak v mythus, jednak v mysterium, jinotajným a etisujícím výkladem ve filosofii se zduchovňuje, a konečně moment ekstatický. Novoplatonismus běře se celkem stejnou cestou, jako jeho předchůdcové, chopil se však svého úkolu daleko bystřeji a provedl jej daleko soustavněji a důsledněji. Od nejabstraktnějšího pojmu Boha až ke světu konečnému zkonstruoval přechod v pravidelných stupních hierarchických. Též nejzazší hrot konečnosti, svět tělesný, vysvětluje z přirozeně odstupňovaného zjevení bytosti boží samé, t. j. emanací z Boha, a nikoli z principu jiného, jsoucího mimo Boha, jak to činili jeho předchůdcové. A jako se sdělují vlivy božské světu konečnému prostřednictvím celé řady stupňů, tak zvedá se i konečnost a vystupuje k Bohu po stupních, až dospěje k svému poslednímu cíli — k absolutnímu sjednocení.

Za původce novoplatonismu pokládá se všeobecně Ammonios Sakkas, jenž žil v Alexandrii koncem 2. a počátkem 3. stol. po Kr. Ammonios narodil se z křesťanských rodičů a byl v křesťanství vychován, později však vrátil se opět k pohanství. Jméno »Sakkas« obdržel prý od nošení pytlů, zaměstnání, kterým si opatroval výživu, než vystoupil jako učitel filosofie. Toť byl tedy učitel, jehož vlivem Plotin se stal velikým. Ammonius shromáždil kolem sebe velký počet žáků, mezi nimiž byli zejména: oba Origenové, církevní spisovatel i novoplatonik, Longin, Herennios, Plotin. Zdá se, že Ammonios učení své přednášel ve formě tajné nauky, jelikož se musili tři jeho největší žáci: Herennios, Origenes a Plotin zavázati, že z toho, co od něho slyšeli, nikdy ničeho neuveřejní. Když Herennios i Origenes později slib svůj zrušili, nepokládal se též Plotin nadále za vázána slibem a sepsal proslavené spisy, které se nám pod jménem Ennead uchovaly.

Plotin narodil se v Lykopolu v Egyptě r. 205 po Kr. Když byl 28 let stár, věnoval se studiu filosofie v Alexandrii. Naleznuv teprve u Ammonia, čeho byl hledal, stal se věrným jeho žákem a setrval při něm plných 11 let. Když císař Gordian podnikl válečnou výpravu proti Peršanům, užil Plotin, jat dychtivostí poznati filosofii východní u samých pramenů, příležitosti této a připojil se k jeho vojsku. Výprava tato skončila však smutně. Vojsko Gordianovo bylo rozprášeno a Plotin se zachránil stěží útekem do Antiochie. Odtud odebral se r. 244 po Kr. do Říma a otevřel zde hned školu filosofickou. I počal se záhy těšiti velké vážnosti. Počet jeho žáků stále rostl a byly mezi nimi i vznešené osobnosti obého pohlaví. Tak se stal senátor Rogatian tak nadšeným přívržencem učení Plotinova, že rozdal celé své jmění, propustil všechny otroky a vzdal se svého úřadu prétorského. Též císař Gallien a manželka jeho Salonina byli učením Plotinovým tak uchvázeni, že se rozhodli, darovati mu jisté spustlé město v Kampanii, jež chtěl Plottin znovu zbudovati, Platonopolí nazvati a spravovati dle Platonových zásad o státu. Úmysl ten zmařilo však ze závisti několik dvořanů císařových.

Plotin žil v Římě až do r. 270. po Kr. Toho roku onemocněv, odebral se do Kampanie na statek svého přítele Zetha a zde zemřel, když byl pravil k svému příteli Eustochiovi, jenž právě přispěchal ho navštívit: »Čekal jsem na tebe, neboť právě hodlám boha, jenž ve mně jest, spojití s Bohem ve vesmíru!« — V tom okamžiku vylezl pod lůžkem Plotinovým had, draku podobný — jeho genius — a otvorem ve zdi zmizel. Mudřec byl mrtev.

Jak Porfýrios vypravuje, styděl se Plotin za to, že má tělo. Pohrdal tak svou pozemskou osobností, že ani nikdy s nikým ničeho nesdělil o svém rodišti a o svých rodičích. Veškeré tělesné bytí bylo mu klamem, nízkostí a bídou, jichž se má člověk ctností zprostiti. Proto obrátil se k tak přísné askesí. Masitých pokrmů nepožíval vůbec a nezřídka zdržoval se též požívání chleba. Z téhož důvodu odpíral si také pravidelné lázně. Dáti se zobraziti malířem neb sochařem, bylo mu nesnesitelnou marností.

»Není na tom dosti,« pravil, »nositi tento stín, kterým příroda nás přioděla, a sluší se, hotoviti stín tohoto stínu, jenž má míti delší trvání, než jeho originál?« Jak Porfyrios dále líčí, byl Plotin jasnovidcem a měl schopnost, čisti myšlenky jiných. Dovedl nejen odhaliti skryté krádeže, nýbrž zvěstovati i budoucnost. Byl dále nadám neobyčejnými silami magickými. Jakýsi Olympios z Alexandrie, rovněž žák Ammoniův, pokoušel se ze závnosti magickými prostředky škoditi Plotinovi. Přesvědčiv se brzy, že jeho počínání jest marné, pravil k svým přátelům: »Jak silnou duši má tento Plotin, neboť všechny útoky na ni mířené odrážejí se od ní a padají zpět na útočníka!« Plotin měl však při tomto magickém působení pocit, jako by úd za údem v podobě koženého pytlíku byl stahován.⁴

Jakýsi egyptský kněz přišel do Říma a seznámil se tu s Plotinein. Aby ukázal zběhlost svou v theurgii, přislíbil, že bude volati ochranného ducha Plotinova a že ho učiní viditelným. Plotin byl k tomuto podivuhodnému theurgickému divadlu též pozván. Evokace dala se v chrámě Isidině, jediném čistém místě, které Egyptan dle svého ujištění v Římě nalezl. Duch se zjevil. Jak se však ulekl a jak užasl egyptský theurg, když nespátřil ducha z řádu obyčejných démonů, jak očekával, nýbrž — boha! »Ó! jak jsi blažený, Plotine,« zvolal nadšeně, »kterýs neobdržel genia z řádu nižších duchův!« Nešťastnou náhodou netrvalo toto blažené vidění dlouho, takže zjevivší se bůh o ničem nemohl býti dotázán. Důvěrník theurgův, jenž při operaci musil držeti v rukou jisté ptáky, zardousil je totiž — neznámo, zda ze strachu, neb ze závnosti nad štěstím Plotinovým — a duch v tom okamžiku se ztratil. Dle Porfyria měl Plotin také svůj božský zrak ustavičně obrácený ke geniu, ho provázejícímu, a žil stále ve vlastním, reálném společenství s říší duchův.

Když Amelius, žák Plotinův, konal kdysi slavnostní oběť a pozval k ní též Plotina, pravil tento: »Bohové tito musí ke mně přijíti, nikoliv já k nim!« Plotin nevyhledával společenství démonů a nižších bohů, vždyť jeho duch ochranný náležel sám vyššímu řádu, než byli oni. Přímé spojení s Bytostí nejvyšší, toť bylo snažením a cílem jeho filosofie a celého jeho života. A tohoto štěstí dosáhl také Plotin v době šesti let, kdy Porfyr meškal u něho, čtyřikráte. Tu bylo mu popřáno, v mystickém vytržení ducha s nejvyšší Bytostí býti sjednocenu.

Plotinovy spisy uspořádal žák jeho Porfyrios v šest skupin, zvaných Enneady. Každá Enneada dělí se pak v devět částí či knih.

Plotin rozeznává tři základní hypostase, které sestupují ve stupních od nejvyššího k nižšímu. Těmi jsou:

1. Bůh, jsoucno absolutní, nejvyšší dobro, Jednotka. Bůh jest ve své transcendenci a naprosté duchovosti povznesen nad svět, jest však základem reality všech věcí. Jest absolutní Jednotka, z níž jest vyloučena každá mnohost, a podstata nejjednodušší, beze vší kvality a bez přívlastkův. Je čistá aktualita a pouhá energie (jako hmota jest pouhá potencialita), je zdroj všech forem (ideí) a nejvyšší krásno, je zdroj všeho myšlení a nejvyšší myšlení samo či nejvyšší Duch. Vznik světa z bytosti boží není pak nic jiného, než rozvinutí jednotky v mnohost.

2. Z vlastní bytosti boží vychází přímo Duch boží (Nus). Co z Boha vyšlo, chce poznati svou podstatu a svůj původ. Tendence tato, kterou se přímá emanace boží obrací zpět k svému původu, jest myšlení, duch. Myšlení či duch je tedy pohyb bytosti stvořené k jejímu původu, vzniklý z touhy po poznání. Každá myšlenka Ducha božího je zároveň myšlení a jsoucno. V Duchu jsou dále myslící podmět, myšlený předmět a myšlenka jedno a totéž. V něm obsaženy jsou idey (Platonovy) všech věcí a činí t. zv. svět inteligibilní, říší duchův. Z tohoto Ducha všeobecného vycházejí pak jednotliví duchové individuální.

3. Duše jest prostředkujícím živlem mezi říší duchův a světem smyslným. Slučuje v sobě velké protivy Ducha a hmoty. Duše je zároveň jednotnost a mnohost, dělitelnost a nedělitelnost. Dělí se v mnohost když sestupuje v těla. O sobě, svou vnitřnou podstatou, jest však nedělitelnou jednotkou, bydlící v říší duchův. Položena jsouc ve střed protiv a dotýkajíc se mezi obou světy, totiž světa věčného i smyslného, vede duše život dvojí: jednak nazírajíc přímo svět vyšší, jednak účinkujíc ve světě nižším. Duch boží jest pohroužen v pouhé myšlení, ale Duše sestupuje v touze, by realizovala, co v říší ideí nazírala, do světa nižšího, rozvinutého v mnohost, a tvoří viditelnou říší zjevů, Duchem byvší oplodněna. Úkolem Duše není pouhé myšlení, sic by byla Duchem. Myslí ve svém pohybu, směřujícím vzhůru ke světu vyššímu, ale v pohybu, směřujícím dolů, tvoří. Tato Duše všeobecná je zdroj, z něhož vycházejí duše světa a všechny individuální duše jednotlivých bytosti. Tyto individuální duše dělí Plotin ve tři skupiny: duše bohů, démonů a duše lidské. Duše bohů, t. j. těles nebeských jsou ponořeny, jako duše světa, ve věčné nazírání světa božského, duše démonů vykročily již z této dokona-

losti, přece však obcují v oblastech vyšších. Ale duše lidské klesly úplně v pomíjející svět smyslného. Démoni jsou též Plotinovi bytosti prostředkující mezi bohy a lidmi.

Nejzazší protiva božské Jednotky jest hmota. K ní dospěje rozum, když abstrakcí odloučí od předmětů viditelného světa vše, co jest formou. Je to beztvary substrát, temná, chaotická, světem proudící masa.

Svět, kosmos, příroda vzniká, když říše věčných pravzorů, ideí, vejde ve spojení s beztvarem hmotou. Jest odleskem říše ideí. Duše světa vtiskuje tyto věčné formy jsoucna beztvare hmotě a propůjčuje jí životní sílu.

Člověk sestává z ducha, duše a těla. Duch lidský (nus) jest paprsek Ducha božího a jeví se u člověka jako mohutnost přímého vnímání světů vyšších. Duše lidská dělí se ve dvě: 1. rozumná část duše (poznávání vnějšího světa a rozumové myšlení) a 2. část nerozumná (smyslnost, žádostivost, pudy).

Duše náležejí přirozeností svou říši inteligibilní a zde původně též dlely. Teprve v určité době odloučily se od Ducha božího, vykročily z říše nebeské a klesly v okrslek světa pozemského, kde přišly ve styk s hmotou a spojily se s hmotnými, smyslnými těly. Příčina tohoto klesnutí duší do hmoty zakládá se jednak v pohyblivosti jich povahy, jednak ve snaze po individuálním bytí. Že duše zapoměla na svůj božský původ a na Otce, toho příčinou jest její pýcha a snaha, odloučení se od božské Jednoty a žítí pro sebe. A tak se vzdálila od svého původu a znesvětila samu sebe ve svém klesnutí. Ale Zeus připustil z milosrdenství, že se duše mohou od pout hmoty osvobodit. Život duší jest podvojný a může býti dle šlechtnější, či nižší povahy jednotlivcovy v tomto spodním světě delšího, neb kratšího trvání. Dotykem s hmotou a společenstvím s tělem poskvřňuje se duše lidská. Proto ovládá etiku Plotinovu jediný požadavek: očistiti duši a chovati ji odloučenou od těla, takto očistěnou pak zpodobniti s Bohem. Toto očisťování duše záleží v potlačování žádostivosti a vášni a v úplném, zproštění smyslnosti. Pouze takto očistěná duše může se povznést od světa vnějšího a viditelného k nazírání světa vnitřního, neviditelného. A tu zvedá se nejprve k nazírání krásy psychické. Od ní stoupá pak do výše k říši ideí, v oblast Ducha. Ale ani tu není ještě u svého cíle. Až posud nevykročila ještě z říše forem. Cíle tohoto dosáhne teprve v přímém nazírání Bytosti nejvyšší, která jest mimo všechny formy. Nazírání toto není však již vidění v obyčejném smyslu, kde vidící podmět a viděný předmět stojí proti sobě. Zde jsou oba jedno. Zde není již vidění, nýbrž sjednocení. Je to obětování vlastní osobnosti v nejvyšší ekstasi — tajemství, jež sděliti s nezasvěcenými posvátná mysteria zakazují.

O životě posmrtném učil Plotin asi toto: Dokud je duše, vykročivší z pozemského života, obtížena tělesností, pociťuje všechny afekty a bolesti tělesné. Kdo se však zprostil veškeré hmotnosti, vznese se do říše ideí a k Bohu. Jeho astrální dvojník (eidolon) odchází do světa nižšího, ale on stoupá vzhůru k světům vyšším. Duším nízkým jest se vtěliti dle jich života pozemského v rostliny, neb zvířata, ostatním, opět v těla lidská. Duše čistější přejdou v nebeské oblasti světa, aneb vykročí z nich docela. Kdo však dospěl k úplné vnitřní duchovosti, převyšší všechnu přirozenost démonů a vykročí z pout Osudu — přestává býti člověkem.

Hlavou školy novoplatonské po smrti Plotinově stal se Porfyrios. Narodil se asi r. 233. po Kr. ve fénickém městě Tyru. Jeho rodné jméno znělo řečí fénickou Malch (hebrejsky Melech), což značí krále. Poněvadž jméno toto znělo řeckému sluchu nezvykle a barbarsky, změnil je učitel Malchův Longin dle nachu (nach se nazývá řecky porfyra), odznaku důstojenství královského, v »Porfyrios« a jméno to mu již zůstalo. Roku 263. po Kr. v 30. roce věku svého přišel do Říma a stal se žákem Plotinovým. Pro své neobyčejné schopnosti stal se Porfyrios záhy duší jeho školy, jak vidno z toho, že mu Plotin svěřoval často sepisovati různá filosofická pojednání a že ho později pověřil dokonce přezkoušením a redakcí svých Ennead. V šestém roce pobytu svého v Římě upadl do těžké trudnomyslnosti a zanašel se po delší dobu úmysly sebevražděnými. Plotin, poznav Porfyriův stav duševní, poručil mu opustiti Řím, a Porfyrios odebral se na Sycílii. Zde, na mysu lilybejském, trávil nyní život v askesí a zabývá se sepisováním svých četných děl. Zatím zemřel Plotin. Porfyrios opustil potom Sicílii a vidíme ho nejprve v Karthagu a pak v Athénách u Longina. Odtud vrátil se do Říma, aby převzal vedení filosofické školy, smrtí Plotinovou osiřelé. I dosáhl zde brzy velké vážnosti a slávy. Již v pokročilém věku pojal za choť Marcellu, vdovu bohatou dětmi, ale chudou statky vezdejšími, a zemřel v Římě mezi r. 301.—305. po Kr., když byl prve v 68. roce svého věku dosáhl v mystické ekstasi blaženého spojení s Bohem.

Nejdůležitější spisy Porfyrovy jsou: Životopis Plotinův, Život Pythagorův, spis o zdržování se masitých pokrmův (de abstinentia), dopis Anebonu, Egyptřanu; t. zv. Sentence, obsahující základní pojmy novoplatonismu; Studie k Homerovi, Jeskyně nymf (alegorický výklad jistého místa z Homerovy Odysseje), O Stygu, řece v podsvětí; O obrazech a sochách bohův, O vzestupu duší, O svobodě vůle, Filosofie, čerpaná z orakulí; Dopis Marcelle, manželce; O duši proti Boethovi, O mohutnostech duše a konečně 15 knih proti křesťanům, z nichž zachovaly se pouze nepatrné zlomky.

Směr filosofie Porfyrovy jest poněkud jiný, než u Plotina. Byl-li Plotin metafysikem školy novoplatonské, jest Porfyrios jejím etikem. Problém filosofický převedl zcela na půdu etiky a theologie. Cíl filosofie leží u Porfyra ne v theoretickém věděni, nýbrž podstatně v mravním životě člověka a v léčení jeho mravních poruch. Všechno věděni, tudíž i filosofie, jest pouhým prostředkem k tomuto cíli, prostředkem očišťování duše. Filosof není pak ničím jiným, než lékařem duše, jenž má nemoci její léčiti. »Záchrana, spása duše« jest heslem a cílem celé filosofie Porfyrovy. S tímto etickým směrem jeho filosofie souvisí především jeho učení o ctnostech. Ctností má člověk očistiti duši svou, aby se stala schopnou, vrátiti se do své nebeské vlasti. Pouhé vnitřní osvobození od smyslnosti však nestačí, vnější askese musí k němu přistoupiti. A tu zastává Porfyrios velice přísné názory asketické, jak zejména z jeho spisu »de abstinentia« jest vidno. Z téhož důvodu bylo Porfyrovi vejíti v daleko užší poměr k náboženství, mythologii, mysteriím a orakulím, než jak zříme u Plotina. Odtud jeho důsledné navazování na náboženství, též cizí, a etisující alegorisování mythův a orakulí. Oběti a vnější kult zvedají dle názoru Porfyrova duši k bohům, Bytost nejvyšší možno však uctívati pouze v duchu a v pravdě. Se směrem filosofie Porfyrovy souvisí dále důtklivé kladení světa duchovního jako zásadní protivy světa smyslného. Jsoucno duchovní ovládá z úplna jsoucno tělesné a, ač není v prostoru, jest přece silou svou všudypřítomno. Jsoucno (tělesné nemůže duchu překážeti, by účinkoval na tělesa, k nimž se nese jeho vůle. Proto má též duše schopnost, vysílati sílu svou na všechny strany. Má sílu bezmeznou a, je-li ode všeho hmotného očištěna, jest všemohoucí a všudypřítomná. Ne vše, co účinkuje na jiný předmět, účinkuje svou blízkostí a bezprostředním dotykem, nýbrž působení do dálky jest podstatným přívlastkem ducha. Tím položil Porfyrios základy k filosofické theorii magie. S těmito zásadami souvisí též učení Porfyrovo o démonech, bytostech vzdušných, naplňujících prostor kolem nás. Člověku jest možno, pomocí magických zaklínání je přivolávati a činiti si je služebnými. Shromažďují se kolem obětních oltářů a čerpají pro těla svá potravu z dýmu zápalných obětí. Rovněž tak možno účinkovati i na duchy zemřelých a vyvolávati zjevy nekromantické. Porfyrios věnoval též zvláštní pozornost studiu okultní psychologie. Zmiňuje se o tělech duše, jež obléká, když klesá do hmoty, a první z novoplatoniků mluví o těle astrálním. Příčina klesnutí duší neleží ve hmotě, nýbrž v duších samých, jež pudí jich žádostivost a vášně do vtělení. V životě posmrtném stoupají duše čisté k Bohu, duše hmotou zatížené vracejí se však k zemi, by se znovuvtělily. Znovuvtělení jest však možné pouze do těl lidských, do těl zvířecích nikoliv.

Žák Porfyriův Jamblich narodil se Chalkidě v Coelesyrii, neznámo kdy, shromáždil kolem sebe množství žáků a zemřel kolem r. 330. po Kr. U svých vrstevníků, kteří ho jinak nenazývali, než »božským Jamblichem«, byl ve velké vážnosti pro četné zázraky, které vykonal. Jak Eunapios, jeho životopisec, vypravuje, vznesl se po každé, když se modlil, do výše až deseti loket, při čemž vycházela z něho zlatá záře. Též vypravuje o něm případy jasnovidství a evokací bohův a démonův.

Jamblich je theurg novoplatonské školy. Theurgii přikládá daleko většího významu, než filosofii. Filosofie dospívá k svým poznatkům pouze pomocí pojmů rozumových, theurgie zjednává však poznání, které rozum lidský daleko převyšuje, ano, což ještě více znamená, čeho nezmohou nejvyšší, duši očišťující ctnosti, toho dociluje theurgie, a pouze jí mohou se vyšší, božské síly sděliti světu pozemskému. Uznal-li již Porfyrius náboženství a pomoc božskou za nutné pro dosažení cíle filosofie, jde Jamblich ještě dále, čím méně důvěřuje ve vlastní sílu lidskou a čím více jest přesvědčen o její slabosti. Cítil tíhu pout Osudu a přírodní nutnosti i doufal, že bude od ní pomocí božskou osvobozen, neboť bohové vládnu nad Osudem, odstraňují zlo, kterému nás Osud podrobuje, a zprošťují duše zákona vznikání a zanikání. Jest nutno, obrátiti se k nim, když hledáme spásy. Modlíce se k nim, můžeme dosáhnouti výsledku, jenž předčí nad všechno očekávání. Očištění duše nemůže býti přivedeno jí samou, nýbrž pouze pomocí vyšších bytostí: heroů, démonů, andělů a bohů. Tento styk s vyššími bytostmi přivodí spojení přímé a reálné a nazývá se theurgií. Theurgií rozumíme zvláště evokaci bytostí světelné říše, které dosahujeme pomocí tajemných, posvátných obřadů, obětí, modliteb, vykuřování, zaklínání za účelem vyšších zjevení, očištění duše, jejího povznesení k vyšším světům a konečného spojení s Bytostí nejvyšší.

Protivou theurgie jest goëtie (čarodějství), obracející se k mocnostem temnoty. Goëtií snaží se čaroděj pomocí zaklínání, čarodějných formulek, talismanů a amuletů nabýti vlády nad uvedenými mocnostmi a učiniti si je služebnými.

Jamblich zkonstruoval velice složitou soustavu theosofickou, a to rozvedením soustavy Plotinovy. Říši inteligibilní (říši ideálních pravzorů čili svět archetypický) chápe jako Trojici: Otce, Sílu a Ducha. Každý z těchto členů dělí se pak v další triadu. Od této říše inteligibilní rozeznává pak říši intelektuální (říši duchovní a tvůrčí), která jest rovněž Trojicí: Duch, Síla a Stvořitel. Každý z těchto principů dělí se opět v triadu.

O tělech duše jedná Jamblich obšírněji, než Porfyr. Tyto schránky duše (ochémata psychika) tvoří se ze světového éteru tím způsobem, že z něho vycházejí pro jeho plodící sílu a působením bohů, panujících nad světem, principy duchovní, rozdělené v mnohost, které se utvářejí v éterické, astrální a pneumatické obaly duše. Slouží k tomu, aby duši chránily před cizími vlivy, aby jí byly schránkami, v nichž by se mohla pohybovat v prostoru, a aby prostředkovaly její spojení s hmotným tělem. Od těla astrálního rozeznává Jamblich přesně t. zv. zářící tělo duše, které nazývá »zářícím vozem« (ochéma augooides).

K Absolutnu zvedá se duše, pěstujíc ctnosti a theurgii. Sama ze sebe nemůže se však ani očistiti, ani vznésti k Absolutnu, nýbrž pouze pomocí bohů, evokovaných theurgií. K dosažení tohoto nejvyššího cíle nestačí však čtvero ctností, staršími novoplatoniky uznávaných. Jako pátý, nejvyšší stupeň připojil k nim Jamblich t. zv. ctnost hieratickou či kněžskou, kterou duše prostřednictvím své nejbožštější části může se vznésti i nad Ducha a spočinouti v nejvyšší Bytosti samé.

Učení Jamblichovo o theurgii jest obsaženo v jeho díle »O mystériích egyptských«,⁵ vyvolaném dopisem Porfýrovým egyptskému knězi Anebonu. Učí zde, že jest možno spojit se pomocí tajemných, theurgických obřadů, vykuřování, magických charakterů a symbolů skutečně a reálně s Bohem a s celou říší duchů, z něho vycházející. Jamblich rozeznává tyto třídy duchů: bohy, archanděly, anděly, demony, heroy, knížata světa (astrální duchové novější démonologie), knížata hmoty (duchové elementární) a duše lidské. Popisuje zjevení bytostí těchto z vlastní zkušenosti jako zběhlý theurg. jako kněz a zasvěcenec.

Nejbližší nástupcové Jamblichovi: škola syrská. Když za císaře Konstantina se stalo křesťanství náboženstvím státním a on jal se vše pohanské pronásledovati, uchýlila se škola novoplatonská do Sýrie a Malé Asie. Směr jejího vývoje byl naznačen Jamblichem: přijímá úplně ráz theurgický. Eunapios ze Sard (346.—414. po Kr.) popsal životy filosofů školy této. Po smrti Jamblichově ujal se vedení školy Aidesios z Kappadocie. V téže době žil filosof Eustathios. Větší slávy, než on, dosáhla však manželka jeho Sosipatra. Narodila se poblíž Efesu, kde otec její byl zámožným statkářem. Když měla pět let věku svého, přišli jednoho dne dva neznámí starci a odvedli ji z domu otcovského. Když ji byli po pět let tajemným způsobem zasvěcovali, vrátili ji otci, ale tak proměněnou, že jí nepoznal, nýbrž padl před ní na kolena, pokládaje ji za vyšší bytost. Byla také nadána všelikými znamenitými dary ducha, viděla věci vzdálené a dovedla předpovídati budoucnost. Založila později poblíž Pergama školu filosofickou a shromáždila velký počet žáků kolem sebe. Jedním ze starších žáků Aidesiových byl Maximus ze Smyrny, jenž přivedl theurgii k neobyčejnému rozkvětu. On to byl, jenž s druhem svým Chrysanthiem obeznámil císaře Juliana s mystériemi hellénského náboženství a novoplatonské theurgie. Jak Eunap vypravuje, měl Maximus takovou magickou moc, že na jeho povel lampy v chrámě samy sebou se vznaly a socha strašidelné Hekaty se usmála.

V Alexandrii přivedla počátkem 5. stol. po Kr. duchaplná filosofka Hypatia tamní filosofickou školu k takovému rozkvětu, že zastínila na čas i slávu soudobé školy athenské. Žák Hypatiin Synesios, biskup v Cyreně, promísl novoplatonismus zvláštním způsobem názory křesťanskými. Je znám ostatně svým velice zajímavým spisem o snech.

Škola athenská. Jako zakladatel školy této uvádí se Plutarch, přímým »Veliký«. Mezi žáky jeho zaujímají přední místo Hierokles z Alexandrie, jenž uchoval nám t. zv. »Zlaté průpovědi Pythagorovy«, a dále Syrian, jenž se stal nástupcem Plutarchovým ve škole athenské. Po něm stal se hlavou školy Proklos. Narodil se r. 410. po Kr. v Byzanci čili Cařihradě. Studoval napřed v Alexandrii, načež se odebral do Athen, kde se stal žákem Plutarchovým a po jeho smrti Syrianovým. Vyznamenával se velkou zbožností a neobyčejně přísnou askesí. Zjevení boží bylo mu nejvyšším cílem filosofie. Jak životopisec jeho Marinos vypravuje, dal se Proklos zasvětit do mystérií téměř všech náboženství. Mínil, že filosof se nemůže obmeziti pouze na náboženství jedno, nýbrž že se musí státi knězem všech národův. Proklos podroboval se ve dne v noci různým očišťovacími obřadům, podstupoval pokání a

zanášel se operacemi theurgickými, by vcházel v přímý, reálný styk s říší duchův, a to brzy dle způsobu orfického, brzy chaldejského. Několikrát v měsíci sestupoval k moři, by se podroboval očistujícím lázním, zachovával přísně postních dnů všech kultů náboženských a novoluní slavil způsobem nejslavnostnějším. Ráno, v poledne a večer vzdával poctu slunci, oslavoval přísně posvátné dny Egyptanův a vůbec slavnosti všech kultů náboženských. Askesi prováděl do takové krajnosti, že si uškodil na zdraví. Proklos míval prorocké sny, které se mu zjevovaly obyčejně ve verších, zjevení bohů dostavovala se u něho velmi zhusta, konal četné zázraky a modlitbou léčil nemocné. Jaký div, že požíval u svých vrstevníků pocty přímo božské! Zemřel r. 485. po Kr.

Theosofická soustava Proklova jest velice složitá a vznikla rozvedením soustavy Jamblichovy. Uvedu pouze její nejvšeobecnější zásady. Nejvyšší jsoucno sděluje se světům nižším v pravidelných stupních a v ten způsob, že každý nižší stupeň jsoucna pojímá jen část sil světa vyššího. V každém stupni vyšším zbude jakýsi zůstatek sil, jenž nesestupuje do světa nižšího a zůstává jemu nepochopitelným. Tento proces shora dolů děje se pak od stupně k stupni postupným dělení v samé triadě.

Démonů rozeznává Proklos pět tříd. Mají těla světelná a, pokud účinkují v živlech, přijímají i těla elementární. Duše lidské jsou oděny již ve stavu praeexistence v těla světelná, pneumatická či duchovní. Jako princip, pojící toto tělo s tělem hmotným, přijímá duše při vstupu do světa hmotného několik těl, v nichž setrvává po smrti tak dlouho, dokud jest poutána na sféru světa pozemského. Stoupajíc vzhůru, odkládá tyto obaly, až na tělo pneumatické, které ji stále provází, i po jejím vstupu do říše intelektuální. Nutnost pudí duše, by jednou v každé periodě světové sestoupily v život pozemský. Častější znovuvtělení je zaviněno duší samou. Duše lidské očistují se ctností, jejíž nejvyšším stupněm jest ctnost hieratická. Více však, než všechny lidské ctnosti, zmůže theurgie. Jen jí mohou se vyšší síly božské sdělit světu pozemskému. Náboženské obřady a svěcení smývají božským ohněm všechna poskvrnění pozemská, očistují duši a zvedají ji k světu božskému. Proklos mluví mnoho o magické síle jmen božích, soch a obrazův, o zjeveních bohův, o zázracích. Jinotajný výklad mytů jest pak zvláštní jeho oblibou. Nejvyšší cíl člověka převyšuje veškeré vědění i pozitivní náboženství. Po stupních zvedá se duše od obyčejné vědy k intelektuálnímu nazírání říše duchovní a od něho konečně v ekstatickém vzletu k mystickému spojení s Bytostí boží.

Poslední novoplatonikové. Nástupcem Proklovým v řízení školy stal se žák jeho Marinus, od něhož máme skvostný životopis jeho mistra. Po Marinovi následoval Isidor a po něm Hegias. Většího jména, než všichni tito, dosáhl však Damaskios a vedle něho Simplicius.

Roku 529. po Kr. dal císař Justinian zavřít filosofickou školu v Athenách a poslední novoplatonikové, mezi nimi Damaskios a Simplicius, odebrali se do Persie, kde vládl tehdy král Chosroes, velký přítel vzdělanosti řecké. Nenalezli tam však, čeho byli hledali, a zklamáni vrátili se nazpět. Athénská škola, poslední útočiště novoplatonismu, zůstala již zavřena a filosofie novoplatonská dospěla svého konce.

Renaissance novoplatonismu a vědy okultní. Zavřením školy athénské přestal novoplatonismus existovati jako filosofická škola a smrtí posledních novoplatoniků ztrácejí se veškeré jeho stopy. Můžeme však právem míti za to, že theorie i prakse novoplatonská tak rychle nezanikly, nýbrž v skrytu se pěstovaly a v podobě tajných tradic šířily dále. To platí hlavně o pohanské a theurgické stránce novoplatonismu. Jeho spekulativní obsah přešel však poněmáhu do vědy křesťanské, přizpůsobiv se dogmatu křesťanskému, jak nejlépe viděti ve spisech, zachovaných pod jménem Dionysia Areopagity (asi v 6. stol. po K.), otce křesťanské mystiky.

Filosofické zpracování věd okultních odpočívalo za celého středověku. Jevy okultní, které ve středověku tak důležitou hrály roli, byly posuzovány pouze se stanoviska praktického. Devět set let po zavření athénské školy Justinianem byla konečně filosofie novoplatonská v Itálii vzkříšena k novému životu a tím i studium věd okultních postaveno na jiné základy. Velká revoluce ducha v 15. stol., známá pod jménem renaissance, obrátila v prvé řadě zájem ke studiu literatury klasické. Učení Řekové, mezi nimi známý Gemistos Plethon, našli útulek v platonské akademii medicéjské ve Florenci a jest jich zásluhou, že filosofii novoplatonskou zachránili před jistým zapomenutím. Vlastním zakladatelem tohoto moderního novoplatonismu jest však Marsilius Ficinus (1433.—1499.), jenž pořídil vydání a znamenité latinské překlady spisů novoplatonských a učinil je takto přístupnými celému vzdělanému světu. V dalším vývoji navazuje tento novoplatonismus na literaturu kabalistickou, uchovanou až do této doby mezi židy a Araby. Příbuznost obou byla zde již od počátku a nyní byla znovu objevena. V kabale spatřuje Giovanni Pico z Mirandoly (1463.—1494.) klíč ke všem mysteriím a zasadil se nejvíce o rozšíření její známosti. Jan Reuchlin (1455. až 1522.) pak to byl a Cornelius

Agrippa z Nettesheimu (1487.—1535.), kteří tuto novoplatonsko-kabalistickou nauku přenesli z Itálie na sever Alp. Cornelius Agrippa, jehož »Filosofie okultní« jest prvním soustavným dílem, vztahujícím se na celý fenomenalismus okultní, jest vlastním otcem moderního okultismu.

* * *

Mezi literárními památkami pozdějšího novoplatonismu nalézáme spis, jenž podává věrný obraz vylíčeného smýšlení odumírajícího starověku. Je to spis »De mysteriis Aegyptiorum«, či krátce »De mysteriis«, zachovaný pod jménem Jamblichovým.

Porfyrios poslal do Egypta dlouhý dopis knězi Anebonovi, plný různých otázek, týkajících se filosofie, náboženství, theurgie, magie, zjevení duchův, astrologie. Tento podivuhodný spis, jež po prvé zrekonstruoval Tomáš Gale při svém vydání spisu Jamblichova (1678.) na základě zlomků, uvedených Eusebiem, Cyrilem, Augustinem, hlavně však Jamblichem samým, vydal znovu Gustav Parthey r. 1857 v Berlíně.

Spis Jamblichův »De mysteriis« obsahuje odpověď na dopis Porfýrův. Jenže odpovídá místo kněze Anebona učitel jeho Abammon.

První vydání spisu tohoto v latinském překladě pořídil Marsilius Ficinus a jest v čele aldinské sbírky platoniků v Benátkách r. 1497. fol. Po druhé vydal spis tento Mikoláš Scutellius v Římě r. 1556., po třetí (s řeckým textem) Tomáš Gale v Oxfordu r. 1678. a naposled Gustav Parthey (řecký text s latinským překladem) v Berlíně r. 1857.

Z PŘEDMLUVY VYDÁNÍ MARSILIA FICINA.

V Benátkách 1497.

Marsilius Ficin, florentský, poroučí se pokorně nejdůstojnějšimu v Kristu Otci panu Janu Medicejskému, svatě římské církve kardinálu.*)

Když jsem měl nedávno v úmyslu ti psáti, bych ti blahopřál k důstojenství kardinálskému, právě ti propůjčenému, a když jsem u sebe uvažoval, komu bych nejlépe dopis tento svěřil, by ti jej odevzdal, aby takto naše společné blahopřání ti bylo tím příjemnější, vstoupil jsem náhle do akademie v naději, že aspoň v jejích vnitřních místnostech nebude chyběti, kdo by ti nejlepší pozdrav přinesl. A hle! jakýmsi řízením božským předstoupil Jamblich, mezi akademiky nazývaný »božským« a mezi nimi velekněz. I zvolal jsem k němu: »Bud' zdrav, Jamblichu, veliký kněže! Právě, jak zříš, hodlám blahopřáti Janu Medicejskému, novému veleknězi křesťanského náboženství. Račiž, smím-li tebe prositi, mé, jinak ubohé, blahopřání božskými slovy a mysteriemi svými přivésti k dokonalosti!« Vyslyšel mé prosby a s úmyslem tím přichází k tobě, Jene, velekněže, onen velekněz Jamblich. Přijmi tudíž tak velikého hosta, jenž přichází tebe pozdraviti, s duchem radostným, a až přečteš tento dopis, slyš s pozorností, co tento božský mluviti bude. Vskutku přislíbil, chtěje projeviti, co stejně důstojno jest jeho i tvé osoby, že krátkými slovy s tebou sdělí, jaké názory měli egyptští a assyrští kněží o náboženství a věcech božských.

Porfyrios, který pro svého vynikajícího ducha mezi platoniky se nazývá »mudrcem«, psal do Egypta dlouhý dopis knězi Anebonovi, plný rozmanitých a důležitých otázek, vztahujících se na všechna odvětví filosofie, zejména o Bohu a andělich, o démonech, o duších, o Prozřetelnosti, Osudu, o proroctvích, o magii, o zázracích, posvátných obřadech a obětech. K otázkám Porfyriovým odpovídá Jamblich, jeho žák. Uvádí však Abammona, egyptského kněze, jako odpovídajícího na Porfyriův dopis místo žáka jeho Anebona, jemuž Porfyrios onen dopis byl psal.

DOPIS PORFYRIŮV ANEBONU, EGYPTĀNU.

1. Počnu přátelství své k tobě, Anebone, od úvah o bozích a dobrých démonech, jakož i o učeních filosofů s nimi příbuzných. O předmětě těchto učení vypravují mnoho též mudrcové řečtí, ale věci takového druhu, které z větší části čerpají zásady věrohodnosti z pouhých domněnek.

2. Připouští se tedy předně, že jsou bohové. Ale já se táži, které jsou vlastnosti vyšších pokolení, jimiž se liší? Jest příčiny rozlišování hledati snad v principu činném, nebo trpném, v okolnostech nahodilých, neb v různosti těl, k nimž se druzí, spojují-li se totiž bohové s éterickými, démoni se vzdušnými, ale duše s těly pozemskými?

3. Jakým způsobem berou před se theurgové evokace bohů zemních, jakož i bohů, kteří pod zemí jsou, když přece všichni bohové pouze v nebi bydlí? Dále jak mohou býti nazýváni někteří bohové vodními a jiní vzdušnými bohy? Jak se může věřiti, že jednotliví z nich mají různá místa v moci, a že jednotlivé části těl dle vnějšího obrysu si přidělili, když přece božstva mají moc nekonečnou, nedělitelnou a nechápatelnou? Jak uchovávají si jednotu, když ohraničením rozdělených částí těl navzájem se rozcházejí a pro různosti prostorů a těles, jim podřízených, se liší?

4. Jakým způsobem činí theosofové, jako by bohové byli vnímaví pro smyslné dojmy, když někteří z nich provozují jich kult dokonce tím, že vztyčují pohlavní údy¹ a mluví hanebné řeči? Nejsou-li však bohové vnímaví, pak budou jistě všechna jich vzývání marná, pak marně se budou theosofové snažiti, by mohli bohy volati na pomoc, by mohli jich hněv usmířiti, pak marně budou doufati ve výsledek smírných obětí, ale zvláště marné budou prostředky theurgické, jimiž se bohové ke zjevením donucují. Neboť co jest nepřístupno trpnému vnímání, nemůže ani lichocením, ani donucením, neb násilím býti pozměněno.

5. Proč konají se tedy vůči bohům v jich bohoslužbách tak mnohé úkony, jako by byli přístupni trpnému vnímání? Vzývají se totiž, jako by smyslné vnímali, takže se představují nejen démoni jako bytosti trpné, nýbrž i bohové sami, dle slov Homerových:

»Měnití lze i bohy samé.«

A praví-li se, jak některým se zalíbilo, že bohové jsou čistí duchové, ale démoni přirozeností svou bytostí psychické a v duchovosti mající pouze účastenství, budou čistí duchové již neměnitelnější a neschopnější smísiti se s předměty tělesnými. Naše modlitby nemohou se tedy nikterak přizpůsobiti takové čisté duchovosti. Ale obřady, které se konají v bohoslužbách, konají se vůči bohům, jako by byli bytostí smyslné a cítící.

6. Nuže tedy, liší se bohové od démonů, jak někteří mají za to, tím, že onino jsou netělesní, tito však mají těla? Jsou-li netělesní pouze bohové, jak mohou býti nazýváni bohy slunce, měsíc a ostatní viditelná tělesa nebeská? A mimo to, jak mohou jedni z viditelných bohů nazýváni býti dobrými, druzí však zlými?

7. Které jest pojítko, jež s netělesnými bohy spojuje tělesné bohy na nebi?

8. A co je to, čím liší se démoni od viditelných i od neviditelných bohů, poněvadž totiž bohové viditelní s bohy neviditelnými spojeni jsou svazkem jednoty?

9. Čím liší se démon od poloboha (heroa) a od duše? záleží rozdíl v podstatě, v síle, neb v účincích?

10. Čím vyznačuje se zjevení boha, anděla, archanděla, démona, neb některého z knížat a zjevení duše? Neboť bohové i démoni a vůbec veškerá pokolení vyšší mají tu vlastnost společnou, že sebe vynášejí a že představují vidoucímu přízraky a klamavé obrazy, když se zjevují. Nepředčí tudíž v ničem bohové nad demony.

11. Jsou-li tedy nevědomost a klam ve věcech božských zdrojem vši bezbožnosti a nečistoty, poznání bohů však uznává se svatým a prospěšným, přináší nám neznalost nejdrahocennějšího a nejkrásnějšího temnotu, ale poznání jeho světlo. Neznalost naplňuje ovšem lidi veškerou špatností pro

jich nevědomost a zpupnost, poznání však je zdrojem všeho dobra. Přeji si, abys mi sdělil ve věci této pravdu.

12. Předně tebe prosím, abys mně do podrobná vysvětlil, co se děje v předvídání budoucnosti (v mantice). Neboť uprostřed spánku spějeme často k poznání budoucnosti pomocí snů, a to začasť bez násilného vytržení, (neboť naše tělo leží tiše). Ale přece nepoznáváme věci vždycky tak určitě, jako v bdění.

13. Jsou však mnozí, kteří budoucnost poznávají ve vytržení mysli a jsouce uneseni duchem božím, a to tak, jako kdyby bděli a užívali svých smyslů, nejsou však ve stavu vědomí, či aspoň nemají tak jasného vědomí, jako dříve.

14. Mezi těmi, kdo stávají se extatickými, zřím některé, kteří přijdou do zvláštního nadšení, když slyší zvuk flétny, cymbálů, nebo bubnův, aneb jisté písně. To vidíme, že stává se těm, kdož vykonávají korybantismus, ale též i oněm, které uchvátil Sabazios, aneb kdo slouží Velké Matce.² Jiní doznavají téhož, když pijí určitou vodu, jakož se děje knězi Apollona Klarského v Kolofonu; jiní, když se posadili k ústí jistých jeskyň, jako kněžky v Delfech; ale ještě jiní, když byli naplněni výparův vystupujícími z vody, jako věštkyně orakula branchidského.³ Jiní opět přicházejí do ekstase, když užijí magických charakterů, jako na př. ti, kdož bývají naplněni vnuknutími (inspiracemi) duchův. Jsou dále jiní, kteří dostatečnou měrou jsouce sebe vědomí, z pouhé obrazotvornosti věští. Z nich užívají však jedni k tomu cíli pomoci temnoty, jiní určitých nápojů a ještě jiní čarodějných formulí a složitých obřadů zaklínacích. Jsou též, kteří povzbuzují k věštění svou obrazotvornost pomocí vody. Někteří bývají nadšeni v prostoru uzavřeném, jiní pod širým nebem a ještě jiní na místě ozářeném sluncem, neb jiným tělesem nebeským. Ještě jiní vymysleli též určité umění, předvídati budoucnost pozorováním vnitřností zvířat, letu ptactva a hvězd.

15. Táže se tedy, jak a čím přivodí se věštění? Věštcové tvrdí vesměs všichni, že dosahují předvídání budoucnosti pouze buď pomocí bohů, nebo démonův, a že budoucnosti nemůže napřed znáti, leč ten, kdo jako původce ji má ve své moci. Pochybuji právem, že moc božská mohla by býti stažena, by byla člověku služebna až do té míry, že někteří se neostýchají též pomocí mouky věštiti.

16. Táže se dále po příčinách věštění: zda bůh, či anděl, neb démon, nebo kterákoliv jiná bytost při zjeveních a věštbách, neb jiných podobných posvátných úkonech, jest přítomna, aby ony účinky přivodila, přitážena jsouc mocí vašich (t. j. kněží) zaklínání?

17. Není to snad naše duše sama, která ze své vlastní síly věští a zjevení ona si představuje, takže vše to, jak někteří mají za to, nic jiného není, než určité změny duše samé, vzbuzené náhle ze skrytých malých jisker?

18. Snad přivodí to vše jakýsi smíšený proces, který jest podmíněn částečně duší naší, částečně vlivem z venčí vnuknutími božím?

19. Nerodí v sobě duše vlivem takového pohybu zvláštní síly obrazotvornosti, která může předvídati budoucnost, aneb nemohou snad vytvořiti jisté substance pochodící z hmoty, a to zvláště z těl zvířat, mocí určitých skrytých sil zjevení démonův?

20. K tomu jest podotknouti, že spějeme mnohdy ve snu k poznání budoucnosti beze vší námahy, ač bychom jinak (t. j. ve stavu bdění), s velkým namáháním pracujícíce, často toho nedosáhli.

21. Zakládá-li se pak příčina věštění ve zvláštním vzrušení duše, může sloužiti jako znamení, že smyslové bývají při tom poutání, okolnost, že se k tomu cíli užívá výparů, vykuřování a zaklínání. K tomu přistupuje dále okolnost, že ne všichni lidé jsou schopni věštiti, nýbrž pouze lidé jemnější soustavy a věkem mladší.

22. Že jisté vytržení mysli jest příčinou věštění, dokazují sílenství pochodící z chorob, nebo poruchy obrazotvornosti vzniklé z postů, neb z rozliti jistých šťáv v těle, neb z nemocí, dále určité dvojaké stavy duše, kde člověk není ani zcela při sobě, ani zcela mimo sebe, a konečně přeludy, které dovede uměle přivoditi čarodějství (goétie).

23. A což, sdělují-li si navzájem jakési předzvěsti věcí budoucích příroda i umění a vzájemná sympatie všech jednotlivých částí tohoto vesmíru, jako údů jediného živoucího tvora? A skutečně zdá se, že jsou tělesa tak zařizena, že jedno může přenášeti předzvěsti a znamení budoucna na druhé.

24. To lze dokázati z různých faktů magie. Tak značí na př. jisté nerosty a byliny bytosti nadsmyslné, které voláme; magové spojují jistá nadsmyslná pouta a zase je rozvazují, otevírají, co bylo

uzavřeno, ano mohou i vůli bytostí, na které účinkují, měniti, aby z předsevzetí zlých stala se předsevzetí dobrá. Při tom nelze podceňovati těch, kdož za dosažením jistých účinků zhotovují vhodné k tomu obrazy.⁴

25. Ačkoliv nestahují ani boha, ani démona, přece pozorují pohyb nebes a zvěstují, budou-li věštby klamně či pravdivé, dle toho, pohybuje-li se některé z těles nebeských s tělesem tím, či oním, a zvěstují dále, jsou-li podnikání bezvýsledná, slibná, neb výsledkem korunovaná.

26. Někteří mají za to, že jest jakýsi druh duchů, jichž vlastností jest poslouchati, klamavé povahy, kteří přijímají mnohé podoby, kteří mnohonásobně se proměňují, kteří předstírají brzy, že jsou bohové, brzy démoni, brzy zase duše zemřelých. Mají dále za to, že vše, co zdá se býti dobrým či zlým, skrze duchy tyto se děje. Duchové tito ostatně nejsou nápomocni při věcech, které vpravdě jsou dobré, totiž které se vztahují k duši. Nemají vědomostí, které předstírají, nýbrž přivodí vše ke špatným koncům; škádlí člověka a překáží často těm, kdo snaží se dospěti k ctnosti, ale sami jsou plni pýchy a těší se z vůně pekoucích se zvířat obětních.

27. Že často onen podvodník⁵ nám mnohé klade léčky, využítkuje našich náruživostí.

28. Mne však velice znepokojuje, když sám u sebe uvážím, jak je to možné, že ti, jichž moc vzýváme jakožto větších, a božstějších, (t. j. vyšší bytosti), se přece dávají námi ovládati jako slabší; dále že by mohli tíž, kteří přece si přejí, aby jejich chráněnci konali spravedlnost, sněsti, aby byly prováděny rozkazy nespravedlivé. Konečně mne znepokojuje, když uvážím, jak je to možné, aby bohové, když odmítají dokonce prosby a modlitby těch, kdo k nim přistupují znečištěni úkony pohlavními, se nerozpakovali, je donucovati k nemravným obcováním.⁶

29. Věštcové příkazují dále zdržovati se požívání masitých pokrmů, aby se výpary, vycházejícími z těl zvířat, neposkvřili, ale dávají se přece sami nejvíce uchvacovati kouřem spalovaných zvířat obětních. Pokládají za zločin, dotkli-li by se zasvěcenci jich mysterií něčeho mrtvého, evokace bohů dějí se však z největší části pomocí usmrcených obětních zvířat.

30. Nejnesmyslnější však ze všeho jest, když kterýkoliv člověk, jenž přece sám vůči různým nahodilostem tak slabý jest a na nich závislý, svých hrozeb nemíří již na kteréhosi obyčejného démona neb na duši zemřelého, nýbrž míří je na slunce, knížete hvězd samého, na měsíc a na ostatní bohy nebes, a když, aby je donutil ke zjevení pravdy, falešnou a marnou hrůzu na ně pouští.

31. Neboť prohlásiti, že nebe samé rozdrtí, neb že odhalí mysteria Isidina, nebo že tajemství skryté v Abydu vynese na světlo, neb dále že zastaví běh sluneční bárky, či konečně že údy Osirovy rozmetá před Tyfonem, jak nadměrné šílenství vyplývá z toho pro čaroděje, jenž vyhrožuje něčím, čeho ani sám nezná a čeho vykonati nemůže, a jak nesmírná slabost pro ty, kteří těmito lichými a vybásněnými hrozbami dali by se zastrašiti, jako nerozumné děti! A Chaeremon, posvátný písař,⁷ zaznamenal toto jako všeobecně obvyklé též u Egyptanův. A tvrdí se, že toto a jiné téhož druhu účinkuje nejmocnější silou.

32. Jaký smysl mají konečně modlitby, v kterých se vypráví, jak slunce se zvedá z bahna, nebo jak sedí na květu lotosu, neb jak běh svůj vykonává na bárce, neb jak dle jednotlivých období ročních (též hodin denních) mění svou tvářnost, či jak přijímá různé podoby, odpovídající různým zvířatům?⁸ Vysvětlují ovšem, že se nám slunce jeví jako takové v mysteriích, nevědí však, že chyby a klam své obrazotvornosti takto jemu přibásňují. Berou-li však útočiště k řeči symbolické, nechť sdělí s námi smysl symbolů, v nichž různé síly a účinky slunce jsou naznačeny.

33. Jest zajisté jasno, že kdyby slunce doznalo některé z těchto změn, jak se stává na př. v zatměních, musilo by to býti viděno všemi, kdo by svůj zrak na ně upiali. Dále z jakých důvodů volí se v bohoslužbách tolik nesrozumitelných jmen? A proč z nich zase cizojazyčná jména raději, než která každému jsou nejbližší? Má-li božstvo při vyslyšení modlitby zřetel pouze k jejímu smyslu, může býti řeč modlitby jakákoliv, projeví s dostatek všechno, jen když myšlenka zůstane táž. A nebyl zajisté, jak mám za to, bůh neb démon, kterého vzývali, rodem Egyptan, a byl-li jím, neužíval jistě egyptské, neb vůbec lidské řeči.

34. Jest se tudíž obávati, nejsou-li ony zjevy uměle nastrojeny čaroději, neb nejsou-li to zastřené představy, které vznikají v nás samých, které však všeobecně přičítají se božstvu, či konečně nemáme-li o božstvu pojmů jiných, než jak ve skutečnosti věci se mají.

35. Přeji si mimo to, abys mi vysvětlil, jakou první Příčinu vesmíru uznávají Egyptané, mají-li za to, že byl Příčinou tou Duch (Nus), či něco, co jest nad Ducha,⁹ dále byla-li Příčina ta jediná pro sebe, či zároveň s Příčinou jinou, neb s několika Příčinami, dále byla-li netělesná, či tělesná, a zda byla totožná se Stvořitelem světa (Demiurgem), či něco, co bylo dříve (před Stvořitelem světa). Přeji si dále, abys se mnou sdělil, zda dle názoru Egyptanů vzešlo všechno z této jedné Příčiny, či z většího počtu principů, uznávají-li Egyptané existenci hylické hmoty, či původní stvoření těles a konečně, pokládají-li hmotu za nestvořenou, či za stvořenou?

36. Chaeremon zajisté a mnozí jiní nevěří, že před tímto viditelným světem něco bylo. Nestanoví ve výkladech svých spisů žádných jiných bohův Egyptanů, než bohy, všeobecně nazvané oběžnicemi, znamenají zvěrokruhu a hvězdy, které zároveň s nimi stávají se viditelnými, dále jednotlivá oddělení dekanův a horoskopy a konečně tělesa nebeská, jež se nazývají »mocnými vládci«, jichž východy a západy a předzvěsti budoucnosti obsaženy jsou v knihách almenichických.¹⁰

37. Chaeremon viděl totiž, kterak ti, kdo prohlašují slunce za stvořitele světa, též veškeré posvátné myty o Osirovi a Isidě, jakož i všechny jiné, přenášejí částečně na hvězdy, jich náhlé zjevení a zmizení a pravidelné roční východy, částečně na změny přibývajících a ubývajících měsíce, částečně na běh slunce, či na noční (dolejší) a denní (hořejší) hemisferium, neb na řeku Nil,¹¹ a že vůbec vše přisuzují věcem fysickým, ale ničeho nepřisuzují bytostem netělesným a duchovním.

38. Ale největší část Egyptanů spojovala, co v naší vůli a moci jest, s pohybem hvězd, a semkli všechno, nevím jakým způsobem, nerozvížitelnými pouty nutnosti, kterou nazývají Osudem. Ano vkládají Osud i na bohy, které zatím v chrámech, sochách a jiným ještě způsobem uctívají jako jediné záchrance před Osudem.

39. Stran našeho vlastního démona¹² se táži, jakým způsobem uděluje nám ho »Pán domu« a na základě jakého vlivu, neb života, neb síly sestupuje démon od »Pána domu« k nám? Rovněž se táži, je-li tento démon, čili nic, a zda jest možno »Pána domu« nalézt, či nikoliv? a konečně, jak šťasten by byl, kdo poznaje schéma svého zrození, poznal by též svého vlastního démona a smírnými oběťmi by od sebe odvrátil moc Osudu?¹³

40. Předpisů genethialogie¹⁴ jest však nesčíslný počet a předpisy tyto jsou nepochopitelné. Vždyť je též nemožno pochopiti vědy astrologické. Stran vědy této vzniklo mnoho sporů a Chaeremon, jakož i mnozí jiní, proti ní disputovali.

41. Hvězdopracovníci sami doznali, že je téměř nemožno, nalézt »Pána domu«, vládnoucího nad zrozením, neb, je-li jich několik, jednoho z nich, a přece závisí na tom celé poznání démona, jenž nám byl přikázán.

42. Táži se dále, byl-li jednotlivým částem z nás přikázán zvláštní démon? Některým se totiž zdá, že nad jednotlivými údy našeho těla vládou zvláštní démoni, dále jeden že vládne nad zdravím, jiný nad podobou těla a jiný že jisté vlastnosti jeho uchovává, a že konečně nade všemi těmito demony jiný společný démon panuje.

43. Je snad zvláštní démon těla, zvláštní démon duše a jiný démon ducha? konečně jest jeden z nich dobrý, jiný zlý?

44. Nepochybují, že náš vlastní démon činí jistou část naší duše, totiž její duchovní část, že tudíž ten je šťasten, kdo má moudrého ducha.

45. Vidím však, že kult vlastního démona děje se způsobem dvojitým, buď jako by byli démoni dva, neb dokonce tři. Ale mimo to vzývají všichni démona invokací společnou.

46. Táži se konečně, není-li kromě božské mantiky a theurgie snad ještě jiné cesty k dosažení blaženosti, která nám dosud je skryta? Pochybují však, že jest v božské mantice a v theurgii míti zřetel na mínění lidská, a jsem v rozpacích, není-li celá theurgická prakse snad pouhým výplodem obrazotvornosti duše, která z nepatrností velkolepé věci si vybásnila? Jsou též jiné způsoby, směřující k poznání budoucnosti a tudíž k dosažení blaženosti, než božská mantika; jsou však jistě též tací, kteří majíce božský dar věštění, do budoucnosti vidí, ale přece přes to blaženosti nedosáhli, neboť znají sice budoucnost, nedovedou jí však správně užití. Přeji si tudíž, abyste mne poučili, která cesta vede k dosažení blaženosti a v čem se zakládá její podstata.

47. Neboť u nás Řeků vedou se o této věci nekonečné slovní potyčky, jelikož chceme z pouhých lidských dohadův usuzovati o nejvyšším dobru.

48. Kdo však dosáhl styku se světem božským, zanedbají-li jen částečně svých badání, slibují marně sdělit moudrost, nekonajíce ničeho jiného, než že Rozum božský obtěžují otázkami jako na př. bude-li uprchlý otrok nalezen, podaří-li se koupě pozemku, či bude-li míti sňatek neb obchod šťastný výsledek.

49. Ale i když se nedopustí žádné nedbalosti, a i když mají v ostatních věcech jistotu a pravdu, o dosažení blaženosti nevědí přece ničeho jistého a bezpečného, přemýšlejíce pouze o předmětech obtížných a člověku neužitečných Nejsou to zajisté žádní bohové, ani dobří démoni, s nimiž přišli do styku, nýbrž je to onen, jenž všeobecně se nazývá démonem, podvodníkem, neb vůbec je to vše výplod lidského ducha a vybásnění smrtelné přírody.

ODPOVĚĎ UČITELE ABAMMONA NA DOPIS PORFYRIŮV ANEBO NOVI A ROZŘEŠENÍ POCHYBNOSTÍ, V NĚM OBSAŽENÝCH.

Část I.

1. Hermes, bůh, jenž vládne nad vědami, byl od starodávna správně uznáván jako společný všem kněžím. Jde napřed v opravdové vědomosti o bozích a jest jedinečný ve všem. Proto přisuzovali mu též předkové naši plody své vlastní moudrosti a označovali své vlastní spisy jménem Hermovým.¹ Přijímáme-li tudíž i my podíl tohoto boha, pokud nám náleží a našim silám jest přiměřený, činíš správně, předložil-lis jisté otázky, týkající se theologie, kněžím jako vzájemným přátelům, abys o otázkách těchto obdržel vysvětlení. A tak zodpovím dopis, kterýs poslal mému žáku Anebonovi, dle pravdy, jak se sluší, já, právě tak, jako kdybys byl jej mně poslal. Neslušelo by se také, když Pythagoras, Platon, Demokritos, Eudoxos a mnozí jiní ze starých Hellénů přijali přiměřené poučení od kněží za jejich dob žijících, abys ty, jenž v této naší době chováš tytéž úmysly, jako oni staří, pominul vedení kněží, kteří nyní žijí a uznávají se všeobecně jako veřejní učitelé. Přikročuji tudíž k projednání předložené látky, ty však, líbí-li se ti, můžeš míti za to, že ti odpovídá ten, jemuž jsi psal, či zdá-li se ti účelným, buď toho mínění, že v tomto dopise hovořím s tebou já sám, neb kterýkoliv jiný egyptský prorok. Na tom nesejde! Neměj zřetele na to, kdo jest, jenž mluví, zda jest nepatrnější, či znamenitější, nýbrž zkoumej bystrým duchem, je-li, co se vykládá, pravdivé, či mylné.

Předně bude dlužno roztřídit druhy problémů, před námi ležících, abychom viděli, mnoho-li jich jest a jaké jsou povahy. Pak bude nutno uvažovati, z kterých theologických soustav pochybnosti vzešly, a konečně bude nám stanoviti, dle kterých věd by bylo tyto pochybnosti zkoušeti.

Rozřešení pochybností tebou přednesených vyžaduje částečně rozuzlení neblahého zmatku, částečně se točí kolem příčiny proč každá jednotlivá pochybnost jest a proč jako pochybnost se poznává. Jiné otázky připouštějí výklad dvojsmyslný a jsou tak položeny, že vzbuzují rozpory, a ještě jiné otázky konečně vyžadují od nás celého tajného zasvěcení. Takové povahy jsou tedy otázky, které dáváš, a jsou čerpány z mnohých spisův a z různých věd.

Část problémů poutá pozornost na učení, podaná mudrci chaldejskými, jiná část činí argumentace z toho, čemu učí prorokové egyptští, a ještě jiná, obsahující theorie mudrců, dává otázky s nimi souhlasné. Vyskytují se však též myšlenky, které z jiných názorů, jež nejsou hodny, aby byly uvedeny, neslušně odvozují pochybnosti, a jiné myšlenky vznikly z obecných názorů lidských. Jednotlivé z myšlenek tebou pronesených jsou, vezmou-li se samy o sobě, různé povahy, a uvedou-li se ve vzájemný vztah, mohou býti různým způsobem spojeny. Ze všech těchto důvodů vyžadují tedy rozumného zkoumání, které by je vhodně řídilo a upravilo.

2. Sdělíme s tebou tedy zásady učení Assýřanův, které převzali od svých předků, do podrobná a dle pravdy, a zjevíme ti zřetelně své vlastní názory o věci této, a to tím způsobem, že podrobíme svým úvahám některé věci jednak z nesčíslných spisů pravěkých, jednak z toho, co později staří o veškeré božské vědě v jistou knihu byli snesli.

Pronášíš-li jaké filosofické pochybnosti, dáme ti rozhodnutí též o nich, a to dle starých sloupů Hermových², které poznal Platon a již před nim Pythagoras a dle nichž založili své filosofické soustavy. Jsou ještě jinaké otázky, které obsahují buď protivy, aneb projevují snahu po sporu. Těm odejmeme hrot slovy jemnými a mírnými, aneb dokážeme jich nemístnost. Pokud postupuješ vpravdě dle názorů panujících, vynasnažíme se, abychom disputovali veskrze způsobem snadno srozumitelným a jasným. Co pak k úplnému poznání potřebuje zkušeností ve věcech božských (a to možno sdělit pouze cestou logickou), i co plno jest intelektuálního (duchovního) nazírání, pokusíme se vyzkoumati. Jako význačná znamení tohoto nazírání mohou býti uvedena ta, která by mohla tebe i tobě podobné přivést k spekulacím o podstatě jsoucná. Co však jest možno poznati cestou logickou, z toho nenechám zůstatku až do úplného vysvětlení. Vše sdělíme s tebou přiměřeným způsobem. — Theologické

otázky zodpovíme theologicky, theurgické však theurgicky, problémy filosofické budeme pak spolu filosoficky zkoumati, a které z nich sáhají až k prvním Příčinám, ty vyneseme na světlo, sledující jich až k prvním počátkům. Problémy, týkající se otázek etických aneb nejvyšších cílů, budeme, jak se sluší, zkoumati eticky. A týmž způsobem budeme též otázky ostatní dle oné metody jednu po druhé vykládati, která každé jednotlivé z nich jest přiměřená. Přikročme tedy již k zodpovězení tvých otázek.

3. Nejprve prohlašuješ tedy, že připouštíš, že jsou bohové. Ale to není správně tak řečeno. V naší vlastní bytosti je totiž obsaženo vrozené poznání bohů. Jest mocnější, než naše kritické mohutnosti a než naše náklonnosti. Bylo dříve, než všechno rozumové myšlení, usuzování a logické dokazování. Již od počátku jsou sjednoceno se svojí příčinou, bylo zároveň s tendencí duše, která přirozeností svou směřuje k nejvyššímu dobru.

Je-li však nutno říci pravdu, nedospějeme ani cestou poznání k přirozenosti božské. Je totiž v poznání obsažen jaksi protiklad, dle něhož poznávající rozlišuje se od poznávaného jako bytost od něho rozdílná.³ Před tímto poznáním, v němž podmět poznává předmět jako bytost jiná bytost jinou, jest sama od sebe jednotná spojitost, od bohů nerozlučitelná a s nimi souvislá. Nesluší se tudíž prohlašovati, že jest možné spojení se světem božským připustiti, či ho nepřipustiti, a klásti je jako pochybné (jest zajisté od věčnosti aktuálně v jedné a téže podobě), a nesluší se dále zkoumati, je-li závislé na našem úsudku, je uznati, či ho neuznati. Neboť pojímá nás spíše v sebe a naplňuje nás, a čím právě jsme, to máme skrze poznání bohův.

A tutěž řeč budu míti k tobě též stran znamenitějších pokolení, činících průvod bohů, totiž démonů, heroů a čistých duší. Neboť u nich musíme vždycky uznávati jistý neměnitelný základ jich bytosti, nestálý a měnitelný osud lidského pokolení jest však od nich odstraniti a vyloučiti náklonnost k protivám, kterých doznáváme při rozporech svého usuzování. Totof jest zajisté příliš vzdáleno od zdroje rozumu a života a jest údělem spíše přirozeností nižších a toho, co náleží pod moc a rozpornost pozemského zrození. Je tedy nutno, znamenitější pokolení chápati pod jednotným hlediskem.

Nechť je tedy poznání věčných průvodců bohův, nám vrozené, jim přiměřené, a jako oni mají bytost svou vždy neměnitelnou, tak dosáhní jich lidská duše týmž způsobem svým poznáním, nežádajíc pouhými dohady, domněnkami a logickým důkazem, těmito pouhé časnosti náležejícími pomůckami, postihnouti podstaty božského průvodu, jenž všechny uvedené pomůcky světa pomíjejícího převyšuje! Nechť duše užívá raději čistých a neposkvřených způsobů poznání,⁴ které od věčnosti přijímá od bohů samých a skrze které je s nimi sjednocena. Tys však, jak se zdá, toho mínění, že tato mohutnost poznávací, kterou poznáváme bytost boží, stejné jest povahy s poznáváním věcí obecných, a že možno z kladu odvoditi protiklad, jak se děje v dialektických disputacích. Ale to nesluší se nijakým způsobem! Poznání věcí božských vymyká se vpravdě každé oposici a nezakládá se v tom, že je pro nyníšek připustíme neb že teprve nyní vzniklo, nýbrž jest v duši obsaženo v jediné podobě od věčnosti.

4. O prvotním principu v nás, od něhož jest každému vyjítí, kdo o vyšších bytostech, než my jsme, něco vypověděti, neb uslyšeti chce, pravím ti toto. Hledáš-li zvláštních známek, jimiž se každá jednotlivá z vyšších bytostí vyznačuje a jimiž se navzájem liší, a rozumíš-li těmito zvláštními známkami specifické rozdíly, které stojí proti sobě uvnitř téhož druhu, jako na př. pod pojmem živoucího jsou pojmy rozumného a nerozumného, něčeho podobného nikdy nepřipustíme u toho, co nemá ani jedné společné podstaty, ani stejných vzájemných rozdílů, aniž sloučení neobmezené všeobecnosti a obmezené zvláštnosti dovoluje. Uznáváš-li však při vyšších a při nižších bytostech, které se liší přece celou svou přirozeností i co do celého druhu, podstatu jednotnou, která ty zvláštní vlastnosti obsahuje, o tom podá nám pozorování těchto zvláštních vlastností potřebné vysvětlení. Tyto zvláštní vlastnosti bytostí věčných budou jistě různé a každá z nich, jsouc o sobě jednoduchá, bude se vylučovati z celku. Ale směr tvých otázek postupuje nedokonale. Slušelo se zajisté, tázati se nejprve po podstatě, potom po potenciální síle a pak teprve po aktuálním účinkování, jaké totiž jsou jich zvláštnosti. Jak se však nyní tážeš, jakými vlastnostmi se zmíněné bytosti liší, tázal jsi se pouze po vlastnostech účinků. Pátráš i po posledních formách, jimiž rozdíly v nich obsažené se zjevují, ale nejprvotnějšího a nejznamenitějšího základu v nich, který jest přece jaksi základním principem jich rozlišování, opominul jsi zkoumati.

K tomu se pojí hned na témž místě cosi o činných a trpných pohybech, což obsahuje rozdělení, které nejméně se hodí na rozdíly, lišící vyšší bytosti. V žádné z vyšších bytostí není obsažena protiva činného a trpného, účinkování jich jest absolutní, neměnitelné a beze všech vztahů k protivám. Proto

nepoznáváme v nich žádných podobných změn, které pochodí z činnosti a z trpnosti. Neboť ani u duše nepřipouštíme hybné síly, podobající se síle, jež účinkuje mezi pohybujícím a pohybovaným, nýbrž předpokládáme jakýsi prostý pohyb, jenž v duši samé esenciálně jest obsažen a jenž nemá k žádnému předmětu mimo ni vztahův. Pohyb tento jest povznesen nad akce, směřující na duši, i nad *passé*, jež by k němu přišly od duše. Mohl by tedy snad někdo připustiti, aby u vyšších bytostí, nežli jest duše, byly jich znaky rozlišovány dle pohybů činných, neb trpných?

Jest však též nevhodné, cos připojil o věcech akcidenčních. Neboť ve všech věcech, složených a ve věcech, které jsou vedle jiných, neb v jiných věcech mají svou bytnost, či které v jiných věcech jsou obsaženy, dlužno chápati jisté části jich jako základní princip, ale jiné části jako vedlejší, ony jako pravou podstatu, tyto však jako jejich akcidence. Mezi těmito částmi jest jakási spojitost, k ní přistupují však též rozpory a rozdíly. U vyšších bytostí chápeme vše v jich podstatě, jsou vesměs jako podstatné, a rozlišují se samy o sobě, nikoli však vzhledem k jinému, aniž mají základ svůj v jiném. U vyšších bytostí není tudíž nic akcidenčního a nemůže tedy z toho žádná charakteristická známka, kterou by se vyznačovaly, býti odvozena.

Jest však nutno, na konec této otázky dáti vysvětlení, odpovídající povaze věci. Tvé otázky snaží se totiž vyzkoumati, jakým způsobem možno pomocí vnějších účinkův a fyzických pohybů, jakož i pomocí akcidenčí, poznati věci podstatné. To vše má se však způsobem zcela opačným. Neboť kdyby vnější účinky a pohyby byly základem podstat, byly by příčinou též rozdílů, které se v nich vyskytují. Je-li však naopak podstata věcí příčinou vnějších účinků, jsouc samostatná a existující před nimi, tu je to podstata věcí, která pohybům, účinkům a akcencím sděluje veškeré rozdíly. Mají se tedy věci stran význačných známek vyšších bytostí, tebou tak horlivě vyhledávaných, zcela opačně tvým názorům.

Celá věc zakládá se tedy jedním slovem v tom, zda, uznáváje jeden druh bohů, jeden démonů a rovněž jeden heroů, jakož i jeden duší, těl dosud nemajících, odvozuješ jich rozdíly dle jednotlivých znaků, či zda stanovíš u každého z nich mnoho jednotlivých druhův. Uznáváš-li jeden druh, pak splyne celý řád racionální theologie. Liší-li se však vyšší pokolení, jak dlužno míti za to, dle druhů — v kterémž případě nebylo by v nich společného rázu podstaty, nýbrž byl by tu rozdíl mezi druhy znamenitějšími a nižšími — nebylo by možno nalézti jich společné hranice, a kdyby to bylo možno, zrušily by se tím znaky, jimiž se zmíněná pokolení liší. Touto cestou nenalezl by tedy nikdo, čeho hledá. Poznal-li by však někdo u vyšších bytostí analogickou totožnost, totiž mezi těmi mnoha druhy bohů, jakož i démonů a heroů a konečně i duší, mohl by takto jednotlivé jich zvláštnosti rozeznati.

5. Bude naší povinností, abychom ukázali, co v otázce, kterou dáváš, jest správné a o jaké rozlišující znaky, které by pravdě odpovídaly, se opírá, dále, co v ní jest nemožné a co možné. A nyní přikročme dle řady k zodpovědění toho, po čem jsi se tázal. Nejvyšší dobro jest vpravdě nad veškeré jsoucno a jest před jsoucnem. Toto jsoucno nazývám nejprvotnějším a nejúčtyhodnějším. Jest o sobě netělesné a jest význačnou známkou bohů, která obsažena jest ve všech jejich rodech a udržuje rozdělení a řád, bohům vlastní, od něhož se nikdy neodlučuje, jsouc zároveň v nich všech obsažena stále týmž způsobem.

V duších, ať jsou vtělené a jako vtělené mají péči nad tělem, či ať jsou před zrozením podstatou svou věčné, nejvyšší dobro přítomno není, aniž příčina nejvyššího dobra, která jest před jsoucnem. Nicméně dostává se jim přece od nejvyššího dobra jakéhosi podílu a kvality. Neboť můžeme na duších pozorovati zcela jiný majetek krásy a ctnosti, než jaký shledáváme u hmotného člověka. Tento majetek, jehož se dostává hmotnému člověku, jest cosi dvojakého a něco, co náleží věcem složeným, v duši však má položený základ neměnitelný a nevyčerpateľný, jenž nemůže ani sám ze sebe vykročiti, aniž něco může jej zničiti.

Je-li tedy počátek a konec v pokoleních božských takového druhu, jest nutno uznati mezi těmito nejzazšími hranicemi jistý článek prostřední, totiž řád heroů, kteří jsou vznešenější, nežli řád duší, a větší svou mocí, ctností, krásou a velikostí. Heroové jsou všemi statky, které mají i duše, daleko bohatší, jsou však s nimi úzce spojeni příbuzenstvím stejné formy života. Pozoruj dále řád démonů, jenž závislý jest na bozích a daleko nižší přirozenosti, než oni. Démoni provázejí bohy, ovšem ne jako jich příčina a jich vůdcové, nýbrž jako jejich služebníci, kteří poslušni jsou svatě jich vůle. Pokolení démonův uvádí ve skutek skrytou dobrotu bohův a nápodobí ji, vlastní díla provádí pak, pokud může, dobrotivosti boží připodobněná. Co jest v božstvu nevyslovitelné, to uvádějí démoni ve zjev, co nemá dosud formy viditelné, to činí viditelným, co přesahuje všecken rozum, to převádějí v jasný pojem.

Přijímají podíl krásna, jenž jest přiměřen jich přirozenosti, a dávají jej se štědrostí dále i odevzdávají pokolením nižším.

Tato dvě prostředkující pokolení spojují tedy jakýmsi společným poutem bohy a duše. Uskutečňují mezi nimi nerozvížitelný svazek, spojují zvláštním poutem nejprvnější princip s principem nejpоследnějším a způsobují nerozdělitelnou jednotu celku, nejlepší spojení a příznivé smíšení ve všem. Připravují cestu od vyššího k nižšímu a zase vzestup od nepatrného k velkému. Tvoří jaksi řád a pravou míru, dle které sdílejí se vyšší bytosti bytostem nižším, jakož i způsob, kterým bytosti nedokonalé tato vyšší sdělení přijímají. Činí, že vše navzájem souhlasí a tvoří harmonii, jakož i že vše příčinu svou shůry od bohů přijímá.

Nesmíš se však oddávati mínění, že toto rozlišování pochází od potenciální síly, aktuálního účinkování nebo podstaty vyšších bytostí. Též nesmíš rozlišování tohoto odlučovati a obmezovati pouze na jeden určitý druh vyšších bytostí, nýbrž dlužno je rozšířiti všeobecně na všechny druhy. Pak teprve budeš si moci dáti dokonalou odpověď na svou otázku, kterous dal stran vlastností bohů, démonů, heroův a duší.

Abychom však badání své započali ještě s jiné strany, jest nutno, bohům přisouditi jednotu všeobecnou, pak stálost v sobě setrvávající, rovněž neměnitelnost, která jest příčinou všech podstat nedělitelných, ale v ten způsob, že se pokládá za příčinu veškerého pohybu, dále že bohové všechny ostatní bytosti převyšují, nemajíce s nimi ničeho společného, a konečně že jsou bytosti čisté a že se pro všeobecné poznání ode všeho liší podstatou, potenciální silou a aktuálním účinkováním. To vše sluší se tedy bohům přisouditi. Naproti tomu uvádíme dle pravdy, že v duše vloženo a jim vrozeno je toto: vcházení v mnohost a možnost, sdělit se bytostem jiným a přijímati od nich své vlastní omezení, naléztí uspokojení v jednotlivých částech věcí rozdělených a naplňovati je uspokojením, dále přijímati původní, život plodící pohyb, zachovávati spojitost se všemi věcmi, a to jak vpravdě jsoucími (věčnými), tak vznikajícími a zanikajícími (pomíjejícími); dále jest vrozeno duším, že přitahují na se spojitost všech věcí a naopak zase samy s nimi se směšují a konečně že rozšiřují tyto vlastnosti na všechny v nitru skryté síly, podstaty a účinky.

6. Co uvedeme však o pokoleních prostředních? Mám za to, že je to každému z toho, co jsme již pravili, dostatečně jasné. Vyplňují totiž, jak jsme již ukázali, nerozdílné spojení obou uvedených protiv. Není tudíž nutno toho blíže vysvětlovati. Kladu tedy pokolení démonů jako mnohost, která však zachovává jednotu, a jako směsici, která se nesměšuje v jedno, nýbrž která všechny ostatní nižší bytosti pod ideou jsoucna vyššího obsahuje. Pokolení heroů tvoří proti tomu a ovládá rozdíly a mnohost, pohyb, smíšení a tomu podobné. Přijímá shůry výtečné dary, v nitru skryté, jednotu totiž a čistotu, neměnitelnou podstatu, jakož i nedělitelnou totožnost a přirozenost vše ostatní převyšující. Každé z těchto dvou pokolení pojí se k oběma uvedeným protivám: pokolení démonů k nejvyšší krajnosti (t. j. k bohům) a pokolení heroů ke krajnosti nejnižší (t. j. k duším). Jest pochopitelné, že jednak to, co pochodí od nejvyššího, dle vzájemně vízícího příbuzenství sestupuje k nižšímu, jednak to, co původně propůjčuje spojení s nižším, též s vyšším něco musí míti společného. Z toho mohl by každý poznati, že pokolením prvním i posledním dostává se odtud plnosti a že tato plnost se spojila úplně v jedno, a to dle podstaty, dle sil i dle účinkův. Když jsme tudíž touto dvojí cestou vysvětlili dokonalé rozdělení uváděných čtyř pokolení, pokládáme jak pro stručnost, tak z toho důvodu, že význam prostředkujících pokolení ostatně jest jasný, za dostatečné, ukázati pouze zvláštnosti obou pokolení krajních, bytosti prostřední přejdeme, jakožto z pokolení oněch snadno vysvětlitelné. Tak určíme tedy jich pojem způsobem nejkratším.

7. Pokolení nejvyšší převyšuje všechno a jest veskrze dokonalé, pokolení nejnižší však jest slabé a nedokonalé. Ono zmůže vše zároveň, v okamžiku a v stejné podobě, toto však nezmůže ani všeho, ani zároveň, ani náhle, ani nerozděleně. Ono tvoří vše a ovládá vše, aniž by přilnulo k tomu, přirozeností tohoto jest však, míti náklonnost k tomu, co tvoří a co spravuje, a dávati se k tomu strhovati. Bohové vládnou jako první a svrchovaná příčina nade vším, duše však jsou závislé na vůli bohův, jako své příčině, a mají od věčnosti v ní svou bytnost. Bohové chápají s jedinečnou bystrostí konečné cíle veškerých sil a bytostí, duše však přecházejí od věci k věci a postupují od nedokonalého k dokonalému. Bohové mají mimo to moc nejvyšší, neobmezenou a nad každou míru povznesenou, jsou mimo veškerou formu, poněvadž se žádnou formou nedávají obmezovati, duše však jsou ovládány náklonností k předmětům, formou a příchylností, dávají se pudův stahovati ke zlému a vášni k nízkému, a přijímají dle toho od rozmanitých podob, které z toho vznikají, své formy. Duch (Nus), vládce a král

jsoucná, tvůrčí Síla vesmíru, jest nezměnitelná a věčně bohům přítomná v dokonalosti a plnosti, dle jediné síly, která v sobě samé čistě má svou podstatu. Duše však má účastenství v Duchu, pokud jest rozdělená v mnohost a pokud vešel v mnohost forem, jakož i pokud vládě nad smyslným světem jest přizpůsobený. Duše věnuje dále péči věcem neživým, podléhající při tom vlivu brzy toho, brzy onoho předmětu.

Tot jsou příčiny, které propůjčují vyšším bytostem nejvyšší hodnotu a krásu samou, či, chtěl-li by někdo raději tak říci, příčinu těchto obou. Vlastností duše jest pak vždycky, že má podíl duchovního řádu a božské krásy. S bohy spojena jest veskrze souměrnost celého světa, neb její příčina, duše však jest od božského ohraničena a má v něm pouze částečně podíl. Bohům mohl bys přisouditi z dobrých důvodů dostatečnou moc nad celým světem pro sílu a mocnost, kterou mají jako příčina všeho, ale duše má předepsané jisté meze, v nichž může svou vládu osvědčovati.

Jsou-li tedy tyto vlastnosti obou krajních pokolení, mohl by každý bez obtíží, jak jsme již uvedli, poznati prostředkující vlastnosti, totiž démonův a heroů, které s oběma uvedenými protivami jsouce příbuzné, podobají se každé z nich, na druhé straně však od obou se liší a blíží se takto stavu střednímu. Tyto prostředkující vlastnosti přitahují od vlastností krajních jistou společnou, přátelskou sympatii a spojují se s ní v míře, která jim náleží. Takové vlastnosti prvních božských pokolení je tedy nutno uznati.

8. Rozdílů vyšších bytostí, které uvádíš, nemůžeme však nijakým způsobem připustiti. Spatřují totiž příčinu rozlišování, po které nyní pátráme, v místě, kde vyšší bytosti přebývají, a v poměru jich k různým tělům, že se totiž bohové spojují s těly éterickými, démoni se vzdušnými, duše však s těly pozemskými. Ale rozdělení toto jest nehodné pokolení božských a nemístné, neboť jsou nezávislá a podstatou svou svobodná. Je zajisté velký nesmysl, přisuzovati tělům moc, svou první příčinu uzavíratí ve formy: těla jsou naopak prvním příčinám podřízena a slouží jim při tvoření. Vyšší pokolení nejsou mimo to v tělech přítomná, nýbrž vládou mimo ně. Proto nepodléhají změnám zároveň s těly. Propůjčují dále sama od sebe tělům veškeré dobro, mnoho-li schopna jsou přijmouti, sama nepřijímají však od těl ničeho a nepřijímají od nich žádných vlastností. Kdyby byli bohové jaksi pouhé vlastnosti těles, nebo bytosti hmotné, či jakýmkoliv způsobem tělesní, musili by zároveň s rozmanitostmi těles podléhati též četným změnám světa tělesného. Jsou-li však bohové bytosti od těles úplně různé a mají-li bytnost před tělesy pouze sami v sobě, jakým způsobem dalo by se mysliti, že by mohlo rozlišování rozumně zdůvodněné od těles na ně přecházeti?

Dodej k tomu ještě, že názor tento o pokoleních božských uznává říši těles jako znamenitější, pokud totiž má poskytovat vyšším příčinám pevného sídla a jim propůjčovati vlastnosti podstatné. Kládl-li by někdo území a okrsky světských vládců výše, než co podléhá jejich moci, musil by zřejmě též vyšším bytostem přisouditi nadvládu: neboť protože jsou vyššími bytostmi dle své přirozenosti, podrobují své moci jednotlivé okrsky světa a utvářejí je tak, že jsou jim podobné, sami se však nepřipodobňují přirozenosti těchto svých schránek, v nichž mají sídlo.

Pokud se týká bytostí rozdělených v mnohost, míním totiž individuální duše, dlužno stanoviti toto. Jaký život prožila duše, než jí bylo přisouzeno vejíti v tělo lidské, a jakou podobu před tím uvedla ve skutek, právě takové má organické tělo, jí samé přizpůsobené, a podobnou přirozenost, která jí vždy provází. Tato přitahuje též vyšší život duše. Pokud se však týká principu vyššího, jenž obsahuje, jako princip universální, příčinu všech principů ostatních, utváří se ve vyšším vše nižší, tělesné v netělesném, stvořené v principu tvůrčím, i jest princip nižší, sevřen jsa v kruhu principem vyšším, jím řízen. Proto jsou též oběhy nebeských těles vsazeny v nebeské oběhy éterické duše a jsou od počátku neustále v nich přítomny. Duch (Nus) pojímá pak způsobem dokonalým duše světů, stoupající k němu. Tyto jsou v Duchu stvořovány od počátku. A Duch ať individuální, či všeobecný, jest ve vyšších pokoleních obsažen. Obrací-li se tedy jsoucno nižší vždycky ke jsoucnu, jež jest co do důstojnosti vyšší, a ovládá-li, co nahoře jest, dolejší, jako pravzor, pak dlužno míti za to, že přechází podstatu i vnější podobu od jsoucna vyššího na jsoucno nižší. V jsoucnu vyšším rodí se již na počátku jsoucno nejposlednější, a takto přijímá od jsoucna vyššího bytost nejnižší a vůbec každá věc, ať jest jakákoliv, své uspořádání a svou pravou míru. Ale naopak neplynou od bytostí nižších vlastnosti k jsoucnu vyššímu.

Tím dokázali jsme tudíž, že rozdělení vyšších bytostí, čerpané ze světa tělesného, jest nesprávné. Slušelo se nejméně, stanoviti takový názor, a když se ti již tak zalíbilo, pokládati za hodné uvažování, co jest nesprávné. Neníť zde nadbytku důkazů, nýbrž každý namáhá se marně, stanoví-li falešné předpoklady, které pak jako nepravdivé musí zavrhnouti. Jak by také mohla substance o sobě

netělesná býtí ohraničena jakýmikoliv tělesy, ježto přece nemá s říší těles, jež jest jí účastná, ničeho společného? Jak by bylo lze také substanci, která v říši těles není prostorově přítomna, od těles v prostoru rozeznati? A jak by mohla substance, která není rozdělenými útvary hmotnými rozdělena v mnohost, v jednotlivých částech světa býtí obsažena rozdělená? Co by mohlo dále bohům brániti, by byli všudy přítomní? A co může zdržovati jejich sílu, by se nevznesla až ke klenbě nebes? Bylo by to zajisté dílo větší síly, která by bohy chtěla obsáhnouti a určitými hranicemi obmeziti. Jsoucnou skutečnou a o sobě netělesnou jest přítomno všude, kde právě chce. Kdyby však mělo božstvo, které přece vše převyšuje, býtí překonáno dokonalostí světa a jako jeho část býtí v něm obsaženo, kladli bychom je takto jako menší, nežli velikost říše tělesné. Ale já nechápu, jak by tento spodní svět mohl vzniknouti a býtí utvářen a uspořádán, kdyby nepronikala celým vesmírem božská tvůrčí moc a komunikace božských ideí.

A mínění, které klade bytosti božské mimo svět pozemský, ruší úplně celý náboženský kult a všeliké theurgické společenství bohů s lidmi. Neb mínění ono neznámá ničeho jiného, než že božské bytosti sídlí ve velké vzdálenosti od světa pozemského, že nevstupují nikdy ve styk s člověkem, že tento náš okrsek zemský jest od nich zcela opuštěn. Dle mínění tohoto nenaučili jsme se ani my, kněží, od bohů ničemu, a není-li mezi námi a ostatními lidmi žádného rozdílu, bylo nemístné, že jsi otázku své nám zaslal, jako bychom více věděli, než ostatní smrtelníci.

Názory tyto nemají nic pravdy v sobě. Neboť bohové nejsou obsaženi jednotlivými částmi světa, aniž dosadili oni, co v tomto světě pozemském jest nedokonalé. Bohové vyznamenávají se hlavně tím, že nic není s to, aby je mohlo obsáhnouti, nýbrž oni obsahují všechno. Co pozemské jest, to přijímá bytnost svou od dokonalosti boží. Jakmile se stane pozemskost schopnou účastenství světa božského, dostane se jí ihned místo její vlastní podstaty, která dříve v ní převládala, společenství s bohy.

Takto jsme dokázali, že celé tebou uvedené rozdělení jest nicotné, dále že metoda, kteréš užil za účelem vyzpytování vlastností vyšších bytostí, nemá nijakého rozumného důvodu, a konečně že ten, kdo bohy odkazuje na určité místo, jich celé podstaty a síly nechápe. Bylo by bývalo na místě, kdybych byl tvého pátrání po rozdílech vyšších bytostí nechal nepovšimnutého, poněvadž odporuje způsobem dosti nejpřímým pravému poznání. Jelikož jest však nutno, obracetí zření spíše k duchu a k božské vědě, nežli proti některému člověku disputovati, činíme tuto spornou otázku zvláštním předmětem theologické rozpravy, důvody opřené.

9. Kladu tebe tudíž jako tážícího se. Je totiž také pochybností tvou, jakým způsobem mohou theurgové konati evokace zemních a podzemních bohů, když přece všichni bohové pouze v nebi bydlí? Co hned na počátku pravíš, že totiž bohové přebývají pouze v nebi, nezakládá se na pravdě. Bohové naplňují celý vesmír. Dále — tak se tážeš — jak mohou býtí nazýváni někteří bohové vodními a jiní vzdušnými bohy, jak se může věřiti, že jednotliví z nich mají různá místa v moci, a že jednotlivé části těl dle vnějšího obrysu si přidělili, když přece bohové mají moc nekonečnou, nedělitelnou a nechápatelnou? A dále zní tvá otázka, jak uchovávají si bohové jednotu, když ohraničením rozdělených částí těl navzájem se rozcházejí a pro různost prostorů a těles jim podřízených se liší?

Jediné a nejlepší rozřešení všech těchto a podobných otázek, které nemají konce, bude, když zrale uvážíme, jakým způsobem božstvo se chápe vlády nad věcmi pozemskými. Ať má božstvo podřízené jisté části vesmíru, jako na př. nebe, či zemi, nebo posvátná města a posvátné krajiny, aneb zasvěcené háje a svaté sochy, ozařuje všechno z venčí svým světlem, právě jako slunce paprsky svými všechny věci z venčí osvětluje. Jako světlo objímá předměty osvětlované, tak pojímá též božská moc bytosti, které jsou jí účastny. A jako světlo obsaženo jest ve vzduchu, ale tak, že se s ním nemísí (což nejlépe možno z toho poznati, že ve vzduchu nezbude ničeho ze světla, jakmile světelný zdroj, t. j. slunce jedenkrát se vzdálí, kdežto teplota ve vzduchu ještě dále trvá, i když tepelného zdroje, t. j. rovněž slunce tu již není), právě tak září božské světlo, aniž se smísí se světem pozemským, a proniká celým vesmírem, jsouc samo o sobě neměnitelné. A je zajisté též světlo, které zíráme svými očima, cosi jednotného a veskrze souvislého. Je totéž na všech místech a jako nedělitelný celek, takže jest nemožno, oddělití nějakou část od něho, neb část jeho v kruh uzavřítí, aneb snad odříznouti je od zdroje, z něhož vychází.

Poněvadž celý vesmír jest dělitelný, dělí se kolem jediného a nedělitelného světla božského v mnohost částí. Světlo božské trvá v jednotě, jest všude jako celek přítomno a jest nerozděleně obsaženo ve všem, co jest schopno býtí ho účastno. Naplňuje všechno dokonalou silou, přivodí vše k svému konci jakousi neobmezenou mocí příčinnosti, sjednocuje se samo se sebou na všech místech a

spojuje s prvotními prapočátky poslední cíle. Celá říše nebes i vesmíru, nápodobíc toto, pohybuje se v koloběhu a vrací se zase k svému východisku, pohání s sebou živly, proudící v okruhu, a udržuje pohromadě všechny části světa, které vzájemně na sobě závisí a zase vzájemně na sebe účinkují. Dělí od sebe všechny věci stejnými mezemi, spojuje nejvzdálenější předměty, slučuje počátek s koncem, jako na př. zemi s nebem, a přivodí jediné spojení všech věcí a vzájemný souhlas.

Kdo tedy tento jasný obraz božského správně poznal, zda by se neostýchal — táži se — stran bohů, této příčiny onoho obrazu, býti jiného mínění, totiž stanoviti v nich rozlišování a rozdíly, jakož i ohraničování, která pouze tělům přísluší? Mám za to, že každý musí takto souditi. Není-li ani analogie žádné mezi světem a bytostmi jej řídícími, ani vzájemné úměrnosti, není-li mezi nimi ani společenství podstaty, ani potenciální a aktuální spojitosti, pak není také, abych to tak řekl, ani žádné rozměrové vzdálenosti, ani prostorového obsahu, ani dělení v části, či jakékoliv jiné stopy podobnosti, která by se zakládala v přítomnosti bohů ve světě. Neboť co jest ať podstatou neb silou stejné přirozenosti, neb stejné podoby, či téhož druhu, to připouští, by bylo zahrnuto v jeden pojem, a v tom může se též uznati vzájemné účinkování (jednotlivých částí). Jaké by však mohlo býti vzájemné vnikání, jaké prostupování veškerenstvem, jaké ohraničování dle jednotlivých částí, neb jaké prostorové určení, či cokoliv tomu podobného právem vymyšleno u toho, co se ode všeho ostatního úplně liší? Já jsem spíše toho mínění, že schránky božských darů tak jsou utvářeny, že jedny z nich přijímají úděly božského způsobem éterickým, jiné zase dle způsobu vzduchu a ještě jiné způsobem odpovídajícím vodě, vůbec každá schránka dle svého vlastního způsobu. Jelikož umění theurgické toto správně poznalo, užívá takových prostředků evokačních, které uvedeným rozdíly a zase společným svazkům příbuzenským s bohy jsou přizpůsobeny.

10. O tom, jak vyšší pokolení rozdělena jsou po světě, budiž uvedeno tolik. Uvádíš pak zase jiné rozdíly vyšších bytostí, rozeznáváje podstatu jich dle rozdílu, zda mohou trpěti, či nikoliv (t. j. zda jsou přístupny vnímání dojmů z venčí, či nikoliv). Nemohu však ani tohoto rozdělení uznati. Není totiž, žádné z vyšších pokolení trpné (t. j. na žádné z nich nemůže se z venčí smyslně účinkovati), ale také ne v ten způsob netrné, že by se od trpného takto rozlišovalo. Rovněž není jakoby od přírody tak utvořeno, že by sice mohlo z venčí afekce přijímat, že však by bylo pro etnost, neb jinakou vhodnou vlastnost od nich osvobozeno. Protože jest božské úplně povzneseno nad protivu trpění a netrpění, a jelikož jest podstaty neměnitelné a trvalé, kladu ve všech vyšších pokoleních povznesenost nad povahu trpnou a neměnitelnost.

Pozoruj dále, líbí-li se ti, nejnižší z pokolení božských, totiž duši, která tělem (pro vtělení) dosud nebyla poskvrněna. Cítí snad potřebu tělesného zrození, majícího základ v rozkoši a chtíči, a potřebu klesnutí do fyzického světa, když jest přece povznesena nad přírodu a těší se věčnému životu? Proč má duše účastenství v bolesti, která ruší a ničí harmonii těla, když přece jest mimo vše tělesné a mimo přírodu rozdělenou v tělech, a když jest úplně prosta nálady duše, směřující dolů k tělům? Duše, která není dosud poutána tělem, nepotřebuje mimo to ani afektů, které předcházejí smyslné cítění, rovněž není uzavřena v prostoru, takže by jí bylo potřebí tělesných orgánů, pomocí jichž by mohla jiných těles, jež mimo ni jsou, dosáhnouti. Poněvadž duše je zcela nedělitelná, dále setrvává vždy v jediné podobě, poněvadž jest o sobě netělesná a není nijak účastná pomíjejícího a trpného těla, nemůže vpravdě ani dělením, ani změnou trpěti a nemá v sobě vůbec ničeho příbuzného s proměnlivostí a s trpností.

Ale i když duše sestoupila k bytí tělesnému, nedoznává ani ona sama, aniž doznávají principy utvářecí,⁵ které vtiskuje tělu, jakékoliv trpnosti. Tyto principy utvářecí jsou bytnosti jednoduché a jsou jediné povahy, nepřipouštějí žádného zmatku, aniž mohou samy ze sebe vykročiti. Jsou příčinou trpnosti, která vzchází věcem složeným, ale příčina se nesmí ztotožňovati s účinkem. Jako duše jest příčinou vzniku bytostí složených (t. j. nejednoduchých), které se rodí a umírají, sama však jest o sobě nezrozená a nesmrtelná, právě tak jest příčinou, že trpí bytosti, které, ač jsou jí účastny, přece všeobecně jejího života a její podstaty nesdílejí, spleteny jsouce nestálým a protivy v sobě obsahujícím principem hmotným. Duše sama o sobě jest neměnitelná, jest podstatou svou povznesena nade všechno trpění, ale ne snad na základě jakési svobodné volby, která by mohla to, co netrpí, obrátiti na tu či onu stranu, aniž v ten způsob, že by neměnitelností byla dosáhla pro svou přirozenost, neb sílu, jako čehosi podružného.

Dokázali-li jsme tudíž u nejnižšího z pokolení vyšších, totiž u duše, jako nemožné, že by bylo trpné, sluší se, abychom trpnost přisuzovali démonům a heroům, kteří jsou přece přirozeností svou věční a jsou stálí průvodcové bohů, kteří obraz božského řízení světa povždy zachovávají, provádějice

neustále řád božský a neodchylující se nikdy od něho? Víme přece dobře, že vášeň (řecké »pathos« znamená trpění i vášeň) jest cosi nezřízeného, hříšného, co sešlo s pravé cesty, co není nikdy pánem nad sebou samým, nýbrž co podrobena je tomu, čím jest ovládáno a čemu slouží k jeho vzniku. Utrpení a vášeň souhlasí s každým jiným pokolením spíše, než s tím, které jest věčné a které závisí vždy na bozích, které zachovává týž řád, jako oni, a vykonává stejný s nimi oběh. Netrpí tedy ani démoni, aniž cokoliv jiného, co mezi vyššími pokoleními s nimi jest příbuzno.

11. Tážeš se, proč se konají vůči bohům v jich bohoslužbách tak mnohé úkony, jako by byli přístupni trpnému vnímání? Já však pravím, že i toto tvrzení se zakládá na úplné nezkušenosti v posvátných mystériích. Mnohé z toho, co v bohoslužbách neustále se koná, má jakýsi tajný a všečen rozum převyšující podklad, jiné jest zasvěceno vyšším pokolením jako symbol od věčnosti; toto představuje nám zase obrazy, které značí něco jiného, než co přímo projevují, jako tvořící příroda představuje nám zjevné podoby skrytých principův; jiné zase koná se za příčinou vzdávání pocty božskému, či by se naznačila jakási podobnost, neb příbuznost s ním. Konají se též mnohé obřady, které jsou pro nás užitečné, poněvadž buď lidské vášně v nás jaksi očišťují a ruší, neb odvracejí od nás některé jiné zlo, které nás má potkat. Nemohl by tudíž zajisté nikdo připustiti, že se koná nějaká část posvátných obřadů ku poctě bohů, či démonů, jako by podléhali dojmům smyslým. Neníť přirozeností substance o sobě věčné a netělesné, aby přijímala od těles jakékoliv změny.

Ale i kdyby věčná substance cítila nejvyšší potřebu takových věcí, nepotřebovala by k tomu jistě snad obřadů člověka, které koná v bohoslužbách, neboť dochází úplného uspokojení a nasycení sama ze sebe, jakož i z podstaty vesmíru a z dokonalosti, obsažené v tvůrčí moci, ano, sluší-li se tak říci, jí se dostává plného uspokojení již před potřebou pro přehojnou dokonalost vesmíru a pro vlastní, jí podstatnou plnost, taktéž z toho důvodu, že všechna vyšší pokolení naplněna jsou ctnostmi, jim vlastními.

Toto budiž uvedeno všeobecně k vyvrácení nepravého mínění o kultu božském, jenž přizpůsoben jsa přiměřeně bytostem nad námi stojícím, koná se čistý vůči nim, čistým, a beztrpný vůči nim, netrpícím. Bychom nyní sestoupili od všeobecného k zvláštnímu, pravíme, že vztyčení pohlavních údů jest jakýmsi symbolem plodící a rozplemeňovací síly, která — jak máme za to — odkazuje ke stvoření světa. Právě proto je tak mnoho zasvěceno principu falickému, poněvadž celý svět od bohů z úplná přijímá vznik všeho rozplozování. Ty hanebné řeči zdají se mi pak naznačovati ztrátu statků duchovních pro dotyk s hmotou, jakož i nynější ohyzdnost toho, co později má býti povýšeno k nejvyšší kráse. Jakkoliv jest kult tento povahy nižší, vyhledávají ho lidé tím spíše, čím více odsuzují svůj vlastní nedostatek ctnosti. Kult tento pátrá dále po zdrojích forem a krásy, jelikož, pronášeje ohyzdné, poznává ohyzdnost. Pokud řečmi takovými zjevuje ducha hanebnosti, odvrací uskutečnění hanebného a obrací celé snažení duše na stranu opačnou.

Toto má však ještě jiný smysl, a to tento. Když se vášním, skrytým v lidském nitru, překáží, by se projevily, propuknou ještě silněji. Necháme-li jim však volného běhu, pak budou krátkého trvání, a přivedeny jsouce na pravou míru, vyžijí se až k úplnému nasycení, a když se takto očistily, umírní se, aniž by byly násilím potlačeny. Proto také, když díváme se v komediích a tragédiích na vášně cizí, přivádíme své vlastní, vášně ke klidu, neb mírníme je aspoň a očišťujeme je. Právě tak, když vidíme a slyšíme v jistých bohoslužbách hanebnosti, osvobozujeme se od zkázy, které by se nám skutečně od hanebnosti dostalo.

Prostředků těchto se tedy užívá k léčení duše v nás, a aby byla mírněna zlá náklonnost, vštípená duši pro zrození, dále aby byla pouta, duši vízící, rozvázána a duše osvobozena. Proto nazval Herakleitos tyto bohoslužby přiměřeným způsobem prostředky léčebnými, které nás léčí od našich nepravostí a které duše osvobozují od pohrom, vyplývajících ze zrození.

12. Tvá námitka zní dále, že se bohové vzývají, jako by smyslně vnímali, takže se představují nejen démoni jako bytostí trpné, nýbrž i bohové sami. Ale tomu není tak, jak máš za to. Záře, která při modlitbách z bohů vychází, vydává světlo sama ze sebe a účinkuje svou vlastní silou, je daleka toho, aby mohla býti stažena do světa spodního, vchází ve zjev účinkováním božským a božskou dokonalostí a převyšuje o tolik nejsvobodnější hnutí našeho nitra, oč přesahuje božská vůle nejvyššího dobra náklonnosti našeho pozemského bytí. Z této vůle rozlévají tedy bohové blahovolně a milostivě v nadbytku své světlo na theurgy, volají jich duše vzhůru k sobě, by přivodili jich sjednocení se svou bytostí, a přivývají duše theurgů, by se odvrátily od tělesného, ač dlí ještě v tělech, a aby se oddaly pouze Příčině věčné a inteligibilní, z které byly vyšly.

Ze všech okolností je tedy jasno, že, co nyní tvrdíme, znamená spásu pro duše. Neboť když duše jest ponořena v nazírání blažené vise, dospívá k zcela jinému životu a uskutečňuje zcela jiná účinkování, ano přestává pokládati samu sebe za bytost lidskou, a to vším právem, neboť zatím, co noří se v uvedené nazírání, odkládá často svůj vlastní život a zaměňuje jej za nejblaženější božské účinkování. Když tedy vzestup, přivedený zmíněným vzýváním bohů, propůjčuje kněžím očistění od vášní, spásu od zrození a sjednocení se zdrojem božským, co trpného mohl by někdo všemu tomu přiřkládati? Tato vzývání nestahují vpravdě netrpících a čistých bohů k nám trpícím a nečistým, nýbrž zvedají naopak nás, kteří jsme se přece pro zrození stali trpícími, k čistotě a neměnitelnosti.

Modlitby nespojují však kněze s bohy pomocí trpného, smyslného účinkování, nýbrž propůjčují mu skrze božskou sympatii, která vše drží pohromadě, společenství svazku nerozlučitelného. Modlitby nepůsobí, jak by bylo lze souditi dle podobnosti jména,⁶ aby Duch boží sklonil se ke světu lidskému, nýbrž činí, jak pravda sama učí, lidskou mohutnost poznávací schopnou, by se účastnila božského, zvedají ji k bohům a spojují ji s nimi jakýmsi okouzlením, plným harmonie. Právě proto mají též svatá jména bohův a ostatní božské symboly, jelikož povznášejí, moc, spojovati modlitby s říší bohův.

13. A zvláště bude usmíření hněvu božího jen tenkrát opravdové, když jsme poznali, jaké jest hněv této povahy. Ale tento hněv není, jak některým se zdá, jakási ode vždy stávající a trvalá prechlivost, nýbrž jest jisté odvrácení bohův od dobročinné péče. Tím, že sami bohy od sebe odvracíme, skrýváme se před nimi, jako před světlem denním, připravujeme temnotu sami sobě, a zbavujeme se blahodějných darů božských. Usmíření bohů může nás však přivésti zpět k účastenství v životě božském, může prozřetelnost boží, od nás odloučenou, přivésti zase ke společenství s bohy a přiměřeným způsobem vzájemně spojit stranu dávající se stranou přijímající. Je tudíž příliš vzdáleno, aby usmíření bohů provedlo své dílo trpností a aby nás takto přivedlo zpět od odvrátu od bohů, naplněného vášněmi a zmatkem.

Oběti smírné léčí a přivádějí do pořádku vše, co zlého jest přítomno v prostorech země, aby žádný zlý převrat a žádné utrpení nás nestihlo. Ať se konají podobné oběti jménem bohů, či démonů, přivolávají je jako pomocníky, jako zastance, odvracející zlo, a jako záchrance, a odvracejí od nás pomocí jich jakoukoliv pohromu, pochodící od vášní. A dále ti, kteří odvracejí od nás tresty, nutící ke zrození⁷ a poutající na přírodu, nebrání těmto trestům snad trpností. Měl-li by však někdo za to, že opustí-li nás prozřetelnost boží, toto jaksi samo sebou přináší pohromu, jest smírnou obětí, která péči bohů k nám zase zpět volá, jich milosrdenství usmírjuje a veškerou pohromu od nás odvrací, pokládati za úplně čistou a neměnitelnou.

14. Pokud se týká dále theurgických prostředků, jimiž — jak se praví — bohové se nutí, jest celkem uvésti toto. Prostředky ty jsou vlastní bohům a užívá se jich v ten způsob, jak bohů je důstojno. Bohové nedonucují se tedy z venčí, též nečiní se tak násilím, nýbrž jako dobro přináší užitek z nutnosti, tak chovají se též bohové ode vždy a jinak se nezachovávají. Tato theurgická moc jest složena z vůle, která jen dobro tvoří, jest příbuzná s láskou, chová princip totožnosti a neměnitelnosti pro řád, který jen bohům jest vlastní, a protože z důvodu tohoto a způsobem tímto uzavřena je stále v týchž mezích, setrvává v témž stavu, kterého nikdy neopouští. Ze všech těchto důvodů je tedy pravdivý právě opak toho, co tys soudil. Princip božský jest neoblomný, nemůže trpěti, ani násilím býti přemožen, jsou-li jinak síly, v theurgii účinkující, které jsme odhalili, ve skutečnosti pravdivé.

15. Když jsi byl stanovil tyto rozdíly, kráčíš k jinému rozlišování bohův a démonův. Pravíš, že bohové jsou čisté duchové. Náзор tento kladeš však jako pouhou hypothesu a uvádíš jej jako mínění jiných a ne své vlastní. Tvrdíš dále, že démoni jsou Ducha (Nus) účastní, že jsou však též přirozeností psychické. A vpravdě není mi neznámo, že toto jest názor mnohých mudrcův, ale mám za to, že není nutno, abych před tebou tajil, co zdá se mi býti pravdou. Všechny tyto názory pletou se spolu velice, poněvadž se od démonů přenášejí na duše, které jsou zajisté též účastny Ducha, sestupující od bohů k Duchu aktuálně nehmotnému,⁸ kterého bohové přece úplně převyšují. Proč jim tedy přiřkládati vlastnosti, které jim vůbec nejsou přiměřené? Necht' postačí, až potud uvésti tyto rozdíly, byloť by zbytečno, uváděti ještě jiné. O čem však při tomto rozlišování pochybuješ, to budiž náležitě vysvětleno, ač se to dotýká kultů posvátných.⁹

Prohlašuje totiž dále, že čisté duchové jsou neměnitelnější, než démoni, a že jsou neschopní, smísiti se s věcmi tělesnými, pronášíš pochybnosti, sluší-li se vůbec, obracet se k nim s modlitbou. Já však mám za to, že k žádným jiným duchům není nutno se modliti, než právě k těmto. Božské v nás, duchovní princip, Jednotka,¹⁰ či — líbí-li se ti to tak nazvati — to, co v nás jest inteligibilní, probouzí

se při modlitbě v nás zjevně, a jakmile se probudilo, směřuje svémocně k tomu, co podstatou svou jest mu podobno, a dosahuje takto své dokonalosti. Zdá-li se ti však neuvěřitelným, jak jsoucno netělesné může vnímati zvuk našich hlasův a jak, nemajíc smyslného vnímání a sluchu, může si uvědomovati slova, pronášená námi v modlitbách, zapomněl's úmyslně, v čem se zakládá, přednost prvních Příčin, že totiž všechno vědí a vše obsahují, co jest jim podřízeno. Sjednocují totiž zároveň všechny věci celého světa. Bohové nepřijímají tedy modliteb pomocí smyslných schopností či smyslových orgánů (čidel), nýbrž mohou obsáhnouti účinkující síly modliteb zbožných duší, zvláště pak těch, které posvátným kultem a čistotou se jim zasvětily a s nimi se sjednotily. Pak jest božské samo sobě zcela přítomno, nemajíc ničeho společného s modlitbami, vycházejícími od člověka k bytosti, chápané jako předmět, jsoucí mimo něho.¹¹

Jest však, jak pravíš, nemístno, vysílati prosby modliteb k čisté duchovosti. Nižádným způsobem! Právě proto, že bohové silou, čistotou a vůbec vším nás převyšují, sluší se nejvíce, abychom se k nim modlili, pokud jen můžeme. Poznání naší vlastní nicotnosti, k němuž dospíváme, přirovnáme-li se k bohům, činí přirozeným, že ducha svého obrátíme k modlitbě a uctívání bohův. Toto uctívání zvedá nás pak v krátké době k bytostem uctívaným a dospíváme pro blízký a ustavičný styk k připodobnění s nimi a místo své nedokonalosti přijímáme poněmhu dokonalost božskou.

Uznal-li by však někdo, že modlitby, užívané v posvátných kultech, byly jaksi bohy samými lidem jako dar seslány, že jsou symbolickými karaktery bohův a že jsou pouze bohům srozumitelné, dále že mají jistým způsobem sílu, podobnou bohům, jak by mohl pak ještě právem míti za to, že modlitby mají býti smyslně chápateľné a nikoliv božské a duchovní? Aneb jaká trpnost mohla by modlitbám připadnouti, jichž čistoty nejhorlivější snažení lidské nemůže tak snadno dosáhnouti?

Ale ty pravíš, že obřady, které se konají v bohoslužbách, konají se vůči bohům, jako by byli bytosti smyslné a cítící. Ovšem, kdyby se obřady tyto zakládaly v silách tělesných a pouze z mnohosti složených, neb jaksi pouhé službě tělesných orgánů podřízených. Jsou-li však obřady účastný bytostí netělesných a jakéhosi principu a cíle jednoduchého, pak nutno spatřovati příbuzenství úkonů posvátných s bohy pouze v tomto účastenství. A je-li zde blízká, neb vzdálená příbuznost, nebo podobnost, stačí též k souvislosti, o které nyní mluvíme, neboť není žádného prostředku, jenž poněmhu zvedá k bohům, kterému by nebyli ihned přítomni a s kterým by se nespojili. Ne tedy jako k bytostem smyslným, či cítícím směřuje uvedené spojení s bohy, nýbrž uskutečňuje se, pokud možno nejvíce, dle přirozenosti božské a vskutku s bohy samými. A tak odpověděli jsme s dostatek, pokud tohoto rozdělení se týká.

16. S tímto rozdělením souvisí v dopise tvém ještě rozdělení jiné, které rozlišuje bohy a démony dle tělesnosti a netělesnosti, daleko všeobecnější, než rozdělení dřívější, ale příliš vzdálené, aby vyjádřilo zvláštnosti podstaty obou, takže ani o nich samých, ani o jich akcidencích nelze dle něho ničeho usuzovati. Z rozdělení toho nelze ani poznati, zda zmíněná vyšší pokolení mají život, či zda jsou neživá, zda života pozbyla, či zda ho vůbec nepotřebují. Dále je také nesnadno z toho porozuměti, jak jest chápati tyto pojmy, zda všeobecně, či jako pojmy zvláštní dle mnohých rozdílů. Je-li dlužno chápati je jako pojem všeobecný, pak jest nemístno, je-li pod týmž pojmem druhovým obsaženo netělesné, geometrická čára, čas, bůh, démoni, oheň a voda; pak-li rozumějí se však jako pojmy zvláštní, tázal bych se, co bys, mluvě o netělesném, spíše takto naznačoval, zda bohy, či matematické body? Mluvíš-li však o tělu, kdo neměl by za to, že se vypravuje spíše o zemi, než o démonech? Ale nerozeznáváš při tom, zda démoni mají těla vlastní, či zda cizí těla pouze posedávají, zda jich užívají jako nástrojů, či zda těla obepínají z venčí, neb konečně zda oni a těla zkrátka jsou jedno a totéž. Ale snad není nutno, tohoto rozlišování prozkoumati z úplná. Nepředkládáš ho také jako svůj vlastní názor, nýbrž označuješ je sám jako mínění jiných.

17. Zaměňmež tedy mínění toto, o němž sám jsi měl pochybnosti, námitkou další, k jejímuž zkoumání nyní přikročíme. Jak mohou totiž dle mínění tvého býti pokládáni bohy: slunce, měsíc a ostatní tělesa, viditelná na nebi, když přece pouze bytosti netělesné jsou bozi? Tvrdíme tedy, že slunce, měsíc a ostatní hvězdy nebeské nejsou pod mocí svých těl, nýbrž naopak, že daleko nad ně vynikají, a to pro božský život, jim vlastní, a pro účinkující síly božské. Dále tvrdíme, že se nesklánějí k tělesnému, nýbrž že vše tělesné, obracejí k Příčině božské, a konečně že těla hvězd nebeských nepodvazují jich duchovní a netělesné dokonalosti a že jim nikterak přítomností svou nepůsobí překážek. Z tohoto důvodu nepotřebují tudíž hvězdy nebeské nijaké zvláštní péče, nýbrž sledují samy od sebe a, jaksi samy sebou uvádějice se v pohyb, principů božských, v nich obsažených, aniž mají k tomu třeba

dozoru, jenž by ze své moci pohyb tento řídil, a zvedají se ve vzestupu k božské jednotě samy sebou v jediné podobě.¹²

A je-li nutno připomenouti i toho, jest nebeská tělesnost s netělesnou bytností bohů samou nejvyšší měrou příbuzná. Neboť jako tato se zakládá v jednotě, tak jest i ona podstatou svou jednoduchá; jako je tato nedělitelná, tak jest nedělitelná i ona; jako tato jest neměnitelná, tak nepodléhá též ona nijakým změnám. A chápeme-li účinkování bohů jako povahy jednotné, vykonávají též tělesa nebeská jediný oběh. Nápodobí též totožnost bohův a božský život: onu svým odvěkým pohybem, jenž děje se vždy dle týchž pravidel, za týmž cílem, týmž způsobem, dle jedné zásady a dle jednoho pořádku, božský život pak životem, jenž veškerým tělesům nebeským jest vrozený. Proto nejsou ani těla hvězd nebeských složena z částí různých a sobě protivných, jako právě naše tělo jest utvořeno, aniž jest duše jejich s tělem spojena tak, že by tvořily jednu bytost, sestávající ze dvou principů, nýbrž božské bytosti na nebi jsou vesměs stejné podstaty, jsou veskrze jediné podoby, dále jsou jediné přirozenosti a nejsou složeny z částí. Co v nich jest vyšší,¹³ podržuje vždy nadvládu, co však jest nižší, jest ovládáno vůdčí mocí vyšších principů v nich a nestahuje jich nikdy k sobě. Znamení nebeská shromažďují vše k jedinému řádu a k jedinému společnému cíli a jsou všechna jistým způsobem netělesná a všeobecně bytosti božské, poněvadž božská přirozenost, jež v nich převládá, tvoří všade celým světem tutěž úplnou a jedinou bytnost.

18. Takto jsou tedy hvězdy na nebi viditelné vesměs bohy a v jistém smyslu netělesné. Tvá další otázka obsahuje pochybnosti, jak mohou jedni z bohů býti dobří, druzí však zlí. Mínění toto jest přijato od sestavovačů horoskopův a je zcela vzdáleno pravdy. Všichni bohové jsou dobří a původcové dobra, jejich snaha nese se jediné za dobrem a směřují způsobem jedinečným pouze k uskutečnění krásna a dobra. Ovšem mají tělesa bohům těmto podřízená jisté ohromné síly, a to částečně takové, které mají v tělech těchto bohů samých své trvalé sídlo, částečně, které od nich vycházejí, rozlévajíce se na přírodu a vesmír, sestupují do světa zrození, jej část po částí prostupující, a dosahují pak bez překážky až k věcem rozděleným.

O nebeských silách, majících sídlo v uvedených tělech božských, nebude nikdo míti pochybnosti, že jsou si vesměs navzájem podobny. Zbývá tudíž, abychom přešli k silám, které k nám jsou seslány a jež se mísí s plozením světa. Tyto síly sestupují tedy týmž způsobem k blahu vesmíru a udržují a řídí celé stvoření. Nejsou trpné a jsou neměnitelné, ačkoliv sestupují k světu měnitelnému a trpnému. Jakkoliv ovšem svět stvořený jest mnohotvarý a složený z různorodého, přijímá přece místo rozporů a rozdílů, jemu vlastních, — byť ne bez boje a jistého dělení —, jednotu a nerozdílnost zmíněných sil. Co v silách těchto jest netrpné, to spojuje se se světem způsobem trpným; jedním slovem: svět se účastní božského nikoli dle sil jeho, nýbrž dle své vlastní přirozenosti. Jako pomíjející má účastenství ve věčném způsobem, jenž odpovídá povaze pomíjejícínosti, a jako tělesné přijímá svůj podíl od netělesného pouze způsobem, vlastním jsoucnu tělesnému, rovněž tak přijímá, co ve světě pomíjejícím jest fysické a hmotné, od podstat nehmotných a od nebeských těl, jež jsou nad přírodou a plozením, nějakým způsobem svůj podíl, ale zmateně a nesprávně. Nesmyslně soudí tudíž ti, kdo bytostem inteligibilním¹⁴ přisuzují barvu, podobu a hmatatelnost proto, že věci, které jsou na nich závislé,¹⁵ mají takové vlastnosti. Rovněž tak chybují ti, kdo přisuzují zlo a špatné vlastnosti tělesům nebeským z toho důvodu, že se někdy stává špatným, co od nich přijímá vlivy. Neboť takového přijímání vlivů nemohlo by býti již od počátku, kdyby to, co od jiného vlivy přijímá, nemělo v sobě něco od toho rozdílného. Přijímají-li se tedy vlivy jaksi v něčem jiném a (od toho, z čeho vycházejí), rozdílném, bude toto »jiné« ve světě pozemském se jevit jako zlé a zmatené.

Toto přijímání vlivů je tedy příčinou těch mnohých protiv v nižším světě a smíšení věcí hmotných s výrony nehmotnými a dále též toho zjevu, že tento nižší svět jiným způsobem přijímá uvedené vlivy, které rovněž jiným způsobem byly sdělovány. Tak na př. jest vliv Saturnův upevňující, Martův proti tomu uvádějící v pohyb. Ale ve světě hmotném přijala trpná a stvořená schránka sílu Saturnovu v podobě ztrnulosti a zimy, sílu Martovu však v podobě nezměrného žáru. Nebyly tudíž přivedeny účinky, zhoubu plodící a všechnu souměrnost rušící, právě onou růzností způsobující, hmotnou a trpnou protivou schránek, zmíněné vlivy přijímajících? Poněvadž tedy slabost hmotného světa a oblasti pozemské nemůže pojmouti ryzí síly a nejčistšího života světa nebeského, přenáší svou vlastní nemoc na první Příčiny, právě tak, jako kdyby někdo, na těle jsa nemocen a nemoha snést životodárného tepla slunečního, odvážil se, dáváje se klamati svým vlastním utrpením, viniti slunce, že pro zdraví a život v ničem není prospěšné.

Může se však v souladu a v souměrnosti vesmíru státi též to, že tytéž vlivy pro shodu a dokonalost vlivů přijímaných i schránek, tyto vlivy přijímajících, celému vesmíru jsou prospěšné, ale jednotlivým částem jeho pro jich nepřiměřenost zhoubné. A zajisté v pohybu vesmíru mají veškeré oběhy těles nebeských ten úkol, aby nad celým vesmírem bděly a jeho zachování umožnily, kdežto na straně druhé jedna část vesmíru od části jiné zhusta bývá sužována, jak často zřejmě vídáváme, že se děje v jistých tancích, (kde totiž půvab celého sboru zůstává neporušen, byť ruce, neb nohy jednotlivých tanečníků chybovaly).

A naopak jest utrpení smrti a neustálé měny vrozeno pouze věcem rozděleným a nesmí se přikládati jsoucnu všeobecnému (absolutnímu) a prvním Příčinám, jako by záleželo v nich, aneb sestupovalo od nich do vezdejšího světa. Tím je tedy dokázáno, že ani bohové viditelní na nebi, ani dary od nich pochodící, nechovají ničeho zlého.

19. Přikročme tedy nyní ke zkoumání, které jest pojítka, jež s netělesnými bohy spojuje tělesné bohy na nebi! Ale i toto jest jasno z toho, co jsme předeslali. Mají-li bohové tělesní sféry nebeské v moci způsobem jaksi netělesným a jako bytosti inteligibilní a spojené v jednotu, mají základ svůj v říši inteligibilní a, poznávající svou vlastní božskou podstatu, řídí celé nebe jediným nezměrným účinkováním síly. Mají-li však bohové viditelní péči nad nebem ze vzdálenosti, vykonávají své věčné oběhy ve vesmíru pouze svou vůlí, aniž se mísí se světem smyslným, nýbrž jsou spojeni s bohy inteligibilními měrou nejvyšší.

Bude nejlépe, provedeme-li odpověď na tvou otázku do podrobná asi takto. Pravím tudíž, že viditelné obrazy bohů na nebi stvořeny jsou od inteligibilních božských pravzorův a podle nich; když byly pak takto stvořeny, setrvávají v uvedených pravzorech pevně a mají podobu jim přiměřenou, kterou tyto pravzory stvořily. S druhé strany učinily zmíněné pravzory ještě jiný řád skutkem. Souvisí totiž tělesa nebeská s pravzory dle jediného svazku jednoty, a božské duchovní bytosti, mající vládu nad viditelnými těly bohů, jsou mimo tato těla a před nimi. Čisté a nadnebeské jich inteligibilní pravzory setrvávají o sobě v jednotě zároveň všechny dle stupně, kterým převyšují tělesa nebeská a který trvá po věky.

Je tedy mezi viditelnými a neviditelnými bohy vzájemný nerozvížitelný svazek, odpovídající silám duchovním. A též svazek pojí je též vzhledem k jich společnému účastenství bytnosti, takže nic není, co by je dělilo, aniž jest mezi nimi jaká překážka. Nehmotná a netělesná substance, která ani prostorem, ani předměty smyslů není rozložena v mnohost, aniž jest ohraničena partikulárním omezením částí, shromažďuje se nejkratší cestou v jednotu a spojuje se v totožnost. Vycházení veškerenstva z jednoty Bytosti nejvyšší a vzestup jeho a návrat k jednotce, jakož i vláda nejvyšší Jednotky nad vesmírem, přivodí společenství bohů kosmických s bohy, kteří v říši inteligibilní mají svou bytnost.

Obrat nižšího světa k nejvyšší říši duchovní a propůjčení téže podstaty a síly bohy vyššími bohům nižším přivodí nerozlučné spojení těchto obou v jednotu. Při věcech různorodé podstaty, jako na př. duši a tělu, a při substancích nestejného druhu, jako jsou na př. substance hmotné a takové, které jakýmkoliv způsobem od nich se liší, spojením různorodého přivodí se jednota působením vlivů shora, která však přichází po určitých periodách časových na zmar. Čím více stoupáme do výše a k totožnosti prvních Příčin — totožnosti jak co do formy, tak podstaty — a čím více se zvedáme od částí k celku, tím dokonaleji nalézáme jednotu, která jest věčná, tím více uznáváme, že tato jednota jest principem vůdčím a mocí vynikajícím, a že mimo sebe i v sobě chová všechnu rozmanitost i mnohost.

Poněvadž tedy v jednotě všeho založen jest řád bohův a ježto vyšší i nižší jejich stupně, jakož i mnohá jiná pokolení božská, která v jich blízkosti vznikají, vesměs mají bytnost svou v jednotě, a vše, co v nich jest, jest jednotkou, sbíhá se počátek, střed a konec v jednotku a v ní zároveň setrvává, takže není ani možno vyzkoumati, odkud tomu všemu jednoty se dostává. Ať jest bytnost v uvedených bytostech jakákoli, vládne v nich stále tato jejich jednota. Nižší bytosti božské setrvávají tímž způsobem v jednotě, která jest přívlastkem bohů vyšších. Bohové vyšší sdělují bohům nižším tuto svoji jednotu a všechna pokolení božská obsahují vzájemné společenství nerozvížitelného svazku.

Z téže příčiny sjednocují se bohové zcela netělesní s bohy, jež smysly chápeme a kteří mají těla. Neboť viditelní bohové jsou podstatou svou mimo těla a proto mají svou bytnost v říši inteligibilní. Bohové inteligibilní mají pak pro svou neobmezenou jednotu bohy viditelné v sobě obsaženy a obojí existují dle společné jednoty a dle jediné síly. A jest rovněž i toto zvláštností božského účinkování a řádu, že od nejvyššího až dolů k nejnižšímu stupni božské hierarchie táž jednota všechno proniká. Kdyby názory tyto zasluhovaly, aby byly brány v pochybnost, byl by jistě opak jich podivuhodný, když by se věci takto neměly.

20. Tolik budiž řečeno o souvislosti a příbuzenství bohů smyslných s bohy inteligibilními. Potom opakuješ tytéž otázky, k jichž zodpovězení může dostačiti, co jsme právě na dřívější otázky tvé s tebou sdělili. Jelikož však jest nutno, krásné, jak se říká, opětě vypravovati a pozorovati, neopomine toho ani my, ačkoliv jsme dali již dostatečnou odpověď, neboť dosáhneme snad, zabývajíce se opět a opět předmětem tímto ve svých úvahách, z toho všeho dokonalého a velikého užitku pro vědu. Tážeš se totiž dále, co je to, čím liší se démoni od viditelných i od neviditelných bohů, jsou-li totiž bohové viditelní s bohy neviditelnými spojeni svazkem jednoty? Zvolím východisko od toho, co prvním jest, a ukáži ti, čím se liší. Jelikož jsou totiž viditelní bohové s bohy inteligibilními spojeni svazkem jednoty a mají s nimi ideu společnou, ale démoni podstatou svou daleko se od nich rozcházejí a sotva dle podobnosti mohou se jim rovnati, liší se démoni od viditelných bohů právě tímto. Od neviditelných bohů liší se pak rozdílem v neviditelnosti. Démoni jsou neviditelní a nemohou ani žádným jiným smyslem býti chápáni, neviditelní bohové přesahují však mimo to i poznání rozumové a materiální schopnost usuzování. A protože pro náš rozum jsou nepoznatelní a skrytí, nazývají se neviditelnými. Jejich neviditelnost jest však míněna zcela jinak, než u démonů. Což tedy? Jsou démoni snad znamenitější viditelných bohů právě proto, že jsou neviditelní? Nijakým způsobem! Neboť božské, ať jest kdekoliv, a (necht' má jakýkoliv obvod přidělený, má vždycky tutěž sílu a tutěž moc nade vším, co jest mu podřízeno. A ačkoliv zmínění bozi jsou viditelní, vládnou přece nad neviditelnými démony, a kteří z nich mají panství nad zemí, ti mají moc nad démony, sídlícími ve vzduchu. A ani prostor žádný, ani žádná část světa nemůže přivoditi změny v panství bohů, nýbrž jedna a táž podstata bohů setrvává všade v celku, nedělitelná a neměnitelná, a všechny bytosti nižší vzdávají jí rovným způsobem dle přirozeného řádu poctu.

Pokračujeme-li dále na této cestě, nalezneme ještě jiný rozdíl zmíněných vyšších bytostí. Viditelní i neviditelní bohové zahrnují totiž všeobecnou vládu nad jsoucím, a to jak nad nebem, tak nad světem a nad veškerými skrytými silami, obsaženými ve vesmíru. Ale démoni, jimž byl přikázán jistý dozor, mají pouze určité, obmezené části světa v moci, které spravují. Démoni mají též pouze jakýsi dílčí způsob podstaty a moci. A mimo to jsou jistým způsobem srostlí s tím, co spravují, a od toho nerozdílní. Bohové jsou však proti tomu, i když sestupují k tělům, v úplné odloučenosti od nich. Proto nepřináší péče o tělo žádné úhony té bytosti, které jest služebno, neboť tělo jest udržováno principem vyšším, obrací se k němu a neklade mu nijakých překážek. Ale horší los jest udělen osudem démonům, totiž ten, že se věsí na stvořenou přírodu a že podléhají proto dělení v mnohost. Jedním slovem: božské jest princip panující a stojící v čele řádu jsoucí, démonické jest však princip, jehož úkolem jest sloužiti a přijímati rozkazy bohův a jenž vlastním činem ochotně provádí, co bohové myslí, chtějí a nařizují. Bohové jsou tedy prosti sil, klonících se ke zrození, ale démoni nejsou od těchto sil zcela čisti. O tomto rozdílu uvedli jsme v předcházejícím již tak mnoho a máme za to, že stal se našimi oběma výklady, totiž tím dřívějším, jakož i tím, jež nyní jsme přičinili, srozumitelnějším.

21. Rozdíl trpného a netrpného, který připouštíš, zavrhl by každý právem, ježto se na žádné z vyšších pokolení nehodí, a to z důvodů, námi již dříve uvedených. Nicméně jest nutno rozlišování toto vyvrátiti, a to z toho důvodu, že přisuzuje bohům trpnost (t. j. smyslné vnímání) vzhledem k obřadům, konaným v bohoslužbách. Jaká jest však bohoslužba a jaký dle kněžských zákonů provozovaný kult, který by se konal způsobem trpným (t. j. smyslným účinkováním na bohy), neb který by přivodil ukájení vášní? Nebyl kult bohoslužebný ustanoven dle božských zákonů způsobem duchovním již od počátku? Nápodobí zajisté řád božský, a to jak inteligibilní, tak nebeský. Posvátný kult chová věčná měřítká a divuplná znamení jsoucí a jest k nám seslán Tvůrcem světa a Otcem vesmíru jako dar, kterým množství tajemství silou nevyslovitelných (tajných) symbolů se zjevuje. Co v žádné viditelné formě nemůže se zjevit, to zachycuje se pomocí posvátných obřadů ve formách viditelných, a co přesahuje každou možnost znázornění obrazem, to představuje se v bohoslužbách viditelnými obrazy našim zrakům. Toho všeho dociluje se pouze působením božím, které vylučuje každou trpnost v té míře, že našemu rozumu nedostává se schopnosti, by ono působení pochopil.

Toto je tedy asi příčinou mylného názoru o trpném vnímání bohův. Protože totiž lidé jsou neschopni, dospěti k poznání důvodů bohoslužeb, ale pokládají sebe za schopné poznání takového, dávají se zcela strhnouti k své vlastní lidské, trpné přirozenosti a dle svých lidských poměrů usuzují pak o věcech božských. Lidé minou se dále věcí božských způsobem dvojím: jednak, že od nich odpadávají, jednak, že jich pozbývajíce, k lidským utrpením a vášním je stahují. Slušelo se zajisté, toho, co právě tak vůči bohům, jako vůči lidem se koná, jako na př. klekati, vrhati se na zem, přinášeti dary a prvotiny, nevysvětlovati stejným způsobem u bohů a lidí, nýbrž u obou způsobem různým dle rozdílu

úctyhodnosti: toto uctívati jako božské, ono méně ceniti jako lidské. Dále se slušelo uznati, že jedno působí afekce jak na straně činné (t. j. od koho příslušné akty vycházejí), tak na straně trpné (t. j. kdo akty ty vnímá), poněvadž jest lidské a tělesné, účinkováním druhých (t. j. bohů) však, která jsou přivoděna neměnitelným divem a vznešeným řádem, jakož i duchovním blahem a jistou účelností, zcela zvláště vzdávati úctu, jaká náleží bohům.

Část druhá.

1. Je dále nutno, abych ti mimo to též zjevil, čím se liší démoni od heroů a od duší, zda podstatou, silou, neb účinky. Tvrdím tedy, že démoni vycházejí z tvůrčích a světotvorných sil bohů, když sestoupily až k nejbližšímu konci a k nejzazší hranici tvůrčího procesu; dále že heroové vznikají dle životních principů, obsažených v bozích, a konečně že nejznamenitější a nejdokonalejší míra duší těmito posledními jest dovršena a vymezena.

Poněvadž tedy takto přirozenost démonův a heroů povstala z příčin rozdílných, jest nutno pokládati, že tato obě pokolení jsou též rozdílné podstaty. I jest míti za to, že podstata démonů je takové povahy, která vše provádí, která přivádí k cíli a dokonalosti bytnosti kosmické a vykonává dozor nade vším, cokoli vzniká; podstata heroů však že se zakládá v tom, že propůjčuje život a rozum a že jest vůdčím principem duší. Pokud se týká moci obou těchto pokolení, sluší se vymezení demony jako princip plodící a rodící a mající dozor nad přírodou a nad svazkem, jenž duše pojí s těly; heroům dlužno však přisouditi moc životodárnou, nad lidmi vládoucí, ale od plození osvobozenou.

2. Následuje nyní, abychom stanovili též, jakým způsobem démoni, heroové a duše účinkují. A tak nutno uznati, že účinkování démonů je spíše povahy kosmické; proniká a rozprostírá se v tom, co sami utvořili. Účinky heroů nesahají tak daleko, jako účinky démonův, obracejí však svůj zřetel k vládě nad dušemi. Po takto vymezených pokoleních démonův a heroů následuje pořadím duše. Duše sahá až k mezi řádů božských a přijímá od obou uvedených pokolení jistý podíl sil rozdělených, oplývá však sama ze sebe hojným přebytkem jiných darů. Duše přijímá brzy tuto, brzy onu podobu, hned ten, hned zas jiný poměr, a brzy tento, brzy jiný život. Dle různých oblastí světa užívá různých forem života a různých podob. K čemu jest nakloněna, s tím srůstá, a k čemu se nenese její vůle, od toho prchá. Duše připodobňuje se všemu a odlučuje se opětně ode všeho pro panující protivy. Tvoří podmínky, příbuzné právě tak skutečnému jsoucnu, jako světu pomíjejícímu. Pojí samu sebe s bohy, ale dle jiného souladu podstaty a sil, než dle kterého se s nimi spojují démoni a heroové. A ačkoliv duše chová věčný obsah života a energie, které jsou všem vyšším pokolením společné, ve stupni nižším, než démoni a heroové, stoupá přece z milosti bohův a pro světelnou záři, kterou na ni vylévají, často ještě výše, než heroové a démoni, k vyššímu řádu andělů se povznesší. To když se stane, nezůstává již uzavřena v mezích duše lidské, nýbrž zvedá se zcela k duši andělské a dospívá dokonale k životu nejčistšímu. A tak se stává, že duše zdá se uplatňovati v sobě nejruznější podstaty a energie, všeho druhu principy a všechny idey jsoucna. Je-li však nutno říci pravdu, je duše určena vždy k jistému sjednocení, a vcházejíc ve spojení se znamenitějšími příčinami, sjednocuje se brzy s tou, brzy s onou z nich.

Je-li tedy mezi demony, heroy a dušemi s všeobecného hlediska tento rozdíl, není věru již třeba býti v pochybnostech, v čem jednotlivá z těchto pokolení se liší, neboť jakým právě způsobem utvářena jest přirozenost každého z nich, takým způsobem rozeznávají se navzájem, a pokud jsou s to, aby jediný přivodila soulad, potud můžeme spatřovati jich společný podklad. Takto může tedy každý bez omylu dospěti k povšechnému i zevrubnému poznání všech uvedených pokolení.

3. Nyní přikročím ke zjevení těchto vyšších bytostí. V čem zakládají se asi jich rozdíly? Tážeš se totiž, čím se vyznačuje zjevení boha, anděla, archanděla, démona, neb některého z knížat a zjevení duše. Tvrdím tedy jedním slovem, že zjevení těchto bytostí odpovídají jich podstatě, jich silám a účinkům. Jaké bytosti ty v ohledu tomto jsou, tak se zjevují theurgům, je vyvolávajícím. Zjeví účinky a podoby, souhlasící s jich přirozeností, a učiní viditelnými ona znamení, která jejich povaze jsou vlastní.

Abych věci tyto vymezil do podrobná, jsou zjevení bohů jednotná, zjevení démonů rozmanitá, zjevení andělů jednodušší, nežli zjevení démonův, ale nedokonalejší, než bohův. Zjevení archandělů přicházejí nejbližše zjevením bohů. Zjevení knížat, spatřuješ-li v nich vládce nad světem, kteří panují

nad říší sublunární (podměsíční), jsou sice rozmanitá, ale v jistém řádu uspořádaná; jsou-li to však vládcové nad hmotou, budou zjevení jejich rozmanitější a nedokonalejší povahy, než ona. Zjevení duší přijímají pak všechny možné tvary. A dále zjevení bohů vydávají pro vidoucího blahodárnou záři, zjevení archandělů vzbuzují hrůzu a zároveň jsou mírná, nad míru líbezná jsou zjevení andělů, strašlivá démonův. Zjevení heroů, kterých's ve svých otázkách sice pomínil, o nichž však přece dle pravdy nutno podati vysvětlení, jsou mírnější, než démonův. Zjevení knížat, pokud vládnou nad světem, vzbuzují zděšení; škodlivá pro vidoucí a jim bolest přinášející jsou zjevení knížat hmoty. Zjevení duší jsou podobná zjevením heroů, jenže jsou slabší, nežli tato.

A opětně zjevení bohů jsou veskrze neměnitelná, pokud se týká jich velikosti, jich podoby, jich tvárnosti a vůbec všeho, co k nim náleží. Zjevení archandělů přibližují se zjevením bohů, stojí však za nimi, pokud se týká totožnosti podstaty. Zjevení andělů jsou slabší, nežli předcházející, ale jsou neměnitelná; zjevení démonů stávají se viditelnými brzy v této, brzy v jiné podobě a zjevují se hned ve velké, hned zase v malé postavě, poznávají se však vždycky jako taková. Zjevení knížat světa jsou neměnitelná, oněch však, kteří vládnou nad hmotou, podléhají proměnám nejrozmanitějším. Zjevení heroů jsou zjevením démonů podobná, ale zjevení duší nápodobí měrou nemalou proměnlivost zjevení démonických.

A dále bohům jest vlastní při jich zjeveních pořádek a klid, archandělé udělují ve zjeveních svých tomuto pořádku a klidu účinnost, ve zjeveních andělův obsažena jest jakási ozdoba, spojená s tichostí, ne však bez jisté pohyblivosti; zmatek a nepořádek provází zjevení démonův. Zjevení knížat obojího druhu provázejí vidění, odpovídající názorům svrchu uvedeným. Knížata hmoty přivenou se s lomozem, ale knížata světa zjevují se, setrvávajíce u sebe v úplné stálosti. Heroové jsou poddajní pohybu a podrobeni proměnám, duše pak podobají se zjevením heroů, jsou však přece slabší, nežli tato.

Mimo tyto uvedené vlastnosti vyzařují zjevení bohů krásu nedostižitelnou, která podivením okouzluje vidoucí, božskou blaženost vydává, zjevuje nevyslovitelnou harmonii a pro svou majestátnost všechny ostatní formy jsoucna převyšuje. Blažená zjevení archandělů chovají též největší krásu, ale ne v stejné míře tak nevyslovitelnou a podivuhodnou, jako zjevení bohů. Zjevení andělů jsou účastna krásy, kterou přijímají od archandělů, ale již ne tak dokonalou měrou. Duchové démoničtí a heroičtí chovají krásu, když se zjeví, v přesně vymezených podobách. Nicméně zjevují démoni krásu dle zásad, určujících podstatu; co však na jevo dává mužnost a udatenství, toť heroické. Zjevení knížat nutno dělit ve dvě: Knížata světa zjevují jistou knížecí a vrozenou nádheru, ale knížata hmoty staví předstíranou a strojenou krásu na odív. Zjevení duší utvářejí se rovněž dle jistých vymezených zásad, jest v nich však větší rozmanitost, než u heroů, jsou více ohraničena zvláštnostmi dílčími a jest je chápati pod jedním druhem. Je-li nutno vlastnosti všech uvedených pokolení vymeziti s hlediska všeobecného, tvrdím, že jaké každé z nich zaujímá pořadí a jaká jest jeho vlastní přirozenost, takový podíl má též v krásu.

4. Přistupující nyní k jiným vlastnostem vyšších pokolení, uvažme, jaká rychlost jest obsažena v projevech sil bohů, takže rychleji, než sama myšlenka vybleskuje, ačkoliv tyto síly jsou v sobě nepohyblivé a stálé. U archandělů mísí se již jaksi jich rychlosti s energiemi, které vše uvádějí ve skutek. Rychlosti andělů dosahují již jakési pohyblivosti, není však v jejich moci, aby zároveň s vysloveným slovem hned uskutečnily, co chtějí. U démonů jest obrazotvornost mocnější, než pravda, rychlost a skutek. Když heroové účinkují, dávají na jevo jistou nádheru, provádějíce, k čemu se nese jejich vůle, neuzívají však takové rychlosti, jako démoni. Z účinkujících sil knížat jeví se jedny jako vycházející z důstojenství a moci, druhé pak mají sice s dostatek síly výrazu, když však mají dospěti svého uskutečnění, přicházejí na zmar. Účinkování duší zjevují se jako pohyblivější, než heroů, mají však méně síly.

K tomu přistupuje ještě velikost zjevení. Zjevení bohů jsou tak veliká, že začasť zahalí celé nebe, slunce a měsíc, a když sestupují bohové, pak nestojí již ani sama zem pevně. Když se zjeví archandělé, přijdou jisté části světa spolu do pohybu a zvláštní světlo jde před nimi jako jich předchůdce, jest však od nich oddělené. Sami zjevují pak velikost své moci a světlo, této moci odpovídající. Světlo, které vydávají andělé, jest menší a počtem rozdělené, u démonů jest pak ještě více rozdělené a tito nespátřují se vždy ve stejné velikosti. Zjevení heroů jsou ještě menší, dávají však větší míru hrdosti na jevo. Zjevení knížat, vládnoucích nad věcmi kosmickými, jsou veliká a nesmírná; knížata, rozdělená nad hmotou, dávají však při zjeveních svých značnou měrou na jevo nadutost a chvástavost. Duše nezjevují se všechny ve stejné velikosti, zjevení jejich jsou však menší, než heroův. Jedním slovem

velikost zjevení, jež každému jednotlivému z uvedených pokolení jest vlastní, řídí se dle velikosti sil, v nich obsažených, a dle velikosti okrsku, kterým se rozprostírají a nad nímž vládnou.

Vyomezmež nyní po těchto úvahách, jaké smýšlení dávají zjevující se přízraky na jevo. Ve zjeveních bohů stávají se nejzřetelněji viditelnými obrazy pravdy samé; vydávají světlo dokonale a září přesně rozčleněným leskem. Obrazy archandělů jsou pravdivé a dokonalé. Andělé zachovávají sice stále touž podobu, ale nedostává se jim čehosi na úplné poznatelnosti. Temné jsou obrazy démonů a ještě matnější heroův. Zjevení knížat světa jsou jasná, vládců nad hmotou však temná, ale obojí dávají na jevo panovačnost. Obrazy duší zjevují se konečně podobné stínům.

Určíme rovněž něco bližze též o světle, které vyšší bytosti vydávají. Zjevení bohů jsou tak světlem naplněna, že srší z nich blesky. Zjevení archandělů jsou plna nadpřirozeného světla a zjevení andělů září jasně. Démoni chovají nepokojný oheň, heroové ukazují oheň, smíšený z různorodých věcí, knížata světa dávají na jevo oheň čistější, knížata hmoty však oheň, smíšený z částí, zcela sobě nepodobných a si odporujících. Duše uskutečňují pak v sobě oheň, naplněný množstvím směsí ze živlů světa pomíjejícího, a ukazují tento oheň rozdělený v mnohost.

Týmž způsobem, jak jsme uvedli, září oheň bohů nerozdělený a nevyslovitelný. Naplňuje všechny prostory vesmíru způsobem přiměřeným ohni, ale nikoliv světu. Oheň archandělů jest rovněž nerozdělený, zjevuje se však ve visích s četným zástupem, jenž jej buď obklopuje, neb jej předchází, nebo za ním následuje. Oheň andělů je sice rozdělený, ale zjevuje se pouze v nejdokonalejších formách. Oheň démonů jest již vyšší měrou naplněn živlem rozděleným, jest úže ohraničen a může býti lidskou řečí vyjádřen, není však hoden nazírání pro ty, kdo viděli věci vyšší. Oheň heroů má jaksí tutéž povahu, ale nedostává se mu čehosi, by dosáhl nejvyššího stupně podobnosti s ohněm bytostí vyšších. Oheň knížat, pokud běží o vyšší z nich, jest jasnější, oheň knížat hmoty však temnější. Ale oheň duší ukazuje se jako substance rozdělená v mnohost, mnohotvará a smíšená z množství sil, jež jsou ve světě. A dále oheň bohů spatřuje se veskrze stálý, oheň archandělů jest účasten této stálosti, oheň andělů pohybuje se vytrvale, oheň démonů jest značně nepokojný, oheň heroů jest velkou měrou prudký. Vyšší z knížat provází oheň klidný, knížata nižší však oheň nepokojný a zmatený. Oheň duší podléhá pro svou značnou pohyblivost mnohým proměnám.

5. Dále ve zjeveních bohů jest obsažena síla, duše dokonale očistiti, archandělé zvedají duše k božskému, andělé zbavují je pouze pout hmoty, démoni stahují je do přírody, heroové zaplétají je do starostí o smyslné věci, knížata opatřují duším buď panství nad světskými statky, neb snažení po věcech hmotných. Zjevují-li se konečně duše, směřují jaksí ke zrození.

Uvaž však také toto: Cokoliv jest ve zjevujícím se obraze čisté a stálé, to pokládej vždy přívlastkem vyšších pokolení. Co dále jest ve zjevení nejstkvělejší a v sobě v klidu setrvávající, to přisudť bohům; co rovněž sice září vydává, ale jaksí v něčem jiném má svou bytnost, to přisouditi dlužno archandělům; co však zcela v něčem jiném má svůj základ, to náleží andělům. Na druhou stranu pak obrať, cokoli ve zjeveních jest pohyblivé, nestálé a cizími živly naplněné, to vše jest přiměřeno řádům nižším.

Dle rozdílů smíšení rozlišuj dále též takto: Se zjevy démonů jsou smíšeny jisté kosmické výpary a démoni bývají unášeni ve zmatku pohybem, který jest opačný pohybu vesmíru. S heroy jsou spojeny shluky duchovních podstat světotvorných, kolem nichž se spolu pohybují. Knížata světa setrvávají v témž stavu, jenž dávají na jevo, co světského chovají. Knížata hmoty jsou však naplněna hmotnými fluidy. Duše jsou plny nesmírného množství poskvrnění a různých cizích duchovních živlů. Když se s nimi zjevují, zjeví se i každý jednotlivý ze živlů těchto.

Ale i toto budiž tobě nemalým dokladem, jak se vyšší bytosti liší. Bohové mají moc, hmotu náhle pohliti, archandělé ji poněnáhu stráviti, andělé od hmoty oprostiti a člověka od ni odvrátiti, démoni ji vhodně přizdobiti, heroové přizpůsobiti jí pravou úměrnost a věsti náležitou o ni péči. Knížata světa podrobila si hmotu a mají nad ní vládu, ukazují sama sebe ve zjeveních takto. Knížata hmoty zjevují se jako zcela naplněná hmotou. Duše čisté zjevují se jako prosté vši hmoty, ale duše nečisté jsou se všech stran hmotou obklopeny.

6. Dary, pochodící od zjeveních, nejsou ani všechny stejné, ani nepřinášejí téhož ovoce. Přítomnost bohů propůjčuje nám zdraví těla, ctnost duše, čistotu ducha, a povznáší, abych to řekl krátce, všechny síly v nás k prvním počátkům, které jim jsou vlastní. Co v nás jest mrazivé a zhoubné, to přítomnost bohů ničí, co jest hřející, to rozmnožuje a činí mocnějším a silnějším. Působí dále, že vše stává se duši a duchu přiměřeným, září svým světlem v jistém inteligibilním souladu, a činí konečně,

že, co jest netělesné, zrakům duše pomocí zraků tělesných jako tělo se představuje. Přítomnost archandělů propůjčuje nám sice tytéž dary, ale nikoli, vždycky, aniž ve všech případech, rovněž ne stejnou měrou a tak dokonale, aniž tak, že by nám nikdy nemohly býti odňaty. Zjevuje se nám v takové způsobě, která zjevení samému jest přiměřena. Když se zjevují andělé, propůjčují dary své v míře ještě obmezenější a jaksi rozděleně. Jich síla, kterou se zjevují, ustupuje daleko před dokonalým světlem, v němž jsou obsaženi. Přítomnost, démonův obtěžuje tělo, trestá nemocemi, stahuje duši do přírody, neodvrací jí od těl a od smyslnosti, s nimi příbuzné. Drží ty, kdo snaží se dospěti k světlu nebeskému, zpět na tomto nízkém místě, a neosvobozuje od pout Osudu. Přítomnost heroů má ostatně podobné účinky, jako démonů, jest jí však to vlastní, že povzbuzuje též k jednotlivým šlechtným a velkým činům. Když zjevují se knížata světa, propůjčují statky světské a veškeré prospěchy tohoto života. Knížata hmoty propůjčují pak statky hmotné a jakéhokoliv druhu věci pozemské. Dále zjevení duší čistých a jsoucích v řádu andělů pozvedá vidoucího do výše a jest pro jeho duši spasitelné. Přivádí na jevo svatou naději a propůjčuje dary statkův, jichž tato snaží se dosáhnouti. Duše nečisté stahují proti tomu do zrození, ničí svaté naděje a jich plody, naplňují vidoucí vášněmi a přibíjejí je jakoby hřeby k tělům.

7. A vpravdě ve viděních ukazuje se pořadí důstojenství, jaké viděné bytosti zaujímají. Bohové mají kolem sebe rovněž bohy, neb anděly; archandělé mají s sebou anděly, kteří buď jako jich předchůdcové jdou před nimi, neb jdou zároveň s nimi, seřazeni v uspořádaný šik, neb následují za nimi, anebo jsou obklopeni četným zástupem andělů, činících jaksi jejich stráž. Andělé ukazují ve zjeveních svých účinky, odpovídající pořadí, kterému náležejí. Dobří démoni poskytují zrakům našim obrazů svých děl a darů, které nám propůjčují; trestající démoni zjevují však obrazy trestův a jacíkoliv ostatní zlí démoni jsou obklopeni přízraky škodlivých, krvežiznivých a divokých šelem. Knížata světa uvádějí zároveň s sebou ve zjev jisté části světa, ostatní knížata přivádějí však s sebou nepořádek a zmatek, který hmotě jest vlastní. Duše všeobecná, která není v žádné dílčí podobě uzavřena, dává na jevo svůj oheň, prostý veškeré formy a rozlitý po celém vesmíru, který činí celou, jedinou, nedělitelnou a nadříši forem povznesenou Duši světa zjevnou. Zjev duše očištěné stává se viditelným v podobě ohnivě a tento oheň zří se čistý a neposkvrněný. Zraky naše spatřují nejvnitřnější světlo takové duše a její čistou a neproměnlivou podobu. Duše taková sleduje, radujíc se z dobrotivé vyšší vůle, svého duchovního vůdce,¹ jenž ji vede vzhůru. Též taková duše zjevuje účinky svými hierarchické pořadí, kterému náleží. Duše, spějící dolů, táhne s sebou znamení pout a trestů, je zatížena celými shluky hmotných duchů, je spoutána nezřízenými, zmatky hmoty a zjevuje se, jsouc pod dozorem démonů, vládnoucích nad zrozením, kteří jsou jejími vůdci.

A abych to řekl všeobecně, všechna tato pokolení dávají sama ve svých zjeveních na jevo též pořadí, kterému náležejí, ovšem též oblasti, v kterých přebývají, a úděly, které mají v moci. Bytosti, obývající ve vzduchu, dávají na sobě poznávatí totiž jakýsi plynný oheň, zemité a temný bytosti chthonické (zemní), ale zářící oheň bytosti nebeské. V těchto třech mezích jsou tedy dle trojího řádu, totiž počátku, středu a konce, všechna vyšší pokolení rozdělena. Bohové zjevují nejvyšší a nejčistší základy tohoto v tré rozděleného řádu; andělé jeví se jako bytosti, vysílané od archandělů, démoni zjevují se jako služebníci pokolení uvedených, a heroové jsou rovněž určeni k službám, ale ne k službám téhož druhu, jako démoni, nýbrž k službám jiným a od uvedených rozdílným. Knížata činí viditelnou moc, která jim přísluší, ať se již vztahuje ke světu, nebo ke hmotě. Duše konečně zaujímají mezi vyššími pokoleními místo poslední. Proto činí vyšší bytosti, když se zjevují, zároveň též prostory zjevnými, které mají v moci: vznešené bytosti prostory vznešené a podřízené bytosti prostory podřízené, a to dle každého jednotlivého z uvedených tří řádů; rovněž zjevují též všechny ostatní poměry, dle toho totiž, jaké pořadí každá ze zmíněných bytostí zaujímá.

8. A mimo to vyzařují bohové při svých zjeveních světlo tak subtilní, že ho smrtelné oko sněsti nedovede, nýbrž zakouší téhož, co vytrpují ryby, když je vytáhneme z kalné a bahnem naplněné vody na čistý a jasný vzduch. Jakmile theurgové tento božský oheň uzří, klesají, jelikož pro subtilnost jeho nemohou popadnouti dechu, bez dalšího do mdlob a bývají z úplná odříznuti od ducha přírody. Též archandělé vyzařují tak jemné světlo, že sněsti je, dýchajícímu jest vždy ještě obtížno. Ale světlo toto není tak čisté a pro vidoucího tak nesnesitelné, jako světlo bohův. Zjevení anděla přivodí již pro theurga snesitelné smíšení vzduchu, takže může s ním přijíti ve styk, aniž by mu ublížilo. Když se zjeví démoni, nepodlehne změně celý prostor vzduchový, aniž se stává řídkším vzduch je obklopující, nepředchází jich žádné světlo, přizpůsobující vzduch, by mohli v něm své obrazy otisknouti, též nezají

se všech stran kolem nich paprsky světelné. Při zjeveních heroů přicházejí začasť do pohybu jednotlivé části země a se všech stran ozývá se lomoz, ale vzduch nestává se řidším a rovněž ne pro theurgy nepřiměřeným, takže jej mohou snést. Když se zjeví knížata, obklopuje je obyčejně způsobem pro theurga nesnesitelným celá změt' nejrozmanitějších světských a pozemských příznakův. Při tom nestávají se ani živly nadkosmické, ani živly nejvyšší subtilnějšími. Při zjeveních duší jest viditelný vzduch, je obklopující, jim již příbuznější, a přijímá jaksí, zůstává na nich lpěti, jich obrisy.

9. Při zjeveních bohů konečně přicházejí duše theurgů, je vyvolávajících, do takového stavu, že přijímají jakousi znamenitou a vše převyšující dokonalost a veskrze vynikající sílu, a dostává se jim božské lásky a nepopsatelné blaženosti. Když archanděl se zjeví, dosahují duše theurgů čisté přirozenosti, intelektuálního nazírání² a síly neproměnlivé. Při zjeveních andělů dostává se jim moudrosti k užívání rozumu a pravdy, dále nejčistší ctnosti, nejbezpečnějšího poznání a přiměřeného řádu. Když vidí demony, přijímají od nich pud k plození, žádostivost po přírodě, jakož i konání skutků, spadajících pod osud,³ a sílu, skutky tyto provést. Vidí-li theurgové heroy, odnášejí si z toho jiné podobné mravní důsledky a přijímají četné námahy duší, jevící snahu po životě pospolitém. Když se zjeví knížata, bývají uváděny do pohybu zároveň s duší theurgovou jisté kosmické, neb hmotné části světa. Vidění duší přinášejí konečně pud k plození a přirozenou péči o tělo, jakož i jiné tomu příbuzné.

Mimo to propůjčuje zjevení bohů pravdu a moc, šťastné dokonání děl a nejvyšší statky. Zjevení ostatních bytostí přinášejí dary, které každému jich řádu dle jeho zvláštností jsou přiměřené. Tak na př. zjevení archandělů propůjčují rovněž pravdu, ale nikoli všeobecně a ve všem, nýbrž obmezeně pouze na jisté věci.

Nepropůjčují dále pravdy neustále, nýbrž propůjčují ji pouze občas, aniž jí poskytují bez rozdílu všemu, neb všude, nýbrž obmezeně na určité místo, neb na určitý předmět. Rovněž nepropůjčují ani absolutní, ani nerozdílné síly všemu, vždy a na všech místech, nýbrž jsou nápomocna pouze v určité době a na určitém místě. Zjevení andělů vymezují, rozdávající dary své, vždy ještě užší hranice, než zjevení archandělů. Zjevení démonů nepropůjčují nikdy darů duše, nýbrž propůjčují buď dary tělesné, neb takové, které se vztahují k tělu, a to ovšem pouze tehdy, když to řád světa dovolí. Stejným způsobem udělují též heroové dary pouze druhého neb třetího řádu, směřující při tom k dosažení úplné pozemské i kosmické pospolitosti duší. Z knížat propůjčují jedni dary světské, jakož i veškeré dary vezdejšího života; druzí však, totiž nižší, nemalou hojnost statků hmotných. Zjevující se duše udělují theurgům, co souvisí s lidským životem. A tak určili jsme dle stupně pořadí, jež každému jednotlivému z vyšších pokolení jest vlastní, přiměřeně též dary, kterých poskytují, i nalezlo vše, po čem jsi se při zjeveních tázal, vhodného a úplného zodpovězení. Tolik budiž tedy o věci této pověděno.

10. Co však dále k rozřešení otázky této přednášíš, ať je to již tvůj vlastní názor, neb ať jsi to slyšel od jiných, není ani pravdivé, aniž je to tak správně řečeno. Tvrdíš totiž, že bohové i démoni a vůbec veškerá pokolení vyšší mají tu vlastnost společnou, že sebe vynášejí a že představují vidoucímu přízraky a klamavé obrazy, když se zjevují. Tomu však není tak, jak máš za to. Když se zjeví bůh, anděl, neb dobrý démon, dá člověku poučení o tom, jaká jest jeho pravá přirozenost. Nepřepínají nikdy ve svých řečích sil, jimiž vládnou, nebo zvláštních darů, které propůjčují. Neboť jako slunci podstatně náležejí světlo, tak trvá pravda zároveň s bohy. Tvrdíme dále, že se bohům nikoliv nedostává krásy a jakékoliv ctnosti, kterých jim lidskou řečí jen možno přisouditi. A andělé i démoni přijímají zajisté povždy pravdu od bohů, takže, obojí jsouce dle téže podstaty dokonalí, ani nemohou nikdy vypověděti něčeho, co by se odchylovalo od pravdy, aniž jsou s to, aby pravdě z chvástivosti něco nepravdivého připojili.

Kdy tedy přihodí se podvod z chvástivosti, který namítáš? Stane-li se nějaká chyba v theurgickém umění a zjeví se jiný obraz, než který se měl zjevit, pak přijaly jistě bytosti nižší podobu bytostí vyšších a předstírají, že jsou to, čeho obraz nosí; potom mají též vychloubavé řeči a osobují si vyšší síly, než jaké mají. Stane-li se na počátku theurgické operace nějaká chyba, může z této chyby vzejítí mnohonásobný klam a podvod, které ovšem theurgové ve zjeveních dle všeobecných pravidel theurgie musí poznati. Zachovávají-li theurgové tato pravidla správně, pak jest jim možno vyzkoumati a zavrhnouti klam, jako něco, co opravdovým a dobrým duchům nikdy není možné. Ale nesluší se ani přiváděti chyby na přetřes tam, kde běží o správné rozřešení věcí skutečných, neboť nerozhodujeme ani v ostatních vědách a uměních dle chyb, které v nich shledáváme.

Proto neposuzuj ani ty tohoto theurgického umění, kterého s tisícerými námahami sotva lze dosáhnouti, dle některých chyb, jež se z nevědomosti do něho vloudily. Budiž spíše něco jiného o před-

mětě tomto vysloveno. Jsou-li totiž projevy, pochodící od zjevujících se duchů, takové, jak ty pravíš, totiž vychloubavé a klamavé, jsou zajisté též opravdoví duchové, jichž projevy jsou, zejména pokud se týká jich ohně, pravé a neklamné. Jako nejznamenitější ve všech ostatních věcech od počátku samo ze sebe vychází a samo sobě poskytuje, co propůjčuje věcem ostatním, a to ať podstatou, formou života, či pohybem, právě tak musejí i vyšší pokolení, která přece propůjčují v první řadě pravdu všem bytostem, je obklopujícím, zejména o sobě samých zjeviti pravdu a svou podstatu vidoucím theurgům vyjeviti. Proto dávají též theurgům zřítí svůj oheň v jeho vlastní podstatě. Není zajisté úkolem tepla, by chladilo, ani úkolem světla, by zatemňovalo, neb činilo něco neviditelným, rovněž tak není vůbec v žádné z ostatních věcí, účinkujících dle své podstaty, obsažena síla, která by zároveň též přivodila výsledek, své přirozenosti protivný. Co však pravé podstaty v sobě nemá a co s bytostmi vpravdě podstatnými jest v odporu, to může ovšem býti přístupno protivám a padnutí za obět' zlu.

Proto tvrdíme totéž také o zjeveních. Když totiž sama nejsou pravdivá, nejsou také ostatní projevy zjevujících se duchů, které se nám zračí jako pravdivé, takové, jak je zíráme, nýbrž představují se pouze naší obrazotvorností, jako by byly pravdivé. Toto vše obsahuje pak tolik lži a klamu, jako obrazy, zjevující se v zrcadlech. Takto uchvacují pak klamaví duchové rozum theurgů prázdnými přízraky věcí, jakých u vyšších bytostí nikdy nenalzáme. Tot' děje se právě v klamavých zjeveních, přivedených sejitím s cesty pravé theurgie. Co pravé jsoucno pouze nápodobí, co přichází ve zjev nejasným obrazem a příčinou jest veškerého klamu, to zajisté nemůže příslušet žádnému z pokolení opravdových a zřetelně se projevujících. Bohové a bytosti je provázející odhalují vždy svou pravou podobu, nepředstírají však nikdy klamavých obrazů, jaké na př. ve vodě, neb zrcadlech lze přivoditi. Z jaké příčiny představují tedy tyto klamaví duchové takové obrazy? Představují je snad jako znamení své vlastní podstaty a síly? Nikterak! neboť svádějí lehkověrné v klam a omyl a odvracejí vidoucí od pravého poznání bohův. Neb činí tak snad za tím účelem, aby poskytli vidoucím něčeho užitečného? Čeho mohli bychom očekávati vpravdě prospěšného od lži? Či leží snad v povaze božského, by projevovalo samo z sebe tyto klamné obrazy? Jak mohla by bytost neměnitelná a sama v sobě spočívající a dále příčina všeho jsoucna a veškeré pravdy sama ze sebe do bytosti jiné promítati obrazy klamné?

Bůh tedy neproměňuje sebe nikterak ani sám v klamné přízraky, aniž přivodí takových se své strany v bytostech jiných, nýbrž zjevuje svou pravou podobu v pravých charakterech duší. Týmž způsobem jsou též průvodcové bohů napodobiteli oné pravdy, jakou zří u nich.

Co tedy tvrdíš, že totiž mají bohové i démoni a vůbec veškerá pokolení vyšší tu vlastnost společnou, že představují vidoucímu klamavé obrazy a sebe vynášejí, to míší všechna vyšší pokolení ve spolek a nepřipouští vzájemného rozlišování mezi nimi. V případě tomto měla by pak pokolení ona všechno společné a znamenitější z nich nepředčila by v ničem nad pokolení ostatní. Je tedy následující, co bych ti větším právem mohl odvětit, totiž: v jakém ohledu jest znamenitější pokolení bohů nad ono démonů? Vpravdě nemají tato dvě pokolení navzájem ničeho společného a, jestliže ano, pak jistě se nezakládá toto společné v klamavosti zjevení. I nesluší se dále dle zjevů konečných a dle chyb, obsažených ve věcech nejnižších, usuzovati o principech nejvyšších a o znameních pravdy, která chovají. Kdo by tedy tak soudil o věcech těchto, dospěl by zajisté k názoru důstojnému a bohulibému.

11. Pokud se týká dalšího, kde uznáváš, že nevědomost a klam ve věcech božských jsou zdrojem vši bezbožnosti a nečistoty, a kde povzbuzuješ k opravdovému poučení o věcech těchto, není v tom směru žádné pochybnosti a souhlasí s tím zajisté všichni. Neboť kdož by nepřipustil, že vědění, které dosahuje skutečného jsoucna, jest nejbližší a nejvlastnější první Příčině božské, naproti tomu že nevědomost ve věcech božských, jež svádí nás k věcem nejsoucím (a proto pomíjejícím),⁴ co nejvíce se vzdaluje božské Příčině, a od pravdivých forem jsoucna se odchyluje? Poněvadž věc tato nebyla tebou dostatečně vyjádřena, přičiním k tomu, čeho se nedostává. Protože pak disputuješ spíše způsobem filosofickým a rozumovým, nikoli však dle praktického umění kněží, pokládám za nutné, bych o věci sdělil něco více se stanoviska theurgického.

Budiž tedy nevědomost a klam ve věcech božských zdrojem všeho hříchu a veškeré bezbožnosti, ale proto nejsou přece symboly, bohům zasvěcené a theurgické obřady nikterak klamům podrobeny. Abstraktní myšlení nepřivádí theurgů k bohům blíže, co bránilo však proti tomu kontemplativně filosofujícím,⁵ dosáhnouti theurgického sjednocení s bohy? Věc se tedy ve skutečnosti tak nemá. Neboť jedině bohulibý výkon nevyslovitelných a všechno rozumové poznání přesahujících obřadů zasvěcovacích a síla tajných, pouze bohy poznávaných symbolů přivodí theurgické sjednocení. Proto nedospíváme také pomocí vnějšího rozumu k výsledkům theurgickým, sice by jinak závisely na našem rozumu a pochodily by od nás samých. Z tohoto obého není však žádné pravdou. A vskutku božské

symboly přivodí bez přičinění našeho rozumu a samy sebou účinky, jim vlastní, a tajemná síla bohů, k nimž až ony symboly dosahují, poznává v nich sama od sebe svůj vlastní obraz, aniž je naším rozumem k tomu povzbuzena. A zajisté nemají také bytnosti vyššího řádu, které chovají obsaženy bytnosti nižší, své podstaty od těchto, aniž může dokonalé býtí uváděno v pohyb nedokonalým a jsoucno všeobecné jsoucnem dílčím. Z téhož důvodu nemohou také našimi mohutnostmi rozumovými principy božské již předem k účinnosti býtí probuzeny, nýbrž jest nutno, aby mohutnosti tyto, jakož i veškeré nejznamenitější schopnosti naší duše a čistota našich mravů předcházely jako jakési spolupříčiny, kdežto božské symboly v posvátných obřadech jsou hlavní příčinou, která božskou vůli uvádí ve skutek. Takto uvádějí se božské principy samy sebou v pohyb, aniž přijímají od bytostí podřízených podnětu k své vlastní účinnosti.

Toto vysvětlil jsem proto šíře, abys nemyslel, že na nás závisí celý účinek obřadů theurgických a abys neměl za to, že se jim z pravdivých poznatků našeho rozumu dostává pravdy, z klamných pak lži. A i kdybychom poznali zvláštnosti, které provázejí každé z vyšších pokolení, přece bychom nezvěděli, je-li v účincích jejich pravdy. Bez pravého poznání nedostaví se ovšem žádné aktuální sjednocení s bohy, ale toto obé není přece jedno a totéž. Proto nedosáhne se božské čistoty pouhým rozumovým poznáním, byť správným, právě tak, jako na př. ani čistoty těla tělesným zdravím, nýbrž čistota božská jest čistější, než všechno rozumové poznání a spojuje se s theurgem způsobem, všechno poznání převyšujícím. Tedy ani tato, ani jakákoliv jiná mohutnost lidská v nás nepřispěje v ničem k dokonání děl theurgických.

Přijmi tedy toto ode mne mimochodem pověděné, jako postačitelné pro celé své nazírání na umění theurgické. Týž význam má i obsah tvých slov, kterými jsi uznal poznání bohů svatým a prospěšným, jimiž však neznalost nejdrahocennějšího a nejkrásnějšího nazýváš temnotou, jeho poznání pak světlem. Tvrdíš, že neznalost věcí božských naplňuje lidi veškerou špatností pro jich nevědomost a zpupnost, poznání však že je zdrojem všeho dobra. Toto vše směřuje k témuž cíli, jako to, co v předchozím jsme uvedli. Tam došlo to též přiměřeného vysvětlení. Dalších úvah o předmětu tomto bylo by tudíž pominouti a bylo by přejítí k otázkám, týkajícím se divinace a mantiky, a je s největší stručností projednati.

Část třetí.

1. Žádáš tedy nejprve, abych ti do podrobnosti vysvětlil, co se děje v předvídání budoucnosti. Nuže, co hned na počátku chceš vyzpytovat, toť věcí zhola nemožnou. Dle smyslu své otázky mníš totiž, že, co v mantice se děje, jest něčím, co náleží světu pomíjejícímu, že je to něco fyzického a že to pochodí od přírody. Ale co v mantice se děje, není vskutku nic z toho všeho, co v přírodě se rodí, a nic z toho, co dle způsobu fyzického dění a proměňování se uskutečňuje. Není to rovněž jakési vynalezené umění, které by bylo vymyšleno k nutné potřebě lidského života, a vůbec žádné jakéhokoliv druhu lidské dílo. Co v mantice se děje, jest vpravdě něco božského a nadpřirozeného, co s nebe k nám jest sesláno, nezrozené a věčné, co samo od sebe jest přede vším ostatním.

Nejlepší prostředek proti všem podobným pochybnostem jest, poznati původ veškeré mantiky, poznati, že nevychází ani od těl, aniž vyvěrá z vášní, od těl pochodících, že nepřichází ani od přírody a sil přírodních, ani nemá původu svého ve vynalézavosti lidské, nebo v schopnostech, s ní spojených, a konečně že není dílo ani jakési vnější zručnosti, která by se praktikovala pro jisté prospěchy lidského života. Celá autorita mantiky závisí na bozích a pochodí z jich vnuknutí, uskutečňuje se božskými činy, nebo znameními a přivodí božská zjevení a intelektuální nazírání. Všechno ostatní jest jako nástroj jakýsi podřízeno daru divinace, od bohů k nám seslanému, ať se to vztahuje k naší duši a tělu, či ať je to obsaženo v přirozenosti celého světa, neb v dílčích jakostech jednotlivých věcí. Některé z těchto prostředků divinačních leží ovšem jaksi v řádu hmotném: jsou to totiž takové, které se poutají na určitá místa, neb jiné podobné.

Kdyby tedy někdo pominul principů prvotných a přenášel zjevy mantiky na služby příčin podružných, uváděje na př. jisté pohyby těl, neb změny přivoděné trpností, či jiné vznikání a zanikání, nebo působnosti lidského života, neb konečně jiné důvody psychické, neb fyzické, a kdyby týž měl za to, že takto stanovil něco pravdivého, aneb konečně, kdyby někdo pokládal, že uvažováním vzájemné souhlasnosti mezi jednotlivými z uvedených příčin by mohlo býtí dáno přesné vysvětlení mantiky, ten

by vskutku zcela zbloudil pravdy. Je tedy jediný správný cíl a jediné východisko všeho uvažování o mantice, neodvozovati předvídání budoucnosti proti vši příčinnosti nikdy od toho, co nechová vědomosti věcí budoucích, nýbrž odvoditi je od bohů, kteří soustřeďují nejvyšší vrchol veškerého vědění celého jsoucna. Je dlužno usouditi, že vědomost budoucnosti pošla od bohů a že jest rozdělena po celém světě a mezi všechny bytosti, na něm rozptýlené. Toť nejprvotnější a nejvšeobecnější příčina věštev, která již od počátku chová to, co propůjčuje všemu, jí účastnému, která však hlavně zjevuje pravdu, mantice tolik potřebnou. Chová dále již předem podstatu a příčinu všeho, co vzniká ve světě, z čehož nutně pochodí neustálé vyplňování věštev. Tento budiž pro nás tedy všeobecný původ a podklad veškeré mantiky, z něhož jest možno všechny jednotlivé druhy její rozumně nalézt. Nuže tedy přikročme k dílu, sledující pořad tvých otázek, které jsi předložil.

2. O mantice, která se děje ve spánku, pravíš toto: Uprostřed spánku spějeme často k poznání budoucnosti pomocí snův, a to začasť bez násilného vytržení (neboť naše tělo leží tiše). Ale přece nepoznáváme věcí vždycky tak určitě, jako v bdění. To však, co tvrdíš, přihází se pouze při snech, které vznikají z příčin čistě lidských a vycházejí pouze od duše, neb které byly vyvolány našimi myšlenkami, nebo naším rozumem, neb konečně vzbuzeny naší obrazotvorností, neb všedními starostmi života. Takto vzniklé sny jsou někdy pravdivé, někdy však lživé, někdy dojdou uskutečnění, ve většině případů se ho však minou. Ale t. zv. sny od boha poslané nevznikají způsobem, který uvádíš. Neboť přihází se někdy, že zatím, co spánek mizí a počínáme se již probouzeti, slyšíme jisté krátce přerývané hlasy, které nám dávají návod, co máme činiti, aneb slyšíme hlasy tyto, když jsme mezi bděním a spánkem, neb konečně, když jsme již úplně procitli. Někdy obklopí též spící v kruhu jakýsi neviditelný a netělesný duch, takže jeho přítomnosti očima svýma nemohou viděti, nýbrž dostaví se jakýsi zcela jiný způsob vnímání a poznávání. Tento duch dostaví se za zvláštního lomu a rozlije se se všech stran kolem spícího, aniž se ho však dotkne. Vykoná služby podivuhodné, aby duši i tělo spícího osvobodil od různých utrpení. Jindy zase zazáří jasné a klidné světlo, které ruší vnímací schopnost zraku. Oko se zavírá, když dříve bylo otevřené, při čemž ostatní vnímací schopnosti se probouzejí¹ a uvědomují si, kterak bohové ve světle se zjevují, slyší, co bohové mluví, a poznávají, co konají.

Ještě dokonalejší nazírání se dostaví, když i zrak počne vnímati a posílený rozum se stane schopným chápati, co se děje, při čemž nazírající zároveň přicházejí do pohybu. Když tedy sny tyto jsou takové a mají tak odchylné vlastnosti, nelze jich jistě přičísti žádné z příčin lidských. Neboť vylíčený způsob spánku, pominutí zraku, stav kataleptický, smrti podobný, dále přechodní stav mezi spánkem a bděním, jakož i konečně probuzení a úplné bdění, tyto všechny stavy jsou božského původu a jsou nutnou podmínkou pro přijetí vlivů božských. Jsou bohy samými nám poslány a dostavují se uvedeným způsobem jako část zjevení božího.

Odstraň tedy od snů, bohy seslaných, v nichž přece nejvíce jest obsaženo síly prorocké, všechen spánek a odstraň od nich též mínění, že nemůžeme sledovati, co zjevují, tak, jako ve stavu bdění. Nepoznávámeť ve snu přítomnosti bohů méně zřetelně, než poznáváme jiné předměty ve stavu bdění, ano, je-li nutno říci pravdu, musí býti poznání bohů ve snu daleko jasnější a určitější, nežli jest naše obyčejné poznávání předmětů, a musí přivoditi v nás daleko dokonalejší mohutnost chápací. Kdo by tedy těchto znaků snů vpravdě prorockých nechtěl uznati, nýbrž by přijal u snů těchto společný jakýsi pochod se sny čistě lidskými, ten by takto zřídka a pouze náhodou dospěl k předzvěstím budoucnosti a pochyboval by právem, jak mohou sny vůbec nějaké pravdy obsahovati. I zdá se mi býti příčinou tvého zmatku, že jsou ti pravdivé známky snů neznámy. Je tedy nutno, abys uznal všechny tyto základní principy opravdového poznání podstaty snů a sledoval pozorně všech mých výkladů o věštění, vykonávaném pomocí snův.

3. Mudrcové učí, že duše vede život dvojí: jeden je s tělem společný, ale druhý život duše jest ode všeho těla rozdílný a od něho odloučený.² Když bdíme ve svém normálním životě, užíváme větší části života duše, který má společný s tělem, vyjma ten případ, když na základě duchovního poznání³ svými nejčistšími duchovními silami od tělesného z úplná se odvracíme. Když však spíme, býváme jaksi úplně osvobozeni od jistých pout nás svírajících, a užíváme života duše, jenž jest mimo zrození a smrt. Pak probudí se v nás náhle a počne účinkovati dle své přirozenosti ona druhá životní forma duše, která je duchovní a božská, ať tvoří již tyto obě formy duše bytost jedinou, neb ať každá z nich jest sama pro sebe. Poněvadž duch přímo nazírá pravé jsoucno, duše pak obsahuje základy všeho, co náleží světu vznikání a zanikání, jest pochopitelné, že duše poznává z příčiny, obsahující všechnu bu-

doucnost, předem věci budoucí, které ve svých příčinách, je předcházejících, jsou již v určitém pořadí obsaženy.

Kdyby však duše podíly života a duchovní energie spojila se jsoucňem všeobecným, od něhož jest oddělena, pak by dosáhla ještě dokonalejší mantiky. Universální bytost naplnila by totiž potom duši věděním všeobecným, takže by dosáhla pokud možno největší schopnosti, vnímání, co nad světem se děje. Kdykoliv duše prostřednictvím takové energie, všech pout se oprostivší, s bohy se spojí, tehdy přijme nejpravdivější plnost poznatků, z kterých pak promítá pravdivé věštby božských snů. Odtud klade duše nejpevnější základy divinace. Když spojí, co v ní je duchovní a božské, s bytostmi vyššími, pak budou všechny její vise čistší, ať se vztahují k Bohu, neb k bytostem o sobě netělesným, či, abych to řekl krátce, k jsoucňům, která jakýmkoliv způsobem souvisí s pravdou říše inteligibilní. Pozvedne-li duše principy věcí vznikajících a zanikajících, jež v ní jsou obsaženy, k bohům, jako jich příčinám, dostane se jí moci a schopnosti, poznání vše, co bylo u co bude. Přehlédně všechny doby, postřehne všechny události, mající se v čase sběhnouti, a dostane se jí údělem, by je uspořádala, by měla nad nimi péči a přiměřeně je zlepšila. Jsou-li těla nemocná, léčí je, dopustili-li se lidé chyb a nepořádků, uvádí vše do dobrého stavu. Nalézá často umění, rozděluje právo a spravedlnost a ušedřuje zařízení zákonná.

Tak léčí se v chrámě Eskulapově božskými sny nemoci a z pozorování nočních zjevení v božských snech, která byla v jistý řád sestavena, vzniklo zvláštní umění léčitelské.⁴ Celé vojsko Alexandrovo bylo by propadlo záhubě, kdyby se nebyl ve snu zjevil Dionysos a nebyl naznačil prostředků k odvrácení neblahé pohromy. Město Afutis,⁵ králem Lysandrem obléhané, bylo zachráněno sny, které seslal Ammon. Nařídil totiž ve snu vojsku, aby nejrychleji od města se vzdálilo, čímž obležení učinil rázem konec. Ale nač by bylo nutno, procházeti jednotlivé případy a zjevovati věci, které se dějí každodenně a které účinky svými jsou mocnější, než všechny řeči?

4. Toto stačí, by bylo pověděno o božské mantice pomocí snů, totiž, co jest, jak vzniká a jak mnoho poskytuje lidem prospěchu. Pokračuješ však dále, že jsou mnozí, kteří budoucnost poznávají ve vytržení myslí a jsouce uneseni duchem božím, a to tak, jako kdyby bděli a užívali svých smyslů, že však nejsou sebe vědomi, či aspoň že nemají tak jasného vědomí, jako dříve. Mám v úmyslu, ukázati i zde jisté známky, z nichž možno poznati, kdo ve skutečnosti jest uchvácen duchem božím. Duchem božím bývají ve skutečnosti uchvázeni pouze ti, kdo obětovali život svůj bohům, je inspirujícím, jaksi jako jich schránku či nástroj, nebo kdo svůj lidský život zaměnili za život božský, neb konečně kdo život vlastní aktuálně přizpůsobili Bohu. Jsou to dále ti, kdo nežijí ve službách smyslův, aniž bdíce užívají smyslů tak, jako lidé s úplně probuzenou smyslností. Takoví nepoznávají budoucnosti sami ze sebe, aniž bývají vzněcováni k činům pudů, jako jiní lidé. Nejsou sami sebe mocni, ani jako dříve, aniž jakýmkoliv jiným způsobem. Neobracejí dále vůbec svého vlastního rozumu na sebe sami a nezjevují konečně o své újmě svých vlastních poznatkův.

Nejzávažnější důkaz uchvácení duchem božím jest však toto: Mnozí z uchvácených nebývají totiž spáleni ohněm, když s nimi přijde v dotyk, jelikož se jich oheň pro ovanutí jich duchem božím netkne. Mnozí, když byli páleni, necítí toho, poněvadž nežijí v době této životem živočišným. Mnozí, když byli probodeni kopím, nepocítí toho; jiní, sekýrami sekáni do ramen, aneb když si mečem rozřali paže, neuvědomují si toho nikterak. Veškeré tyto účinky jsou původu nikoliv lidského. Neboť pro uchvácené duchem božím stávají se nepřístupné cesty přístupnými, jsou s to, by se vrhli do ohně, kráčejí bez pohromy plameny a dostávají se přes řeky způsobem podivuhodným,⁶ jako na př. kněžka v Kastabalech.⁷ Z toho všeho je zjevno, že ekstatikové títo nejsou si vědomi svých vlastních činů, dále že nežijí života ani lidského, ani živočišného, a to jak co se týká smyslného vnímání, tak pudů, nýbrž že život svůj zaměnili za jiný, daleko božštější život, kterým jsou inspirováni a dokonale ovládáni.

5. Jest však mnoho způsobů, kterými může duch boží ovládnouti člověka, a různým způsobem přivodí se božská inspirace. Odtud je též mnoho rozdílných známek božské inspirace. Neboť rozdílní jsou jednak bohové, jimiž býváme inspirováni, a přivodí různé druhy inspirace, jednak jest pak i způsob ekstasí rozličný a rozličným způsobem děje se též uchvácení duchem božím. Buď totiž bůh ovládne nás zcela, neb my se mu z úplně odevzdáme, nebo přizpůsobíme konečně síly své jeho bytosti, by se společně s ní uplatňovaly. Někdy dostane se nám podílu nejnižších sil božské moci, jindy zase sil prostředních, ano někdy dokonce i podílu sil nejvyšších. Mnohdy uskutečňuje se pouhá přítomnost boží, jindy zase společenství s ním, ale někdy dostaví se i úplné sjednocení zmíněných ekstasí

s bohem. Podílu na nich dosáhne buď duše sama, neb jest jich spoluúčastna s tělem, neb jest jich účasten i celý člověk.

Dle toho jsou i znamení, na ekstaticích viditelná, rozmanitého druhu. Někteří bývají uváděni v pohyb na celém těle, jiní zase jen na určitých údech a ještě jiní trvají v naprostém klidu. Druhdy bývají slyšeny dobře sladěné harmonie, sbory a melodické zvuky, neb opak všeho toho. Někdy zříme tělo ekstatikovo růsti do výše, jindy zase do šíře, druhdy pak vidíme je vznášeti se ve vzduchu,⁸ nebo přichází na něm opak všeho toho ve zjev. Mnohdy bývá slyšeti stejnoměrné, mocné zvuky, kdežto jindy pozoruje se největší nestejnoměrnost zvuků, přivedená vsunutými přestávkami mlčení. Druhdy zase ozvou se zvuky dle pravidel hudby, které brzy zazní a brzy opět přestanou, jindy pak ozývají se jiným ještě způsobem.

6. Ale největší ze všeho jest, že theurg vidí ducha, an sestupuje a naň se snaší. Poznává, jak jest veliký a jaké jest povahy, a bývá od něho mysticky poučován a veden. Kdo však ducha přijímá,⁹ spatřuje před jeho přijetím jakousi ohnivou podobu. Někdy bývá též všem přítomným viditelná, a to buď, když se bůh blíží, anebo když odchází. Z toho všeho mohou zkušené theurgové poznati znamení pravdivosti, moci a zvláště hierarchického stupně zjevujícího se ducha a rovněž, o čem může pravdu vyjeviti, jakých sil může propůjčiti a co vykonati jest schopen. Kterí theurgové však bez těchto blažených visí vyvolávají duchy, kterých nevidí, tápají ve tmách, nevědouce ničeho z toho, co duchové tito činí, vyjma snad některé zcela bezvýznamné příznaky, které tělem ekstatikovým¹⁰ se projevují, a ostatní i jinak viditelné zjevy. Božská inspirace zůstává vůbec jimi nepoznána, jsouc v neviditelnosti skryta. Než vrátíme se k svému předmětu. Uchopí-li zjev jisté nevyslovitelné formy božského ohně a světla z venčí inspirovaného, naplní-li ho a ovládne-li ho zcela a pojme-li ho se všech stran v kruhu obklopeného, takže není pak mocen vykonati jakéhokoli vlastního úkonu, jaké smyslné cítění, vnímání a vlastní pozorování mohlo by se uplatnit u toho, kdo pojal božský oheň? Neb jaké lidské hnutí mohlo by se u takového potom vyskytnouti, jaká lidská vášeň, neb jaké šílenství, neb poblouzení obrazotvornosti, neb něco jiného podobného mohlo by se ho zmocnit, jak mnozí mají za to? Tot' buďtež tedy božské znaky opravdové inspirace. Kdyby každý znakům těmto věnoval pozornost, nezbloudil by jistě v pravém poznání božské inspirace.

7. Nestačí však pouze tomuto se naučiti a nedospěl by také ten, kdo by pouze toto věděl, k dokonalosti božské vědy. Jestli' mimo to nutno věděti, co vytržení mysli (enthusiasmus, ekstase) jest, a jak vzniká. Mylně pokládá se za jakési vzrušení mysli, přivoděné démonickou posedlostí.

Mysl lidská nebývá ani rozrušována, je-li skutečně ve stavu vytržení, aniž zmocňují se duše démoni, nýbrž zmocňují se jí bohové. A dále nenazývá se správně enthusiasmus všeobecně ekstasí, neboť enthusiasmus jest povznesení k vyššímu a úplné proměnění lidské bytosti, kdežto vytržení mysli a ekstase značí též obrácení ducha k nízkému a špatnému.¹¹ Kdo disputuje o věci této, jako ty, ten ovšem líčí všechno, co se inspirovaným přihází, ale nepoučuje nás o tom, co v předmětu tom jest podstatné a nejdůležitější. Je tedy zde nejdůležitější okolností, že inspirovaní jsou božským principem zcela ovládnuti, po kterémž ovládnutí sleduje pak teprve jako něco podružného ekstase či vytržení mysli. Nikdo nemohl by právem uznati, že enthusiasmus jest věcí duše inspirovaného, neb některé z jejích mohutností, neb jeho rozumu, neb vůle, nebo že jest následek nemoci těla, neb toho, že nemoci takové zde není, aniž může někdo důvodně míti za to, že enthusiasmus vzniká z uvedených příčin. Neboť božská inspirace není ani dílo lidské, ani neleží její účinnost v lidských orgánech neb funkcích, nýbrž tyto jsou jí podkladem a bůh užívá jich jako svých nástrojů. Veškeré dílo mantiky vykonává pouze bůh. Účinkuje bez jakékoliv součinnosti duše a těla dle své vlastní vůle a nesměšuje se s ničím, nýbrž jest odvrácen ode všeho ostatního. Proto jsou všechny věštby, které se řídí dle toho, co pravím, neklamně. Kdyby však duše před ekstasí byla rozrušena, nebo kdyby v ekstasi podlehla vzrušení, neb smísila se s tělem a přerušila božský soulad, stanou se věštby zmatenými a lživými, a nelze nikterak očekávati opravdového a vskutku božského enthusiasmu.

8. Kdyby pravá mantika nebyla nic jiného, než odloučení božské části duše od duše ostatní, neb oddělení ducha, či následek jeho, a dále kdyby byla pouze prudším a napiatějším stupněm energie, neb vášně, aneb kdyby záležela jen ve zvýšené bystrosti a ve vzrušení schopnosti rozumové, neb konečně, kdyby vzešla z mysli rozohněné, což vše původ má v naší duši, pak by zajisté každý mohl právem enthusiasmus pouze duši přisouditi. Kdyby se pokládalo tělo za příčinu enthusiastického vytržení, a to pro své jisté temperamenty, ať melancholický, či jakýkoliv jiný, neb — abych to řekl blíže — pro vrozenou člověku povahu horkou, chladnou, neb vlhkou, neb jinou podobnou vlastnost, anebo kdyby

se tělo pokládalo za příčinu vytržení pro určitý poměr smíšení a složení svých částí, neb vzhledem k určitému životnímu fluidu, neb konečně pro nadbytek, či nedostatek všeho toho, pak bylo by ovšem vytržení myslí pouze afekcí tělesnou, přivoděnou příčinami čistě přirozenými. Kdyby pak příčina enthusiasmu měla pochoditi zároveň z obou, těla totiž i duše, pokud obé jest spojeno v jediný celek, pak byl by enthusiasmus společným hnutím obou uvedených částí živoucího tvora. Ale enthusiasmus není dílo ani těla, ani duše, ani těchto obou vespolek. Žádné z nich neobsahuje příčiny božského vytržení, nemůžeť znamenitější býti přivoděno špatnějším.

Jest však nutno, pátrati po příčinách božského nadšení. Božské nadšení není nic jiného, než osvětlení, přicházející od samých bohů, dále přivoděné jimi duchovní vnutnutí a od něho pochodící úplné ovládnutí člověka, které vše, co jest v nás, uchvacuje a drží ve své moci, které všechno naše vlastní poznávání a všechnu naši vůli vykazuje úplně mimo jich hranice, které pronáší řeči, jimž mluvící nerozumějí, nýbrž hlásají zuřícími ústy, aby vše, co naše jest, sloužilo jedině moci boha inspirujícího a před ní ustoupilo. Takové povahy je tedy veškerý pravý enthusiasmus a z takových příčin pochází, jak jsme vylíčili v krátkých rysech, nikoliv do podrobná.

9. Co o těchto věcech pravíš, je toto: Mezi těmi, kdo stávají se ekstatickými, zřím některé, kteří přijdou do zvláštního nadšení, když slyší zvuk flétny, cymbálů, nebo bubnův, aneb jisté písně. To vidíme, že stává se těm, kdož vykonávají korybantismus, ale též i oněm, které uchvátil Sabazios, aneb kdož slouží Velké Matce. Je tedy nutno, bychom prošli příčiny též těchto zjevů, dále vysvětlili, jak vznikají a jaký mají smysl, byvše přivoděny.

Co se vypravuje, že hudba chová síly, jimiž budí v nás vůli k činům, neb způsobuje náladu trpnou, že zvuky flétny přivodí pomatení myslí, nebo je léčí, když před tím zde již bylo, že hudba může měniti jisté teploty a stavy těla, že jistými písněmi možno vzbuditi bakchické šílenství,¹² jinými zase je uklidnití, a dále, jak přizpůsobeny jsou rozličné písně jednotlivým stavům duše, že jisté neklidné a vzrušené písně nejvíce se hodí k přivedení ekstasi, jako jsou na př. písně Olympské, a co všechno podobného se vypravuje, to zdá se mi vesměs nevhodně býti přiváděno ve spojení s enthusiasmem. Všechny tyto věci jsou přirozené, lidské a pouhá díla našeho umění, božského nezračí se v nich zhola nic.

O věcech těchto zmiňujeme se spíše z toho důvodu, abychom ukázali, že když jsou hudba a jisté písně zasvěceny bohům, a to přiměřené každému jednotlivému z nich, potom vše, co v nich s bohy jest příbuzné, přichází s nimi ve vztah, a to přiměřeně vlastnímu stupni a moci každého jednotlivého boha a v souhlase s pohyby nebeských těles ve vesmíru a s harmonií z něho vyznívající. Pro takové příbuzenství, které hudbu s bohy pojí, stávají se nám bohové přítomnými, (neboť není nic, co by nás od nich dělilo), takže ihned dojdou společenství s nimi ti, kdož aspoň částečně jsou jim podobní, i dostaví se ihned dokonalé uchvácení a ovládnutí člověka bohem, jakož i plnost vyšší přirozenosti a síly. To děje se ne proto, že tělo a duše mají k sobě vzájemnou sympatii a že obě přicházejí do souznění s jistými písněmi, nýbrž z toho důvodu, že inspirace, přicházející od bohů, není daleka božské harmonie, poněvadž, připodobnivši se jí a stavši se jí příbuznou již od počátku, přijímá od ní příslušnou měrou svůj podíl. Má i moc, přivoditi vzrušení a uklidnití, obé dle jistého božského řádu. Inspirace nemůže dále nikterak býti nazývána vyprázdňením, očištěním, neb léčebným prostředkem duše. Nevzniká rovněž v nás z předchozích nemocí, či z přeplnění, neb nadbytku, nýbrž celý její původ a základ jest nebeský a božský.

Než ani toho nelze říci, že duše sestávala již od počátku z harmonie a rytmu. Neboť tím bychom tvrdili, že enthusiasmus jest vlastní dílo duše samé. Bude lépe, tvrzení toto uvést na tu okolnost, že duše již dříve, než zvolila v těle své sídlo, vnímala božskou harmonii. Když pak sestoupí do těla a v něm uslyší opět jakékoli podobné zvuky, které v nejvyšší míře v sobě uchovaly stopu božské harmonie, přilne k nim láskou a vzbudí podle nich v sobě vzpomínku na onu harmonii božskou. I bude duše k ní unesena, stane se jí příbuznou a jest jí účastna, pokud jest jen schopna od ní přijímati.

10. Takto mohl by tudíž každý udati všeobecné příčinu božské mantiky. Přikročme tedy nyní k vylíčení zvláštních příčin jejích. I nebudeme uváděti jako příčinu mantiky, že příroda spojuje příbuzné s příbuzným — vždyť enthusiasmus není přece žádné dílo přírody —, neb že smíšení vzduchu a obklopujícího prostředí přivodí rozdíly ve smíšení těl inspirovaných, neboť díla božské inspirace nemohou býti měněna tělesnými kvalitami, neb změnami hmotného smíšení. Konečně nelze též říci, že by někdo byl božské nadšení vhodným způsobem spojil s lidskými vášněmi a se světem pomíjejícím, neboť štědrost, kterou bohové své vlastní síly lidem propůjčují, jest prosta vášní a povznesena nad celý

svět vznikání a zanikání. Poněvadž má inspirace a síla korybantův jaksi účinky chránící a směřující k mystickému zasvěcení, a moc Sabaziova zcela zvláště jest přizpůsobena kultu bakchického a k tomu, by duše očistila a usmířila staré hněvy bohův, jest zřejmo, že inspirace, pochodící z uvedených zdrojů, jsou vesměs nejružnější povahy.

Pokud se týká Matky bohů, máš, jak se zdá, za to, že inspirací její bývají uchvacování pouze muži, neboť jsi je sám nazval »hoi métrizontes«.¹³ Tomu však ve skutečnosti tak není. Neboť kult Velké Matky provozují v první řadě právě ženy, z mužů však málokterí, a to ještě takoví, kteří jsou zženštilější. Tento druh entusiasmů chová však sílu k plození a k ukájení pudů, pročez se ode všech ostatních druhů ekstasí podstatně liší.

A tak pokračující ve svých úvahách, uvedeme též ekstase, pochodící od nymf a od Pana, a stanovíme ostatní rozdily jich přiměřeně dle jednotlivých sil těchto božstev. Rozdělíme je dále dle jich zvláštností, jim příslušejících, a vysvětlíme, proč směřují ven a zdržují se v horách, a proč některé z těchto bytostí stávají se viditelnými, když byly spoutány a konečně, proč uctívají se oběťmi.¹⁴ Toto vše přisoudíme příčinám božským, které chovají nejvyšší moc nade vším. Nebudeme však tvrditi, že jisté nahromaděné nadbytky těla, nebo duše by potřebovaly vyčistění, ani že jisté periody časové by byly příčinou takových afekcí, a konečně neřekneme, že přijetí podobného a odstranění protivného by vyléčilo takový nadbytek. Všechno podobné jest zajisté pouze přirozenosti tělesné a jest úplně vzdáleno života božského a duchovního. Jaké přirozenosti každá věc jest, s právě takovou přirozeností souhlasí, a dle toho jest činná. A tak zahánějí duchové, od bohů seslaní a člověka inspirující, všechna lidská a přirozená hnutí, a není přípustno, jejich povahu srovnávati s činy, odpovídajícími povaze naší, nýbrž se sluší, odvoditi ji od příčin božských, které vše převyšují a z počátku vše stvořily.

11. Toto je tedy jeden druh božské inspirace a uskutečňuje se uvedeným způsobem. Jiný druh předpovídání budoucnosti, proslavený a všeobecně uznáný, činí rozmanitá proroctví pomocí božských orakulí, o kterých se vyslovuješ takto: Jiní doznávají téhož, když pijí určitou vodu, jakož se děje knězi Apollona Klarského v Kolofonu; jiní, když se posadili k ústí jistých jeskyň, jako kněžky v Delfech; ale ještě jiní, když byli naplněni výparů, vystupujícími z vody, jako věštkyň orakula branchidského. Vzpomněl's těchto tří nejznamenitějších orakulí ne snad proto, že by to byla všechna — jesti' jich daleko více, kterých jsi opominul —, nýbrž z toho důvodu, že vynikají orakula tato nade všechna ostatní a zároveň dostatečně poučují o předmětu našeho badání, totiž o způsobu, jakým bohové uštěďrují lidem dar věštecký. Z toho důvodu jsi se spokojil s těmito druhy orakulí. Proto budeme i my uvažovati o těchto třech druzích věštev, výkladů pak o mnohých ostatních druzích pomíneme.

Souhlasí v tom všichni, že věštírna v Kolofonu uděluje věštby pomocí vody. Je známo, že v podzemní slují jest pramen vody, z kterého se věstec napije. Když byly napřed konány za několika stanovených nocí mnohé bohoslužby, napije se věstec vody a počne věštiti, při čemž se stane neviditelným přítomným divákům. Z toho tedy jest jasno, že ona voda chová sílu věštesbnou. Jakým způsobem však takovou se stává, to poznati, není, jak dí přísloví, věcí kteréhokoliv člověka. Zdá se, jako by jakýsi prorocký duch onu vodu pronikal, ale tomu ve skutečnosti tak není. Božský princip není takto v prostoru rozběhlý a rozdělený ve věcech, které jsou ho účastný, nýbrž uchvacuje jaksi z venčí a ozařuje pramen svým světlem a naplňuje jej silou prorockou, jež z něho samého vychází. Není to ovšem celá inspirace božská, které nám poskytuje voda, nýbrž voda přivodí pouze přípravu a očistění zářícího ducha v nás,¹⁵ bychom se stali schopni boha přijmouti. Neboť přítomnost boha jest něco jiného, než uvedený způsob věštění, jest nad něj přednější a září s nebe. Nevzdaluje se nikoho, kdo pro své uzpůsobení jest schopen, jí dosáhnouti. Dostaví se rychle a zmocní se věstce, by ho užila jako nástroje, zatím co věstec již není sám sebe mocen a nemůže ničeho sledovati z toho, co mluví, aniž poznávati, kde na světě jest, takže ani po ukončení věštby nemůže tak snadno se opět vzpamatovati. Před pitím vody zdržuje se věstec po celý den a celou noc požívání jakékoliv potravy, načež se odebere do samoty a dlí v jistých svatyních, nepřístupných lidu, očekávaje již již, že bude inspirován bohem. Vzdáliv se takto a zprostiv se všech lidských prací a starostí, očisťuje a připravuje se pro přijetí boha. Takto chová čistou schránku své duše připravenou pro ozáření božskou inspirací a opatří své duši bez překážky ovládnutí božským duchem a dokonalou a svobodnou jeho přítomnost.

Ale věstkyň delfská sděluje lidem věštby buď pomocí subtilního a ohnivého fluida, vycházejícího odkudsi z ústí jeskyň, neb věští, sedíc v chrámě na měděné třínožce, nebo na čtyřnohém křesle, zasvěceném bohu, při čemž se zcela poddává duchu božskému a jest ozařována paprskem božského ohně. A když ji se všech stran obklopí hojný oheň, vycházející z ústí jeskyň, naplní ji božským světlem, usedne-li však na křeslo boha, přizpůsobí se klidné divinační síle božské. Ale působením obou

těchto prostředků stává se věštkyně zcela bohu vlastní. Tehdy stává se jí bůh přítomným a ozařuje ji svým světlem, odděle se ode všeho ostatního, neboť jest odlišný od uvedeného ohně, fluida, zasvěceného křesla a vůbec od celé povahy místa, a to jak přirozené, tak posvátné.

A dále věštkyně branchidská bývá naplněna božským světlem, když vezme do ruky jistý prut, darovaný kdysi jakýmsi bohem, neb zvěstuje budoucnost, sedíc na ose vozu, nebo přijímá boha, když nohy, neb okraj šatu zvlhčila vodou, neb konečně, když se nadýchá výparu, vystupujícího z vody. Všemi těmito prostředky přizpůsobena a připravena pro přijetí boha, jest ho z venčí účastna.

Z množství obětí a stanoveného řádu celé bohoslužby, jakož i všeho, co dle posvátných zákonů se koná před věštbou, jako na př. obmývání věštkyně, půst trávající po celé tři dny, přebývání věštkyně v nepřístupných svatyních, při čemž bývá již zachvacována božským světlem a jím po delší dobu oblažována: z toho všeho jest jasno, že se bůh volá, aby se dostavil, a že se očekává jeho přítomnost z venčí, dále že věstec bývá divuplným způsobem inspirován ještě dříve, než se dostane na obvyklé místo věštění, a když jest již na místě tomto, že bůh, jenž ho inspiruje, není totožný s duchem, vystupujícím z pramene, nýbrž jest znamenitější, na místě nezávislý a původce jak místa věštby, tak pramene samého i mantiky veškeré.

12. Je tedy jasno, že věšτεbná moc orakulí souhlasí s veškerými hypothesami, které jsme o mantice předeslali. Kdyby byla tato moc nerozlučitelná od přirozené povahy místa a od těles jí podřízených, neb kdyby postupovala dle tělesného pohybu, vymezeného poměry číselnými, nemohla by nikterak předem poznávatí toho, co se všade a vždy děje. Odloučíme-li však mantiku jako zcela nezávislou na prostoru a času, které přece jsou vymezeny poměry číselnými (— mantika předčí zajisté nade vše, cokoliv se děje v čase a obsaženo jest v prostoru —), pak jest všem věcem všade stejným způsobem přítomna, dále existuje zároveň se všemi událostmi, které sbíhají se v čase, a konečně zahrnuje pro svou přirozenost, ode všeho odloučenou a vše převyšující, pravdu všeho v jednotě.¹⁶

Pravili-li jsme tak toto správně, není mantická moc bohů ničím obsažena rozděleně, a to ani prostorem, ani jednotlivým lidským tělem, ani duší, upoutanou v jedné určité podobě, jsoucí ve světě rozděleném, nýbrž jest ode všeho toho odloučena a jest nerozdělená v celku všade přítomna v bytostech, schopných se jí účastniti. Osvětluje z venčí a naplňuje všechno, prostupuje všechny živly, obsahuje zemi, vzduch, oheň a vodu, nepomíjí ani ničeho živoucího, aniž cokoliv od přírody jest zařízeno, jakmile toto jest jí jen účastno, nýbrž propůjčuje ze sebe samé jedné bytosti větší, druhé menší úděl k předvídání budoucnosti. Jsou tedy přede vším ostatním, jest divinační moc pro svou odtažitou povahu způsobila, všechny bytosti naplniti, pokud každá z nich jest schopna se jí účastniti.

13. Pohlédněmež nyní dále na jiný druh věštění, jenž jest soukromé a nikoli veřejné povahy. Praví o něm toto: Jiní přicházejí do ekstase, užijí-li magických charakterů, jako na př. ti, kdož bývají naplněni vnuknutími duchův. Ale není tak snadno, tento způsob věštění vysvětliti s jednoho hlediska, protože jsou mnozí, kteří ho nesprávně užívají. Tento způsob věštění je zajisté mnohým lidem znám, bývá však od nich špatně vykonáván a jest pln nesnesitelné lži a klamu, aniž vůbec obsahuje zjevení nějakého boha. Vyvolává v duši hnutí, které jest namířeno proti bohům a přitahuje od nich pouze jakousi temnou a stínu podobnou formu výrazu, která pro slabost svého účinku zhusta bývá zlými démonickými duchy uváděna ve zmatek. Dostaví-li se zde však skutečné zjevení některého z bohů, jest, jako ve všech jiných případech, i zde zřetelné, čisté, neměnitelné a pravdivé, takže jest pro nepřátelské duchy nepřístupné, kteří mu nemohou nijak překážeti. Jako temnota nemůže snést jasu zářícího slunce, nýbrž náhle zmizí, zcela ustoupí a se vzdálí, když slunce počne zářiti svou vysílací, právě tak nenalezne zástup zlých duchů již místa, když počne se všech stran zářiti moc bohů, naplňující vše dobrem; není s to, aby se ještě dále nějak projevoval, nýbrž, jsa ve skutečnosti nic, v toto nic opět se rozplývá. Zlí duchové nemají rovněž moci, by se pohybovali, jakmile vyšší bytosti jsou přítomny, aniž mohou je obtěžovati, dokud vysílají své světlo.

Jsou-li tedy takové rozdíly mezi jednotlivými z těchto druhů věšτεbných, neužijí k účelu přesného jich rozlišení jiných význačných známek, než které jsi sám uvedl. Když jsi totiž pravil: »užívají-li magických charakterů«,¹⁷ zdá se mi, že jsi tím ničeho jiného nenaznačil, než příčinu všeho zla v tom ležícího. Jsou zajisté mnozí, kteří veškerých úkonů posvátných obřadů pomíjejíce, a to jak na straně vyvolávajícího theurga, tak na straně nazírajícího, dále nevážíce si zařízení náboženských a přesvaté vytrvalosti v namáhavých a dlouhotrvajících pracích, a zavrhujíce posvátné zákony, řády a všechna ostatní bohoslužebná zařízení, mají za to, že užívání magických charakterů samo stačí, a domnívají se, že budou moci, konajíce jedinou hodinu tuto praksi, do některého magického charakteru uzavřítí něja-

kého ducha. A skutečně, co dobrého, neb dokonalého mohlo by od takových zaklínačů vzejít? Aneb jak by bylo možno, věčné a vpravdě jsoucí podstaty bohů v posvátných obřadech dosáhnouti prací jednodenní? Z toho všeho je tedy zjevno, že takoví směli lidé od pravdy z úplná se odchylojí a že není hodno jich počítati k pravým mantikům.

14. O jiném druhu věšebného umění pravíš toto: Jsou dále jiní, kteří dostatečnou měrou jsouce sebe vědomi, z pouhé obrazotvornosti věští. Z nich užívají však jedni k tomu cíli pomoci temnoty, jiní určitých nápojů a ještě jiní čarodějných formulí a složitých obřadů zaklínacích. Jsou též, kteří povzbuzují k věštění svou obrazotvornost pomocí vody. Někteří bývají nadšeni v prostore uzavřeném, jiní pod širým nebem a ještě jiní na místě ozářeném sluncem, neb jiným tělesem nebeským. Tento celý druh mantiky, uvedený tebou, má sice mnoho forem, lze jej však zahrnouti pod pojem jediný, který by každý nazval správně duchovním osvícením (iluminací). Toto duchovní osvícení ozařuje jaksi éterickou a zářící schránku, tyto obaly duše,¹⁸ božským světlem, načež vise božské, vzbuzené vůli bohů, zmocňují se obrazotvorné mohutnosti v nás. Celý život duše a všechny mohutnosti v ní ležící jsou pak poslušný veškerých hnutí božských a sledují jich, kamkoliv jako jich vůdčí principy je vedou.

Toto děje se dvojím způsobem: buď že bohové stávají se duši přímo přítomnými, aneb že vyšlou ze sebe napřed jako předchůdce do duše jakýsi světelný paprsek. Ale v obou těchto případech zůstávají přítomnost božská a božské osvícení odděleny. Vnímání i rozumová mohutnost duše jest si vědoma všeho, co se děje, jelikož se netkne božské světlo těchto mohutností. Obrazotvorná mohutnost duše podléhá však božské inspiraci, jestiť ne sama ze sebe, nýbrž od bohů povzbuzována, produkovati různé formy fantasmie, a to zcela odlišně od obyčejného způsobu lidského.

Protiva jedna stává se schopnou, pojmouti protivu druhou, když se změnila dříve přiměřeně a vyšla sama ze sebe, a rovněž tak příbuzné jest schopno, pojmouti příbuzné, pro podobnost. Proto berou zcela přirozeně ti, kdo mají býti osvíceni, na pomoc brzy temnotu, brzy nalézají zase podporu ve světle slunce, neb měsíce, neb vůbec celé nebeské záře, by dosáhli duchovního osvícení.

Mnohdy užívají jistých obřadů, které jsou přizpůsobeny bohům, k nimž se mají pozvednouti, neb magických formulí, či zaklínání, které všechny prostředky jsou přiměřeně upraveny, by stav vyvolávajícího připravily pro přijetí, přítomnost a zjevení bohův. Druhdy svádějí zase božské světlo pomocí vody, poněvadž jest průhledná a z toho důvodu pro přijetí světla zcela zvláště příhodná. Jindy pak dávají zářiti vyššímu světlu v prostoru uzavřeném, zařídívše jej napřed pomocí napsaných posvátných charakterů jako nejlepší sídlo božského světla, které zároveň zde na pevném místě jaksi uzavírají, aby se nerozlilo na větší vzdálenost.

Bylo by lze uvéstí ještě jiné druhy božského osvícení, ale všechny vespolek směřují k jednomu, totiž že božské světlo vyzařuje, kamkoliv je bohové a pomocí jakýchkoliv nástrojů chtějí vysílati. Božské osvícení děje se tedy z venčí, jediné dosahuje všeho, jsouc ve službách vůle i rozumu božského, a, což nejdůležitější jest, obsahuje zářící a posvátný oheň, jenž shůry svítí, a to ať z éteru, či ze vzduchu, či z měsíce, neb ze slunce, anebo z jakékoliv jiné nebeské sféry. Z toho všeho je tudíž s dostatek jasno, že tento způsob mantiky jest velemocný, první příčina pohybu a bohů zcela důstojný.

15. Nuže, přejděmež nyní k onomu způsobu věšeb, jenž provádí se uměním lidským a obsahuje nejvíce dohadův a domněnek. Pravíš o něm toto: Jiní vymyslili též určité umění, předvídati budoucnost pozorováním vnitřností zvířat, letu ptactva a hvězd. Jest ovšem několik jiných umění tohoto druhu, ale uvedené druhy stačí k objasnění mantiky, která se provádí uměním lidským. Abych to řekl všeobecně, užívá toto umění věšebné jistých božských znamení, která bohové rozličnými způsoby uvádějí ve zjev. Lidský důvtip uvádí pak tato božská znamení dle souhlasnosti poměrů s objevivšími se znameními jaksi v soustavu a dohaduje se budoucnosti, čině z jistých pravděpodobností o budoucnosti logické závěry. Bohové činí pak tato znamení pomocí přírody, sloužící jim při světoploze, a to jak přírody všem tvorům společné (všeobecné), tak i přírody, jež každému jedinci jest vlastní, nebo pomocí démonů, vládnoucích nad plozením ve světě, kteří, jako panovníci nad živly celého světa, dále nad rozdělenými těly, živočichy a vůbec nade vším ve vesmíru, všechny předměty světa zjevů s lehkostí přivádějí tam, kamkoliv se bohům jen uzdá. Vyjevují symbolickým způsobem vůli boží a předpověď budoucnosti, jak Herakleitos dí, ani nemluvíce, ani nezatajující, nýbrž naznačující znameními, při čemž staví jaksi tímto zjevením budoucnosti před oči obrazy způsobu tvorby světa. A jako bohové tvoří všechno prostřednictvím obrazů a podobenství, právě tak naznačují vše též symboly. Při téže příležitosti povzbuzují pak dále i náš rozum k větší bystrosti.

16. Tolik budiž tedy o tomto celém lidském umění věštebném řečeno všeobecně. Zvláště pak dlužno uvést, že vnitřnosti zvířat bývají rozmanitě měněny buď jich duší, neb démonem, jenž nad nimi panuje, dále vzduchem, neb jeho pohybem, neb konečně koloběhem celého obklopujícího prostředí, a to jakýmkoliv způsobem bohům se zalíbí. Že tomu tak jest, dokazuje okolnost, že vnitřnosti zvířat zhusta bývají nalezeny bez srdce, nebo nemající jiných nejdůležitějších orgánův, jichž zbaveny, nemohly by vůbec živým tvorům života zachovati. Ptáci bývají pak pohybováni buď z popudu své vlastní duše, neb démonem, majícím dozor nade všemi živoucími bytostmi, dáte pro změny ve vzduchu, aneb silou, sestupující s nebe do vzduchu. Toto vše jest v souladu s božskou vůlí a pudí souhlasně s ní ptáky k těm cílům, které bohové již předem stanovili. Nejlepším důkazem toho jest, že často vídáme, kterak ptáci náhle vrhnou se k zemi a sami sebe usmrcují, což není nijakým účinkem přirozeným. Zjev tento jest kromobyčejný a pochodí od něčeho zcela jiného, než co mohou přivoditi ptáci.

Co se dále týká pohybu hvězd, přibližuje se věčnému oběhu nebes, a to nejen prostorově, nýbrž i stran sil a záření světla. Hvězdy se pohybují, poslušny rozkazův bohů, vládnoucích na nebi. Nejčistší a nejsvrchnější část oblasti vzduchové jest pak zvláště schopna, vznítiti se ohněm a vzplane ihned, kdykoliv bohové si přejí. Kdyby však někdo měl za to, že jisté výrony s nebes se vlévají do oblasti vzduchové, i ten neměl by nepřiměřeného názoru o věcech, které se často dějí v theurgickém umění. K tomu přistupuje ještě okolnost, že jednota a sympatie celého světa a dále jako v živočišném těle se vyskytující společný pohyb nejvzdálenějších i nejbližších částí jeho sesílají od bohů lidem dar předzvěstných znamení, který stává se jim nejjasněji viditelným nejprve na nebi a pak ve vzduchu.

Z toho všeho, co jsme uvedli, je tedy i toto jasno, že bohové lidem sesílají znamení, užívajíce k tomu mnohých prostředkujících nástrojův. Užívají služeb jak démonů, tak duší a celé přírody, jakož i všeho, co těchto ve světě jest poslušno, řídíce vše dle jediné zásady a vysílajíce pohyb, jenž od nich samých vychází, kamkoliv chtějí. Bohové sami jsou povzneseni nade všechno, jsou prosti veškeré relativnosti¹⁹ a složené (t. j. nejednoduché) podstaty, které jsou pouze ve světě pomíjejícím, a řídí vše v celém stvoření a v přírodě dle své vlastní vůle. Toto vysvětlení mantiky souhlasí tedy úplně s významem tvůrčí moci a prozřetelnosti bohův, nestahuje však jich ducha k věcem světa vezdejšího a k nám, nýbrž odvozuje, poněvadž duch jejich setrvává sám v sobě, zmíněná předzvěstná znamení a vůbec celou mantiku od něho a nalézá, že z něho vychází.

17. Tážes se dále po způsobu, kterým se přivodí věštění. To jsme však jak se stanoviska všeobecného, tak zvláštního již vysvětlili. Sdělujes napřed mínění věstců, že všichni dle svého tvrzení dosahují předvídání budoucnosti pouze buď pomocí bohů, nebo démonů, a že budoucnosti nemůže napřed znáti, leč ten, kdo jako původce ji má ve své moci. Pak pronášíš pochybnost, že moc božská mohla by býti stažena, by byla člověku služebna až do té míry, že někteří se neostýchají též pomocí mouky věštiti. Nesoudíš však správně, nazýváš-li nadbytek síly božské, překypující dobrotu a příčinu vše obsahující, jakož i péči bohův o nás a jich řízení službou. Dále jevíš neznalost způsobu, jakým bohové účinkují. Neboť bůh nebývá ani stažen k nám, aniž násilně k nám stržen, nýbrž jest vůdčím principem všech bytostí, nejša s nimi totožný. Sděljuje sama sebe pouze těm bytostem, které jsou ho účastny, nevychází nikdy sám ze sebe, ani se nestává menším, aniž se sníží ke službám bytostí, které jsou ho účastny, nýbrž naopak bůh užívá všech bytostí, by jemu sloužily.

Tvůj výklad zdá se mi však ještě v jiném směru odchylovati se od pravdy. Posuzuje totiž díla bohů dle měřítká lidského a pronáší pak o nich pochybnosti, jak se mohou státí. Obstaráváme-li své věci, nečiníme toho jinak, než že pozornost svou k nim obracíme, při čemž někdy býváme stížení různými afekty. Proto soudí ono mínění nesprávně, že by i moc božská zachovávala se způsobem služebným vůči tomu, co řídí. Moc božská nebývá ani při tvoření světův, ani ve věcech prozřetelnosti, týkající se stvoření, a při zvěstování této prozřetelnosti mantikou stahována snad k tomu, co se jí účastní, nýbrž naopak propůjčuje všemu své statky a přivádí vše k podobnosti s sebou samou. Jest měrou přehojnou prospěšná všemu, co řídí, a čím více setrvává sama v sobě, tím více bývá naplněna svou vlastní dokonalostí. Božská moc nestává se dále vlastnictvím toho, co jest jí účastno, nýbrž sama činí si je vlastním a zachovává je takto dokonale. Zůstává sama v sobě dokonalou a shrnuje všechno zároveň, sama však nebývá ani ničím opanována, ani překonávána.

Domněnka taková přináší lidem nadarmo jen zmatek. Neboť bůh není rozdělen dle jednotlivých rozdílných druhů věštebných, nýbrž uskutečňuje nerozděleně je všechny. Nepřivodí jich dále rozdělených v různých dobách, brzy toho, brzy onoho druhu věštby, nýbrž tvoří všechny najednou a zároveň jedním pokynutím. Konečně není bůh obsažen v uvedených věštebných znameních, v nich uzavřen,

neb mezi ně rozdělen, nýbrž naopak chová ona znamená, spojuje je v jednotu a promítá je ze sebe samého dle jediné své vůle.

Sestupuje-li však bůh, aby nám zjevil budoucnost, až i k věcem neživým, jako na př. k oblázkům, prutům, jistým dřevům, kamenům, zrnům obilním, neb mouce, je to tím nejpodivuhodnějším zjevem celého božského věšternictví, poněvadž takto propůjčuje bůh duši tomu, co duše nemá, a pohyb tomu, co jest nepohyblivé, čímž všechno jasným a zřejmým, dále nadaným rozumem a podrobným zákonům myšlení, ačkoliv nic z toho všeho samo ze sebe rozumu nemá. Než i jiná věc zdá se mi býti neobyčejným divem, kterou bůh v následujícím zjevuje. Jako totiž bůh mnohdy přivodí, že jistý obmezený člověk má řeči plné moudrosti, čímž se stává každému jasným, že zjev takový není dílo lidské, nýbrž božské, právě tak odhaluje bůh své úradky, přesahující všechno poznání, pomocí jistých prostředků, které samy nemají mohutnosti poznávací. A zjev tento dokazuje zároveň lidem, jak hodnověrná jsou předzvěstná znamení, a že bůh nad přírodu znamenitější jest a nad ní povznesen. Způsobem tímto činí bůh dále to, co v přírodě jest nepoznatelné, známým, a co samo nemá schopnosti poznávací, to činí poznávajícím, nám pak poskytuje pomocí prostředků těchto moudrosti a probouzí našeho ducha prostřednictvím všeho, co jest ve světě, k pravdivému poznání toho, co jest, co bylo a co bude.

Z důvodů těchto, mám za to, jest jasno, že podstata mantiky je zcela jinak utvářena, než jak ty míníš a podezříváš. Jest vůdčím principem, uvádí od počátku vše v pohyb, jest svobodna, vyniká nade vše, uzavírá všechno, sama však není ani ničím převýšena, ani dělena věcmi, které jsou jí účastny, nýbrž vládne a panuje nade vším zároveň a nerozděleně, neobmezenou mocí řídí vše a zvěstuje znameními. S tohoto hlediska odstraníš snadno obecné pochybnosti, uvádějící mnoho lidí ve zmatek, a pozvedneš sám sebe, jak se sluší, k duchovnímu, božskému a zcela neklamnému způsobu, kterým bohové vše znameními zvěstují.

18. Dokázali jsme tedy tímto, že božský princip nebývá stahován k znameními věšterným. Ze sporu tohoto přicházíme však do sporu jiného, jenž není menší onoho, který jsme právě vyřídili. Zahajuješ jej ihned otázkou svou po příčinách věštění, je-li totiž bůh, či anděl, neb démon, neb kterákoliv jiná bytost při zjeveních a věštách, neb jiných podobných posvátných úkonech, přítomna. Na to máme jedinou, jednoduchou odpověď, že žádné theurgické dílo nemůže býti vykonáno způsobem přiměřeným posvátnému cíli, aniž je některá z vyšších bytostí přítomna jako dozorce a vykonavatel posvátného díla. Pokud se dosahuje výsledků dokonalých, absolutních a oplývajících bohatstvím darů, jsou bohové jich původci; pokud běží o výsledky prostřední a již ne zcela dosahující nejvyššího vrcholku, jsou to andělé, kteří je přivodí a činí zjevnými. Díla nejnižšího řádu dlužno však přičísti démonům. A skutečně provedení každého posvátného díla jest úplně svěřeno některé z vyšších bytostí. A jako je nemožno, o bozích ani slova promluvití bez nich, právě tak nemohl by nikdo vykonati děl bohů důstojných a předvídati budoucnosti bez jich pomoci. Pokolení lidské jest nemocné a slabé, nevidí daleko a nicotnost jest mu vrozena. Jediným lékem poblouzení mu vrozeného a zmatku, jakož i ustavičné proměnlivosti by bylo, kdyby se mu, pokud možno, dostalo podílu božského světla. Kdo však přítomnost božského světla v theurgii vylučuje, činí totéž, co ti, kdo chtějí zploditi z bezduchého duši, neb z nerozumného rozum. Totéž činí pak ten, kdo z nebožského proti všemu rozumu chce odvoditi díla božská.

Každý tedy připustí, že buď bůh, neb démon, neb anděl jest vykonavatelem vyšších účinkův. Toho však nikdy nepřipustíme, co jsi nadhodil jako všeobecně uznané, že totiž bůh, přitážen mocí zaklínání, přivodí uvedené účinky. Větší jest zajisté bůh a celý sbor vyšších pokolení, s ním spojený, nežli moc Nutnosti, a to nejen ta, která od lidí vychází, nýbrž i ona, jež vládne nad celým světem. Z téhož důvodu nemůže také nehmotná přirozenost, která přece nepojímá nijakého řádu podružného, býti služebna jakémusi donucení, dostavujícímu se odjinud. Zaklínání a ostatní operace spějí tedy od zkušeného theurga mocí připodobnění a příbuzenství k vyšším bytostem a spojují se s nimi, nepřivodí však jich účinků násilím.

19. Co vidíme, že se v mantice přihází osobě věstící, neděje se tedy, jak máš za to, za vášně zkušeného theurga, aniž bývá věštění přivedeno tím způsobem, že by se nutně musila napřed věstce zmocniti vašeň. Všechno toto jest povaze vyšších bytostí cizí a hodí se spíše k něčemu jinému. Rovněž tak není účinkující síla vyšších bytostí jakýmsi nástrojem, jehož by theurg užíval jako prostředku, aniž účinkuje theurg prostřednictvím věstící osoby.²⁰ Mluvití takto jest bezbožné. Daleko pravdivější jest však toto: Bůh jest všecko, všechno zmůže a naplňuje vše svou bytostí. Jen Bůh jest hoden, by s velkou námahou se ho bylo dožadováno a jemu byla božská pocta vzdávána. Vše lidské, srovnáme-li je

s božským, jest však špatné, bezcenné a pouhá hračka. Směji se, když slyším i to, že Bůh jest jistým věcem z vlastní vůle přítomen buď vzhledem k periodě tvorby, nebo pro jiné příčiny. V případě tomto nebyl by vyšší princip nestvořený, je-li totiž sám puzen touto periodou tvorby, aniž by byl první Příčina veškerenstva, přiřadí-li se, podroben jsa příčinám jiným, sám jistým věcem. Toto vše je tedy pravé představy o božích nedůstojno a úplné cizí tomu, co se děje v theurgii. Kdož o této věci takto soudí, zdají se mi činiti totéž, jako mnozí, kteří disputují o stvoření světa a o prozřetelnosti. Když totiž nemohou pochopiti, jak obé se děje, a nechtějí bohům přisouditi lidských názorů a myšlení, upírají jim prozřetelnost a stvoření světa vůbec.

Jako jsme zvyklí, takovým lidem odpovídati, že způsob tvoření a prozřetelnosti je zcela jiný, totiž božský, a že jest nepřístupno, pro neznalost jeho zavrhnouti všechno, jako vůbec nejsoucí, rovněž tak by mohl každý i vůči tobě právem uplatniti, že celá mantika a přivedení účinků theurgických jsou díla božská a že se nepřivodí ani násilím, ani jakoukoliv jinou příčinou lidskou, nýbrž že se přivodí pouze příčinou takovou, jaká jediné bohům samým je známa.

20. Přejděme však tyto věci z dobrých důvodů a přikročme k vysvětlení jiné příčiny těchto zjevů, tebou uvedené, že totiž naše duše sama ze své vlastní síly věští a zjevení ona si představuje, takže vše to nic jiného není, než určité změny duše samé, vzbuzené náhle ze skrytých malých jisker. Mínění toto jest však vzdáleno pravé povahy věci a rozum nemůže ho uznati. Vše, co se děje, má svou příčinu, a příbuzné bývá plozeno zase jenom příbuzným. Díla božská nestávají se pak ani náhodou (neboť, co by se dalo náhodou, dalo by se bez příčiny a bylo by z úplná mimo veškeren řád), ani pochodí z příčin lidských. Vše, co se podobným způsobem děje, je zjevům theurgickým cizí a jest nižšího řádu, dokonale nemůže pak býti zplozeno nedokonalým. Tedy všechny účinky, které jsou podobné božské příčině, rodí se a vznikají z ní. Ale duše lidská jest ovládána jedinou formou a jest se všech stran zatemňována tělem. Označil-li by někdo tělo jménem řeky Ameles, neb vodou řeky Lethe,²¹ nebo nevědomostí a bláznovstvím, nebo poutem vášní, neb ztrátou života, či jakýmkoliv jiným jménem zla, ten by jistě neoznačil špatnosti jeho dle zásluhy.²² Že by duše, poutaná v takovém žaláři, se mohla snad státi schopnou k podobnému účinkování, toho nikterak není možno rozumně uznati.

Zdá-li se někdy, že jsme schopni přivoditi nějaký takový účinek pro své účastenství v božském a božské osvěcení, pak jediné proto těšíme se z božské síly, nám propůjčené. Proto nemá duše, mající svou vlastní ctnost a svůj vlastní rozum, podílu též v dílech božích.²³ Kdyby bylo vykonání děl takových věcí duše, pak by je buď každá duše mohla vykonati, nebo pouze taková, jež by dosáhla dokonalosti tomu přiměřené. Ale žádná z obou není toho schopna, neboť i dokonalá duše jest pro přivodění účinků božských nedokonalá. Theurgická moc je tedy zcela jiná a pouze bohové propůjčují přivodění theurgických účinků, neboť jinak nebylo by vůbec třeba, užívati kultu bohů, nýbrž byly by z uvedeného důvodu všechny ctnosti božské bez jakékoliv bohoslužby v nás obsaženy. Jsou-li tedy tyto názory nesmyslné a nerozumné, jest nutno upustiti od takové hypotese, chtějíci stavěti pádné důvody proti výkonu děl theurgických.

21. Neobsahuje nikterak více pravdy, co jsi připojil na třetím místě, že totiž přivodí to vše jakýsi smíšený proces, který jest podmíněn částečně duší naší, částečně vlivem z venčí vnuknutím božím. Uvaž toto důkladněji, bychom názorem tím a krásnými slovy, jím projevenými, nedali se klamati a sobě nohy podraziti. Učiní-li se ze dvou věcí věc jediná, bude stejné podoby, veskrze stejné přirozenosti a stejné podstaty. Tak na př. živly, když se shromáždí, utvoří jakýsi z mnohosti složený celek, rovněž tak spojují se bezpočetné duše individuální v jedinou Duši všeobecnou. Co nade vše veskrze vyniká, nemůže se státi jedno s tím, co pokleslo od jeho dokonalosti. Proto nemůže též duše lidská ve spojení s božskou inspirací utvořiti jakési jediné formy substance. Je-li princip božský čistý a s jinou substancí nesmíselný, pak nemůže ani duše s ním se smísiti, a je-li neměnitelný, pak nemůže pro smíšení z jednoduchého se proměnit v substancí složenou.

Prve bylo projeveno mínění některých, že z malých jisker probouzejí se v naší duši jisté formy božské. Budíž! Ale poněvadž tyto jiskry jsou buď přirozenosti fysické, neb jinak jaksi povahy tělesné, nemohou přece z věcí obyčejných býti přeměněny v substance božské. V námitkách předložených se označuje dále duše jako spolupříčina smíšené substance božské. Z toho by následovalo, že duše je stejné hodnoty s bohy, že jim propůjčuje jistou část a přijímá od nich také jistou část, a že se stává měřítkem vyšším bytostem, ač sama jest od nich obmezována. Ale nejpodivnější ze všeho, co někteří tvrdí, jest, že bohové, panující i v řádu živlův, jsou v nich obsaženi, ačkoliv je sami stvořili. Z toho by následovalo, že pochodí z časnosti a ze smíšení, vzniklého dle jejích zákonů, co bohy v sobě má obsa-

ženy. Jakého druhu jest pak tato smíšená substance? Sestává-li z obou principů (t. j. z duše lidské a vlivu božského) společně, nebude jedno z obého, nýbrž bude čímsi složeným a sneseným z principů obou. Je-li však tato smíšená substance něco jiného, od obou uvedených principů rozdílného, pak věčné bude měnitelné a božské se nebude v ničem lišiti od přirozených věcí, podrobených vznikání a zanikání. Je-li nemístno klásti věčné jako vznikající zrozením, pak by bylo ještě nemístnější, kdyby podléhalo zániku, co ve věčném má svůj základ. Takový názor o mantice nemá tedy nijakého rozumného podkladu.

22. Uvažujme dále o následující nesmyslné hypotese, ať ji někdo chápe již jako jednoduchou, či dvojitou. Praviš totiž, že duše rodí v sobě vlivem takového pohybu zvláštní sílu obrazotvornosti, která může předvídati budoucnost, aneb že mohou vytvořiti jisté substance pochodící z hmoty, a to zvláště z těl zvířat, mocí určitých skrytých sil zjevení démonů. Zdá se mi, že se názor tento přičí značnou měrou celé teologii a pojmu theurgické moci. Předně jest nemístný, poněvadž klade demony jako bytosti, podléhající zrození a smrti. Ale ještě podivnější, nežli toto, jest věc jiná, že totiž dle mínění onoho mají démoni, jsouce přece starší, býti plozeni od bytostí mladších, než jsou sami. Neboť démoni byli jistě dříve, než duše a síly, účinkující v tělech. K tomu přistupuje dále pak otázka, jak mohou síly rozdělené (t. j. individuální) duše, uzavřené v těle, státi se podstatou a takto míti bytnost odděleně mimo duši jako samostatné bytosti, neb jak mohou síly, účinkující v tělech, od těl se odpoutati, ač mají v nich svou bytnost? A kdo by byl dále ten, jenž by tyto hmotné síly oprostil od souvislosti s tělem a takto od těla uvolněné zase svedl v jednotu? Budiž to moc démonická! Ale takový démon byl by tu dříve, než by byl utvořen. Mínění ono obsahuje mimo to jisté všeobecné obtíže. Jak může totiž povstati mantika z toho, co neobsahuje věštbé síly, a jak může duše vzniknouti z těles, která duše nemají, neb abych to řekl všeobecně, jak může z nedokonalého přivedeno býti dokonalé? Než mně se zdá i způsob takového přivedení býti nemožný. Neboť jest nemožno, aby pro pohyb duše a vlivem sil, účinkujících v tělech, pravá podstata se utvořila. Co podstaty v sobě nemá, z toho nemůže vzejít podstata.

A dále odkud pochodí síla obrazotvornosti, která může předvídati budoucnost, a od čeho vezme moc věštbou? Nezříme zajisté žádné z věcí, jež byly zasety zrozením, že by přijala více, než mnoho-li jí bylo propůjčeno od příčiny, která ji po prvé zplodila. Ale dle tvého mínění se zdá, že se jí dostalo znamenitého přírůstku od toho, co není ničím, leč by někdo tvrdil, že démoni vládnou nad hmotou, která je vzata ze světa zvířat, a že přicházejí s hmotou touto, když jim přijde na blízko, do pohybu, jsouce k ní poutáni sympatií. Dle mínění tohoto neploží tedy démonů síly účinkující v tělech, nýbrž démoni jsou zde dříve, než těla, a přicházejí s nimi stejnoměrně do pohybu. Ale kdyby démoni takto byli v sebe větší sympatii s hmotnými těly, nechápu, jak by mohli věděti o budoucnosti něco pravdivého. Neboť předvídati a zvěstovati budoucnost není dílo trpné, hmotné a v určitém prostoru a v tělech poutané přirozeností, nýbrž naopak přirozenosti, jež všeho toho jest prosta. To budiž tedy odpovědí na uvedené mínění.

23. Důvody, které potom následují, jeví se z počátku jako pochybnosti o způsobu věštění, v dalším průběhu však snaží se mantiku vůbec vyvrátiti. Obrátme tudíž i my úvahu svou k tomuto obojímu způsobu argumentace. Počněme pak nejprve vyvracetí tvé první mínění. Praviš totiž, že spějeme mnohdy ve snu k poznání budoucnosti beze vší námahy, ač bychom jinak (t. j. ve stavu bdění), s velkým namáháním pracujeme, často toho nedosáhli. Příčinou věštění není cosi složeného z toho, co by pošlo částečně z nás samých a částečně z venčí. Neboť prvotná příčina věštění by byla založena v nás a z venčí přicházela by příčina podružná. Je-li mezi těmito oběma příčinami vzájemná souvislost, pak se dostaví jistě výsledky dle toho a příčin prvotných bude poslušno vše, co na nich je závislé. Leží-li však příčina věštění mimo nás, jsouc sama pro sebe, pak výsledek není v naší moci, a celá věc závisí na příčinách, účinkujících z venčí. Poněvadž tedy pravda, zjevující se ve snech, vůbec není výsledkem našeho přičinění a poněvadž často sama od sebe světlem svým nás ozařuje, je to důkazem, že věštbý dar přichází k nám z venčí od bohův a že nám zjevuje budoucnost dobročinně ze své vlastní moci, kdykoli chce a jakýmkoli způsobem chce.

24. Toto budiž tedy odpovědí na takové názory. Ale v následujícím, kde se pokoušíš vysvětliti způsob věštění, rušíš mantiku docela. Záleží-li totiž příčina věštění ve zvláštním vzrušení duše, kdo mohl by pak, správně soudě, přiznati stavu nestálému a šílenému dobře uspořádané a stabilní předvídaní budoucnosti? Aneb jak by bylo možno, aby duše střízlivá a nezmítaná vášněmi, která užívá pouze svých lepších sil, totiž sil duchovních a rozumových, budoucnosti nepoznávala, ale duše trpící váš-

němi a zmítaná pustými a nezřízenými hnutími šla vstříc poznání budoucnosti? Neboť co obsahuje vášně příbuzného a přiměřeného kontemplaci pravého jsoucna? A co vadí více poznání pravdy, než právě vášně? Kdyby dále poměry tohoto světa měly základ svůj ve vášních, musily by míti s nimi jistou podobnost a jisté příbuzenství, uskutečňují-li se však uvedené poměry důvody rozumovými a vlivem říše ideí (t. j. Platonových), pak musí býti jistý zcela jiný způsob jich předvídání, jenž veškeré vášně jest prost. A konečně vášně uvědomuje si pouze věci přítomné a to, co již jest, mohutnost divi-
nační však vnímá též věci, které ještě nejsou. Předvídati budoucnost je tedy něco zcela jiného, než vášně.

Přístupme nyní ke zkoumání důkazů tohoto tvého mínění! Že smyslové bývají při věštění pou-
tány, směřuje k něčemu zcela jinému, než ty máš za to. Zjev ten je totiž bezpečnou známkou toho, že se v případě tomto nevzbuzuje žádné klamavé vidění lidské. Vykuřování, jichž se užívá, chovají pří-
buzenství s příslušným bohem, nikoli však s duší vidoucího. Zaklínání nevzněcují nadšení v duchu vidoucího, neb tělesných afektův u osoby přijímající, nýbrž jsou zcela nepochopitelná a tajná, a proná-
šejí se, jsouce srozumitelná pouze bohu, kterého přivolávají. Okolnost pak, že ne všichni lidé k věštění jsou schopni, nýbrž pouze lidé jemnější soustavy a věkem mladší, dokazuje jasně, že právě osoby ta-
kové jsou schopnější, by mohly duchem, z venčí přicházejícím a je inspirujícím, býti ovládnuty. Dle známek těchto bys tedy neusoudil správně, že enthusiasmus jest vášní duše, nýbrž z nich následuje, že enthusiasmus přichází z venčí a inspirovaného se dotýká v podobě jakéhosi ovanutí.

25. Věci tyto mějtež se tedy takto. Ale co dále potom následuje, klesá od božského nadšení k pouhé pomatenosti mysli a prohlašuje — proti všemu rozumu — šílenství, pochodící z chorob, za příčinu mantiky. Klade se enthusiasmus na roven bezpochyby buď nadměrné melancholii, neb šílen-
ství, pochodícímu z opilosti, nebo zuřivosti vzteklých psů. Jestliť nutno rozlišovati hned na počátku dvojí druh ekstase. Jeden z nich svádí nás k horšímu a naplňuje nás nerozumem a šílenstvím, druhý však propůjčuje nám cennější statky, než lidská moudrost. A dále jeden druh ekstase klesá až k nezří-
zeným a hříšným hnutím, náležejícím hmotnému světu, ale druhý obětuje sám sebe nejvyšší Příčině, která řídí řád světa. Onen se odvrací, zbaven jaksi veškerého poznání, od rozumného myšlení, tento však spojuje s vyššími bytostmi vše, co v nás jest rozumného. Onen jest podroben neustálým pro-
měnám, tento jest neměnitelný, onen se obrací proti přírodě, tento jest povznesen nad přírodu, onen svádí duši k pozemskému, tento ji zvedá, onen odlučuje nás zcela od štěstí božského, ale tento nás k němu přivádí.

Z jakého důvodu, táži se, zbloudila diskuse o našem předmětu tak daleko s pravé cesty, že od prvních principů a nejvyšších statků se dala strhnouti až k nejhoršímu zlu šílenství? Jak může míti enthusiasmus nějakou podobnost s melancholií, opilostí, neb s ostatními poruchami, pochodícími od těla? A jaká věštba mohla by asi vzniknouti z nemoci těla? Či neznamená taková porucha vůbec zá-
huby, božské nadšení však dokonalosti a spásy duše? A nevzniká snad prázdná ekstase ze slabosti, ale ušlechtilá z plnosti síly? Abych to řekl krátce: tato obětuje sebe dle svého vlastního životního principu a dle své moudrosti v největším klidu ku prospěchu jiných, by jí užívali, ale ona, účinkujíc dle sil, jí vlastních, propůjčuje je způsobem nejbídnějším a plným lomu.

Tot' tedy nejjasnější rozdíl, kterým se účinky božské liší ode všech účinků ostatních. Neboť jako vyšší pokolení vynikají nade všechny bytosti ostatní, právě tak nemají jich díla s věcmi obyčejnými ničeho společného. Kdykoliv tedy mluvíš o božském nadšení, odstraň od něho ihned veškerá lidská poblouzení! A přiznáváš-li bohům posvátnou zdrženlivost, nedomnívej se nikdy, že lidská zdrženli-
vost jest jí nějakým způsobem podobna. Nejméně však se sluší, nemoci těla, jako na př. rozliti šňáv v těle a přeludy, pochodící z chorob, směšovati s božskými visemi. Co má toto obé navzájem společ-
ného? A rovněž tak nesmíš ztotožňovati jistých dvojakých stavů duše, kde člověk není ani zcela při sobě, ani zcela mimo sebe, s posvátnými visemi bohů, které se podstatně liší od uvedených stavů svou zvláštní, jedinečnou silou. A nesrovnávej konečně nejzřejmějších zjevení bohův ani s temnými pře-
ludy, které dovede uměle přivoditi čarodějství. Neboť přízraky tyto nechovají ani síly, ani podstaty, ani pravdivosti toho, co zjevují, nýbrž předvádějí před zrak pouhé klamné obrazy.

Máme tedy za to, že všechny takové námitky, nevhodně uplatňované a přecházející od protivy k protivě, nemohou se dotknouti předmětu, o který nám jde. Poněvadž jsme s dostatek ukázali, jak námitky tyto vzdáleny jsou pravdy, nedomníváme se, že je třeba, ještě déle při nich setrvati, a to tím méně, jelikož nesměřují k filosofickému poznání, nýbrž byly vzneseny jen ze snahy po sporu.

26. Je zajisté ještě mnoho jiných problémů, při jichž přetřásání by se mohl každý podivovati di-alektickým sporům a snaze po novotářství, ale jakýkoliv rozpor názorů zastínil by každý právem, kdo by se odvážil říci, že plná pravda jest pouze u čarodějů, jichž celá práce přece v tom záležití, přivoditi pouhé prázdne přeludy, nikoli však podstatné zjevy, a dále, že pravda jest u těch, kdož byli vzrušeni vášní, neb nemocí. Vždyť toto vše se zakládá na lži a klamu! Jaký základ, neb jaká pohnutka pravdy, at' menší, či větší, mohly by býti obsaženy v počínání takových lidí? Vyplnění věštech nesmí se dále chápati tak, jako by se stalo náhodou, neboť nahodile se dostavuje, co puzeno jest bez rozvahy. Pravda divinační nezakládá se dále v souladu trpného s činným, neboť soulad tento provází i smyslnost a obrazotvornost zvířat a nechová nijaké pravdy přiměřené, ani božské, ani vyšší, nežli jest všeobecná příroda. Ale pravda věšterná má základ ve svých účincích, v ní jest přítomna veškerá vědomost jsoucna a je s vnitřní podstatou všech věcí stejné přirozenosti. Užívá neklamného rozumu a má dokonalou, přiměřenou a určitou vědomost všeho. Toto vše slučuje se tedy v mantice. Divinační předvídání budoucnosti je tudíž něco zcela jiného, než pouhé přirozené předchozí citění, jako na př. zemětřesení a deště, které některým zvířatům jest vrozeno. Taková sympatie dostavuje se zvláště tehdy, když přijdou jistá zvířata s jednotlivými částmi a silami světa do pohybu, nebo když pro bystrost svých smyslů napřed cítí jisté procesy, které se v povětří již odehrávají, ale prostorů zemských ještě nedosáhly.

Bylo-li tudíž toto správně tak pověděno, jest nepřipustné, čerpáme-li z přírody jisté předzvěsti událostí, neb citění budoucnosti, toto pokládati za věštbu. Takové předchozí citění má sice jistou podobnost s mantikou, vyjma to, že bezpečností a pravdou stojí daleko za ní. Neboť, co sebe častěji se vyplní, nevyplní se vždycky, a pouze v jistých věcech, ne ve všech, zjevuje uvedené citění pravdu. Proto dále, když v jistých uměních, jako na př. v umění plaveckém a lékařském, jest obsaženo jakési vědění, předvídající budoucí události, nemá s divinačním předvídáním budoucnosti ničeho společného. Vědění takové činí totiž z pravděpodobností dle analogie závěry o budoucnosti a staví z jistých znamení domněnky, a to z takových znamení, která nejsou vždy spolehlivá, aniž jsou ve spojitosti s tím, čeho obraz na sobě nosí. Před božským předvídáním budoucnosti předcházejí však vždycky bezpečné vidění a neměnitelná důvěra, pocházející od prvních Příčin, jakož i nezničitelná spojitost, která spojuje vše, a konečně vezdy trvající poznání, které chápe vše jako přítomné a přesně určené.

27. Nelze však dále ani toho tvrditi, že příroda i umění a vzájemná sympatie všech jednotlivých částí tohoto vesmíru, jako údů jediného živoucího tvora, si navzájem sdělují jakési předzvěsti věcí budoucích, aniž že tělesa jsou tak zařizena, že jedno může přenášeti předzvěsti a znamení budoucna na druhé. Neboť toto vše, pohlédneme-li na to bystřeji, zjevuje ovšem, brzy větší, brzy zase menší měrou, pouze jisté stopy božské mantiky. Není zajisté nic na světě, co by bylo zcela prosto daru věšterného, nýbrž, jako ve všech věcech dává obraz dobra zvěst' o principu božském, právě tak zjevuje se ve všem, brzy temněji, brzy jasněji, pablesk božského věšternictví. Ale nic z toho všeho nečiní božské podstaty mantiky, a jest nepřipustno, dle mnohých, až k tomuto pomíjejícímu světu sestupujících forem, v nichž se zjevuje, vymeziti její jedinou božskou a čistou podstatu. A tím méně se sluší, uváděti jako příčinu božského věšternictví jisté jiné obrazy, od zmíněných forem ještě vzdálenější, lživé a klamavé. Podstatu mantiky jest chápati pouze dle jediného principu, dle jediného řádu, dle jediné božské podoby a dle jediné inteligibilní a neměnitelné pravdy, ale proměnlivosti, která brzy tak, brzy jinak se jeví, jest jako nestálou a bohům nepřiměřenou pohrdati.

Je-li tedy pravá mantika dílo boží, kdo by se neostýchal, uváděti nerozumnou přírodu, která přece nemůže tvořiti z vlastní moci ani věcí, náležejících světu pomíjejícímu, jako by mohla v nás vzbuzovati jistý stav divinační a propůjčovati jednomu větší, druhému menší měrou tuto schopnost? V čem lidé přijali od přírody jisté podněty k dosažení vlastní dokonalosti, k tomu dostane se jim od ní předem též příslušných schopností, v čem pak není obsažen počátek, pochodící od nás, lidí, v tom ani konec nebude náš.

Je-li již předem nějaké božské dobro, které existuje před naší přirozeností, pak nemůže mu žádná, byť nejlepší, přirozená vlohá býti položena za základ. V kterých bytostí moci jest, by byly dokonalé, v týchž jsou obsaženy také dispoice k stavům nedokonalým. Tyto obě možnosti shledáváme však pouze u lidí, u bohů nikoliv. Co v nás jest obsaženo ne jako v lidech, k tomu nemůže nám býti dána dispoice od přírody. V nás není tedy obsaženo žádné sème božské mantiky, které by pochodilo od přírody. Kdyby někdo tvrdil, že jest všeobecně lidské věšternictví, musil by základ takové lidské mantiky pocházeti od přírody. Pak-li by však někdo správně pojmenoval mantikou věšternictví, které patří bohům, nesmělo by se tvrditi, že mantika taková jest člověku vštípena od přírody. S takovým přirozeným věšternictvím sledovala by ostatně v zápětí větší neb menší nejistota, pročež jest věšterb-

nictví takové od věšebnictví božského, setrvávajícího v neměnitelných hranicích, jemu vymezených, daleko vzdáleno.

Je tedy rozhodně proti tomu bojovati, kdyby někdo tvrdil, že mantika vychází z nás. Přinášíš sám zřejmé důkazy, jež vyvracejí tvrzení takové, a to ze samé zkušenosti. Že totiž jisté nerosty a byliny značí bytosti nadsmyslné, které voláme, že mágové spojují jistá nadsmyslná pouta a zase je rozvazují, že otevírají, co bylo uzavřeno, ano že mohou i vůli bytostí, na které účinkují, měniti, aby z předsevzetí zlých se stala předsevzetí dobrá; toto vše naznačuje, že inspirující vliv přichází z venčí. Nestačí však pouze toto předpokládati, nýbrž jest nutno, dokonale stanoviti, která od bohů přicházející inspirace přivodí věštby božské. V opačném případě nebude nám možno, podstaty mantiky této dříve poznati, leč opatříme-li ji přiměřeným znakem a vtiskneme-li jí jako pečeť jakousi znamení, které jest jí vlastní.

28. I toto jsme dříve důkladně zkoumali. Uvádíš dále, že nelze podceňovati těch, kdož za dosažením jistých účinků zhotovují vhodné k tomu obrazy.²⁴ Velice bych se divil, kdyby někdo z theurgů, kteří přece zvykli viděti pravá zjevení bohů, příkládal cenu pouhým stínům. Proč by také někdo chtěl zaměnití pravé jsoucno za pouhý přízrak a od nejvyššího klesnouti k nejnižšímu? Či nevíme, že vše to jsou pouze temné stíny, ale žádné skutečné zjevy pravdy, a že přízraky tyto přijímají tvárnost bytostí dobrých, ve skutečnosti však že takové nikdy nejsou? Vše, co takovým způsobem bylo přivoděno, prchá, sotva bylo v začátcích vzniku, a neobsahuje ničeho opravdového, ani dokonalého, ani jasného. Toho dokazuje též způsob, jakým přízraky tyto vznikají. Neníť původcem jich bůh, nýbrž člověk, a nejsou utvořeny ze substancí duchovních a založených v jednotě, nýbrž z hmoty, k tomu cíli vzaté. Co dobrého může však vzniknouti z hmoty a z hmotných a tělesných sil, v hmotě a těle účinkujících? Či není snad, co vzniklo uměním lidským, slabší, nežli člověk, od něhož ono má svou bytnost? A konečně, jakým uměním bývají přivedeny uvedené přízraky? Tvrdí se, že se tak děje jakýmsi uměním tvůrčím. Ale toto tvoří skutečné bytosti, nikoli však přízraky. Je tudíž umění, kterým se přivodí tyto útvary, příliš vzdáleno tvůrčí síly, která propůjčuje život skutečným bytostem. Umění ono nesnese také srovnání s tvůrčí mocí boží. Neboť Bůh netvoří světa pomocí přirozeného pohybu těles nebeských, ani pomocí rozdělené hmoty,²⁵ neb rovněž tak rozdělených sil přírodních, nýbrž tvoří je svým Rozumem, svou Vůlí a nehmotnými ideami pomocí věčné Duše, a to jak Duše, jež jest nad světem, tak Duše světa. Vyvolavač přízraků tvoří prý je však jaksi vlivem oběhu těles nebeských.

Věc tato nemá se však ve skutečnosti a vpravdě tak, jak se zdá. Účinkují-li totiž v bozích na nebi (t. j. v tělesech nebeských) jisté síly nekonečné, jest mezi těmito silami jeden druh, zaujímající místo nejnižší, totiž síly přirozené. Z těchto zase jedna část sama o sobě předchází před stvořením světa. Jsou to síly, založené v principech utvářecích a oplodňujících²⁶ a v principech povznesených nad pohyb, jež mají bytnost před nimi. Druhá část uvedených sil, zakládající se ve viditelných a zjevných pohybech a silách, dále ve výronech nebeských a kvalitách, ovládá celý viditelný svět. Tento nejnižší druh sil vládne nad viditelným plozením v oblasti pozemské. Ale moci této viditelné síly plodící a vlastností výronů vcházejících ve viditelný zjev a sestupujících s nebes, užívají též mnohá jiná umění, jako na př. umění lékařské a gymnastické, a vůbec všechna umění, která ve své praxi souvisí s přírodou. A tak přitahuje též tvorba zmíněných přízraků od uvedených výronů jistý podíl sil plodících, ač ovšem v míře velmi nepatrné.

Ať se má tedy věc vpravdě jakkoliv, jest nutno prohlásiti, že vyvolavač přízraků nevyužítkuje ani pohybu hvězd a sil v nich účinkujících, nebo dle přírody v nich ležících, a že jest vůbec neschopen, s nimi přijíti ve styk. Užívá jistých nejnižších sil, které z podstaty vyšších sil se vyronivše, se dostaly ve viditelné formě až do této nejnižší oblasti světa, a to činí uměle, nikoli způsobem theurgickým. Mám za to, že tyto nižší síly, když se smísí s hmotou rozdělenou, mohou ji brzy tím, brzy jiným způsobem proměňovati, v jinou podobu uváděti a přetvořovati. Způsobují dále převody sil, účinkujících ve světě rozděleném, s předmětu na předmět. Taková rozmanitost účinků a směsice tolika hmotných sil odchyluje se zcela nejen od božské tvůrčí moci, nýbrž též od účinkování přirozeného. Neboť příroda koná díla, jí vlastní, najednou a zároveň a přivodí vše k svému cíli pomocí sil jednoduchých a nesložených. Zbývá tedy pouze, že podobná operace, vyvolávající přízraky, není nic jiného, než umělé smíšení sil, obsažených v nejnižších a viditelných výronech sféry nebeské a uváděných v pohyb přirozeností nebes.

29. Proč tedy pomíjí vyvolavač přízraků, toto činící, sám sebe, kdyžť jest přece sám lepší a jest lepšího původu, než zmíněné přízraky, a proč důvěřuje těmto stínům, bezduchým a ovanutým pouhým

zdáním života, které souladem falešným a různorodým z venčí jsou udržovány, a to ještě na zcela krátkou dobu? Panuje v nich čistota a pravda? Nic není čiré a čisté, co bylo přivedeno lidským obmyslem! A panuje dále v uvedených zjevech jednoduchost a jednota síly a celého složení? Nic z toho všeho! Neboť tyto přízraky jsou, jak zjevno z jich složení, sneseny z různorodých a sobě odporujících kvalit. Neb jest v nich zjevná snad nějaká čistá a dokonalá síla? Nikoliv! Poněvadž takové množství výronů se sbírá se všech stran a je smíšeno s jinými substancemi, jeví se vždy slabým a zkáze podléhajícím. Nenastane-li tento případ ve zjeveních, o nichž vyvolávací příznaků mluví, mají snad zjevení tato vzhledem k tomu stále trvání? Toť příliš vzdáleno! Neboť tyto přízraky mizejí rychleji, než obrazy, zjevující se v zrcadlech. Jakmile se totiž přiblíží vykuřovadlo, tvoří se smíšené přízraky ihned z vystupujícího dýmu, když se však dým smísí se vzduchem a v celém prostředí se rozptýlí, rozplyne se ihned též zjevení, aniž je s to, by setrvalo pouze okamžik.

Proč by tedy měl muž, milující pravdu, s takovou horlivostí vyhledávati tak neobyčejného kejklířství? Za nic nepokládám toho! A poznávají-li mistři těchto kouzel útvary, pro něž se namáhají a jimiž se zabývají, jako vzaté z hmoty, podrobené všem nepříznivým vlivům, a oblibují-li si v nich, pak je v tom krátce obsaženo zlo. Mimo to se jim též přihází, že se stávají sami podobni příznakům, v něž položili svou víru. Vzdávají-li pak stínům těmto též počtu božskou, nelze nesmyslnosti takové ani vysloviti, ani sněsti! Do duše takové nezasvitne nikdy ani paprsku světla božského, a jest nemožno, by světlo božské vniklo v to, co jednou pro vždy se mu protiví. Cokoliv těmito temnými přízraky se dává ovládati, to nemá v sobě žádného místa, do něhož by světlo božské mohlo pojmouti. Proto není takové čarodějně přivedení příznaků nic jiného, než společenství s temnotami, pravdy daleko vzdálenými.

30. Ale vyvolávací příznaků, praviš, pozorují pohyb nebes a zvěstují, budou-li věštby klamně či pravdivé, dle toho, pohybuje-li se některé z těles nebeských s tělesem tím, či oním, a zvěstují dále, jsou-li podnikání bezvýsledná, slibná, neb výsledkem korunovaná. Nicméně neobsahují přes to zjevení tato ničeho božského. Neboť substance, které jsou nejnižší v pomíjejícím světě, pohybují se dle oběhů nebeských těles a sdílejí osud s výrony, od nich sestupujícími. Pročež kdyby někdo to důkladně uvážil, musil by opak všeho toho dosvědčiti. Jak by mohla býti obsažena sebe menší božská síla v něčem, co je tak veskrze proměnlivé a co lze tak snadno vnějšími vlivy v rozmanité podoby přetvořovati, takže se stane brzy nicotným, brzy prospěšným, brzy slibným, neb dokonalým, a vůbec brzy tak, brzy zase jinak se jeví? Což tedy, propůjčují snad síly, obsažené v hmotných substancích, prvky k tvoření démonů? Nijakým způsobem! Žádné z partikulárních, smyslných těles nemůže ze sebe ploditi démonů. Mnohem spíše jsou tato tělesa plozena a udržována od démonů.

Ale ani žádný člověk nemůže vytvořiti útvarů demonických jakýmsi uměním, nýbrž naopak spíše člověk jest utvářen a formován demony, pokud je spojen s tělem smyslným. Než ani směs, složená z prvků smyslných, nemůže ploditi principu demonického, nýbrž spíše naopak je princip demonický přirozenosti jednoduché a účinkuje jednotně ve věcech složených. Z toho následuje, že věci smyslného světa nejsou ani znamenitější, ani delšího trvání, než princip demonický, nýbrž že tento, vynikaje nad ony znamenitosti i mocí, propůjčuje jim trvání, pokud jsou schopny je přijmouti. Vyjímám případ, že bys zmíněné přízraky nazýval demony, uváděje nesprávně takové pojmenování.

Jestiž jiná přirozenost démonů a jiná zmíněných příznaků, též role jich obou jsou příliš vzdáleny. A dokonce původce příznaků je zcela rozdílný od velkého vládce nad demony. Toto i ty jistě připouštíš, když praviš, že nestahují ani boha, ani démona. Jakou cenu měl by tedy posvátný úkon, neb zpytování budoucnosti, které by byly úplně prosty jak božského, tak demonického? Je tudíž nutno věděti, jaké povahy jest kejklířství s přízraky, ale nesluší se, téhož užívati, nebo mu přikládati výry.

31. Uvádíš ještě daleko horší výklad posvátných úkonů, který spatřuje příčinu mantiky v jakém si druhu duchů, jichž vlastností jest poslouchati, klamavé povahy, kteří přijímají mnohé podoby, kteří se mnohonásobně proměňují, kteří předstírají brzy, že jsou bohové, brzy démoni, brzy zase duše zemřelých. Podám ti vysvětlení i toho, které jsem kdysi slyšel od chaldejských prorokův.

Kteří jsou bohové pravdy, jsou propůjčovatelé pouhého dobra a obcují pouze s lidmi dobrými. Spojují se jen s těmi, kdo posvátnými prostředky byli očištěni, a zapuzují od nich veškeré zlo a všechno utrpení. Jakmile bohové dávají zářiti svému světlu, mizí zlo a vše demonické ustupuje před vyššími bytostmi, jako temnota před světlem. Pak není bytostem temnoty již volno, znepokojuvati theurgů, kteří od té chvíle dosahují veškeré ctnosti, nabývají počestnosti mravů a stávají se ctnostnými. Zbavují se dále vášní a všech nezřízených hnutí a očišťují se ode všeho smýšlení bezbožného a

hříšného. Kdož pak jsou škůdcové, kteří proti theurgickým zákonům a řádům ruší posvátné úkony, ti nemohou nikterak pro slabost svého operování, neb pro nedostatek vlastní síly bohů dosáhnouti. A jako se takoví pro své poskvrnění sami vylučují z obcování s duchy čistými, právě tak se spojují s duchy zlými, a naplnění byvše od nich nejhoršími vnuknutími, stávají se hříšnými a bezbožnými, plnými nezkracených vášní a veškerého zla, otroky smýšlení, bohům zcela odcizených, a, abych to řekl krátce, stávají se podobni těm zlým duchům, ke kterým přilnuli.

Takoví tedy, plni vášní a naklonění všemu zlu, přitahují pro vzájemné příbuzenství duchy zlé, kteří je ponoukají ke všemu zlému. Podporují se takto navzájem, podobni kruhu, jenž spojuje počátek svůj s koncem a stále týž opětuje oběh. To jsou tedy operace hříšné a čelící proti náboženství, poněvadž se dějí proti veškerému řádu posvátných obřadů, dále poněvadž jsou prováděny zaklínačí proti zákonům bohoslužby a mnohdy, jak se zdá, přivodí zjevení jednoho boha místo druhého, kdežto jindy zase přivolávají místo bohů duchy zlé, které pak tito zaklínači nazývají protibohy. Takových názorů nepojímej tedy nikdy do úvah o posvátné mantice. Dobré jest jistě protivnější zlému, než nedobrému.

Jako tedy uvedení svatokrádcové ze všech nejvíce bojují proti božskému kultu, právě tak jsou ti, kdož se oddali démonům, těmto podvodníkům a původcům veškeré prostopášnosti, nepřáteli theurgův. Neboť před theurgy prchá každý zlý duch a ustupuje na dobro, theurgové zapuzují zcela všechno zlo a veškerou vášeň; jim, čistým, dostává se čistého podílu v nejvyšších statcích, a božský oheň shůry naplňuje je pravdou. Jim neděje se překážky od zlých duchů a nic jim nebrání, by dosáhli nejvyšších statků duše. Jich neuvádí ve zmatek ani pýcha, ani domýšlivost, ani klamný požitek vykuřování, ni moc násilí, nýbrž všechna tato zla prchají a ustupují před nimi, jakoby zasažena úderem blesku, a nemohou se jim blížit. Toť tedy jediný, čistý, posvátný a vpravdě božský způsob mantiky, který nepotřebuje, jak pravíš, rozhodčího soudce, ať jsem jím já, neb kdokoliv jiný, aby mu přiřkl přednost před jinými způsoby divinačními, nýbrž jest povznesen nade všechny ostatní, jest nadpřirozený, věčný, jest přede vším a nepotřebuje přijímati přídatku odjinud, neb sdělení vynikajících vlastností, jimiž by předčil nad mnohé ostatní, nýbrž tento druh věštebnictví odlučuje se sám ode všech ostatních druhů a, setrvává v jedné podobě, zaujímá vůdčí postavení mezi všemi. Je nutno, bys ty a každý, kdo jest pravým ctitelem bohů, zcela se odevzdal tomuto způsobu mantiky. Takto se dostavuje ve věštbách nezvratná jistota a zároveň v duších dokonalá ctnost. Těmito oběma dána jest vpravdě theurgům možnost vzestupu k duchovnímu ohni, který nutno položit jako cíl právě tak celé mantice, jakož i veškerým úkonům theurgickým.

Bezduvodně tedy uvádíš mínění bezbožných, domnívajících se, že celá mantika pochodí od ducha zlého. Neslušíť se ani, v rozpravách o bozích o nich se pouze zmíniti. Lidé tito nejsou zkušení, by mohli pravdu rozeznati ode lži, poněvadž již od počátku jsou živeni temnotou a nejsou s to, by poznali zdroje, z nichž vše toto vychází. Co jsme tedy stanovili o způsobu mantiky, měž zde své ukončení.

Část čtvrtá.

1. Zkoumejmež nyní po pořádku námitky, kteréš předložil, jaké jsou a jaký mají rozumný podklad. Budeme-li však o jednotlivých z nich jednati poněkud šíře, vykládající jaksi z vlastní moci a s rozvahou, buď klidným a setrvej s myslí ochotnou. Jestíť nutno, nejvážnějším naukám věnovati též píli velkou, v dlouhé době přísně vyzkoušenou, ač máš-li je dokonale poznati. Předlož tedy, jak předmět před námi ležící toho vyžaduje a jak jsi již byl počal, otázky, stran kterých máš pochybnosti, já ti je po pořádku zodpovím. Rci tedy: Mne velice znepokojuje, když sám u sebe uvážím, jak je to možné, že ti, jichž moc vzýváme jako větších a božštějších, se přece dávají námi ovládati jako slabší. Podám ti celé vysvětlení o vzývaných božstvech, a to takové, které je důstojno předmětu naší rozpravy. Budeš moci z něho jasně poznati, co možné jest a co nikoliv z toho, po čem jsi se tázal.

Bohové a všechny vyšší bytosti poskytují svou vůli, konati dobro, těm, kdož jsou toho hodní, z hojného nadbytku svých darů, co jim jest přiměřeno, a to jak z útrpnosti nad námahami kněží, tak z lásky k těm, které sami zplodili, vyživili a vychovali. Jest jiný druh duchovních bytostí, zaujímající místo prostřední, jichž úkolem jest usuzovati. Duchové tito udílejí rady, co nutno jest konati a čeho se vystříhati. Jsou nápomocni při konání dobrých skutků, skutkům nespravedlivým však zabráňují. Dávají mnohým z těch, kdož obmýšlejí jiným nespravedlivě odníti jich statky, neb někoho zločinně poškoditi, či zničiti, zakusiti téhož, co jiným zamýšleli učiniti.

Jest ještě jiný druh duchů, kteří jsou v naší blízkosti, neužívajících rozumu, ni soudnosti, jimž byla přidělena pouze moc, zakládající se v číslech, postavená nad jednotlivými věcmi rozdělenými, totiž vzhledem k tomu, jak tyto duchové jsou rozděleni nad jednotlivými částmi. A jako jest úkonem nože, by krájel, a nic jiného, než toto, právě tak jest úkolem duchů jedněch, kteří jsou rozptýleni v celém světě, aby dle rozdělené nutnosti přírody dělili v mnohost, ale úkolem duchů druhých, by shromažďovali v jednotu vše, co ve světě se rodí. Toto je zjevno z viditelných faktů. Neboť charonské jeskyně,¹ jak se nazývají, vysílají jakéhosi ducha, jenž bez rozdílu zahubí vše, co do jeskyní těchto přijde. Jsou tedy jistí neviditelní duchové, z nichž jedni mají přidělenou tuto, jiní onu moc, a z nichž každý může vykonati pouze, co jest mu přiděleno. Kdyby tudíž někdo přijal, co náleží dle řádu celému světu, a toto obrátil na jinou stranu a přivodil něco protizákonně, bude pohroma na straně toho, kdo uvedeného zneužití se dopustil.

2. Toť jest však jiná otázka. Ale co nyní leží před námi, bychom o tom uvažovali, zříme, že se děje nezřídka. Často se udělují totiž rozkazy různým duchům, kteří neužívají vlastního rozumu a nemají žádné soudnosti. I toto neděje se nerozumně. Poněvadž jest přirozeností našeho rozumu uvažovati a usuzovati, jak se věci mají, a poněvadž rozum obsahuje množství schopností života, je zvyklý dávat předpisy bytostem nerozumným a účinkujícím dle síly jediné. Dovoláváme se tedy těchto duchů jako bytostí, které jsou mocnější, než my, protože se snažíme, přitáhnouti ze světa nás obklopujícího k jednotlivým částem rozděleným, co slouží celku. Ale udílíme jim rozkazy jako bytostem nižším, poněvadž jsou nezřídka jisté rozdělené živly ve světě čistější a dokonalejší, než mnohé, které se prostírají (nerozdělené) po celém vesmíru. Jako na př. kdyby ono bylo duchovní, toto však zcela hmotné neb fysické, bylo by jistě ono duchovní, byť byla jeho prostorová rozloha menší, co do síly mocnější tohoto hmotného, prostírajícího se v rozloze širší, i kdyby sebe více nevyrovnalo se mu velikostí a silou fysickou.

Můžeme však podati ještě jiné vysvětlení této věci. Při všech theurgických úkonech nese theurg osobnosti dvě. Jedna z nich jest jaksi naše lidská (pozemská) osobnost, která zachovává řád naší přirozenosti, již máme v tomto světě. Druhá však je sesílena božskými karaktéry a znaky. Ona, směřujíc vzhůru k nadpozemskému, spojuje se prostřednictvím těchto znaků s vyššími bytostmi a zvedá se, jsouc s nimi v souladu, v jich řád. Toto pochopitelně je s to, aby propůjčilo theurgovi zmíněnou osobnost druhou, božskou. Dle tohoto rozlišení vyzývá tedy theurg, pokud jest osobností lidskou, zcela vhodně síly vesmíru jaksi jako přirozenosti vyšší a mocnější. Ale má moc nad nimi a dává jim rozkazy, jakmile pomocí uvedených nevyslovitelných a tajných symbolů se oděl v kněžské roucho božství.

3. Abychom ještě správněji odstranili všechny pochybnosti, jest nutno, vyloučiti z theurgických úkonů vše, co by se mohlo zdáti čistě lidským, a to jak stran modliteb, konaných při theurgické evokaci, tak ve příčině rozkazů, udílených s velkou prudkostí za účelem dokonání díla. Udržuje-li pouto jednotného příbuzenství a jistý nerozvížitelný svazek jednoty celý theurgický úkon pohromadě, by byl vpravdě božským a vznešenějším, než všechna konání, lidem poznatelná a jim společná, pak není žádný z úkonů lidských přiměřený zmíněným úkonům theurgickým. A když theurg volá bohy, nečiní toho v ten způsob, jako když něco vzdáleného k sobě přitahujeme, a když dává jim příkazy, nemá se věc tak, jako by byli od něho prostorově odděleni, asi tak jako ve světě smyslném, když jednu věc z jiných si podrobujeme. Jest jakési jedinečné a všeobecné účinkování božského ohně, jenž o své újmě, bez cizího podnětu a z vlastní síly září a proniká týmž způsobem svou energii všechny bytosti, jež mohou v něm míti účastenství, a to ať jako dávající, nebo přijímající.

Je tedy daleko lepší tento způsob vysvětlení, nyní uvedený, jenž theurgickým účinkům nedává vznikati z protiv a růzností, jakož vznikají pomíjející věci tohoto světa, nýbrž dosahuje jich totožností, jednotou a souhlasem. Kdybychom tedy povolávajícího theurga od bytosti přivolávané, rozkazujícího od toho, jemuž se rozkazuje, a vyšší od nižšího rozlišovali (t. j. jako bytosti prostorově rozdělené), přenášeli bychom takto jaksi rozpor, panující ve světě pomíjejícím, na nepomíjející statky božské. Kdybychom však všechno toto jakožto pozemské, jak se sluší, méně cenili a přisoudili — jak daleko je důstojnější — to, co všemu jest společné a co jest podstaty jednoduché, bytostem, jež nad mnohost a rozmanitost světa pozemského jsou povzneseny, pak byl by nejhlavnější předmět našich úvah ihned vysvětlen, takže by v ohledu tomto nezůstalo žádné pochybnosti, rozumně zdůvodněné.

4. Co máme však říci o tvé následující otázce, jak by totiž mohli tíž, kteří přece si přejí, aby jejich chráněnci konali spravedlnost, snést, aby byly prováděny rozkazy nespravedlivé? Na to odpoví-

dám, že právem jest pochybovati o tom, co nazýváš »konati spravedlnost«, a mám za to, že u bohů jest jiný pojem spravedlnosti, než u nás. Jsme totiž schopni viděti pouze, co nám jest nejbliže, pozorujeme jen věci přítomné a život, ležící před našima zraky, totiž jaký jest a jak vzniká. Ale bohům, kteří daleko nás předčí, je celý život naší duše znám a znají všechny její dřívější běhy životní.² A sešlou-li bohové na vyzvání theurgů nějaký trest, neukládají trestu toho mimo spravedlnost, nýbrž zmíněné tresty stihají jako svůj cíl hříchy duší, spáchané v dřívějších životech lidí, kteří nyní tresty tyto odpývají. Jelikož lidé toho nepoznávají, mají za to, že propadávají nespravedlivě osudu, kterého jest jim vytrpěti.³

5. Rovněž tak pochybují mnozí obyčejně též o božské prozřetelnosti, poněvadž bez své viny trpí zla, nedopustivše se před tím žádného bezpráví. Též tito lidé nejsou s to, by poznali, jak utvářena jest jejich duše, jaký vede v celku život a jakých hříchů se dopustila v dřívějších životech, a netrpí-li za to, co dříve byla spáchala. Příčin k tomu ještě, že mnohé nespravedlivé skutky, jichž se lidé dopouštějí, pro jich poznání zůstávají skryty, ale bohům jsou zjevný, kteří mají přece jiné poznatky o spravedlnosti, než lidé. Lidé posuzují spravedlnost dle individuálních skutků duše a dle odměn a trestů, které podle stanovených světských zákonů a panujícího státního zřízení se rozdělují. Bohové však činí rozhodnutí o spravedlnosti lidských skutků, majíce zřetel na celé zařízení světa a na poslední cíl duší, jenž se zakládá v sjednocení s nimi. Jinak tedy usuzují bohové o spravedlnosti a jinak usuzujeme my. A jaký div, že z největší části nedospíváme k nejvyššímu a nejdokonalejšímu vrcholku posouzení spravedlnosti, jaké jest u bytostí vyšších?

A dále co brání bohům, vynášeti rozličným způsobem soud nad každým jednotlivcem jednak zvláště, jednak dle všeobecné příbuznosti všech duší? Přivedí-li totiž společenství téže přirozenosti duším, ať jsou vtělené, či nevtělené, jakýsi totožný a společný svazek jednoty s bytností a řádem celého světa, pak jest nutno, by odpykání trestů od celého společenství duší jako takového bylo žádáno, a to zvláště tehdy, když velikost nepravostí, kterých se jednotlivá duše prve byla dopustila, překročí míru trestu, jež by jí za její hříchy bylo uložiti. Kdyby však někdo uvedl ještě jiné rozdíly, aby ukázal, že zásady spravedlnosti jsou u bohů jiné, než jak my o spravedlnosti soudíme, otevřela by se nám i odtud cesta k našemu předmětu. Ale mně stačí pouze uvedená pravidla, bych ukázal všeobecný a vše obsahující způsob léčitelsví, obsaženého v trestech sesílaných bohy.

6. Abychom dále ještě nadbytečně disputovali proti námitce, o níž byla řeč, připust'mež, líbí-li se ti, i opak toho, co jsme dokázali, že totiž v theurgických úkonech stanou se někdy jisté nespravedlnosti. Že však nemohou žádné z těchto nespravedlností býti viněni bohové, toť bez dalšího zcela jasno. Neboť bohové jsou dobří a původci všeho dobra, ale zla nejsou vinni žádného. Bohové chovají dle přirozenosti své dobro, nemohou tedy konati ničeho nespravedlivého. Je tudíž příčinu nepravostí hledati jinde. Nemůžeme-li pak nalézt příčiny této, nesluší se zahrnouti proto správný názor o bozích, aniž se sluší, k vůli podobným pochybnostem, zda a jakým způsobem pochodí zlo od bohů, vzdáti se vpravdě jasného jich poznání. Bylo by daleko lepší, kdybychom uznali chabost svých vlastních sil jako příčinu dějících se nespravedlností, nežli připustili něco nemožného a lživého stran bohů, čehož opak správně uznávají jak všichni Hellénové, tak cizinci.

7. Věc se má vpravdě takto. Jestli' nutno uvést příčiny, z nichž někdy vzechávají zlé účinky, mnoho-li jich jest a jakého jsou druhu. Není totiž jediná příčina zla, nýbrž jsou příčiny rozmanité, z nichž různá zla vznikají. Zakládá-li se na pravdě, co jsme prve pravili o přízracích a zjeveních zlých duchů, kteří vždy předstírají, že jsou bohové a dobří démoni, poznáme dle toho ihned bližící se zástup zlých bytostí, od nichž obyčejně vychází uvedený rozpor. Neboť zlý duch žádá od svého ctitele, aby byl spravedlivý, protože předstírá, že náleží pokolení božskému, zatím jest však při konání nespravedlivých skutků nápomocen, protože jest ve skutečnosti zlý. Co jsme pravili o protivě lži a pravdy, může se říci též o protivě dobra a zla. Neboť jako ve věštbách přisuzujeme bohům pouze zjevení pravdy, zpozorujeme-li však v nich něco lživého, přičteme to příčině jiné, totiž zlým démonům, právě tak jest nutno souditi o spravedlivém a nespravedlivém, a vše krásné a spravedlivé přisouditi pouze bohům a dobrým démonům, poněvadž vše nespravedlivé a ohavné uvádějí v skutek pouze démoni, přirozeností svou zlí. Vše, co samo se sebou veskrze souhlasí a jest v souladu a co vždy týmž způsobem samo k sobě se chová, náleží vyšším bytostem. Co však samo sobě odporuje, samo se sebou nesouhlasí a nikdy nezůstává totéž, toť jest nejvlastnější démonické přirozenosti, rozdvojené ve sváru. Nalézáme-li v ní rozpor a boj, není to nic divného. Opak toho byl by podivnější, kdyby tomu tak nebylo.

8. Vycházejíce nyní zase od jiného základu, stanovíme tělesné části světa nikoliv jako nečinné, aniž jako nemající síly, nýbrž prohlašujeme, že v nich jest obsažena o tolik větší síla, o mnoho-li převyšují díla naše dokonalostí, krásou a velikostí. Každá část světa má pro sebe jiné síly a jeví jiné účinky. Přivedou-li se však jednotlivé části světa do vzájemného poměru, dosáhnou schopnosti, přivoditi účinky ještě daleko větší. A tu sestoupí od jsoucna universálního k věcem rozděleným jakési mnohotvaré účinkování, což se děje jednak pro sympatii vzhledem k podobnosti sil, jednak pro přizpůsobení činného trpnému. Mocí tělesnosti stihá tedy jednotlivé věci rozdělené ve světě zlo a pohroma, což celku a souladu vesmíru jest blahodárné a prospěšné, ale jednotlivým věcem rozděleným přináší nutnou záhubu, a to buď proto, že nemohou snést síl, účinkujících ve veškerenstvu, aneb že slabost sil, od nich pochodící, se silami uvedenými se mísí, nebo za třetí pro vzájemný nesoulad jednotlivých věcí dílčích.

9. Příčin k tomu ještě, že mimo hmotné tělo světa též jeho vnitřní podstata mnoho může uvéstí ve skutek. Neboť soulad podobného a rozpor nepodobného přivodí nemálo účinkův. A mimo to stětnutí se tak mnohých principů ve světě, jenž jest jaksi jedinou živou bytostí, a síly, účinkující ve vesmíru, ať jest jich jakékoliv množství a ať jsou jakékoliv povahy, přivodí, abych to řekl krátce, jiné účinky v celém světě a jiné v jednotlivých jeho částech, a to pro slabost sil, vzniknuvší roztržštěním ve věcech rozdělených. Tak jsou jednak sympatie a láska, vládnoucí ve vesmíru, jednak antipatie a boj účinkování činná, která se stávají v rozdělených částech, světa, jež mají podíl v uvedených akcích, trpnými. Principy, vládnoucí v ideách a čistých duchovních bytostech a náležející podstatě jsoucna universálního, přijímají něco z nedostatku věcí hmotných a ze znetvořené podoby bytostí individuálních. Co v říši jsoucna universálního vzájemnými pouty sympatie je sjednoceno, jest ve věcech rozdělených v neustálém boji. A takto se vzdalují bytosti individuální vesměs podstat krásných, dokonalých a universálních, v nichž mají podíl jen dle stránky hmotné. Nemálo pak z věcí rozdělených přichází na zmar, když běží o to, aby celek, udržovaný pohromadě dle své přirozenosti, byl zachován. A rozdělené části bývají sužovány a potlačovány, ačkoliv celek, z takového zmatku vzniklý, zůstává bez pohromy.

10. Shrňmež nyní důsledky, které z řečeného vyplývají. Užijí-li totiž někteří z theurgů při evokacích jistých přírodních neb tělesných sil ve světě, přivodí se tím svobodně a všeho zla prosté sdělení energií. Kdo však těchto sdělení užívá, je to on sám, jenž je může obrátiti na stranu opačnou a k uměním zlým (t. j. k čarodějství). Uvedené sdělení sil pohybuje se pro sympatii, vyplývající z podobnosti, v opačném směru s lidskými vášněmi, ale čaroděj strhuje o své ujmě síly, které s ním byly sděleny, proti vši spravedlnosti k zlému. Toto dělení sil uvádí dle jediného souladu vesmíru nejvzdálenější jeho části ve společné účinkování. Kdyby se však někdo, toto správně poznaje, v nekalém úmyslu odvážil, jisté části světa obrátiti na stranu druhou, nelze příčiny nastávajícího zla přikládati zmíněnému sdělení sil, nýbrž je to lidská drzost a překročení řádu ve světě, které, co jest krásné a zákonné, obracejí vzhůru nohama. Uvedená domnělá zla nejsou tedy způsobována bohy, nýbrž bytostmi a těly, jež od nich sestupují. Ale ani tyto bytosti a tato těla nesdělují ze sebe, jak mnozí mají za to, nějakého zla — neboť rozlévají k blahu veškerenstva své zvláštní výrony na pozemský svět —, nýbrž ti, kdo tyto výrony přijímají, to jsou, kteří je obracejí, mísíce se s nimi a přeměňující je, a přivádějí je, ač byly propůjčeny ke zcela jinému cíli, účelu jinému. Ze všeho toho, co jsme uvedli, je tedy zcela jasno, že viny na zlu a na nespravedlnosti principu božskému nelze přikládati.

11. Tážeš se dále a vyslovuješ zároveň pochybnosti, jak je to možné, aby bohové, když odmítají prosby a modlitby těch, kdož k nim přistupují znečištěni úkony pohlavními, se nerozpakovali, tytéž donucovati k obcováním nemravným. Než i toto nalézá neklamné vysvětlení v tom, co jsme již prve vyložili. Děje-li se uvedené proti zákonům lidským, pak se to děje dle jiné příčiny a dle jiného řádu, které jsou vyšší, než všechny tyto zákony. Děje-li se ono dále na základě souladu a sympatie, panujících v celém světě, může to přivoditi ve věcech rozdělených jisté smíšení, které zmíněnou sympatii ruší. A propůjčují-li konečně vyšší bytosti smrtelníkům dary dobré a krásné, obracejí přijímající dary tyto v opak.

12. Jest však nutno, abychom tyto zjevy podrobili zkoumání zvláštnímu, jak totiž vznikají a z jakého důvodu. Jest předně nutno si uvědomiti, že celý svět jest jedinou živoucí bytostí. Jakkoli jednotlivé údy této bytosti jsou prostorově rozděleny, spějí přece k sobě na základě jediné přirozené podstaty. A síla, která vše spojuje, a příčina, jež vše spolu mísí, přitahuje z vlastní moci jednotlivé části světa, by navzájem se spojily. Podobného účinku možno však docíliti též uměle mimo řád přiro-

zený. Síla, která vše drží pohromadě, sama o sobě, a dále, co z ní po celém světě se rozlévá, je dobro, příčina plnosti, která vše spojuje k společenství, sjednocení a souměrnosti a všem bytostem propůjčuje nezničitelný základ lásky a jednoty, kterým se udržuje a zachovává vše, co jest a co vzniká. Ale v jednotlivých částech světa (t. j. v individuích) přivodí táž síla vzájemné spojení za mnohého utrpení, a to jednak pro vzájemnou vzdálenost těchto částí mezi sebou a mezi nimi a veškerenstvím, jednak proto, že svou vlastní přirozeností jsou nedokonalé, nedostatečné a slabé. Od toho pak pochodí, že ve většině bytostí jest obsažen prudký chtíč a pud.

Když tedy zmíněné umění poznalo, že uvedená sjednocující síla je takto do přírody zasetá a v ní rozdělena, jme se, samo jsouc různým způsobem v přírodě rozděleno, přitahovati rozmanitě onu sílu na se a počne ji řídit tam, kam chce. Co v této síle jest výsledkem pořádku, obrací v nepořádek, krásu a souměrnost forem naplňuje znetvořením a ohyzdností a vznešený ideál jednoty, v individuích uskutěčněný, obrací k jinému uspokojení, nepřístojnému a nečistému, které bývá přivoděno z různorodého za bolestí a utrpení. Umění toto propůjčuje k uvedenému účelu hmotu samo ze sebe, která však jest nepřiměřená každému vytvoření dobra a krásna, poněvadž buď nepřitahuje všeho, co je dobré, neb toto obrací jinam, než se sluší, neb konečně mísí množství sil přírodních, přirozeností svou různých, jichž jistých směsí užívá k vykonání svých děl dle své vůle. Dokázali jsme tedy se všech stran, že takové zařízení pohlavního spojení bývá přivoděno jistým uměním lidským, nikoli však mocí demónickou, nebo božskou.

13. Jest však nutno obrátiti zřetel též k jinému druhu příčin, jak totiž mohou jisté nerosty, neb rostliny začasťe míti moc, jednotlivé bytosti, vznikající ve světě, přivésti na zmar, neb zase znovu utvořiti. Ale nejen v nerostech a rostlinách, nýbrž v daleko důležitějších předmětech a přirozenostech je táž přírodní síla zjevnou. Kdož pak nemohou síly této pochopiti, mají ihned za to, že jest jim díla věcí přirozených přenéstí na účinky vyšší. Je dále všeobecně uznáváno, jak mnoho zmůže pokolení zlých duchů ve světě pomíjejícím nad věcmi lidskými a nade vším, cokoliv jest pozemské. Čemu bylo by se tedy diviti, kdyby zlí duchové přivodili též účinky uvedené? Neboť není věcí každého člověka posouditi, který duch je dobrý a který zlý, neb jakými znaky se oba druhy duchů liší. Kdož pak nejsou schopni správně chápati, dospívají, pátrajíce po příčině uvedených zjevů, k zcela nesmyslným závěrům a přisuzují příčinu zla pokolením vyšším, která přece stojí výše, než příroda a řád démonův. A i když jsou jisté síly individuální duše při uvedených účincích spolu nápomocny, a to ať poutána je duše dosud na tělo, neb ať již toto z hlíny utvořené a pozemské tělo odložila, bloudíc jako duch nečistý a vlhkem zatížený na tomto spodním místě zrození, jest i potom náš uvedený názor pravdivý, od mínění však, které příčinu vyličených účinků hledá u bytostí vyšších, zcela vzdálený. Nikterak tedy nejsou bohové a kteříkoliv dobří démoni nápomocni hříšným chtíčům lidí po pohlavních rozkoších, poněvadž rozkoše tyto mají mnoho příčin jiných.

Část pátá.

1. Nyní následuje otázka bohoslužeb, všeobecně přetřásaná všemi téměř lidmi, ať jsou ve vědě zběhlí, neb nevědomí. Ty pochybuješ totiž v následujícím stran obětí, jaký prospěch přinášejí, neb jakou sílu mají ve světě a u bohův, a jakým způsobem se konají účelně vůči uctívaným bohům a s užitkem pro lidi, je přinášející. K tomu přistupuje zde ještě jiná námitka, že se totiž věštcové musejí zdržovati požívání masa zvířat, aby se bohové výpary jich těl neposkvřili, čemuž prý odporuje, že se bohové přece dávají sami nejvíce uchvacovati kouřem obětovaných zvířat.¹

2. Sporný bod otázky, nyní před námi ležící, mohl by každý s lehkostí rozřešiti, kdyby ukázal, jak velice jsoucno universální vyniká nad věci rozdělené, a kdyby si uvědomil, jak znamenitě převyšují bohové pokolení lidské. Tak na př. okolnost, že Duše světa ovládá tělo vesmíru a že nebeští bohové mají v moci tělesa nebeská, nemá pro ně jako následek ani vnímavost pro úhony, pochodící z utrpení, aniž jest jim překážkou duchovního poznávání. Individuální duše trpí však pro společenství s tělem škody v obou uvedených směrech. Kdyby někdo, uváže toto, postavil proti tomu námitku, že, když tělo jest žalářem pro naši duši, též tělo vesmíru se musí pokládati za žalář pro Duši světa, a že, když individuální duše se kloní k tělesnému, rovným způsobem se též síla božská kloniti musí k světu pomíjejícímu, tu mohl by na to každý odpověděti, že namítající neví, jak velice vyšší bytosti vynikají

nad člověka a jsoucno universální nad věci rozdělené. Námitky uvedené stran těchto a jiných otázek nemohou tedy vzbudit žádné pochybnosti.

3. Stačíť i zde týž způsob důkazu. Pro nás má ovšem požití těl usmrcených zvířat za následek obtížení naší bytosti a poskvrnění, vzbuzuje v nás chtíč po rozkoši a přivodí duši mnohé jiné nemoci. Přinášejí-li se však bohům a kosmickým a universálním příčinám přiměřenými obřady oběti pomocí výparů, vystupujících z těl usmrcených zvířat, spojují se tyto oběti s vyššími bytostmi a s universálními příčinami, nepodmaňují si jich však, aniž jich sobě přizpůsobují, neboť oběti tyto bývají obchvacovány principem božským, ale samy ho nemohou obchvátiti, bývají přizpůsobovány jsoucnu universálnímu, ale samy sobě jsoucna tohoto a principu božského přizpůsobiti nedovedou.

4. Neobsahuje však žádné obtíže ani to, co tě přivedlo tak z klidu myslí, jako bojujícího pro zdrženlivost požívání masa zvířat,² pochopí-li to někdo správně. Ctitelé bohů nezdržují se proto požívání masa, aby bohové nebyli poskvrněni výpary, vystupujícími z těl usmrcených zvířat. Které výpary těl mohly by se také přiblížiti bohům, kteří přece dříve, než by něco hmotného se mohlo dotknouti jich moci, všechnu hmotu bez jakéhokoliv dotyku zapudí? Ale nejen že moc bohů všechno tělesné ruší a ničí, aniž přichází s ním ve styk, nýbrž i nebeské těleso nemůže se s žádným hmotným živlem spojit a ani pojmouti něčeho z vnějšího světa, aniž nějaké části ze sebe propůjčiti věcem cizím. Mohl by snad výpar ze země vystupující, jenž, zdvižen do výše ani ne pěti stadií,³ zase klesá k zemi, se přiblížiti světu nebeskému, nebo poskytnouti potravu kroužícímu, nehmotnému, nebeskému tělu, či způsobiti mu dokonce poskvrnění neb nějaké jiné pohromy?

Připouští se veskrze, že éterické tělo jest vzdáleno veškerého rozporu, že je prosto každé změny, úplně povzneseno nad možnost, proměnit se v cokoliv jiného, a že nemá vůbec snahy, směřující k středu a pudící od středu, pročť jest buď nehybné, neb obíhá v kruhu. Není tedy nijakého společenství přirozenosti, neb síly mezi tělesy nebeskými a tělesy hmotnými, sestávajícími z různých kvalit a sil, podrobenými rozmanitým proměnám a brzy vzhůru, brzy dolů poháněnými, a není také nijakého smíšení výparů těles těchto s tělesy nebeskými, neboť nemůže na tělesa tato nic účinkovati, co jest od nich zcela rozdílné. Nebeská tělesa, která jsou mimo svět vznikání a zanikání, nemají schopnosti, by přijala proměnlivost od toho, co podrobeno jest nestálému vznikání a zanikání. Či bylo by možné, aby přirozenost bohů byla podobnými výpary znečištěna, kdyžť přece výpary veškeré hmoty a hmotných těl, abych to tak řekl, ihned jedním rázem zapuzuje?

Něco takového domnívati se o bozích jest nedůstojno. Daleko spíše jest nutno uvážiti, jak podobné domněnky nám a naší přirozenosti jsou nepřiměřené a cizí. Neboť vzájemné společenství činného a trpného může míti pouze rozdělené s rozděleným, hmotné s hmotným a vůbec stejnorodé se stejnorodým, ale co jest jiné podstaty, co všechno zcela převyšuje, co má jinou přirozenost a jiných užívá sil, to jistě nemůže ani na jiné účinkovati, ani navzájem od jiného účinků přijímati. A poskvrnění, pochodící od styku s věcmi hmotnými, stihne pouze bytosti ovládané hmotnou tělesností, a od ní má se očistiti vše, co hmotou může býti poskvrněno. Co však rozdělené přirozenosti vůbec nemá a co nemá schopnosti, by přijímalo afekty od hmoty, jak by mohlo toto býti od hmotného poskvrněno? Jak by mohlo tedy božstvo mými, neb jiného člověka vášněmi býti znečištěno, ježto přece, naší lidskou slabost daleko převyšujíc, s námi nemá ničeho společného?

Nemá tedy žádné z obou vlivu na bohy, ani totiž, jsme-li my naplněni hmotným a tělesným (neboť toto se bohů vůbec netkne, aniž mohou býti poskvrněni našimi nepravostmi, jsouce zcela čisti a neporušitelní), ani když jisté hmotné výpary těles vystupují ze země. Výpary tyto jsou jisté podstaty a síly bohů co nejvíce vzdálené.

Celý základ tvých námitek se tedy shroutí, nezůstane-li v platnosti žádný z jeho obou článků stran bohů. Neboť co není zcela pevné založeno, jak by mohlo ve sporu obstáti? Marně tedy podezříváš bohoslužebné úkony, jako nemístné, a uvádíš pochybnosti, bohů nedůstojné, jakých by jisté o lidech, aspoň částečně dobrých, nikdo rozumně nepřenašel. Neboť že by byl lákán dýmem vykuřování, připustil by o sobě sotva člověk rozumný a střízlivý, tím méně však připustila by toho některá z vyšších bytostí. Ale o věci této budeme mluvit ještě trochu později. Poněvadž tvé námitky našimi mnohými výklady jsou nyní vyvráceny, ukončíme úvahy své o pochybnostech, které jsi na prvním místě uvedl.

5. Závažnou otázku, kterou nyní dáváš, a to o tak důležitých věcech, a která vyžaduje obtížného a dlouhého výkladu, jak mohl bych ti krátce a správně zodpověděti? Budu přece mluvit a nenechám ničeho chyběti na dobré vůli. Pokusím se sledovati, co jsi krátce uvedl a předeslal, naznačiv několika

slovy. Sdělím tedy s tebou své názory o obětech. I ukáži ti, že nesluší se jich přinášeti bohům ani za příčinou pouhého vzdávání pocty, asi podobně, jako uctíváme své dobrodince, ani na důkaz naší vděčnosti za dobra nám propůjčená, ani jako prvotín, neb jako vzájemného plnění za jisté dřívější dary, bohy nám udělené. Toť jsou názory obecné a čistě lidské, jež, vzaty jsouce z obecného života lidí, vůbec nesouhlasí s postavením bohů, nade vše vynikajícím, a s jich řádem, jako nejvyšších příčin.

6. Ale v čem se zakládá nejvyšší účinnost obětí, a čím hlavně jimi se dospívá k tak velkým věcem, že bychom bez nich nedosáhli ani osvobození od moru, ani od hladu a bídy, že bychom si nevyprosili bez nich ani úrodného deště, ano že oběti jsou nápomocny dokonce k drahocennějšímu, než všechny uvedené věci, totiž k očištění a zdokonalení duše, neb k vysvobození jejímu z narození, všeho toho by účely obětního kultu, tebou uvedené, vůbec nevysvětlily. Těchto účelů obětí nemohl by nikdo právem uznati, poněvadž nemístným způsobem chtějí vysvětliti příčinu účinků, v obětech se jevících. Chtěl-li by je však přece někdo uznati, musil by je chápati jako následující v druhé řadě a s prvními a nejprvotnějšími příčinami pouze podružně spojené.

7. Vedení důkazu vyžaduje, bychom vysvětlili, jakým způsobem chovají oběti účinnost svých praktických výsledků, a které jest pouto, jež je spojuje s bohy, těmito prvními příčinami všeho, co vzniká. Kdybychom pravili, že ve vesmíru, jenž jest jaksi jedinou živoucí bytostí a chová všade jeden a týž život, uvádí společenství stejnorodých, nebo boj sobě odporujících sil, neb jakési přibuzenství činného s trpným, stejnorodé a přibuzné zároveň do pohybu, týmž způsobem dle jediné sympatie pronikajíc vše, nejvzdálenější i nejbližší, bylo by takto sice sděleno něco pravdy a něco o tom, co po přinášení obětí nutně následuje, nebyla by tím však ještě nikterak vysvětlena pravá podstata obětí. Neboť bytnost bohů není založena ani v přírodě, ani v přírodních zákonech, takže by byla vzněcována účinky fyzickými, neb silami, prostírajícími se celou přírodou, nýbrž jest mimo všechno toto, určena dle sebe samé, a nemá se vším uvedeným ničeho společného, a to ani co do podstaty, ani síly, ani jakýmkoliv jiným způsobem.

8. Stejně nesmyslnosti se dostaví, když mnozí číselné poměry, panující u nás, lidí, přenášejí na věci hořejší, tak na př. když číslo šedesát u krokodila⁴ berou jako vlastní slunci, neb když čistě fyzická určení, totiž jednotlivé síly a účinky zvířat, jako na př. psa, cynocefala, rejska, pokládají za společná s měsícem. Neméně jest nesmyslné, když jisté hmotné vlastnosti (jak se na př. pozoruje u posvátných zvířat dle barev a všech podob těla), aneb jiné zjevy na tělech zvířat, neb jiných jimi uvedených předmětech, pokládají za příčinu jistých účinků, aneb když vnitřnosti zvířat (jako na př. srdce kohouta), neb konečně jiné podobné věci, jež nalézáme v přírodě, mají za příčinu účinků, jevících se v kultu obětním. Z toho všeho nestává se zjevnou nějaká nadpřirozená příčina, vycházející od bonů, aniž se stává jasným, jak s oběťmi přichází zároveň do pohybu, nýbrž ukazuje se nám zde pouze jakási síla přirozená, hmotou ovládaná a v tělech obsažená, která zároveň s nimi uvádí se do pohybu a zase přichází ke klidu, tudíž samé věci, zakládající se na přírodě. Kdyby i něco podobného v obětech se uplatňovalo jako spolupříčina a jako podmínka, bez níž by se nedostavil účinek, spojovaly by se takto oběti s prvními příčinami.

9. Bude tedy lepší, když položíme sympatii a přibuzenství jako příčinu účinků kultu obětního a jako pojící svazek tvůrčího principu s věcmi stvořenými a plodícího principu s věcmi zplozenými. Kdykoliv tedy, vedeni tímto společným principem, vezmeme určité zvíře, nebo něco, co zplozeno je ze země, kteréž nese jasně a čistě vůli svého Stvořitele, tehdy uvedeme prostředkem takovým řádně a přiměřeně do pohybu tvůrčí příčinu, nad prostředkem tímto vládnoucí. A jakož jest mnoho příčin zjevů viditelného světa, jež souvisí a jsou spojeny, jako na př. říše démonů a říše, jež řádem svým jest nad říši démonů postavena, čili říše božských příčin, a konečně nade všemi těmito nejvýše stojící prvotní jediná Příčina, bývají všechny tyto příčiny účinkem dokonale vykonaného kultu obětního zároveň uváděny v pohyb. Na základě takového kultu obětního obdrží vše svůj řád a přizpůsobí se mu dle jistého svazku přibuzenství. Koná-li se však oběť nedokonale, může účinky svými dospěti až k jistému stupni, ale není s to, aby pokročila dále.

Odtud pochodí, že mnozí mají za to, že oběti se přinášejí pouze dobrým démonům, mnozí konečným silám božským, jiní pak kosmickým, nebo pozemským silám démonů, nebo bohů. Tvrdí toto ovšem z části nikoliv neprávem, o celku sil, účinkujících v obětech a o všech stacích, oběťmi poskytovaných, jež dosahují veškerého božstva, nevědí však ničeho.

10. Připouštíme toto vše, chápajíce, co v obětech souvisí s přírodou a co zároveň s ní, jako v těle živočišném, dle přibuznosti, sympatie a antipatie jest uváděno v pohyb, jako podřízené, poslušné a

služebné příčině, účinkující v kultu obětním. Síly démonův a pozemských, neb kosmických bohů pokládáme však za takové, jež nejvíce jsou přizpůsobeny našemu (t. j. lidskému) řádu. Ale nejdokonalější a vůdčí principy účinků, projevujících se v obětech, přičítáme silám tvůrčím a nejdokonalejším. Poněvadž tyto síly obsahují všechny příčiny, ať jest jich jakékoliv množství, tvrdíme, že zároveň s nimi uvádějí se do pohybu veškeré účinkující příčiny a že ze všech těchto příčin vzhází a sestupuje na celé stvoření jakýsi společný užitek. Tyto síly propůjčují dary své brzy celým městům a zemím a různým národům, a vylévají je nad většími, neb menšími okrsky, brzy propůjčují je zase jednotlivým domům, neb lidem z vůle štědré. Rozdělují tyto dary, aniž tím trpí dárcové, nýbrž dávají je z ducha, prostého veškeré trpnosti (bez vášně), dle zvláštností jednotlivce a dle příbuznosti, při čemž jediná sympatie, která vše udržuje pohromadě, přivodí jakýmsi tajným společenstvím tuto vzájemnou spojitost.

Tot' zajisté je daleko pravdivější a dosahuje spíše podstaty a síly bohů, než podezříváš, tvrdě, že dávají se nejvíce uchvacovati kouřem ze spalovaných zvířat obětních. A i když démoni mají těla, o nichž se někteří domnívají, že berou potravu z kouře obětí, jsou těla tato neměnitelná a nepodléhají vášni a trpnosti, vyzařují světlo a nemají žádných potřeb, takže ani z nich nemůže vycházeti na venek žádný výron, aniž potřebují, aby z venčí vlévalo se něco do nich. Kdyby pak někdo měl za to, že svět a atmosféra v něm obsahují nevyčerpatelné množství výparů zemských a že proudění těchto výparů rozlévá se všade stejnoměrně, jaká byla by pak ještě potřeba, bohům a démonům přinášeti obětí? Vycházejí-li však z těl démonů jisté výrony, pak nenahradilo by, co z obětí jim přibylo, úbytků, výrony těmito utrpěných, pročež by se dostavil buď nadbytek, neb úbytek, a stejnoměrnost a souměrnost těl démonů nebyla by vůbec zachována.

Bylo by zajisté neuvěřitelné, že Stvořitel světa všem tvorům, žijícím na zemi a v moři, přichystal hojný a před nimi hotové ležící nadbytek potravy, ale vyšším bytostem, než my lidé jsme, že připravil její nedostatek. Rovněž nelze věřiti, že týž ostatním živoucím tvorům poskytl hojnosti životních prostředků ke každodenní potřebě, jež si mohou vlastní silou opatřiti, ale pro demony že dal potravu, opatrovanou cizí pomocí, a to námi lidmi. A zdá se, že kdybychom z nedbalosti, nebo z nějaké jiné příčiny zapomněli na podobnou dávku pro demony, jich těla by trpěla nedostatkem a byla by postižena nepořádkem a nemocí.

Proč nepřevrátí tedy ti, kdo takové věci tvrdí, celého řádu světového, by nás lidi učinili vyššími a mocnějšími, než jsou démoni? Když totiž činí nás lidi živiteli démonů, kteří je nasycují, pak budeme též jich ploditeli. Neboť každá věc bere potravu a dokonalost od toho, z čeho byla zplozena. To může každý viděti ve světě viditelného zrození. Totéž lze zříti také v oblasti kosmické, a věci pozemské berou potravu ze světa nebeského. Totéž stává se pak zcela zvláště zjevným u příčin neviditelných (skrytých). Neboť Duši dostává se dokonalosti od Ducha (Nus), Příroda pak přijímá dokonalost od Duše a všechny ostatní věci jsou rovným způsobem živeny od svých příčin. Je-li tudíž nemožno, bychom my lidé byli ploditeli démonů, je z téhož důvodu též nemožno, bychom byli příčinou jich živý.

11. Ale mně se zdá, že přítomné zkoumání chybuje ještě v jiném směru. Nepoznává totiž, že přinášení obětí ohněm hmotu spíše stravuje a ničí, že hmotu sobě připodobňuje, samo však není připodobňováno hmotě, dále že vede vzhůru k božskému a nebeskému ohni, jenž jest nehmotný, že však neklesá k hmotě a ke zrození. Kdyby to byla jakási sladkost hmoty, jejíž požitkem by hmotnými výparů vábil demony, bylo by nutno, aby hmota tato zůstala neporušená, čímž by výron z ní pro přijímající stal se tím hojnějším. Ale právě při obětech spaluje a stravuje se celá hmota a přeměňuje se v čistotu a subtilnost ohně. Toť jasná známka, že věc se má opačně, než jak tvrdíš. Vyšší bytosti jsou prosty vášní a jest jim milo, když hmota ohněm bývá ničena. Činí pak i nás prostými vášní. A vše, co jest v nás, bývá přizpůsobováno bohům právě tak, jako oheň činí vše tvrdé a pevné podobným tělesům zářícím a subtilním. My pak býváme pomocí obětí a obětního ohně přiváděni vzhůru k ohni božskému stejným způsobem, jakým oheň zvedá vše k ohni a jakým všechno, co je těžké a tvrdé, táhne vzhůru k božskému a nebeskému.

12. Abych to řekl jedním slovem: tělesná schránka, sloužící démonům, není složena ani z hmoty, ani ze živlů, ani z jakýchkoliv jiných, nám známých tělesných částí. Jaké nasycování a uspokojování mohlo by se uplatňovati mezi dvěma podstatami zcela různorodými? Aneb jakého požitku mohly by různorodé bytosti sobě navzájem skytati? Jisté žádného, nýbrž daleko spíše jako bohové ohněm bleskovým hmotu ničí, odlučující od ní, co podstatou svou jest nehmotné, ale hmotou poutané

a s ní spiaté, a činice takto z trpného netrpné, pravě tak stravuje oheň, námi zapálený, jenž nápodobí sílu ohně božského, vše, co jest hmotné v obětech. Co v obětech se předkládá, očisťuje se ohněm, zbavuje se pout hmoty a pro čistotu jeho přirozenosti stává se vhodným pro společenství s bohy. A tak osvobozuje obětní oheň stejně též nás od pout zrození a činí nás podobnými bohům, přizpůsobuje nás přátelství s nimi a zvedá naši hmotnou přirozenost k přirozenosti nehmotné.

13. Takto jsme tedy vyvrátili způsobem všeobecným nesprávné názory o kultu obětním a postavili jsme na jich místo poznatky, souhlasící s pravdou. Pokud se týká jednotlivých druhů obětí zvláště — (zvláštní úvaha kultu obětního vyžaduje podrobného rozboru, jenž jest předmětem jiného pojednání) —, pozná každý, kdo jest nadaný a schopen, myšlení své od všeobecného rozšíření na zvláštnosti, z toho, co jsme uvedli, bez obtíže také zároveň ony věci, které jsme pominuli. Měl jsem za to, že toto stačí, aby bylo pověděno, a to jak z jiných důvodů, tak také proto, že výklad náš sledoval čistoty božské. Poněvadž by se však uvedené těm druhým, méně nadaným, bezpochyby mohlo zdáti pro nejasnost neuvěřitelným a pro nedostatečnou sílu důkazu podezřelým a neuchvacujícím rozumové mohutnosti ducha, hodlám o věci této poněkud více pověděti a pokud možno podati jasnější důkazy toho, co jsem již vyložil.

14. Nejlepší východisko všech našich úvah bude, když ukážeme, jakým způsobem ustanovené obřady obětní s jednotlivými řády bohů souhlasí. Nejprve bude nám předeslati, že bohové dělí se v bohy hmotné a nehmotné. Bohové hmotní mají hmotu obsaženu a organisují ji, bohové nehmotní jsou však od hmoty zcela odloučení a vynikají nad ní daleko. Dle obřadů, zachovávaných kněžskými, jest nutno kultem posvátným počínati u bohů hmotných, neboť jinak by nebyl možný vzestup k bohům nehmotným. Bohové hmotní mají jakési společenství s hmotou, pokud nad ní vládnou. Vládou též nade vším, co se děje v říši hmoty, totiž nad dělením hmoty, nad střetnutím a bojem sil nepřátelských, nad proměnami, spojenými se vznikáním a zanikáním, a nad záhubou všech těles hmotných.

Kdyby tedy někdo chtěl konati theurgicky kult těchto bohů, musil by vůči nim užití takového kultu, jenž by souhlasil s jich přirozeností a s vládou, kterou vykonávají, musil by tedy vůči bohům hmotným užití kultu hmotného. Poněvadž sami jsme hmotní, vstoupíme v společenství s bohy hmotnými pouze pomocí prostředků hmotných a budeme takto konati kult, bohům těmto přiměřený a s nimi příbuzný. Odtud pochodí tedy, že při obětech bohům hmotným přizpůsobena jsou těla mrtvá a života zbavená, dále usmrcování obětních zvířat a pojídání jich těl, a že s nimi souhlasí rozmanité proměňování a ničení a vůbec záhuba hmoty, a to ne vzhledem k uvedeným bohům samým, nýbrž k hmotě, nad kterou vládnou. Neboť ačkoliv bohové tito jsou pokud možno nejvíce od hmoty odloučení, jsou přece zároveň v ní přítomni, a ačkoli hmotu ovládají silou nehmotnou, přece jsou zároveň s ní. Ovládané není cizí tomu, co je ovládá, a organisované tomu, co je organisuje; rovněž tak, co slouží jako nástroj, není nevhodné pro toho, kdo ho užívá. Nehmotným bohům přináseti hmotné oběti je tudíž nevhodné, ale hmotným bohům všem nejprůměřenější.

15. Pozorujmež nyní mimo to souhlasně s tím, co jsme předeslali, podvojnou povahu své bytosti. Kdykoliv totiž stane se celá naše bytost duší a založíme se mimo hmotné tělo, vzneseme se duchem a vejdemo ve vznešené obcování s bohy nehmotnými. Kdykoliv pak zase býváme vázáni pouty na toto tělo, utvořené z hlíny, upadáme pod vládu hmoty a stáváme se zcela tělesnými. Dle toho bude dvojitý druh bohoslužby. Jeden bude jednoduchý, netělesný a prostý všeho vznikání a zanikání světa pomíjejícího. Případně duším čistým. Druhý druh bohoslužeb bude však naplněn vlivy tělesnými a veškerým hmotným snažením. Bude přiměřený duším nečistým a ne zcela osvobozeným od pout světa pomíjejícího. Dle toho kladu i dva druhy kultu obětního. Jeden bude ten, jež vykonávají lidé zcela očistění a jenž velmi zřídka, jak Herakleitos dí, sotva někdy u jednoho, neb druhého, jistě však u nepatrného počtu lidí, občas se přihází. Druhý druh obětního kultu jest hmotný a tělesný a založený v proměnách světa pomíjejícího. Bude vyhovovati lidem, kteří jsou ještě vázáni pouty tělesnými. Kdyby tedy někdo nechtěl popřáti bohoslužby takového druhu městům a národům, které dosud nejsou osvobozeny od Osudu, plodícího zrození, a od trvalého společenství s těly, minul by se statků obou, nehmotných i hmotných. Oněch se mu dostati nemůže a těmto nevzdává, co jest jim přiměřeno. K tomu přistupuje, že každý koná službu obětní, pokud stačí jeho síly, ne však, pokud to síly jeho přesahuje. Nemůže tedy kult obětní přesahovati vlastní míry obětujícího.

Totéž musím říci také o spojitosti, která přiměřeně spojuje lidi, kult vykonávající, s božskými mocnostmi, k nimž se tento kult nese. Mám za to, že spojitost tato přiměřený způsob bohoslužby si sama vyvolí. Nehmotná spojitost člověka se světem božským zvolí si kult, utvářený nehmotně a po-

mocí netělesných a čistých sil, netělesnému čistě přizpůsobený. Tělesná spojitost zvolí si však kult tělesný, tělům přizpůsobený a smíšený se substancemi, které ovládají říši tělesnou.

16. Nezneuznejmež uvést ještě následujícího. Stává se totiž často, že k nutné potřebě těla dožadujeme se čehosi od bohů a dobrých démonů, jako ochránců našich těl. Tak žádáme jich na př., aby očistili těla naše od starých poskvrnění, neb aby je osvobodili od nemocí, aby tělo naplnili zdravím, neb odstranili od něho tížící je břímě a lenost, aby mu propůjčili lehkost a rozhodnost k jednání, nebo konečně aby mu udělili některý jiný ze všelikých darů. V těchto případech nebudeme tedy vůči tělu uživateli prostředků duchovních a netělesných, neboť tělo není ani přirozeností svou schopno, v těchto způsobech účinkování míti podíl. Poněvadž tělo se účastní pouze toho, s čím jest příbuzno, bude zase pouze těly léčeno a očišťováno. Bude tedy obřad obětní při takových potřebách nutně povahy tělesné. Co v nás jest nadbytečné, to obřad tento odstraní, co nám chybí, to doplní, a co v nás jest v hříšném nepořádku, to uvede v soulad a pořádek. Proto konáme často tyto bohoslužby, bychom si od vyšších bytostí vyprosili mnohého k dennímu životu potřebného. Ale toto jest zajisté vše, co pouze tělu poskytuje ochrany, neb o ně má péči, čeho pro tělo snažíme se dosáhnouti.

17. Čeho může se nám však dostat od bohů, kteří jsou nad celý svět lidského plození zcela povzneseni, stran našich slabostí a strastí, neb nadbytku věcí pozemských, či konečně vůbec stran všech poměrů, týkajících se lidského života? Jistě ničeho! Kdo jest prost a svoboden všeho, nebude po takových darech toužiti.⁵ Kdyby však někdo tvrdil, že bohové zcela nehmotní tyto bohy hmotné obsahují a, pokud je obsahují, též jich dary jako jediná a první příčina všeho chovají, tvrdil by takto, že způsobem tímto sestupuje od nehmotných bohů jakýsi nadbytek božských darů. Že by však bohové nehmotní toto konali, vstupující v přímý styk s poměry lidského života, toho nesmí nikdo tvrditi. Neboť řízení poměrů těchto jest dílcí, vykonává se s naložením jakési péče, není zcela odloučeno od těl a nemůže dospěti k čisté a neposkvrněné formě vládnutí. Proto bude v podobných případech takový způsob bohoslužby přiměřený, jenž má společenství s těly a se světem vznikání a zanikání, nikoli však takový, jenž je zcela nehmotný a netělesný. Tento posléze uvedený druh bohoslužby jest čistý, je zcela povznesený nad těla a pomíjející svět a jest jim nepřiměřený. Ale způsob bohoslužby, jenž užívá hmotných těl a sil v nich účinkujících, je pozemským věcem daleko nejpříbuznější. Je s to, aby přivedl jistý blažený stav do lidského života a aby odvrátil nastávající pohromy, propůjčuje smrtelnému pokolení pravou míru a příznivé smíšení.

18. Budiž zde postaveno i jiné rozdělení. Největší část lidí jest postavena pod řád přírody, jest ovládána přírodními silami a obrací svůj zřetel pouze dolů k účinkům přirozeným. Naplňují zákony osudovosti, jsou puzeni pod řád věcí, které se dějí Osudem, a užívají vždy své praktické mohutnosti rozumové pouze k věcem přirozeným. Jsou však málokteří, kdož jakousi nadpřirozenou silou ducha od přírody se odvracejí a zvedají se k Praduchu nejčistšímu a od přírody odloučenému.⁶ Takoví stávají se zároveň znamenitějšími, než všechny síly přírody. Někteří ubírají se pak mezi těmito dvěma protivami, uprostřed mezi přírodou a čistým Duchem. Z těchto sledují zase jedni obou uvedených cílů, jiní snaží se dosáhnouti jistého života, smíšeného z obou, a ještě jiní konečně osvobozují se od nižšího a přecházejí k vyššímu a lepšímu.

Z tohoto rozdělení podá se následující nejjasněji. Kdož jsou ovládáni všeobecnou přírodou, kdož sami dle své vlastní přírody žijí a užívají pouze sil přírodních, budou konati takovou bohoslužbu, která jest přiměřena přírodě a tělesům přírodou pohybovaným. Takoví zvolí si k tomu cíli prostor, vzduch, hmotu a hmotné síly, tělesa a tělesné stavy a vlastnosti, pohyby všemu tomu odpovídající, proměny věcí, jsoucích ve světě pomíjejícím, a ostatní tomu podobné, a to právě tak v ostatních částech bohoslužby, jako v obětním obřadu samém. Kteří však žijí pouze dle ducha a vedou život zcela duchovní, osvobozeni jsou od pout přírody, budou vykonávati bohoslužbu ve všech částech theurgie způsobem duchovním a čistě netělesným. Kdož pak jsou uprostřed těchto obou protiv, budou dle rozdílu svého, v středu ležícího údělu též různé způsoby bohoslužeb vykonávati. Budou provozovati buď oba uvedené druhy bohoslužby, neb od jednoho z nich upustí, anebo přijmou nižší způsoby bohoslužby jako základ vzestupu k vážnějšímu výkonu kultu, (bez něhož by dle svého mínění k stupňům vyšším ani nedospěli), nebo budou konati bohoslužbu přiměřeně jiným podobným způsobem.

19. Uvedené rozdělení uplatňuje se i v následujícím. Z božských bytostí a sil mají totiž jedny Duši a Přírodu sobě podřízené. Tyto obě stojí v službách božských tvůrčích sil a jsou jich poslušny dle jejich vůle. Jiné božské bytosti a síly jsou od Duše a Přírody zcela odloučeny, totiž od božské Duše a Přírody, ne však od Duše světa a pozemského plození. Jsou však též jisté božské bytosti a síly, které

stojí uprostřed mezi oběma uvedenými protivami. Propůjčují si navzájem jistá sdělení sil, a to buď dle jediného nerozvízitelného svazku, jenž je poutá, nebo že vyšší sděluje sebe v hojně míře nižšímu, neb naopak nižší svobodně přijímá od vyššího, či konečně pro jednotu, která obě tyto protivy pojí. Kdykoliv tedy chceme uctívati bohy, kteří vládou nad Duší a Přírodou, neučiníme ničeho nevhodného, obětujeme-li jim síly přírodní, a nebude nic zavržitelného, zasvětime-li jim tělesa, podrobená vládě přírody. Neboť všechna díla přírody slouží bohům těmto a přispívají něčím k jich vládě. Snažíme-li se však konati kult bohů, kteří jsou o sobě jediné podstaty, bude se slušeti, uctívati je poctami od hmoty úplně oproštěnými. Bohům takovým jsou přiměřené dary duchovní a takové, jichž poskytuje život, všeho tělesného prostý, jako na př. dary ctnosti a moudrosti, a jsou-li vůbec jaké dokonalé a úplně statky duše. Ale prostředním bohům a těm, kteří vládou nad statky prostředními, budou někdy přiměřené dary dvojnásobné, někdy však takové, jež oběma protivám jsou společné, neb které od nižšího se odvracejí a k vyššímu stoupají, či vůbec které jakýmkoliv způsobem vyplňují stav prostřední.

20. Vydeme-li nyní z jiného východiska, totiž od vesmíru a kosmických bohů, od rozdělení čtyř živlů ve světě, od všeobecných přidělů, jichž dostává se věcem v souměrnosti se živly, a konečně od koloběhu světa, jenž děje se v kruhu kolem středu, nalezneme otevřenou cestu k opravdovému vysvětlení posvátných obřadů obětních. Uvážíme-li, že sami jsme ve světě a že ve vesmíru jsme obsaženi jako jeho údy, že na počátku z něho jsme byli zplozeni a že všechny síly, v něm účinkující, nás utvářejí, dále že složení jsme ze živlů, jsoucích ve světě, a že jisté přiděly života a přirozenosti od něho jsme obdrželi, musíme uznati, že není přípustno, v bohoslužbách pomíjeti světa a řádů kosmických.

Stanovme tedy, že s jednotlivými částmi světa souhlasí tělesa, která vidíme, a že jsou síly netělesné, které se na tato tělesa rozdělují. Pak pochopíme, že posvátný zákon bohoslužeb samozřejmě podobně přiděluje podobnému a že se takto rozprostírá veškerenstvem, pronikaje shora až dolů k věcem posledním. Propůjčuje netělesné netělesnému, ale tělesné tělesnému a vůbec každé věci dle její přirozenosti, co jest jí přiměřeno. Kdykoliv by však někdo z theurgů se snažil dosáhnouti spojení s bohy nadkosmickými, (což ovšem nade vše jest nejvzácnější), povrhl by v kultu těchto bohů vším tělesným a hmotným, sjednocuje se s nimi jakousi silou nadkosmickou. Nesluší se však, odhaliti jako všeobecný zákon všem lidem toho, co sotva jednomu, kdo octl se již u cíle theurgického umění, konečně se podařilo, a to tím méně takovým, kteří v theurgii jsou pouhými nováčky, aneb v ní mají teprve polovic cesty za sebou. Tito nechť věnují jaksi tělesné péči výkonu bohoslužby.

21. Jsem tudíž toho mínění, že i v tomto se mnou budou souhlasiti všichni theurgické pravdy dbalí, že se totiž nesluší, bohům konati neúplně, neb nedokonale bohoslužby, jim příslušející. Dříve než bohové se zjeví, přicházejí všechny síly, jež jsou jim podřízeny, do pohybu, a když hodlají sestoupiti k zemi, předcházejí před nimi jakoby v slavnostním průvodu. Kdo nedá v bohoslužbách bohům, co jim náleží, a nekoná vůči každému z nich takového kultu, jaký mu patří, vyjde na prázdno a nedostane se mu zjevení božského. Ale kdo si je všechny k přízni nakloní a každému z nich přinese dary, které jsou mu libé a jeho zvláštním silám nejpřiměřenější, může očekávati vždy pevně a bezpečně výsledku, ježto vyplnil řádně vše, čeho je třeba k dokonalému a úplnému přijetí sboru božského. Když věci takto se mají, táži se, zda způsob bohoslužby musí býti jednoduchý a složený pouze z několika málo částí, či mnohotvarý a sestávající ze všech harmonií a, abych to tak řekl, ze všech věcí, které jsou ve světě sneseny?

Kdyby božstvo, vzývané v bohoslužbách a theurgicky uváděné v pohyb, bylo jednoduché a jediného řádu, musil by též způsob obětí nutně býti jednoduchý. Není-li nikdo z ostatních lidí s to, aby pochopil, jak veliké množství sil bývá vzněcováno, když bohové sestupují a přicházejí do pohybu, jsou to jediní theurgové, kteří poznávají toto dokonale, dlouhou praksí nabyvše o tom zkušeností, a kteří pouze mohou posouditi, jaký jest dokonalý způsob bohoslužby. Vědí dobře, že, když v bohoslužbě něčeho se opomine, a byť to bylo sebe nepatrnější, tím celé theurgické dílo se zvrátí, právě jako když v hudbě jen jediná struna praskne, veta jest po celé harmonii a nastává disonance. A jako při viditelných zjeveních sestupujících bohů zjevná pohroma může stihnouti toho, kdo by opominul, některé z vyšších bytostí vzdáti poctu, která jí náleží, právě tak není dovoleno ani při obětech, když bohové neviditelně jsou přítomni, jedněm z nich vzdáti poctu, ale druhým nikoliv, nýbrž každý z nich musí býti uctěn dle pořadí, které zaujímá. Kdo by tedy některého z nich pomínul bez náležitého projevu úcty, přivedl by celé theurgické dílo ve zmatek a porušil by jediné a celé zařízení bohoslužby. Není tomu tak, jak by se mohl někdo domnívati, že by v uvedeném případě dosáhl pouze nedokonalého přijetí bohů, nýbrž zvrátil by vůbec celou bohoslužbu.

22. Což však, obrací-li se posvátný kult svým nejvyšším cílem k jedinému, nejvznešenějšímu z celého zástupu božstev a uctívá-li v něm všechny bytnosti a principy zároveň? Rozhodně bych tvrdil, že ano! Ale toto přihází se nejpozději a ovšem nejmenšímu počtu lidí, a dlužno býti spokojenu, když se to někomu podaří aspoň snad na sklonku života. Ale úvaha tato nemůže předpisovati zákonů takového muži, jako jsi ty, (neboť jest nade všechny zákony povznesen),⁷ nýbrž dává takové předpisy pouze těm, kdo ještě zákona nějakého potřebují. Zákon tento praví, že jako svět z množství rozmanitých principů spojuje se v jediný organický celek, tak výkon kultu obětí, nevyčerpatelný a dokonalý, se musí přizpůsobiti celému řádu vyšších bytostí. Je-li tedy svět mnohotvarý, dokonalý a z množství rozmanitých řádů vzniklý, jest nutno, aby též posvátný kult nápodobil tuto jeho různorodou přirozenost. A toho dosahuje, užívaje veškerých sil, které v něm účinkují. Z téhož důvodu nesmějí také síly, v nás účinkující, poněvadž jsou rozmanité, pouze dle některé části své pojiti se s božskými příčinami, nad nimi vládnoucími, a stoupati nedokonale k svým nejvyšším vůdčím principům.

23. Z různých druhů obřadů, vykonávaných v bohoslužbách, mají jedny účinek očišťující, druhé činí dokonalým vše, co jest v nás a kolem nás, jiné přivádějí v soulad a do pořádku, co bylo nezřízené, a ještě jiné osvobozují od nepravosti smrtelného života a přizpůsobují vše vyšším bytostem, nežli jsme my. Shodnou-li se tedy božské příčiny a lidské prostředky, jim podobné, poskytne bohoslužba, dokonale vykonaná, veškerých darů dokonalých a velikých.

Nebude škoditi, když za přesným poznáním těchto věcí uvedeme ještě toto. V nejvyšších bytostech jest obsažen vždy nadbytek sil, jenž nade vše vyniká též v tom, že se stává přítomným všemu stejným způsobem, stále týž a bez překážky. Nejvyšší Příčina sesílá tedy dle této zásady své světlo až k věcem nejnižším a princip nehmotný stává se přítomným principu hmotnému způsobem nehmotným. Nesmí se však nikdo diviti, tvrdíme-li, že je též jakási čistá a božská hmota. Poněvadž byla totiž i hmota stvořena Tvůrcem a Otcem vesmíru, lze právem míti za to, že se jí dostalo jakési dokonalosti, příhodné pro přijetí božského. A při tom nepřekáží nic, by vyšší bytosti svým světlem ozařovaly svět nižší, a nic nevyklučuje hmoty, by se účastnila vyššího, takže — pokud jest dokonalá, čistá a povahou svou dobrá — pro přijetí bohů není nevhodná. Neboť nemohou-li též věci pozemské nijak býti prosty podílu v božském společenství, musejí i ony od tohoto společenství přijmouti jistý božský podíl, vhodný pro přijetí bohův.

Když tedy theurgické umění toto všechno dobře poznalo a způsobem tímto jak všeobecně, tak dle zvláštních vlastností pro každého jednotlivého z bohů vynalezlo jemu přiměřený způsob přijetí, spojuje začasť nerosty, byliny, zvířata, libovonná koření a jiné věci zasvěcené, dokonalé a bohům příbuzné, aby takto přivodilo z toho všeho dokonalou a čistou podmínku pro přijetí vlivů božských.

Není jistě nutno, zavrhovati veškeré hmoty, nýbrž dlužno zavrhnouti pouze hmotu takovou, která jest bohům nepřátelská. Naopak jest však vždycky voliti takovou hmotu, která jest bohům přiměřená, to jest která je v souladu s jich chrámy, postavenými sochami a s oběťmi, přinášenými v bohoslužbách. Jinak nemohlo by se ani prostorům pozemským, ani lidem v nich přebývajícím dostati od vyšších bytostí podílu v jich darech, kdyby nebyl dříve položen takový prvý základ. Dále se sluší, příkládati víry tajuplným formulkám v bohoslužbách, které dokazují, že z bohů vychází a v blažených visích se sděluje jakási duchovní substance. Tato substance jest pak příbuzná s těmi, kteří ji vydávají. Zda nepobádá tedy obětování takové substance bohův, aby se zjevili, zda nepřivolává jich přímo, by mohli býti vnímání, a zda nezmocňuje se jich, když se dostavili, by je učinilo dokonale viditelnými?

24. Totéž mohl by každý snadno poznati také z rozdělení bohů na jednotlivá místa a z rozdělené vlády nad jednotlivými věcmi, které se dle různých řádů brzy větší, brzy menší měrou dostalo uvedených podílů božského. Jest zajisté jasno, že přinášejí se bohům, vládcům nad určitými místy, nejvhodnějším způsobem v oběť věci, které sami zplodili, že se obětuje jim, vládcům, to, nad čím vládnou. Neboť tvůrcům bývají vždy jich vlastní díla zcela zvláště příjemná, a co kdo nejprve utvořil, bývá mu též především milé. Ať jsou to již jistá zvířata, neb rostliny, neb jakékoliv jiné z věcí, nad nimiž na této zemi vládnou vyšší bytosti, vše toto má stejný podíl v jich panství a prostředkuje nám nerozvížitelné společenství s nimi. Mnohé z těchto věcí, když se náležitým způsobem uchovají a když se jim věnuje péče, rozmnoží příbuznost těch, kdo se tímto kultem zabývají, s bohy, neboť uchovají-li se neporušené, zachovají též sílu, zakládající se ve společenství bohů s lidmi. Takové povahy jsou jistá zvířata v Egyptě a všade jest člověk bohům zasvěcený. Mnohé oběti, jsouce spalovány, činí příbuzenství s bohy dokonalejším, pokud totiž činí rozklad spalované oběti v prvotní živly člověka vyšším

příčinám příbuzným a posvátnému kultu přiměřenějším. Čím dokonalejší se kdykoliv stává tato příbuznost, tím dokonalejší dary sestupují k nám, které propůjčuje.

25. Kdyby tedy toto vše nic jiného nebylo, než dílo lidského obyčeje, a mělo základ pouze v našich zvyklostech, pak mohl by každý právem tvrdit, že celý kult, vztahující se k bohům, jest pouze vynálezem naším. Je to však Bůh, vládce nad uvedenými bohy, jenž při obětech takto bývá vzýván, a bohové a andělé jsou kolem něho v počtu nejčetnějším. Každému jednotlivému národu na zemi jest od něho přidělen jakýsi společný ochránce a každé svatyni ochránce zvláštní. A při obětech, přinášených bohům, jest jako dozorce přítomen bůh, při obětech, přinášených andělům, anděl a démon při obětech, které se přinášejí démonům. A tak je též při ostatních kultických úkonech stejným způsobem každému z nich přidělen dozorce, jenž přirozeností svou je tomuto kultickému úkonu příbuzen. Kdykoliv tedy přinášíme oběti bohům, ani jsou dozorcí a vykonavateli služby obětní, jest nutno se zbožným srdcem zachovávatí zákonů posvátného božského kultu. Zároveň však se sluší, míti v bohy důvěru (vždyť vykonáváme bohoslužbu pod jich vedením), spolu však též míti přiměřenou opatrnost, bychom neobětovali bohům snad nějakého daru nedůstojného, neb nepřiměřeného. Konečně připomínáme i to, že nutno jest bedlivě zkoumati všechny bohy, anděle i demony, a to jak ty, kteří jsou kolem nás, tak ony ve vesmíru, a ty, již rozdělení jsou dle jednotlivých národů, a že nutno každému z nich přinést dle toho obět, jemu milou. Jen takto dosáhne se bohoslužby důstojné za vedení bohů samých.

26. Poněvadž nikoliv nejmenší část veškeré bohoslužby činí modlitby, ano ji hlavně vyplňují, a poněvadž jimi celé dílo se zabezpečuje a dokonává, a modlitby celému posvátnému kultu poskytují společného prospěchu a splítají nerozvížitelný svazek mezi kněžími a bohy, nebude škoditi, když též o modlitbě něco málo sdělíme. Neboť je-li předmět tento již sám sebou hoden poznání, učiní vědu o božských věcech tím dokonalejší. Tvrdím tudíž, že jest první vlastností modlitby, by ducha našeho soustředila a přivedla nás k sjednocení s principem božským a k jeho poznání. Druhá vlastnost modlitby jest jakési pouto společenství a shody. Modlitba přitahuje k nám dary, které byly bohy seslány, dříve než počneme mluvit, a dokonává všechna naše díla, dříve než to znamenáme. Nejdokonalejší vlastnost modlitby značí však tajemné (mystické) sjednocení, které celou svou moc vkládá do božstva samého a které přivodí, že duše naše v něm dochází úplného klidu.

V těchto třech mezích, v nichž obsaženo jest vše, co jest božské, činí modlitba přátelství naše k bohům jim přizpůsobeným a opatřuje nám od bohů trojnásobný posvátný užitek. Jeden směřuje za osvětlením, druhý k společnému dokonání díla a třetí přivodí dokonalé naplnění duší božským ohněm. Modlitba předchází někdy před kultem obětním, jindy dostavuje se zase do středu bohoslužby a jindy opět vyplňuje závěrek oběti.

A žádné bohoslužebné akce nelze vykonati, aniž by spoluúčinkovala modlitba. Po delší dobu konaná modlitba poskytuje potravu našemu duchu, činí naši duši nadmíru schopnou pro přijetí božského, otevírá lidem přístup k božskému, propůjčuje nám, že přivykneme jasu božského světla, a, krátce řečeno, zdokonalí naše nitro tak, by se mohlo s božstvem spojití. Jakmile pak modlitba nás zvedne k Nejvyššímu, přitáhne celé smýšlení naší duše s mírností na se a propůjčí nám za to smýšlení božské. Probudí v nás přesvědčení, společenství a nerozvížitelné přátelství, rozmnoží v nás božskou lásku a, co v duši jest božské, to rozníti, vyčistí pak vše, co duši jest nepřátelské a cizí. Modlitba odstraní ze vzdušného a zářícího ducha, těchto obalů duše,⁸ zcela vše, cokoli v nich směřuje k plození a narození, přivodí dobrou naději a dokonalou víru v božské světlo a vůbec činí ty, kdo jí užívají, abych to tak řekl, důvěrnými společníky bohův.

Je-li toto, co nazývá se modlitbou, uskutečňuje-li to v nás tak veliká dobro a má-li to se službou obětní takovou příbuznost, jak jsme vylíčili, jak by se nemohl účel obětí z toho státi zjevným, že totiž dosahuje sjednocení s principem tvůrčím, byv theurgickými prostředky bohům přizpůsoben? Dobro, které propůjčuje modlitba, je tak veliké, jak je tvůrčí příčiny lidstvu sesílají. A z toho zase naopak stává se zjevnou síla modlitby, která nás zvedá a která vše zdokonaluje a naplňuje. Dále se stává zjevným, jak modlitba aktivně účinkuje, jak přivodí (mystické) sjednocení a jakým způsobem chová pouto, bohy propůjčené, společné a vše vízící. Za třetí konečně může každý z předchozího snadno poznati, jak obé — modlitba totiž a služba obětní — vzájemně se podporuje a sobě sděluje dokonalou theurgickou sílu, jež posvátnému kultu jest vlastní.

Z toho všeho je tedy zřejmo, že celé theurgické učení samo s sebou souhlasí a v souladu se sebou samým účinkuje, spojujíc vždy více z úplna své jednotlivé části, jako srostlé v jeden organický celek, dle jediného způsobu souvislosti, které nikdy se nesmí podceňovati. Nesluší se dále, jistých

částí bohoslužby uznávají, jiných však zavrhovati, nýbrž jest nutno, aby ti, kdo chtějí způsobem neporušeným s bohy se spojití, všechny části bohoslužby stejným způsobem vykonávali a pomocí jich všech špli k svému zdokonalení.

Část šestá.

1. Věc nemůže se tedy míti jinak. Zbývá nám ještě a čas nutká, abychom přešli k následující pochybnosti, kterou pronášíš. Tážeš se totiž, jak to přijde, že kněží pokládají za zločin, dotkli-li by se zasvěcenci jich mysterií něčeho mrtvého, evokace bohů že se však dějí z největší části pomocí usmrcených zvířat obětních? Abychom také tuto obtíž odstranili, vyšetřme, jaké povahy je tento zdánlivý rozpor. Ve skutečnosti není zde rozporu, nýbrž se pouze zdá, že věc si odporuje. Kdyby bylo kněžím přikázáno, zdržovati se dotyku mrtvých těl a na druhé straně zase mrtvých těl se dotýkati, byl by tu ovšem rozpor. Přikazují-li však posvátné zákony, zdržovati se jedněch usmrcených zvířat, totiž zvířat neposvěcených, s jinými však, posvěcenými, vcházeťi do styku, není v tom rozporu. K tomu přistupuje, že není dovoleno dotýkati se lidských těl, když je duše opustila, poněvadž v lidském těle vyhasne po smrti stopa, či obraz, nebo výraz božského života. Mrtvol ostatních tvorů se dotýkati není však nic bezbožného, protože přece nikdy neměly podílu v božském životě. Kult, jenž dotyk s mrtvými těly zakazuje, jest mnohým z bohů přiměřený, totiž takovým, kteří od veškeré hmoty jsou čisti. Pokud se však týká ostatních bohů, kteří vládnou nad zvířaty a s nimi v úzké jsou spojitosti, ty dlužno dle posvátných předpisů přivolávati oběťmi zvířat. Není tudíž dle toho ani zde rozporu.

2. Ale ještě jinak mohl by někdo tuto spornou otázku rozřešiti. Lidem, poutaným hmotou, přináší dotyk s tělem, života zbaveným, jisté poskvrnění. Žijícímu přivodí totiž neživé, jako čistému nečisté, jisté poskvrnění a stavu kladnému stav záporný škodu. Rovněž tak nakazí, co jest již mrtvé, bytost, chovající možnost smrti, pro přirozený sklon a příbuzenství. Démonu však, poněvadž je veskrze netělesný a smrt se ho netkne, nemůže mrtvé tělo nikdy přinésti poskvrnění. Nutno uvážiti, že démon je znamenitější odumřelého těla a že proto nemůže od něho přijmouti známky smrti.

3. Tolik budiž tedy řečeno o rozporu tvé pochybnosti. Vysvětlující dále zvláště, jak se děje jistými posvátnými zvířaty, na př. krahujci, mantické předvídaní budoucnosti, pravíme, že bohové nejsou nikdy přítomni při užívání takto upotřebených těl zvířat. Neboť bohové nevládnou nad jednotlivými zvířaty ani rozděleně, ani jsou s nimi spojeni, ani hmotně, ani pomocí jistých kvalit. Ale démonům, kteří jsou přirozenosti velice rozdělené, z nichž každý má jiná zvířata přidělená a spravuje svůj zvláštní obor, jemuž jest představen, a kteří obdrželi svou příslušnou vládu ne zcela neodvislou a nehmotnou, musí se přisouditi taková spojitost s uvedenými nástroji mantiky. Či chtěl-li by někdo přijmouti to takto, bylo by démonům přisouditi takové sídlo, z něhož by mohli vcházeťi ve styk s lidmi a jim udělovati věštby. Jest však nutno míti za to, že i takové sídlo démonů musilo by býti čisté ode všeho tělesného. Nedostavujeť se společenství čistého s nečistým, a má jakýsi rozumný důvod, máme-li za to, že prostřednictvím duše usmrcených zvířat obětních přizpůsobuje se uvedené sídlo démonů člověku. Duše zvířecí má totiž jistou příbuznost s námi, lidmi, pro stejnorodou povahu života, s démony jest však příbuzná, poněvadž, odloučena jsouc od těla, žije jaksí od něho svobodná. Prostředkujíc tudíž mezi oběma (t. j. lidmi a démony), staví se duše zvířete do služeb démona, jenž má nad ním vládu, a zvěstuje lidem, poutaným dosud tělem, co panující démon nařizuje, a spojuje konečně oba vzájemně svazkem společným.

4. Jestliť dále nutno uvážiti, jak duše, užívající takových věštebných prostředků, nejen věštby vnímá, nýbrž též sama ze sebe jistou, a to nemalou měrou, přispívá prakticky k jich vyplnění. Duše bývá věštbou uváděna spolu do pohybu, účinkuje zároveň a poznává spolu budoucnost na základě jistého zákona sympatie. Takový způsob věštby jest však od božské a opravdové mantiky zcela rozdílný. Je s to, aby činil předpovědi pouze o věcech nepatrných a každodenních, o věcech, založených v rozdělené přírodě, nesoucích se pouze za vznikáním a zanikáním, o věcech, jež sdělují pohyb věcem jiným, pokud jej mohou přijmouti, a které konečně způsobují různé afekty všemu, co příhodně jest uzpůsobeno, by bylo jimi spolu hýbáno. Afektem nepřivodilo by se však dokonalého poznání budoucna. Neboť poznání budoucnosti jde obyčejně nejvíce vstříc, co jest neměnitelné, nehmotné a zcela čisté. Co však jest smíšeno s nerozumností a temnotou tělesné a hmotné podstaty, bývá naplněno největší nevědomostí. Proto nelze uvedené, strojené prakse věštebné nikterak pokládati za hodnou, by

byla nazývána mantikou. Nesluší se tedy ani, aby prakse taková byla s velkou námahou provozována, aniž se sluší tomu, kdo jí užívá, věřiti, že se mu od ní dostalo nějakého jasného a zřetelného znamení pravdy. Tolik budiž tedy řečeno také o tomto způsobu věštebném.

5. Podrobmež nyní zkoumání ještě jiný druh pochybností, a to takový, jehož příčina leží ztajena v skrytu. Pochybnosti tyto týkají se, jak sám pravíš, násilných výhrůžek a dělí se pro množství těchto výhrůžek v mnohonásobný způsob. Neboť theurg vyhrožuje brzy, že nebe samé rozdrťí, brzy že odhalí mysteria Isidina, brzy že tajemství skryté v propasti¹ vynese na světlo, brzy že zastaví běh sluneční bárky, brzy že údy Osirovy rozmetá před Tyfonem a pronáší ještě jiné podobné hrozby. Ale všechny řeči tohoto druhu nemíří lidé, jak se domníváš, proti slunci, nebo měsíci, neb jinému z těles nebeských, (mohlyť se vyskytnouti ještě horší nesmysly, než jsou ty, nad nimiž jsi se zhrzil), nýbrž podnikají toto, jak jsem v předchozím již vylíčil, vůči jistému druhu sil, rozdělených ve světě, nemajících soudnosti, ni rozumu, které přijímají rozum od bytostí jiných a jsou jich poslušny, které neužívají ani vlastní mohutnosti poznávací, aniž jsou s to, aby rozeznaly pravdu ode lži, neb co jest možné a co nemožné. Takový druh sil uvádí se hrozbami, náhle na ně namířenými, do pohybu a naplňuje se zděšením, takže mám za to, že leží v povaze těchto sil, by daly se ovládati pouze silnými výrazy slov a samy řídily vše ostatní zvrácenou a neustálenou obrazotvorností.

6. Toto má však ještě jiné vysvětlení. Theurg udílí totiž silou tajných symbolů rozkazy kosmickým mocnostem ne již jako pouhý člověk, aniž jako někdo, kdo užívá lidské duše, nýbrž užívá, stává se jaksí vyšší bytostí v řádu bohů, rozkazů mocnějších, než jak se sluší lidské přirozenosti. Nikoli však, že by theurg vše to chtěl vykonati, co tvrdí, nýbrž, užívaje takových řečí, naznačuje, jak veliké, jak značné a jakého druhu moci nabyt, dosáhnuv sjednocení se světem božským, kterého mu poskytlo poznání tajných symbolů. Mohl by však někdo namítnouti také to, že démonům, rozděleným dle jednotlivých částí světa a majícím nad těmito částmi dozor, náleží opatrování a péče, a to každému z nich nad tím okrskem, jenž mu byl přidělen; dále že démoni tito nestrpí ani slova, které by bylo namířeno proti blahu některé části světa, a že takto opatrují a zachovávají ustavičně věčné trvání věcí na světě, aby zůstalo beze změny. Mají za to, že trvání toto jest neměnitelné, poněvadž podobně též řád bohů vždy trvá neměnitelný. V jakém živlu mají tedy démoni svou bytnost, ať jsou to démoni vzdušní, nebo pozemští, proti takovému nesnesou výhrůžky ani slovem.

7. Mohl by někdo dále podati ještě toto vysvětlení. Démoni vykonávají ochranu tajných mysterií, ale tak znamenitou měrou, že tím hlavně řád světa se udržuje. Z toho důvodu setrvávají jednotlivé části světa v pořádku, poněvadž blahodárná síla Osirova² zůstává neposkvrněná a čistá a nemísí se s nepravostí a zmatkem, jí nepřátelskými. Dále trvá též život veškerenstva čistý a neporušený, poněvadž životoplné a formující principy, skryté v Isidě, nesestupují do viditelného, tělesného světa zjevův. Neochvějně setrvává veškerenstvo a stále se rodící, poněvadž se nikdy nezastavuje běh slunce; dokonalé pak a neporušené zůstává vše, poněvadž tajemství, skrytého v Abydu,³ nikdy nelze odhaliti. Tím udržuje se tudíž blaho světa (totiž tím, že tajnosti mysterií zachovávají se vždy skryté a že nejskrytější přirozenosti bohů nedostane se nikdy opačného údělu). Pozemským démonům bylo by nesnesitelné pouhé slova slyšeti, že stav světa se má jinak, neb že je slovy znesvěcován. Proto má tedy jakousi moc, užívati podobných hrozeb proti démonům. Proti bohům nemůže však nikdo vysílati hrozeb a u nich se také neužívá podobného způsobu theurgického operování. Z téhož důvodu neužívá se také u Chaldecův, u nichž zachovává se přesně čistý kult pouhých bohů, v theurgii nikdy hrozeb. Egyptané však, kteří se symboly božskými mísí též různé prvky démonické, užívají začasté podobných výhrůžek. Tu máš tedy odpověď k svým otázkám, stručnou sice, ale, jak mám za to, s dostatek jasnou.

Část sedmá.

1. Téže Musy božské moudrosti je třeba k rozřešení pochybností, které v dopise tvém následují. Hodlám ti však dříve vysvětliti podstatu egyptské bohovědy. Chtějí-li Egyptané vyjádřiti podstatu vesmíru a tvůrčí moc bohů, naznačují jisté obrazy mystických, skrytých a nezjevených poznatků přiměřenými symboly, právě jako příroda neviditelné principy vyjádřila jaksí symbolicky ve formách viditelných a jako tvůrčí moc bohů pravdu a skutečnost ideí (Platonových) znázornila viditelnými obrazy. Poněvadž Egyptané poznali, že všechny vyšší světy se radují, když nižší věci se jim připodob-

ňují, a že si přejí, naplnit je pomocí této podobnosti, pokud jí mohou jen dosáhnouti, veškerými dary, zavedli důvodně způsob tajného, mystického zasvěcení pomocí symbolů, vyšším bytostem přiměřený.

2. Slyš tedy, sdělím s tebou duchovní vysvětlení posvátných symbolů, a to dle ducha samých Egyptů. Neměj však zřetele na vnější obraz symbolů dle obrazotvornosti a smyslů, nýbrž vznes se k pravdě, kterou lze poznati pouze duchem. V bahně¹ poznávej tedy symbol všeho tělesného a hmotného, neb symbol živné a rodící síly, neb jakékoliv hmotné podstaty v přírodě, snesené nestálým prouděním hmoty ve světě, neb symbol všeho, co uchvacuje proud plození a co do něho padá, nebo konečně prvotní příčinu a základ živlů a veškerých sil, v nich účinkujících. Příčina stvoření, celé přírody a sil, účinkujících v živlech, jest Bůh. Vynikaje nade vše toto, jsa nehmotný a netělesný, nadpřirozený, nezrozený (věčný), nerozdělený (absolutní), celý pochodící sám ze sebe (aseita) a v sobě skrytý (nezjevený), vládne Bůh nade vším uvedeným a obsahuje všechno. Protože pak Bůh vše zahrnuje a ježto sděluje sám sebe všem částem vesmíru, stal se z nich zjevným. A poněvadž převyšuje všechno a sám nade vše jest povýšen, jeví se jako odloučený a oddělený ode všeho, jsa vyvýšený a povznesený nade všechny síly a živly ve vesmíru.

To dosvědčuje též symbol následující. Neboť že Bůh sedí na lotosu,² značí jeho povýšenost nad hmotné bahno, kterého se nikdy nemůže dotknouti, a odkazuje k panství božím, a to jak duchovnímu, tak nad říší empyrea.³ Neboť u lotosové květiny zříme vše v podobě kruhu, a to jak formy listů, tak tvar plodů. S tímto jedinečným pohybem v kruhu souhlasí síla Ducha božího, jež přichází ve zjev, účinkujíc vždy stejným způsobem dle jediného řádu a dle jediné zásady. Bůh však má sídlo sám pro sebe a povznesený nad výkon podobné vlády a nad podobné účinkování sil, jest vznešený a svatý, a setrvává sám při sobě v klidu, což se právě naznačuje seděním na lotosu. Uvádí-li se však Bůh v symbolech jako řidič lodi,⁴ značí se tím moc, vládnoucí světem. Jako kormidelník lodi, ač jest od hmoty lodi rozdílný, její kormidlo má v moci, právě tak řídí slunce kormidlo celého světa, ač jest od něho odděleno. A jako řidič lodi se svého stanoviště u kormidla řídí vše, když byl v malém okamžiku sám od sebe dal první podnět k pohybu lodi, právě tak, jenže od daleko dřívější doby, sděluje Bůh shora od prvních počátků přírody nerozděleně prvotní příčinu pohybu. Toto tedy a ještě mnohé jiné naznačuje symbol řízení lodi.

3. Poněvadž všechny části nebes a všechna znamení zvířetníku, dále celý pohyb nebe, doba pohybu vesmíru a vůbec vše v celém světě přijímá síly, sestupující od slunce, a to ať jsou spiaty s uvedenými částmi světa, neb ať jsou povzneseny nad každou možnost smíšení, předvádí nám síly tyto rovněž symbolický způsob znázorňování. Naznačuje nám, kterak slunce dle jednotlivých znamení zvěrokruhu se utváří a dle jednotlivých období ročních (též hodin denních) mění své podoby,⁵ a znázorňuje zároveň neměnitelné, stálé, nevyčerpatelné a spolu dokonalé a přehojné komunikace sil, které slunce celému světu sděluje. Poněvadž pak z bytostí, přijímajících nerozdělené dary boží, každá jinak vůči Bohu se zachovává, a poněvadž každá bytost přijímá od slunce rozmanité síly dle různých hnutí, jí vlastních, snaží se symbolická tradice v mnohosti udělených darů zjeviti Boha jediného a v mnohosti rozmanitých sil dokázati jedinou moc božskou. Proto učí, že Bůh jest jediný a týž, proměnu forem a přetvořování příkládá však bytostem, vyšší vlivy přijímajícím. Prohlašuje, že se Bůh mění dle jednotlivých znamení zvěrokruhu a dle období ročních, kdežto se vlastně přijímající bytosti samé v poměru svém k Bohu mění, a to dle různých způsobů, kterými ho přijímají. Modlitby, s těmito symboly souhlasící, vysílají Egyptané k slunečnímu bohu nejen při mystickém nazírání, nýbrž užívají jich také ve všeobecné bohoslužbě. Všechny tyto modlitby mají takový smysl a konají se k Bohu dle uvedeného symbolického učení mystického. Nemělo by tudíž smyslu, kdyby byla proti tomu uvedena nějaká námitka.

4. Otázky, které nyní následují, potřebovaly by větší vědy, kdyby je měl někdo přiměřeně zkoumati. Nicméně jest nutno, při zodpovězení jich v krátkosti o věci této jakýmsi způsobem sdělit pravdu. Tážeš se totiž, z jakých důvodů volí se v bohoslužbách tolik nesrozumitelných jmen. Jména tato nejsou však nesrozumitelná, jak se domníváš. Možná, že jsou nám některá z nich nesrozumitelná, ale jiná jsou srozumitelná, totiž ta, jichž vysvětlení jsme přijali od bohův. Ale bohům jsou všechna srozumitelná, nikoliv ovšem dle slovního smyslu, ani dle způsobu, jakým se nám, lidem, myšlenky činí srozumitelnými a se naznačují smyslnými obrazy, nýbrž vpravdě způsobem zcela duchovním dle božského rozumu v nás, dále způsobem tajuplným, daleko znamenitějším a jednodušším a dle rozumu, s bohy sjednoceného. Od božských jmen jest odstraniti všechno rozumové uvažování a veškeré logické výklady, a jest nutno od nich odstraniti též přirozené nápodobení zvuků, spiaté s věcmi, ležícími

v přírodě. Který jest však duchovní a božský symbolický charakter podobnosti božské, ten budiž uvedeným jménům položen za základ. A kdykoliv se nám takové jméno ukáže nesrozumitelným, jest právě proto nejúčtyhodnější a je znamenitější, než kdyby bylo lze, vyložiti je až k úplnému poznání. A dále kterých božských jmen význam jsme pochopili, v těch nalézáme celou vědu o božské podstatě, síle a božském řádu, ve jméně samém obsaženou.

A mimo to zachováváme takto z úplná mystický a skrytý obraz bohů ve své duši, kterou zvedáme tímto způsobem k bohům a, vznesše se, pokud je to možné, s nimi spojujeme. Tážeš se dále, proč dáváme v bohoslužbách, užívající symbolických jmen, přednost slovům cizojazyčným před slovy, jež každému jsou nejbližší? I tato věc má mystickou příčinu: poněvadž bohové zavedli u jistých posvátných národů, jako na př. u Egyptanův a Asyřanův, celý posvátný jazyk. Proto máme za to, že jest nutno, abychom obcovali s bohy v jazyku jim jaksi příbuzném. K tomu přistupuje ještě ta okolnost, že podobné užívání jazyka jest prvotní a sahá do pravěku, a, což nejdůležitější jest, že když ti, kdo poznali první jména bohův a, smísivše je se svým vlastním jazykem, jako bohům vlastní a přiměřená nám je uchovali, my zachováváme zákon tradice neporušený až na naše dny. Patří-li však bohům něco jiného, jest jasno, že pouze věčné a neměnitelné jest jim příbuzno.

5. Tvrdíš dále, že, má-li božstvo při vyslyšení modlitby zřetel pouze k jejímu smyslu, může býti řeč modlitby jakákoliv, že projeví dostatečně všechno, jen když myšlenka zůstane táž. Tomu však není tak, jak máš za to. Kdyby ona slova byla vzešla z pouhé kombinace lidské, nezáleželo by na tom, zaměníme-li slova tato za jiná. Jsou-li však přizpůsobena slova, užívaná v bohoslužbách, podstatě věcí, pak budou zajisté slova, která se blíží vyšší měrou této podstatě, též jaksi bohumilejší. Z toho je tedy jasno, že byly vyvoleny řeči posvátných národů z dobrých důvodů k účelům bohoslužebným před jazyky národů jiných. Příčin k tomu ještě, že jednotlivá slova neuchovávají vůbec téhož smyslu, když byla přeložena do jiného jazyka, nýbrž že jazyk každého národa vykazuje jisté zvláštnosti, kterých nemožno v jazyku jiného národa vyjádřiti slovy. A i kdyby bylo možno je přeložiti, nepodrží nikdy téže moci. Cizojazyčná slova chovají konečně neobyčejnou sílu výrazu, vyznačují se neméně stručnou formou vyjadřovací, není v nich obsaženo tolik dvojsmyslnosti a pestrosti a nepřipouštějí takového množství dikcí. Pro všechny tyto vlastnosti jsou tedy cizí slova v bohoslužbách zvláště přizpůsobena vyšším bytostem.

Upust' tedy od své domněnky, která úplně je vzdálena pravdy, jako by byl vzývaný bůh buď Egyptan rodem, neb užíval egyptského jazyka. Měj spíše za to, že si oblíbili proto bohové, aby byli uctíváni egyptskými obřady, protože Egyptané byli první, kterým bylo dopřáno obcovati s bohy. Nejsou-li však veškerá uvedená zjevení nic jiného, než, jak pravíš, zjevy, uměle nastrojené čaroději, pak rci mi, odkud pochodí, že to, co je s bohy nejsjednocenější, co nás s nimi nejvíce spojuje a co chová téměř stejné síly s vyššími bytostmi, bez čehož by se nedostavil ani žádný theurgický účinek, tedy že vše to by nic jiného nebylo, než řada pouhých přeludů naší obrazotvornosti? Uvedená zjevení nejsou však ani zastřené představy, které vznikají v nás samých, které se však všeobecně připisují božstvu. Neboť při evokacích vyšších bytostí nevycházíme od svých vlastních trpných stavů, nýbrž naopak, vycházejíce od zvláštních vlastností těchto bytostí, užíváme dle povahy věci evokačních formulí, jim přiměřených. Nemáme dále o božstvu pojmů jiných, než jak se ve skutečnosti věci mají. Jaké božstvo jest přirozenosti a jakým způsobem dosáhli o něm pravé vědomosti ti, kdo zákony posvátné bohoslužby po prvé zavedli a nám odkázali, takovým způsobem v tom setrváváme. Souhlasí-li s božstvem cokoliv jiného v posvátných obřadech, je to v prvé radě stálost a neměnitelnost. A sluší se, pravěkých obřadů a náboženských zařízení zachovávat i si jich vážiti, jako neporušitelných svátostí, by zůstaly stále tytéž a nezměněné, neubíráti jim ničeho, aniž jim čehosi odjinud přičiňovati. Staloť se nyní příčinou, že všechna posvátná jména a modlitby pozbyly moci, téměř to, že nepřestávají doznávati změn pro novotářství a protizákonný postup Hellénův. Hellénové jsou povahou svou nakloněni novotářství, dávají se zmitati na všechny strany, nemají ničeho stálého, neuchovávají toho, co přijali od jiných, nýbrž zavrhujíce to rychle, přeměňují vše dle své nestálé vynalézavosti. Cizinci jsou však stáli ve svých mravech a setrvávají též pevně při slovném znění svých modliteb. Proto jsou též bohům milí a pronášejí k bohům modlitby, které jsou jim příjemné. Těchto měniti, není nikomu z nich nikterak dovoleno. Tolik odpovídáme ti tedy též stran uvedených jmen, která, ač se nazývají nesrozumitelnými a barbarskými, přece bohoslužbě jsou nejprůměřenější.

Část osmá.

1. Potom se odvracíš od předmětu tohoto a žádáš, jak pravíš, abych ti vysvětlil, jakou první Příčinu vesmíru uznávají Egyptané, mají-li za to, že byl Příčinou tou Duch (Nus), neb něco, co jest nad Ducha, dále byla-li Příčina ta jediná pro sebe, či zároveň s Příčinou jinou, neb s několika Příčinami, dále byla-li netělesná, či tělesná, zda byla totožná se Stvořitelem světa, či něco, co bylo dříve (před Stvořitelem), a mají-li Egyptané za to, že vzešlo všechno z této jediné Příčiny, či z většího počtu principů, uznávají-li existenci hylické hmoty, neb původní stvoření těles, a konečně, pokládají-li hmotu za nestvořenou, či za stvořenou.

Sdělím s tebou tedy nejprve příčinu, pro kterou v knihách posvátných spisovatelů pravěku tak mnohá a rozmanitá mínění o těchto věcech se přednášejí a proč také od mudrců nyní žijících nepodává se totéž vysvětlení věci této. Tvrdím tedy, že, jakož jest ve světě mnoho bytností, které se značnou měrou liší, tak byly sděleny mnohé jich principy a příčiny, náležející různým pořadím, a to jedny těmito, druhé jinými z kněží pravěku. Všechny tyto tradice popsal Hermes¹ dokonale ve svých 20.000 knihách, jak líčí Seleukos, neb, jak Manethon sděluje, v 36.525 knihách.² I vybrali staří jednotlivé příčiny těchto dílčích bytností, a to každý jinou, a vysvětlili je rozmanitým způsobem. Je tedy nutno, ve všech těchto učeních hledati pravdy a dle možnosti ti ji stručně vyložit. Po čem jsi se tedy nejprve tázal, o tom poslyš nejprve odpověď.

2. Před pravým jsoucnem a před Příčinami universálními jest jeden a jediný Bůh. Byl dříve, než první Bůh a král, a setrvává nepohyblivý v samojedinosti své jednoty. S ním nemůže se spojit ani nic duchovního, ani cokoliv jiného. Jest pravzor vpravdě dobrotivého Boha, jenž sám sobě jest Otcem, sám od sebe zplozený a jest jediným Otcem. Jest největší a nejprvnější ze všeho, je zdroj, z něhož vše vychází, a základ inteligibilních, prvních ideí jsoucná. Z tohoto Jediného zjevil sám sebe soběstačný Bůh, jenž jest odtud sám sobě Otcem a sobě postačitelný. Jest Počátek a Bůh všech bohů, Jednotka, pocházející z Jediného, jest nade vším jsoucnem a příčina jsoucná. Z něho vychází bytnost a jsoucnost, pročež se nazývá Otcem jsoucnosti. Jest jsoucnost, které jest nade všechna ostatní jsoucná, a příčina říše inteligibilní, pročež se nazývá králem říše duchů.³ Toto jsou tedy nejvyšší Příčiny všeho, které Hermes klade nad bohy vzduchu, empyrea⁴ a nebe. Hermes zanechal nám sto knih, obsahujících vědu o bozích empyrea, rovněž tolik o bozích vzdušných a o nebeských bozích jedná v tisíci knihách.

3. Dle jiného řádu staví Hermes v čelo bohů nebeských, jako jich vůdce, boha Emefa (Knefa)⁵, o němž praví, že jest Rozum, jenž myslí a poznává sám sebe a jenž všechna jiná poznání k sobě obrací. Před tohoto Emefa klade pak nerozdělenou (a nedělitelnou) Jednotku, o níž praví, že jest prvotným plodem a kterou nazývá Eiktonem.⁶ V tomto Eiktonu jest obsaženo první poznávající (intelekt) a první poznávané (inteligibilní), které se uctívá pouhým mlčením. Mimo tyto jsou ještě jiní vůdcové, kteří jsou představeni stvoření světa viditelného. Tvůrčí Rozum a vládce pravdy a moudrosti, pokud sestupuje k světoploze a nezjevenou sílu skrytých principů přivádí na světlo, nazývá se řečí Egyptánův Amun (Ammon),⁷ ale pokud vše provádí s největším uměním a s největší pravdou, nazývá se Ftha (Ptah).⁸ Řekové zaměňují tohoto Ftha svým Hefaistem, pozorujíce při něm pouze stránku umění. Pokud činnost Rozumu v tvůrčím procesu se jeví blahodárnou, sluje Osirem.⁹ A tak má tvůrčí Rozum pro různé jiné síly a účinky různá jiná jména.

U Egyptánů jest však ještě jiná mocnost, která jest postavena nad stvořením všech živlů a sil, v nich účinkujících, z nichž čtyři jsou přirozenosti mužské a čtyři ženské.¹⁰ Moc tuto přidělili slunci. A jiná jest u nich moc, vládnoucí nad celou rodící Přírodou, kterou přisoudili měsíci.¹¹ Rozdělivše pak oblohu nebeskou v části dvě, neb čtyři, neb v částí dvanáct, neb třicetšest, neb dvakrát tolik, neb jakýmkoliv jiným způsobem, kladou více, nebo méně mocností nad tyto části nebes,¹² a v čelo jich všech staví princip vůdčí, jenž vyniká nade všechny. A tak počíná učení egyptské, krácejíc od prvních Příčin k věcem posledním, od nejvyšší Jednotky a sestupuje k mnohosti (světa zjevův), která zase nejvyšší Jednotkou jest řízena a ovládána. Egyptské učení ukazuje, kterak Příroda o sobě nezměrná všade jistým omezujícím principem a nejvyšší Příčinou, vše sjednocující, jest omezována a ovládána. Hmotu stvořil Bůh tím, že odloučil od bytnosti materialitu. Vzav hmotu, takto vzniklou a životní silou nadanou, utvořil z ní Stvořitel jednoduché (t. j. ne z mnohosti složené) a nezničitelné sféry, co v ní však jest nejnížší a nejposlednější, převedl do těl, která vznikají a zanikají.

4. Když toto bylo tak přesně vyloženo, bude snadné rozřešení pochybností, obsažených v knihách, o nichž pravíš, že se ti dostaly do rukou. Knihy, vyskytující se pod jménem Hermovým, obsahují ovšem učení hermetická, byť užívaly často jazyka řeckých mudrců, neboť byly přeloženy z jazyka egyptského (do řečtiny) od mužů, řecké filosofie ne znalých. Chaeremon však a ještě jiní spisovatelé, dotýkající se prvních Příčin světa, popisují pouze principy poslední (nejnižší). Kterí spisovatelé jednají pak o oběžnicích, o zvířetniku, o dekanech, o horoskopech¹³ a t. zv. mocných vládčích, zjevují nám pouze dílčí úděly, v něž jest rozdělena vláda nad světem. Co však jest obsaženo ve spisech salmeschinických, chová nejmenší měrou cosi z učení hermetických. A co se dále učí o hvězdách, jich náhlém zjevení a zmizení a o změnách přibývajících a ubývajících měsíce, to vše zaujímá v badání Egyptanů po kosmických příčinách místo poslední. Egyptané netvrdí dále, že vše jest pouze přirozenosti fyzické, nýbrž rozlišují život psychický a duchovní od života přirozeného, a to nejen ve vesmíru, nýbrž i v nás samých.¹⁴ Učí, že Duch (Nus) a tvůrčí Rozum (Logos) mají bytnost sami ze sebe a jimi že bylo stvořeno vše, co vzniká, a tvrdí, že prvotním Otcem (Propator) všeho, co jest ve světě stvořeném, je Demiurg (Stvořitel). Uznávají dále, že účinkuje životodárná síla v říši nadnebeské a na nebi. Kladou nade vše čistého Ducha, jenž jest nad vesmírem, dále jiného všeobecného Ducha, jenž jest obsažen v celém vesmíru, a konečně Ducha dílčího, jenž jest rozdělen po všech sférách světa. Egyptané neuvažují však o věcech těchto pouze rozumem, nýbrž nabádají, vznést se též pomocí posvátné theurgie k světům vyšším a universálním a k tomu, co leží mimo osudovost, totiž k Bohu a Stvořiteli samému. K tomu cíli neužívají však ničeho hmotného, aniž berou k tomu něčeho jiného, vyjímajíc pouze to, že zachovávají vhodné k tomu doby.

5. Téže cestě k Nejvyššímu učil též Hermes a Bitys,¹⁵ prorok, vysvětlil cestu tuto králi Ammonovi,¹⁶ když ji byl objevil, napsanou značkami hieroglyfickými ve svatyni saidské v Egyptě.¹⁷ Sdělil též s králem, že jméno »Theos« (Bůh) značí pronikání jeho celým vesmírem. O věcech těchto jest ještě mnoho jiných učení a nezdáš se mi správně souditi, když míníš, že Egyptané odvozovali vše pouze z příčin přirozených. Uznávajíť větší počet principů, vztahujících se k četným formám jsoucna, a síly nadkosmické, jež posvátným kultem uctívali. Toto vše zdá se mi poskytovat všeobecné pomůcky k rozřešení všech pochybností, které v dopise tvém následují. Poněvadž žádná z nich nesmí se nechati nezbadanou, bude nutno, přítomným problémům něco připojiti a podrobiti to se všech stran zkoumání, bychom se přesvědčili, jak vratké pojal jsi názory.

6. Tvrdíš dále, že největší část Egyptanů spojovala, co v naší vůli a moci jest, s pohybem hvězd. Jak se věc tato má, jest nutno ti vysvětliti některými z nauk hermetických. Jak hermetické spisy učí, má člověk duše dvě. Jedna pochází od prvotního jsoucna inteligibilního a účastní se též moci Tvůrčovy, druhá duše jest však do nás vložena pohybem světa nebeského (t. j. hvězd), k němuž se vrací, majíc Boha nazírat. Mají-li se tedy věci takto, sleduje duše, která sestoupila v nás s hvězd, jich periodických oběhů, ale ona duše v nás, která pochází z říše inteligibilní, jest v nás přítomna způsobem inteligibilním a sahá nad celou říši stvoření.¹⁸ Dle této duše dostavuje se osvobození od pout Osudu¹⁹ a vzestup k bohům inteligibilním, veškerá theurgie pak, jež vede vzhůru k věčnému, dosahuje svého cíle pouze dle tohoto života duše.

7. Není tedy, jak zní tvá námitka, všechno spíato nerozvížitelnými pouty Nutnosti, kterou nazýváme Osudem. Neboť duše chová základ, jí vlastní, pomocí jehož se může vrátiti do říše inteligibilní, od světa pomíjejícího se odvrátiti a se spojit se jsoucnem pravým a božským. Nevložili jsme dále Osudu na bohy samé, které v chrámech a sochách uctíváme jako jediné záchrance před Osudem. Bohové rozvazují sice pouta Osudu, ale nejnižší síly, z nich vycházející a k nám sestupující, mísí se s plozením světa a s říší těles, čímž stávají se vykonavatelkami Osudu. Právem tedy konáme vůči bohům celý posvátný kult, aby nás, jako jediní, kteří vlivem duchovní moci vládnou nad Nutností, vysvobodili od pohrom, vyplývajících z Osudu.

Než ani v přírodě není vše vázáno Osudem, nýbrž jest ještě jiný princip duše, znamenitější, než celá příroda a stvoření, dle kterého nám možno s bohy se sjednotiti, z přirozeného řádu světa vykročiti a dosáhnouti účastenství věčného života a moci bohů nadnebeských. Dle téhož principu jsme také s to, abychom sebe samé vysvobodili z pout Osudu. Jakmile počne lepší část naší bytnosti v nás účinkovati a duše se vznesse k vyšším světům, pak odloučí se z úplná ode všeho, co ji dosud poutalo na zrození, odvrátí se od nižšího, zamění svou životní formu za jinou a odevzdá se, opustíc zcela dosavadní řád, řádu jinému.

8. Co tedy? Táže se, může-li se někdo vysvobodit z moci Osudu pomocí bohů, pohybujících se na nebi (t. j. hvězd), a je-li přípustno, pokládati je za vládce nad Osudem, kteří život náš svazují nerozvížitelnými pouty Osudu? Snad nic nebrání, by věc takto se měla, neboť chovají-li bozi mnohé různé podstaty a síly, jaký div, jsou-li v nich též některé jiné nepochopitelné rozdíly a protivy! Můžet' se s jistotou také to tvrdit, že v každém též z viditelných bohů jsou jisté inteligibilní základy podstaty, pomocí jichž se duším dostává možnosti, vysvobodit se ze zrození a smrti, jež panují ve světě. Kdyby někdo ponechal pouze dva druhy bohů, totiž kosmické a nadkosmické, mohlo by se duším dostatí osvobození pouze od bohů nadkosmických. O věci této jedná se však podrobněji v naší úvaze o bozích, totiž kteří bohové vedou vzhůru a dle jakých svých sil, jakým způsobem rozvazují pouta Osudu a pomocí jakých theurgických vzestupů, jaký jest řád přirozenosti světa a jak vládne nad ní nejdokonalější duchovní síla. Co však jsi uvedl z Homera, že měnití lze i bohy samé, není zbožné ani vyslovití. Neboť posvátné úkony theurgické jsou od pravěku stanoveny zákony neposkvrněnými a duchovními, osvobozují, co nižší jest, dle řádu vyššího a vyšší mocí, a když jsme se pozvedli k osudu lepšímu, stává se nám možným, opustití tento nižší svět. A toto děje se v tom ne snad proti zákonu, stanovenému od počátku, aby totiž bohové theurgickou akcí, jednou později vykonanou, byli měněni, nýbrž Bůh seslal již od prvního sestupu duše za tím účelem na tento svět, aby jednou zase k němu se vrátily. Tímto vzestupem duší nepřivodí se ani změna bohů, ani zápas duší sestupujících s dušemi, které vzestupují. Jako ve vesmíru stvoření světa a celý viditelný svět jsou závislé na podstatě duchovní, tak souhlasí též v řádu duší s jich péčí o plození též jich vysvobození z jeho moci.

Část devátá.

1. Pokusmež se nyní, pokud nám možno, podrobiti úvahám též otázku o svém vlastním démonu, různým způsobem obracenou a podléhající rozmanitým námitkám. Jest, abych to řekl krátce, možný dvojí způsob úvahy o démonu, jenž nám byl přikázán; jeden theurgický, druhý umělý; jeden, jenž démona odvodí od Příčin nejvyšších, druhý však od viditelných oběhů ve světě vznikání; jeden, jenž nemá zření k nativitám jednotlivců, druhý však, užívající též podobných prostředků; jeden, jenž uctívá démona způsobem nadpřirozeným a universálním, druhý však způsobem dílčím a přirozeným. Jsou-li tedy tyto dva způsoby úvah o démonu možné, zdá se mi, že jsi neprávem vznešenější kult démona přenesl na lidský způsob uctívání a že jsi, setrvávaje při něm, dal své otázky.

2. Zdá se mi dále, že jsi odtrhl pouze nepatrnou část vědy o démonu. Neboť vyvolávají-li, kdo uměle operují s přírodou, řádným způsobem démona dle dekanů, dle znamení zvířetníkových a hvězd, sdělujících vlivy, dle slunce a měsíce, dle souhvězdí obou Medvěďů, dle veškerých živlů a dle celého světa, nezaložil jsi správně svých badání o věci této, vyňal-li jsi z celku pouze jednu, a to nejmenší část, totiž onu, která jest podřízena »Pánu domu«. A vycházejí dále z tohoto jediného předpokladu, snažíš se vybádati, jakým způsobem uděluje nám démona Pán domu, a na základě jakého vlivu, neb života, neb síly sestupuje démon od Pána domu k nám. O nativitě se tážeš, je-li, čili nic, a stran nalezení Pána domu, je-li možné, či nikoliv. Ale jaký má toto vše vztah k moci démona a jeho vládě nad námi? Je totiž jasno, že nepatří ani k jeho podstatě, ani příčině, víme-li, jak vzniká. Neboť i v okrsku věci, rodících se v přírodě, děje se ve světě vše, ač o tom nemáme vědomosti. Ač o tom nevíme, má přece každá jednotlivá věc stabilitu, přiměřenou své vlastní podstatě. Takto jsme tedy se všeobecného hlediska čelili tvým námitkám. Nyní uvedeme tvé jednotlivé otázky zvláště a pokusíme se, dáti ti na ně odpověď.

3. Tvrdíš totiž dále, jak šťasten by byl, kdo poznaje schéma svého zrození, poznal by též svého vlastního démona a smírnými oběťmi by od sebe odvrátil moc Osudu. Mně se však zdá, že, co pravíš, není ani úplně v soulase samo se sebou, ani s pravdou. Je-li nám totiž démon přikázán schématem našeho narození a my ho odtud také nalézáme, jak mohli bychom uniknouti Osudu poznáním démona, kterého nám týž Osud udělil? Můžeme-li, jak pravíš, pomocí démona skutečně odvrátiti od sebe nutnost Osudu, jak mohl nám býti démon Osudem přikázán?

Tvrzení tvá jsou tedy v rozporu sama se sebou a odporují pravdě. Nepřicházíť vlastní démon k jednotlivci od pouhého schématu jeho narození, nýbrž má původ jiný a znamenitější, ke kterému ještě později přijdeme. Kdyby tedy sestupující démon pouze z tohoto zdroje pocházel, nedošel by jistě štěstí, kdo by dosáhl poznání takového démona, plodícího zrození. Kdo by si také přál vůdce na cestě

k smírnému odvrácení Osudu, který byl propůjčen pouze k tomu cíli, aby prováděl sudby, stanovené Osudem?

Zdá se mně mimo to, že uvedené jest pouze část theorie o démonu, a to rázu nejposlednějšího, a že se dle takového způsobu badání přehlíží celá podstata bytosti démonovy. Ale ačkoliv jest uvedené mylně řečeno, není přece úvahám našim nepřiměřené. Co pak se dále namítá stran nesčíslného počtu předpisů astrologických a o vědě genethliologické, že jsou totiž nepochopitelné, není v rozporu s předmětem našeho badání. Ať jsou nám uvedená umění srozumitelná, neb nepochopitelná, propůjčuje nám přece vliv, vycházející z hvězd, stejně démona, ať to znamenáme, či nikoliv. Ale božská mantika může nám poskytnouti nejpravdivějšího poučení o hvězdách a nepotřebujeme vůbec výpočtů astrologických, neb věštebnictví umělého.

4. Je-li však nutno, upustiti od těchto úvah a doložiti toto, zdá se mi, že nesprávně soudíš, maje za to, že nemožno jest pochopiti vědy astrologické, poněvadž stran vědy této vzniklo mnoho sporů, aneb že Chaeremon, či kdokoliv jiný, proti ní disputoval. Z téhož důvodu bylo by pak nepochopitelné všechno. Majít' všechny vědy bezpočetné odpůrce a sporné body v nich vzrostly v počet nesčíslný. Jako jsme zvyklí odporovati těm, kdo vyhledávají dialektických sporů — neboť klamně názory nebojují jen spolu, nýbrž je také vše, co jest protivné pravdě, s ní v rozporu —, právě tak dáme odpověď též stran astrologické vědy, která jest o sobě sice pravdivá, proti níž však disputují, kdo od ní zbloudili a ničeho pravdivého o ní nevědí. Toto přihází se však nejen ve vědě této, nýbrž ve všech vědách, které byly bohy lidem sděleny. Při stále postupujícím běhu času, kdy se božské vědy často mísí s tak mnohým smrtelným, přichází božský charakter poznání člověku na zmar.

Tento charakter jest obsažen též v astrologii, byť nepatrnou měrou, a uchovává zde zřejmou stopu pravdy. Ano smyslné pozorování poskytuje zřejmých znamení pro měření oběhů nebeských těles, kdykoliv předpovídá na př. zatmění slunce a měsíce, neb různé aspekty měsíce k stálícím, a zkušenost souhlasí s předzvěstnými znameními na nebi, vnímanými zrakem. Mimo to potvrzují též pozorování zjevů nebeských, vykonávaná pilně po všechny věky jak u Chaldejců, tak u nás, Egyptanů, že astrologie jest věda pravdivá. Mohl by někdo ještě zřejmější doklady věci této podati, kdyby se jeho badání neslo pouze za tímto cílem. Poněvadž by to však bylo zbytečné a ničím by nepřispělo k poznání démona, upustím od toho právem a přejdu k úvahám, které se k předmětu našemu spíše hodí.

5. Jak ze slov tvého dopisu jde na jevo, tvrdíš dále, že naléztí Pána domu, vládnoucího nad zrozením, či, je-li jich několik, jednoho z nich, dle doznání hvězdoporců samých jest věc téměř nemožná, a že přece na tom závisí celé poznání démona, jenž nám byl přikázán. Jak mohou hvězdoporcové doznati, že poznání Pána domu jest nemožné, když s námi sdělili zřetelné metody, jak lze ho naléztí, a když nás učí jistým pravidlům, jak sluší rozhodnouti v případech pochybných? Dle jedněch jest pravidel těchto pět, dle druhých více a dle jiných zase méně. Než pominěme toto a obraťme zřetel k něčemu důležitějšímu, co na obou stranách může se přihoditi. Je totiž buď možno, Pána domu, vládnoucího nad zrozením, naléztí; pak bude zřejmý též démon, jím propůjčený. Nebo jest Pán domu nepoznatelný, v kterémž případě dle téhož předpokladu ani démona nepoznáme. Nicméně jsou oba: Pán domu i démon, jím propůjčený. Může býti obtížné, naléztí Pána domu dle pravidel genethliologie, ale je snadné, dosáhnouti jeho poznání pomocí posvátné mantiky a theurgie. Démona nepropůjčuje vůbec Pán domu sám, nýbrž má několik příčin universálnější povahy, nežli jest Pán domu. Podobná metoda zavádí mimo to jistou umělou a čistě lidskou operaci stran našeho vlastního démona. Tvá námitka neobsahuje tedy ničeho pravdivého.

6. Je-li však nutno odhaliti tobě pravý princip našeho vlastního démona, pravím, že se nám nepropůjčuje od jednotlivé části nebes, ani od některého živlu viditelného světa, nýbrž celý svět a rozmanité formy životní v něm, jakož i celá tělesná říše, kterou duše sestupuje do zrození, vymezují v nás jistou část, každému jednotlivci vlastní, které se dostává jakéhosi dozoru, jí přiměřeného, nade vším, co se nás týká. Tento démon byl v říši pravzorů již dříve, než duše sestoupila do zrození. Když ho duše přijala, jako vůdce, postaví se k ní ihned jako vykonatel jejího běhu životního.¹ Když duše sestupuje v tělo, spojuje ji démon s ním a spravuje pak celého živoucího tvora. Démon řídí život, duši vlastní, a jakékoliv pojímáme myšlenky, jest původ jich vnuknut nám démonem, a jaké skutky nám vloží na mysl, ty konáme. Je tak dlouho naším vůdcem, až se nám dostane výkonem posvátného, theurgického kultu místo něho boha jako ochránce a vůdce naší duše.² Tehdy ustoupí onen před tímto, jako před

mocnějším, neb odevzdá mu své vůdcovství, nebo se mu podrobí a podporuje ho, neb koná mu konečně jiným způsobem služby, jako svému pánu.

7. Dle toho zodpovím ti snadno těž tvé následující otázky. Démon nepanuje snad nad některou částí v nás, nýbrž panuje vůbec nade všemi částmi zároveň, proniká celý základ naší bytosti, pravé jako sám byl propůjčen veškerými kosmickými řády ve světě. Pokud tedy pronášíš mínění, že nad jednotlivými údy našeho těla vládnu démoni zvláštní, dále jeden že vládne nad zdravím, jiný nad podobou těla a jiný, který jisté vlastnosti jeho uchovává, a že konečně nade všemi těmito démony jiný společný démon panuje, budiž ti uvedeme důkazem, že ve skutečnosti je démon jeden, který vládne nade vším, co jest v nás. Nerozlišuj tedy démonů těla, duše a ducha. Bylo by zajisté nesmyslné, když živoucí tvor jest jeden, aby démon, nad ním vládnoucí, byl mnohotvarý. Jestit' vždy princip ovládající jednodušší přirozenosti, než co ovládá. A bylo by ještě nesmyslnější, kdybys pokládal ty mnohé demony, vládnoucí nad částmi, ne jako spojené v jednotu, nýbrž jako rozdělené a od sebe odloučené. Vnášíš dále protivy do řádu démonů, rozeznáváje demony dobré a zlé. Zlí duchové nemají nikdy přídělenou moc vůdčí, aniž stejnou hodnost s duchy dobrými.

8. Odvrátiv se potom od těchto úvah, upadáš ve filosofickou spekulaci, ale v ten způsob, že zvracíš celou základní otázku o vlastním démonu. Je-li totiž, jak pravíš, náš vlastní démon část naší duše, totiž její duchovní část, a je-li tudíž šťasten, kdo má moudrého ducha, nebude žádný řád démonický, jenž, vynikaje nad lidskou duší, měl by nad ní vládu. V tomto případě budou jisté části duše, neb rozdělená síla, ovládati mnohost životních forem v nás, a budou všechny stejné přirozenosti s naší bytostí, nebude to však moc, přirozeností svou od nás rozdílná a vládnoucí nad celou naší bytostí, spojenou v jednotu.

9. Zmiňuješ se pak ještě o jiné praxi, týkající se vlastního démona, že se totiž kult jeho děje tím způsobem, jako by byli démoni dva, neb dokonce tři. Ale i toto je zcela pochybené. Neodvozovati příčin, nad námi vládnoucích, od jednoty, nýbrž dělití je v mnohost, jest proto blud, poněvadž se takto mineme principu jednoty, jenž ve všem vládne. A mínění, které obmezuje démona na tělo a jeho péči, stahuje jeho vůdčí moc k nejspodnější části bytosti lidské. K čemu by bylo tedy nutno, zpytovati kult, zakládající se na takovém mínění, když první základ takového kultu jest vratký? Je tedy jeden démon, který každému jednotlivci z nás jako jeho vůdce byl přikázán. Nesmí se však pokládati, že je démon společný a týž pro všechny lidi, ani že jest všeobecné přirozenosti, nýbrž jest zvláštní démon u každého jednotlivce přítomen. Rozmanitost bytnosti a různost, vlastní hmotě, nemůže přijmouti všeobecnosti a totožnosti bytostí o sobě netělesných. Proč vzývají tedy všichni démona invokací společnou? Poněvadž vzývání démonů nese se k Bohu jedinému, jenž jest pán nade všemi démony, jenž na počátku přikázal každému jednotlivci jeho zvláštního démona a který v theurgických bohoslužbách dle svého úradku každému jednotlivci ho zjevuje. Dle theurgického řádu vyvolávají se totiž vždy bytostí nižší prostřednictvím bytostí vyšších. Tak se má věc také u démonů. Jest společný Pán nad vládci světa (kosmokratores), panujícími nad zrozením, který každému jednotlivci sesílá jeho vlastního démona. Jakmile jest pak seslaný démon u něho přítomen, zjeví mu též kult, který jest mu přiměřený, jakož i své jméno, a sdělí s ním také zvláštní způsob vzývání, jemu náležející.

10. S demony souhlasí tyto tři řády kultu: jeden z nich jest vzývaným démonům příbuzný, druhý sestupuje od znamenitějších Příčin, třetí pak dosahuje společného výsledku z obou řádů uvedených. Neměj dále za to, že božská vzývání jsou lidskému způsobu vzývání podobná a nesrovnávej tajných vzývání s takovými, jichž veřejně se užívá. Nesrovnávej konečně těchto evokací, které přesahují nejen všechny meze, nýbrž i veškerou podstatu neobmezenou, s rozkazy lidskými, ať jsou určité, či neurčité. Nemať lidské ničeho společného s tím, co celým druhem a dle celého řádu nás převyšuje a co nad celou naší bytostí a přirozeností vládne. Než odtud hlavně vznikají největší omyly pro člověka, jakmile dle slabosti lidské činí závěry o péči, kterou mají démoni o nás, a jakmile chce dle obmezených, žádné zmínky hodných a dílčích poměrů lidských usuzovati o velikém, znamenitém a dokonalém. Tolik odpovídáme ti kromě toho, co jsme již dříve s tebou sdělili, o démonu, jenž nám jest přikázán.

Část desátá.

1. Zbývá nám ještě uvážiti o posledním problému, totiž o blaženosti, který se snažíš různým způsobem vyzpytovat. Pronášíš nejprve námitky, pak pochybnosti a na konec dáváš otázky. Vyrožíme všechny tvé námitky v témž pořádku, v jakém jsi je předložil, a dáme přiměřenou na ně odpověď. Namítl jsi totiž, že snad jest ještě jiná cesta k blaženosti, která nám až dosud je skryta, a tážeš se, která by byla tato jiná cesta, jež, opustíc bohy, přece by vpravdě vedla k blaženosti? Je-li v božích obsažena podstata veškerých statků a dokonalost, a je-li nejvyšší jich síla a moc pouze u nás, kněží, a těch, kdo stejně s námi se drží vyšších bytostí a náležitým způsobem dychtí po sjednocení s nimi, pak bude se snažení naše nésti vážně za dosažením počátku i konečného cíle všech duchovních statků. Pak dostaví se jistě nazírání pravdy a duchovního poznání, a zároveň s poznáním bohů bude sledovati obrácení jednotlivce k nim a poznání sebe samého.

2. Zbytečně máš tedy pochybnosti, je-li v božské mantice a theurgii míti zřetel k lidským míněním. Jak nalezl by čas, shlížeti k lidským chvalořečím, kdo ducha svého ustavičně obrací k bohům? Ale i v následujícím nepostupuješ správně, když jsi v rozpacích, není-li celá theurgická praxe snad pouhým výplodem obrazotvornosti duše, která z nepatrnosti velkolepé věci si vybásnila. Jaký důvod pro tvoření příznaků mohl by býti obsažen v podstatách, jež jsou pravá jsoucna? Není to schopnost naší vlastní obrazotvornosti, která tvoří obrazy fantasmie? Když duchovní život koná své úkony dokonale, neprobouzí se žádná obrazotvornost. Není u bohů podstatné pravdy, jsoucí zároveň s nimi? A nemá toto místa analogicky též v říši inteligibilní? Věc tato přetřásá se tedy bezdůvodně tebou i některými jinými. Pokud někteří tupí ctitele bohů jako kejklíře a dryáčníky, čemuž podobné také ty jsi tvrdil, nemůže se toto dotknouti pravé bohovědy a theurgie. Vzniknou-li snad výstřelky, směřující proti pravé vědě o věcech božských (jakož bují i vedle jiných uměň umění zlá), budou jí jistě odporovati více, než čemukoliv jinému. Zlo bojuje proti dobrému více, než proti nedobrému.

3. Projděmež nyní ostatní tvé námitky, kterými božské věšternictví tupíš a k němu přirovnáváš jisté jiné metody, zabývající se zpytováním budoucnosti. Mně nezdá se býti ničím pozoruhodným, dostaví-li se od přírody jakési vhodné předzvěstné znamení budoucnosti, jako na př. když se jistým zvířatům dostane schopnosti předvídati zemětřesení, bouře, neb mrazy. Takové přirozené předvídaní budoucnosti vyplývá buď z bystrosti smyslného vnímání, neb z jisté sympatie, neb z jiného společného pohybu jistých přírodních sil, ale nechová ničeho svatého, ani nadpřirozeného. Totéž platí také v tom případě, když někdo na základě lidského rozumového uvažování, neb užití jistých umělých prostředků dle určitých znamení usuzuje o budoucnosti. Sem náležejí jistá viditelná znamení, jako na př. když lékaři dle rychlosti tepu a dle mrazení poznávají nastávající horečku. Vše to nezdá se mi obsahovati ničeho úctyhodného a velkého. Kdo uvedeným způsobem soudí, staví domněnky způsobem lidským a usuzuje dle lidského rozumu, a to způsobem souhlasícím s pomíjejícností v přírodě, činí pak závěry, které nesahají nad řád přirozené říše těles. Je-li v nás obsažena jakási přirozená schopnost, předvídati budoucnost, jako se účinnost této schopnosti jasně zjevuje ve všech ostatních bytostech, pak nechová vpravdě ničeho neobyčejného. Neboť jaké pravé, dokonalé a věčné dobro mohlo by pochoditi od toho, co v nás bylo vštípeno přírodou, jsoucí ve světě, jenž vzniká a zaniká?

4. Pouze božská mantika činí nás tedy, poněvadž je s bohy spojena, vpravdě účastnými božského života a činí nás, majíc sama podíl ve vědomosti budoucna a v poznání věcí božských, vpravdě božskými. Táž božská mantika poskytuje nám též v pravém slova smyslu nejvyššího dobra, poněvadž nejblaženější poznání bohů jest naplněno dobry veškerými. Není tomu tedy tak, jak máš za to, že jsou tací, kteří, majíce božský dar věštění, do budoucnosti vidí, ale přece přes to blaženosti nedosáhli. Jestliť celé božské věšternictví podstaty takové, že uštěďuje dobra, a nezakládá se na pravdě, že ti, kdo budoucnost znají, nedovedou jí správně užítí. Přijímajíť takoví zároveň s divinací též nejvyšší dobro a opravdové a přiměřené své místo v božském řádu, mimo to také prospěch. Bohové udělují s darem divinace též moc ochrany před nebezpečími, pochodicími od přírody. Kdykoliv jest nutno, cvičiti se v ctnosti, a přispívá-li k tomu neznalost budoucna, pak zatajují bohové budoucnost, aby se duše polepšila. Nesejde-li však na tom a je-li duším prospěšno poznati budoucnost, aby se zachránily a mohly se vznésti do výše, pak vkládají bohové v prostřední podstatu duší¹ mantické předvídaní budoucnosti.

5. Nechci však býti rozvlácným. V předcházejících úvahách dokázal jsem množstvím důvodů, kterak mantika božská vyniká nad lidské předvídaní budoucnosti. Bude lepší, ukážeme-li ti, jak od nás žádáš, cestu, která vede k blaženosti, a v čem záleží její podstata. Jakmile bude z úvahy této nalezena pravda, bude snadno, rozřešiti zároveň též všechny pochybnosti. Pravím ti tedy toto. Člověk, jenž byl dříve ve stavu nazírání a byl přirozenosti duchovní, jsa v božské visi s bohy sjednocen, přijal později duši jinou, totiž takovou, jež jest spiata s lidskou formou a přirozeností, a proto se zrodil jsa podroben poutům Nutnosti a Osudu.

Je tedy nutno uvažovati, jakým způsobem se může člověk vysvoboditi a jak se může zprostiti uvedených pout. Není žádné jiné cesty k blaženosti, než poznání bohů. Pojem blaženosti jest poznání dobra, jako jest pojem zla zapomenutí dobra a klam stran podstaty zla. Poznání dobra je sloučeno s božstvím, zmíněný horší úděl jest však nerozlučitelný od přirozenosti smrtelné. Ono zkoumá posvátnými prostředky podstatu říše inteligibilní, tento, spouštěje se prvních Příčin, vrhá se v kontemplaci zjevů světa tělesného. Ono jest poznání Otce, tento jest odpadnutí od něho a zapomenutí Boha Otce, jsoucího nad veškerou bytnost a soběstačného. Ono uchovává nám pravý život, zvedajíc jej k jeho Otci, tento svádí však člověka, jenž měl býti pánem celého stvoření, až k tomu, co nikdy netrvá, nýbrž v neustálém je toku.² Tak musíš tedy chápati nejvyšší cestu k blaženosti, která obsahuje duchovní dokonalost božské jednoty pro duše. Toto posvátné a theurgické sdělení blaženosti nazývá se branou k Bohu, Stvořiteli veškerenstva, nebo příbytkem či sídlem nejvyššího dobra. Chová nejznamenitější sílu čistoty duše, daleko dokonalejší, nežli jest čistota těla, dále činí duši způsobitou pro účastenství a kontemplaci nejvyššího dobra, přináší jí osvobození ode všeho, co jest jí nepřátelské, a přivodí konečně sjednocení s bohy, dárci všeho dobra.

6. Když pak theurgické účinkování přizpůsobilo duši jednotlivým částem vesmíru a veškerým božským silám, které jej pronikají, přivádí ji k nejvyššímu Tvůrci, odevzdá mu ji v ochranu a činí ji, oproštěnou veškeré hmoty, sjednocenou se samým věčným Slovem.³ Abych to řekl nejlépe, theurgie spojuje duši s duchovní, absolutní a tvůrčí Silou, jež povstala sama od sebe, sama sebe uvádí v pohyb, vše zachovává, řídí celý vesmír a zvedá vše k inteligibilní pravdě. Sjednocuje duši s ostatními tvůrčími silami božími dle zvláštních jejích vlastností v ten způsob, že theurgickými úkony dochází v účincích uvedených sil a v tvůrčích úradcích dokonale svého založení. Pak poskytuje theurgie duši jejího místa v Bohu, nejvyšším Tvůrci všeho. Toť jest cíl posvátného kultu u Egyptanů, jimž zvedají se duše k světu božskému.

7. Egyptané pokládají za nejvyšší božské dobro Boha, jenž povýšen jest nad každou představu a nade vše poznání, za nejvyšší lidské dobro pak sjednocení s ním, což Bitys⁴ vyjevil z knih Hermových. Nepominuli tedy, jak máš za to, této části posvátné vědy, nýbrž odevzdali nám ji způsobem vpravdě bohumilým. Theurgové neobtěžují božského Rozumu pro věci nepatrné, nýbrž činí tak ve věcech, vztahujících se k očistění, vysvobození a záchraně duše, aniž přemýšlejí pouze o předmětech obtížných a člověku neužitečných, nýbrž uvažují naopak o věcech, které pro duši ze všeho na světě jsou nejprospěšnější. Nedávají se konečně klamati ani žádným podvodným démonem, poněvadž se přece stali ve všem pány nad přirozeností klamavou a démonickou, vznesše se k říši inteligibilní a božské.

8. Tolik jsme ti tedy dle sil svých odpověděli o předmětech božské mantiky a theurgie, stran kterých jsi projevil pochybnosti. Ostatně vzývám na konec svých úvah bohy, aby propůjčili mně i tobě neochvějně uchování pravého poznání, aby na věky všech věčností nám vštípili svou pravdu a sdělili s námi ještě dokonalejší poznatky božského, v nichž jedině jsou pro nás obsaženy nejblaženější cíl všech duchovních statků a moc vzájemné svornosti a přátelství.

POZNÁMKY.

Poznámky jsou číslovány tak, že s každou novou částí spisu počíná se nová řada poznámek.

Úvod.

¹ Literaturu o době hellenistické zahajuje J. Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, 1877. Ostatně poučují nejlépe: J. Kaerst, *Geschichte des hellenistischen Zeitalters*, 1901, 1909, F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit*, 1891, 1892, Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, III, 1, a III, 2, 1909, 1903. P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, 1912, a literatura v knihách těchto uvedená.

² O filosofii alexandrijské poučují nejlépe: E. Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, 1846. a Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, III, 2, 1903, str. 82—467, a o novoplatonismu tamtéž, str. 468—919.

³ V Paulyho »Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft«, 1848, 5. svazek.

⁴ T. zv. zpětný náraz, zjev z dějin magie velice známý.

⁵ V novější době byly vysloveny pochybnosti, je-li Jamblich skutečně autorem díla tohoto. Ať se věc má jakkoliv. Není-li spisovatelem díla toho Jamblich sám, jest jím jistě některý z jeho nejbližších žáků.

Předmluva vydání Marsilia Ficina.

^{*}) Syn Lorenza Medici, zv. il Magnifico. Nar. r. 1475. Roku 1513 byl zvolen papežem a přijal jméno Lva X. Zemřel r. 1521.

Dopis Porfyriův Anebonu, Egypt'anu.

¹ Staří představovali si vznik světa dle analogie přirozeného plazení. Proto jim byl mužský pohlavní úd, sídlo plodící síly, symbolem síly tvůrčí, svět plodící, a ovšem též plodící síly v přírodě. Na této představě je založen kult falický (od řeckého »fallos«, t. j. mužský pohlavní úd). U Egypt'anů je doložen zejména Herodotem (II, 48) a Plutarchem (De Is. et Osir. 18, 36). mimo to nesčetnými památkami, v době moderní objevenými. V nich uvádí se zejména Mendes jako bůh falický, jehož symbolem byl beran a jenž se v nápisech nazývá přímo »oplodňujícím manželem, posvátným falem« a jiným ještě způsobem. (J. Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter, 1891, str. 309). — Z falu heliopolského boha Tuma vzešla božstva Šu a Tafnut. Falos bohů Ré a Tuma uvádí se dále v památkách velmi často. Sem náleží též ithyfalický Min-Ré v Koptu a v Panopoli (Brugsch, taměž str. 423). — Falickému kultu byl u Egypt'anů zasvěcen svátek pamylií a faleforií, kde byl obraz falu nošen v průvodech.

V Řecku byl falos zasvěcen Dionysovi, bohovi plodů zemských a vinné révy. V jeho mysteriích byl falos jeho symbolem, ale i při obyčejných slavnostech vinobraní a při slavnostech jarních byl vztyčován a za prospěvování zvláštních písní nošen v průvodech (L. Preller, Griechische Mythologie, 1872. I., str. 588). — Jako božstvo falické byl rovněž chápán Hermes, jenž ve svých vztazích k různým božstvům ženským (Afrodite, Artemis, Persefone) značí tutéž sílu přírodní, kterou si představovali jako mužskou, silně oplodňující, a kterou spojovali s různými bohyněmi, značícími buď požehnaní úrody zemské, nebo plazení kosmické, a znázorňovali se vztyčeným údem (Preller, tamtéž. I., str. 311). — Výlučně falický bůh byl Priapos. Byl symbolem oplodňující síly v přírodě, a to jak pokud se týká zvířecího pudu pohlavního, tak úrody plodin zemských. Jeho sochy se vztyčeným údem byly zhusta umístěny na polích a v zahradách. (Preller, tamtéž, I., str. 608—610.)

² Rhea, Kybele, Velká Matka, jest u Řeků matka olympské rodiny bohů: Dia, Plutona, Poseidona, Hestie, Demetry, Hery. Její kult splýnul záhy s kultem asijské Kybely, Velké Matky, jež byla na mnohých místech Malé Asie uctívána způsobem orgiastickým jako mystické, vše plodící božstvo a jako životodárná bohyně přírody.

Byla nejvíce ctěna v Pessinu ve Frygii, kde měla prastarou svatyni, v níž byl chován její obraz, spadlý kdysi s nebe. Mythy vypravují o obrovském hermafroditu Agdistovi, jejím nepříteli, jenž se snažil, vyrvat jí jejího miláčka Atysa (Attisa). Attis, krásný jinoch, byl milenec a kněz Kybelin. Když ukrutným způsobem zahynul, byla smrt jeho s divokou bolestí oplakávána. Ku počtě Kybely a Attisa byly na začátku jara slaveny několikadenní svátky, při nichž účastníci za lomozné hudby oddávali se šílenému zármutku nad jeho smrtí a zase bezuzdné radosti z jeho vzkříšení, zraňující se při tom do krve. V jiných krajích zastupoval místo Attisovo Sabazios, kterého ztotožnili s Dionysem. Ve Frygii byla Kybele uctívána lomoznými slavnostmi, obklopena korybanty, kteří za orgiastických tanců, za divokého křiku a hlučné hudby bubnů, cymbálů, rohů a fléten provázeli bohyni přes hory a lesy. — Zde máme znamenitý doklad přivedení ekstase a magického účinkování duše divokou hudbou a tancem, čehož analogii v době moderní zříme na př. u mohamedánských dervišů a šamanů.

³ Věštírna v osadě Didymoi blíže Miletu je z nejznamenitějších věštíren Apollonových. Byla starší, než jónská kolonie v Miletu a byla v dědičném držení Branchovců, kteří se honosili, že pocházejí od Brancha, miláčka Apollonova.

⁴ »Obrazy, vhodnými k dosažení jistých účinků« daly by se snad rozuměti sošky, jaké zhotovovali čarodějové z vosku a jiných látek k očarování. Ale Jamblich chápe ve své odpovědi (III, 28) tyto obrazy jako zjevení, tvořící se v kouři, vystupujícím z vykuřovadel, o jichž složení magické knihy všech dob obsahují podrobné předpisy.

⁵ »Onen podvodník« t. j. d'ábel. Představa d'ábla jest nehelléská a orientální vliv na Porfyria je zde nepopíratelný.

⁶ Zde jest míněna kultická prostituce, jež se vyskytovala v babylonském kultu bohyně Mylity, dále v kultu bohyně Afrodity v Byblu, na Kypru, v Lydii, ano na některých místech i v Řecku.

⁷ Posvátný písař (hierogrammateus, sacer scriba) byl název, značící jednu z nejvyšších hodností v starém Egyptě. Byl to učený muž, dokonale obeznámený s obsahem posvátných knih Hermových, jenž řídil výkony liturgické v chrámě a nad nimi bděl. (Brugsch, Die Aegyptologie, 1897, str. 85.)

⁸ Místo toto potvrzuje úplně novodobá egyptologie. Slunce, zdroj světla a života v pozemském světě, bylo chápáno jako nejvyšší forma božského zjevení. Jeho denní východ a západ, pravidelně se opakující, byly pro Egypt'any hlavním předmětem úvah, projevujících se mluvou, obrazy bohatou, a fantasií překypujícím symbolismem

vyjadřování. Básník dává slunci zroditi se z lůna nebeské bohyně a slunce zjevuje se ihned v podobě velkého, okřídleného brouka z nejčistšího zlata. Brzy otevrou se brány nebes na východě, v krajině slunečního města On (Heliopolis), by umožnily slunci v podobě okřídleného brouka, neb krahujce vzlet k nebeské výši, brzy zjeví se slunce opět jako dítko v kotouči, vznášejícím se na rukou bohyně Isis a Neftys, brzy zase jako bůh, plující na bárce. Běh slunce dál se pro Egyptana stejným způsobem, jako jeho vlastní pohyb, když ve své vlasti cestoval: na lodi. Představovali si slunce plovoucí po nebeském oceánu, neb Nilu na sluneční bárce, uprostřed níž se zvedala kajuta v podobě malé svatyně, v níž stál, neb seděl bůh slunce, mající za dne hlavu krahujce. Průvod jeho činili kormidelník a různí bohové, jako jeho dvořanstvo. Ke své denní jízdě užívá bůh slunce dvě lodí, jedné dopoledne, druhé odpůldne. Jízda trvá dvanáct hodin a končí se na západní straně oblohy, načež bůh nastupuje jízdu hemisférou spodní, noční, trvající tolikéž hodin, aby druhého dne na straně východní počal zase svou pouť denní. Egyptané představovali si věc také tak, že bůh z rána se zrodil jako dítě, během jízdy stárne, a večer jako stařec klesá v noc, by příštího jitra se zase zrodil k novému životu. — Znázorňovali též slunce v jednotlivých z dvanácti hodin denních různými obrazy, kterým byly v době ptolemeovsko-římské propůjčeny zvláštní symboly v podobě bohů, nebo posvátných zvířat. (Brugsch, tamtéž str. 326 a n.)

⁹ Nejvyšší Bytost jest nad Ducha — toť Plotinova Jednotka, (viz úvod).

¹⁰ Knihy almenichické. O nich byly podány výklady různé. Jablonski (Pantheon Aegyptiorum) pokládá slovo to za původu egyptského, Salmasius (de annis climactericis, 605) však za slovo perské, které později Arabové změnili v »almanach«. Jamblich v odpovědi (VIII. 4) mluví o spisech »salmeschinických«.

¹¹ Je známo, jak důležitou roli hrála v egyptském starověku řeka Nil, vždyť na jejím pravidelném rozvodňování záviselo celé blaho země. Po tři tisíciletí bylo rozvodnění Nilu, každého roku se opětvující, spojeno s východem zářící hvězdy — Siria či Sothis. Jakmile hvězda tato v blízkosti slunce na východní části nebes se vznesla (19.—20. července), byl zároveň pozorován počátek přibývání vody v Nilu a slaven začátek roku. Uctívání Nilu bylo všeobecné a každého roku se konaly slavnosti na počest řeky této, ano Egyptan nedovedl si bez ní představit ani říše nebeské a snil o »nebeském Nilu«.

¹² Platon vypravuje ve svém »Státu« (X, 620, 621), že Osud přidělí každé vtělující se duši zvláštního démona na cestu jako strážce jejího života. Plotin zpracoval celou tuto otázku velmi duchaplným způsobem ve 4. kn. III. Enneady a Porfyrios jedná opět o předmětu tomto ve svém spise »O svobodě vůle«.

¹³ Téměř všichni národové starověku byli ponořeni hluboko do víry v pronikavý vliv hvězd na osudy lidské. Bylo všeobecné přesvědčení, že nejvyšší božstvo účinkuje na svět pozemský vlivem říše hvězd a že hvězdy samy jsou individuality duchovní, bohové. Osud je tedy diktován hvězdami. Mezi nimi vystupují do popředí zvláště oběžnice, které byly nazývány »bohy, panujícími nad zrozením«. Vláda hvězd se nevztahuje dále pouze na osudy lidské ve světě viditelném, nýbrž se vztahuje i na los duší v životě posmrtném.

Tíha tohoto fatalistického nazírání byla záhy pocitována na všech místech a v posledních stoletích starověku se ozývá se všech stran volání po osvobození, spasení z pout Osudu a hledají se prostředky, jimiž možno zlomit moc hvězd. Jako Indovi je cílem spásy vysvobození z pout karmy a znovuvtělení, tak zříme u člověka odumírajícího starověku usilovnou snahu po spáse z moci Osudu, diktované vládou hvězd. Toto vysvobození bylo očekáváno od t. zv. mysterií, která přišla na sklonku antiky od Východu, rozšířila se rychle po celém světě hellénsko-římském a těšila se velké vážnosti. Všichni spisovatelé jsou v tom za jedno, že cíle toho v mysteriích mělo býti dosaženo způsobem magicko-sakrálním.

¹⁴ Genethliologie, od řeckého »genethios« t. j. co náleží k narození, je věda, jednající o vlivu hvězd na narození člověka. Jest podstatnou částí astrologie a vyvinula se u Chaldejců z pozorování konstelací a předpovědi budoucích osudů. — Dle učení astrologie platí dvanáct »domů« konstelací, vypočítaných pro okamžik narození. Je to t. zv. schéma nebes, nativita či horoskop. V čele každého z těchto »domů« jest »Pán domu« t. j. duchovní bytost (též oběžnice), mající vládu nad tímto domem. (K. Kiesewetter. Die Geheimwissenschaften, 2. vyd. str. 269.)

Část první.

¹ Egyptský bůh Thot, v němž spatřovali Řekové svého Herma, byl pokládán za vynálezce posvátného jazyka Egyptanův a za původce veškeré literatury, jež se pro svůj božský původ nazývala svatou. Hermes odevzdal ji prvním obyvatelům údolí nilského, kteří ji pak zůstavili svým potomkům. Kliment alexandrijský uvádí 42 knih Hermových, které dle jeho ujištění obsahují celou posvátnou literaturu egyptských kněží, dle Jamblicha (VIII, 1.) však mluví Seleukos o 20.000 a Manethon dokonce o 36.525 knihách Hermových. O knihách Hermových zmiňuje se též Plutarch (De Is. et Osir., 61). Dobou panství Ptolemeovců počínají se pokusy, sblížení náboženství řecké s egyptským a výsledek tohoto procesu jest pak t. zv. literatura hermetická. Že souvisí s uvedenými staroegyptskými knihami Thotovými, dokazuje Alb. Dieterich (Abraxas, 1891, str. 135) a R. Reitzenstein (Poimandres. 1904, str. 117).

² Bůh Thot čili Hermes byl pro Egyptana od nejdávnějších dob učitelem veškeré tajné moudrosti, jež činila obsah vědy archaické. Dle starých podání byla věda pravěká z doby před potopou světa vryta v kamenné sloupy, by nezanikla. Tak vypravuje Josef Flavius (Antiquit. Judaic. I. kn., 2, 3) o Setovi, praotci Noémově, že zůstavil vědomosti své potomkům, jimž přisuzuje, že vynalezli a pěstovali hvězdoprapectví. Aby věda pravěku nepřišla

na zmar, vryli prý ji před potopou ve dva kamenné sloupy, z nichž jeden za doby jmenovaného Josefa (nar. r. 37. po Kr.) v Sýrii ještě bylo zřítí. — Takové sloupy byly postaveny též v Egyptě.

I dočítáme se u téhož Josefa Flavia (*Contra Apionem* I, 14), že Manethon, kněz egyptský, (žil v 3. století před Kr.), rodem Egyptan, ale vychováním Řek, sepsal jazykem řeckým dějiny své vlasti, sahající do dob nejstarších. Jak Synkelos vypravuje, sepsal je z části dle nápisů, které Thot či první Hermes byl vyryl v posvátném jazyku na kamenných sloupech a které pak Agathodaemon, syn druhého Herma a otec Tatův, přeložil do řeči lidu. Knihy, obsahující tyto nápisy, byly prý uloženy ve svatyni jistého chrámu.

³ V dějinách náboženství setkáváme se s dvojným stanoviskem v chápání principu božského: 1. stanovisko exoterní, kde stojí Bůh, chápaný jako předmět, vůči člověku, jenž ho uctívá a vysílá k němu své prosby, jako by byl prostorově od něho oddělený, a 2. stanovisko esoterní, které se za všech dob uplatňovalo v mystice a které se zakládá v tom, že duše lidská chápe se jako bytost v podstatě s Bohem sjednocená.

⁴ Jamblich rozeznává již svrchu (I, 2) dvojí formu poznání: abstraktní a intuitivní. Cesta abstraktního (logického) myšlení není vhodným prostředkem poznání mystického, nýbrž intelektuální nazírání či intuitivní rozum, jehož možnost nadhodil Kant, ale kterého nám, lidem, nepřiznává, jest vlastní, mystický způsob poznání. Dostavuje se výjimečně a jím osvobozuje se duše od pout, jimiž ji svírají prostor, čas a příčinnost, zvedá se nad formy světa zjevů a stává se schopnou, vnímání přímo říši nadsmylnou.

⁵ Logos spermatikos, pojem vyskytující se po prvé u stoiků, je princip, který v individuích, po sobě jdoucích, vnitř téhož druhu zachovává tutéž formu, přecházeje plozením z individua na individuum. Je to tedy jaksi v semeni individua realizovaný pojem druhu, tedy princip, individua utvářející.

⁶ Prosklesis není odvozeno od slovesa »prosklino« = klonit se k něčemu, nýbrž od »proskaleo« = volati, vzývati.

⁷ »Tresty, nutící ke zrození« t. j. k znovuvtělení — toť karma Indů, kterou Řekové nazývali Nutností, neb Osudem. Bohové mohou však člověka z pout Osudu vysvoboditi. (Viz pozn. 13. k dop. Porf. Aneb.)

⁸ Náзор zde zastávaný, že bohové jsou vyšší Ducha (Nus), jest v rozporu s učením Jamblichovým. To by bylo dokladem, že autor spisu nebyl Jamblich sám.

⁹ V starověkých kultech bylo všeobecným zákonem, že posvátná mysteria dlužno chovati v tajnosti a že smějí býti sdělena pouze se zasvěcenými. Tak praví Herodot (II, 171) o egyptských mysteriích, že, ač dobře ví, co všechno se v nich děje, přece ničeho nepoví, poněvadž sdělení kultických tajností je zakázáno. O Pythagorovi, jenž chtěl býti zasvěcen do mysterií egyptských, vypravuje Porfyrios (*De vita Pythagorae* 183), že byl uveden, ač měl doporučení od samého egyptského krále Amasise, jen po dlouhé době a za největších obtíží a překážek kněžimi egyptskými v Thebách do tajnosti jich kultu. Orfeus vyžadoval od těch, kdo zasvěceni byli do tajných obřadů, přísahy mlčelivosti, by náboženských tajemství nezjevili všednímu sluchu. Numenius, jenž cosi sdělil z mysterií eleusinských, měl sen, v němž se mu zjevily bohyně eleusinské v podobě zprostitovaných ženštin, stojících před veřejným domem, a činily mu výčitky, že je do takového stavu uvedl a vydal v šanc všem mimojdoucím.

¹⁰ Jednotka byla chápána jako to nejvyšší. Vše, co není Jednotka, je složené z mnohosti a podléhá změnám, poněvadž se části rozpadávají a znova seskupují. Proto chápal Plotin nejvyšší Bytost jako absolutní Jednotku.

¹¹ O objektivním, exoterním chápání Boha a esoterním stanovisku v mystice viz pozn. 3. k této části.

¹² Tělesa nebeská nebyla starým mrtvou hmotou, řízenou pouze zákony mechaniky, nýbrž chápali je jako bytosti duchovní, jako Inteligence.

¹³ Jako člověk sestává z těla, duše a ducha, tak vládnu i ve hvězdách nad jich viditelnými, hmotnými těly principy vyšší.

¹⁴ Bytosti inteligibilní (ta noéta) t. j. bytosti, které mohou býti chápány pouze duchem, jsou Platonovy idey. Těmi dlužno rozuměti stabilní, neměnitelné, nad vznikání a zanikání povznesené formy jsoucna, ano jediné pravé a skutečné jsoucno (to ontós on), proti němuž jsou předměty světa smyslného (ta aisthéta) něco, co jsoucnosti vůbec nemá (to mé on), poněvadž vznikají, neustále se mění a zanikají.

¹⁵ Na ideách závislé jsou předměty světa smyslného, které jsou pouhými obrazy a stíny ideí, jako svých pravorů.

Část druhá.

¹ Duchovní vůdce duše, toť démon, jenž při narození jí byl přikázán. Viz pozn. 12. k dop. Porf. Aneb.

² Intelektuální nazírání. O tom viz pozn. 4. k části I.

³ Skutky, spadající pod osud t. j. karma.

⁴ Představa o zásadní protivě mezi jsoucnem skutečným (říši Ideí) a věcmi pomíjejícími, vznikajícími a zanikajícími, tedy nejsoucnými, ovládá celý novoplatonismus. Viz pozn. 14. k části I.

⁵ Zde uvádí Jamblich mystickou kontemplaci jako zásadní protivu logického myšlení, která v mystice jediné vede k dosažení cíle. Viz pozn. 4. k části I.

Část třetí.

¹ Nemůže být lépe líčeno probuzení transcendentálního vědomí, jaké nastává v somnambulismu, ekstasi a podobných psychických stavech, kde duše při zcela odumřelých vnějších smyslech dospívá k nejvyššímu vnitřnímu světlu a odhaluje taje vyššího života.

² Duše má zároveň život dvojí: jeden empirický, vnější, tělesný; druhý transcendentální, vnitřní, duchovní. První jest přirozený život člověka ve své na venek jdoucí světskosti. Jest podroben přírodě a poslušen zákonů, vládnoucích reálnému světu. Druhý život jest mystický ve svém do nitra jdoucím zbožnění.

³ Duchovní poznání t. j. intelektuální nazírání. Viz pozn. 4. k části I.

⁴ Jamblich zmiňuje se zde o t. zv. chrámovém spánku, jenž náležel k nejproslulejším zařízením starověku. Nemocní shromažďovali se v chrámech jistých bohů, kteří se jim tam ve spánku zjeví, je poučili o jich nemocích a oznámili jim prostředky léčebné. Diodor Sikul (I, 25) vypravuje, že bohyně Isis přistupuje k lůžkům nemocných, zjevuje se jim ve snu a oznamuje jim léky proti jich nemocím. Později byl též Serapis bohem léčebným. — Z Egypta přišlo zařízení chrámového spánku do Řecka a odtud do Itálie. V Řecku byl to zejména bůh Eskulap, jenž podobným způsobem léčil nemocné. V tomto směru proslul nejvíce jeho chrám v Epidauru, odkud byl, jak Plinius (Hist. nat. X, 47) vypravuje, kult jmenovaného boha v roce 463. př. K. za odvrácením dlouho trvajících moru přenesen do Říma. — Ennemoser (Geschichte der Magie, 1844, str. 506 a n.) vysvětluje léčení v chrámovém spánku životním magnetismem a Du Prel (Die Mystik der Griechen, 1888. str. 1.—31.) dokazuje, že chrámový spánek byl somnambulismus, přivoděný účinkováním magnetickým.

⁵ V městě Afutis v Thracii byla dle Stef. Byzant. věštitelka Ammonova.

⁶ V dějinách okultismu setkáváme se se zjevem nezranitelnosti a moci odolávati ohni velmi zhusta. Vyskytuje se právě tak v ordálech či božích soudech a u čarodějnic, jako u svatých, rovněž u mohamedánských dervišů a indických fakirů. Nespalitelnost byla v době moderní pozorována též u některých spiritistických medií, jako u známého media Homea, což potvrdil slavný přírodopyskec Crookes.

⁷ V Kastabalech byla dle Strabona (537) svatyně, zasvěcená Artemidě, kde kněžky bosýma nohama kráčely přes žhavé uhlí, aniž utrpěly pohromy.

⁸ Vznášení se ekstatiků ve vzduchu, jakož i svrchu (v odst. 4. této části) vylíčený »podivuhodný přechod přes řeku« je t. zv. levitace, zjev z dějin okultismu velice známý.

⁹ Operující theurg a ten, kdo »ducha přijímá«, t. j. inspirovaný jsou dvě různé osoby. Theurg je psychik aktivní, osoba inspirovaná jest však pasivní t. j. medium. V dějinách okultismu nalézáme množství dokladů, že operující mág užívá jako medií osob jiných, zejména osob ženských a chlapců, poněvadž jsou příjemci pro nadsmyslné vlivy zvláště vnímaví. Odkazují pouze na pokusy známého Cagliostro.

¹⁰ Ekstatik, o němž zde Jamblich mluví, jest medium, kterého theurg užívá.

¹¹ Jako je ekstase božská, která jest podmínkou spojení s Bohem, tak je také ekstase démonická, která značí cestu opačnou.

¹² Kult Dionysa, boha životodárné síly v přírodě a vinné révy, byl fanatický a orgiastický. Slavnosti Dionysovy konaly se po horách a lesích za tmy noční při svitu pochodní, za běsnění divokých mainád a za lomozné hudby a křiku. Proto jest inspirace, pochodící od tohoto boha, rovněž rázu orgiastického.

¹³ Porfyrios praví: »hoi métrizontes«, má tudíž na mysli muže. Ženy bylo by nutno označiti: »hai métrizúsai«.

¹⁴ Co nám zde Jamblich slibuje, nepřichází v celém díle. Bude zde patrně mezera.

¹⁵ Individuální duch (nus) je část Ducha všeobecného (Nus). Duch představoval se jako bytost zářící, vysílající duchovní světlo. Proto jest i jeho obal (tělo duchovní) zářící. Viz pozn. 18. této části.

¹⁶ Jsou-li prostor a čas pouze formy empirického vědomí, může duše, která jest o sobě mimo prostor a čas, za daných okolností těchto forem smyslného poznání, které jako závoj ji zahalují, se zprostiti. Pak bude nazírati vše prostorově vzdálené jako blízké a vše časově vzdálené jako přítomné.

¹⁷ Magické charaktery, s kterými se setkáváme v magických knihách všech dob, jsou tajné značky a symboly duchů, které chceme volati. Dle Kornelia Agrippy (Philos. occulta, III. 30) nezáleží účinnost těchto charakterů v tom, že by mohly žádané duchy k nám přitáhnouti, nýbrž jich kontemplací má se duše mágoва uzpůsobiti tak, aby se mohla vznést k uvedeným duchům.

¹⁸ Místo toto patří k nejpamátnějším v celé okultní literatuře Západu. Jamblich zmiňuje se zde po prvé o »zářícím těle« duše, které liší od těla astrálního. Toto »zářící tělo« jest asi totožné s »duchovním tělem« u apoštola Pavla (I. Korinth., 15, 44). — O obalech duše, které obléká, když klesá do zrození, viz v úvodě.

¹⁹ Zde, jakož i na jiných místech tohoto spisu, chápají se bohové jako bytosti absolutní. Náзор tento nesrovnává se však s učením Jamblichovým, dle něhož jsou bohové bytosti individuální, Bytosti nejvyšší podřízené.

²⁰ Theurg užívá, jak bylo svrchu (v pozn. 9.) uvedeno, sice osob jiných jako medií, ale ne v tom smyslu, že by osoby ty stály pod vlivem jeho sugesce, jako v hypnose. Theurg evokuje způsobem magickým vyšší bytosti, které pak zmíněné medium ovládají.

²¹ Vztahuje se na místo (X, 620) Platonova »Státu«, kde líčí, kterak duše, spějící ke zrození, se octnou na nivách »zapomenutí« (Lethe) a u řeky »Ameles«, z které když se napijí, klesne jim vše v zapomenutí.

²² Pohrdání tělem a vším tělesným a smyslným je základním rysem novoplatonismu. Viz úvod.

²³ Duše, mající svůj vlastní rozum a svou vlastní ctnost, nemá podílu v božském. Duše se musí zřici svého vlastního života a zaměnit jej za život božský. Toť základní myšlenka veškeré mystiky. Křesťanská mystika to vyjádřila těmi slovy, že duše se musí zřici své vlastní vůle a dáti v sobě účinkovati pouze vůli boží.

²⁴ Viz pozn. 4. k Dop. Porf. Aneb.

²⁵ Prostorem, touto nazírací formou naší smyslnosti, jest hmota rozdělena v mnohost a činí svět smyslný.

²⁶ Principy utvářecí a oplodňující jsou »logoi spermatikoi«. Viz pozn. 5. k části I.

Část čtvrtá.

¹ O takových jeskyních, jaké se vyskytovaly hlavně v temných roklích skalních a v krajinách sopečných, činí se u starých spisovatelů často zmínka. V Malé Asii nazývaly se podobné jeskyně a rokly charoniemi a plutoniemi a zejména ve Frygii a Karii byla jich hojnost. Poblíže jezera averského u Kum v Itálii, o němž se vypravuje, že výpary z něho vystupující byly smrtonosné pro ptáky, byla také podobná rokle, kterou pokládali za vstup do podsvětí. (Strabo, 579, 636, 649 a Plinius. Hist. nat. 2, 93.)

² Tím jest míněna reinkarnace či znovuvtělování.

³ Toť karma či zákon odplaty za skutky, vykonané v dřívějších životech.

Část pátá.

¹ Jest názor Porfyriův, že pouze zlí démoni si libují v obětech, v nichž se spalují usmrcená zvířata. Shromažďují se kolem oltářů obětních a přijímají z dýmu spalovaných zvířecích těl, zejména z krve a ze škvařícího se tuku, potravu pro svá těla. Proto Porfyrios zavrhuje takové oběti. (De abstin. II, 42.)

² Porfyrios sepsal velké dílo o zdržování se masitých pokrmů (De abstinentia) o čtyřech knihách, jež náleží k nejproslulejším jeho spisům. Nabádá zde k vegetárnímu způsobu života z důvodů diéeticko-zdravotních, etických, asketických a z důvodů lidskosti. Je zde obsažena též jeho démonologie.

³ Řecká míra délky »stadion« měla 600 řec. stop. Pět stadií by bylo tudíž 3.000 stop.

⁴ Krokodílí samice klade dle názoru starých až šedesát vajec, která vylíčí v šedesáti dnech.

⁵ Býti »prost a svoboden všeho« znamená nelnutí srdcem k předmětům vnějšího světa, netoužení po ničem, nežádání ničeho — požadavek, kladený právě tak mystikou indickou, jako křesťanskou.

⁶ Dokud jest člověk poslušen těla a slouží pouze jeho zájmům, jest podroben zákonům přírody a nutnosti osudové. Mudřec však, jenž dává se řídit pouze zákony ducha, vystupuje úplně z řádu přirozeného, staví se nad přírodu a stává se účastným říše duchovní. Viz pozn. 2. k části III.

⁷ Jest míněno ironicky.

⁸ O tělech či obalech duše viz pozn. 18. k části III.

Část šestá.

¹ Jamblich mluví zde o »tajemství skrytém v propasti« (abyssos), kdežto v dopise Porfyrově čteme o »tajemství skrytém v Abydu«. — Abydos, město v Horním Egyptě, bylo proslaveno tím, že chovalo dle víry starých Egyptanů hrob Osirův, jak dosvědčuje Plutarch (De Is. et Osir., 20). Odtud se nazýval Osiris »Pánem Abydu«. Abydos stal se od zániku staré říše nejposvátnějším místem v Egyptě, a bylo přáním každého zbožného Egyptana, by odpočíval po smrti blíže Osira. Vznikla tam proto záhy ohromná nekropole. — Ze město Abydos bylo sídlem mysterií Osirových, dosvědčuje nejnověji H. Schäfer. Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III., 1904.

² Osiris značí vlhký živel v přírodě a princip oplodňující ve světě pozemském, rovněž sílu slunce, přinášející požehnání, jako opak všeho toho, Tyfon (Set) znamená síly, blahodárnému působení Osirovu protivné a nepřátelské, pravidelný vývoj věcí rušící a příčinu úbytku životní síly.

³ Viz pozn. 1.

Část sedmá.

¹ Dle učení starých Egyptanů nebylo na počátku ani nebe, ani země. V nejhlubší temnotu zahalené, nehybné a nezměrné bahno (chaos a hyle Řekův), které Egyptané označovali slovem »nun«, naplňovalo vesmír. Obsahovalo ve svém lůně mužské a ženské zárodky čili počátky budoucího světa. Vůli jediného, neviditelného, netělesného, nezrozeného, nedělitelného, v sobě samém skrytého, bezejmenného Boha, jenž byl od počátku před jsoucnem a počátek jsoucna, vznikl uspořádaný svět (kosmos) tím způsobem, že Myšlenka boží, v památkách někdy nazvaná též »Slovem« a mythologicky vyjádřená jako bůh Thot (v podobě lidské s hlavou ptáka ibisa), přivedla pohyb a život do chaosu, pravěkého bahna. (Brugsch, Aegyptologie, 170.)

² V památné svatyni bohyně Hathor v Denderě lze ještě dnes čísti slova, naznačující nejrůznějšími obrazy východ slunečního světla z jitra, hlavně však onoho prvního jitra v den stvoření světa. Tak líčí se zde zejména, jak

Slunce, první emanace božského Ducha, vystupuje v symbolické podobě děcka z poupěte lotosu na své báře a stoupá k nebeské výši. —

Na jedné ze stěn chrámu Slunce v Edfu (Apollinopolis magna) jest vyobrazeno uvedené sluneční děcko v podobě pacholety se slunečním diskem na hlavě. Děcko sedí nad rozkvetlým lotosem, jenž plave v nádrže, naplněné vodou. V připojeném nápise se praví: »Když se vznese, plný záře, z lotosu, oživnou všechny bytosti.« (Brugsch, Relig. u. Mythol. d. alt. Aeg., 103, 104.) O téměř symbolu zmiňuje se též Plutarch (De Is. et Osir. 11.) — Dle uvedeného byl tedy symbol lotosu ve spojení s mythem slunečním. Jamblich převádí jej však na půdu metafysiky.

³ Říše empyrea t. j. říše ohnivá. O ní jedná se v t. zv. »Chaldejských orakulích Zoroastrových«. Michael Psellos vykládá v komentáři, jež k nim napsal, filosofické názory starých Chaldejců. Když byl popsán říši boží, inteligibilní a intelektuální, dále říši démonů a duší, přechází k světu tělesnému a praví, že Chaldejci uznávali sedm říší tělesných. Nejvýše z nich stojí empyreum (říše ohnivá), po ni následují tři říše éterické a konečně jsou tři říše hmotné. Empyreum odpovídá Duchu božímu, říše éterické odpovídají Duši a říše hmotné Přírodě. Na konec praví, že odtud přijali představy tyto Platon, Aristoteles, Plotin, Porfyrios, Jamblich a Proklos.

⁴ Staří kladli kormidelníka Kanopa mezi božstva. Plutarch (De Is. et Osir. 22) praví, že »nazývají Osira vojevůdcem, ale Kanopa, dle něhož má souhvězdí své jméno, kormidelníkem«. Kult Kanopův dosvědčují dále Epifanius a Rufin. Jablonski (Pantheon Aegyptiorum, Frankfurt n. Odr. 1750 a 1752, 5. kn., 4, §8.) však dokazuje, že tento Kanopus není nikdo jiný, než Knef, Stvořitel světa.

⁵ Viz pozn. 8. k Dop. Porf. Aneb.

Část osmá.

¹ O Hermovi viz pozn. 1. a 2. k části I.

² O knihách Hermových viz pozn. 1. k části I. — Gale odkazuje na to, že, jak ze Synkella (Chronicon Vetus I, 97) jde na jevo, číslo 36.525 se nevztahuje na knihy Hermovy, nýbrž že se vztahuje na egyptskou chronologii, neboť 25 období sothických po 1461 letech dává číslo 36.525.

³ Zde máme dva principy: Boha, nade vše povzneseného, skrytého, nezjeveného, a Boha, jenž sám sebe zplodil a vešel ve zjev jako Duch boží (Nus, Logos). Z tohoto Boha zjeveného vychází pak říše inteligibilní, které stojí v čele.

⁴ Empyreum, viz pozn. 3. k části VII.

⁵ Jak Jablonski (Pantheon Aegyptiorum. I. kn., IV.) dokazuje, byl Knef (zvaný též Knufis, Chnubis, v památkách Chnum) Egyptanům Duch věčný, nekonečný, nezrozený, nesmrtelný a nejmoudřejší. Stvořitel světa, jehož vůle jest příčinou všeho, co jest. Řídí nebe a celý vesmír. Slunce, měsíc a ostatní tělesa nebeská řídí svět sublunární, jejich moc a síla pochází však od Ducha věčného. Knef je dále Duše světa, která se mísí se světem, celý svět proniká, hmotu uvádí do pohybu a vše oživuje a zachovává. Jest konečně Duch dobrý a poskytuje lidem všelikeho dobra. — Jablonski dokazuje, že staří Egyptané ctili Knefa pod symbolem hada. Horapollo (Hieroglyph., I, 64) praví, že symbolem hada značili Egyptané Ducha, pronikajícího celý svět. Dle Plutarcha (De Is. et Osir. 21) nectili obyvatelé Thebaidy žádného smrtelného boha (těles nebeských, nebo posvátných zvířat), nýbrž uctívali Boha věčného a nesmrtelného, kterého nazývali Knefem. Eusebios (Praep. Evang., I, X, 48. Dind.) uvádí ze Sanchuniathona, že Féničané nazývají hada Agathodémonem t. j. Dobrým Duchem, jemuž dali Egyptané ve stejném smyslu jméno Knefa, a v §51. tamtéž praví, že had, položený do středu kruhu, jenž ho se všech stran obepíná, značí Egyptanům Agathodémona čili Dobrého Ducha. V III. kn., XI, 45, dokládá pak též spisovatel, že Egyptané nazývají Stvořitele světa Knefem. Dle Strabona (XVII. 562) byl proslaven nilský ostrov Elefantine na hranicích Egypta a Ethiopie chrámem Boha Knufa (t. j. Knefa). — V památkách znázorňuje se Knef v podobě lidské s hlavou berana a s hadem na hlavě a vyskytuje se zhusta pod jménem Chnum, kterým byl chápán jako stavitel a stvořitel světa, jenž utvořil první vejce světa a všemu živoucímu dal formu, podobu a dech života. (Brugsch, Relig. u. Mythol. d. alt. Aeg. 291.)

⁶ Jablonski (Panth. Aeg. I. IV., §6.) dokazuje z řeči koptické, že slovo Eikton je složeno ze dvou slov. »Ich« = Duch a »Tho« = svět. znamená tedy Ducha světa.

⁷ Bůh Ammon či egyptský Amun pochází dle Brugsche (Rel. u. Myth. 94) od egyptského kmene amn = býti skryt, utajen, a značil sílu přírody, ve skrytosti neviditelně účinkující. — U Plutarcha (De Is. et Osir. 9) čteme: »Manethon ze Sebennitu má za to, že slovo Amun znamená »skryté« a »skrytost«, a Hekataios z Abdery praví, že Egyptané tohoto výrazu užívají, kdykoliv na sebe volají: neboť slovem tímto se volá. Vyzývají-li pak nejvyššího Boha, jako bytost neviditelnou a skrytou, a zvou-li ho, aby se jim zjevil, volají Amun.« — V Thebách, sídle svého kultu, byl Ammon chápán jako pralátka, která vlastním, oduševněným pohybem a božskou silou se přeměnila ve viditelný svět. (Brugsch. Rel. u. Myth. 112.)

⁸ Staří si představovali, že Duch Boží vešel ve spojení s hylickou hmotou, chovající zárodky všeho, utvářil ji ve vejce a vznášel se nad ním, jako pták, jenž sedí na vejci, až se z něho vylíhne mládě. (Takový smysl přikládají někteří slovům v I. knize Mojž., I. 2: »Duch boží vznášel se nad vodami.«) Tak se vyvinul z tohoto kosmického vejce svět. U orfiků, kteří bezpochyby toto učení přijali od Egyptanů, hrálo kosmické vejce důležitou roli. —

Eusebios (Praep. Evang., III, XI, 46) vypravuje, že bůh Knef vypustil ze svých úst vejce světa, z kterého se pak zrodil jiný bůh, jež Egyptané nazývají Ftha (Ptah), Řekové však Hefaistem. — Slovo »Ptah« jest odvozeno od egyptského kmene pth, což značí utvářeti, formovati. V řeči koptické užívá se výrazu toho u sochařů, kovolců a podobných umělců. Je tedy Ptah božský umělec, tvořitel, Demiurg egyptské kosmogonie. (Brugsch, Rel. u. Myth. 85.)

⁹ Viz pozn. 2. k části VI.

¹⁰ Egyptané představovali si vlastnosti prvotní hmoty, chaosu, zosobněny ve čtyřech párech t. zv. »velkých osmi bohů«. Byly to: vlhká prahmota, neobmezený prostor, temnota a nerušený klid. Každý z těchto párů činí muž a žena. Tato prvotní všech božstev chovala elementární zárodky stvoření a, obsahujíc prvky celého budoucího světa, byla mythologickým základem egyptské kosmogonie. (Brugsch, Die Aegyptol., 25, 170.)

¹¹ Mateřsky plodná podstata Země, jež zárodky všeho přijímá a k zralosti přivádí, — toť Isis, manželka Osirova (Brugsch, Aegyptol. 173), kterou Řekové proto ztotožnili se svou Demetrou.

Staří měli za to, že měsíc nejvíce přispívá k plození, uchování a vzrůstu všech těles pozemských. Z důvodu toho přidělili Egyptané měsíc bohyni Isidě. (Jablonski, Pantheon, III, I.) — Že Egyptané v Isidě etili měsíc, dosvědčují zejména Diodor Sikul (I, 11) a Plutarch (De Is. et Osir., 52), dle něhož Egyptané tvrdí, že Isis není nikdo jiný, než měsíc, a rohy na jejích obrazech že značí čtvrti měsíční. Proto vzývají prý ve věcech lásky měsíc a Eudoxos dí, že Isis panuje nad láskou.

¹² Jsou dvě polovice (hemisféry) nebeského globu, čtyři strany světové na nebi, dvanáct znamení zvířetníku, třicetšest dekanů a sedmdesátdvě části každých pěti stupňů nebeské oblohy (360 : 5 = 72). Röth, Aegypt. Glaube, 216, pozn. 252.

¹³ Na obraze nebes v Dendeře je znázorněna řada 36 hvězd se značkami a jmény, k nim náležejícími. Tyto obrazy hvězd jsou původu prastarého a zastupovaly znamení zvířetníková, dříve než byla zavedena do egyptského hvězdářství. Jsou to t. zv. dekaní. Královnou a vůdkyní jich byla nazvána hvězda Isis — Sothis t. j. Sirius. (Brugsch, Aegyptol. 339 a n.) — »Mocnými vládci« jsou míněni Kabirové, božstva velice temného významu. Byli původně chápáni jako bytosti démonické, blahodárně v přírodě účinkující, a uctívání ve zvláštních tajných kultech, až dosáhli největší vážnosti v mystériích na Samothrake, kdež byli nazýváni »velkými bohy« a »mocnými vládci«.

¹⁴ Jako svět (makrokosmos) je složen ze tří částí: těla, duše a ducha, tak sestává z těla, duše a ducha též člověk (mikrokosmos).

¹⁵ Prorok Bitys, vykladatel knih Hermových, jinak neznámý, vyskytuje se u Jamblicha ještě v X. části. 7. hl. Bunsen (Aegyptens Stelle in der Weltgesch., 1846.—1857., I, 102 a V. 219 a n.) dokazuje, že tento Bitys je totožný s Bytisem, kterého uvádí Eusebios armen. (I, 19) jako nejstaršího krále v Egyptě. Bunsen má za to, že byl tento Bytis zároveň knězem a králem. Jméno proroka Bitysa vyskytuje se také u alchymistického spisovatele Zosima z Panopole (žil asi ve 4. stol. po Kr.), jenž uchoval nám některá jeho mystická zjevení. (Uveřejnil Berthelot v »Les alchimistes grecs«.)

¹⁶ Tento král Ammon uvádí se mezi králi egyptskými jako »Ammon, polobůh«. (Afrikanus z Manethona u Synkella, 19 P. I, 33.) — Mezi spisy, uchovanými pod jménem Hermovým, jsou theologické knihy, svědčící králi Ammonovi, jichž zlomky nalézáme u Stobaia. Nalézáme tu v hermetické literatuře opětně doklad, kterak moudrý kněz a prorok stojí jako učitel vůči králi.

¹⁷ V městě Saïdě v Dolním Egyptě byla uctívána bohyně Neith, pro svá mysteria proslavená a zejména Řeky, kteří ji ztotožnili se svou Athénou, vysoce vážená. Egyptané etili ji jako Moudrost boží a chápali ji jako božstvo androgynní, jak vysvítá ze slov Horapollinových (Hieroglyph. I, 12). Jak Proklos (In Platon. Tim. I. 30) uvádí, vypravují Egyptané, že ve svatyni zmíněné bohyně lze čísti tento nápis: »Co jest, co bude a co bylo, jsem já. Mého roucha nikdo neodhalil. Plod, který jsem zrodila, bylo slunce.« U Plutarcha (De Is. et Osir., 9) zní pak tento nápis takto: »Já jsem vše, minulé, přítomné a budoucí. Mého závoje neodhalil dosud žádný smrtelník.«

¹⁸ Duše, která sestoupila do nás s hvězd, jest podrobena jich moci a Osudu, jimi diktovanému. Duše, pocházející z říše inteligibilní, není podřízena moci hvězd a nemůže se jí tknouti ani osudovost. Prvé jest exoterní, druhé esoterní nazírání duše. — Mohli bychom zde uvésti obdobnost z Indické filosofie vedátické, která rozeznává: 1. individuální duši (jivâtman) t. j. empirickou existenční formu duše, která jest podrobena zákonu karmy, a 2. nejvyšší já (paramâtman) t. j. metafysickou podstatu duše, kteří je s Brahmem sjednocená, tudíž nad karmu povznesena. (P. Deussen, Das System des Vedânta, 1906, 128.)

¹⁹ Z poznámky předcházející vyplývá, že osvobození od pout Osudu může se dostaviti pouze od oné části duše, která sama jest nad Osud a nad celou říši zjevů povznesena, t. j. stane se možným jen tehdy, když se postavíme na stanovisko esoterní.

Část devátá.

¹ Dle Platonova »Státu« (X, 617, 620) zvolí si duše před vtělením svůj budoucí běh životní. Lachesis, dcera Osudu, přidělí pak každé duši jejího démona jako strážce (viz pozn. 12 k Dop. Porf. Aneb.), jehož povinností je,

dbáti, by duše běh životní, který si vyvolila, dokonala dle své volby.

² Ze života Plotinova v úvodě je známo, že měl boha, jako ochranného ducha, a žádného z řádu obyčejných démonů.

Část desátá.

¹ Jamblich zkomplikoval značně soustavu Plotinovu. Dle něho vycházejí z třetí hypostase Plotinovy, z Duše (t. j. Duše všeobecné a dle toho i z duší individuálních), další dvě Duše. Z těchto tří Duší jest jedna povznesena nad svět a má účastenství v Duchu (Nus), ale druhé dvě Duše jsou ponořeny do světa a do tělesného bytí. Střední Duše prostředkuje mezi Duší nadpozemskou a Duší spodní. Tak jsou tři duše i v člověku. Jamblich míní zde prostřední z duší těchto.

² Zde naznačuje Jamblich rozdíl mezi pravým jsouncem, které »vždy jest a nikdy nevzniká, ani nezaniká«, t. j. říší Platonových ideí a tím, co jsouncem není, protože »stále vzniká a zaniká, tudíž ve skutečnosti nikdy není«, t. j. svět viditelný, smyslný. (Platon, Timaios, V.)

³ Věčné Slovo — toť »Logos«, jenž u Filona, žida, a v křesťanství tak důležitou hraje roli. — Anathon Aall tohoto pro dějiny Loga důležitého místa neuvádí (Der Logos, Geschichte seiner Entwicklung in der griech. Philosophie u. d. christl. Litteratur, 2. sv., 1896, 1899.)

⁴ O proroku Bitysovi viz pozn. 15. k části VIII. — Stoický filosof Chaeremon, dle něhož Egyptané uctívali pouze viditelné bohy na nebi, t. j. hvězdy, zná ovšem prostředky, jakými možno zlomiti moc hvězd a Osudu, ale toto vysvobození z moci hvězd vztahuje se dle něho pouze na vnější osudy člověka, jako na př. nalezení uprchlého otrocka, zdar koupě pozemku, šťastný výsledek sňatku, neb obchodu (viz 48. odst. Dop. Porf. k Aneb.), nikoli však na spásu duše (eudaimonia). Bylo-li toto skutečné mínění Chaeremonovo, pak chápeme, proč klade Jamblich proti němu proroka Bitysa, učícího cestě k dosažení pravé blaženosti.