

Zákon přirozený

základem

zákonodárství lidského.

Filosoficky uvažuje
fil. dr. **Eugen Kadeřávek**,
c. k. univ. professor.

S approbací nejdůst. kn. arcibisk. konsistoře Pražské a svolením
představených řádových.

V Praze.
Nákladem spisovatelovým. — Tiskem kníž. arcib. knihtiskárny
1896.

OBSAH.

	Str.
§ 1. Úvod	3

O zákonu mravním vůbec.

§ 2.	O činu lidském	4
§ 3.	Co jest zákon mravní?	6
§ 4.	O jsoucnosti zákona mravního	7

O bytnosti zákona mravního, uvážené

§ 5.	a) z příčiny účelné	8
§ 6.	b) z příčiny účinnivé	10
§ 7.	c) z příčiny látkové a údobné	11
§ 8.	d) z účinku zákona mravního	12
§ 9.	e) ze sankce zákona mravního	15

Kolikerý jest zákon mravní?

§ 10.	O zákonu věčném	15
§ 11.	O zákonu časném	18
§ 12.	Co jest zákon přirozený?	18
§ 13.	Je-li zákona přirozeného?	19

O bytnosti zákona přirozeného, uvážené

§ 14.	a) z příčiny účelné	27
§ 15.	b) z příčiny účinnivé	28
§ 16.	c) z příčiny látkové	28

§ 17. <i>d)</i> z příčiny údobné	30
§ 18. <i>e)</i> z účinku zákona přirozeného	33
§ 19. <i>f)</i> ze sankce zákona přirozeného	46
§ 20. O vlastnostech zákona přirozeného	52

O z á k o n u d a n é m.

§ 21. Co jest zákon daný?	54
§ 22. Jsou-li zákony dané nutny?	55
§ 23. Jak se má zákon lidský k zákonu přirozenému a věčnému?	55
§ 24. Jaké má vlastnosti daný zákon lidský?	57
Závěr	58



Někteří právníci tvrdí, že není zákona přirozeného. Proti němu se prokazují nepřátelskými proto, že mu rozumějí podle novověké filosofie atheistické, protikřesťanské, buď materialistické nebo pantheistické; tu ovšem nelze se jim diviti, poněvadž každý člověk, užívá-li řádně rozumu, takový zákon přirozený podkladem zákona lidského nemůže uznati, jelikož podle materialismu jest člověk, zákon dávající a jeho poslouchající, podroben naprosté nutnosti, kterou mu hmota ukládá, a podle pantheismu naprosté nutnosti, kterou mu bytost božská v něm se vyvinující ukládá, tak že lidské zákonodárství a lidská poslušnost splývá úplně buď s působností přírody nebo s působností božskou. Ovšem nezamítali by tito právníci zákona přirozeného, kdyby znali filosofii theistickou, křesťanskou, aristotelicko-thomistickou, na základě zkušenosti bedlivě vyšetřené podle zákonů logických zbudovanou, která by je poučila o pravé a pravdivé povaze zákona přirozeného a je přesvědčila o jeho platnosti. Že jí neznají, lze po-

chopiti; neboť zanedbávala se a posud se zanedbává na fakultách filosofických, kterým přísluší položití základ, na kterém by fakulty právnické postavily právo lidské, tak že jest o ní rozšířena buď nevědomost a pohrdání, nebo nepravdivé mínění a zamítání.

Právníci, kteří zamítají zákon přirozený, vyznávají, že lidské zákonodárství, jež v našem století řídí společnost lidskou, jest neutěšené. A proč jest neutěšené? Snad se věda právnická nepěstuje? Ba, pěstuje se od přemnohých. Snad se pěstuje od právníků nevzdělaných? Ba, pěstuje se od právníků, kteří se těší ze vzdělanosti 19. století, jež osvíceným se zove. Neutěšené jest lidské zákonodárství proto, že nemá základem zákon přirozený, jaký se vykládá ve filosofii křesťanské.

To potvrzují někteří právníci sami, říkajice, že jest právníku potřebí nějaké ideje, která by ho vedla, aby právo vykládaje nezbloudil a základ položil utěšenému zákonodárství. Než není-li tato idea čirou smyšlenkou, pouhým výmyslem, jemuž ve skutečnosti neodpovídá nic, jenž nemá ceny objektivní a nemůže založiti utěšeného zákonodárství lidského: musíme ji pokládati za zákon přirozený, od filosofie křesťanské vykládaný.

Jak tedy soudí filosofie křesťanská o zákonu přirozeném?

Abych dokázal, že zákon přirozený jest vpravdě základem zákonodárství lidského, promluvím dříve o zákonu mravním vůbec, pak o zákonu věčném, a tak prokle-tím si cestu k zákonu přirozenému. Konečně promluvím o zákonu lidském a jeho poměru k zákonu přirozenému.

O zákonu mravním vůbec.

§ 2. O činu lidském.

Poněvadž zákon mravní pořádá činy lidské, dříve jest nám jednati o činu lidském.

Činy právě lidské, t. j. činy, které připadají na člověka jako na člověka, rozumem a svobodnou vůlí opatřeného, směřují k jistému poslednímu cíli, jenž jest veškerému jednání lidskému vytčen. Je-li tento poslední cíl pravý, t. j. odpovídá-li původu a přirozenosti lidské, jsou činy lidské mravně dobré; není-li pravý, jsou mravně zlé. Avšak filosofie křesťanská dokazuje rozumem, že posledním cílem člověka, původu a přirozenosti lidské odpovídajícím, jest Bůh, a sice prvotním sláva Boží, přidruženým a z prvotního nutně následujícím odpočinek v Bohu, v tomto nejvyšším dobru poznaném a milovaném čili blaženost. Viz V. *Cathrein*, *Moralphilosophie*, Freiburg i. B., 1893. I. B. 2. Buch *).

Prvot (princip), na které činy lidské k poslednímu cíli směřující spočívají, jest dvojí: vnitřní a zevnější; vnitřní jest svobodná vůle, snaživost nadsmyslná, sebe sama určující a svobodně volící, která rozumu posluhaje vládne činem lidským; zevnější jest zákon mravní, kterým stanoví se pořádek, podle něhož upravití se mají činy lidské, čili cesta, kterou člověk uhlíati se má, aby lidské činy jeho posledního cíle došly. „Per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum finem“. (S. Thomas Aq.: S. Th. 1. 2. qu. 91. a. 4.) Obě tyto prvotě jsou nutným požadavkem činu lidského. Neboť má-li čin lidský vycházeti od člověka, musí člověk míti v sobě samém základ, z něhož by čin lidský vyšel, vnitřní prvot jednání, svobodnou vůlí. K této přistoupení musí prvot zevnější; neboť jako jest člověku vytčen cíl, k němuž má směřovati, tak jest mu stanovena i cesta, kterou by jistě k cíli přišel, pořádek, zákonem mravním určený. Zákon mravní je tedy nutný; co však jest nutno, jest také skutečno. Proto nelze pochybovati o skutečnosti zákona mravního: také ze zkušenosti víme, že jest zákon mravní.

*) Tato kniha byla spisovateli vítanou pomůckou; z ní čerpáno.

Abychom zákonu mravnímu řádně porozuměli, vyšetřme jeho výměr a jsoucnost, rozeberme jeho byt-nost na základě výměru podle jeho příčin, podle jeho účinku a prostředku, kterým zákon cíle svého dosahuje; konečně tažme se, kolikery jest, a zkoumejme jeho druhy.

§ 3. Co jest zákon mravní?

Pomíjejíce zákonů fysických, které pořádají činnost přírody, zákonů psychologických, které zpravují ve člověku vývoj života duševního, zákonů logických, na kterých spočívá správnost myšlének, zákonů, kterými jest řízeno lidské umění a zaopatřování potřeb životních: nazýváme zákon mravní nařízením rozumu, ke společnému dobru od toho prohlášeným, jenž má společnost na starosti. „*Rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam cummunitatis habet, promulgata*“. (S. Th. Aqu. S. Th. 1. 2. qu. 90. a. 4.)

Nařízení zavazuje k vykonání věci nařízené, lišíc se od rady, která nezavazuje. Nařízení děje se od nařizujícího třemi kony: rozum poznává, co k cíli vede, co poddaným prospívá; vůle k tomu zavazuje; nařizující prohlašuje, k čemu poddané zavazuje. Nařízení sice vychází z vůle představeného, která poddané zavazuje; avšak představený dbáti má rozumu, aby podle pravdy nařizoval a patřičně svou vůli poddanému prolašoval. „*Imperare est actus rationis, praesupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus*“. (S. Th. Aqu. S. Th. 1. 2. qu. 17. a. 1.) „*Voluntas de his, quae imperantur, ad hoc, quod legis rationem habeat, oportet, quod sit aliqua ratione regulata; et hoc modo intelligitur, quod voluntas principis habet vigorem legis; alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex*.“ (Id. S. Th. 1. 2. qu. 90. a. 1. ad 3.) Poněvadž prvotí zákona jest rozum

a vůle, jest sv. Augustinu zákon brzy *sapientia*, brzy *voluntas*. Zákon má na zřeteli společné dobro, kdežto rozkaz, *praeceptum*, odnáší se k dobru soukromému; zákon dáti může jenom ten, kdo má společnost na starosti, kdežto rozkaz pocházeti může také od člověka soukromého; zákon se ukládá společnosti, jest jako společnost stálý, nepozbýváve závaznosti úmrtím zákonodárcovým, kdežto rozkaz této stálosti postrádá; zákon lne k místu, rozkaz k osobě, tak že onen neodnáší se k poddaným, žijí-li v cizí krajině, tento pak odnáší se k jednotlivci, byť i kdekoli žil. Rozkazem však zove se také obsah zákona.

Zákon mravní, takto vyměřený a vyložený, liší se od zákona morálního, podle kterého ku př. miluje člověk pravdu a nechce býti klamán; neboť tento jest přirozeným zákonem přirozenosti lidské či spíše vůle lidské, jest zákonem psychologickým, k vůli se vztahujícím, vrozenou náklonností vůle a nazývá se morálním proto, že souvisí se svobodným jednáním, jež řízeno jest zákonem mravním.

§ 4. O jsoucnosti zákona mravního.

Zákona mravního jest každému člověku *jako jednotlivci* naprosto potřebí; neboť cíl poslední jest mu vytčen, v dosažení tohoto cíle záleží mravnost, k tomuto cíli vede zákon jako cesta nějaká. Aby tedy cíle toho došel, — poněvadž kdo chce cíl, musí také prostředek chtít, — musí nezbytně řídit se zákonem mravním. Jest mu tedy zákona mravního naprosto potřebí. Co však jest naprosto nutno, jest také skutečně. Tedy zákon mravní jest.

Zákona mravního jest každému člověku *jako členu společnosti lidské* potřebí nutností vztažnou, která v řídké době, za řídkých okolností řídkou výjimku dovoluje; neboť jsa od společnosti, ve společnosti a

pro společnost, musí se společností směřovati k svému poslednímu cíli, jenž jest společným posledním cílem společnosti lidské.

A že takový zákon mravní lidé znali a znají všude a po všechny časy, že takový zákon byl a jest všude a po všechny časy, byť i ne všude a vždycky veskrze dokonalý, víme ze zkušenosti, kterou V. *Cathrein* probírá l. c., Anhang.

§ 5. O bytnosti zákona mravního, uvážené

a) z příčiny účelné.

Cílem zákona mravního jest to, co lidskou snáživost ukájí, totiž *dobro*, a sice *společné*. „Omnis lex ad bonum commune ordinatur“. (S. Th. Aqu. S. Th. 1. 2. qu. 90. a. 2.) Dobro, jež zákon mravní zjednává, záleží v tom, aby společnost lidská byla zachována, dokonalou se stala a blaženosti požívala. Krátce označiti můžeme cíl zákona mravního blažeností, jež podmíněna jest zachováním a dokonalostí, anebo pokojem, jenž s blažeností úzce souvisí, anebo uspokojením snah rozumných. „Necesse est, quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem“. (Ibidem.)

Avšak rozeznávati sluší blaženost tělesnou, t. j. požívání dober tělesných, a blaženost duševní, t. j. požívání dober duševních. Obojí zjednávati přísluší zákonu mravnímu, a sice tak, aby ona byla prostředkem této; což vyžaduje poměr stránky člověka smyslné čili tělesné k stránce nadsmyslné čili duševní, od filosofie aristotelicko-thomistické vyložený a odůvodněný.

Než rozeznávati sluší také blaženost pozemskou a záhrobní, čili časnou a věčnou, poněvadž duše jest nesmrtelná a jedenkrát spojena bude s tělem svým. Obojí tuto blaženost zjednává zákon, a sice tak, že blaženost pozemská jest přípravou blaženosti záhrobní, jako jest život pozemský přípravou záhrobního života,

o čemž nás důkladně poučuje táž filosofie aristotelicko-thomistická.

Zákon mravní může míti na zřeteli toliko blaženost tělesnou anebo toliko pozemskou; ale pak nesmí zapomenouti, že je také blaženost duševní a záhrobní, nesmí blaženost duševní a záhrobní učiniti nemožnou, ba spíše, má-li býti rozumný, musí býti takový, aby více nebo méně, přímo nebo nepřímou blaženost duševní připravena byla blaženosti tělesnou, blaženost záhrobní blaženosti pozemskou. Podobně, má-li zákon mravní na zřeteli toliko blaženost duševní anebo záhrobní, nesmí zapomenouti, že podmínkou blaženosti duševní jest blaženost tělesná, blaženosti záhrobní blaženost pozemská.

Dobro, o něž zákon mravní pečuje, jest dobro obecné, společné, o dosažení cíle posledního, všem lidem společného. Má-li však vyhověti tomuto požadavku, musí býti takový, aby skutečně každý člen jednotlivý, zachovávali jej řádně, buď přímo nebo nepřímou cíle posledního došel. Kdyby zákon mravní tak pečoval o dobro obecné, že by jednotlivci, podle něho jednajícimu a ke společnosti, pro kterou zákon jest dán, náležejícimu, cíl poslední byl nedostižitelný, byl by zákon ve své obecnosti molochem, jemuž by jednotlivec byl obětován, byl by buď neprospěšný nebo škodlivý, byl by nerozumný. Naproti tomu ať se jednotlivec nedomnívá, že on jest sám jediný, k vůli němuž zákon jest dán; neboť jednotlivec má a může posledního cíle svého, totiž blaženosti, dosáti ve společnosti a se společností. Tím méně smí zákon sám, jenž má společnosti dobro zjednati, více hověti jednotlivcům ke škodě obecné, jim nadržovati, nemá-li býti nespravedlivý; nebo je-li dán ku prospěchu jedné části společnosti, nesmí býti poškozen prospěch částí ostatních. V zákonu mravním musí se srovnávati universalismus a partikularismus

mezi sebou; neboť jednotlivec a společnost souvisejí mezi sebou úzkým svazkem.

Aby ukázal cestu, kudy možno k cíli posledního dospěti, přikazuje zákon mravní skutky, jež samy sebou jsou mravně dobré, jež jedině k cíli vedou; tak si vede kladně. Avšak nezřízená smyslnost odvrací vůli lidskou od pravého cíle a svádí k činům, jež samy sebou jsou mravně zlými, jež nás činí nedokonalými a pravé blaženosti zbavují; proto musí zákon mravní také zakazovati činy mravně zlé a záporně si vésti. Jsou však také činy lhostejné, jež samy sebou nejsou ani mravně dobrými ani mravně zlými, jež se stávají buď mravně dobrými anebo mravně zlými teprve skrze úmysl jednatelů; takové činy zákon mravní sice dovoluje, připouští, ale spolu přikazuje, aby byly konány ne s úmyslem zlým, nýbrž dobrým, s úmyslem, který má na zřeteli cíl poslední, v přirozenosti lidské založený, a zakazuje jiným brániti tomu, jež takové činy koná.

§ 6. O bytnosti zákona mravního, uvážené

b) z příčiny účinnivé.

Kdo má moc dávatí zákony mravní?

Uvážíme-li, co jest zákon a k čemu směřuje, nelze nám neuznati, že tomu náleží moc zákony dávatí, kdo jest pánem společnosti, kdo ji blaženou učiniti chce a může. Kdo společnost lidskou utvořil, kdo jí vytkl cíl dostižitelný a jí příslušný, kdo ji může zachovávatí a vésti, kdo zná a má ve své moci prostředky, jež k cíli vedou, kdo z takové moci se těší, aby vůli svou provedl, kdo ke společnosti takovou má lásku, že upřímně a horlivě se snaží plnou měrou zjednatí blaženost, v dosažení posledního cíle záležející: tomu náleží moc dávatí zákony. A takového zákonodárce společnost musí ochotně uznati, nechce-li jednatí pošetile, nechce-li

škodu brátí největší, nechce-li se zničiti. Takové však vlastnosti, zákonodárci potřebné, má jediný Bůh, jak dokazuje filosofie aristotelicko-thomistická přísně vědecky. Nelze tedy pochybovati, že ve smysle naprostém jest Bůh zákonodárcem společnosti.

Avšak Bůh zachovává a řídě společnost lidskou šetří rozumné a svobodné přirozenosti lidské, a proto ponechává si jako první příčina vrchní, svrchovanou vládu, udílí společnosti lidské účastenství na Svém panství, aby také ona se zachovávala a řídila. A v tomto účastenství založena jest lidská moc zákonodárná.

Ve společnosti lidské má moc zákonodárnou buď společnost sama nebo ten její člen, jemuž péče o společnost řádným způsobem svěřena jest, jak praví sv. Tomáš Akv., S. Th., 1. 2. qu. 90. a. 3: Condere legem vel pertinet ad totam multitudinem vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet.

Poněvadž společnost nebo jednotlivý její člen má účastenství na zákonodárné moci Boží, má jí jako splnomocněnec Boží užívatí podle vůle Boží, kterou Bůh společnosti přirozeně a nadpřirozeně projevuje. Lidské zákonodárství má býti rozvojem zákonodárství Božího, má směřovati k témuž cíli, k jakému směřuje zákonodárství Boží, má šetřiti pořádku od Boha přirozeně a nadpřirozeně stanoveného. O této vůli Boží, kterou se zákonodárství lidské řídití musí, aby společnosti lidské bylo prospěšno, jedná filosofie aristotelicko-thomistická.

§ 7. O bytnosti zákona mravního, uvážené

c) z příčiny látkové a údobné.

Látkou (materii) zákona mravního jest všecko, čeho jest potřebí, by lidé dosáhli dobra společného, všecko, co přispívá k jeho dosažení. Činy dobré a zlé musí býti látkou zákona; činy lhostejné (indifferentní)

mohou býti, poněvadž k dosažení dobra obecného jest někdy nutno anebo prospěšno, aby činy lhostejné buď se přikazovaly nebo zakazovaly.

Údobou (formou) a takorčka duší zákona mravního jest jeho prohlášení (promulgatio), kterým patřičná auktorita společnosti zákon veřejně oznamuje. Prohlášením, kterým poddaní stávají se zákona vědomými, nabývá zákon platnosti; prohlášením zavazuje zákonodárce své poddané, aby zákona šetřili.

§ 8. O bytnosti zákona mravního, uvážené

d) z účinku zákona mravního.

Z posavadního výkladu vyplývá účinek zákona mravního, — závaznost, povinnost. Neboť je-li zákon od zákonodárce oprávněného, buď nejvyššího, — Boha, — nebo podřízeného, jemuž se vůlí Boží dostalo účastenství na zákonodárství nejvyšším, — dán a patřičně prohlášen, ukládá poddaným *povinnost*, t. j. nutnost mravní, ne fysickou, která je činí takorčka dlužníky zákona, která jejich *svědomí zavazuje*, aby zákona šetřili, nechtějí-li neposlušností dopustiti se hříchu a *vin* proti Bohu buď přímo nebo nepřímo.

Všebožci (pantheisté), hmotaři (materialisté) a všichni ti, kdož zapírají, že bytuje Bůh osobní, nejvyšší pán a správce všech lidí, a že člověk má svobodnou vůli, zavrhuje povinnost, jakou jsme vyměřili a odůvodnili, a poněvadž patrné sebevědomí nedovoluje zavrhnouti ji naprosto, mluví o ní nejasně, nesrozumitelně a nepravdivě tak, že kdyby upřímně smýšleli, vyznati by musili, že naprosto není žádných povinností. Tak praví *Schleiermacher* (System der Sittenlehre): „Die Pflicht ist die Verfahrungsart, worin die Thätigkeit der Vernunft zugleich eine bestimmte, auf das besondere gerichtete und zugleich eine allgemeine, auf das ganze gerichtete ist“. „Die Pflicht ist die Formel für die

Bewegung der Vernunftthätigkeit in einzelnen Handlungen zur Hervorbringung des höchsten Gutes“. *Herbart* (Analytische Beleuchtung des Naturrechtes und der Moral) píše: „Nicht der wirkliche Wille, sondern das Bild des Willens ist gebunden im Sollen, nämlich gebunden an das unvermeidliche Urtheil“. *Em. Fichte* soudí o *Hegelovi* takto: „Ihm fehlt die Möglichkeit, einen Imperativ, ein eigentliches Gesetz für die Freiheit des Subjekts anzuerkennen; denn in Wahrheit gibt es für ihn weder jenes noch diese, ja in eigentlicher letzter Consequenz gibt es für ihn keine Ethik, so gewiss diese nur auf dem Standpunkte individueller Freiheit möglich ist.“

O závaznosti, povinnosti, bude pojednáno bliže při zákonu přirozeném.

Avšak povinnost znamená také tolik jako obsah zákona, t. j. to, co zákon přikazuje nebo zakazuje. Dle obsahu zákona rozeznáváme povinnosti k Bohu, k sobě a k bližnímu. Povinnosti musí býti: 1. *k Bohu*; neboť Bůh vytkl Sebe člověku za cíl poslední, nejvyšší, a sice Svou vlastní slávu za cíl prvotní. 2. *K sobě*; neboť Bůh vytkl člověku dokonalost a blaženost lidskou za cíl přidružený, nevyhnutelně s cílem prvotním soavislý, a učinil ho schopným, aby užívaje rozumu a svobodné vůle k cíli prvotnímu a přidruženému dospěl. 3. *K bližnímu*; neboť láska, kterou člověk k sobě má a přirozeně mítí musí, má se vztahovati také k jiným lidem, poněvadž jsou nám rovni a podobni, a poněvadž s nutností vztažnou toliko s jinými lidmi cíle svého dosáhnouti můžeme. Ke zvířeti člověk přímo a bezprostředně povinností nemá, tím méně k bylině a nerostu, poněvadž zvířata sama sebou nemají Boha, Jehož ani neznají, za svůj cíl, ve kterém by našla svou dokonalost a blaženost, kterýžto cíl máme my, tak že jsou na nižším stupni nežli my, — a dále též proto, poně-

vadž nám přísluší právo užívati jich jako prostředků k dosažení cíle našeho. Avšak nepřímou nás povinnost ke zvířatům, bylinám a nerostům víže, a sice skrze povinnost k Bohu, Jenž nám udělil panství nad nimi tak, abychom Ho uznávali nejvyšším pánem přírody, abychom jich užívali rozumně jako prostředků k dosažení nejvyššího cíle, Boha, a je tak přiváděli k Bohu, Jenž hlavně a především k vůli Sobě přírodu stvořil.

Kantovi, všebožci a hmo aři zavrhují povinnosti k Bohu. Kant praví: „Der Mensch kann keine Pflichten gegen irgend ein Wesen haben, als gegen den Menschen“. „Es gibt keine Pflicht, theoretisch ein göttliches Wesen anzunehmen; dagegen ist es Pflicht gegen uns, Religion zu haben, d. i. die Idee Gottes auf das moralische Gesetz anzuwenden, welche sich hier so fruchtbar erweist“. (Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre). O Kantově povinnosti uslyšíme při zákonu přirozeném více. Herbartova ethika čili nauka o povinnostech nespočívajíc na Bohu nezná povinností k Bohu. Em. Fichte výslovně je zamítá. Ale ke zvířatům má prý člověk povinnosti, jak hlásají Em. Fichte (System der Logik), Schopenhauer (Die beiden Grundprobleme der Ethik), Büchner (Kraft und Stoff). Tak píše Büchner: „Der Mensch hat kein Recht sich als Wesen verschiedener und höherer Art anzusehen; mit allem, was lebt und blüht, theilt er gleichen Ursprung, gleiches Ende“.

Příčinou těchto dvou bludů jest atheismus, neznabožství. Neboť není-li Boha, nezávisí člověk na Něm, nemá tedy k Němu povinností. Není-li Boha, nemá člověk náboženství; avšak ani zvíře nemá náboženství; tedy není v této příčině mezi člověkem a zvířetem rozdílu. Avšak není-li náboženství známkou, kterou se člověk podstatně od zvířete liší, mizí všeliký rozdíl mezi člověkem a zvířetem, jelikož věty: „Jest Bůh“ a

„Člověk má duši nesmrtelnou“ tak úzce mezi sebou souvisejí, že zamítnutí jedné provázeno jest zamítnutím druhé. Není-li tedy mezi člověkem a zvířetem podstatného rozdílu, jest zvíře člověku rovno, a poněvadž má člověk ke člověku povinnosti, má je také ke zvířeti. A tak končí zamítnutí povinností k Bohu kladením povinností ke zvířeti.

Avšak zamítnutí povinností k Bohu má ještě jiný následek. Poněvadž, jak jsme slyšeli, souvisejí povinnosti k sobě a k bližnímu s povinnostmi k Bohu tak, že tyto jsou základem oněch a jim ceny udílejí, proto ten, kdo zamítá povinnosti k Bohu, zbavuje povinnosti k sobě a bližnímu základu a ceny, sestavuje etiku lichou a jalovou.

§ 9. O bytnosti zákona mravního, uvážené

e) ze sankce zákona mravního.

Má-li zákon mravní vésti k cíli, musí býti zachováván. Aby však byl zachováván od člověka, jenž jej také může nezachovávat, jest zákonodárci potřebí prostředku, kterým by člověka přiměl k tomu, aby jej zachovával. A tímto prostředkem jest sankce, která záleží v tom, že zákonodárce trestem hrozí tomu, jenž zákona nešetří, a odměnu slibuje tomu, jenž ho šetří.

O sankci bude řečeno více při zákonu přirozeném.

Koliký jest zákon mravní?

§ 10. O zákonu věčném.

Zákon mravní se dělí na věčný a časný.

Zákon věčný rozkazuje od věčnosti, aby pořádek jak fysický, tak mravní, jak přirozený, tak nadpřirozený byl zachováván. Máme-li na zřeteli původ, jest zákon věčný ideou pořádku, jenž má býti od tvorů zachováván, ideou od věčnosti v Bohu bytující; máme-li na zřeteli následek, jest zákon věčný prozřetelností

Boží, která všechno tak řídí, aby pořádek byl zachová-
ván. *Augustinus*: Lex aeterna est ratio divina seu
voluntas Dei ordinem conservari iubens et perturbari
vetans. *Thomas Aqu.*: Lex aeterna est ratio divinae
sapientiae, secundum quam est directiva omnium actuum
et motionum; est ratio ordinis rerum in finem: est
ratio divinae gubernationis.

Pohané uznávali věčný zákon Boží. Zeno praví
(Diog. Laërt. 3. 88), že všechny zákony přírodní mají
svůj původ v rozumu Božím, svět řídícím, že společným
zákonem všech věcí jest rozum, který všechno proniká,
že tento rozum jest Bůh, správce veškerého pořádku
světového. Kleanthes nazývá Boha (Dia) nejvyšším
správcem přírody, který všechno zákonem řídí, a vyzývá
všecky, aby Jej povždy slavili, jelikož jest zákonem
společným. (Stob. Ecl. I.) Chrysippus nazývá Boha
prostě zákonem. (Cicero De nat. deor. 1. 15. 40.) Také
Plato poukazuje často k věčnému zákonu, zvláště De
Leg. 10. Cicero (De leg. 1. 2. c. 4.) praví: „Hanc vi-
deo sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque
hominum ingeniis excogitatam nec scitum aliquod esse
populorum, sed aeternum quiddam, quod universum
mundum regeret imperandi prohibendique sapientia.
Ita principem legem illam et ultimam mentem esse
dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei.
Podobně De rep. lib. III. Také Seneka svědčí o věčném
zákonu Božím. (De benef. 4. 7. 1.) Avšak neznabohové
našeho věku, rozumáři a všebožci, následující Kanta
odvozují z rozumu lidského všeliký zákon a zavrhuji
věčný zákon Boží. Tak praví Reinhold (Beitr. z. Übers.
d. Philos. im Anf. d. 19. Jahrh.): „Sowohl in der
praktischen Philosophie des Kriticismus, als auch in
der gesammten gereinigten oder höheren Transcenden-
talphilosophie ist die Autonomie das durch sich selbst
begründete und begründende und keiner weiteren Be-

gründung fähige und bedürftige, das schlechthin ursprüngliche, durch sich selbst wahre und gewisse, das urwahre, das prius *κατ' ἐξοχῆς*, das absolute Princip“. Liberálové a socialisté hlásají: Vůle lidu veřejná jest nejvyšším zákonem a pramenem všelikého zákona. Hegel píše (Rechtsphil. § 278.): „Der Staat ist der wirklich prae-sente Gott. — Er ist wahrhaft irdisch göttliches, und muss als solches verehrt werden. — Das Volk als Staat ist die absolute Macht auf Erden. Alle Einzelnen haben derselben sich unbedingt zu fügen und für dieselbe sich zu opfern“. Chalybaeus soudí takto (System der specul. Ethik): „Der Pantheismus bedarf keines Gottes ausser der Natur und dem Menschen selbst; die Vorstellung einer vom Menschen verschiedenen Gottheit ist nichts anderes als der Reflex des menschlichen Selbstbewusstseins“. Dietzgen, sociální demokrat, píše: „Die cultivirte menschliche Gesellschaft ist das höchste Wesen, woran wir glauben“.

Prisvědčující oněm pohanům, ne těmto neznabo-hům, dokazujeme tyto věty:

1. *Bytuje věčný zákon Boží.* Neboť bytuje pořádek, který Bůh stanovil ke slávě Své a k blaženosti člověka. Avšak Bůh, jsa nezměnitelný, chová ve Své mysli od věčnosti vše, cokoli v čase stanoví. Pročež stanovil Bůh od věčnosti pořádek, který by bytosti, jež stvořiti zamýšlel, zachovávaly. Avšak v tomto věčném stanovení pořádku záleží věčný zákon Boží. Tedy věčný zákon Boží bytuje.

Namítá se: Prohlášení jest údobou (formou) zákona. Avšak prohlášení nemohlo se státi od věčnosti, poněvadž nebylo od věčnosti tvorů, kterým by zákon byl prohlášen. Tedy není zákona věčného.

Avšak od věčnosti trval úmysl Boží, bytostem, jež Bůh od věčnosti zamýšlel stvořiti, zákon od věčnosti stanovený uložití a jej řádně prohlásiti.

2. *Od věčného zákona Božího vycházejí všechny zákony časné.* Neboť co jest časného, založeno jest ve věčném.

3. *Věčný zákon Boží váže všechny tvory.* Neboť všem vytkl Bůh od věčnosti cíl a ustanovil cestu, kterou by cíle došli. Avšak tvorové mají, každý podle své přirozenosti, k cíli touto cestou se ubírat, t. j. pořádek zachovávat, zákona šetřit. Prostředkem však zákona věčného jsou zákony časné, skrze které Bůh věčný Svůj zákon buď přímo nebo nepřímo prohlašuje. Neboť zákon věčný nemůže býti sám o sobě nikomu na zemi povědom; člověk na zemi žijící nemůže o věčném zákonu Božím zvědět, leč skrze zákony, jež ze zákona věčného vycházejí, t. j. skrze zákony časné.

4. *Bůh sám, když zákony stanoví, zákonu věčnému podroben není,* jako tvorové mu podrobeni jsou. Neboť jedná sice podle zákona věčného, avšak zákon věčný jest od Něho, ne však od bytosti, která by stála nad Ním.

5. *Věčný zákon Boží vládne všemi lidmi,* nejen těmi, kteří ho šetří, nýbrž i těmi, kteří mu vzdorují. Neboť tentýž Bůh, Jenž stanovil věčný zákon, jako soudce stihne trestem spravedlivým ty, kdož zákonu vzdorují.

§ 11. O zákonu časném.

Zákona věčného stáváme se vědomými skrze zákon časný a sice přirozený, na kterém spočívá časný zákon daný. S. Th. Aqu. S. Th. 1. 2. qu. 91. a. 2: Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura.

§ 12. Co jest zákon přirozený?

Zákon přirozený jest lidské přirozenosti rozumné vštípen a nevyhnutelně uložen od Boha, původce přirozenosti, a předpisuje, co jest řádu přirozenému při-

měřeno. Je tedy rozumu lidskému vstípen, tak že rozum lidský jest nejen schopen, ale také nakloněn jej skutečně poznati; proto jest rozum lidský hlasatelem jeho, nikoli však jím samým, ani jeho původcem. Jest uložen od Boha, jelikož předpokládá věčný zákon Boží, z něhož vychází a na němž účastenství má. Jest uložen nevyhnutelně; neboť když Bůh svobodně stvořil tento svět, který vidíme, a tyto tvory, kteří skutečně ve světě bytují, nemohl nestanoviti přirozený zákon mravní aniž mohl stanoviti jiný, než jaký jest založen v přirozenosti lidské a v přirozeném poměru člověka k Bohu a světu.

§ 13. Je-li zákon přirozený?

Zákon přirozený zavrhuji všebožci (pantheisté) a hmotáři (materialisté), kteří všechny zákony odvozují buď ze všeobecného mínění a zvyku lidí v jisté době panujícího, jako z pramene posledního a nejvyššího, nebo z touhy po časné a smyslné blaženosti. *Hobbes*, *Helvetius*, *Büchner*, *Moleschott*, *L'ogt* a jiní pokládají instinkt a snahu po smyslném dobru a vlastním pohodlí za měřítko jednání lidského. *Schopenhauer* klade na místo zákona přirozeného zákon motivace (das Gesetz der Motivation), který, jsa přítelem determinismu, vyměňuje vniternou nutností jednání dle silnějších důvodův. *Hegel* podrobuje zákon ethický zákonu státnímu. *Herbart* píše: „Die bürgerlicheu Gesetze sind das Vorbild alles dessen, was weiterhin die Moral von Sittengesetzen zu sagen pflegt“. Vedeni tímto názorem, jehož nepravda vyplývá z nepravdy jakéhokoli atheismu, buďsi všebožckého, buďsi hmotářského, pokládají někteří právníci nového věku, lnouce k liberalismu falešnému, za nejvyšší pravidlo lidského jednání ne zákon přirozený, nýbrž zákon daný, občanský, a socialisté demokratičtí

pokládají za ně neskrocenou žádost po smyslných rozkoších a pohodlném živobytí časném.

Jiní odpůrcové zákona přirozeného, totiž traditionalisté, tvrdí, že zákon přirozený není člověku přirozeně vštípen, nýbrž nadpřirozeným zjevením oznámen, a že tradicí, vyučováním a vychováváním v lidu jest udržován a šířen; neboť rozum lidský tak prý byl hříchem dědičným pokažen, že bez poučení zevnějšího nemůže poznati mravních zákonů řádu přirozeného. Než není pravda, že rozum lidský tak velice byl pokažen; byl sice oslaben, ale naprosto neschopným se nestal. Zkušenost zajisté traditionalisty vyvrací.

Zákon přirozený uznávají Plato, Aristoteles, Cicero, Seneca. Cicero pravil ve své řeči pro Mil. c. 5.: „Est haec non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus, ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus“. Tento zákon přirozený odvozuje Cicero od věčného zákona Božího: „Lex nil aliud est nisi recta et a numine deorum tracta ratio“. (Phil. 2. n. 12).

Pohanům přisvědčujíc dokazuje filosofie křesťanská zákon přirozený:

A) *A priori*, z pořádku mravního.

Bůh člověka stvořiti nemusil, poněvadž, jsa bytostí svrchovanou, sám Sobě úplně a naprosto stačí. Ale když ho svobodně ustanovil stvořiti, nemohl ho hlavně a přede vším nestvořiti k vůli Sobě. Neboť nemohl ho stvořiti k vůli němu, poněvadž by byl On, Bůh, prostředkem; avšak státi se nemůže, aby bytost nekonečná byla prostředkem bytosti konečné. A pak „býti k vůli sobě“ přísluší bytosti, která je také sama od sebe; avšak člověk není sám od sebe. Proto stvořil Bůh člověka hlavně a přede vším k vůli Sobě. Je tedy Bůh posledním cílem, ku kterému člověk má spěti.

Aby pak člověk k Bohu také skutečně dospěl, udělil mu Bůh mohutností, jimiž jeho přirozenost řádně upravil, totiž rozum a svobodnou vůli, jež člověku jako člověku náleží a kterýmž ostatní mohutnosti, vegetativní a sensitivní, podřaděny jsou jako prostředky. Těmito mohutnostem vytkl Bůh cestu, kterou by se měly prokazovati. Touto cestou má, ale nemusí, člověk, tvor svobodný, kráčet, ne sám, ale spolu se sobě rovnými, ne bez prostředkův, ale pomocí ostatních tvorů, jež jsou nižší přirozenosti než on. Dojde tedy člověk patřičným, od Boha stanoveným prokazováním mohutností, jež jeho přirozenosti jsou vštípeny, svého posledního cíle, Boha; docházejí tohoto cíle dává svědectví o Bohu a Jeho vlastnostech, stává se Jemu skutečně podobným, a jako od Boha vyšel, tak opět k Němu se vrací. Avšak v patřičném prokazování mohutností, jež přirozenosti lidské jsou vštípeny, záleží pravá blaženost; proto z dosažení posledního cíle vyplývá člověku pravá blaženost. A že člověk v jediném Bohu svou pravou blaženost naléztí může, poznati nám lze také ze zkušenosti, uvažujeme-li, zda se cítí člověk úplně blaženým, požívá-li pouze dober konečných. A tuto blaženost, po které bažiti člověka přirozenost jeho vlastní vybízí, měl také Bůh na zřeteli, ovšem jako cíl přidružený, k vůli kterému člověka stvořil, jako cíl, z hlavního a předního cíle nevyhnutelně vyplývající.

V tom všem záleží pořádek mravní, kterého člověk má šetřiti, který jest v přirozenosti lidské založen a proto zákonem přirozeným se nazývá.

Jest tedy zákon přirozený.

Uvažme dále povahu duše lidské, které jest zákon přirozený uložen.

Každá síla stvořená, má-li prokazovati činnost sobě příslušnou, musí doznati patřičného dojmu, jenž by ji k činnosti vybízel; síla fysická, prokazuje-li se

skutečně, podřízena jest účínům nuticím, síla morální však účínům, jež ji k činnosti vybízejí, nebráníce její svobodě, příkazu nebo zákazu. Vůle lidská však jest silou morální; proto vyžaduje účinu, kterým na ni působí příkaz nebo zákaz, čili zákon, kterým příkaz nebo zákaz jest vyjádřen. Tento zákon předkládati musí vůli ona lidská mohutnost, jejíž činnost předchází činnosti svobodné vůle, t. j. rozum, ve kterém zákon býti musí, podle něhož by se vůle svobodně řídila, jakmile činnou býti počíná. Než rozum lidský sám ho nedává aniž jej v sobě chová od počátku hotový; jest spíše od původce člověka uschopněn, aby zákon pronesl, vyjádřil, podle něhož by vůle svobodně se řídila. A takový zákon se nazývá přirozeným.

Jest tedy zákon přirozený.

Uvažme konečně Boha, Jenž skrze rozum lidský ukládá vůli lidské zákon přirozený.

Svatost Boží vyžaduje, aby Bůh netoliko v Sobě nekonečně a nutně miloval dobrotu Svou, nýbrž také aby k tomu přihlížel, by řádu, moudrosti Jeho stanoveného, od tvorů bylo šetřeno, jak jim to podle jejich přirozenosti přísluší. To však u bytosti rozumné a svobodné státi se nemůže leč zákonem onen řád vyjadřujícím, který rozum poznává a vůli předkládá, by se svobodně rozhodla buď podle něho anebo proti němu. Dále feditel, je-li dobrotivý a moudrý, vede k cíli vytčenému ty, kteří jeho pečlivo-ti jsou svěření, způsobem patřičným, kterým by neporušil přirozenosti svých svěřencův. Avšak Bůh jest nejdobrotivější a nejmoudřejší; proto nejdobrotivěji a nejmoudřeji vede člověka k cíli vytčenému, který záleží v zachovávání mravního řádu, od Boha stanoveného. Toto však vedení tvora rozumného a svobodného dítí se nemůže jinak než zákonem, řád mravní vyjadřujícím, zákonem, který, jako řád mravní, jest od Boha, zákonem, který poznati rozum lidský

uschopněn jest od svého původce, který rozum také skutečně poznává a vůli předkládá, mravním zákonem přirozeným.

Tedy ze svatosti, dobrotivosti a moudrosti Boží nutně soudíme, že *jest zákon přirozený*.

Filosofie křesťanská dokazuje dále přirozený zákon též:

B) A posteriori, ze zkušenosti o životě lidském.

a) Všichni lidé, přirozeností puzeni, tvoří jaksi bezděčně o mravním jednání jisté všeobecné zásady, u všech podstatně stejné. Tuto pravdu *přímo* dokázati lze zkoumáním národů minulých a nynějších, vzdělaných a méně pokročilých, jak se dočítáme v *Cathreinově* díle „Moralphilosophie“ (I. Anhang). *Nepřímo* pak vyplývá tato pravda, vyvrátíme-li námitky skeptiků, kteří tvrdí, že rozdíl mezi mravností a nemravností není založen v přirozenosti lidské:

1. O mravnosti rozcházejí se mezi sebou národové v téže době a lidé téhož národa v různých dobách.

Avšak přese všechnu různost *shodují se* všichni národové v tom, že *činí rozdíl mezi dobrým a zlým*, mezi ctností a nepravostí, mezi lidmi dobrými a zlými, nazývajíce činy jedny dobrými, činy jiné zlými, chválíce ty, kteří ony konají, kárajíce ty, kteří těchto se dopouštějí, mohouce mezi sebou mluvit o mravním řádu, o dobrém a zlém. Již *Cicero* uznal všelidskou povahu mravnosti slovy (De fin. b. et m. V. 22.): „Quis est tam dissimilis homini, qui non moveatur et offensione turpitudinis et comprobatione honestatis? quis est, qui non oderit libidinosam, protervam adolescentiam? quis contra in illa aetate pudorem, constantiam, etiamsi sua nihil intersit, non tamen diligat? quis Pulum Numitorium, Fregellanum, proditorem, quamquam reipublicae nostrae profuit, non odit? quis urbis conservatorem Codrum, quis Erechthei filias non maxime

laudat? cui Tubuli nomen odio non est? quis Aristidem non mortuum diligit? an obliviscimur, quantopere in audiendo in legendoque moveamur, quum pie, quum amice, quum magno animo aliquid factum cognoscimus?“ Podobnou shodu nalézáme i my v názorech národů o mravnosti.

Této nepopíratelné shody nemůže vysvětliti ten, kdo nazývá rozdíl mezi dobrým a zlým pouze vymyšleným libovolně stanoveným. Zdravá filosofie hlásá tuto samozřejmou zásadu: Výjev všeobecný, vždy a všude se vyskytující, předpokládá příčinu všeobecnou, vždy a všude působící. Tedy příčinou oné shody musí býti rozdíl objektivný, v přirozenosti samé založený. *Cicero* praví (De Leg. I. 16.): „Communis intelligentia notas nobis res efficit easque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. Haec autem in opinione existimare, non in natura posita, dementis est. Nam nec arboris nec equi virtus, quae dicitur (in quo abutimur nomine), in opinione sita est, sed in natura. Quod si ita est, honesta quoque et turpia natura diiudicanda sunt“.

Dále jeví se *shoda národů* také v jednotlivých zásadách. Všichni národové pokládají zrádu vlasti, mrzké jednání proti rodičům, vraždu nevinného přítele, neoprávněné zrušení smlouvy za činy nemravné, udatnost však, šlechtetnost, čistotu, lásku k rodičům, vděčnost za ctnostichvalitebné. *Cicero* dí (De Leg. I. 11.): „Quae autem natio non comitatem, benignitatem, non gratum animum et beneficii memorem diligit? quae superbos, quae maleficos, quae crudeles, quae ingratos non aspernatur, non odit?“ Ačkoli mnozí národové tak hluboko klesli v náboženství, že bohům přivlastňovali nepravosti, přece je u člověka kárali; odtud patrno, že mravnost lidská založena jest v přirozenosti lidské.

Konečně, kdyby s pravdou se srovnávalo, že ná-

zory mravní ze zkušenosti vznikly anebo ze skutečných stavů, ve kterých lidé se nalézali, odtáženy byly, musily by názory mravní vždy a úplně s těmi stavy se shodovati. Avšak dějiny nám vypravují, že od počátku panuje rozbroj mezi názory mravními a skutečným životem.

2. Nelze tvrditi, že posledním důvodem rozdílu mezi mravností a nemravností jest zákon lidský nebo zvyk. Neboť ten-li jest posledním důvodem rozdílu mezi mravností a nemravností, mizí rozdíl tento, protože čin nemravný státi se může mravným a chvalitebným, je-li zákonem lidským anebo zvykem předepsán. Tento závěr musíme však zamítnouti, a proto zamítnouti musíme také návěšt, ze které vyplývá. Musí tedy rozdíl mezi mravností a nemravností býti založen v lidské přirozenosti samé. Praviť zajisté *Cicero* (*De Leg. I. 16.*): „Si populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur: ius esset latrocinari, ius adulterare, ius testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. Quae si tanta est potestas stultorum sententiis atque iussis, ut eorum suffragiis rerum natura vertatur, cur non sanciant, ut quae mala perniciosaque sunt, habeantur pro bonis ac salutaribus? Aut cur, cum ius ex iniuria lex facere possit, bonum eadem facere non possit ex malo? Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi *naturae norma* dividere possumus“.

Zákon lidský nebo zvyk není sám sebou dobrý; rozeznáváme dobrý a špatný. Avšak rozeznávati můžeme jenom tehdy, máme-li měřítko, jež stojí nad zákonem lidským a zvykem, jež platnost má pro všechny časy, pro všechna místa. Kdo zavrhuje toto měřítko, t. j. zákon přirozený, *normam naturae*, ten nemůže zákony lidské a zvyky rozeznávati, nýbrž musí všechny bez rozdílu nazývati dobrými.

b) Jisté všeobecné zásady, ode všech lidí o mravném jednání tvořené, u všech podstatně stejné, jeví se nezávislými na naší libovůli a zavazují nás bez podmínky.

Tato pravda vysvítá ze sebevědomí všelidského. Nenazýváme toliko jisté činy mravnými a jiné nemravnými, nýbrž jsme si toho dobře vědomi, že ony jsou nám přikázány, že je máme konati, tyto však že jsou nám zakázány, že jich konati nemáme.

c) Tuto moc závaznou mají ony zásady mravní ne od nás, poněvadž jsou nám někdy odporny, poněvadž sebe cítíme zavázanými, nýbrž od osobní bytosti vyšší, nás zavazující, od bytosti nadlidské, Božské.

Neboť 1. všeobecnost, společnost a nezrušitelnost oněch zásad mravních, jež všechny lidi všude a vždycky zavazují, nepochází od lidské autority, časem a místem se měnící, nýbrž od přirozenosti lidské všeobecné, společné a nezrušitelné, od původce této přirozenosti, od Boha.

2. Také ten, kdo se těší z nejvyšší moci lidské, kdo jiné vyšší autoritě lidské se nekoří, jest si toho dobře vědom, že jest mravním zásadám podroben. Proto pocházejí mravní zásady od autority nadlidské, od zákonodárce, který stojí nade všemi lidmi, který celým pokolením lidským vládne, od Boha.

3. O Božském původu zákona mravního svědčí svědomí. Kdo věrně vyplnil, co káže zákon mravní, toho svědomí odměňuje; *této odměny necítíme, když jsme vykonali, co my sami jsme chtěli, k čemu nás zákon mravní nezavázal.* Jeví se tedy v dobrém svědomí tajemný hlas moci vyšší, která nám své uznání projevuje a srdce naše útěchou naplňuje. Jednali-li jsme úmyslně proti zákonu mravnímu, tresce nás svědomí. I podaří-li se zločinci lidi klamati a svůj zločin

utajiti, svědomí ho děsí; proto se stává, že zločinec, aby ušel výčitkám svého svědomí, buď se k Bohu obrátí a snad i soudcům pozemským sám sebe vydá, nebo svému životu násilí učiní. Výčitky zlého svědomí dokazují, že člověk jest si vědom viny, které se dopustil proti mocnosti, nad ním stojící, jižto jsme odpovědni za své skutky i nejtajnější a jež nic zlého nenechá bez trestu; a touto mocností jest jediné Bůh. Jako dobré, tak i zlé svědomí znají všichni národové.

4. Všichni lidé uznávají, že dobra ethická mají větší cenu než dobra pozemská kterákoli, že ku př. věrnost porušiti nikdy dovoleno není, že máme raději umříti než skutku, zákonem mravním zakázaného, se dopustiti. Tak soudili též pohané. Stojí-li tedy mravnost nad statky pozemskými, není původu pozemského, nýbrž nadzemského, Božského.

5. Všichni národové pokládají bytost svrchovanou za původce zákonů mravních. Byli a jsou *někteří* učenci neznabohové, kteří zapírají, že mravnost se odnáší k Bohu; ale nebylo posud *národa*, jenž by se nedomníval, že mravní pořádek jest původu Božského nebo aspoň autoritě mocnosti nadsvětové podroben.

Tedy ze zkušenosti, kterou máme o životě lidském, závíráme, že *jest zákon přirozený*, jak byl od nás v § 12. vyměřen.

§ 14. O bytnosti zákona přirozeného, uvážení

a) z příčiny účelné.

Jak z předešlé stati, o jsoucnosti zákona přirozeného jednajíc, vysvítá, má zákon přirozený *cílem* sobě vytčeným dosažení dobra obecného, neboť směřuje k tomu, aby mravní řád, od Boha založený, byl zachováván. Avšak zachovávání mravního řádu jest dobrem, a sice nejvyšším, tedy obecným, v jehož dosažení srovnávají se mají všichni lidé. Dále směřuje k tomu,

aby přirozenost právě lidská přirozeně se vyvinula, což zajisté dobrem nazvati jest; avšak přirozenost právě lidská jest ve všech lidech podstatně táž. Jest tedy jeho cílem dosažení dobra společného, obecného. Konečně tvoří pokolení lidské společnost od přirozenosti; proto jenom ve společnosti mohou lidé svého cíle přirozeného dojíti. Avšak zákon přirozený vede k dosažení cíle přirozeného. Pročež i v této příčině směřuje k dobru obecnému, ku společnému dosažení cíle.

§ 15. O bytnosti zákona přirozeného, uvážené

b) z příčiny účinnivé.

Jednajíce o jsoucnosti zákona přirozeného přesvědčili jsme se, že jeho původcem jest Bůh. Nazývá se přirozeným proto, že jej přirozenost naše žádá, že jest jí vstípen a s ní úzce souvisí. Avšak nenazývá se tak proto, že by snad pocházel od přirozenosti naší, poněvadž si ho člověk sám neuložil, nýbrž spíše člověku jest uložen; aniž proto, že by příroda sama jej člověku uložila, poněvadž příroda, souhrn stvořených bytostí, rozumu a vůle nemajících, nemá rozumu a vůle a nestojí nad člověkem, aby mohla býti jeho zákonodárcem. Je-li tedy ve slovu „přirozený“ naznačen původ, nazývá se zákon přirozený přirozeným ve smyslu metonymickém a sice proto, že pochází od původce přirozenosti, od Boha.

§ 16. O bytnosti zákona přirozeného, uvážené

c) z příčiny látkové.

Látku čili obsah zákona přirozeného lze poznati, vyšetřujeme-li mravní život všelikých národů jak minulých, tak nynějších, následující *Cathreina* (Moralphilosophie, I. „Anhang“). Výsledek badání Cathreinova jest tento:

1. K první třídě náležeji nejobecnější předpisy

mravní, jež se neodnášejí k žádnému předmětu zvláštěmu, nýbrž toliko všeobecně pořádají činnost mravní. Takové povahy jsou tyto zásady: Čiň dobré a varuj se zlého; žij tak, jak se sluší na člověka rozumného; zachovávej pořádek patřičný, jaký člověku, bytosti rozumné, jest uložen; co sám nerad máš, aby tobě jiní činili, nečiň jiným.

2. K *druhé* třídě náležejí předpisy mravní, jež *důsledkem* vyplývají z *předpisů první třídy*, jsou-li tyto k poměru člověka k Bohu, k bližnímu a k sobě vztahovány obecně. Takové povahy jsou tyto zásady: Bohu máš sloužiti; otce a matku máš ctíti; každému máš dáti, co mu po právu náleží; nikomu nesmíš křivditi; střidmosti máš šetřiti atd.

3. K *třetí* třídě náležejí předpisy, jež z *předpisů první a druhé třídy přímou důsledností vyplývají*, jsou-li vztahovány k určitým činům. Zásady třetí třídy předmětem mají určité druhy činů, kdežto zásady druhé třídy jednají pouze o určitých poměrech člověka jednajícího. Takové povahy jsou tyto zásady: Nezabiješ; nesesmilniš; nepomluviš; nebudeš křivě svědčiti; vyplníš, k čemu jsi se úmluvou zavázal; jednomu Bohu budeš se klaněti; nebudeš bráti jméno Jeho nadarmo atd. Sem patří desatero přikázání Božích, vyjmeme-li čtvrté, jež náleží ke třídě třetí, a dané, pozitivní přikázání o *určitém* dni, kdy se má Bohu sloužiti.

4. Ke *čtvrté* třídě náležejí předpisy, jež *úsudkem nepřímou zřejmým* vyplývají z *předpisů tří předešlých tříd*; jsou mnohem podrobnější než předešlé, a určují srostité (concretní) poměry a činy, jež posouditi nutno hlubším přemýšlením a větší opatrností. Takové povahy jsou zásady tyto: Manželství se nemá rozloučiti; soukromě nemáme se mstíti; člověk hřeší, činí-li druhého svým otrokem; lichva není dovolena atd.

§ 17. O bytnosti zákona přirozeného, uvážené

d) z příčiny údobné.

Bůh, stvořiv člověka, opatřil ho vším, čeho by potřeboval, aby mohl vésti život nejen vegetativný a sesitivný, nýbrž také intelektuální. Život intelektuální záleží však v činnosti buď pouhého rozumu, na jediném poznání přestávající, nebo v činnosti rozumu a svobodné vůle, poznáním procházející a k jednání mravnímu postupující, tedy v činnosti theoretické nebo praktické. Pro činnost theoretickou uschoptil Bůh rozum lidský tak, aby člověk myslel o věcech skutečných podle zásad logických, oněm zásadám odpovídajících, na kterých spočívá skutečnost věcí; pro činnost praktickou Bůh taktéž uschoptil rozum lidský tak, aby soudil o tom, co má vůle činiti, podle zásad ethických, jež by odpovídaly mravnímu řádu, od Boha stanovenému. A v tomto praktickém uschoptění rozumu lidského záleží prohlášení zákona přirozeného, tak vštěpil jej Bůh rozumu lidskému.

Že se tak stalo, soudíme ze zkušenosti, kterou máme o lidech všelikého národa, jak minulého, tak přítomného, rozumu patřičně užívajících a ve společnosti lidské vyrostlých. Tu však činiti dlužno rozdíl mezi čtyřmi třídami zásad mravních.

1. O zásadách první třídy nemůže nevědět žádný člověk; ani nezaviněná nevědomost není možná. Věru není národa, byť sebe více byl pokleslým, jenž by neměl pojmu o dobrém a zlém, jenž by nechápal, že člověk má činiti dobře a zlého se varovati, že nemá si vésti jako nerozumné zvíře atd. Takové zásady jsou samozřejmy. Poznání a uznání jich, přesvědčení o nich může býti zatemněno jediné vášněmi a náruživostmi; pouze však zatemněno, nikoli však vyhlazeno, tak že opět se vrací, nabývá-li rozum opět svého práva.

2. Z těchto nejobecnějších zásad mravních vyplý-

vají přímou zřejmostí zásady druhé třídy, pokud jsou známy poměry, ku kterým se vztahují; proto nemohou býti neznámy. Jsou tak obecné, ač méně než zásady první třídy, že nečiní člověku žádných obtíží a nepodléhají sofistickým námitkám, jež vycházejí z vůle převrácené.

Namítá se, že jistým kmenům, kteří rodiče stárnoucí zabíjejí, nepovědom jest zákon o lásce k rodičům. Než zvyk ten svědčí spíše o známosti tohoto zákona, jelikož má původ svůj v pověře, že cesta na onen svět jest namáhavá a nebezpečná a že v onom světě objeví se člověk ve stavu, v jakém opustil zemi. Tato pověra působí, že si lidé přejí, aby život pozemský ukončili, dříve než by stářím pozbyli sil. A ještě jednu příčinu má zvyk ten. Zdivočilí kmenové vědouce, že jednotlivci neodolají živlům a nepřátelům, pevně vespolek se spojují a blaho jednotlivce podřizují celku. Avšak starci jsou břemenem kmenu kočovnímu a považují další život za pramen, z něhož jim samým strasti a námahy se prýští. Tu pak mohou zdivočilí se domnívati, že blaho celku a starců vyžaduje, aby tito byli usmrceni.

Není též pravda, že zákona, který prikazuje, aby Bohu úcta se prokazovala, neznají kmenové, kteří ve příčině náboženské pilní jsou zvyků pověrečných, dětinských, nestydatých a hanebných. Neboť tyto zvyky mají svůj základ v pevném přesvědčení, že jest potřeba, aby Bohu úcta byla prokazována, avšak vybočily z cesty pravdy. Odpůrcové zákona přirozeného nemohou se též odvolávati na neznabožství; neboť *národa neznabožského není*, a *jednotlivci* stávají se neznabohy, když odstupují od přirozenosti právě lidské a rozum a vůli nepřirozeně rozvinují. Než ani tu neoněmí úplně ve člověku hlas volající: Bohu máš úctu prokazovati, — zvláště je-li člověk těžkou strastí postižen.

3. Zásady třetí třídy mohou býti člověku z části

neznámy; ale nevědomost není nezaviněna. Vypravuje se, že jeden kmen zabíjí třetí, ba i druhé děvče narozené, jakož i všechny děti mrzáky za neobyčejných bolestí narozené; kmen jiný že pokládá vraždu cizince za čin chvalitebný; jiný že mužům dovoluje cizoložiti; mnoho mužství u některých že jest dovolené; také prý staří Řekové a Germáni oslavovali krádež. Avšak zdá se, že všichni národové činy tyto *vůbec* pokládali za zločiny, a že toliko za jistých poměrův a ze zvláštních příčin měli je dovolenými, že ku př. okrásti cizince nepokládali za zločin, poněvadž cizinci jim byli velice ukrivdili; že zavražditi člena sousedního národa *nepřátelského* nebylo jim nedovoleno. Jedná se tu tedy ne o dekalog, který národové uznávali, nýbrž o to, aby dekalog byl v jistých příčinách vztahován k jistým poměrům. Kromě toho uvážiti třeba, že nemohou býti *všecky* zásady třetí třídy celému národu neznámy; neboť následují z druhé třídy jistě, zřejmě a určitě. *Jednotlivci* mohou některých býti nepovědomi, jsou-li od vychovatelů zanedbáni, jsou-li oddáni převráceným žádostem: tu však jsou buď od jiných zaslepeni, nebo sami sebe zaslepili; vinu tedy přičítati dlužno lidem; nevědomost jest zaviněná. Kdyby národ proti celému dekalogu jednal, bylo by po něm brzy veta.

4. Ze zásad čtvrté třídy mohou býti některé nepovědomy, tak že aspoň jednotlivým nelze vinu přičítati. Neboť o mnohých zásadách učenci mezi sebou se neshodují; kterak by mohli neučení jich býti znalými? Poučováním má se sice známost jejich šířiti; avšak poučování bývá často nedostatečné. A nelze snad Boha, zákonodárce, pro tuto nevědomost lidskou vinit. Neboť Bůh rozum lidský dostatečně zaopatřil pro pravidelné poměry, tak aby usuzovati mohl zásady čtvrté třídy; člověk, maje rozum a svobodnou vůli, jest od Boha učiněn účastným Božské moci zákonodárné, aby hlavní

rysy vyplnil jednotlivostmi podle záměru od Boha ustanoveného. Ocítala-li se společnost lidská v nepravidelných poměrech, při kterých jest člověku morálně nemožno, aby usoudil všechny potřebné zásady čtvrté třídy, příčinu toho hledati dlužno v zaviněném kdysi a děděném zatemnění rozumu a pokažení svobodné vůle.

§ 18. O bytnosti zákona přirozeného, uvážené

e) z účinku zákona přirozeného.

Povinnost jest účinkem zákona přirozeného, jenž nás zavazuje, jenž nás morálně nutí, abychom plnili, co přikazuje. Poněvadž zákon přirozený Boha má svým původcem, Jenž jej rozumu lidskému vštípil, ukládá nám povinnost vůle Jeho.

Povinnost není nic subjektivního, co by nás nutilo jako slepý pud; tím trpěla by svoboda lidská jakož i poznání. Musí to býti něco objektivního, čemu předchází poznání dobra, co svobody lidské neničí. Taková nutnost objektivní, poznáním podmíněná a svobody lidské šetřící, vzniká tím, že rozum poznává, jak úzce souvisí čin s dobrem potřebným, a že vůli jest se rozhodnouti, buď aby činu se podjala a dobra došla, nebo aby činu opomenula a dobra se zbavila. Avšak činnost právě lidská, svobodnou vůli konaná, má za předmět pořádek mravní, a dobrem nejvyšším, člověku nevyhnutelným, jest Bůh. Proto záleží povinnost v poznané, nutné souvislosti mezi šetřením řádu mravního a Bohem, nejvyšším a nevyhnutelným dobrem. Tato souvislost jest podle dvojího cíle, ku kterému jest nám spěti, dvojí: 1. prvotní, hlavní a 2. přidružená, nutně výsledná. Hlavně a především žádá povinnost, abychom šetřili mravního řádu, poněvadž Bůh jej ustanovil, který jest naším nejvyšším pánem a zákonodárcem, Jemuž nemá člověk odporovati, nemá se nelibiti, Jehož nemá nepo-

slušnosti urážeti; v této příčině jest povinnost imperativem nepodmíněným, kategorickým. Přidruženě a nutnou výsledností žádá povinnost, abychom šetřili mravního řádu, poněvadž bychom jinak nedosáhli pravé blaženosti, po které jest nám přirozeno a nutno bažiti; v této příčině jest povinnost imperativem podmíněným, hypothetickým. Tak-li rozumíme povinnosti, není odporu mezi imperativem kategorickým a hypothetickým; oba mezi sebou se nevylučují.

Tedy „povinnost plniti“ znamená: šetřiti řádu mravního hlavně a především proto, že Boha nade všechno miluji, že obávám se Ho uraziti z bázně ne otrocké, nýbrž synovské, že Bůh, pán můj svrchovaný, můj zákonodárce nejvyšší, řád mravní ustanovil, že Bůh jest mým cílem posledním, že Bůh mě hlavně a přede vším k vůli Sobě stvořil, že Bůh z čiré lásky uděluje mi dobrodiní, kterých jsem si nezasloužil; přidruženě a nutnou výsledností proto, že sebe miluji láskou, od Boha mi vštěpenou, že bažím po blaženosti, po které bažiti jest mi přirozeno a nutno, že se bojím, abych pravé blaženosti nedosáhl a stal se nešťastným. Přidružená pohnutka ta není nemravní, výdělkářská, chlebařská, sobecká, spočívá-li na pohnutce prvotní: ba někdy jest dostatečnou, když člověk ve velkém pokušení doznává od smyslnosti takového útoku, že mu nelze pohnutky prvotní užiti, — jenom když přidružená pohnutka ta nevylučuje prvotní, jenom když člověk ve chvíli pokojné pohnutku prvotní uznává za prvotní. Toť pravá cesta střední, která se vyhybá Kantovu kategorickému imperativu a Benthamovu kramářskému utilitarismu.

Odpůrcové zákona přirozeného, jaký od nás podle filosofie křesťanské byl vyměřen, nemohouce neuznati povinnosti, která se v nás se zřejmostí nepopíratelnou ozývá, vykládají povinnost neprávě, zcela jinak než

přátelé filosofie křesťanské, a ubírají se dvojím směrem, buď apriorickým nebo aposteriorickým, v obojím případě neznabožským. Aprioricky čili rozumářsky vykládají povinnost Ed. Zeller, Kant a jiní; aposterioricky čili empiricky Bentham, Spencer, Giżycki a jiní.

Zeller soudí takto: Cílem naprosté, nepodmíněné hodnoty, k němuž zákony mravní se odnášejí, jest důstojnost člověka, bytosti duchové, rozumné, anebo jsou to trvalé potřeby společné přirozenosti lidské, pokud máme na zřeteli její stránku vyšší, duchovou. Všecky zákony mravní zavírají tedy v sobě vše, čím člověk jako člověk sobě jest povinen, pokud jest povahy duchové. Je tedy onen čin mravně nutným čili povinností, který s logickou nutností vyplývá odtud, že jest člověk bytost rozumná, že duchová stránka jeho přirozenosti, porovnána se smyslnou, nemá hodnoty toliko vyšší, ale že má také hodnotu nepodmíněnou, naprostou, a tu ona jediná.

Zellera lze vyvrátiti takto: Je sice pravda, že přirozenost lidská, po stránce rozumové uvažena, jest pravou *normou* toho, co jest mravně dobré, a že z ní vyvoditi lze, pokud jde o *obsah*, všecky zákony mravní. Ale není pravda, že by naše přirozenost čili náš rozum ze sebe nám mohl ukládati *povinnost*, která by nás morálně nutila tyto zákony zachovávat. Povinnost se nám ukládá nepodmíněným rozkazem, jsouc kategoričným požadavkem; takový rozkaz nevychází od naší přirozenosti, od našeho rozumu, ale od vůle, která stojí nad námi. Ovšem, nepřihlížím-li k rozkazu vyššímu, poznávám, že činy jedny s důstojností člověka, bytosti rozumné se srovnávají, jiné že jí odporují. Ale tato nutnost logická platí pouze o mém soudu. O vůli platí pouze podmíněná nutnost: Chceš-li jednaje zachovati si svou důstojnost, musíš jedněch činů se podjati, jiných opomenouti. Naprostá nutnost by jenom tehdy vyplý-

vala z důstojnosti lidské, když by určité činnosti bylo nevyhnutelně potřeba k dosažení nejvyššího cíle; takové však nutnosti není, neklademe-li vůle Boží.

Aniž má do sebe síly morální povinnost, která by se opírala ponze o cit důstojnosti lidské. Jak snadno zřikají se lidé své důstojnosti, jde-li o to, aby ukojena byla nezřízená, silná žádost smyslná! Jak možno žádati od člověka, aby k vůli své důstojnosti zřekl se všech statků pozemských, ba i cti, které u lidí požívá, aby k vůli své důstojnosti obětoval svůj život pozemský? A přece takových obětí povinnost někdy vyžaduje.

Kant se domnívá, že rozkazy bez podmínky nás zavazující nepocházejí posléze od zákonodárce nad námi stojícího, ale od našeho vlastního rozumu praktického, jenž jest jejich důvodem jediným, jenž jest zákonodárcem samosprávným, žádné cizí autoritě nepodrobeným; neboť mravně dobrým jest prý onen čin jenž netoliko zákonu odpovídá, ale také z čisté lásky k povinnosti se řine; má-li však tato láska býti čistou, nesmí nám zákon býti od jiného uložen, ale sami musíme si jej dáti.

Kanta lze vyvrátiti takto: a) Jeho morálka činí všeliké náboženství, jež podstatně vyžaduje, aby člověk podrobil se Bohu a Jeho zákonu, nemožným; a přece tvrdí *Kant*, že, jakkoli rozum theoretický o skutečnosti Boha nic neví, rozum praktický Ho klásti musí. b) Podle Kanta člověk sám dává sobě zákon, tedy sám sobě vytýká cíl. Co však je tímto cílem? Bůh to není; bytost, člověka nižší, jím také není. Tedy člověk jest sám sobě cílem. Avšak bytost, která jest sama sobě cílem, nemůže mítí původ v jiné bytosti, nýbrž musí býti sama od sebe, t. j. musí býti bohem. Tedy *Kant* činí ze člověka boha. Přece však dokazuje z požadavku praktického rozumu jsoucnost Boží. c) Rozkazy mravní jsou pravými zákony, jež nám povinnost nepodmíněnou

ukládají, jak uznává Kant. Avšak není zákona, není-li zákonodárce, jemuž podroben jest ten, komu jest zákon ukládán, zákonodárce, jehož vůli podrobena jest vůle toho, jenž zákon přijímá. Může-li však býti vůle zákonodárcova a vůle toho, jenž zákonu se podrobuje, táž? Připustíme, že má vůle rozkazující jest mou vůlí rozkazu se podrobující. Pak já sebe zavazuji buď svobodně, nebo nutně. Svobodně-li, nevzniká žádná povinnost, poněvadž, jak sebevědomí dokazuje, jest povinnost morální nutností; jaká byla by to povinnost, kdybych ji mohl právě tak svobodně zrušiti, jak jsem ji stanovil? Pak-li nutně, nezávisí tato nutnost na mně; tu tázati se musím: Odkud je tato nutnost? Kant neuznáváje Boha v morálce, nemůže na otázku tu odpověděti. Může toliko podle své nepravdivé noetiky tvrditi, že jeho kategorický imperativ jest pouze subjektivní, tajemnou formou poznávací, čili kategorií rozumu. Připustíme-li to, kterak může Kant, vycházeje od této kategorie prázdné, čistě pomyslné, prostředně či nepřímou souditi, že skutečně bytuje Bůh a duše nesmrtelná jako nutné požadavky rozumu praktického, téhož rozumu, jehož čirou, prázdnou formou jest Kantův imperativ kategorický? Z něčeho čistě formálního, ideálního, nelze souditi na něco věčného, skutečného. A pak soudí Kant z kategorie praktického rozumu na jsoucnost Boha a duše nesmrtelné, užívaje rozumu theoretického, ačkoli tvrdí, že rozum theoretický nemůže ani poznati, že Bůh jest, ani že Boha není. To však budiž řečeno mimochodem. Aby se Kant vyhnul těmto nesnázím, mluví o tajemné nutnosti, které nelze vysvětliti, o které nevíme, odkud pochází. Avšak na tomto tajemství nemůžeme přestat; musíme se tázati, odkud pochází Kantův nepodmíněný imperativ, naprosto kategorický. Buď musí Kant říci, že důvodem imperativu jest vůle Boha, Stvořitele, anebo fatalismus, jemuž jsme způsobem ta-

jemným podrobení. d) Kant nerozeznává přesně snaživost smyslnou, kterou má člověk společnou se zvířaty, a nadsmyslnou, t. j. vůli, kterou má člověk jako člověk; snaživost pak nadsmyslnou ztotožňuje s rozumem praktickým, který *věcně* rozeznává od rozumu theoretického. Vůli nazývá výslovně rozumem praktickým; touto chybou byl sveden k závěru, že svoboda a svézákonnost (autonomie) mezi sebou se podmiňují. Morální smýšlení jest podle Kanta jenom tehdy čisté, vykonává-li vůle svůj vlastní rozkaz. Tedy vůle lidská musí býti svým zákonodárcem. Avšak, poněvadž rozumu jest potřeby, aby činy byly „odvozeny ze zákonů“ (zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen), totožní Kant vůli s rozumem praktickým. Také odporuje sám sobě, neboť pokládá vůli za zákonodárce a spolu za poddaného, zákonu se podrobujícího; dále přijímá vůle zákon naprosto a nepodmíněně a spolu jemu se protivuje, volíc zlé; tedy chce a spolu nechce v téže příčině, poněvadž kdo něco chce naprosto a nepodmíněně, vylučuje velikou příčinu, ve které by to mohl nechtít. e) Kantova povinnost nestačí, abychom, když na nás útočí smyslná, nezřízená žádost mocná, zákona mravního šetřili. Hřích nazývá Kant proviněním se proti imperativu kategorickému, od lidské vůle samé stanovenému. Tu věru byl by člověk velice pošetilým, kdyby, nemaje Boha svým zákonodárcem, raději se podjal obětí nejtěžších, než aby tomuto imperativu se protivil.

J. Bentham, jenž Epikura chválí, že prý on jediný ve staré filosofii odkryl pravé zřídlo morálky, nazývá povinnost nutností, jedněch činů se varovati, poněvadž více bolesti zjednávají než rozkoše, jiné konati, poněvadž více rozkoše připravují než bolesti. Toť věru prospěchářství kramářské, ale žádná morálka.

H. Spencer toto prospěchářství spojil s hmotářským učením Darwinovým o vývoji, aby povinnost

vyložil bez Boha. Povinnost nazývá ohradou našeho jednání, která jest dvoji: vnitřní a zevnější. Vnitřní se tvoří, když si člověk nastřádá zkušenosti vlastní, ze které návodem, per inductionem, soudí, že jisté činy svou přirozeností nám prospívají a rozkoš připravují, jiné škodí a bolesti jsou provázány. Toto poznání samo nás pobízí, abychom oněch činů se podjímali, těchto pak se varovali, a jest ohradou vnitřní. Ohrada zevnější záleží ve strachu před zevnějšími následky našeho jednání, jež příčinou zevnější, ne přirozeností, spojeny jsou s našimi činy. Následky jsou společenské, státní a náboženské. V prvním vývoji společného života opomíjel člověk některých činů, boje se násilí divokého soudruha, t. j. boje se následků společenských. V pozdějším vývoji stala se ohradou bázeň před mocným pohlavárem, jenž některé činy trestem stíhal; tak vznikla sankce státní. V posledním vývoji nastala bázeň před duchy lidí zemřelých, zvláště pohlavárův, o kterých se lidé živí domnívali, že by na jistých činech neměli zalíbení a proto je trestem stíhali; tak vznikla sankce náboženská. Ohrada zevnější učinila, že lidé málo vyvinutí, představující si jisté činy, byli si vědomi nucenosti. Nejprve provázel tento cit nucenosti, rozkazu činy, jež zevnější tresty neprodlévajíce stíhaly; později se odnášel také k jiným činům podle zákona o sdružování představ. Jakkoli z počátku lidé přemnohých činů se podjímali anebo varovali pouze proto, že se obávali trestů zevnějších, přece později poznali volným vývojem přirozené následky těch činů buď dobré nebo škodlivé; tak se v nich utvořila náklonnost k oněm a ošklivost k těmto. Myšlenky a city, jež k této morální náklonnosti a ošklivosti se odnášejí, úzce souvisely s myšlenkami a city, jež se odnášejí k bázni před tresty státními, náboženskými a společenskými; proto měly účastenství na vědomí o závaznosti, jež tyto provází. Nuce-

nost, ve vědomí o povinnosti obsažená, která se v lidech vyvinula, když přijímali účiny a vlivy, povinnost ukládající, přešla sdružováním představ také na vědomí o povinnosti, jež v pravém smyslu mravním sluší nazvat, a jež se zabývá toliko vnitřními následky. Avšak vývoj lidstva pokročí tak daleko, že tento cit povinnosti, který vznikl pouhým zaměněním, zmizí; až vývoj dojde svého konce, probouzeti se bude tento cit jenom v neobyčejných případech, když by se státi mělo, že by zákony se přestoupily, kterých samoděk se šetří.

Spencera lze vyvrátiti takto: 1. Co bylo řečeno proti morálce Benthamově, platí též o Spencerovi. 2. Spencer staví svou theorii o povinnosti na darwinském vývoji; avšak mnozí přírodopysci dokázali nepravdu theorie Darwinovy o vývoji živokův a člověka, a přátelé filosofie křesťanské dokázali, že v psychologii je theorie Darwinova naprosto neplatná. Viz mou „Psychologii“ r. 1894. Neprávem tedy uvádí ji Spencer do ethiky. 3. Spencer jsa ve filosofii rozhodným darwinovcem hlásá čiré neznabožství, jehož užívá v ethice. Avšak filosofie křesťanská dokazuje, že ateismus jest největší a nejzáhubnější blud. Viz můj spis „o jsoucnosti Boha“ r. 1895. Tedy Spencerova theorie o povinnosti jest nepravdivá. 4. Spencer užívá ve své theorii o povinnosti jediné metody empirické, pozitivistické. Avšak Stöckl dokazuje, že čirá metoda empiristická, pozitivistická jest ve filosofii nepravdivá. (Lehrbuch der Philosophie, Erkenntnisslehre). Tedy Spencerova theorie o povinnosti jest nepravdivá. 5. Ohradu vnitřní, kterou vidí Spencer v povinnosti, má člověk společnou se zvířetem, od něhož se liší pouze stupňovým vývojem. Pročež povinnost lidská jest pouze podle Spencera vyšším stupněm povinnosti, kterou má zvíře; specifického rozdílu není. Tento názor jest nepravdivý, jak dokazuje filosofie křesťanská v ethice. 6. Ohradu zevnější,

kteřou vidí Spencer v povinnosti, má člověk společnou se zvířaty, jež bojice se trestů jednání své upravují. Avšak z morálky dlužno vymítní bázeň fysickou, otrockou, zvířecí. 7. Že Spencer špatně rozumí vzniku a povaze společnosti lidské, ústavy občanské a náboženství, dokazuje filosofie křesťanská. 8. Nucenost, kteřou znamenáme v povinnosti, nejprve byla v ohradě zevnější, pak přešla v ohradu vnitřní; z této má však zmizeti posledním pokrokem vývoje lidského. Že se to nerosovává s pravdou, dokazuje v ethice filosofie křesťanská. 9. Až jedenkrát nucenost zmizi, domnívá se Spencer, že se přece v případech neobyčejných probouzeti bude, když by se státi mělo, že by zákony se přestoupily, kteřých samoděk se šetři. Tímto míněním poráží Spencer sám svou theorii o povinnosti. Neboť až se dokončí Spencerův vývoj, bude každý čin jednotlivý okamžitě působiti rozkoš, tak že člověk činiti bude, co se patří, t. j. mravně bude jednati, oddá-li se v nadám svých žádosti; proto nelze se obávati, že by mohlo zákonů býti nešetřeno, když na posledním stupni vývoje samoděk jich bude šetřeno bez povinnosti a citu povinnosti. Kterak může Spencer přece na posledním stupni vývoje mluviti o citu povinnosti, kteřý má svůj původ v zaměnění pojmů, jež zaviněno bylo sdružováním představ?

Gižycki mluví ve své morálce o povinnosti, kteřou jest čin naší libovůli odňat. Tato nucenost spočívala nejprve toliko na bázni před tresty, jimiž nám jiné bytosti hrozí, když bychom vzdorovali rozkazu. Zvolna však stává se člověk bytostí mravní, přemýšlí-li o rozkazu a stane-li se vědomí o prospěšnosti nebo škodlivosti činu pohnutkou. Tu si dává člověk sám zákon a k jednání jest pobádán vlastními city mravními, t. j. city spokojenosti a vážnosti k sobě, jež působí konání dobrého, a city nespokojenosti, litosti, odsuzování sebe,

výčitkami svědomí, jež působí konání zlého. Tyto city vlastního srdce jsou sankcí právě mravní; tyto city jsou posledními základy mravnosti. Psycholog nebo anthropolog ať vyšetřují, kterak vznikly; ethik je předpokládá, od nich vychází. Bez těchto citů není morálky, není ethiky.

Avšak 1. Gižycki nesprávně se odvolává k psychologovi nebo anthropologovi a city předpokládá nezkoumaje, odkud jsou. Psycholog nebo anthropolog bude se opět odvolávati k ethikovi. A také nedůsledně odvolává se Gižycki k psychologii, jelikož morálku prohlašuje nezávislou na všelike metafysice. V pravdě přísluší morálce jednati o povinnosti, která jest předmětem citův. 2. Má se vyložití povinnost, která se liší od citu povinnosti právě tak, jako pravda od rozumu. Cit nebo vědomí povinnosti, kterým znamenáme povinnost, předpokládá povinnost a má ji svým předmětem. Nelze tedy povinnost vysvětliti citem povinnosti. Cit povinnosti jest něco subjektivního, vyskytuje se rozličně v jedincích rozličných a bývá ve člověku témže v různých dobách mocnější anebo slabší, jasnější anebo temnější; ale povinnost trvá vždy táž, jest nám uložena, na nás nezávislá, jest objektivná; my ji máme uznati a podle ní jednati.

Tedy názory o povinnosti, jež filosofii křesťanské odporují, jsou nepravdivy.

Pozorujeme-li výklady povinnosti, jež nepřátelé filosofie křesťanské podávají, obecně, lze je takto posouditi:

1. Jsou proti nejstaršímu, nejobecnějšímu a nejjednoduššímu výkladu, ve filosofii křesťanské odůvodněnému, libovolnými a dobrodružnými domněnkami, které nás mají poučiti, kterak vědomí povinnosti *snad* vzniklo. Odpůrcové naši vychloubají se, že podle zkušenosti soudí; avšak z jejich domněnek vysvitá, že v neprav-

divém apriorismu tonou. Svornými jsou, pokud svými domněnkami vyvrátiti se snaží výklad nejstarší, nejobecnější a nejjednodušší; ale mezi sebou se nesrovnávají, ačkoli je-li výklad, jemuž odporují, nepravdiv; jejich výklad měl by býti jeden, poněvadž pravda jest jenom jedna.

2. Odpůrcové předpokládají, co nedokazují, že není Boha osobního anebo že o Jeho jsoucnosti a bytnosti nelze nám ničeho věděti, což důsledně je také nezna-božstvím, že člověk není hlavně a především pro Boha, svého původce stvořen, že na člověka nečeká po smrti osobní život věčný, že člověk byl kdysi ve stavu zvířecím, ve kterém se mu nedostávalo pojmův o mravnosti a ze kterého vývojem nenáhlým vybředl k mravnosti. Od těchto názorů nedokázaných vycházejí a vykládají, kterak se *snad* první pojmy o mravnosti utvořily a kterak lidé dospěli snad k obecným zásadám mravním a k pojmu povinnosti.

3. Odpůrcové nemohou vysvětliti, kterak se stalo, že lidé vždy a všude měli a mají mravní pojmy obecné, v základech stejné, že měli a mají vždy a všude pojem povinnosti, že vždy a všude ozývalo a ozývá se v nich svědomí odměňující a trestající. Takové úkazy nevznikají náhodou, ale jsou založeny v přirozenosti lidské, která není sama od sebe, nýbrž má svým původcem Boha, Jenž ji tak upravit, aby si tvořila mravní zásady a zákony, jež by ji vedly k cíli.

4. Jsou-li výklady povinnosti, jež odpůrcové filosofie křesťanské podávají, pravdivy, pozbývá pořádek mravní ceny, kterou převyšuje všeliké statky pozemské, které účasten jest, souvisí-li s věčnými, nehynoucími statky a s Bohem, svým původem a cílem, a kterou mu všichni lidé rozumní přivlastňují. Jak obecně lidé soudí, má povinnost cenu objektivnou, na lidské libovůli nezávislou, takovou, že ji člověk plniti má, byť i zastižen byl všemi nehodami časnými.

5. Výklady odpůrců samy sebou odporují pravdě. Povinnost není pouhým citem, tím méně citem nevy-
světlitelným; neboť cit povinnosti, něco subjektivního,
měnitelného, podmíněn jest povinností, něčím objektiv-
ním, neměnitelným. A je-li povinnost pouhým citem,
„porušení povinnosti“ znamená urazit cit, způsobiti nelibý
cit; na mně záleží, chci-li míti cit nelibý anebo libý;
má vůle není vázána. Tu mizí nucenost, která jest
obsažena v povinnosti; tu nemá významu zodpovědnost
a vina, s nešetřením povinnosti spojená. Tu pozbývá
povinnost veškeré moci své, nás k činu pobízející. —
Povinnost není rozkazem, který mi ukládá můj vlastní
rozum. Neboť rozkaz předpokládá zákonodárce, před-
staveného, který nade mnou stojí; já však nemohu sám
nad sebou státi. Dále nešetřím-li zákona, který jsem
si sám dal, nemohu se cítiti odpovědným, vinným,
poněvadž nemohu býti v téže příčině zákonodárcem,
soudcem a vinným. Toho jsme si vědomi, že nám po-
řádek mravní uložila vyšší moc, která se nás dříve
netázala, zdali jej chceme míti, či nic. Konečně neodili
nám povinnost, kterou jsme sami sobě uložili, síly, aby-
chom podle ní jednali, máme-li překonati obtíže, s po-
vinností spojených. — Povinnost není bázní před zlými
následky, kterými jisté činy naše ohrožují naši blaže-
nost pozemskou. Touto bází mohla by vzniknouti po-
vinnost jisté činy konati a jiných se varovati, kdybych
bych povinen zjednati si největšího štěstí pozemského.
Této však povinnosti není. Zda si zjednati chci největ-
šího štěstí pozemského, čím si ho chci zjednati, jak dlouho
si je chci zjednávat, na tom mně jedinému záleží, to
rozhodnouti přísluší mně samému, jenž jsem, jak tvrdí
odpůrcové filosofie křesťanské, svým vlastním pánem.
Chci-li ukojiti své náruživosti tak, že uškodím svému
štěstí pozemskému, nikomu nejsem odpověden. Mohou
mi jiní říci: Jednáš nerozumně; ale nikdo nemůže mi

řici: Nemáš tak náruživosti ukojiti, že bys uškodil svému největšímu štěstí pozemskému. Nevznikne tedy žádná povinnost.

Naši odpůrcové chtějí sankcemi vyložití povinnost. Rozeznávají sankci zevnější, bázeň před tresty, kterými stihá jisté činy člověk soukromý, představený, lid, bůh, kterého si člověk sám utvoří, od sankce vnitřní, bázně před tresty, kterými nás stihá čin sám, od nás vykonaný. Že sankci a poměru jejímu k povinnosti špatně rozumějí, jak později vysvitne, zde pouze podotýkáme; chceme toliko ukázati, že odpůrcům se nepodařilo vyložití povinnost sankcemi.

Pouhý strach před tresty, kterými hrozí lidé anebo vyšší mocnosti, ve fantasii toliko bytující, nemůže učiniti jednání lidské mravním; o tom rozumní lidé nikterak nepochybuji, jelikož vědí dobře, že k mravnosti jest potřebí jiných pohnutek. Snad vznikne povinnost autoritou, které lidé požívají? Avšak odkud mají lidé autoritu, aby měli právo mi poroučeti a já abych měl povinnost jich poslouchati? Snad proto, že jich jest více anebo že mají větší sílu fysickou? Mám-li se autoritě podrobiti, musím dříve již věděti, že oni mají právo a já povinnost. Tedy autorita lidská předpokládá povinnost, kterou mi ukládá autorita Boží, která stanovila zákon přirozený.

Je-li vnitřní sankcí také bázeň, a sice bázeň před tresty, kterými nás stihá čin sám, od nás vykonaný, nemůže nám vysvětliti povinnost, poněvadž povinnost jest povahy mravní, bázeň však sama jediná nemůže založiti mravnost. Pakli sankce vnitřní znamená svědomí nás odměňující anebo trestající, předpokládá sankce povinnost a tu od nás poznanou; nemůže se tedy povinnost sankcí vnitřní vysvětliti.

Aniž jsou konečně sankce našich odpůrců dostatečny, aby nás v životě sílily proti pokušení a rozbou-

řené smyslnosti, aby nás na cestě mravnosti zachovaly. Naši odpůrcové společnost lidskou vrhají svými teoriemi do velikého nebezpečí.

§ 19. O bytnosti zákona přirozeného, uvážené

f) ze sankce zákona přirozeného.

Sankce znamená v morálce tresty a odměny, jež zákonodárce stanoví těm, kteří by zákon přestupovali nebo zachovávali. Trestem a odměnou působí zákonodárce na vůli svých poddaných neruše jejich svobody, aby je pobádal k plnění zákona. Sankce musí býti dostatečná, aby všem, kteří zákona šetřiti mají, byla vždycky a za všech okolností mocnou pohnutkou; musí býti také spravedlivá, aby trest nebyl větší než vina, přestoupením zákona způsobená, odměna pak aby nebyla menší než oběť, s plněním zákona spojená. Sankce liší se od povinnosti. Povinnost zní kategoricky; „Nemáš zabít“; bez podmínky Bůh od nás žádá, abychom povinnosti vyhověli, které nedbajíce Jej urážíme a od Něho, svého cíle nejvyššího, se odvracíme; zákona máme šetřiti, poněvadž nás Bůh zavazuje, poněvadž povinnost nám káže. Avšak nebývá vždy člověk dosti mocen, aby zákona šetřil z povinnosti; proto přidána jest k zákonu sankce, podmíněčně znějící: „Budeš-li šetřiti zákona, dojdeš odměny; ne-li, dojdeš trestu“. Sankce předpokládá povinnost; zákona šetřiti máme a můžeme z povinnosti; sankce jest prostředkem, který napomáhá k plnění zákona, je-li poddaný méně mocen, aby zákon plnil z povinnosti.

Co platí o zákonu vůbec, platí též o zákonu přirozeném z těchto důvodů:

1. Bůh žádá, aby lidé zákon přirozený zachovávali. I nestačilo Jemu, zákonodárci moudrému, toliko Svou vůli projevit a plnění této vůle zůstaviti úplně libovůli lidské, poněvadž Jemu, bytosti nejsvětější, není

lhostejno, plní-li se Jeho vůle či nic. Proto musil učiniti, co činí zákonodárce-člověk, opatřiti zákon přirozený mocným prostředkem, který by, neniče svobody lidské, pomáhal člověku, když by méně byl mocen jednati z povinnosti, k plnění zákona, sankcí dostatečnou a spravedlivou.

2. Stále plniti zákon přirozený nesnadno jest člověku, jenž bývá mnohdy pokoušen a k zlému sváděn; někdy žádá od člověka ctnost, aby se vzdal statků pozemských a trpělivě snášel veliká protivenství. Tu ho zajisté nezůstavil Bůh zákonodárce, jsa mu otcem dobrotivým, bez pomoci, která by jej sílila, aby ochotně plnil Jeho vůli, bez sankce dostatečné a spravedlivé.

3. Věčná blaženost, které člověk podle vůle Boží účastným státi se má, jest podmíněna životem pozemským, ve kterém se zachovává pořádek mravní. Ale tento pořádek není jiný než jaký jest obsažen v zákonu přirozeném, který také přikazuje, aby se zákonů daných šetřilo. Proto jest zachovávání zákona přirozeného podmínkou, dosažení pak blaženosti věčné následkem. Jest tedy zákon přirozený opatřen sankcí dostatečnou a spravedlivou.

4. Hlavním cílem tvorstva, tedy také člověka, jest sláva Boží zevnější. Tento cíl musí býti bez podmínky dosažen, nemůže býti zůstaven libovůli lidské; neboť Bůh nemohl připustiti, aby člověk nejvyšší cíl, pro který byl stvořen, zmařil. Avšak zmařil by jej, kdyby zákonu Božímu, který vede k dosažení cíle nejvyššího, odporovati mohl tak, že by nemusil svědectví dávatí o Jeho svatosti a spravedlnosti svrchované. Musí tedy nešetření zákona přirozeného, maření cíle nejvyššího, provázeno býti trestem, sankcí dostatečnou a spravedlivou, která jest v zákonu obsažena, aby člověk nemohl se vymlouvatí, že o ní nevěděl.

Nelze namítnouti, že jest nehodno pořádku mrav-

ního, aby zákon přirozený sankcí byl opatřen. Neboť Bůh nepřipojil sankce proto, abychom toliko aneb aspoň hlavně a především k dobrému byli pobízeni očekávající odměny a bojíce se trestu; přeje si spíše, abychom z dokonalejší pohnutky, z lásky k Němu, z bázně synovské, která nechce urazit a zarmoutit otce dobrovitého, z vděčnosti za prokázaná dobrodiní, zákon Jeho plnili. A také mnozí mezi námi tak jednají. Avšak jsou mezi námi slabí a hříšní, kteří nemohou se povznést k pohnutce dokonalé; také jim jest zákon přirozený dán. Proto musí Bůh zákon přirozený opatřit prostředkem, který by přispíval jejich slabosti a hříšnosti, t. j. sankcí; spolu však od nich očekává, že užívajíce správně rozumu, který mají od Něho, poznají, že připojení mají k této pohnutce ne sice naprosto špatné, ale přece nedokonalé, pohnutku dokonalou a že na Jeho zákonu mítí budou zalíbení z lásky k Němu. Ale také spravedlivým prospěti může sankce, poněvadž se mohou ocitnouti v pokušení, ve kterém příliš mocná smyslnost jim brání plnit zákon Boží z pohnutky dokonalé.

Sankce zákona přirozeného obsahuje tresty a odměny platnost svou mající již pro život pozemský. Neboť víme ze zkušenosti, že zachovávání zákona přirozeného provázáno bývá přirozeně již zde na zemi dosažením mnohých dober, rušení pak zastižením mnohých zel. Tato sankce pozemská souvisí úzce se zákonem. Proto má původ svůj v Bohu, Jenž všecky věci učinil a spořádal. Tato dobra a zla jsou trojího druhu: jedna souvisí nutně a podstatně se šetřením a nešetřením zákona přirozeného, a sice: ctnost čili trvalá náchyllost k jistému druhu dobrých činů, vědomí vykonané povinnosti, soulad mohutností duševních, vnitřní klid a pokoj — nepravost čili trvalá náchyllost k jistému druhu činů zlých, vědomí porušené povinnosti, rozbroj mohutností duševních, vnitřní nepokoj a roze-

rvanost. Druhá souvisí přirozeně se šetřením a nešetřením zákona přirozeného, ale ne nutně, tak že jim brániti mohou příčiny nahodilé, a sice: zdraví tělesné, síla, krása tělesná, dlouhý věk, zachování a rozmnožení statků pezemských — nemoc, slabost, ohyzdnost tělesná, krátký věk, pozbytí statků pozemských. Třetí souvisí morálně, závisíce na svobodné vůli jiných lidí, a sice: vážnost, láska, přátelství, důvěra — nedostatek úcty, nedůvěra, opovrhování, hanba. Dober anebo zel se dostává nejen tomu, kdo zákona šetří anebo nešetří, ale také společnosti rodinné a občanské; štěstí rodinné a občanské jest založeno na svědomitosti jednotlivců, neštěstí jest ovocem nesvědomitosti jednotlivcův.

Tato sankce pozemská, kterou známe ze zkušenosti, jest požadavkem moudrosti Boží. Neboť život pozemský jest dobou zkoušky a boje; tu nestačí sankce záhrobní, odměna věčná anebo trest věčný, když se bouří naše smyslnost proti zákonu, když mnohá a mocná pokušení na nás dotírají a k zlému nás svádějí; blaženost věčná a trest věčný jsou příliš vzdáleny, než aby nás v boji krutém vždycky vydatně sílily. Proto jest záhodno, aby moudrost Boha dobrotivého a ke slabosti lidské shovívavého sankci záhrobní předeslala sankci pozemskou, která sice sama o sobě nemá ceny, ale nevylučuje-li se záhrobní, jest mocnou pákou v životě mravním.

Avšak stává se často, že kdo nešetří zákona, oplývá statky časnými, kdo však ho šetří, že zastižen bývá zly časnými. Tato pravdivá námitka neodporuje sankci pozemské. Neboť 1. nešetření zákona jest samo sebou člověku škodlivé, z nahodilých příčin zevnějších prospěšné, kdežto šetření jest samo sebou prospěšné, z nahodilých příčin zevnějších škodlivé. 2. Nešlechtní požívají mnohdy doler pozemských pro své ctnosti přirozené, kterých není zcela prázden ani člověk nej-

nešlechetnější, kdežto šlechetný si mnohdy zla pozemská připraví svými chybami. 3. Mnohá dobra pozemská, kterých člověk požívá, závisí na svobodné vůli jiných lidí, kteří buď z omylu anebo z převrácené náklonnosti nespravedlivě jich udílejí. 4. Dober pozemských, která vyplývajíce ze šetření zákona nutně a podstatně mají mezi dobry pozemskými cenu největší, dostává se šlechetným jistě; zel pak pozemských, která vyplývajíce z nešetření nutně a podstatně jsou mezi zly pozemskými nejhorší, dostává se nešlechetným jistě. 5. Jsou-li dobra a zla pozemská nestějně rozdělena, tak že šlechetného stíhají zla, stává se tak prozřetelností Boží proto, aby šlechetný nebyl sveden na cestu nepravosti, aby na dobré cestě byl utvrzen, aby měl hojných příležitostí ke konání dobrých činův. Tak mění se u šlechetného zla v dobra.

Jest tedy sankce pozemská. Než není úplně dokonalá, úplně dostatečná; musí tedy býti doplněna sankcí záhrobní, věčnou. Ale hlavně proto musí sankce dokonalá býti ponechána životu věčnému, že život pozemský jest přípravou života záhrobního, věčného a že blaženost věčná jest podmíněna pozemským šetřením řádu mravního, trest věčný jeho nešetřením. Neboť proto žije člověk na zemi, aby zachováváje řád mravní Bohu se podroboval a Jej svým pánem uznával, aby svými dokonalostmi, šetřením zákona Božího nabytými, o dokonalostech Božích svědectví dával a tak Jeho slávu šířil. Za tuto vykonanou povinnost slíbená jest mu odměnou dokonalá blaženost, po které člověk přirozeně touží; za její porušení hrozeo jest mu trestem, od něhož přirozeně se odvrací, vrchovatou bídou. Za tím účelem udělen jest mu od Boha 1. rozum, kterým by zákon, povinnost ukládající, poznal, jakož i jeho sankci, kterou jest ohrazen, aby libovolně nebyl rušen; 2. svobodná vůle, kterou by se rozhodoval pro zákon

nebo proti němu a tak si odměny zasloužil nebo trest na sebe uvalil; 3. doba, ve které by zákon plnil nebo rušil, život pozemský, ve kterém by se prokázal dokonalé blaženosti hodným nebo nehodným, po kterém by se dostavila buď odměna nebo trest, když by zkoušku prodělal.

Sankce záhrobní jest věčná.

O věčné odměně není pochybnosti, neboť věčnost jest podstatnou známkou dokonalé blaženosti, po které bažíme. Blaženost sama sebou největší není dokonalá, můžeme-li jí pozbyti.

Ale ani o věčném trestu nelze pochybovati. Neboť 1. věčné odměně odpovídati musí věčný trest. 2. Žádá-li od člověka povinnost podstupovati kruté boje, přinášeti těžké oběti, jest jí věren maje na paměti, že jde o věčnost. 3. Liknavě a nedbale by člověk zachovával v životě pozemském řád mravní, kdyby mohl doufati, že po smrti bude mu možno nahraditi, co zameškal. Věčnost trestu vyžadována jest moudrosti a svatostí Boha zákonodárce, Jenž nemá v úmyslu člověka činiti liknavým a nedbalým. 4. Trest má sice hojiti, a také může nešlechetníka sankce pozemská na dobrou cestu obrátiti. Avšak trestem má býti nešlechetník také přinucen, když byl zkoušku života pozemského špatně obstál, podrobiti se spravedlnosti Boží. 5. Nešetřením zákona Božího, kterým ukončil nešlechetník dobu zkoušky, uražena jest nekonečná velebnost Boží; této urážce nekonečné, která od nešlechetníka nemůže již býti odčiněna, odpovídati musí trest věčný. 6. Bůh jest sice neskonale dobrotivý a takovým prokazuje se ku člověku po čas života pozemského; je však také neskonale spravedlivý a takovým se prokázati musí, když doba zkoušky minula, nešlechetníka věčným trestem stíhaje, nemá-li Jeho dobrotivost proměnit se ve slabost.

§ 20. O vlastnostech zákona přirozeného.

Známe-li bytnost zákona přirozeného, můžeme jmenovati jeho vlastnosti.

1. Zákon přirozený, ač zahrnuje v sobě mnoho rozkazů, přece jest jednotný. Neboť původ svůj má celý od jednoho zákonodárce, t. od Boha; má jeden cíl sobě vytknutý, t. pořádek lidského jednání; má jedním předmětem to, co jest od přirozenosti dobré a zlé. Hlavně však záleží jeho jednota v tom, že rozkazy jeho lze ke zkušenosti přihlížejícímu a zásad logických užívajícímu nazpět přivést k jednomu rozkazu obecnému a opět z něho vyvésti. Tento rozkaz obecný zní takto: „Máš zachovávat pořádek, který člověku rozumnému přísluší“, anebo poněvadž to, co člověku rozumnému přísluší, jest dobré a co mu nepřísluší, jest zlé: „Čiň dobré a varuj se zlého“. Jakmile rozum v člověku se vyvine a jemu jest mravně se rozhodnouti, prvním pojmem rozumu praktického jest pojem dobrého, jako prvním pojmem rozumu theoretického jest pojem toho, co jest; ovšem vědomým těchto prvních pojmů stane se člověk později zpětnou činností myslivou. Neboť všeliké chtění lidské směřuje k dobrému; proto musí první zásada rozumu praktického bezprostředně se zakládati na pojmu dobrého, musí tedy zníti: „Čiň dobré a varuj se zlého“ anebo: „Zachovávej patřičný pořádek“.

2. Zákon přirozený jest všeobecný, pro všechny lidi, pro všechny časy, pro všechny poměry. Neboť souvisí úzce s přirozeností lidskou, jest člověku zjevován přirozeným světlem rozumu lidského a zavazuje každého člověka bez podmínky vždy a všude. Není tedy pravda, že státník, umělec a učenec není povinen ho šetřiti. Dále zákon přirozený prikazuje nebo zakazuje, co jest od přirozenosti dobré nebo zlé, co tedy má platnost všeobecnou; nepřihlíží tedy ani k osobám, ani k času, ani k poměrům, nedovoluje výjimky.

Při všeobecnosti této šetřiti jest čtyř tříd předpisů mravních, o nichž jednáno bylo v §§ 16. a 17.

3. Zákon přirozený jest nezměnitelný. Neboť a) sám sebou nemůže zaniknouti ani se změnití, poněvadž jsa přirozeným, jsa úzce spojen s přirozeností lidskou, může jenom s přirozeností lidskou zaniknouti anebo se změnití. Poněvadž rozkazuje, aby pořádek patřičný byl zachováván, aby člověk jednal rozumně, nelze si mysliti poměry, ve kterých by byl neužitečný nebo škodlivý. Přirozenost lidská jest ve své podstatě vždy, všude, ve všech poměrech a ve všech lidech táž, a poněvadž zákon přirozený k poměrům jedinečným a zvláštním nepřihlíží a jenom obecně vyjadřuje, co člověk jako člověk podle svých rozmanitých poměrů činiti má, není sám sebou změnám podroben.

b) Člověku není dovoleno, ani aby měnil, ani aby rušil zákon přirozený. Neboť tento člověku uložen jest od Boha, aniž může Bůh člověku dáti moc jej změnití nebo vybaviti někoho z něho, jelikož On sám tak učiniti nemůže, jak uslyšíme. Avšak člověku nejen není dovoleno, aby měnil nebo rušil zákon přirozený, jemu je také potřebí, aby se o něj opíral, chce-li aby jeho autorita lidská byla uznána.

c) Ani Bůh nemůže zákon přirozený měnití, rušiti, někoho z něho vybaviti. Neboť rozkazuje skrze rozum lidský bez podmínky dobré činiti a zlého se varovati; proto nemůže opak dovoliti, aby sám Sobě neodporoval, aby nerušil Svě vlastní svatosti a moudrosti.

Jestliže Bůh rozkázal Abrahamovi, aby syna obětoval, a Israelským dovolil, aby vzali Egyptanům nádobí skvostné, nevybavil jich ze zákona přirozeného, ale prohlásil předmět obojí takovým, jaký nepodléhá zákonu. Bůh byl majitelem života Izákova a nádobí Egyptanů nejvyšším; mohl tedy z příčin důležitých obojí vzíti buď sám přímo aneb skrze lidi, kterým by

rozkázal. Obojí předmět jest měnitelný a proto nepodléhá naprosto zákonu přirozenému. Jsou však předměty, jež nepodléhají změně a zákonu přirozenému naprosto jsou podrobeny, ku př. lež, křivá přísaha, nenávisť proti Bohu, rouhání; takové činy zakazuje Bůh naprosto.

4. Jest základem zákona daného. Než o tom promluvíme ve zvláštní stati.

O zákonu daném.

§ 21. Co jest zákon daný?

Zákon ve smyslu nejužším daný čili pozitivní vztahuje se ku předmětu, jenž v zákonu přirozeném obsažen není a moci závazné nabývá toliko od svobodné vůle zákonodárce. Zákon ve smyslu širším daný vychází ze svobodné vůle toho, jenž veřejnou společností lidskou vládne, buď že vztahuje se ku předmětu v zákonu přirozeném obsaženému nebo se k němu nevztahuje. Vyšetříme zákon ve smyslu širším daný.

Zákon přirozený a daný takto se mezi sebou liší: onen zakládá se ve vůli Boha zákonodárce, Jenž, svobodně člověka stvořiv, *nutně* mu zákon přirozený uložil; tento zakládá se ve *svobodné* vůli zákonodárce, veřejnou společností lidskou spravujícího. Onen jest podstatně zákon Boží, tento jest buď božský anebo lidský; všechny zákony lidské jsou dané. Onen úzce souvisí s přirozeností lidskou a jest ohlašován samým rozumem lidským; tento není každému jednotlivci nevyhnutelně potřebný a vyžaduje zvláštního ohlášení. Onen platí pro všechny lidi všech časův a zemí; tento, je-li daný ve smysle nejužším, platí jenom potud, pokud má zákonodárce moc a pokud chce poddané zavázati. Onen vztahuje se toliko k činům, jež jsou od přirozenosti zlé nebo dobré a jichž jest nutně potřebí k zachování pořádku mravního; tento může prikazovati

nebo zakazovati nejen tyto činy, ale i jiné, jež jsou samy o sobě lhostejny.

§ 22. Jsou-li zákony dané nutny?

Zákony dané jsou společenskému životu lidskému potřebny. Neboť 1. jenom obecné a odtažitě zásady zákona přirozeného jsou samozřejmy. Čím jsou jeho důsledky od nich vzdálenější, tím jsou jeho rozkazy nejasnější a pochybnější, zvláště u těch, kteří nemají ani dosti času ani chuti, aby tyto důsledky vyšetřovali. Proto musí býti autorita, která by tyto důsledky stanovila, aby členové společnosti svorně podle nich se řídili. 2. Zákon přirozený ukládá mnohé předpisy obecnými, neurčitými rysy. Tyto musí býti podle jistých poměrův určeny. K tomu jest potřebi autority zákonodárné. 3. Pozemská sankce zákona přirozeného není úplně dokonalá, úplně dostatečná. Tato neúplnost nevede sice předpisům, jež pořádají povinnosti člověka k sobě a k Bohu, poněvadž jest také sankce věčná, která jest úplně dokonalá, úplně dostatečná, a poněvadž má člověk v životě pozemském rozhodovati se svobodně. Než, poněvadž společnost lidská má cíle svého dojití již zde na zemi, nemůže býti libovůli jednotlivců zůstaveno, chtějí-li šetřiti předpisů, vespolečné poměry pořádajících, čili nic, nýbrž musí býti autorita, která by poddané nutila a trestem hrozila, aby těch předpisů bylo šetřeno.

§ 23. Jak se má zákon lidský k zákonu přirozenému a věčnému?

Řecký filosof Heraklit pravil: „Všecky zákony lidské živí se z jednoho, božského“. (*Τρέφονται πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς, τοῦ θείου*). Tato slova jsou pravdivá, přihlížíme-li a) k obsahu, b) k účinku lidských zákonův.

a) Zákony jsou obecná pravidla, jimiž lidské činy vedeny jsou k cíli od vůdců čili zákonodárcův. Poněvadž vůdcové tito jsou mnozí a mezi sebou souvisejí, musí vůdce nižší býti podřízen vyššímu, všichni pak nejvyššímu. Avšak naprosto nejvyšším vůdcem všech bytostí rozumných jest Bůh, Jenž je Svým zákonem věčným vede k cíli. Proto jest všem, kdož povoláni jsou, aby řídili společnost lidskou, uznávati, že jsou podřízenými účastníky božské moci panovníci, a jest se jim říditi úmysly a pravidly věčného zákonodárce. Avšak pravidla věčného zákonodárce jsou obsažena ve věčném zákonu, který jest člověku oznamován mravním zákonem přirozeným. Proto jsou všechny zákony lidí zákonodárců, Bohu podřízených, dalším vývojem nebo bližším určením zákona přirozeného, který předpokládá a který jest jejich podkladem. V čem tento další vývoj čili toto bližší určení záleží, slyšeli jsme v § předešlém. Právem tedy napsal sv. Tomáš Akv. S. Th. 1. 2. qu. 95. a. 2. „*Omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio. Sed sciendum, quod a lege naturali dupliciter potest aliquid derivari: uno modo sicut conclusiones ex principiis, alio modo sicut determinationes quaedam aliquorum communium. . . . Derivantur ergo quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum, sicut hoc, quod est non esse occidendum, ut conclusio quaedam derivari potest ab eo, quod est nulli esse faciendum malum; quaedam vero per modum determinationis, sicut lex naturae habet, quod ille, qui peccat, puniatur, sed quod tali poena vel tali puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae.*“

b) Účinkem daného zákona lidského jest povinnost, od zákonodárce oprávněného poddaným uložená,

kteřou ve svém svědomí jsou zavázáni, aby podrobili vůli svou zákonu a jeho šetřili; neboť nemají poslouchati vrchnosti oprávněné proto, že se jim hrozí trestem, jelikož tato pohnutka je člověka nedůstojna a nedostatečná, nýbrž proto, že jim poslouchati káže svědomí. Avšak svrchovaným pánem svědomí lidského jest jediný Bůh, Jemuž jedinému, nějaký čin člověku rozkazujícímu, přísluší, aby jej tak zavázal, že tento činu toho nemůže opomenouti, aniž by nezhřešil t. j. Jej neurazil a s cílem svým se neminul. A Bůh také skutečně ukládá člověku povinnost, aby řádné vrchnosti poslouchal, zákonem přirozeným, jehož hlasatelem jest rozum lidský uznávající, že mravní pořádek této poslušnosti vyžaduje. Zavrhnouti zákon přirozený jest záhubno autoritě lidské. Tedy závaznost daného zákona lidského má svůj základ v zákonu přirozeném.

§ 24. Jaké má vlastnosti daný zákon lidský?

Daný zákon lidský musí 1. vycházeti od řádné, oprávněné vrchnosti a musí se odnášeti k tomu oboru činů lidských, který jest vrchnosti té právem přidělen. 2. Nesmí odporovati zákonu ani přirozenému, ani danému zákonu Božímu, ani zákonu od vyšší autority lidské danému. 3. Musí směřovati k obecnému dobru; musí býti spravedliv. 4. Nesmí ukládati, co jest fysicky anebo morálně nemožno. Nevyhovuje-li daný zákon těmto požadavkům, jež činí zákon přirozený, jest neplatný, není zákonem. Rozkazuje-li takový zákon, co sice není samo sebou hříšné, co však rozkazovati není zákonodárce oprávněn, je dovoleno jej zachovávat, ano někdy povinnost káže poslouchati, poněvadž zákon přirozený předpisuje plnění takového rozkazu, abychom nejsouce poslušni buď sobě anebo společnosti neuškodili. Jestli však rozkazuje, co samo sebou jest hříšné, nesmíme nikdy poslouchati, poněvadž máme více Boha

poslouchati než lidí. Takto však danému zákonu odporovati zákon přirozený dovoluje, ano přikazuje, jsme-li rozumnými důvody přesvědčeni o hříšnosti rozkazu. Ovšem jest dovolen, ano přikázán odpor *trpný*, ne činný, násilný.

Daný zákon lidský jest 5. měnitelný a zrušitelný, poněvadž vychází ze svobodné vůle zákonodárcovy, ovšem rozumnými důvody řízené. Arciť byl by zrušen neplatně, kdyby obsahoval, co jest obsaženo v zákonu přirozeném a čeho jest k obecnému dobru potřebí. Také má býti zákon nahrazen jiným jenom tehdy, když to potřeba káže, když zákon nový poskytuje mnohem více výhod. Vždy šetřiti jest závažných důvodů; daleka budiž lehkomyšlnost a zlomyšlnost. Ale netoliko zřejmá vůle zákonodárcova mění a ruší daný zákon, nýbrž také zvyk. Konečně neobsahuje-li daný zákon, co jest rozkázáno zákonem přirozeným, může býti z důležitých příčin jednotlivý poddaný od řádné vrchnosti z něho vybaven; avšak obecnému dobru nesmí býti tím ublíženo. Tedy také měnitelnost zákona daného řízena býti má zákonem přirozeným. *)

Závěr.

Z toho všeho patrno, že zákonodárství lidské závisí na zákonu přirozeném, jaký se vykládá ve filosofii křesťanské, že jej tedy má svým základem. A opravdu též mnozí právníci výslovně to uznávají. Tak píše k př. *Arndts* (Jurist. Encyklopädie und Methodologie, VIII. Aufl., § 16.): „Das Recht ist seinem höchsten Ursprunge nach eine göttliche Ordnung; der Wille Gottes ist die Urquelle des Rechts“; *Puchta* (Vorlesungen, I. § 10.) praví: „Non vocamus in dubium, ius originem suam ducere a Deo; contraria sententia

*) K napsání této práce použito díla *Mullerova*: Theologia moralis; pars I.

injuriam inferret juri“ (citov. u *Hammersteina*, De Ecclesia et Statu, pg. 32.); *Stahl* zase vyznává (Rechtsphilosophie, II. p. 221.): „Ultima ratio, cur jus obliget, est ordo a Deo constitutus“ (citov. ibid.) a proto dí též (Rechts- und Staatslehre, II. Abschn. III., Cap. 19. § 151.): „Si mandatum potestatis (civilis) contradicit mandato divino, subditus ad denegandam obedienciam tenetur“. A nejinak promlouvá i Ant. *Pavlovský* na mnohých místech svého spisu „Základové přirozeného práva“ (V Praze 1801). Tak mluví o přirozeném zákoně na str. 111. slovy: „V přirozených úmyslech stvořitele, jak dalece pouhým rozumem poznati se nechají a na svobodné činy se vztahují, veškerý přirozený zákon se zakládá“; na str. 92. praví zase: „Že přirozený zákon již sám v sobě Boží zákon jest, není kdo by pochyboval; nebo Bůh jest původ oné přirozenosti, s kterou přirozený zákon býti počal; onť jest původ onoho rozumu, kterým se poznává“; na str. 122. pak vyznává: „Přirozený zákon jest vůle nejlaskavějšího Boha, nejdobrotivějšího tvůrce“, když byl již na str. 103. napsal: „Přirozený zákon jest možný; zakládat se v lidském přirození a ve spojení pravých pohnutek se svobodnými činy člověka. Jak brzy tedy člověka, jeho svobodné činy, slovem jeho přirození co možné myslíme, i přirozený zákon jakožto přirození lidského následek co možný mysliti se musí. Ostatně samo od sebe se dává, že prostředlný počátek přirozeného zákona Bůh sám jest, bez něhož přirození co případná bytost (ens casuale) možné nebylo by“; a k tomu dodává na str. 104.: „Přirozený zákon nejenom možný, ale i skutečný jest. Skutečnost lidského přirození nás o tom přesvědčuje“

A tak shodují se právníci tito již se slavným Demosthenem, jenž takto zákon definoval: „Τοῦτό ἐστι νόμος, ὃ πάντα ἀνθρώπους προσήκει πείθεσθαι διὰ πολλὰ, καὶ μάλιστα ὅτι πᾶς ἐστὶ νόμος εὖρημα μὲν καὶ δῶρον Θεοῦ“.