

O ATHEISMU

čili

bezbožectví.

Napsal

dr. Eugen Kaderávek,

knez řádu premonstrátského a professor gymnasiální.



V Olomouci.

Tiskem a nákladem kníže arcibiskupské kněh- a kamenotiskárny
1878.

Předmluva.

Pramenův užito:

Fr. Hettinger, Apologie des Christenthums.
I. B. 1871.

J. Janssen, Zeit und Lebensbilder, 1876.

J. Janssen, Fr. L. Graf zu Stolberg seit
seiner Rückkehr, 1877.

G. Brugier, Geschichte der deutschen National-Literatur, 1874.

J. Jungmann, Die Schönheit und die schöne
Kunst, 1866.

G. Hegemann, Elemente der Philosophie.
I. B. 1873.

Al. Baumgartner, Lessing's religiöser Entwicklungsgang, 1877.

Slova mužův učených, v tomto spisku uvedená, z větší části vzata jsou z těchto pramenův; některá místa sám ze spisů jsem vyhledal.

Rady, které laskavě poskytl veledůstojný a veleučený pan Matěj Procházka, čestný kanovník, katecheta a professor gymnasiální, an rukopis četl, pilně a s vděčností šetřeno jest.

Že ve spisku tomto ničeho není, co by se přičilo víře a mravům náboženství křesťanského, potvrzuje nejdůstojnější ordinariát arcidiecése Olomucké a uděluje zároveň povolení ze dne 13. února 1878. č. 1199. S toužejistotou o filosofické části spisku tohoto říci nemohu, zdali jest úplně správná. Není-li úplně správná, prosím laskavého čtenáře, aby mne vinil, nikoli učení křesťanské, které s pravou vědou se srovnává, bez něhož věda pravou býti nemůže, je-li úmyslně zamítáno, což mnoho učenců již dokázalo a dokazují.

Jestlize jsem kdy projevil buď slovem buď písmem mínění, jež se neshoduje s náboženstvím křesťanským, kéž slouží tento spisek k tomu, aby škoda ode mne způsobená poněkud byla napravena.

V Olomouci, o sv. Janě Nep. l. P. 1878.

Řekl blázen v srdci svém: „Není Boha.“

Porušení jsou a zohavení ve snažení
svém: není, kdo by činil dobré, není
ani jednoho. Ž. 13.

I. Co jest bezbožectví?

Kdysi za starých časů obrovští gigantové, jak čteme v mythologii řecké, bohům olympským se protivili a útokem na ně se obořili, chtějíce je božské moci vladařské zbaviti. Než s dobrou se nepotázali do boje se pustivše s nebešťany daleko mocnějšími, neboť blesky poražení a do tartaru svrženi byli. Tak počítanou a bláznivou jest snaha těch, kteří tvrdí, že není Boha, kteří Boha s trůnu vysostí svrci usilují, snaha bezbožců čili atheistů.

Jakého Boha upírají? Jaké náboženství zavrhuji? Pomineme náboženství přirozené, které učí, že jest Bůh, jediná svrchovaná bytost, všeučnou moudrost, moc, dobrotu a blaženost do sebe mající, že tento Bůh veškeren svět stvořil a velmi prozřetelně všecko zachovává a spravuje k tomu účeli a konci, by všem tvorům bylo blaze, že člověk má rozličné povinnosti, které jest mu náležitě plniti, aby se stal dobrým a šlechetným, že člověk životem spravedlivým a nábožným nejprůhodněji

pečuje o své dobro a že smrtí těla duše lidská nezahyne, nýbrž na jiném světě žije, kterýžto život nikdy nebude míti konce. Neboť tyto pravdy, jediné rozumu lidskému postižitelné a člověku nedostačeny, oznámeny byly zjevením božím pokolení lidskému, pokud v jednotě bylo shromážděno a od pravého Boha neodpadlo, tak že pohanství, ve kterém ony pravdy se nalézají smíšeny s nepravdivými smyšlenkami, považovati musíme za odpadnutí od pravého zjevení božího. Aniž zmíniti se chci o náboženství židovském, poněvadž starý zákon, kterým Bůh se zjevoval v pravdě, připravoval k zákonu novému, tak že když nastal tento, přestal onen, a poněvadž starý zákon jest porušen a zohaven talmudem. Taktéž pomlčíme o sektách a kacířstvech, která od víry římsko-katolické odpadla; neboť každé kacířstvo prvním jest začátkem nevěry a bezbožectví a důsledně jsouc provedeno úplným bezbožectvím končí. Proto nepřátelé náboženství sektami křesťanskými pohrdajíce a je za své spojence *mimovolně* považující šípy své metají proti církvi katolické a Bohu upírají, kterému učí víra římsko-katolická. „Buď katolíkem anebo celým nevěrcem, bezbožcem, nihilistou,“ volají nepřátelé náboženství buď učení, buď neučení.

Ale namítneš: „Tito lidé také mluví o Bohu a náboženství.“ Načež odpovídám: Ano, mluví, ne o Bohu pravém, nýbrž falešném, vymyšleném a lživém; ano, mluví, ne o náboženství, které k Bohu pravému, ve

víře právě zjevenému se vztahující zaměstnává celého člověka, jeho rozum, vůli a cit, nýbrž o citlivůstkářství, které nemajíc základu rozumového, pravdivého, jak sami tvrdí, fantasii baví ideami z oboru pravdy vyloučenými. A jakému-ne Bohu, jehož jméno budiž velebeno, vyhrazeno nejvyšší bytosti ve víře právě křesťanské zjevené a chráněno všech rouhání nevěreckých a bezbožeckých, nýbrž — jakému bůžku, jaké modle věda bezbožců učí?

Z přecetných bludů, do kterých rozum lidský Boha křesťanského se odřekší zabředl, jmenuji toliko hmotařstvo (materialismus), všebožstvo (pantheismus) a bohoklidstvo (deismus), poněvadž tyto tři bludy jsou takorča středem, kde ostatní filosofické soustavy lživé se scházejí.

Hmotař (materialista) praví: Příčinou a původem všeho, co ve všem míru se nalézá, jest pralátka, života a vědomí prostá; v pravdě jest jediná hmota, mimo kterou není ničeho, ani duše, ani svědomí, ani ducha, ani Boha. Tato hmota jest věčná, nezničitelná, nesmírný prostor vyplňující, sestává z nesmírného, nesčíslného množství atomů, hmotných částí nedělitelných, jednoduchých, na sobě nezávislých, určitých vlastností postrádajících, neměnitelných, z kterýchžto atomů čili nedělelců podle zákonů mechanických bez vnitřní účelnosti, spojováním a odlučováním, vzájemnou přitažlivostí a odpudivostí jednotlivá tělesa se tvoří.

Kdežto hmotař z Boha dělá bláto, proměňuje všebožec (pantheista) bláto v Boha. Všebožec praví: Poslední příčina a původ všeho míru jest nekonečný; z něho vyšlo a vychází všechno; ale tento původ sám o sobě není ničím, není Bohem živým, sebe vědomým, svobodným, osobným; tento původ sám sebou netrvá ani před vznikem světa ani nad světem, nýbrž ve světě se projevuje a skutkem se stává, ve věcech jednotlivých se vtěluje, až konečně nejvyššího stupně dokonalosti nabývá v člověku, tak že v člověku se stává sebe vědomým. Nemá se tedy Bůh ke tvorstvu, jako příčina k následku, nýbrž jako podstata ku případnosti; všechno svou bytostí a podstatou jest totéž, kdežto rozdíl se týká toliko jediného zjevu. Proto podstatou neliší se bytost nejvyšší od světa; jednotlivé věci v jeden celek sloučeny rovnají se té bytosti nejvyšší, z nížto vycházejí výronem (emanaci) nutným.

Bohoklidci (deistové) náboženství zavrhující Bohem zjevené bůžka a modlu si dělají z bytosti, která sice svět stvořila, silami a zákony obdařila, avšak jej naprosto opustila, aby mimo svět trvala aniž naň více působila úplnému klidu a lhostejnosti se oddávajíc. Tento bůžek příliš jest velebný, než aby dbal bídy, ve které pokolení lidské postaveno jest, kdežto my jsme příliš nepatrni, než aby ze svého klidu nechal se vyrušiti. Ano netoliko nezachovává svět aniž prozřetelností řídí aniž dbá, cokoli se děje na světě, nýbrž ani s to není, aby pů-

sobením vlastním kazil pořádek na počátku určený, který nemůže nikdy z kolejí se vyšinouti, tak že o nepořádku života mravního mluvit nemůžeme. Pročež bohoklidci nám kladouce za povinnost, abychom Boha ctili a mravně jednali, tážeme-li se jich, kterak bychom ctili a které mravy jsou dobré a pravé, odpovídají nám, že Bohu nezáleží na tom, jak lidé jej ctí, že jest každému dáno na vůli Boha ctíti, jakým chce způsobem, a že poctivým mužem považován býti musí, kdož zákonů šetří lidských, poněvadž zákonů božích a církevních není, kdo šetří toliko zákonů státem neobmezeným a svrchovaným daných.

II. Nevěra pochyblivostí.

Ačkoli bezbožci velikou se honosí učestností, přece jejich nevěra na jasném a jistém přesvědčení se nezakládá, aniž z pravých důkazů vyplývá. „Skoro všickni,“ praví sám Bayle,¹⁾ „kteří v bezbožectví žijí, jistoty nemají žádné, nýbrž toliko pochybují, aniž kdy jistoty dojdou.“ Svobodnému mysliteli, jenž pravil, že přesvědčen jest s jistotou o nicotě a nepravdě víry křesťanské, odpověděl Diderot:²⁾ „S jistotou tvrdím, že nejste.“ — Jiný opět myslitel svobodný se chlubil, že dokázal pravdu nevěry; než Voltaire uslyšev slova ta zvolal:³⁾ „Vy jste velice šťasten, jáť tak daleko nedospěl.“ A zajisté tito tři učenci domnělí — neboť zdaž kdo učencem pravým, odporuje-li víře křesťanské? — byli bezbožci slovatní.

Čemuž není se diviti. Kdož jest tak zaslepen, že by neviděl znamenitých účinků víry křesťanské, která středem jsouc metafysiky, ethiky a dějin veškerého lidstva nesmírných dobrodiní prokazovala a prokazuje? Což uznává Goethe, ačkoliv nebyl přízniv křesťanské víře, an praví:⁴⁾ „Chce-li kdo dějinám lidstva rozuměti, hledejž v nich zápas nevěry a víry, kterémuž vidu všechny zjevy podřaděny jsou. Veškeré doby, kdy víra vládne myslmi lidskými, se skvějí, srdce povznášejí a užitek přinášejí nejen současníkům, nýbrž i potomkům. Ale ony doby, kdy nevěra vítězství slaví bídné a nejisté, i kdyby na okamžik se chlubily leskem zdánlivým, u potomků vážnosti nemají, poněvadž nikdo se nezanáší těmi věcmi, které jsou neplodny. Nevěra sluší lidem slabým, kteří jsou malé mysli, nazpět krácejí a dále nevidí, než kam rozum *jejich* sahá.“ Taktéž Thiers,⁵⁾ ačkoli sloužil revoluci, vírou křesťanskou zatracované, ačkoli stát založiti usiloval bez víry křesťanské, ač byl v době poslední politickým přítelem Gambetty, nad míru zuřivého revolučníka a nepřítele víry křesťanské, kdysi pravil: „Kdybych měl víru ve svých rukou (— tedy ji neměl? —), po celé zemi bych ji rozlil. Jáť aspoň tisíckrát více miluji národ věřící než nevěřící; neboť národ věřící zápalem je naplněn větším, jde-li o dila duchová, a myslí vyniká rekovnější, má-li své velikosti hájiti.“ Týž státník pravil:⁶⁾ „Toto náboženství mocné, které se nazývá křesťanstvím, usta-

vičně působí ve světě vlivem velikým, jenž původ svůj má ve výhodě, kterou ono jediné ze všech náboženství ostatních lidstvu poskytuje bolesti udělujíc vyznamu vyššího.“

Jmenujte mi učení lidské, soustavu filosofickou, která by něco podobného dokázala, co víra křesťanská! Marně hledáte. Uvažíme-li toto vše, kterak se stává, že mnozí učenci nicméně nepřijímají víry křesťanské, ano ji zničití usilují, a s jásotem víře křesťanské odzvánějí umíráčkem? Za času Napoleona I. pravil Herder:⁷⁾ „Církev římská již se podobá starým troskám, do kterých nový život více nemůže vejíti.“ Taktéž Nicolai se těšil řka:⁸⁾ „Toliko u sprosté luzy pověrečné trvati snad může déle víra římská, věda i vzdělanost na prosto ji zamítá.“ I Goethe tvrdí:⁹⁾ „Sněm tridentský již dávno platnosti nemá u lidí rozumných; doba výbojů že církvi katolické nikdy se nevrátí, ku pravdě velice se podobá.“

A přese všechna tato neblahá proroctví církev katolická přece trvá a trvati bude útoků nepřátelských od sebe odrážejíc vítězně. Také tato neslýchaná nezničitelnost, jako ona prospěšnost podivuhodná, nepříteli křesťanskému na mysl připadnouti musí, tak že víře křesťanské jinak odporovati nemůže leč pochybováním. Neboť, byť i sebe více důvěřoval klamným důkazům, kterými vyvrátiti chce víru křesťanskou, byti nejméně přisvědčoval nezvratným pravdám křesťanským, soudí-li podle účinkův víry křesťanské a podle vítězství, kterého církev křesťanská

ustavičně od samého počátku dobývá na přecetných nepřátelích, kteří všech užívají zbraní a prostředkův, aby ji konec učinili: takořka mimo vůli důkazům svým platnosti přesvědčivé upírá a jelikož pravdu nechce uznati, toliko pochybuje a s Pilátem volá: „Co jest pravda?“

A kdyby bezbožci přesvědčení byli o lživosti víry křesťanské, zdaž by bezbožectví tupili? A přece čteme, kterak bezbožec Schelling praví:¹⁰⁾ „Zná-li kdo pravdy, za které mnozí vyměňují poklady moudrosti a vědomosti v Kristu skryté, bezděky jemu na mysl připadá král, o němž Sancho Pansa vypravuje, že prodal své království, aby sobě opatřil stádo husí.“ Také bezbožec Cabanis napsal:¹¹⁾ „Bezbožectví odporuje nejprímějším dojmům, kterým odolati nemůžeme, a které každého dne přijímáme, odporuje obecnému hlasu přírody lidské.“ Tuto nedůslednost, která vzniká toliko z pochybování, shledáváme nejen u filosofů, nybrž také u básníků, kteří, ačkoli sami nevěřili v Ježíše Krista, Syna Božího, za hříchy naše ukřižovaného, přece z víry křesťanské čerpali vidy a díla básnická utvořili nesmrtelná. O Götheovi napsal protestant Ritter, slovatný geograf, takto:¹²⁾ „Náš veleduch znamenitý, Goethe, křesťanem není, čemuž sice věřím, ale nerozumím.“ Kterak bychom se nedivili. čteme-li, an sám Goethe praví:¹³⁾ „Povahy nesobecké, povahy, jichž v pravdě vážiti si musíme, po celý svůj život jediné tam jsem našel, kde život

právě nábožný se zakořenil, kde činům lidským směr vytklo vyznání víry pevné a nevyvratné, jež na zevnějších okolnostech nezávisí.“ A když hrabě Stolberg obrátil se na víru katolickou, Goethe nepřestal ho ctíti, milovati a úsudku jeho si vážiti, ačkoli mnozí Stolbergem katolíkem opovrhovali. Zdaž necerpal Goethe vid dramatu nesmrtelného, díla nejvýtečnějšího. Ifigenii, z mravovědy křesťanské? Vždyť sám píše z Bologny (Italien. Reisen I.):¹⁴⁾ „Obraz sv. Háty dobře jsem si pamatoval; i budu jí v duchu předčítati svou Ifigenii a tuto svou rekyni nenechám nic říci, co by tato světice sama nevyslovila.“ A kdožby nepozoroval vidů křesťanských v krásné básni epické, Hermanu a Dorothei? A přece týž básník nebyl křesťanem, soudíme-li podle života a spisů jiných; neboť napsal na př. elegie, jimiž dává na jevo, jak se vzdálil náboženství křesťanského; uměním jemu bylo křesťanství, jemu dostačovala humanita, lidskost bez článků víry. A že o křesťanském náboženství pochyboval, sám dokazuje svým dramatem Faustem, jež vyobrazuje jeho život vlastní. Totéž říci možno o Herderu, o Schilleru, kteří v oboru umění krásného nezamítali vidů křesťanských, jako z některých spisů jejich souditi lze, avšak pravdu a dobro náboženství křesťanského uznati nechtěli, jakoby pravá krása neměla pravdu základem a s dobrem spojena nebyla. Tato nedůslednost těch veleduchů nedůstojná ničím není, leč pochybováním; důslednost žádá

křesťanstvím řídití veškeren obor života, aneb je vyhostiti úplně z mysli. Takový spor sledujeme též v životě obecném. Jak Huebner ve spise „Ein Spaziergang um die Welt“ vypravuje,¹⁵⁾ v San Francisco lidé, protestanti a židé, kteří víru katolickou zavrhnou, své syny posílají do škol, od Jezovitů řízených. Nedávno bylo čísti v časop. Hlasu (26. září 1877.), že v Těšíně a Frydlantu posílají své dcery do škol od jeptišek řízených také mnozí liberálové, kteří katolické víře nepřejí, ač katolíky se nazývají. Jistý otec, úředník a právník pravil, že jsou sice právníci špatnými křesťany (Juristen sind schlechte Christen, jak Němci říkají), avšak on že své dcery dává vychovati právě křesťansky do kláštera, aby nabyly ctností křesťanských a požívali onoho poklidu duševního, kterého on, otec, pozbyl.¹⁶⁾ Také tu o víře toliko se pochybuje. A proto ještě jednou pravím, že atheismus nezakládá se na pravém přesvědčení, nýbrž na pochybování.

Ale namítneš, kterak pochybování by vedlo k nevěře, atheismu, když pochybovati není proti přirozenosti lidské. Ano, jestli pravda, pochybování nevede, nýbrž pochyblivost. Kterak věc se má, vyložím.

Goethe praví takto (Eckermann, Gespräche I. 350): „V pochybování nelze setrvati, poněvadž nás nutí, abychom dále báдали a zkoumali; což stane-li se správně, docházíme jistoty, která jest cílem a která nám poklid duševní a blaženost uděluje.“ Přirozeno jest nám pochybovati, býti na

rozpacích, zdali věc tak se má čili jinak; neboť rozum náš jest omezen, tak že ani pochopiti všecko nemůže, cokoli poznáno býti může, aniž cestou jasnou a bludů prostou jistoty plné a makavě dochází; proto mnohdy se stane, že duch lidský kolísá mezi důvody, z nichž jedny pravdu nějakou tvrdí, druhé upírají, a že o mnohých poznatecích jistoty chtěje dojiti úplně pochybuje methodicky, nikoli zásadou. Než tento stav ducha našeho trvati nemá stále, má nás vésti k jistotě, podoben jsa nesouladu proměnití se má v soulad, harmonii. — Poznávati jest cílem našim, nikoli pochybovati, proto kdo pravdy jest miloven a po ní poctivě baží, nic pilnějšího nemá, než aby z pochybnosti vybědl a pravdu poznal. Ovšem tato cesta, která z pochybnosti vede ku pravdě, velikého namáhání vyžaduje a mnohých obětí těžkých; o čemž svědectví vydává na př. obrácení sv. Augustina, filosofa veleznamenitého, jehož ctí netoliko katolíci, nýbrž i protestanti, obrácení hraběte Stolberga, slovutného diplomata, státníka a úředníka, básníka a spisovatele, neohroženého vlastence, přítele výtečných mužů, jak katolíků, tak protestantů, jenž r. 1800 do církve katolické se vrátil, když byl sedm let strávil pilným bádáním a všech výhod časných se zřící musil. Kdo však pochybuje bez konce, pochybování si vytkne za cíl svého bádání, kdo pochybuje o všem i o tom, co jest samo zřejmo a důkazů nepotřebuje, ten zabíjí svůj rozum po pravdě bažící a poněvadž pravdy

dojítí nechce, s ní se úplně mine. Než sídlo a původ pravdy jest v Bohu; proto ustavičný pochyblivec Boha zapírá. --

III. Kolikrá jest pochyblivost a proč s pravdou se neshoduje?

Člověk především k tomu jest určen, aby pravdu poznal a proto schopnosti nabyt patřičné. Pravdu však čerpati jest mu z trojího pramene: ze zkušenosti, rozumu a víry, jichžto všech užiti musí, chce-li pravdy se dopátrati, pokud jemu jest možno upokojiti své snahy poznávací, která jej pudem přirozeným ku poznání vybízí.

1. Skeptika.

Ale pochyblivost stupně prvního, kterému se říká skeptika, odporuje, že prý člověk není schopen, aby pravdu poznal, že veškeré poznání naše jest nejisté, pochybné. Kdo tak tvrdí, musí též upírati, že člověk Boha poznati může, že pomysl Boha předmět má skutečný.

Mohli bychom odpověděti, že kdo prostě pochybuje o poznání lidském, nemůže tvrditi, že naše poznání je pochybné; neboť jeho tvrzení jest poznání a proto samo pochybné. Ptejme se raději, zdaž jest člověk neschopen pravdy. Kdežto všickni lidé vesměs mají za to, po všecky doby a ve všech krajinách, že mohou poznati pravdu, ano že tať jest povinnost jejich, kdežto všichni dobře vědí, že na poznání a sdílení pravdy společnost

lidská se zakládá: osměli se nepatrný hlouček učenců opak toho tvrditi, jakoby mohli z duševní činnosti všem obecné vystoupiti a postaviti se jinam, odkud pozorujice činnost duševní veškeré poznání prohlašují býti nejistým a klamným. Ovšem není tomu dávno, co obecně mělo se za to, že slunce se točí kolem země; avšak toto tvrzení klamné vzniká nesprávným úsudkem, kdežto v našem sebevědomí hluboko jest zakořeněno vědomí, jímžto samozřejmo jest, že pravdu poznati můžeme a máme. Každý zajisté ke slovům Aristotelovým:¹⁷⁾ „*Všichni lidé po věděni baží svou přirozeností*“ přidá po věděni pravdy a té pravé, objektivné, která znamená shodu mezi pomyslem a předmětem, poněvadž pravda nemůže býti jiná leč objektivná; neboť co jest pravda subjektivná, pravda, která tu shodu neznámá? Pouhá lež, protiva pravdy. Je-li tato schopnost předností, kterou člověk vyniká nad zvíře a nemohla-li by skutkem se státi, co jiného by byla, leč nesnesitelným trápením? Věděti, že mohu, ano že také mám poznati pravdu, a přece věděti, že nelze poznati pravdu — tot jest postavení hroznější než Tantalovo. A kterak by člověk patřil ke tvorům ostatním? Jsa tvorem nad celou přírodu povýšeným, ani sám sebou by se nesrovnával, ani s přírodou. Mysleme si původ přírody a člověka způsobem jakýmkoli, takovou nesusvislost a nesrovnalost mysliti nelze.

Což pochyblivci nemohouce upřiti skeptiku vztahují toliko ku theorii. Pyrrho, první

skeptik řecký, když psu kousavému se vyhnul, vymlouval prý se těmito slovy:¹⁸⁾ „Nesnadno jest odložiti zcela povahu lidskou.“ A Hume, pověstný skeptik anglický, předchůdce onoho Kanta, z něhož původ vzaly všechny novověké soustavy filosofické a bezbožecké, taktéž pravil:¹⁹⁾ „V příčině výkonné řídití se musíme klamem smyslů a pochybnost učiniti zásadou v příčině zkumné.“ *Aliter in theoria, aliter in praxi.* A co jest po theorii, nemá-li platnosti v životě praktickém? Což praktičnost a vyzkumnost tak velice jedna druhé vzdálena jest?

A proč by člověk žil? Snad proto, aby se domníval, že pravdu má poznati a že ji poznává, i aby se klamal, ježto pravdy nelze mu poznati? Citem nad míru libým a ušlechtilým a skoro nejlibějším a nejušlechtilejším býváme rozechvíváni, dopátráme-li se pravdy po dlouhé práci namahavé. A také tento cit, s kterýmž porovnati sotva lze kterýkoliv jiný, nemá snad žádné platnosti, žádného základu? Pravdivá jsou slova, která napsal Seneka:²⁰⁾ „Kdyby nebylo popřáno poznati pravdu, ani za mák bych si nevážil, že jsem se narodil. Neboť proč bych se těšil, že se nalezám mezi tvory živými? Snad proto, že mohu toto tělo pomíjitelné a záhubě podrobené cpáti a jemu sloužiti?“ (Člověk, jemuž nelze nastoupiti cestu pravdy, jest, jak praví Plinius,²¹⁾ tvor odporů pln, bytost ze všech nejbídnější, jelikož ostatní tvorové nemají potřeb, které by vyplněny býti nemohly, kdežto v člověku

mnohé potřeby, žádosti se ozývají, kterým nemůže býti vyhověno; jeho přirozenost jest lží, největší chudobou, ku které se druží největší zpupnost, jelikož pravdy neznaje, pravdu znáti se domnívá; mezi tolika zly nejmenším a takorčka nejlepším jest samovražda.

Pozorujeme-li obecný život lidský, shledáváme, že jeden poznatek nazývá se pravdivým, jiný klamným. Tento rozdíl činí se, co pokolení lidské trvá; aniž jest doby, ve kteréž by nerozeznávali lidé pravdu od klamu. Kterak by možno bylo činiti toho rozdílu, kdyby veškeré poznatky naše byly bludné, nejisté? Kdežto Bůh pravdu zná a pravdou jest, člověk ji poznává snahou poctivou čerpaje z pramenův a statkem nejdrahoccennějším máje dosažení pravdy. Není sice prost bludu, avšak mnohé pravdy majetkem jsou ducha lidského, které na jisto postaveny jsouce od pochyblivců mohou býti ohlodány, avšak nikoliv vypuzeny z mysli lidské. Proto praví Hoffmann:²²⁾ „Ve všech soustavách filosofických, poněkud vynikajících, mnohé věty pravdivé se nalézají, které každý člověk rozumný považovati musí za bezpečný a jistý majetek rozumu lidského. A věru, vybral-li bys poklad poznatků pravdivými uznaných ze spisů Platona, Aristotela a jejich nástupců, podivil bys se množství tomu.“

2. a) Idealismus.

A které jsou prameny našeho poznání? První místo drží zkušenost dvojí, vniterná a vnější.

Obracíme-li pozornost k sobě samým, přímo a bez prostředků stáváme se vědomi, co v našem nitru naší činností vniternou se děje, sebe poznáváme trvajícimi, a sice trvajícimi v určitém stavu vniterném. Dále poznáváme, že, ačkoli stavy vniterné ustavičně se mění, jedny z vědomí našeho mizí, druhé do něho vstupují, přece my, kteří v těchto stavech různých se nalozáme, týmiž jsme po všechny ty doby a že jsme těch stavů netoliko majiteli, nýbrž také původci, ač ne vždy jedinými. Ale přímo ze zkušenosti svědomí toho nejsme, jaká jest osoba naše, ze kterých částí se skládá; rozumem přemítati a souditi nám jest, abychom rozeznávali ve své osobě tělo a duši, dvě bytosti podstatou rozdílné.

Zkušeností zevnější, pomocí smyslů vnímáme předmětenstvo zevnější, co se nalozá v prostoru a co se děje v čase. A jak veliký jest obor této zkušenosti! Věru diviti se jest, povážíme-li, co duch lidský vypátral mechanikou, astronomií, geologií, fysikou, chemií, fysiologií, historií a filologií.

Než pochyblivci nám toto dvojí zřídlo nerozlučitelné zastavují a upírají, jednomu nebo druhému přílišnou platnost udělující. Kdežto přirozeným během stavů vniterných

bychom neměli aniž jich a sebe vědomi byli bez vnější zkušenosti, a opakem bez činnosti vniterné zkušenost zevnější by nemožna byla, tak že činnost vniterná, vycházející z principu vniterného a nelmotného, z duše, doprovázena jest skutečným poznáním předmětů zevnějších: mají za to jedni pochybivci, vidincové čili idealistové podle Kanta, že nám sice předmětové zevnější látku poznatelnou poskytují, avšak sami poznatelní nejsou, jelikož onu látku chápeme dobami vrozenými, na zkušenosti nezávislými; proto jedinou pravdy podmínkou jest správné užívání forem poznávacích, nikoli zároveň shoda našeho poznání s věcí poznanou.

Podle Kanta vědouce, že předmětové jsou, nevíme jakými jsou, nýbrž pokud a jakými nám se zdají býti; avšak stoupenci Kantovi rozdíl mezi předmětem samým a předmětem námi poznáným dovršili řkouce, že svět naší toliko jest představou, že předmětenstvo, kterému se říká skutečné, jest výtvozem představování, že není skutečné. Tito pochybivci předmětů zevnějších pochybovati musí též o Bohu; neboť že jest Bůh, poznati máme opírajíce se o zkušenost zevnější.

Kantovi, náčelníku novověkého vidinstva (idealismu) bezbožeckého, takto lze odpověděti: Sám sobě na odpor se staví, praví-li, že poznáváme předměty samy trvající, ale nikoli, jakými jsou skutkem; neboť kterak možno poznati trvání předmětů samých bez vlastnosti?

Nelze-li zapřít, že předměty jeden od druhého se rozeznávají, nutno tvrditi, že něčím se rozeznávají, což jest podstatou předmětu a což se projevuje vlastností. Nesprávně tedy myslí, kdo rozeznává, tak jako Kant, předmět od předmětu poznaného. Nejsou sice vjemy, ze kterých soudíme o předmětu, všech lidí stejny aniž vjemy téhož člověka v dobách různých, aniž pocity zraku a sluchu se srovnávají svou jakostí se zevnějšími ději, jelikož barvy a zvuky podmíněny jsou různými kmity étheru a vzduchu. Avšak rozeznávati nám jest vlastnosti předmětu vztazné (relativné) a prosté (absolutné). Tyto vlastnosti, poměry prostorné, jako: rozprostraněnost, neprostupnost, setrvačnost klidu nebo pohybu, roztazitelnost nebo stlačitelnost, porovitost, dělitelnost, spojivost, tvrdost a křehkost, pružnost a stažnost, pevnost, přilnavost, prolínavost — sluší předmětům samým, nepřihlížíme-li ku člověku, který předmět vjíhá. Ony vlastnosti vztazné, jako barva, zvuk, chuť, čich záleží na smyslech, kterými člověk předmět vjíhá, avšak podmíněny jsou jistými a určitými vlastnostmi předmětů a k nim se mají jistým a určitým poměrem, kterýžto poměr poznati můžeme, abychom soudili o předmětu samém. —

b. Sensualismus.

Proti vidincům (idealistům) druzi pochybovači, zkušenci (empiristé) čili smyslovci (sensualisté) jeden přímo, druhý nepřím,

ten zřejmě, onen skrytě, upírají činnost vniternou, která z principu vniterného, duše, vycházejíc původem jest vjemů podrážděnými nervy toliko podmíněných. A tak důslednost k tomu je měla, aby se přidali ku hmotářům. Lockeovi toliko ku pravdě se podobá, že jest duše nehmotná, poněvadž opak toho lze si mysliti; Condillac jsa důslednějším než Locke, ač neupíral duši nehmotnost a duchovost, přece vniterné stavy vykládal toliko ze sensace, dojemnosti smyslové; Helvetius a soudruzi, za naší doby Feuerbach, Vogt, Moleschott, Czolbe zjevně řadíce se ku praporu hmotářstva duši, bytost nehmotnou a nesmrtelnou upírají a za původ jediný činnosti vniterné kladou pohyb hmotný, pohyb mozku. A kdo upírá duši lidskou, od těla podstatně se lišící, zapíratí musí nezbytně též Boha. Ale klamně jest toto mínění pochyblivců. Neboť jest sice pravda, že vjemy jak původní tak vybavené a představy ze vjemův obrazotvorností sestavené podmíněny jsou podrážděním nervů až do buňky na povrch mozku došlým; avšak toto podráždění jest toliko podmínkou, nikoli původem, jelikož pocit, jenž nesplyvá s podrážděním buňky mozkové, nýbrž po jisté době krátké následuje, nemá nic hmotného do sebe a proto výsledkem jediného pohybu hmotného býti nemůže. Jest sice pravda, že naše pomysly podmíněny jsou předchozími vjemy; avšak pomysl sám nemůže býti leč dílem principu nehmotného a i mozek při pomyslech pracuje, pokud

pomysly provázeny jsou smyslovými představami, bez nichž nám nesnadno jest čistými pojmy mysliti. Jest sice pravda, že volný pohyb vychází z mozku, avšak snaha, která bývá provázena pohybem, a cit, jenž na jevo vychází zevnějšími známkami na pohybech závislými, oba tyto stavy jsou dílem duše samé a s mozkiem jsou ve spojení, pokud pohyby následují. Přispívá sice mozek k činnosti vniterné; avšak není s činností duševní souměren, porovnáme-li co do velikosti mozek lidský se zvířecím a mozky lidské jeden s druhým.

Působí sice stav mozku buď zdravý, buď chorobný na činnost vniternou; avšak tento vliv není plný, jelikož není částí velkého mozku, která by nemohla škodu vzíti aneb z lebky odňata býti, aniž činnost duševní se ruší, jelikož mnohdykrát neshledává se žádné choroby v mozku těch lidí, kteří chorobou duševní trpěli, jelikož vůle naše po jistou míru činnost duševní zvýšiti, byť i ústrojí bylo méně dostatečno, ano také zdraví tělesné zachovati může a činnost duševní porušiti, ano také nemoc tělesnou způsobiti. A kterak se stává, že pocity bezděky umísťujeme ne na povrch mozku, kde nerv podrážděný končí, nýbrž na povrch těla, kde nerv byl podrážděn předmětem zevnějším, že stavy vniterné porovnáváme, že sebe poznáváme totožnými, ačkoli stavy vniterné mizí a se mění. Tyto otázky nerozřeší hmotář, jenž duši upírá. Vědomí a sebevědomí nikterak vzniknouti nemůže

pohybem hmotným, na venek směřujícím, nýbrž jediné pohybem vniterným, pohybu hmotnému naprosto odporným, který slušeti nemůže leč principu nehmotnému, duši. Konečně kterak vznikají, se zachovávají a působí orgány tělesné, tedy také mozek, jehož pohyby prý dostačí, abychom vyložili činnost vniternou? Bez životné síly na jevo nevychází vznik, trvání a působnost mozku, a tato síla životní vychází z duše. A kterak bez působení tohoto principu vniterného vyložiti lze, že nervy, ač hmotou od sebe se neliší, ač jsou drážděny zevnějšími dojmy jakostí od sebe se nerozeznávajícími, přece různým způsobem působí a jsou doprovázeny stavy vniternými, jakostí od sebe se rozeznávajícími? Proto velice chybují hmotáři, pochybuji-li o duši lidské.

Tedy na jisto postaveno jest, že nejprvé poznání naše se prýští ze zkušenosti dvoji, vespolek nerozlučitelné, vniterné a zevnější.

3. a) Sensualismus.

Ale člověk bádavý na tom přestati nemůže, aby zkušeností poznal jediné zjevy zevnější a vniterné; jemu nestačí toliko zkoumati prostor a čas věda dobře, ze, jak Plato praví,²³⁾ poznání zkušebné, na smyslné představě se zakládající podobá se vědomosti onoho člověka, jenž přebývá v jeskyni soumrakem ohně zapáleného vjíhá pouhé stíny předmětů minoucích, nikoli předměty samy. A proto pravdu povídá Aristoteles,²⁴⁾

že kdo právě vědět chce, musí vyzkoumati první příčiny a původy věcí. Což tedy jiného nám vědy zkušebné poskytují leč látku, které se zmocňuje duch lidský, aby netoliko věděl, že něco jest, aby se nedopátral toliko příčin bližších, nýbrž i vzdálených, ano také příčiny první, aby z toho, co jest jedinečné a nahodilé, přišel k obecnému a nutnému, ze smyslného a pomíjitelného k nadsmyslnému a trvalému. A kde hledati lze bytost, původ a cíl předmětů zkušeností toliko zevně poznanych? Na kterouž otázku nám již mudrc starověký odpověděl, Sokrates, jenž proti pochyblivosti sofistů filosofii bourajících za heslo obral sobě průpověď starou: Poznej sebe sama! „Nevycházej,“ dí sv. Augustin,²⁵⁾ „ze sebe, do sebe sestup, v nitru člověka obývá pravda. *Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas.*“ Toto nitro je rozum, druhý pramen poznání; pomocí látky zkušebné, o které myslíme podle určitých zákonů, rozumem dovidáme se o videch, ideách.

Zkoumáme-li vědomé stavy poznávací, ve kterých se objevuje duch náš, jest nám rozdíl činiti mezy vjemy z části pocitem a názorem přímo podmíněnými, z části podle zákonů sdruženosti prostě vybavovanými anebo v nové obrazy proměněnými a mezi pomysly, které podstatou se liší od vjemů a domyslův. Neboť vjemy a domysly vzta-hují se ku předmětům jedinečným a nahodilého jsou obsahu, kdežto pomysly do sebe

mají ráz obecnosti a nutnosti odnášejíce se netoliko k tomu neb onomu předmětu, nýbrž ku množství předmětů skutečných neb možných a majíce takový obsah, jenž těmto předmětům sluší nutně, povždy a beze změny, kdykoliv a kdekoliv trvají. Jelikož pomysly vznikají činností duševní a se rozeznávají podstatou od vjemův a domyslů, jest nám tvrditi, že duše s to jest, aby pomysly tvořila, že má schopnost čili mohutnost pomyslovou, *rozum*. Než bez vjemův a domyslů rozum lidský pracovati nemůže; neboť zkušeností víme, že nedostává-li se nám nějakého smyslu, ku př. zrakového, nemáme pomysly příslušných. Toto rozumové přetváření vjemův a domyslův zákony jest vázáno jistými a určitými, zákony, které rozum takorůzka v sobě chová a samy sebou zřejmy jsou, zákony, které člověk sám sobě nedal, kterých vniternou nutností šetřiti musí, nechce-li sám sobě se zpronevěřiti a padnouti do bludu dobrovolného a zaviněného.

A kterými zákony o látce zkušebně myslíme? Nejprvé jest mysliti abstrahovati čili odtahovati, což se děje rozeznáváním, porovnáváním, odlučováním a slučováním; toť metoda, kterou si tvoříme pojmy předmětů zkušebních, ne však rychle a mžikem oka, nýbrž zvolna, jelikož začínáme nejobecnějším a pokračujeme k tomu, co jest méně obecné. O každém předmětě nejprvé poznáváme, že jest, že jest něco, že jest bytostí; brzy však myslíme si tuto bytost určitou a rozeznáváme věc samu od vlast-

nosti, podstatu od případnosti; načež znamenáme nikoli zvykem, nýbrž soudíce sami ze sebe, z poměru, jakým se má stav náš vniterný k zevnějším dráždidlům smyslů, že jedna věc druhou vzniká, že tato jest příčinou, ona následkem; dále rozeznáváme bytost živou a neživou, pomíjitelnou a nepomíjitelnou, jednoduchou a složenou, tělesnou a duchovou a t. d. Tímto způsobem odvracejice zřetel od srostitosti zjevu smyslového bytost věcí, to, co jest, poznáváme obecně, bytosti individualné, jedincové dosáhnouti nemohouce, poněvadž bez prostředku nemyslíme, nýbrž zevnějším zjevem a podle toho zjevu.

Kterak z předmětu samého takorčteme a vybíráme jeho bytost, vyložiti člověku nelze, jako nám jest způsob zahalen, kterým duše na podráždění nervu odpovídá svou činností, pocitem; toliko říci možno, že duch lidský, podoben jsa duchu svrchovanému, tvořivému, myšlenky, jež Bůh do věcí stvořených vložil učiniv tyto odleskem svých myšlenek, s to jest, aby myšlenky ty z věcí vybíral a poznal, což diti se může toliko zvolna a obecně, poněvadž duch náš jest omezen. Utvoří-li sobě duch myslivý pojmy určitější, slouží jemu za kategorie, kterým ihned podřadíje předmět nezačínaje nejobecnějším pojmem bytu.

Kteréhožto poznání duch lidský dostoupiv zpětnou se ubírá cestou, reflexí čili zpáčivostí od předmětů zpět se obraceje k po-

myslům, které rozeznává, porovnává, odlučuje a slučuje. Čímž poznává znaky společné a různé, ony jedním pomyslem spojuje a pojem obecný a zároveň určitý a jasný tvoří. Kdežto v první době duch lidský o předmětech myslil pojmy obecnými aniž je znal, nyní jest jich sobě vědom a poznává jich obecnost a nutnost. Tyto pojmy jeden s druhým porovnáváme, podřadujeme a nadřadujeme, až dostoupíme pojmu nejobecnějšího, bytosti, bytu.

V první době abstrahující začali jsme a v druhé době reflektující končíme týmže pojmem, pojmem bytosti a bytu. Takovým způsobem svět zevnější poznáváme pravdy docházející částečně, jelikož úplná pravda jest majetkem toho, jenž myšlenku pojal a ji skutkem učinil.

Poznání světa zevnějšího podmíněno jest sebevědomím, které vzniká rozeznáváním sebe pociťujícího od pocitu a pocitu od předmětu. Než sebevědomí základem jest také poznání sebe, rozdělení jednotné osoby ve dvě části podstatou rozdílné, tělo i duši; k čemuž zapotřebí jest opět rozumové odtažitosti, abstrakce a zpácivosti, reflexe, jakou jsme shledali při poznání světa zevnějšího. Jako pojmy předmětů zevnějších tak i pojem duše jest netoliko nutný, poněvadž bytost duše sobě jinak mysliti nemůžeme leč obsahem pojmovým, nýbrž také obecný. poněvadž neobsahuje, co sluší jedině duši jedinečné, nýbrž co společno jest více

jiným duším buď skutečným buď možným, ačkoli sebevědomí jest jedinečné.

Rozumovou činností ze světa zevnějšího a vniterného čerpáme netoliko pravdu, nýbrž také krásu, kterou láska i rozkoš v nás vznikají; člověk zajisté a příroda výtvary jsou krásnými, což každému člověku rozumnou úvahou na mysl nepřijíti nemůže. Konečně pozorujeme-li svět vniterný světlem svého rozumu, objeví se nám pojem dobra, kterému přivlastniti jest platnosti obecné a nutné. „Dvě věci,“ dle Kant,²⁶⁾ „mé podivení vzbuzují, hvězdnaté nebe nade mnou a hlas svědomí ve mně.“ Pojem dobra, povinnosti a práva není příšerným a úzkostlivým snem člověka na mysli chorobného aniž ničemnou hádkou škol filosofických aniž starým zbytkem předsudkův, nýbrž pevně zakotven v přirozenosti naší tak, že nešetřiti dobra největším jest poblouzením, největší pošetlostí a největším neštěstím. Zkoumáme-li stavy své vniterné tak důkladně jako lučebník hmotné těleso, nutně a bezděky soud se ozývá o mravní platnosti. Je-li nějaký zločin spáchán, zdaž se neptá každý: kdo? kdy? kde? proč? zdaž o mravnosti toho skutku každý nesoudí?

Tyto pojmy, kterými myslíme, tyto zákony, kterými rozum náš jest činným, nejsou toliko logické, subjektivně platnosti. Neboť takto praví jeden z nejslavnějších přírodopytců novější doby, H. Ch. Oerstedt (Aanden i Naturen, t. j. duch v přírodě²⁷⁾): „Kdyby nebyly zákony našeho rozumu v přírodě,

marně bychom se snažili vnutiti je přírodě; a kdyby nebyly zákony přírody v našem rozumu, nemohli bychom je poznati.“ Taktéž smýšlí Katzenberger (*Grundfragen der Logik* I. str. 189): „Kategorie, jimiž myslíme, jsou základní rozdíly, základní vztahy, jaké skutkem ve světě dány jsou.“ Podobně Trendelenburg a Ulrici.

Již Plato napsal (*Tim.* 303): „Tento svět nad míru jest krásný, jeho původce nad míru dobrý. Tento pozoroval vzor nepomijitelný; pročez onen upraven jest podle toho, co jediný rozum chápe a duch poznávající; proto svět, jak patrno, obrazem jest něčeho jiného.“ Konečně Maistre praví: „Není zákona smyslového, jenž by za sebou neměl (dovolte mi, abych tak se vyjádřil) zákon duchový, jehož výrazem viditelným jest zákon smyslový.“

Než čím to jest, že rovné aneb podobné zákony se naskytují v duchu a přírodě a že se scházejí v lidském poznání? Toť vychází z příčiny vyšší, duchu a přírodě společné, která jest zároveň prarozumem a prasilou, která se nazývá Bůh. Tak se táže a odpovídá Passavant.²⁸⁾ Pojmy tedy, které máme o světě zevnějším a vniterném, pravdivým jsou odleskem bytosti toho světa, jsou vidy (idey), které měl a má od věčnosti Bůh o předmětech, jež stvořil, a které my po Bohu v mysli opakujeme. Ze světa obojího souditi musíme, užíváme-li zdravého rozumu a neupadáme-li dobrovolně do bludu, o Bohu, základu pravdy a proto pravdě

samé, základu krásy a proto kráse samé, základu dobra a proto dobru samém. Rozum náš tedy vede k Bohu. Pročez Plato starého podání následuje a praví: „Všech věcí jest Bůh počátkem, středem a koncem.“²⁹⁾

Tomuto poznání rozumovému odporují pochyblivci, jak zkušenci tak vidincové. Zkušenci sice tvrdí, že člověk schopen jest poznání pravdy; avšak právě poznání vzta-hují toliko ku smyslové zkušenosti; neboť prý ve vědě má platnost jediné to, co smysly možno vjímati a pozorovati, co měrou fyzickou měriti a určovati lze, kdežto vše ostatní jost, klam a mam. Feuerbach:³⁰⁾ „Toliko předměty smyslové jsou v pravdě skutečny; pročez pravda, skutečnost a smysl-nost jsou totožny.“ Büchner:³¹⁾ „Znatel přírody zná toliko tělesa a vlastnosti těles; vše ostatní jest přesazné (transcendentní), a přesaznost (transcendenci) považuje za blud ducha lidského.“ Vogt:³²⁾ „Pomezím zkušenosti smyslové dáno jest také pomezí myslivosti.“ Moleschott:³³⁾ „V druhém listě jsem dokázal, že nic pochopiti nemůžeme leč poměry těles ku smyslům.“ Czolbe:³⁴⁾ „Samo sebou zřejmo jest, že sobě odporuje, kdo žádaje sobě představovati jasně a pojmem dostihnouti souvislost věcí, klade, co jest nadsmyslné, co jest nejasné.“ Tať jest řeč hmotářův, kterou nikterak vědeckou, rozumnou nazvati nemůžeme.

Neboť zkušenost poskytuje nám jednotlivé děje nahodilé, žádné vědomosti obecné

platné a nutné; pročez zkušenci jsou-li důslednými, tvrditi musí, že lidská věda se skládá z neuspořádaného množství jednotlivostí a nahodilostí svazku postrádajících, že tedy není pravdy obecné platnosti, a že také jejich soustava hmotářská není pravdou, nýbrž nahodilým a libovolným výtvozem jednotlivého filosofa, není vědou objektivnou, nýbrž subjektivním mudrováním, sofistickou. A není-li pravdy, není též vědy, která o pravdách obecných a nutných jedná; není vědou ani matematika, o které vůbec známo jest, že se obírá pomysly abstraktnými a methodou vývodnou na zásadách, obecných pravdách, poučky své zakládá. A zajisté přírodní věda zavrhuje-li poznání rozumové, sama sobě hrob kope a vědou býti přestává. Neboť zásadami a podmínkami každé vědy jsou obecné a nutné vidy: byt a určitost, jednota, řád, účel, prostředek, příčina a následek, zákony logické, vid zákona a zákonitosti a t. d., kteréžto ani smysly pojaty ani smysly znázorněny býti nemohou. Vid pravdy, zákon dostatečného důvodu fysickou měrou měřiti nelze, jelikož fysická míra oním videm, oním zákonem se měří a podmíněna jest. Tak praví sv. Augustin:³⁵⁾ „Někteří se domnívají, že nelze jinou příčinu našeho myšlení klásti mimo dojmy smyslové, jako bychom nemyslili veliké množství těch věcí, které nemají obrazů smyslových, na př. vid pravdy. Jestliže však oni lidé o pravdě nic nemyslí, proč se hádají? Pakli o ní přemítají, řeknětež

mi, jaký jest její obraz smyslový? — A jakou barvu má moudrost? Myslíme-li o spravedlnosti, aniž ji vidíme aniž čicháme aniž hmatáme? Jest tedy něco, co *duch* vidí, co *duch* sám sebou poznává smysly tělovými nevjímaje. — Představy jednoty nabýváme rozumem, nikoli smysly; neboť co smysly vjímaeme, není jednotné, nýbrž mnohonásobné.“ Čím by nám byla příroda bez ducha, jenž ji pozoruje a v ní shledává řád vidinný (ideální), čím zákony a vztahy, kterých dosáhnouti nemůžeme smysly tělovými? „Nebeská soustava,“ praví Passavant,³⁶⁾ „patří k největším plodům ducha lidského. Zdaž vznikla toliko z pilného pozorování smyslového a z užívání dokonalých nástrojů či z příčinnivé práce ducha počítacího? Čím by byla astronomie bez matematiky? Vždyť se nazvati může užitou matematikou, která trvati nemůže bez prosté matematiky, bez vědy činností lidského rozumu vzdělané, nikoli ze smyslových vjemů nahromaděné.“

Ký div, že hmotáři, lživí přírodozpytcové upírají Boha. Tak jako hvězdář Lalande pravil:³⁷⁾ „Teleskopem prozkoumal jsem veškerá nebesa, aniž jsem Boha našel:“ tak říci mohou ostatní znatelé přírody: „Drobnohledem a nožikem pytevným Boha hledám, aniž ho nalezám.“ Poněmž zajisté dalekohledem nevypátráš, ani že kolem slunce se otáčí země, tím méně že jest Bůh. Právě tak pošetile jako Lalande dítě říci by mohlo prohlížeje hodiny, že v nich hodináře nevidí.

„Boha *nevidíš*,“ vece Cicero,³⁸⁾ „ale poznáváš z jeho díla.“

b) Idealismus.

Druzí pochyblivci jsou vidincové, kteří vědění lidské považují býti absolutním a intuitivním (prostým a nazíravým) a proto tvrdí, že poznávání zkušebné nemá té váhy a důležitosti do sebe, aby poznání rozumové na něm spočívalo. Avšak poznání takové nikterak nesluší na člověka, jehožto duch a proto i pomysl, výsledek činnosti duchové jest omezen, jak praví Jan z Müllerů:³⁹⁾ „Bůh jest pravda, *nám jest toliko pátrati po pravdě*.“ A že pátrajíce po pravdě zkušenost máme prostředkem nezbytným, potvrzuje obecné vědomí lidské, vědomí samozřejmé, které nikterak nemůže klamati aniž dokázáno býti může, jsouc nad slunce jasnější a důkazu nepotřebujíc. Člověk rozumem svým netoliko přiměřeně nedostihne bytosti prosté, která jest náplň a zřídlo pravdy, nýbrž ani všeho míru, jak praví Göthe: „Aby člověk vesmír vyměřil, k tomu nestačí jeho síly.“ Člověku zbývá jediné, aby neúplně opakoval veliké myšlenky, které tvůrce všeho míru dříve na mysli měl a předměty stvořenými prokázal; pročez Keppler⁴⁰⁾ sobě za cíl vytknul k nebesům se povznést, duchem rozhlížeti po končinách nebeských, pozorovati díla božská a z nich čísti myšlenky boží. „Ale nikdy,“ praví Lotze,⁴¹⁾ „nevypátráme, kterak vzniká byt a určitost bytu. Kteráž otázka od nás učiněna býti by mohla, kdyby

našemu poznání uloženo bylo stvořiti svět. Nám však lze toliko chápati, co již jest, a tu poznáváme, že divem a zázrakem jest byt, jehožto vznik uznáváme nemohouce vyloužiti a rozlužiti způsob vzniku.“ Proto vším právem Ulrici kárá a zavrhuje vědu prostou, absolutnou, která zamítá zkušenost, an di :⁴²⁾ „Kdyby naše vědění bylo neomezeno, nepodmíněno, kdyby rozum náš poznati mohl bytost všech věcí jedním rázem a přímo neužívaje zkušenosti, marným by byl našeho vědění rozdíl rodový, jenž záleží na různém poměru předmětů k naší mocnosti poznávací; neboť předměty různým způsobem k našemu duchu by se neodnášely, jelikož různý tento vztah vyplývá z úcastenství, jaké mají předměty v našem poznání. Z téhož pramene se řinou druhové rozdíly co do formy našeho vědění. Kdybychom jedním rázem poznali veškerenstvo bytu, netoliko že věci jsou a jakými jsou, nýbrž také kterak vznikly, pak bychom jedním rázem také poznali obecnost rodů a rozmanitou určitost věcí a tu by třeba nebylo z jednotlivých názorů tvořiti s velikou prací pojmy rodu, druh věci, zákony jejich vzniku a působení a z toho všeho souditi o jejich účelu. Kdo mluví o vědění absolutném, prostém a přece uznává rozmanitost vědomosti a volný jejich vývoj, ten pranic nemyslí.“

Kdežto z vniterné nutnosti zákonův, kterými rozum náš tvoří pojmy a vidy, souditi máme o jejich pravdě objektivně, protivného mínění jest Kant, an praví :⁴³⁾

„V našem rozumu spočívají pravidla a zásady, kterak ho užívati máme; kteréžto zásady naprosto zdají se býti zákony objektivními, čímž se stává, že subjektivná nutnost, kterou spojujeme jisté pojmy, jest považována za objektivnou nutnost, která vyplývá z bytosti věcí samých. Toto zdání tak jest přirozeno a nezbytno, že nemizí, byť bychom je odhalili a dokázali, že jest pouhým zdáním, že jest bez obsahu.“ Jak z těchto slov patrně vysvítá, soudí Kant, že zákony našeho rozumu jsou nutny, a ze jich nikterak zbyti nemůžeme; tedy z hola jest nemožno, abychom opak toho, co podle těch zákonů mysliti sobě musíme, mysliti mohli. A nevztahují-li se nikterak zákony našeho rozumu, podle kterých mysliti musíme, ku předmětům samým, musíme tvrditi, že předměty samy nejsou přístupny našemu rozumu, že jsou nepomyslny, a proto že nejsou. Neboť z oboru představ toliko subjektivných nevychročíme nikdy. Neblahý tento blud-Kantův provázen byl a jest vykročením filosofie z pravých kolejí na cestu bludnou.

Kteréžto zákony poněvadž jsou tak nutny a nezbytny, že bez nich ani nemůžeme mysliti, pošetile jedná, kdo o nich pochybuje a žádá důkazů. Neboť kterak může člověk postaviti se nad ně a myšlením je dokazovati? Proto nevzdělaným nazývá Aristoteles ⁴⁴⁾ toho, jenž dokázati chce, co samo sebou zřejmo jest, důkazu nepotřebuje aniž dokázáno býti může. Samozřejmost znamená, že nemožno sobě mysliti opak nějakého pomyslu.

O videch, kterých nabýváme, jak dříve vyloženo, ze zkušenosti rozumovou činností určitými zákony řízenou, domnívají se Plato, Cartesius, Leibnitz, že jsou duchu lidskému vrozeny. Jak Plato učí, duše lidská jsouc od věčnosti zprvu žila bez těla ve světě vidovém, kde přímo nazírala vidy; později dopustivši se viny s tělem byla spojena a na vidy zapomněla; pročez věcmi zevnějšími, v nichžto se objevují vidy v obraze nejasném a kalném, opět rozpomínati se musí na zapomenuté vidy. Jelikož patrné jest, že toto mínění spočívajíc na podmínkách lichých pravdě odporuje, obraťme pozornost svou ke Cartesiovi, jenž tvrdí, že vidy a pravdy, které v sobě zavírají něco nadsmyslného a nutného, původem duši vrozeny, od Boha vštěpeny jsou a že zkušenost nás k tomu vede, abychom se stali jich vědomi a že pak jimi poznáváme pravdu předmětnou; buď skutkem prý duši lidské vštěpeny a vtlačeny jsou tyto vidy (*entia quaedam, quae a Deo procedunt, quae Deus in nobis posuit*) aneb toliko zárodkem, možností (*facultate*), silou (*potentia nobis semper inexistunt*). *kterou vidy v sobě tvoříme za příležitosti zkušenosti zevnější.* Leibnitz dluží se ku Cartesiovi má za to, že vidy jsou nám vrozeny silou, abychom je *utvořili ze sebe*, naskytuje-li se nám *představa smyslová příčinou toliko příležitou*, ano že také vidy věcí smyslových vycházejí z našeho nitra vlastního. Avšak kdyby nám vidy vrozeny byly skutkem, musila by duše mysliti od prvního počátku

svého trvání, což odporuje zkušenosti, poněvadž nejsme hned z počátku sebe vědomi, aneb do vědomí našeho vidy vcházeti by musily, jakmile bychom pozornost k nim obrátili, což opět zkušenosti odporuje, poněvadž zvolna vidy rozumem tvoříme užívající smyslů. Pakli by dána byla toliko možnost vidů (*facultas, potentia, habitus*), kterou vidy v sobě tvoříme *za příležitosti zevnější zkušenosti*, skutečnými státi by se mohly dvojím způsobem. Buď je ze smyslných předmětův odtahujeme, buď je sami ze sebe tvoříme. V první příčině domněnka o videch vrozených sama sebe ničí, poněvadž není více zkušenost příčinou příležitou nýbrž přímou a pravou podmínkou vidů vznikajících; v druhé příčině duše sama ze sebe čerpá obsah vidů původně možností toliko daných a má tedy původem rozum omezený, vývojem rozum neomezený, absolutný, všechno ze sebe vědoucí, kterýžto odpor vidy vrozené ničí a vede k učení idealistů, vidincův. Tvrditi vším právem proti domněnce o videch vrozených můžeme, že jest duši dána možnost vidů, že jsou duši vrozeny zákony, kategorie, jimiž schopna jest chápati zkušenost vniternou a zevnější způsobem jistým a určitým, bytosti předmětův odpovídajícím a na základě této zkušenosti tvořiti sobě rozumem vidy. V tom smysle jediném vidy nám vrozeny jsou. Zvláště pak o vidu božím dotknouti třeba jest, že nám vrozen není podle Cartesia a Leibnitze, ale že máje za podmínku vývoje zkušenost založen jest v našem

vědomí vlastní konečnosti, omezenosti, závislosti, v temné touze po tom, co jest věčné a božské, po blaženosti, o které duše tuší, že nezáleží ve statcích vezdejších, tedy v náboženském pudu, kterým duše vedena jest od věcí konečných a pomijitelných k bytosti věčné a nepomijitelné, dále ve svědomí, které nám hlásá přirozený zákon mravný, nám do srdce od Boha vepsaný, a konečně v citu náboženském, kterým přímo vjíáme svůj vztah k Bohu, prapůvodu a konečnému cíli života našeho, a který předchází-li před určitým poznáním, se jeví nelibostí věcmi pomijitelnými v nás probuzenou. Ovšem záleží velice na zevnějších dojmech, kterými vývoj vidu božího rozmanitého tvaru nabývá.

Jiné vrozenosti učí Kant vykádat, že pro nazírání předmětů zevnějších máme vrozené doby prostoru a času, do kterých prý vjemy předmětů takorča vtiskujeme, pro um aneb tvoření soudu vrozené kategorie a pro rozum, mohutnost úsudkovou, vrozené vidy, výžadky metafysické, vidy duše, světa a Boha. Než abych mlčením pomínil, že souborné (synthetické) soudy z dozvědu (a priori), na kterých Kant celé učení své staví, nepravdivy jsou, doby nazírací jsou pojmy vzniklé abstrahováním, které podmíněny jsou jednotlivými názory určitých předmětů prostorných, určitých dějů po sobě následujících. O prostoru praví Ulrici (*Compendium der Logik*, str. 139.): „Není pravda aniž jest dokázáno, aniž dokázati lze, že prostor, jemuz se říká prostý, t. j. prázdňá rozpro-

stranost neomezená a neomezitelná jest, jak se domnívá Kant, názorem prostým, t. j. původním, vrozeným, dozvědeckým (a priori). Tento prostý názor vzniká abstrahováním, když jsme nabyli představy o jednom prostoru prázdném. Kterážto představa se tvoří, počínáme-li věci rozeznávati jednu od druhé omezením a vzdáleností a přiblížeti *toliko* k omezení a vzdálenosti zřetel odvracující od ostatních určitostí těch věcí; pouhé omezení, pouhá vzdálenost odtažená od věci jest prostor prázdný.“ O čase čteme v témže dile (str. 147.): „Představy času nabýváme později než představy prostorové, tehdy, když netoliko vjemy jeden od druhého, nýbrž také jejich vznik a zmizení, změnu svých názorů a představ rozeznáváme od své osoby, která trvá. Stávající se vědomí tohoto rozdílu uvědomujeme si též posloupnost těch názorů a představ, t. j. nabýváme představy o posloupnosti svých vjemů a představ.“

Rovněž kategorie soudové, které Kant sestavil nesprávně, po příkladě jeho nazvati možno není základními pojmy umovými (Stammbegriffe des Verstandes); jsouť zajisté toliko zákony a pravidly naší činnosti duševní, normami a faktory, kterými se řídíme ničeho nevědouce o nich, a které teprv později, když jsme jich již užívali, abstrahujeme a dostihujeme pomyslnými představami, pojmy. Proto praví Ulrici (Compendium der Logik, str. 102.): „Pojem, vid jest pojmem, videm, obsažen-li jest v našem vědomí; a proto co se praví slovem pojmu

neb vidu, to se zapírá slovem vrozeného (contradictio in adjecto), poněvadž jak obecně známo jest, nejsme svědomi této vrozenosti, nýbrž pojem neb vid do vědomí našeho teprv přichází. A zajisté naše činnost rozeznávací, když myslíme, kategorií užívá, ne jakoby pojmy byly, aniž nám rozeznávajícím a porovnávajícím tanou na mysli, jako by pojmy byly. Dítě podle těch kategorií rozeznává, dříve než o své činnosti má zdání, dříve než ví, podle jakých kategorií soudí. Nejsou nám tedy kategorie nutny a do našeho nitra vloženy (immanentní) proto, že jsou pojmy, nýbrž že jsou pravidly a zákony.“

Kant soudě, že poznání naše vztahuje se toliko ku *zjevům* zevnějších předmětů, nikoli však ku předmětům samým aniž ku předmětům přesažným (transcendentním, které jsou mimo naši zkušenost), tvrdil, že theoretickému rozumu nelze poznati duši, svět a Boha, jelikož vidy psychologický, kosmologický a theologický jsou pouhými dobami prázdnými, o nichž nelze věděti, zdali jim sluší předmět mimo naše myšlení. Uděluje-li tedy těmto vidům rozum předmětnost, klame se prý zdáním transcendentálním, přesažitým, zdáním však zcela přirozeným, poněvadž vyplývá ze sofistických, mudráckých úsudků rozumových klamem přirozeným a nezbytným. Pročež Kant svou kritikou tyto úsudky mudrácké odhaluje a nemoha je zničiti pro jejich přirozenost neškodnými činí. Ve vidu psychologickém

ukazuje paralogismy, ve vidu kosmologickém antinomie, ve vidu theologickém nedostatek důkazu apodiktického, tvrdivého. Než přece, ačkoli vidy rozumové platnosti nemají předmětné, objektivné, aniž dokázány býti mohou, rozumu užívající jimi, regulativními principy, musíme se řídit, poněvadž nás k tomu mají, abychom mysli sobě, *jakoby* zjevů našeho nitra základem byla jednoduchá bytost, osobná a totožná, *jakoby* svět zevnější tvořil celek prostý, absolutný, *jakoby* nade všemi zjevy vládla bytost nejdokonalejší, nejmoudřejší, nejdobrotivější a nejmocnější, která vesmír stvořila a účelně upravila. Mimo to vidy duše svobodné, nesmrtelné a Boha rozumného, mocného jsou výžadky rozumu praktického, kterými mravnost lidská podmíněna jest. Toť jest mínění Kantovo o videch rozumových.

Avšak věci jinak se mají. Abychom pomlčeli, že Kantův rozdíl mezi umem a rozumem a mezi rozumem spekulativním a praktickým skutečných postrádá důvodů a že Kantova nauka o poznání zevnějšího světa není pravdiva, jelikož dříve již ukázáno bylo na pravdivou poznatelnost světa zevnějšího a své vlastní osoby, přiblížejme pouze k vidu Boha, jehožto důkaznost Kant popírá.

Proti Kantovi lze tvrditi, že vid Boha dokázán býti může, a že těmito důkazům Kant bez příčiny vytýká nesprávnosti. Důkaz vidu tohoto jest deduktivní, vývodný, pokud ve všech pravdách ostatních, které člověk

čerpá ze zkušenosti jasně poznané, nutně obsaženo jest trvání (existence) Boha, prazřídla pravdy a původce veškeré skutečnosti; za kterouž příčinou důkaz takový Boha není nehoden aniž odporuje Bohu, bytosti nezávislé, poněvadž byt Boha na důkaze nečiní se závislým. Chceme-li tedy trvání Boha dokázati, jest nám na světlo vynést, že to, co jistě trvá, by netrvalo, kdyby Bůh netrval. Poněvadž jsou dva obory našeho poznání, svět zevnější a svět vniterný, důkaz trvání čili jsoucnosti Boží dvojím směrem se ubírá. Důkaz čerpaný z bytu světa zevnějšího, z řádu metafysického, nazývá se kosmologický, druhý důkaz čerpaný z moudrého zařízení světa toho nazývá se fysicko-theologický aneb teleologický; spočívá-li důkaz na zjevech našeho sebevědomí, vyplývá z mravného řádu života lidského ethický důkaz, a historický ze známosti boží mezi národy všech časů na všech místech rozšířený. K těmto důkazům poji se důkaz vedený z vidu Boha samého, důkaz ontologický.

Jak se domnívá Kant, důkaz ontologický platnosti postrádá veškeré; neboť z pojmu Boha, bytosti nejskutečnější (realissimum eus) souditi o nutné jsoucnosti, jako by tato patřila nutně do pojmu bytosti nejskutečnější, jest proti rozumu a proto nemožno, poněvadž jsoucnost není skutečným výrokem, jenž by k ostatním se družil a počet skutečností rozmnožoval. — Tak-li se vykládá důkaz ontologický a klade-li se na místo první, tu

ovšem jest neplatný. Avšak položme jej na konec a uvažujme takto: Je-li důkazy převážnými (a posteriori) vědecky dokázáno, že Bůh jest (důkazy kosmologickým, teleologickým, ethickým a historickým), rozebírajíce dále vid boží můžeme poznati, že jsoucnost boží obsažena jest v samém pojmu Boha, že nutně Bůh jest. Z důkazu tedy ontologického vyplývá nutnost jsoucnosti již dokázané.

Důkazu kosmologickému Kant vytýká, 1. že spočívá na zásadě příčinnosti subjektivně toliko platné, nikoli objektivně, 2. že končí ontologickým důkazem; neboť prý se soudí, že bytost nutná jest bytostí nekonečnou, kterýžto soud logicky obrácen zní: bytost nekonečná jest bytostí nutnou, nutně jest čili existuje. Avšak zásada příčinnosti, jak již dříve dokázáno, platnosti jest objektivně, a proto spočívati může na ní důkaz objektivně platný. Dále důkaz kosmologický nekončí ontologickým; neboť se nesoudí, že bytost nutná jest bytostí nekonečnou, nýbrž dokazuje se ve třech oddílech samostatných, že jest (existuje) příčina sama v sobě, nemající příčiny svého bytu ve příčině jiné, že jest (existuje) příčina nutná, a že jest (existuje) příčina neskonale dokonalá. Že tyto tři pojmy ve spolek se doplňují a jsou přívlastky jedné bytosti, Boha, o tom není řeči v důkaze samém.

Aniž důkaz teleologický od Kanta platným jest shledán; neboť spočívá prý na pouhé analogii vzaté z poměru díla umě-

leckého ke člověku umělci, kterážto analogie jest nedostatečná, jelikož neznáme ani všech částí světa ani všech příčin; a byť byla analogie platná, z pořádku světového souditi možno toliko o bytosti rozumové, nikoli však o bytosti nejdokonalejší. Avšak důvodem není pouhá analogie, nýbrž metafysická zásada, podle které klásti musíme rozumnou příčinu tam, kde jest cíl, úradek (plán) a pořádek. Aniž třeba jest znáti všecky části světa a všecky příčiny jednotlivé a prostřední; neboť pojem cíle, úradku a pořádku činností rozumovou ze zkušenosti utvořený do sebe má, jako každý pojem, ráz obecný a nutný, tak že jej rozšířiti můžeme na ostatní předměty jak skutečné tak možné a že ten pojem nutně přísluší předmětům. Konečně byť i souditi bychom nemohli důkazem teleologickým o bytosti nejvýše rozumné, přece platnosti by ten důkaz nepozbyl, jelikož spojen býti může s důkazem předchozím, kosmologickým. Než souditi o bytosti nejvýše rozumné důkazem teleologickým zákonům logickým neodporuje; neboť pořádek světa, jaký pozorujeme, učiniti nemůže omezená bytost rozumná, poněvadž jest velikolepý a poněvadž kdo jej učinil a zachovává, musí znáti všecky předměty, i nejmenší, i nejméně patrné, všecky děje, které se státi mohou, se staly, stávají a stanou.

Pročež směle říci můžeme, že vědeckou důkaznost vidu božího Kant nezničil, že tedy jeho pochybování jest nepravdivo. Kdežto

mnozí jak učení tak neučení za pravdu majíce Kantovu kritiku ničivou o důkaznosti vidu božího upadli pochybováním do bludu bezbožeckého: ozývají se hlasové Kantovi odporní učenců slavných, mezi nimiž Ulrici, ač ku křesťanství se nezná, ve svém dile: „Gott und die Natur, Gott und der Mensch“ poctivě a snažně Boha hledá i nalezá, ne však modlu hmotařskou neb všebožeckou, nýbrž boha osobního, stvořitele a zachovatele.

4. Rationalismus.

Třetí pramen lidského poznání jest víra.

Ačkoli rozum lidský s to jest, aby poznal vid pravdy, krásy a dobra a soudil s nutností vniternou o Bohu a nesmrtelnosti duše své, přece mnohé jsou hádanky, které sám nerozluští, mnohé jsou otázky, na které sám neodpoví: co jest Bůh, jaká jest jeho bytost, jaký jeho život? Co jest nesmrtelnost, jaký život budeme trávit po smrti? atd. „Přírozenost boží,“ dí Goethe,⁴⁵⁾ „nesmrtelnost, bytost duše naší a její spojitost s tělem záhadami jsou věčnými, kterých nám filosofie neobjasní. — Vezíme v samých divech, a co jest poslední a nejlepší, před námi se skrývá.“ A kdo má plnou vědomost toho všeho? Sám Bůh jediný. Již Sokrates vědění lidské nedostatečným uznal, vědění však boží dokonalým. Tak o sobě sám vypravuje (Apol. Socr. p. 21): „Chairephon kdysi do Delph přišed tázal se, byl-li by mne kdo moudřejší? I byl výrok Pythiin, moudřejší že není žádný. To uslyšev přemítal jsem

takto: Co asi dí Bůh? Jáť zajisté dokonce žádné sobě vědom nejsem moudrosti. Jaký tedy toho rozum, když oznamuje, já že jsem nejmoudřejší? A za dlouhý čas na rozpacích jsem byl, co asi praví, pak ku zpytování věci té jal jsem se docházeti k těm, již moudřími jmíni jsou, bych dokázal danému výroku, že jiní mne moudřejší jsou. A když jsem rozprávěl s nimi, zdáli se mi zdáti se moudřími, jako mnohým jiným tak nejvíce sami sobě, býti však nikoli; a tuť jsem se snažil jim důvoditi, že by se domnívali býti moudřími, skutkem však nebyli. Kdož mne slyšeli, an tak rozmlouvám, domýšleli se, že já sám v tom moudrý jsem v čem komu nepravdu dokážu. *Taká snad moudrost na Bohu však připadá, a ten snad onoho výroku rozum jest, že moudrost lidská stojí za málo, ba za nic.* I jesti na jevě, že ne Sokrata se týče, nýbrž mého jména jen užívá, mne za příklad představuje, právě jakoby říci chtěl, že ten z lidí jest nejmoudřejší, kdož jako Sokrates v poznání trvá, že v pravdě za nic nestojí v moudrosti.“ Ký tedy div, že Sokratův žák, Plato, filosof velevýtečný, maje za to, že jest těžko stvořitele a otce všeho míru nalézti, nemožno však člověku, jenž ho našel, oznámiti všem, a nemoha zbyti otázek nejdůležitějších aniž odpověděti, zatoužil po slovu božském, aby jím jako na nějakém voru přeplouti mohl. (Phaed. p. 85.) Nad míru jasně a pravdivě tuto touhu vykládá spisovatel rozmluvy duchem Platonovým psané, Alkibiada druhého, an praví:

„Chceme čekati buď na Boha buď na člověka Bohem poslaného, jenž by nás naučil povinností zbožným a temností s našich očí sňal.“ Nač jiného čekal, leč na boží zjevení nadpřirozené, jež poznáváme jedinou vírou?

Ale pochyblivci stupně posledního, rozumáři (rationalisté), víru zamítají, jakoby byla nerozumnou. Jedni zajisté praví, že není potřeba zjevení nadpřirozeného, poněvadž rozum dostačí; druzí učí, že Bůh zjevit se nemůže způsobem nadpřirozeným, poněvadž jest jediným zjevením dokonalým příroda, kterouž člověk svým rozumem poznati může a z ní čerpá také pravdy zbožné a mravné; jiní konečně připouštějí, že zjevení boží jest možno a z části potřebno, nesmí však pravdy Bohem zjevené chápavostí rozumu našeho převyšovati. Tito nepřátelé víry odpovědní, všebožci a bohoklidci, nadutostí vědeckou spíti podobají se, jak praví (Goethe,⁴⁶) onomu králi indickému, který upíral, že ledu není, poněvadž ho neviděl, také Leibnitz⁴⁷) je kárá dokládaje, že díl opovazuje se býti měřítkem celku, kapka měrou oceanu, konečnost nekonečnosti. Tato zpupnost rozumářů potrestána jest podle zásluhy způsobem patrným a úžasným. Neboť s výše nebetyčné, kde chtěli rozumáři rozum lidský posaditi na trůn Bohu jedinému slušící, překotem spadli, načež myslí lidskou Boha zjeveného se odřekši ovládlo úplné zapírání pravdy, hmotařství. Kdežto rozumář chce býti roven Bohu, jest hmotař roven zvířeti; neboť Vogt praví takto:⁴⁸) „Duše

jest souborné jméno činností nervových, jež u zvířat vyšších rozmanitostí vynikají, člověk jako zvíře jest pouhým strojem, jeho myšlení výsledkem určité ústrojnosti tělesné.“ Kterážto zvrhlost aby dostoupila míry největší, posazena jest na oltář bohyně rozumu, spustlá žena, nevěstka, které na stínadle obětovali krev lidskou.

Nad míru pošetilá jsou slova rozumáře Rousseau-a: ⁴⁹⁾ „Jakého zločinu se dopouštím, ctím-li Boha podle svého náhledu? Vždyť ze svého rozumu vlastního čerpati mohu pojem, který jest Boha hoden; proč jest třeba nějakého zjevení? proč víra se mi ukládá za povinnost?“ Ale kterak může omezený duch stvořený klásti meze úradkům a činnostem neomezeného ducha stvořitelova? Kterak může určití člověk, zdali, jakým způsobem a co zjeviti má Bůh? Tomuto odporu rozumářů, jímž zavrhuji zjevení boží, za důkaz sloužiti nemohou dějiny lidstva, poněvadž co svět světem stojí, všickni národové ze zřídla zjeveného, z víry život vedli ethický a náboženský. Pouhé náboženství rozumové že nikdy národům za základ nesloužilo života náboženského, zřejmě dokazují dějiny; aniž základem býti může, poněvadž jako mrtvé písmo neuděluje žádného života, neposkytuje žádné síly ku konání cností a přeláhaní nepravosti. Poněvadž pouhá vzdělanost filosofická nemůže zachovati národ, proto diviti se nebudeme, že Řekové pozbyvše víry duševně a politicky zahynuli. Ano i když moc a velikost Řeků kvetla,

hluboká vážnost a bolest duševní přece nezmizela, duševní rozervanost jásotem vítězným toliko byla ohlušena; praví zajisté Schnaase:⁵⁰⁾ „Tato bolest kalila veselost řeckého umění, ozývala se ze žalozpěvů řeckých sborů, ozývala se z bakhické rozkoše uměny Aristofanovy a také v umění plastickém oku bystrému jest patrna.“ Tak působil nedostatek plného zjevení božího.

Což pak jest víra břemě tak hrozné a nesnesitelné, že rozumář ji se štítí, ji zavrhuje? Prozkoumáme-li bedlivě víru, poznáme, že rozumář zdravému rozumu odporuje a o vzdělání rozumu svého se nestará.

Kdežto vědouce za pravdu máme, co sami skrze sebe jsme poznali: vírou za pravdu máme, co jiný poznal a ví a co nám svědectvím bezpečným a neklamným oznamuje; kteréžto svědectví přijímáme, neodporuje-li věc oznámená rozumu, byť bychom ji pochopiti rozumem nemohli. V oboru vědy vedle vlastního poznání víra místo drží právem, poněvadž nemůže každý vlastní zkušenosti nabýti o věci každé; svědkovi, o němž víme, že věc poznati mohl a že chce a může ji oznámiti, věřiti nám jest, nechceme-li nazváni býti pošetilci, což tak často se děje, že Seneka praví:⁵¹⁾ „Poznatky, kterými jsme jisti, dílem největším víře jsme povinni.“ Jestliže člověku víry hodnému věříme, ano věřiti musíme, i když o věci samé rozumem přesvědčiti se nemůžeme, zdaž víry odepřeme Bohu, o němž rozumem víme, že jest, že jest všech věcí stvořitel, vše-

mohoucí, vševědoucí, pravdy miloven nade
 všecku míru? A jestliže Bůh se zjeví, zdaž
 diviti se můžeme, že význam mnohých pravd
 pochopiti nemůžeme svým rozumem omeze-
 ným? Vždyť mnohé myšlenky Boha neskona-
 lého rozum náš nepřesahovati nemohou. Ne-
 právě rozumáři namítají, že zjevení boží
 jest nemožno; neboť Bůh jest bytost osobná,
 velemoudrá a velemocná, tak že jsa osobou
 osobě lidské zjeviti se může, dobře ví, co
 by zjevil a tolik moci má, aby nás pře-
 svědčil, že se nám zjevuje. Těch tří vlast-
 ností Bohu odepřiti nemůžeme. A že by na
 člověka neslušelo za pravdu míti, co roz-
 umem nechápe? Toť zajisté vážně a upřímně
 namítati nemohou rozumáři, kteří v oboru
 pravd přirozených uznávají tajemstva, je-
 likož síla, život, světlo, teplo a t. d. jsou
 slova, za nimiž se skrývá tolikéž tajemstev.
 A jestliže v přirozeném zjevení božím s ta-
 jemstvy se setkávají, zdaž bychom neoče-
 kávali tajemstva též v nadpřirozeném zje-
 vení božím? Aníž rozumářům přisvědčíme,
 že zjevení boží nadpřirozené jest zbytečno;
 neboť touhy po pravdě neukojíme. pátráme-li
 toliko v přírodě, aníž přirozenými prostředky
 dokonale vyplníme všech náboženských
 potřeb, které v srdci našem se ozývají.
 Potřebu tuto cítili mnozí pohané učení i ne-
 učení živě a proto ochotně zjevení kře-
 stánské přijali, kdežto nynější rozumáři
 tuto potřebu v srdci svém dusí, ačkoli
 mnohdy přes všecku svou učenost lživou za-
 krýti nemohou svůj nedostatek a vniternou

bídu svou, zvláště když se blíží hodinka smrti.

Zdaž víra jest slepá? Zdaž vylučuje činnost rozumovou? Nikoli. Neboť rozumem možno dokázati, že Bůh jest, že zasluhuje plné víry naší a že divy a zázraky, kterými Bůh zjevení své potvrzuje, jsou možny; důkazem psychologickým a historickým rozum náš vykládá potřebu nadpřirozeného zjevení božího a bedlivě soudě o svědectvích poznává, že toto zjevení jest skutkem. Tyto úvahy rozumové člověku, jenž posud nekrácel ve světle nadpřirozeném, za pohnutku slouží, aby zjevení přijal; člověka však věřícího ve víře utvrzují a schopnými činí, aby svou víru chránil útoků rozumářských. Ale rozumu není vytknuta toliko úloha přípravná. Neboť mnohé pravdy zjevené rozum náš vykládati a pochopitelnými může učiniti, kdežto jiné pravdy, pravá tajemstva síly rozumu lidského převyšují a proto jediné srozumitelnými, nikoli však pochopitelnými učiněny býti mohou, abychom říci mohli, že rozumu neodporují a že analogie nalezají se v životě přirozeném a duchovém. Rozum náš víře poskytuje pojmů logických a ontologických, jimiž pravdy zjevené bychom určitě vytknuli a postavili; věda filosofická pravdy zjevené opatřuje dobami správnými, jimiž zjevení by mohlo sestaveno býti v jeden celek, a pravdami přirozenými nás ozbrojuje, abychom útoky rozumářů odrážeti mohli. Tímto způsobem slouží rozum k objasnění a vývoji pravd

zjevených; není mu však dovoleno tajemstva měniti a upravovati podle chápavosti lidské, poněvadž by takto zničil víru, setřel ráz nadpřirozenosti a opovážil se dostihnouti rozumu božského.

Než víra rozumu samému službu prokazuje důležitou, rozšiřujíc obor poznání přirozeného. Pravil kdysi Newton:⁵²⁾ „Nevím sice, jakým zdám se býti světu; avšak já sebe považuji za dítě, jež na břehu mořském si hraje a raduje se, že nalezá hladký křemen aneb skořepinu nad obyčej krásnější, kdežto celý ocean pravdy před ním skrývá svá tajemstva.“ Proto učenec poctivý dychtivě a ochotně přijme poučení nadpřirozené, které tajemstva přirozená jemu vysvětlí. Není sice nutná potřeba, aby zjevení boží vykládalo pravdy přirozené, aby člověka poučilo o povolání přirozeném; přece však uvažujeme-li stav, ve kterém člověk skutkem jest, rozum náš sám sobě úplně ponechaný, světlem nadpřirozeným neozářený, jak dějiny dokazují, všecky pravdy ku povolání přirozenému potřebné nenalezá. Na mnohé věci přirozené člověk zcela jiným způsobem a jak ve svém nitru cítí, pravdivým pohlíží, kráčí-li ve světle nadpřirozeném; jeho srdce jest očistěno, vina, která jej tížila, jest smazána, čímž se stává, že rozum jest schopnější ku poznání pravdy přirozené; bludům jsa podroben ochotně přijímá zjevení nadpřirozené, které jej chrání cesty bludné. „Víra,“ praví Portalis (*discours sur le concordat*), „misto drží, které rozumem není

vyplněno a jest prázdno a které by obraznost vyplnila ještě hůře, než rozum. — Lidé nevěřícími býti nemohou, nechtějí-li býti pověreční.“ Caj. v. Weiller (*Ideen zur Geschichte der Entwickl. des christl. Glaubens*, 1808. I. Th. p. VIII.): „Nevěra každou pravdu zničila, za to pověra svůj nesmysl rozšířila, poněvadž nemůže člověk přestat na obecné makavosti. Kdo nevěří v tajemstvo, nemoha býti bez víry, věří v hádanku, tak že nevěra se stává pověrou, jakož pověra pojí se s nevěrou.“ A že skutkem učení nevěrci jsou pověreční, dokazuje spiritualismus. Ani sám sobě člověk nerozumí bez nadpřirozeného zjevení. „Bez tajemstva hříchu dědičného,“ vece Pascal,⁵³⁾ „sami sobě jsme hádankou.“ Význam dějin veškerého lidstva nezná, kdo zavrhuje nadpřirozené zjevení boží. „Poznal jsem,“ praví výtečný dějepisec Jan z Müllerů, „kterak způsobem podivuhodným připravuje se křesťanstvo všemi změnami předešlých věků, malými a velkými, politickými, vojenskými a mravnými, kterak vše se dobře shoduje s tím, co apoštolové praví býti úradkem božím, tak že bych úmyslně musil býti slepým, abych založení a zachování víry křesťanské nepovažoval za dílo Boha samého.“⁵⁴⁾ Konečně je-li povolání lidské nadpřirozené, kdo mu je může oznámiti, jej poučovati a a vésti jiný než Bůh sám způsobem nadpřirozeným? Nadpřirozené zjevení boží přímo vztahuje se k povolání nadpřirozenému a nepřímou poučujíc nás o přirozeném povolání

pravdy přirozené, jež rozumem svým úplně poznati nemůžeme, nám odhaluje.

Z čehož na jevo vychází, že pochyblivost rozumářů, která třetí pramen poznání našeho, víru, zamítá, jest bludem. Všecky tedy tři prameny poznání našeho, zkušenost, rozum a víra, před útoky pochyblivců, skeptiků, smyslovců, hmotářů, vidinců a rozumářů jsou bezpečny; jsoucnost Boha křesťanského bezbožci vyvrátiti nemohou.

IV. O příčinách pochyblivosti.

Kterak může člověk býti tak pošetilým, že se snaží, ač marně, pochybováním roztrhati svazek, jenž ho poutá k Bohu?

1. První příčinou jest pýcha s nevědomostí spojená.

První příčina jest učená pýcha spojená s nevědomostí; bez nevědomosti pýcha býti nemůže.

Jest člověku přirozeno a uloženo pátrati po pravdě a šířiti obor svých poznatků; ale pokušitel ďábel, an pravil: „Budete rovni Bohu,“ Evé vdechl pýchu, která se stala naším dědictvím. Kteréžto pýše neodporující, ducha svého podpalující ohněm nadutosti mnozí všecko se snaží zvěděti, pravdy dosáhnouti veškeré a plné, všecko zamítají, o čem se shodují veškerí lidé po všechny doby, všechno před soudnou stolicí svého rozumu povolávají chtíce dokázati, co dokázáno býti nemůže aniž důkazu potřebuje,

chtíce prozkoumati tajemstva přírody a ducha. Cílem jejich jest poznání absolutné, božské. Zdaž dojdou tohoto cíle svým rozumem? Ó té pošetilosti, že nevědí, jak omezen jest duch lidský, že překročiti chtějí meze poznání lidskému vytknuté! Jaký div, že vzdušná věž vědeckého Babylonu se boří nemajíc pravého základu! Tato pošetilá touha nebetyčná za cíl hlavní zjevení náboženství sobě staví, poněvadž toto rozluštití chce záhady vědou zůstavené; proto chápati chce člověk rozumem pravdy náboženské tak makavě, jako že dvakrát dvě jsou čtyři, anebo tak patrně, jako že slunce-li svítí, jest den, a maje za to, že mínění náboženská jsou mylná a měnitelná, žádá, aby v náboženství dále se bádalo pokrokem vědy lidské. A co bychom řekli o náboženství zjeveném, které rozumem jest postižitelné a měnitelné? Bylo by zbytečno, Boha nedůstojno a dokazovalo by, že Bůh není nejvýše moudrý; odporovalo by tedy Bohu samému. Než o tom bylo jednáno již v části třetí; nyní dotýkám toliko, že pravdy zjevení božího mohou nabývatí evidence, světla a jasnosti podle požadavků časových, že však nesmějí býti změněny, zkráceny, přetvořeny. Onen pokrok věda theologická připouští a za nutný považuje, tento však zcela zavrhuje. Poněvadž svobody výkladu nevázaného a pokroku nepatřičného zjevení boží nezná, člověk oddávaje se hříšné hrđosti nad Boha se vypíná a jeho zjevení maje za nerozumné pravdy křesťanské ze srdce svého vypuzuje.

2. Druhou příčinou jest přílišné zkoumání přírodní.

Druhou příčinou pochyblivosti jsou vědy přírodní, kterými se obíráš měrou přílišnou.

Nepotkává-li se učená pýcha s cílem kýženým, ukojiti chce člověk touhu vědeckou v přírodě jediné; a proto sestoupí s výše vzdušné dolů ke přírodě, kterouž jedinou zkoumá měřením, počítáním a vážením. A tak maje za pravdu ryzou a plnou, co se dá měřiti, počítati, vážiti, jsa pouhým zkoumatelem přírody, ačkoli vědám filosofickým nerozumí, přece záhady filosofické odhalovati se opovazuje. Kteroužto drzost přísně kárá Schleiden:⁵⁵⁾ „Od přesného zkoumatele přírody nejprvé se žádá, aby věcmi, kterých zkušenost zevnější přímo neposkytuje, se nezanášel. Zkoumati o duchu, svobodě, Bohu na zkoumatele přírody samé nepřipadá; kterak tedy může o nich mluvit? Ať tyto vidy klade, ať zapírá, vždycky nedůsledným se prokazuje. Avšak mluví-li o nich jsa člověkem, rozpomenouti se má na druhé pravidlo, které žádá, aby nesoudil o věcech, kterým důkladně nerozumí, aby dříve než soudí o videch filosofických, filosofii *důkladně* se vzdělal, nechce-li strážati smích.“ Proto k Burmeisterovi, Häckelovi, Mohrovi, Löwenthalovi, kteří hmotu praví býti věčnou, vztahuje se latinské přísloví: ne sutor ultra crepidam. Takové zkoumání přírody, od pravých učenců zavržované, nátěrem se leskne jasnosti a vědeckosti, jenž láká člověka ne-

rozumného, jenž uděluje vědomí duševní samostatnosti a nezávislosti, jenž slabým duchům lichotí. A když takový člověk nenalezá této všední jasnosti smyslové a povrchnosti, přestává mysliti, ač by teprv nyní měl začít. „Vedle jednoho tisícům,“ di Lessing,⁵⁶⁾ „konec přemýšlení tam jest, kde přemýšlení teprv začíná.“ A proto nepátrajíce po pravdě ku pravdě nepřicházejí. Kéž by pamětlivi byli Hamanna, jenž praví:⁵⁷⁾ „Neceňmež pravdu věcí podle snadnosti a pohodlnosti, jakou si je představovati můžeme; jsouť zajisté věci řádu vyššího, které nevysvětlí žádná rovnice mathematická.“ V záhadách tedy nejvyšších, do útrob člověka samého sáhajících, v záhadách nadmyslných neočkávejme jasnosti smyslové, jaké pilen jest zkoumatel přírody, jenž ze zkušenosti makavé soudí; neboť tajemství jest pravidlem a v bytosti všech věcí skrývá se veličina mathematicky nevystižitelná. Ničemná jest tedy věda, která všude nalézá obyčejnost a zavrhuje, cokoli jest neobyčejno a tajemno. „Jmenujte mi soustavu,“ vece Rousseau,⁵⁸⁾ „ve které by nebylo tajemstva.“ Proto právem píše Balmes v listu pochyblivci poslaném:⁵⁹⁾ „Přede vším dotknouti musím, že kdo neklade nic neobyčejného a mimořádného, ducha filosofického do sebe nemá. Kterak vznikl člověk? Souhlasíte-li s vypravováním Mojžíšovým, kterak možno nevěriti, že Bůh, jenž prvního člověka stvořil, vyučil a k němu mluvil, také později vícekrát k němu mluvil a jej vyučoval? Táže

mimořádnost jeví se v dobách pozdějších, jaká na počátku. Pakli odporujete vypravování Mojžíšovu, ptám se vás opět: Kterak pokolení lidské vzniklo? Zdaž z lůna země nenadále člověk vystoupil? Toť by bylo nadobyčejno a mimořádnou *mèrou srrchovanou*. Proč když jedenkrát vznikl, dále se mohl množiti a plemeniti? Toť věc neméně nadobyčejná. Zdaž člověk se utvořil volným vývojem? Zdaž prošel rozmanitými stupni zvířeny, tak že pradědové Bossuetů, Newtonů, Leibnitzů byli opicemi, které samy původ svůj vzaly z plazů a potvor vodních atd.? Všecky tyto věci, trvám, dosti jsou neobyčejny, a přece nelze pochybovati, že za pravdu považovati musíme buď vypravování Mojžíšovo aneb jiná mínění jemu odporná, která všecka porovnána jsou s vypravováním Mojžíšovým mnohem více převyšují míru obyčejnou. Zajisté Mojžíš vypravuje vznik člověka neobyčejný a mimořádný; kdo však vykládá tento vznik jiným způsobem, žádá od nás, abychom za pravdu měli, co jest daleko neobyčejnějšího, daleko mimořádnějšího.

Také vznik světa něčím podmíněn jest, co srovnati nelze s pravidlem dějů obyčejných. Přemýšlejte o soustavě kterékoli; považujte za původ světa Boha podle dějin lidských a podlé rozumu aneb odvěký směr, chaos podlé bájky a fantasie. Vždycky naleznete něco neobyčejného; v příčině druhé jest výklad mnohem neobyčejnější a mimořádnější.“ Proto Rudolf Wagner. zkoumatel

přírody, všechny, kteříž příliš velebí přírodní vědy a jim přivlastňují platnost přílišnou, varuje od přílišnosti řka:⁶⁰⁾ „Zajisté nikdy nemohou přírodní vědy založiti pravou a nejvyšší vzdělanost pokolení lidského, nikdy ukojiti z plna požadků ducha a mysli; kde jsou vědy přírodní jediným aneb alespoň hlavním základem vychování mládeže a lidu, tam povstane pokolení studené, prázdné a bezduché, ve kterém zaniknou nejvyšší statky pokolení lidského. Hrubé hmotařství jest nezbytným. A již dvojím směrem pučeti počíná modloslužba přírodní, ve vědě a životě, jelikož hmota klade se na místo Boha samého a statky hmotné od mnohých za jediný cíl považovány jsou snažnosti usilovné.“

3. Třetí příčinou netečnost.

Třetí příčinou planého pochybování jest lhostejnost vědecká spojená s chlebařstvím a tužbou po rozkoších.

Vědy ode všech pěstovány nejsou pro sebe samy, z příčiny objektivné, poněvadž nám uloženo jest poznati pravdu; této snaze přirozené překáží vychování mládeže, které líčí Montesquieu takto:⁶¹⁾ „Vyhovávání starých národů klasických velikou předností vyniká nad naše (rozum: nekřesťanské — pozn. spisov.) tím, že samo sobě neodporovalo. Epaminondas mluvil, slyšel, viděl a konal v posledním roce svého života totéž, co na počátku svého vychování. Za naši však doby vydán jest mladík třem vlivům, vespolek

sobě odporujícím, vlivům rodičů, učitelů a společnosti lidské; čemu jeden mladíka učí, to vyvrací druhý neb třetí.“ Tím způsobem ona snažnost objektivná zaniknouti musí; načež myslí mladíkovou ovládne snažnost subjektivná, která míří přímo po chlebu, zaopatření, budoucím povolání, která přestává na těch vědomostech, kterými mladík rychle bezpečné postavení v životě získati může. Pouze těmi vědami přemnoží mladíci se obírají, které se vztahují k jejich povolání; a z těchto věd jedině k tomu péči svou věnují, co jest nutno, co při zkouškách se požaduje. Takto vyšší směr vědecký mizí, a lhostejnost ducha lidského temnotou zahaluje. Toto smýšlení výdělkářské a kramářské nebrání toliko vniknouti do vědy lidské, nýbrž mnohem více překáží zanášení se vědou náboženskou, poněvadž za ni nekoupíš ani peníze, ani statky pozemské, ani čest světskou ani rozkoš smyslnou. Než tato lhostejnost původ svůj míví též v nezřízené snaze po vzdělanosti všeobecné, ve vzdělanosti polovičaté, o které Hubert Beckers takto píše:⁶²⁾ „Nebezpečenství vzdělanosti polovičaté, která okouší lehce a povrchně každé vědy, ale hluboko se neodvažuje, tím jsou větší, čím rozsáhlejší jest obor jednotlivých věd, čím více se požaduje od pravého vzdělance, čím snáze nic nepolapí, kdo se pachtí po všem. Největší záhubu mravům strojí povrchnost vědecká, která se obrací v úplné pohrdání pravou vědou a končí životem bezuzdným, úplnou nemravností.“

V kom se zahnízdí polovičatost spojená s domnělým věděním, ten zamítne náboženstvím zjeveným, kterému rozumí jediná mysl prostá a pokorná, která pobádá ke zkoumání filosofickému a historickému, k bádání vážnému a namahavému. Této práce se štitíce svou polovičatost prázdnou zakrývají a zdobí náboženskou snášelivostí, praví se býti prostými všech předsudkův a každé náboženství dobrým a pravdivým nazývají. Trest náboženství hledají ve spravedlivém jednání nepřemýšlejíce ani za mák, které jednání jest spravedливо, kde jest pramen a měřítko práva a povinnosti. Ale vzdělanost polovičatá a lhostejnost vědecká mimo to působí, že člověk baží po hmotném zboží, smyslné rozkoši a světské slávě vlastní. Čím více však člověk se oddá životu hlučnému a požitkům buď smyslným aneb zábavným, buď hrubým aneb jemným, tím více pustne život jeho a hyne život duchový. A čím déle trvá v roztržitostech svého povolání světského a tone v rozkoších, tím hlubší a trvalejší jsou dojmy, které v něm zůstávají takový život. Jeho duše jest pohřžena v proudy pozemského života pomíjitelného a zapomíná, že jest ještě jiný svět a život nadsmyslný, že jest poután k bytosti vyšší. A kterak by bažil po tom, nač skoro ani nemyslí? Kteroužto bídu duševní podporují mnozí právníci majíce za to, že veškeré zřízení státní k tomu jediné směřuje, aby co nejvíce požívali občané co nejčtetnější, aby prostředků co nejvíce se zaopatřovalo k tomu

cíli a konci. „Povolán jest člověk,“ tak asi rozumují, „aby byl šťasten; než šťasten jest, kdo svých potřeb ukájí a toto ukájení požitkem činí. Štěstí tedy záleží na množství požitků, na rozmnožení potřeb. Čím více člověk potřebuje, tím více jest povzbuzován, aby prostředků si zjednával, tím více naložiti může na požívání. Na této vzájemnosti zakládá se pokrok štěstí společného.“ Toto mínění, jež v novém věku mnohem více Evropě uškodilo než zásady revoluční ostatní, vyvrací Schäffle, an dí (*Die Nationalökonomie*, str. 24.): „Vyšší vývoj, kterého člověk dochází náboženstvím, uměním atd., nesmí býti ani rušen ani zavrhován vývojem života hospodářského, nýbrž vývoj zájmů hmotných, platností a důstojností svou nižších, životu vyššímu sloužiti má za prostředek, jakož i tímto životem mají býti zájmy ony zjevněny, ušlechtěny a takorka oduševněny. Člověk oddán jsa pouze zájmům hmotným zahyne, odvrátí-li se od zákonů mravných a náboženských a nedbá-li vyšších vidů dobra, krásna a pravdy. Doba zkažené krasochuti, nevázanosti mravní, doba bezbožecká a doba státních řádů shnilých není náhodou zároveň dobou skleslosti národo-hospodářské. Než také opakem mravný život, svobodný a krásný v rodině, obci, říši, církvi, vývoj umění a jazyku závisí na vývoji národohospodářském.“ Téhož mínění jsou Roscher,⁶³⁾ Condillac,⁶⁴⁾ Tucker.⁶⁵⁾ Proto nazývá Dante⁶⁶⁾ příčinnivost (industrii, průmysl a obchod) dcerou boží, která napodobuje činnost Boha stvořitele

a zachovatele. Proto ve středním věku stavěly se chrámy velikolepé, paláce boháčů a obchodníků a domy prostřední třídy velice četné a dosti zámožné; neboť Guicciardini, italský dějepisec výborný a pravdivý v 15. a 16. věku, vypravuje o Flandrech, že zámožnost blažila také nejnižší třídy obyvatelů. Věru, v těch dobách středního věku, které odpory přemohše nepřátelské vynikaly obecnější vroucností ryze křesťanskou, láskou ke bližnímu nesobeckou a obětavou, přece však nespravedlivě se kaceřují od mnohých protestantův a od mnohých katolíků po protestantech se opičících, taková bída i nespokojenost v lidu nepanovala, jako za doby naší nespokojené, rozkošnické, hmotařské a bezbožecké, doby továrníků, peněžníkův a bankrotářův. Ačkoli Ježíš Kristus věřícím neslíbil statků vezdejších přímo, jelikož řekl: „Hledejte království nebeské a všecko ostatní (statky pozemské) bude vám přidáno,“ přece náboženství právě křesťanské, katolické, přídatkem vedlejším uděluje blahobyť pozemský, blahobyť obecný, nikoli jednotlivých továrníkův a peněžníků, blahobyť poměrům krajiny přiměřený. Nepřímým důkazem jest Řím, kde na konci republiky a za císařů ku vzdělanosti bezbožecké družila se bída úžasná; přímo pak souditi se může z katolických misionářů, kteří nejsouce rušení sobeckostí a nemravností mnohých Evropanův divochy učili a učí netoliko Bohu a začátkům věd a umění, nýbrž také orbě, chovu dobytka a řemeslům. Kdo přesvědčiti

se chce o síle a působnosti náboženství katolického, nerušené a nepodryvané zásadami liberálními a učením státníků všemohoucnost a svrchovnnost státní odporující, přečtiž sobě třetí kapitolu knihy nadepsané: *De l'avenir des peuples catholiques par le Baron de Haulleville, Paris 1876.* (O budoucnosti národů katolických.)

4. Čtvrtou příčinou náruživost.

Čtvrtá příčina planého pochybování jest náruživost.

Nelze ovšem žádati, aby chce-li člověk poznati pravdu vyšší a náboženskou, v jeho duši trval stálý mír a poklid, jenž není rušen myšlenkou odporující, není kalen žádnou náruživostí; neboť úplný poklid, soulad a souzvučnost nitra lidského dokonalá, pokud na zemi žijeme, v srdci málokterých se uhostí a vyplývá z pravdy již poznané. Ale nutno jest, aby člověk bojoval proti smyslnosti a náruživosti, která ducha otrockými pouty svírá, aby pravdě neodpořoval, která jej vyprostiti chce těch pout. A zajisté kdo otročiti nechce náruživosti, kdo život vésti se snaží ctnostný, ten Boha křesťanského a duši nesmrtelnou zapíráti nebude; pravíť zajisté La Bruyère:⁶⁷⁾ „Rád bych našel muže střízlivého, mírného, spravedlivého, čistotného, jenž by upíral jsoucnost Boha a nesmrtelnost duše, poněvadž muž ten by byl nestranným; avšak není ho nikde a nikdy.“

Než v srdci mnohého člověka pevné sídlo drží náruživost jakéhokoli druhu, mnohdy pod rouškou se skrývající lesklou, která ze srdce poklid vypuzuje, která je temnotou zahaluje a hlas pravdy utlumuje. Zakořeněno sice jest náboženství v samém vědomí lidském a jeví se býti potřebou nezbytnou; důkazy sice náboženství křesťanského takové jistoty poskytují, jaké sotva který děj jiný, tak že sám Rousseau zvolal: ⁶⁸⁾ „Zdaž bychom řekli, že dějiny evangelia výmyslem jsou? Tak věru se nevymýšlí, a život Sokratův, o němž nikdo nepochybuje, menším počtem svědkův jest zaručen než život Ježíše Krista.“ Ale náruživost člověka zaslepuje, aby pravdě povinnosti ukládající odporoval, byť byla potvrzena důkazy sebe jasnějšími; kterážto moc a síla náruživosti taková jest, že člověk by odporoval pravdám mathematickým, kdyby ukládaly povinnosti mravné. A tak otrokem jsa náruživosti všeho se vzdaluje, co hříšnou náklonnost odsuzuje, aneb tím se zanáší nedbale a povrchně, aby tím snažněji a vroucněji srdce své obrátil k tomu, co se shoduje s jeho zájmy sobeckými. A proto veškerého vtípu užívá vyhledávaje námitky proti náboženství a víře a hltaje do sebe jed planého pochybování, které jej uspává, že neslyší hlasu svědomí. A věru není nic snadnějšího než pochybovati; neboť pochybovačství marnivosti slabých duchů lichotí a duševní nicotu náterem vzdělanosti a učenosti zastírá, každou myšlenku vážnou, která spojena jest s na-

maháním duševním, mnohému odporným, potlačuje a snahy smyslné omlouvá. „Domnívají se,“ praví Feuchtersleben,⁶⁹⁾ „chlapci přesycení a otupení, že všemu rozumějí a vzdělání jsou, říkají-li, že víra a velikost duševní prázdnými jsou slovy.“ A kdybys pochybovači sebe důkladněji a přesvědčivěji dokazoval nepravdu námitek a pochybností, přece tobě nepřisvědčí a námitky své stále bude opakovati, poněvadž svou vůlí, náklonností hříšnou nepřátelsky se postavil proti křesťanstvu, poněvadž náruživostí svou důvody učení křesťanskému protivně utvrdil a jim důkaznosti udělil nevyvratné. „Sic volo,“ jak by říci musil pochybovač upřímný, „sic tubeo, stet pro ratione voluntas.“ Tento odpor proti křesťanstvu náruživostí tak jest vzmocněn, že De Bonald (*Demonstration philosophique, préface*) praví: „Kdyby člověku vědoucímu, že uhly trojuhelníku jsou dva pravé, z této pravdy vyplývala nějaká povinnost mravní, člověk náruživý, jenž mravnosti pilen není, o pravdě této geometrické by pochyboval.“ Ani ve stáří náruživost své síly tyranské nepozbývá; proto i starce shledáváme býti pošetými pochyblivci. „Světlo,“ praví Feuchtersleben,⁷⁰⁾ „jest přiměřeno oku, ale ne každé oko jest přiměřeno světlu.“ „Srdce,“ dí Pascal,⁷¹⁾ „má své důvody, o kterých rozum neví ničeho.“ „Kdo může snášeti,“ volá u Cicerona epikureovec Vellejus,⁷²⁾ „jařmo věčného pána, kterého člověk báti se musí ve dne i v noci, a který všeho pamětliv

jest?“ A proč náruživost jako tyran vládne člověkem? Proč klame člověka rozumu nejbystřejšího a jeho soud kalí? Rozum a vůle mohutnostmi jsou duše jedné, jednoduché a nedílné, ve které a skrze kterou jednotlivé mohutnosti vespolek se pronikají a určují. Jako ryzá snaha a život mravný člověka vedou k pravdě křesťanské a jako poznání pravdy křesťanské vůli šlechtí, čistí a povznáší: tak opět náruživost člověka přemlouvá řečí lživou, a lež přijatá nepravost a náruživost novou plodí. Ulrici: ⁷³⁾ „Vůle přímo sáhá do našeho vědění a poznání určujíc našeho ducha myslivého a myšlenky sobě podrobujíc. Jestliže poznati nechci, nikdy nepoznám.“ Fichte: ⁷⁴⁾ „Soustava našich myšlenek bývá dějepísem našeho srdce.“ Göthe: ⁷⁵⁾ „Všecko zajisté záleží na náklonnostech; kde tyto jsou, tam se vyskytnou též myšlenky, a jakými jsou náklonnosti, takovými se objeví myšlenky.“ Co již poznal sv. Augustin a Suarez, to potvrzuje Ulrici: ⁷⁶⁾ „Všecken blud vychází z hříchu.“ Döllinger: ⁷⁷⁾ „V nezřízené vůli, sobectví, pýše, marnivosti, smyslnosti, lenivosti duševní hledati jest pramen přecetných bludů.“

Vidouce tedy, kterak neplodné pochybování, pochybovačství s pravdou se nesnáší, kterak ničemné a bídné jsou příčiny pochybovačství, ani za zblo nevažme si toho nepřitele pravdy lstivého a nebezpečného aniž dejme se oklamati lesklým jeho nátěrem, pod nímž se skrývá zloba a hausná hniloba

duševní. Ale v podobě ještě hnusnější objeví se nám pochybovačství a bezbožectví, prozkoumáme-li následky.

V. O následcích bezbožectví a pochybovačství.

1. Bezbožectví plodí hřích.

Jelikož bezbožectví, jak dokázáno jest, vzniká z hříchu, buď z pýchy, buď z netečnosti, buď z náruživosti, musí také ploditi hřích; neboť jaká příčina, takový následek. Bůh zajisté člověku každému jest středem, od něhož původ svůj má, na němž visí a k němuž se odnáší svazkem nerozlučitelným. Jestliže tedy odloučiti se snaží — toliko se snaží aniž skutkem se odloučí, jelikož Bůh nikdy se nevzdá panství, které nad ním provozuje — od svého středu, vzdáti musí všecko, co v Bohu jediném se skrývá, pravdy, dobra a krásy a musí otročiti lži, hříchu a ohavnosti; život jeho jest smyslný, duši potravý příslušné se nedostává, lepší stránka života lidského umírá, smrt duševní nastává. O té filosofie bezbožecké! Že se opovažuje slibovati ukojení touhy duševní! Vždyť duši okrádá; vždyť jsouc dřevem shnilým nikoho nezahřeje aniž tepla vydá, nýbrž jediným leskem, jenž ve tmách toliko viděti lze, klame a mámí! A tak duše klesá do propasti bezedné; toužíc a žizníc sáhá buď po hmotě buď hltá prchavé stíny, prázdné a bludné abstrakce všebožecké; aby duše ne-lačněla, člověk ji vraždí a ku zvířeti klesá,

ačkoli rozumu pozbyti a zvířetem státi se nemůže. Komu by na mysl nepřišla loď, která bez kormidla, bez vesla na moři ustavičně tone a přece utonouti nemůže? Náboženství jest ono kormidlo, ono veslo, které bezbožec vědom a ochoten odhazuje.

2. Bezbožectví lež hlásá.

K Bohu mířiti člověk má veškerou činností duševní, jak poznávací tak citovou tak snaživou; kdož pak nadáním výtečným od Boha povoláni jsou, těm povinnost káže lid vésti k Bohu netoliko životem nýbrž také slovem a písmem. Ale bezbožec pravdy dějin lidských není bedliv a pilen. Jsa zavilým nepřítelem církve katolické, která plnou pravdu majetkem drží, buď z úmyslu lže aneb nezkoumaje ochotně lež přijímá; zvláště doba střední terčem jest hany, pomluvy a utrhaní, kdežto kacířové lživi, reformatoři protestantští, chvalami zasypáváni jsou. A mnozí katoiči, ac se hlási k církvi římsko-katolické, přece takovým dějepiscům více věří, než těm dějepiscům dílem katolíkům, dílem protestantům, kteří spravedlivě posuzují dějiny lidské a církev katolickou považují za kámen základní společnosti lidské, za strážkyni pravdy, práva a důstojnosti lidské. Kterak můžeme věřiti Rotteckovi, jenž vyličil dějiny podle svého způsobu, nejsa aniž chtěje býti nestranným? Kterak dílo Gibbonovo o pádu říše římské počítati se může mezi nejvýtečnější díla všech národů? Úprava zevnější, sloh vý-

tečný není hlavní a přední podmínkou slávy dějepiscké. Strannost dějepiscká hlavní jest vadou a chybou; a Gibbonovi právem se vytýká, že mahomedánství klade nad křesťanství. Takovým dějepiscům nic se nelíbí, co jest spojeno s vírou katolickou, proto že odpadli od Boha zjeveného, protože jsou bezbožci. Či snad Schiller poví nám pravdu dějin lidských? Byl sice professorem dějepisu a s velikou pochvalou v Jeně přednášel; ale dějepiscem nebyl, nýbrž dělatelem a pachatelem dějin, dějepiscem básnickým, jelikož sám o sobě praví: ⁷⁸⁾ „Dějepis jest záso-
bárnou mé fantasie, a děje takové tvary na sebe bráti musí, jaké já jim dávám.“ Tak nepřátelé církve katolické dějiny píší. Avšak netoliko dějiny národu židovského a církve katolické lživé jsou vykládány, hyzděny a blátem špiněny, nýbrž také podle zaslepenosti zaviněné dějím starých národů pohan-
ských mnozí špatně a nepravdivě rozumějí. Náboženství Řeků a Římanův, základ rodiny jejich a obce, oddělujice od starého zjevení lidu od Boha tenkrát daného, když ještě všichni byli pospolu, aniž je vztahujice k náboženství křesťanskému, aneb za pouhý výmysl fantasie považujice, jakoby v něm nebylo zrnka pravdy, život Řekův a Římanův za vidinu kladou; čímž se stává, že mnozí zalíbení mají v bezbožectví klasickém, že rozkošnictví, které nezná života nadzemského, shledávají býti přirozeným stavem, že mnozí Řekův a Římanův ctnosti nevztahují ke zřídlu všeho dobrého, pohrdajice pomocí

boží, které nutně jest potřebí ku dosažení čisté a ryzé ctnosti, že konečně velebí nemírnou jejich ctižádost' a nešetrné sobectví, kterým buď národově aneb občané téže obce vespolek se pronásledovali, a zoufalosti Stoikův se diví. Počítati jest právem filologii klassickou mezi potřebné a nutné předměty vzdělávací, vychovávací a ušlechťovací, avšak neudělujeme dějinám klassickým té ceny a důležitosti přílišné, která jim nepatří; ztrácejí bez náboženství křesťanského svůj význam pravý.

3. Bezbožectví špatně vychovává.

A je-li dějepis, v němžto se líčí stránky života lidského, vychovateli rejdištěm zášti bezbožecké, jaká mládež doroste! Vychovatel bezbožec, jenž o Bohu nemluví, když má aneb může mluvit, dobře nejedná, poněvadž nebylo, není a nebude národu Boha neznajícího přes všechen odpor bezbožců; mluvit o náboženství aniž jaké míti veliká jest nedůslednost, kterou vychovanci brzy znamenají; mluvit vychovancům proti pánu Bohu, o jehož nejsoucnosti vychovatel sám přesvědčen není aniž kdy přesvědčen býti může, jest dílo ďábelské, které jako palčivý mráz ničí v zárodku ušlechtilý květ myslí jinošské. Jak velice mnohdy Bůh, svatá církev katolická a řády její se hanobí a tupí! Jak trpěliv jest Bůh a zároveň laskav, že zkázu, kterou mnozí vychovanci na duších berou, opět napravuje. Co může takový vychovatel proti Bohu? Bůh jeho dílo zni-

čiti může a poušť obrátiti milostí svou v úrodné pole. A jaké ovoce sklídí takový vychovatel? Kdežto vychovateli zbožnému jeho vychovanci zehnají, vychovatel bezbožec od svých vychovanců proklínán bývá, že jim vzal nejdražší statek, poklid duševní.

4. Bezbožectví krásu hyzdí.

Jakož Bůh jest původ pravdy, ano pravdou samou, tak i krása bez Boha prázdná a ničemna jest. Neboť krása jest vniterná dobrota, kterou předmět jsa pozorován od ducha rozumného lásku k sobě probuzuje a duchu tomu požitek zjednává. Stupněm dobroty řídí se krása, tak že bytost dobroty svrchované, bytost nejdokonalejší, Bůh, jest nejkrásnější, kdežto ostatní tvorové dobroty jsouce vztažné účastni jsou krásy vztažné, krásy k Bohu se odnášející, bez něhož by krásni nebyli. Krásni pak jsou tvorové projevující dobrotu od Boha sobě určenou, prokazující vidy (idey), které o nich má od věčnosti Bůh. Těchto vidů božích aby, pokud možno jest, dostihl, umělec dbáti má tvoře ideály, vidiny nějaké třídy předmětů, vidiny, které v sobě drží požadavky krásy té třídě zvláštní takovou měrou dokonalou, že vynikají nad obecnou skutečnost. Takové vidiny, pomyslné jedince nějaké třídy předmětův umělec nám představuje buď přímo buď obrazy buď známkami ve zjevech buď skutečných buď vymyšlených, čerpaných buď ze světa zevnějšího buď ze vniterného života umělcova, aby člověk rozumem nazíral nadsmyslnou krásu

ze zjevů probleskující, a ji požíval citem libým. Vidiny tedy pramen svůj mají ve videch a vidy sídlejí v Bohu, jenž nám je objevuje netoliko přirozeně, nýbrž také nadpřirozeně, náboženstvím křesťanským; toto zjevení jest onoho úplnější, dokonalejší a dostatečnější. Z toho vyplývá, že umělec má býti mudrc, filosof křesťanský. Týž umělec a učenec, Stolberg, jenž pravil: „Pravý filosof a pravý básník téhož cíle dojiti se snaží, tak že básník, jenž nekráčí po cestách filosofických, bloudí,“ žádá, aby básník byl též křesťanem: „Co jest svaté, nejvyšším, ano jediným předmětem jest umění básnického, které opěvuje někdy také, co není svaté, nezapomínajíc na svatost a pramen svatosti.“ „Pravý básník musí býti ducha zbožného.“⁷⁹⁾ Svatost a zbožnost nalezá Stolberg pravou a dokonalou v náboženství křesťanském. Žukovskij, básník ruský, praví takto:⁸⁰⁾ „Duše žádá básnictví a viru; ono nebe snáší na zem, tato duši povznáší k božství a doplňuje, co nestačí, a upevňuje, co jest nejisto.“ „Bůh jest pravda, ku které vede víra, jejíž cíl jest za hrobem; básnictví je-li svaté, způsobem pozemským k témuž cíli vede, k Bohu a pravdě. Co však se zjevuje v obrazech nesvatých, toť duch temnoty.“ Totéž od umělce žádá Bedřich ze Schlegelů (*Ansichten und Ideen von der christlichen Kunst*; str. 167.): „Cit zbožný, vroucnost a láska, tichá nadšenost vniterná malířům starým ruku vedla . . . Marně snažíme se probuditi umění malířské, nepři-

zpívá-li nám ku pomoci náboženství aneb filosofie na křesťanství založená... Kdo nežije život vniterný, aniž ho zná, ten nikdy uměním jej nevytvoří, nýbrž pohybuje se ve zmateném víru a snu života zevnějšího, prázdného a ničemného, kdežto by měl uměním z něho vyběhnouti a vzletnouti do světa vyššího, duchového. Jako vlásenkář, natírač lichému, příjemnému klamu slouží aniž kdy se vyšine k pravé kráse.“ Taktéž píše Leibnitz (Syst. Theolog. Par. 184 p. 47, 50): „Všech věcí a umění prvotiny, květy patří Bohu. Veškeré básnictví, umění takorča božské, řeč andělská nic vyššího, nic ušlechtilějšího činiti nemůže, leč zpívá-li chvalo zpěvy, aby velebilo slávu Boží. Tak smýšlelo lidstvo, když umění leželo v kolébce; tohoto přesvědčení vzdáti se nesmí. Totéž platí o hudbě, sourodné sestře poezie. Aniž v jakém díle umění stavitelské slavnějším se jeví, než ve stavbě chrámu křesťanského; žádným podnikem panovník lepší pomník si nepostavil, než stavbou chrámu křesťanského, jenž slouží ke cti Boží a ke shromáždění lidu věřícího. — Veškerá věda, veškeré umění tím obzvláště pravé platnosti a ceny dochází, že k tomu přispívá, aby Bůh byl veleben.“ Malíř Fra Angelico, jehož díla vždycky velebena budou, malovati nazýval obcovati se Spasitelem a nikdy do ruky nevzal štětec nepomodliv se.⁸¹⁾

Avšak tomu se smějí bezbožečti umělci a kritikové stavíce umění mimo křesťanství, ano proti křesťanství. Umění klassické,

spočívající svými vidinami na náboženství, skromném prvotního zjevení božího zbytku lidskými výmysly porušeném, ačkoli dokonalým provedením formálním našeho podivení nad míru hodno jest a proto zasluhuje, abychom pilně jím se obírali, přece obsahem dokonalé není; neboť vidiny klassické z části toliko s pravdou a dobrem se shodují, z části těmto vidům odporují. Mnozí kritikové a umělci neptají se po vidinách, jaké býti mají a odkud mají se bráti, nýbrž toliko ke stránce technické, formálně příhlížejíce umění klassické za dokonalý vzor v příčině všelike staví a mythologii nevztahující ku pravému náboženství nýbrž považující za výmysl lidský, za pouhé obrazy a metaphory šmahem vidiny klassické do umění nového věku, křesťanstvím ozářeného, přenášejí. Což jiného dělají, leč pohanství opět obnovují? Ne však pohanství, ve kterém byla zrnka pravdy a cnosti, které v Platonovi toužilo po Bohu, jenž by temnosti zapudil a pravdu objevil, nýbrž pohanství rozkošnické, jež nezná jiný cíl života lidského mimo pozemský, jež za krásu jedinou a nejvyšší považuje tělo lidské, pohanství hmotařské, které se kochá v souměrných formách lidského těla nahého. Kterak Schiller toužil po oné době Koryntské a Cyperské, kdy ještě se věnčili chrámy — Venuše!⁸²⁾ „Krásný světe,“ lká a běduje, „kam jsi se octnul? Vrať se opět k nám!“ Starým Řekům nebyla krása tělesná cílem, nýbrž v tělesných postavách vyobraziti pravou

krásu duchovou; teprv po Phidiovi, když umění řecké klesati počalo, některé postavy nahé tvořili, a ty postavy Venuše obecné, smilné a jiných osob k bohoslužbě vlnosti patřících. A nahotu jiných postav, ku př. Laokoonta za nedůstojnou považují mnozí kritikové řkouce, že vznikla díla tato umělecká tehdy, když byl život řecký pokažen. Pročež tím rozhodněji a určitěji, že jsme křesťané, o pravdě a dobru poučení lépe než Řekové odmítneme Lessinga, an praví: ⁸³⁾ „Nouze našla oděv, a co záleží umění na nouzi? Připouštím, že krása také v šatu jeviti se může; ale čím jest tato krása porovnána s krásou forem tělesných?“ Podle Lessinga píší Ficker, Nüsslein, Krug, Lemcke, bezbožci, kteří ničeho věděti nechtí o zlé náklonnosti, o hříchu také žádosti spáchaném a pohoršení z nahoty vyplývající. Jak mnohý mladík a muž, dívka a žena pozorováním těla nahého hřešili proti šestému přikázání božímu; avšak ani kritikové lživi přikázání boží neznají. Běda tomu, skrze něhož pohoršení přichází! A že pozorování těla nahého není tak nevinno, jak oni kritikové říkají, dokazuje Goethe sám, an své cesty Italské vypisuje. A tento člověk nahý jest ideálem, jest — kdož by neustrnul a se nezhrozil slyše rouhání bezbožecké — Bohem; neboť Vischer píše: ⁸⁴⁾ „Že jsou dva světy, Bůh a člověk, vedle sebe, samo sobě odporuje; neboť Bůh jest ideální člověk.“ Věru diviti se musíme nevědomosti, s jakou Vischer mluví o dvou světech mimo sebe

postavených, čemuž křesťanství nikdy a nijak neučí; aniž do Vischera, jenž chce býti kritikem a filosofem, takové opovážlivosti nadíti bychom se mohli. K přílišným a nepravdivým velebitelům umění klassického patří též Goethe, jenž se domníval, že Řekové dosáhli nejvyššího stupně stavu přirozeného, jenž tuto přirozenost považoval za vidinu; jeho evangeliem jest příroda, pročez mravnou a dovolenou byla mu mnohá věc, která nikterak mravnou a dovolenou není.

Se špatným výkladem umění klassického a s přílišnou k němu úctou mnozí spojují humanitu, ne onu, kterou hlásá křesťanství, abychom milovali bližního jako sebe sama, ale Boha nade všecko, nýbrž humanitu bez vyznání náboženského, bez víry v Boha zjevené, bez národnosti, tedy bezbožectví a světoobčanství (kosmopolitismus), humanitu, která tvoří z pokolení lidského modlu, jíž za oběť se přináší Bůh. Mezi tyto počítati lze Herdera, jemuž bylo písmo svaté knihou pouze lidskou, plodem básnickým, Ježíš Kristus pouhým člověkem ideálním, Schillera, který půl světa objímal nejvroucnějším citem, ale posléze shledal, že má v náručí kus ledu, Goetheho a jiných více. Takové humanitě stejno jest, jakého kdo jest náboženství, poněvadž všechna jsou pravdiva, čili spíše všechna jsou stejně nepravdiva; anebo každé náboženství, kterékoli chceš, jest dobré mimo křesťanské, mimo katolické. Proto pravil Schiller, že nemá náboženství žádného z náboženství:

„ich habe keine Religion aus Religion“ — zahrávaje si slovy, která u něho nemají pražádného významu; a tato hříčka slov za duchaplnou se považuje! „Komu se nedostává pojmů,“ pravi Goethe, „ten lapá slova.“ Lessing opět ze samé humanity nespravedlivě a stranicky v dramatě „Nathanu Moudrém“ křesťanství, z něhož jediného pravá humanita vznikla a posud vzniká, odsuzuje a zavrhuje; což uznal kritik Julian Schmidt, jehož nikdo nenazve přítelem křesťanstva, an pravi, že toliko špatné křesťany Lessing uvádí křesťanstvo představující, jakoby toto sestávalo ze samých špatných lidí, kdežto Saladin, Sittah, derviš a mameluci tak jsou líčení, jakoby poskytoval islam úplného poklidu duševního, a kdežto jediný žid stojí na výši vzdělanosti, kterou židovstvo sobě ani nevytklo za svůj ideál. Avšak humanita ani vlasti pozemské nezná. Opomeňme mnohé filosofy bezbožecké, na př. Schopenhauera, jenž vlasti pomoci nechtěl, když služby potřebovala, jenž pravil: „Německým národem pro jeho hloupost nesmírnou opovrhuji a zaň se stydím“ — „německý národ ze všech jest nejhloupější;“ opomeňme Hegela, jenž pravil, že v Napoleonovi jest vtělen veliký vid (idea) světový; opomeňme J. J. Forstera, jenž, ač prý náleží k nejvýtečnějším spisovatelům německým jak slohem, tak duchem, revoluci francouzskou v Německu podporoval, s radostí vítal Francouze do Mohuče a do Paříže se odebral, aby národnímu konventu

odevzdal list Mohučanův od něho samého napsaný; opomeňme onu Karolinu, od bezbožců velebenou a považovanou za paní vzdělanou, která svého muže Forstera pobádala, aby zradil Německo revoluci francouzské, která učila dceru svou více milovati a ctíti národ francouzský nad národ německý.⁸⁵⁾ Tazme se raději básníků humanistů, zdali rozniceni byli láskou k vlasti, kterou zbožný básník Stolberg netoliko cítil a hlásal, nýbrž také skutky dokazoval. Lessing pravil:⁸⁶⁾ „Pro čest své vlasti ani přem nehnu, i kdyby spočívala toliko na mém přem.“ Goethe velebě Napoleona divil se jeho velikosti hrdinské a vlohám panovníčím, a když osudná bitva se chystala r. 1813., jsa nevrlym do lázni se odebral a do básní orientálských se ponořil, aby se vybavil z ruchu vlasteneckého.⁸⁷⁾ O Goethe-ovi praví Stolberg, že jest příliš chladným a vznešeným, aby přispěl vlasti. Platen tak nejsa ctěn jako Goethe opustil vlast volaje:⁸⁸⁾ „Kterak vlasti jsem se nasýtil!“ Kotzebue⁸⁹⁾ psával ruskému carovi o německých záležitostech veřejných „literární bulletiny“ a vlastence německé udával. A kterak bezbožec láskou k vlasti může planouti, uvážíme-li, že Stolberg od vlastence žádá, aby měl na zřeteli statky víry, práva, svobody a mravu, aby nikdy nekrácel po cestách převratu násilného a revolučního, aby s nepřítelem zevnějším nikdy se nesmlouval aniž nepravu sloužil, byť i se zdálo, že z té služby vznikne okamžitá výhoda? Zdaž by Stolberg na-

zval vlastencem Heineho a jiné básníky revoluční?

Nelze ovšem zapřít, že mnozí básníci myšlenky brali také z náboženství křesťanského, ze života křesťanstvím oduševněného. Komu by na př. se nelíbila Schillerova *Maria Stuartovna*, *Boj s drakem*, Herderův *Cid* a *Synové* opět *nalezení*, Heineův *Poklid*, Pouť *Kevlaarská* a *Belsazar* a t. d.? Častokráte svědomí pochybovače k Bohu nazpět volá; a tu básník dílo vykoná, jež patrně dokazuje, že bezbožec toliko pochybuje a že jemu nemožno úplně zbyti Boha. Anebo básník s křesťanstvím toliko sympathisuje, jím se zanáší jako krásnou mythologií, řecké podobnou, jako Herder, jenž viděl v křesťanství jedinou krásu a mravnost, nikoli pravdu, jako Schiller, o němž Stolberg praví: ⁹⁰⁾ „Filosofii, náboženství a kráse Schillerova smrt prospěla, poněvadž měl větší náklonnost k lesklé nepravdě než ku pravdě.“ — „Schiller náboženstvím si zahrával, jako by bylo krásnou mythologií, aniž jím se zanášel jeho rozum a vůle, nýbrž jediná fantasie.“ A proč praví Stolberg, muž vzdělaný, muž spravedlivý, muž bez závisti, že kráse Schillerova smrt prospěla? Básník musí býti upřímným, tak aby co píše, měl také v srdci; není-li shody mezi slovem a srdcem, jest báseň prázdná a licha. Básně tedy, které čerpány jsou z vidů křesťanských, zakládají se mají na pevném přesvědčení. Nemáme zajisté řeč proto, abychom mluvili, co si nemyslíme, o čem nejsme sami pře-

svědčení. Má-li vůbec člověk potřebu ryzé povahy, nemůže jí nikterak postrádati básník, jehož staří Řekové nazývali učitelem národu nevědouce ničeho o nynější samoučelnosti umění básnického, která ospravedlňuje každou báseň, i nemravnou.

5. Bezbožectví mravy podmilá.

Než kterak může býti básník učitelem národu, když přímo podmilá mravy? Kdož by nenazval Wielanda zhoubcem mravnosti, jenž uhlazeným a bliskavým slohem — ne snad krásným, poněvadž krása nezáleží na pouhé formě zevnější — učí čtenáře obětovati Bakchovi a zvláště Venuši? Heine, jenž s Bohem odhodiv vlast, přátelství a mrav podržel vtip katanský, rasovský a tělo hříchem zkažené,⁹¹⁾ sám o svých básních praví:⁹²⁾ „Jedem naplněny jsou mé básně.“ Gutzkow půvabně a lákavě líčí hnusnou smyslnost. Kotzebuova dramata mravům odporují, zvláště věrnosti manželské, lásce vlastenecké a náboženství, ctnost líčí směšnou, hřích půvabným. Když Goethe napsal román „Strasti mladého Werthera“, stal se mnohemu Werther ideálem a bol světový (Weltschmerz), mnohdy samovraždou končící, jako nakažlivá nemoc se rozšířil, tak že mnozí mužové znamenití, Claudius, Nicolai román ten odsuzovali a Lessing nazval Karolinu (Lotte) originálem malým a velikým, opovržlivým a ctihodným. Taktéž Goethe-ův román „Příbuznosti lučebné“, jedem ve sklepnici uzavřeným nazvaný, barvami půvabnými

a lákavými rozvod manželský vypisuje, z myslí lehké a náruživosti vzniklý.

Než o mravnosti obšírněji promluvíti jest, kterak bezbožectví na ni působí.

Když slavný geograf Ritter byl hostem u paní ze Staëlů v zámku Coppetském, s velikým potěšením poslouchal ji, ona se protivíc Sismondimu dokazovala, že náboženství úzce souvisíc s povahou lidskou jest pramenem a podmínkou mravnosti.⁹³⁾ Jestliže naše vzdělanost vznikla z náboženství křesťanského, čehož pravdu dokazuje Bluntschli, an di:⁹⁴⁾ „Stát našeho věku v pravdě jest křesťanský“ a Caesar Balbo:⁹⁵⁾ „Naše vzdělanost jest vzdělanost křesťanská, dcerou náboženství křesťanského; co tedy kazí náboženství křesťanské, to ruší pokrok, naši vzdělanosti škodí:“ kdo tak jest pošetilým, aby tvrdil, že vzdělanost dále dařiti se může bez téhož základu, že víře křesťanské říci můžeme: „Mouřenin svou povinnost vyplnil, mouřenin může jíti?“ Pravdu zajisté má Rousseau:⁹⁶⁾ „Mnozí by rádi ctnost založili na pouhém rozumu, než poznal jsem, že pevného základu mravnosti není mimo náboženství. Ctnost prý jest šetření pořádku; než zdali jsem povinen obětovati mé štěstí k vůli pořádku? — Není-li Boha, člověk nespravedlivý správně soudí a jedná, an sebe činí středem, k němuž spěti mají všickni.“ Taktéž praví Chalybaeus:⁹⁷⁾ „Postrádá-li láska k bližnímu lásky k Bohu a zbožnosti, je-li potřeba velké oběti a stálé trpělivosti, snahy vůle lidské brzy ochabnou a zaniknou.

Kdož pak mluví o pravé ctnosti zbožnosti neúčastné, nevědí, co jest zbožnost, majíce na mysli zbožnost nepravou, zbožnost pokryteckou, aniž pozorují, že jejich mravnost bez náboženství jest nepravá, nedostatečná, že jest pouhou právní moralitou aneb lesklým nátěrem uhlazenosti a zdv. řilosti.“ A dejme tomu, že by mravnosti bylo bez Boha, bez auktority nejvyšší, od které zákon vychází a o kterou se opírá všeliká autorita jiná; pak by člověk každý byl svézákonným, sám sobě zákonodárcem, v této příčině neomezeným, kdežto v jiných příčinách omezeným býti se jeví; pak by lidé svou povahou, přirozeností nežili ve společnosti, ani ve stavu manželském, ani ve svazku rodinném, jelikož každá společnost záleží na auktoritě; pak utvořili jednotliví lidé teprv později, když nezbytnost spolku poznali, společnost. Avšak dříve než společnost utvořili, musili znáti auktoritu, poněvadž s tím úmyslem se sešli, aby auktoritě se podrobili. A čím bude chráněna auktorita společnosti před libovůlí, která jakož ji postavila z nouze, tak ji opět zničiti může, nejsou-li zájmy žádným měřítkem pevným řízeny? Kdyžtě nebylo při ustanovení auktority pevného zákona, před tím ustanovením platného, nebude auktorita měněna a odstraněna podle pevného zákona na auktoritě lidské nezávislého. Pročež nemůže společnost lidská nebýti vydána bouřím revolučním, které nikdy utěšeného konce míti nemohou, poněvadž revolucionáři zavrhnou Boha, nejvyšší

auktoritu, a vůli lidskou prohlašují býti mocností svrchovanou. Proti těmto revolucionům pracují jiní státníci bezbožectí, kteří neomezenou svrchovanost panovníkovu dokazují. A tak vznikají dvě krajnosti, které sice sobě odporují, ale se srovnávají, že blaho obyvatelstva kvésti nemůže. Zlatou cestu střední nám ukazuje náboženství křesťanské, které učí auktoritě božské, již jest podřízen jak lid tak panovník, jež ukládá jak lidu tak panovníku povinnosti vzájemné, povinnosti na libovůli nezávislé. Není politiky bez mravnosti, není mravnosti bez náboženství! Co pravil Montesquieu o panovníku, vztahuje se též k lidu:⁹⁸⁾ „Jak panovník, tak lid, jenž náboženství nenávidí, ale přece se bojí, zvířetem jest upoutaným, jež nemůže škoditi. Ale bez náboženství stane se buď panovník buď lid zvířetem krve žíznivým, které pustošic není omezeno leč rozmarem své náruživosti.“ Týž učenec praví: „Podivu hodno jest náboženství křesťanské, že přímo sice připravuje blaho života budoucího, ale zároveň také zakládá blaho života přítomného.“ A veliký státník, šlechtyný obhajce svobody, Washington, velice krásně praví:⁹⁹⁾ „Náboženství a mravnost nezbytně podporují obecné blaho. *Ten přítelem vlasti není, kdož podkopává tyto silné podpory lidské blaženosti.* Každý státník pravý ctí a miluje náboženství a mravnost, jako každý člověk zbožný. Jejich vztahy ku štěstí domácímu a politickému jsou nesmírné. Co ručí na př. za majetek, za život, za dobrou

pověst, pozbude-li přísaha významu náboženského? Rozum a zkušenost (t. j. dějiny lidské) dokazují, že nemůže býti mravnosti bez náboženství. Než jediné náboženství a mravnost vládě síly životné uděliti mohou.“ Podobně Ed. Burke, E. Laboulaye, R. Rothe.

Dříve se říkalo: „Lidu náboženství vzíti se nesmí, poněvadž toto jest zárukou obecného pořádku.“ Opomeňme toho, že náboženství není pouhým nástrojem pořádku, nýbrž také že veřejný pořádek sloužiti má k rozmnožení nábožnosti. Avšak nikdo říci nemůže: „Pro mne náboženství není, ale jest pro jiného.“ Neboť je-li náboženství skutečné, všickni lidé k Bohu se mají jistým poměrem; pakli náboženství není skutečné, kterak možno jářmo ukládati na lid zbytečné, kterak jej bubákem strašiti? Nyní však mnozí o krok dále postoupili: „Náboženství jest smyšlenkou, proto je vzíti musíme lidu, aby nebloudil v temnotě. Chce-li tedy kdo býti všebožcem, věziž, že on sám bohem; chce-li býti hmotářem, věziž, že není ničeho mimo hmotu a že hmota jest bohem; chce-li býti bohoklídce, věziž, že Bůh o nás lidi se nestará, že jest mu stejno, kterak o něm smýšlíme, kterak ho ctíme, a že hříchu není, jímž bychom jej urazili.“ Takové zásady bezbožecké mezi lidem, zvláště dělnickým se rozšiřují některými novinami, romány, povídkami, spisky polovědeckými a spolky sociálních demokratův. V katechismu internacionály o Bohu se dočítáme: „Není Boha; a kdyby Boha bylo, musili bychom jej za-

střeliti, poněvadž on jest ku neštěstí největšímu.“ V písni sociálních demokratů jsou tato slova pochybné sice krásy básnické, ale rozhodně radikálnosti ďábelské: „Der ist ein Lump, der eines Gottes Walten — In Wort und Schrift demüthig anerkennt.“ Bakunin napsal zákoník spolku demokracie sociální (*alliance de la démocratie sociale*), kde psáno jest v prvním odstavci: „Spolek bezbožeckým sebe býti vyznává; o to usiluje, aby zrušeny byly služby boží, víra aby nahrazena byla vědou a božská spravedlnost lidskou.“ Než Proudhon, hlava novověké demokracie sociální, učil, že majetek jest krádeží; kteréžto věty uchopili se ochotně demokratové sociální, poněvadž berouce lidu nebe jemu náhradou dáti musí zemi. A proto válku vypovídají majetku a lid štvou proti třídě majetné.¹⁰⁰) Ovšem šíří se mezera mezi třídou majetnou a nemajetnou, mezi podnikateli a dělníky, mezi peněžníky a výrobiteli; avšak ani způsobem násilným ani nevšímavostí vznešenou, ani prostředky zakrývajícimi důležitá otázka sociální nebude nikdy rozluštěna, leč bychom se vrátili upřímně k učení křesťanskému, které rozdíl obyvatelstva nerušíc všechny spojuje láskou k Bohu a láskou k bližnímu vespolečně.

6. Mravné zásady jednotlivých bezbožcův.

A jaké mravnosti učí nás rozumáři, kteří pohrdajíce Bohem, zamítajíce křesťanství mravnost čerpají z pouhého rozumu, chybě podrobeného, proti náruživostem nedo-

statečného? Odpovídejtež sami. *Voltaire*:¹⁰¹⁾ „Lež jest něco výborného, vede-li k cíli; musíme lháti, ne liknavě, ne někdy, nýbrž drze a vždycky; tak lžete, přátelé, lžete.“ *Al. z Humboldtů*:¹⁰²⁾ „Pravdu mluvití povinni jsme těm, kterých sobě velice vážíme.“ *Voltaire*:¹⁰³⁾ „Jest potřebí jiti ku přijímání (t. j. svatému přijímání těla Páně), abychom s větším výsledkem pověru učinili směšnou; musíme se přetvařovati.“ *Schleiermacher* filosof a professor protestantské theologie v Berlíně, pravil ku Bettině, své milence: „Úctu mám k těm lidem, na nichž vychází na jevo hřích.“ — Týž filosof, když se tázal Bettiny: „Rád bych věděl, jaké hříchy páchat můžeš;“ ona jemu odpověděla: „Božské pole hříchu jenom skrze tebe jsem poznala a pročež velikými díky tobě jsem povinna, poněvadž hřích jest nejlepší mé rejdiště;“ z čehož *Schleiermacher* velikou máje radost, jak sama Bettina píše, ji laskal, objímal, líbal a žehnal. — Jindy pravil k téže milence: „Zdaž jsi zakusila na jiném nebo na sobě, že může člověk zbaviti se chyby? Stačí, abychom toliko poznáním dobré od zlého v sobě oddělovali.“¹⁰⁴⁾ — Bettina se *Schleiermacherem* pokřtili gypsovou hlavu pohanské modly Jupitera v Akademii a uzavřeli, že ten Jupiter jim má býti Bohem.¹⁰⁵⁾ *Al. Humboldt*:¹⁰⁶⁾ „Lidem nejslechetnějším a nejvzdělanějším úřední manželství nestačí, aby ukojili náruživosti pohlavní.“ Tak pravil máje 80 rokův. *Karolina*, o které více uslyšíme, jsouc vdovou pravila:¹⁰⁷⁾ „Zamiluje-li se

muž rozumný do cizí ženy, odpouštím jemu; neboť nesnášenliva nejsem a plášť mé lásky jest široký.“ *Lessing* ¹⁰⁸⁾ se smál, že také lidé neženatí mohou míti dítky, o něž se nemusí starati. *Schopenhauer* přímo a zřejmě učil, kdy člověk sám sebe zavraždit může; sám pak o sobě pravil: ¹⁰⁹⁾ „Kdybych byl chudoben, kdybych musil se živiti filosofií, hlavu kulkou bych si projel.“ Podle *Schopenhauera* jednal přívrženec jeho učení, jehož jméno jest známo pisateli těchto řádek, an pušku nabitou měl ustavičně nad postelí, aby se zastřeliti mohl, byla-li by strast života pozemského přílišna. *Vischer, Nüsslein, Krug, Ficker, Lemcke* ve svých spisech o kráse mravní zlo nazývají vznešeným, předmětem, jenž vzbuzuje naše podivení, úctu a vážnost (— proto snad také lásku —); poněvadž vznešenost patří ku kráse, jest podle toho mínění také zlo krásným. Již *Schiller* ve svém spise „Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen“ lichými důvody dokazuje, že zoufalá samovražda jest vznešenější než smrt mučenická, — nechtěje věděti, že vraždím-li sebe, nečiním dosti zákonu, zákonodárci, Bohu, nýbrž od Boha zcela odpadám a utíkám, jako zbabělý voják před nepřítelem, před výčitkami svědomí, které ukojiti mám spíše lítostí, odčiněním viny. Ale co jest bezbožci lítost křesťanská? *Kníže Pückler-Muskau*: ¹¹⁰⁾ „Lítost je zběsilost, pravá podlost, chyba, kterou nikterak nelze odpustiti.“ O hříchu pravi *týž kníže*: ¹¹¹⁾ „Líbí se mi bahno,

poněvadž lípne měkce k tělu, tak že v něm člověk odpočívá temně, pohodlně a příjemně.“ Jako všebožci tak i hmotaři nového věku mezi dobrem a zlem mravním nečiní rozdíl. Práví-li hmotaři, že síla táže, která pracuje žaludkem, pracuje mozkiem, s nímžto mění se mrav, měřítko mravnosti,¹¹²⁾ že člověk jest souhrn rodičů a chůvy, místa a času, vzduchu a podnebí, zvuku a světla, potravy a oděvu:¹¹³⁾ není vůle svobodné, základu mravnosti; aniž jest čin lidský něčím jiným leč výkonem hmotným, jenž na zákonech mechanických spočívá. Kterážto věta podpory našla v darwinstvu, podle něhož není rozdíl podstatného, specifického mezi člověkem a zvířetem; ano Vogt tvrdí,¹¹⁴⁾ že zvíře mravně sebou ovládá lépe než člověk. Z toho následuje, že co jest příjemno, tělu užitečno, to dobrým jest, a co nepříjemno, tělu škodливо, to zlým jest, a že zákonů, kterým se říká mravní, šetřiti nám jest, pokud jsouce plněny prospěch nám přinášejí. A tu do kořen vrata záměrům sobeckým otevřena jsou; náruživost úplné má právo, jelikož jí se projevuje přirozený pud, jemuž z plna vyhověno býti má. Proto vážit sobě musí hmotař vlníka, zloděje, vraha; mezi kupcem a zlodějem rozdíl činiti nemůže podstatného, nýbrž toliko stupňového; také člověk zlodějem narozený sebou přinesl právo, aby přirozenost zlodějskou zdokonalil a vyvinul; člověk vrahem narozený hovéním náklonnosti vražedné svou povahu jedinečnou povznese na stupeň dokonalosti. Toto vše

a ještě jiné věci napsány jsou v knize „Wissenschaft und Sittenlehre“ sepsané od Mathildy Reichardtové, žáčky Moleschottovy, která zásady svého učitele důsledněji probírala, než Moleschott sám, jenž snad se hrozil takové důslednosti. Schuricht ve spise, nadepsaném „Auszug aus dem Tagebuch eines Materialisten“ vypisuje důsledky hmotarství tyto: „Dobrá jest rozkoš, dobrá jest láska, dobrá jest také nenávisť; neboť tato dostatečnou jest náhradou. nemůžeme-li míti lásky. Dobrý jest majetek, poněvadž zaň vyměniti mohu rozkoš; dobré jest panství, poněvadž ukájí mou pýchu; dobrá jest pravda, pokud mi přináší rozkoš; dobré však jsou také lež, křivá přísaha, přetvářka, leš a pochlebenství, jsou-li nám k užtku. Dobrá jest věrnost, pokud odměny dochází; dobrá však jest též zrada, placena-li jest více než věrnost. Dobré jest manželství, pokud nás blaží; dobré však jest cizoložství tomu, jehož nudí manželství, a tomu, jenž miluje osobu již provdanou. Dobrý jest podvod, krádež, loupež a vražda, když nám majetek, čest a rozkoš připravují; dobrá jest pomsta, která náš sebecit uražený ukájí. Dobrý jest život, pokud jest nám hádankou; dobré jest také zavraždití sebe, jakmile hádanka jest rozluštěna. Poněvadž každá rozkoš vrcholí poznáním klamu, kterým jsme očekávali uspokojení, a poněvadž zmizí-li poslední přelud, mizí též poslední štěstí, v pravdě ten rozumným a moudrým jest, kdož zkušén jsa vědy přírodní požije kyanovodíku bezvodého,

psotniny, aby se otrávil a jedním rázem všemu konec učinil a při tom přemítá, z čeho se skládá jed ten a kterak působí na ústrojí tělesné.“ Zdaž může tak mluvit ten, jenž žije v 19. století, svou vzdělaností, kulturou se honosícím? Jediná vzdělanost bezbožecká, od Boha odpadlá, Bohu přímo odporující s takovým se potkává výsledkem. Věru takový vzdělanec horší jest daleko nad divocha, jenž pro svou surovost od vzdělanců vražděn jest.

7. Záhuba nemravnosti bezbožecké.

Takové názory společnosti lidské škodu přinášejí nesmírnou, byť i vyučování bylo co nejvíce zdokonaleno a rozšířeno; neboť jak praví Wappaeus, čísti, psáti a věděti člověka nečiní lepším, nýbrž člověku zlému ke zločinu prostředků poskytují, aby bezpečně a skrytě zlé páchal, aby se stal zločincem rafinovaným. Vyučování bez vychování mravného ceny nemá žádné, vychování však mravné bez náboženství, na základě všebožectva neb hmotařstva nebo bohoklidstva nikdy a nikterak se nezdaří. Nuže rozhledněme se po statistice, jaké svědectví o mravnosti dává naše doba v bezbožectví pokročilá. Haushofer praví ve svém spise „Lehr- und Handbuch der Statistik Wien 1872“: Jistých zločinů násilných, jako loupeže na silnici, nezbytně ubývá, poněvadž úřad policejní více pečuje o bezpečnost veřejných míst; jisté však zločiny, značné a veliké nemravnosti, jako vraždy neřídnou.

Zločiny, které mravní počestnost ruší, ve Francii, Prusku a jiných zemích měrou ne nepatrnou se rozmáhají. Totéž platnost má o rafinovaných zločinech, skrabuškou poctivosti zakrytých, lži, podvodem a lstí majetku cizímu škodících; z části totéž říci možno o zločinech, patrnou zlobou majetku cizímu škodících, jako o žhářství. Vraždění dítek nesmírně se množí, vraždění buď okamžité buď zvolna provozované špatným ošetřováním; vraždění sebe rok co rok se rozmáhá poměrem, který daleko převyšuje množení se obyvatelstva, netoliko ve městech, nýbrž také na venkově. Rok co rok užívá se více kořalky, mravům velice škodlivé; jak Engel a Frantz se domnívají, užívání kořalky působí, že obyvatelstvo pruské v nynějším věku život vede kratší. Prostituce všude rok co rok se rozmáhá poměrem obyvatelstvo převyšujícím; kdežto obyvatelstvo Berlínské od r. 1858—63. se rozmnožilo o 20 ze sta, přibýlo nevěstek o 60 ze sta, pročez přijíce častější jest příčinou smrti, mezi novorozenými se rozšiřuje a dědí. Počet rozvodů manželských roste, nesmírné shánění se po statečích hmotných a požívání rozkoší rozmnožuje oběti sílenosti.“ Ubývá obyvatelů Francouzských proto, že dětí novorozených velice mnoho umírá. Dr. Brochard r. 1866. dokládal, že ročně více než 100.000 kojenců hyne hladem a bídou. V celé Francii pětina všech dětí novorozených umírá, dříve než dospěli prvního roku svého života. V Londýně r. 1865. ve schůzi obecné, meeting navzané,

bylo stvrzeno, že mezi 30 ženami, s kterými se potkáš, jistě jednu považovati možno za vražednici dítěte. (Huber, Die ethische Frage p. 12. pozn.) Gustav Schmoller (Ueber die Resultate der Bevölkerungs- und Moralstatistik Berlin, 1871): „O šílených a samovrazech dokazuje statistika, že netoliko počet jich trvá, nýbrž roste v přemnohých zvláště protestanských zemích, *které nejvyšší vzdělaností novověkou se honosí*. Dánsko, království Saské, province Saské a malé státy Saské mají nejvíce samovrahů: 215 ročně na 1 milion, kdežto ve Vyšších Bavořích nalezáme jenom 44 na 1 milion. V Anglicku počet bláznů ve 20 letech se zdevateronásobnil. Griesinger (Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten; Stuttgart) a Solbrig (Die Geisteskrankheit im Zusammenhange mit der jeweiligen Kulturbewegung, Beilage zur Allg. Ztg. 117. 118; 1870) dokazují úzkou souvislost mezi chorobami duševními a nynější vzdělaností (t. j. bezbožeckou). Jaké jsou poměry v Prusku, kde zvláště vzdělanost bezbožecká náboženství křesťanské dusí, tak že ~~le~~stfané se dovolávají císaře samého, aby vyznal, že jest Ježíš Kristus Synem Božím, Bohem, kde mnozí pastoři nevěří v nejsvětější Trojici aniž od úřadu duchovního trestání jsou, kde křesť se zanedbává od mnohých a často manželství není žehnáno od osoby duchovní, — jaké tam jsou poměry, pravím, dokazuje zřejmě tato tabulka statistická pruských soudů porotních, vyňatá z „Hlasu“ č. 98; 1877:

	1871	1872	1873	1874	1875
a) Pro vraždu dokonč. a nedokončenou . .	92	142	150	198	220
b) pro vraždu dětskou	82	101	113	147	150
c) pro těžké poranění	282	379	446	485	523
d) pro křivou přísahu	591	716	765	935	900
e) pro zloč. proti mrav.	501	614	752	982	1013
f) pro padělání listin	1344	1588	1403	1600	2556
g) pro zaviněný úpad.	59	92	120	195	228
h) pro jiné podvody .	125	377	449	468	545

Zajisté r. 1875. křivé přísahy pácháno méně než 1874. jedině proto, že úcta a vážnost přísahy znamenitě ochabla, tak že méně přísně se trestá; neboť lehká mysl, s jakou křivě se přísáhá, týmž poměrem roste, jakým nevěra, bezbožectví. A za veškerou nemravnost bezbožci, jako Lessing a Forster, viní učení křesťanské, zvláště církve katolickou! Jaká nevědomost! Či máme to nazvat nestydatostí a drzostí?

8. Život jednotlivých bezbožců.

A jaký as život vedou, kdož Boha se odříkají, kdož mravům učí bezbožeckým? ~~Bohužel!~~ Dokazují pravdu onoho přísloví, které praví: Jaký strom, takové ovoce. Nechci psáti kroniku škandální, aby snad bezbožci sloužili k posměchu; neboť vážit sobě musíme toho, co vykonali veleduchové ve vědách a uměních, pokud tím neurazili Boha a nehlásali bezbožectví, avšak zároveň litovati jest nám, že vědy a umění zle užili proti Bohu, že sami vedli život hříšný a jiné takovému životu učí jako slovem tak skutkem. Jestliže vůbec o kom, platí zajisté

o těchto mužích slova: De mortuis nil nisi bene. Jak Bůh s nimi naložil, člověk říci nemůže; naň jediné připadá práti jim, aby k nim Bůh byl milosrden, a za ně se pomodliti, jak to činíval hrabě Stolberg podle příkladu Ježíše Krista. Aníž lze říci, že by celý život jejich byl špatným, jelikož jim Bůh neodepřel své milosti, jelikož žili ve společnosti křesťanské, tak ze takorčka mimo vůli podle zákona křesťanského se řídili a konali mnohé ctnosti, ovšem toliko přirozené, jelikož také v nich zajisté často se hýbalo svědomí a je vedlo ke skutkům dobrým. Avšak bezbozci sami, jako Jiřina Sandová — či snad lépe Jiří Sand, George Sand, — která ve 20 svazcích knihy „Historie de ma vie“ své nepravosti na odiv staví, aneb přátelé jejich život bezbožecký vypisují, jakoby všickni jejich skutkové byli dobří a mravní; a veskeren život nám odporoučejí, kdežto by měli vytknouti věrně a poctivě, co jest mravno a nemravno. V časopise „Gartenlaube“ 1871. vypisují se mnohé nemravnosti a pošetilosti spisovatele knížky z Pückler-Muskauův, a přece tamtéž jest nazýván mužem velikým. Nelitostným drobnohledem rozebírají Lindner a Frauenstaedt všecky chyby a vady Schopenhauerovy, což má sloužiti k obraně „velikého filosofa“. Noviny „Augsb. Allg. Ztg.“ 1875. Beil. 71. v nekrologu velebí cizoložníka, jenž „se dělil mezi tělesnou a duchovou manželku“ (der sich zwischen einer leiblichen und geistigen Gattin theilte), jenž příliš důvěrně žil s dvěma

sestrami své manželky živé, a nazývají ho mužem, jenž zasluhuje, aby celý národ ho miloval a jemu se divil, mužem nade všecku míru šlechtným („der Edle, — jeder Zoll ein Ehrenmann“). O Karolině, posléze Schellingově ženě, praví dějepisec literární, Haym, že jest bytostí jedinou, kterou pozorovati jest rozkoší neporovnatelnou, která svým životem kvetoucím připravuje nám libou vůni, jejížto život sledovati lze s mravním úcastenstvím stále rostoucím, jejížto výlevy citové mohou býti breviářem šlechtných žen. Jiřinu Sandovou, jejížto romány bezbožci pokládají zcela mravnými, kdežto hnilobou mravní silně páchnou a hnilobu mezi čtenáři rozšiřují, nazývají mnozí kritikové zosobněnou a vtělenou mravností; Viktor Hugo o ní praví, že jest videm, že za naší doby drží místo sobě zvláštní, že kdežto jiní jsou muži velcí, ona jest ženou velikou; Adrian Marx ji chválí řka, že nebylo aniž sotva kdy bude ženy jí podobné. Když takové věci se dějí, zdaž není třeba, aby co jest černé, černým také bylo ukázáno, nikoli bílým. Těmito skvrnami černými bezbožci se honosili a své přátely žádali, jako Al. Humboldt a kníže Muskau, aby všecko po jejich smrti o nich bylo na světlo vydáno. Když Humboldt více listův, o nichž se obával, že by jemu uškodili, Varnhagenovi poslal, těžce nesl tento, že jemu jsou svěřeny listy obsahující „Impietäten“; načež Humboldt odpověděl, že s těmi listy po jeho smrti naložiti může podle své vůle. A Varnhagen tyto „Impie-

täten“ zůstavil neteri své, Ludmile Assingové, která je tiskem vydala. Jaké to byly „Impietäten“, uslyšíme. Kníže Muskau věděl, že Ludmila Assingová, kterou nazýval božskou, jeho život, listy a spisy na světlo vydá a měl za to, že jeho stránky stinné z celé biografie budou nejzábavnější, nejpi-
kantnější; když pak Ludmila jemu pravila, že jeho biografie, od něho „Naturgeschichte“ nazvaná, nemůže býti úplna pro věci čtenářům příliš odporné (t. j. pro nemravnosti a nestydatosti druhu nejhoršího), hněval se onen muž „veliký“. Jestliže však o bezbožcích vypravovati budu skutky bezbožecké, nemyslím, že by křesťané, kteří víru vyznávají, byly bez chyby; avšak pravý křesťan své chyby, kterých se dopustil, poznává a uznává, jich upřímně lituje, že jimi Boha, Pána svého lásky nejhodnějšího, nejvyšší dobro, urazil, Boha za odpuštění prosí, opravdově slibuje, že s jeho pomocí, ve kterou doufá pevně, se polepší, sv. svatostí, od Boha ustanovených, přijímá a se vši snahou dokonalosti pílen jest. Toť veliký rozdíel mezi hříchy bezbožcův a křesťanův. Pakli však nelituje křesťan a sebe napravití nechce, stane se z něho praktický bezbožec aniž toho dalek jest, aby se stal bezbožcem theoretickým.

Nejprvé zkoumejme, zdali bezbožci učí té lásce k bližnímu a konají skutky té lásky k bližnímu, jakou křesťanské náboženství nám ukládá, jakou abychom skutkem prokazovali, dostatečných nám poskytuje pro-

středkův, a jakou k velikému užitku společnosti lidské a ku své vlastní spáse dokazovali a dokazují všickni, kdož následovali vznešený příklad Ježíše Krista. Mimo křesťanství není žádného náboženství, není žádného učení filosofického, jež by takovou lásku vykládalo a žádalo. A věru zle by se dařilo společnosti lidské, kdyby důsledně bezbozci vztahovali zásady bezbožecké k vespolečným poměrům společenským, kdyby zavrhující křesťanství zcela a naprosto zavrhl křesťanskou lásku k bližnímu, která úzce souvisí s učením křesťanským; co však dobrého vykládají o životě společenském, vzato jest z křesťanství, jest částí celé lásky křesťanské, jest různý paprsek vybledlý a málomocný, poněvadž jej odloučili od slunce, učení křesťanského. Ovšem někteří důsledně učení bezbožecké vztahující k životu vespolečnému hrubě sobectví odporují. Než tažme se raději, kterak bezbožci lásku k bližnímu prokazují životem.

Nevděčnost. *Bahrđt*, ¹¹⁵⁾ rozumář, bezbožec a prostopášník, v 18. století vypovězen byv z Hildesheimu pro bludy nekřesťanské, jež netoliko neodvolal nýbrž také potvrdil spisem lživým a náruživým, od krále pruského, Bedřicha Viléma II. přijat a podporován byl; začož králi se odměnil, že proti němu vydal hanlivý spis, veselohru „Religionsedikt“ nazvanou, že založil spolek státu pruskému nebezpečný „Union“ a že sobě zařídil bídnu krčmu studentskou, kde se tropily ohavnosti velikě. — *Forster* ¹¹⁶⁾ od

arcibiskupa Mohučského za knihovníka zvolen chleba jeho a důvěry požíval; začez jemu se odměnil tím, že podporoval revoluci francouzskou, která vyhnala arcibiskupa. — *Al. Humboldt*, „kníže vzdělanosti,“ u svého přítele královského, Bedřicha Viléma IV., požíval zvláštní náklonnosti; začez odměnil se jemu sprostými a hanebnými nadávkami, pomluvami a hanebným vykládáním úmyslů králových v listech Varnhagenovi poslaných. Toť jsou jedny „Impietäten“, o nichž dříve byla řeč. Ludmila Assingová, která je tiskem vydala, roku 1863. do Italie uprchla a ku vězení dvouletému in contumaciam byla odsouzena. — *Karolina* svým dobrodincem nazývala a velebila Vil. Schlegela, že jí, v bídě největší postavené, ku pomoci přispěl; když pak do sítí své lásky jej zapletla a jeho manželkou se stala, ačkoli ji miloval velice, od něho se odvrátivši bez příčiny zamilovala se do Schellinga a jeho se přidržela. Mezi tím co Schellinga lákala, nazývala svého manžela, Schlegela, milým, sladkým Vilémem; láskou k Schellingovi ospravedlňovala nevěrnost ku Schlegelovi!! „Byla bych věrna,“ pravila, „kdyby bohové chtěli“!!!

Nenávist. *J. H. Voss* Stolbergovi do lůna církve katolické se vrátivšímu z přítele stal se krutým nepřítelem, jenž záští a nenávistí Stolberga stíhal, ač tento ničím jemu neublížil, az do jeho smrti a konečně hanlivý spis proti němu vydal, za který přátelé Vossovi sami se styděli. — „Ve svět,“ praví *Goethe*,¹¹⁷⁾ „žádné nemám důvěry a zoufati

jsem se naučil. Hloupé kousky lidé tropí a zanášejí se věcmi nepatrnými; lidé jsou příliš pitomi, ničemni a podle metody nerozumni; musíš tak dlouho žít jako já, abys naučil se jimi pohrdati.“ Tedy ti, kdož jej měli za poloboha, za syna bohův („Göttersohn“), od něho nenávisť zavržení jsou. Pravý křesťan, i když sto let žije, svého bližního milovati nepřestává vroucně. — *Karolina* hanebně a nestydatě pomlouvala netoliko své nepřátely, nýbrž také své známé, přátele a přítelkyně, jako manželku Bürgerovu. — *Schopenhauer* všemi pohrdal vyjma ty osoby, které mu sloužily k ukojení bujného chtíce tělesného; obcovati s lidmi bylo mu s poskvrněním; nadával a posmíval se Fichte-ovi, Schleiermacherovi, Al. Humboldtovi, Bencke-ovi. — *Al. Humboldt* spílal netoliko králi pruskému, nýbrž také Bunse-
novi, Raumerovi, Niebuhrovi, Eichhornovi, Savigny-ovi, Schellingovi, Corneliusovi, Tieckovi, Leovi, Radowitzovi sprostě a hrabě, — avšak toliko za zády, s nimi mluvil vždycky sladce, tak že od ministra Ancillona byl nazván encyklopedickou kočkou, a bál se, aby nadávky jeho „Impietäten“, nebyly uveřejněny, pokud jest živ, a jemu neuškodily. — *Karolina* dříve arcibiskupu Mohučskému spílala, později jej pokorně a žebrácky za milost prosila. — *Platen* nenáviděl a posměchem pronásledoval náboženství té země sicilské, která jemu poskytovala dlouhé pohostinství; čímž dokázal, že oškliva jest a hnusna nenávisť, byť i ozdobena šatem

básnickým. Jelo pohřbu přítomen byl arcibiskup Syrakuský se svým kněžstvem dávaje na jevo křesťanskou lásku k nepříteli. — *Schelling* nadával městu Würzburgu, Bavorům, jejichž daně ho živily, Jakobi-ovi, Baaderovi, Bedř. Schlegelovi, Hegelovi, Paulusovi, Güntherovi, katolickým gymnasiím bavorským. — Bezbožci *snášlivosti* sice učí — ovšem nepravé, — avšak velice nesnášlivými prokazují se ku všemu, co se týká církve katolické. Za tím účelem zle užívají Uměny básnické, aby jako sprostá děvka špinou nadávek hyzdila. Tak čteme ve sbírce básní („Gegen Rom!“ *Zeitstimmen* dtsch. Dichter, gesammelt von Ernst Scherenberg): „Katolická církev galejí trestní, nevěstkou smilnou; papež kněžourem ješitným, modlou nejhnusnější, mistrem otroků, mistrem pekla; biskupové a kněží kněžoury ulhanými, buřící, podvodníky, plemenem černě kropenatým, plemenem ještěrcím a žabím, plemenem haďím, černou rotou; věrní katolíci pokrytci, červy, tmavým vojskem, ohavníky, plemenem pokryteckým, černou rumějí duchů lživých, zrádci lež a podvod kujícími a t. d. — *Schopenhauer* stařenu nevinnou ze dveří vyhodil, tak že zlomila ruku; soudem přinucen byv, aby ji živil, velice se mrzel, že dlouho nechtěla umřít. Avšak svého pudla miloval; ve Frankfurtě každý den navštěvoval opici a viděl v opičím pohledu od mládí melancholickém „die Sehnsucht des naturbildenden Willens nach der Erkenntniss“; pohled opičí považuje za pohled proroka do zaslíbené

země. Svého bližního nemiloval, ačkoli pravil: „Kdo nečiní rozdílu mezi sebou a jiným, nejlepší jest člověk: kdo činí největší, jest nejšpatnější.“ O té důslednosti „velikého“ filosofa bezbožického! — *Kníže Muskau* ku člověku lásky neměl. Když s kazatelem protestantským, jenž ho navštívil, v parku projížděje řádně promokl, v myslivně radil kazateli, aby pokud šaty neuschnou, oblekl šaty ženské; načež jej přinutiv vystoupiti na kočár do města úprkem se hnál muž „veliký“, několikráte kostel objel a lidu kazatele ukazoval za ženu přestrojeného. Ale psy miloval, jich více sobě vážil než lidí. „Zvířata,“ pravil, „jsou božska, čista i nezfalšována, my toliko lidští, a mnohdy ani lidští.“ Ale jakými máme býti, kníže *Muskau* věděti nechce, ačkoli mnoho věcí jiných věděl. O sobě sám říkal, že nemá lásky, že jest sobec.

Přetvářka a lichocení. *Kníže Muskau* Bettiné píše: „Nesud' mne podle knihy, ve které holým komediantem se projevují; spis ten od začátku až do konce přetvářkou jest a klamem.“ — *Al. Humboldt* těm lichotil, kterým nadával a spílal, které pomlouval; *Muskau* o něm praví: „Do tváře, ústně a písemně vždycky více lichotí, než jest potřeba.“ — *Woolston*,¹¹⁸⁾ anglický myslitel svobodný v 18. století, pokrytecky a lichoměrně na křesťanství dorážel stavě se, jakoby je zastával způsobem pravým a rozumným. V jeho spisech není úsudku rozumného, není poctivosti, není slušnosti a skromnosti;

trpce se posmíval tomu, jehož nazýval svým spasitelem, nadával tomu náboženství, ku kterému sám se přiznával, posmíval se knihám, které nazýval božskými a svatými. O té poctivosti bezbožecké!

Vražda a krádež. Mnozí bezbožci velebí revoluci francouzskou, počátek ostatních revolucí nového věku, tedy vzpouru, vraždu, krádež a vandalství. *Vilém Bloos*¹¹⁹⁾ (zur Geschichte der Commune von Paris) hájí komunu Pařížskou, petrolejnickou, hanebnou skvrnu národu francouzského. *Gambetta*, vůdce strany revoluční, veřejně v novinách r. 1877. obviňován byl, že za pruské války zpronevěřil mnoho a mnoho peněz veřejných. Bezbožec *J. B. Teste*,¹²⁰⁾ ministr krále Ludvíka Filipa, byl žalován, že se dal podplatiti od těch, kteří převzali těžení ze solných dolů Gouhenanských; načež byl odsouzen ke ztrátě svých hodností, k pokutě 94.000 franků a ku tříletému vězení. *Lože svobodných zednářů*, od církve katolické kletbou stíhané, poněvadž křesťanské náboženství a pořádek občanský podkopávají, bezbožci velebí. A co učinila lože Ecuadorská? Zabíla úkladně roku 1875. presidenta Gabr. Garcin Moreno, proto že byl státníkem katolickým; zástupcové národu Ecuadorského, senatorové a deputovaní, ve své proklamaci presidenta zavražděného nazývají největším dobrodincem zubožené země Ecuadorské, jenž podporoval všechny zájmy a prospěchy, jak duševní tak hmotné, zájmy všech obyvatelův.¹²¹⁾

Láska manželská. Stolberg pravi, že manželství má býti spolkem svatým, podle náboženství spořádaným, že toto onomu uděluje důstojnosti, stát že má chrániti takové manželství, aby sám své bezpečnosti uhájil, že jenom v manželství křesťanském štěstí domácí kvete a vychování pravé, vychování křesťanské se daří. Avšak *Forster* pravil, že bez Boha v manželství bude šťasten. Než brzy žaloval na domácí nepokoj, že sestárnul o 20 let; vdova *Karolina* tím byla vinna, že manželství *Forsterovo* se rozbilo. Do jeho manželky *Theresie* zamiloval se básník *Huber*, ač byl zasnouben, — v čemž viděli bezbožci „sittliche Liebe zu Therese“; *Forster* byv přilákan přivinul se ke *Karolině*. A tak bez soudního rozsudku, bez požehnání křesťanského z jednoho manželství utvořeno dvoje. Kteréžto spojení zvířecí biografové omlouvajíce k románu *Goethe-ovu*, „*Příbuznostem lučebným*“ ukazují, jako by *Goethe* byl zákonodárcem svazku manželského. Po bídné smrti svého muže, ne manžela, nešťastného *Forstera*, o němž *Theresie* manželského rozvodu svého litujíc napsala, že nikdy šťasten nebyl, *Karolina* *Viléma Schlegela* sobě ulovila za manžela; avšak brzy se zamilovala do božského mladíka („*Götterjüngling*“), filosofa *Schellinga*, a *Goethe* ji pomohl vyžádat od vévody *Výmarského* cestou milosti, aby manželství *Schlegelovo* bylo rozvedeno bez rozsudku konsistoře protestantské. Tak holdovala *Karolina* službě svobodné lásky („*Cultus der*

freien Liebe“). — *Kníže Muskau* se svou manželkou se rozvedl, aby sobě mohl vzíti bohatou nevěstu, poněvadž prostopášným životem byl promrhal peníze, které považoval za jediný statek, kterým by sobě připravil rozkoše hrubé a smyslné. Přece však i déle obcoval se ženou rozvedenou a svěřil jí správu svého statku, an sám jezdil po světě ulovit nevěsty. — *Bahrđt*¹²²⁾ jsa ženat jiné ženy spustlé se přidržel. — Bez příčiny, myslí lehkou a náruživou *Johanka Motherby-ova*, žena emancipovaná, *Karolině* podobná, opustila muže a dvě děti, přidržela se mladého lékaře *Diefenbacha*, tohoto opustila a vzala si *Fil. Kaufmanna*, překladatele *Shakespeare-a* a *Burnsa*, jenž se zastřelil v Paříži. — *Lützow* opustil manželku *Elišku*, poněvadž různé prý měli mínění o světě a životu lidském, vzal si rozvedenou manželku svého bratra, rozvedl se s ní a psal opět *Elišce*, aby mu odpustila a jej opět k sobě vzala.

A kterak takoví rodičové bezbožečtí nakládají se svými dítkami? *Karolina* chválila svou dceru *Augustu*, že majíc 15 roků se zamilovala do komedianta a že sobě běře za příklad svou matku, která majíc 15 roků pozbyla dobré pověsti; matka *Karolina* svou dceru učila koketovati, aby dcera své matce přivábila filosofa *Schellinga*. — Onen ministr *Ludvíka Filipa*, bezbožec *J. B. Teste*¹²³⁾ odepřel dceři své umírající útěchy náboženské; ale bál se velice, aby tato ukrutnost otce bezbožeckého nebyla uveřejněna, aby

ani matka o tom neslyšela. Proto když Jacques Crétineau Joly o tom uslyšev od krále samého, jenž ministra Teste-a zbaviti se chtěl, jemu brozil, že jeho jednání uveřejní, tu ministr učinil, co dříve nikterak nechtěl učiniti, udělil milost Vendée-ovcům, kteří ke galejím byli odsouzeni. Toť tyran a zbabělec. — A kterak bezbožec se chová k matce a sestře, dokazuje *Schopenhauer*. Když Feuerbach nepěkně posuzoval jeho matku, syn Schopenhauer, „veliký“ filosof, se smál. Tak odporným byl syn matce, že s ním obcovati nemohla. Zeptal-li se ho kdosi: „Zdaž synem jste slavné Johanky Schopenhauerové?“ — syn nevlídně se odvrátil. Matce vytýkal, že nectila památky svého manzela, a upíral jí lásky mateřské. Jeho sestra mnoho trpěla misanthropií „prvního filosofa německého“. O své peníze jako lakomec a mamonář se staral nedbaje toho, zdaz matka a sestra majetku svého uchrání. — *Kníže Muskau* všecky chyby své matky nelitostivě odkrýval a na pranýř stavěl.

Pokora. Pravi-li Goethe: ¹²⁴⁾ „Lumpové jediná jsou pokorní“ (Nur die Lumpen sind bescheiden), důsledkem z obratu platen jest soud: Všickni pokorní jsou lumpy. Pakli však učení křesťanské ukládá býti pokorným, jest pravý křesťan lumpem. Ovšem bezbožec pokorným býti nemůže; neboť jsa sobě sám bohem sobě se koří a jsa středem, k němuž má mířiti všecko, ku bližnímu pokory nezná, nýbrž chce, aby jiní jemu se kořili a sloužili.

Schopenhauerovi celý svět byl hloupý, on jediný moudrý; zádumčiv a mrzut byl, že lidé si ho neváží, že neuznávají jeho moudrosti. — *Hegel* pravil: „Řekl bych s Kristem, že učím pravdě a že jsem pravda.“ Kristus Pán, Syn Boží a — Hegel! Jaká domýšlivost a pýcha nestydatá považovati sebe za pramen pravdy, ano za pravdu samu! — *Platen* přílišným sebecitem sebe povznášeje s Goethem chtěl závoditi a jako Goethe ctěn býti; ze té cti nedošel, velice se kormoutil. — *Goethe* dával na jevo, že se domnívá býti hvězdou první jasnosti; jakási marnivost ve stáří básníka se zmocnila. Goethe-ovu biografii vlastní „Wahrheit und Dichtung“ Stolberg sice chválí, ale vytýká Goethe-ovi, že dobré básníky buď nejmenuje anebo vychvalováním zlehčuje, špatné však chválou vynáší, aby sebe sama učinil básníkem jediným. — *Schelling* zběsilým jsa domýšlivostí pravil, že jest povolán, aby náboženství Kristovo celé odhalil a objevil, že jeho přátelé nesmírně se těší z jeho povolání, pročez s pomocí boží (—pomocí kterého a jakého Boha?—) očekává žádoucí uznání, bez něho že by nebylo Hegela. — A ony nadávky, kterými učenci sebe vespolek uctívali, jakoby byli v krčmě mezi nejsprostšími vozky a drvoštěpy, patrně svědčí o jejich pýše, domýšlivosti, nadutosti, samolibosti a neustupnosti. „Velikou výmluvností,“ pravil Leibnitz,¹²⁵⁾ „chválili vznešenost a účinky věd mravy ušlechťujících a často mezi sebou tak sobě spílali, že bys byl se domníval, že jsi na ulici v rozkáceném

lavu.“ Tak sobě počínali učenci také, když Leibnitz zemřel.

Cudnost. *Kníže Muskau* jemůž krásou bylo tělo nahé, jemůž pozitek, jak sám říkal, poskytovala jediná rozkoš smyslná, velikým byl svědcem nevinnosti panenské a věrnosti manželské; sám o sobě pravil, že v té příčině nemá svědomí žádného, že jest ještěrkou, tygrem; žil jako Turek, ano snad hůře, poněvadž *Ludmila Assingová* o něm nechtěla všechno napsati, ačkoli co napsala, jest ohavností velikou; největší zalíbení měl v hříších necudnosti, jimiž se chlubil onen muz, v „*Gartenlaube*“ velikým nazývaný. — *Schopenhauer* ačkoliv učil umrtvovati vůli podle způsobu indického a ponořiti se v buddhické nirvaně, přece nejhrubším rozkošem smyslným se oddával; od jedné rozkoše spěchal ke druhé; v pozdějším věku se zalíbením se rozpomínal na život svůj prostopášný a s lordem Byronem často želel, že jest mu nesnadno odloučiti se od žen, snadno však od mužův. — *Schleiermacher* s *Bettinou* příliš důvěrně obcoval, tak že sám kníže Muskau *Bettinu* vybízel, aby také s ním jako se *Schleiermacherem* žila. Týž filosof popuzoval *Eleonoru*, manželku *Grunnowovu*, aby se dala rozvésti a pak jej sobě vzala, a psal jí listy milostné; když pak jeho nabídnutím pohrdla a v manželství setrvala, věstil jí, že brzy ona zemře z lítosti. Každý týden trávil celý den u manželky židovského lékaře a spisovatele, *Marka Herze*, u *Henrietty*; láskou náruživou k ni

planul, jak dokazují listy od něho jí zaslané, tak že pravil: „Z náboženství k vůli náboženství k Vám přijíti musím, abych ve Vás nazíral vesmír.“ Bedřich Schlegel když ještě trval mimo církev katolickou, velice sobě vážil Schleiermachera, ale naň se mrzel řka v listu Karolině zaslaném: „Schleiermacher an obcuje s Herzovou, sobě velice škodí a svým přátelům mrzutost působí svým prokletým a ničemným mlkčováním.“ Dále praví Schlegel: „Schleiermacher chtěje v Herzové nazírat vesmír kolem se plazí jako jezevec, aby na všech předmětech čenichal všeho míru.“ Karolině velice se líbilo Schleiermacherovo nazírání všeho míru a zvala jej k sobě. Schleiermacher žádal lásky, která jest prosta všech mezí, jak pravil, nepatřičných, všech předsudkův. — *Karolina* jsouc vdovou Boehmerovou milovala jakéhosi Tattera a básníka Bedřicha Meyera, jenž se honosil desíti tisíci milenek. „Nemajíc,“ jak sama pravila, „žádné nenávisti k hříšníkům“ prostituovala se a pomocnicí měla jakousi Forkelovou, ženu špatné pověsti. Karolina ač Forstera pomlouvala a on byl ženat, přece do něho se zamilovala. — *Theresie*, manželka Forsterova, onoho Meyera také milovala, což Forsterovi sloužilo k veliké radosti. Jaký však to byl poměr, poznati lze z listu Herderova: „Má žena pozdravuje celou trojici (Forstera, Theresii a Meyera), kterou však nazvati nechci svatou, abych se nerouhal.“ — *Toland*.¹²⁶) jenž prodajným pérem psal tomu, kdo platil, nehledě, kde

právo jest, a *Tindal*,¹²⁷⁾ oba bezbožci angličti na začátku 18. století, prostopášností a nemravností vynikali. — *Heine*, básník, rozkošník smyslný, chlubil se, že hřeší s půvabem „mit Grazie.“ „Nechceme se zapíratí,“ volal, „žádáme požitku, tanců s nymfami, nektaru a ambrosie. Kéž by svět nikdy nebyl věřil v Boha! Byl by šťastnějším.“ — *Wieland* svým životem a spisy chrámy stavěl a oběti přinášel Bakchovi a Venuši; „nic není,“ pravil, „vyššího nad požitek smyslný;“ posmíval se touze, která míří po ideálu, šlechetnosti a velikosti. — *Hegela* filosofa nazvala Karolina galánem a všeobecným cicisbeem. — *Goethe* navrátil se z Italie r. 1788. v konkubinátu žiti počal s Kristianou Vulpiusovou, kterou sobě za manželku vzal teprv r. 1806. „Římské elegie“ špatné svědectví dávají, jak cudná byla mysl jeho. O Výmarských ženách geniálních, s nimiž Goethe obcoval, praví Rudolf Gottschall, že katechismu málo dbaly; a Goethe měl v obyčeji milovati vroucně a náruživě.

Trpělivost a poklid duševní. „Které náboženství, vyjmeme-li křesťanské, duši zarmoucenou kdy potěšilo, srdce opuštěné ukojilo? Kdo z učenců víře křesťanské odporných naučil nás, kterak bychom slze setřeli? Jediné křesťanství od počátku svého předpovědění a svého vzniku lidem slíbilo těšiti v nevýslovném žalu tohoto života ušlechtěním náklonností a tento slib veliký vyplnilo. Dříve než by kdo je nahraditi chtěl, musil by bolest vypuditi z povrchu

zemského.“ Tak čteme u Montalemberta.¹²⁸⁾ Bezbožec tedy strasti a nehody života ve-
zdejšího trpělivě a klidně snášeti nemůže
jako křesťan. Než co dím, neštěstí? Ani
štěstí poklidu mu nepřináší. Praví zajisté
Balmes:¹²⁹⁾ „Bezbožec ve štěstí jsa postaven
cítí, kterak zmije se skrývá v prsou a jedem
svým srdce otravuje. Rozkoše ho unavují,
svět se mu oškliví, život jest obtížný.“
„Proč jsem zde na zemi?“ táže se. „Co
mi prospívá, že jsem se narodil? Čeho po-
zbudu, opustím-li zemi, která mě netěší?
Tento den jest mi odporný jako včerejší,
zítrejší také bude odporný. Od žádosti po-
tácím se ku požitku a v požitku hynu samou
žádostí.“ A konečně Maistre tvrdí: „Mužové
nejvýtečnější stanou-li se kořistí nevěry,
nejvíce v sobě cítí bídu tohoto života; marně
hledají útěchy ve vědě a umění, všechny
práce s cílem se minou, zármutek se stářím
roste, jejich konec bývá hrozný a zoufalý.
Mnozí bídu svou nezapírají, mnozí ji tají.“
— O *Al. Humboldt*u, zbožňovaném knížeti
německé vzdělanosti, jenž prý na olympickém
trůnu klidně seděl, pravil v Děvině při
památce stoletých narozenin jistý dělník:
„Poklidu a spokojenosti nenalezneme u *Hum-
boldta*, jenž sám spokojen nebyl.“ *Humboldt*
sám mluví o zmatcích svého života pustého
(*Verwirrnisse meines öden Lebens*), že žije
„monoton, trübe et mourant“, že nesnesi-
itelný jest mu spolek s lidmi, že není pohodlné
viděti, kterak ubývá kostíku myšlenkám a
váhy mozku. — *Goethe* pravil v posledních

letech: ¹³⁰⁾ „Velebili a považovali mne za člověka štěstím zvláště obdařeného; než v pravdě život můj nebyl ničím než prací a námahou, a mohu říci, že v 75 letech ani 4 týdny nežil jsem blaženě; bylo to věčné válení kamene, který znovu musí býti zdvíhán.“ — *Karolina* nehodu snášela zbaběle a vinu svého uvěznění křivě sváděla na jiné, na svého muže, Forstera, kterého sama byla zničila; nelibě cítila svou nedůslednost a život odporů plný, než přece bohům (!) děkovala, že jest nedůsledna. — *Lessing* byl nespokojen; nemoce a jiné strasti netrpělivě snášel; rozhořčen byl proti celému světu. — *Schopenhauer* velice úzkostlivým a bázlivým se projevoval a trápen byl nekonečnou prázdni svého života (*grenzenlose Oede des Lebens*). — *Kníže Muskau* zoufalostí chtěl se zastřeliti; ale na sebe žaluje, že neměl tolik odvahy, aby tak učinil. Kdysi pravil: „Nikdy šťasten býti jsem nemohl.“ — *Lenau* básník vnitřním rozbrojem se zbláznil. — *Schiller* prázděn jsa víry prázděn byl pokoje; hypochondrie filosofická duši jeho hubila, tak že všecky květy opadávaly. Ani sláva ani přátelství jemu nestačilo; proto toužil po pravdě, kterou dříve měl, když r. 1777. napsal tuto modlitbu: „Můj Bože! zachovej poklid mého srdce, abych byl s to poznati Tebe a kterého jsi poslal, Ježíše Krista; neboť pravda jediná srdce silí a duši povznáší. Mám-li pravdu, mám Ježíše; mám-li Ježíše, mám Boha; mám-li Boha, mám všechno.“ A blížil se ku pravdě, tak že roku

1795. v básni zvolal: „Náboženství kříže! Jenom ty spojuješ v jediném věnci pokory a síly dvoji palmu.“ Než s křesťanstvím toliko sympathizoval; z posledních jeho listů, pokud člověku lze souditi, jest pochybno, že by se stal věřícím. — *Kleist* nekřesťanskou filosofii studoval a nepokojem rozerván, životem nasycen se zastřelil; v básnictví hledal útěchy, ale marně; sám o sobě pravil: „Ve mně nic stálého mimo nestálost. — *Herder* zvolal: „Ó že s cílem se minul život můj!“ — *Jaco'i* filosof sám o sobě pravil, že filosofie učinila jej žebravým chudásem.

A když smrt se blíží, jaký strach a jaká hrůza padá na bezbožce! Kéž by uvážili slova Platonova: ¹³¹⁾ „Ani ty ani tvoji soudruzi stejného smýšlení první o božstvu tak nemluvíte, nýbrž v každé době se nalézalo brzy více brzy méně těch, kteří touže nemocí trpěli jako ty. A jelikož jsem obcoval s mnohými z nich, pravím tobě, že posud nikdo, jenž božstvo upíral, v témže mínění nesetřval až do smrti.“ A *Balmes* Platonovi přisvědčuje, an praví: ¹³²⁾ „Pochybovačství člověka ve štěstí pozemském postaveného zdá se ukájeti; než jakmile nemoc se objeví anebo smrt sama, i toto zdání zmizí a bezpečnost lživá v úzkost a nejistotu se promění, výčitkami a hrůzami naplněnou. V takové bídě člověk hledá světlo aniž je nalézá, víru v sobě vzbuzuje, avšak marně, obrací se k Bohu, než Bůh jej neslyší.“ — *Herder* umíraje zvolal: ¹³³⁾ „Dejte mi veliké myšlenky!“ Na smrtelné posteli člověk po-

třebuje veliké myšlenky, ku které by se přivinul jako k desce, když loď se rozkotala; která by ho zachránila a vynesla z propasti, ve které umírajícímu veškeren svět se potápí. — *Al. Humboldt* zvolal na loži smrtelném: „Zármutek a nespokojenost s celým světem velice se rozmohly.“ — *Heine* sklíčen jsa nemocí pravil (*Erinnerungen*, Prag 1850): „Věřte mi, přáteli, když dlouhá léta zrale jsem uvažoval a na mysli přemítal, cokoliv ode všech národů bylo řečeno a napsáno, toho přesvědčení jsem nyní nabyl, že jest Bůh, jenž skutky naše soudí, že duše jest nesmrtelná, že jest život na onom světě, kde skutky dobré budou odměněny, zlé potrestány. Ano, tak mluví k Vám Jindřich Heine, a jestliže jste pochyboval, pochybnost odložte a vizte, kterak člověk vírou v Boha nereptaje snášeti může útrapy nejbolestnější; kdybych té víry neměl, dobře věda, že není pomoci, již dávno bych byl učinil tomuto životu bídnému konec.“ — „Jsou blázni, kteří když celý věk lidský prožili bludem jsouce klamáni a blud svůj projevující slovem a skutkem, nemají té odvahy, aby vyznali, že tak dlouho mohli blouditi; já však přímo vyznávám, že to byl neblahý blud, jenž mě poutal. Nyní teprvé jasně vidím, a kdož mě zná, kdož mě vidí, řekne, že tak nemluví, jako bych byl mysli sklíčené a chorobné, nýbrž proto že rozum nyní lépe věci posuzuje než dříve.“ Avšak Bohu žel! Týž Heine také pravil: „Dieu me pardonnera; c'est son métier.“ (Bůh mi odpustí; toť jeho

řemeslem.) Kde jest jaká lítost? Zdaž opovážlivě a hříšně nedoufal v milosrdenství Boží? — *Schopenhauer* za své nemoci poslední bolestmi velikými jsa trápen zvolal několikráte: „Ó Bože! můj Bože!“ Když lékař se ho tázal, zdaž v jeho filosofii drží místo jaké Bůh, odpověděl: „Má filosofie v bolestech bez Boha nestačí; až se pozdravím, všecko napravím.“ Ulevilo mu. Týž lékař zastihnuv jej, an sedí u okna, na dřívější rozmluvu jej upamatoval, mluvil o věčnosti a vyslovil jméno Pána Krista. Tu se rozčílil filosof a pravil: „Nemluvte mi o prázdných strašidlech; takové křápanice dětem sluší. filosof Krista nepotřebuje.“ Téhož dne filosof bezbožec byl mrtev. — *Kníže Muskau* zemřel nešťastně a zoufale nemoha ukončiti komedie po komediantsku, nemoha sobě hráti jako dítě s hračkami a nemoha vypuditi ze své mysli Boha, kterému se byl rouhal a posmíval. „Après nous le déluge! Co se opovážuje mrtvý pes starati se o to, co se s ním stane? Toť by neslušelo ani na člověka, jenž jak se domnívám, jest nejnešťastnější a zároveň nejnestydatější ze všech zvířat.“ Tať byla slova muže „velikého“, bezbožce umírajícího. — *Jacobi* filosof, jak praví *Stolberg*, byl malé mysli a rozhořčen, kdykoli nejmenší bolest ho pamatovala na smrt. — *Schelling* blizek jsa smrti skličenosť a zoufalosť cítil; „svět jest,“ pravil, „au bout de son latin, ve stavu expirace, poslední dnové světa nastávají.“ — *Wieland* se třásl vida mrtvolu. *Goethe* pravil: „Štítil jsem se

viděti v rakvi Herdera a Schillera.“ *Schleiermacher* pravil: „Nemám smyslu, abych se díval na mrtvoly a se zanášel mrtvou schránkou duše lidské; pohled jest děsný aniž poskytuje radosti neb útěchy.“ Tyto hrdiny od mrtvoly neodvracela idiosynkrasie, nýbrž mrtvola je pamatovala na smrt, smrt pak na Boha, jenž soudí nevěru a hříchy z nevěry pocházející. „Pomni člověče,“ praví písmo svaté, „posledních věcí, a nebudeš hřešiti.“ K Bohu vrátiti se nechtěli, bezbožectví odložiti nechtěli, proto na poslední věci nemyslili a mrtvoly se děsili. — *Lessing*, jak píše *Jacobi*, nedlouho před smrtí byl velice zkormoucen, a pravil, že ho všecko opouští; *Jacobi*-ovi dal na srozuměnou, že ho nejvíce rmoutí výčitky, které mu činila manželka umírající, protože ji přiměl k tomu, aby svého náboženství se odřekla.

Konečně vizme, jaké byl povahy *Voltaire* (podle slovníku „*Kirchenlexicon von Wetzer und Welte*“ „*Voltaire*“) a *Jiřina Sandová* (podle časopisu „*Stimmen aus Maria-Laach*“ 1877 „*George Sand*“).

Voltaire arcibezbožec, sobec a ukrutník, život vedl prostropášný, smyslný a chlípný. Jaké jest krasochuti a uměleckého vzdělání, dokázal nazvav *Shakespeare*-a „opilým divochem“. Na akademii, která jej učiniti nechtěla údem, pamflety drzými se mstil. Kdokoli jemu odporoval, byť byl dříve jeho přítel, tomu neodpovídal důvody vážnými, klidnými, duchaplnými a objektivními, jakých vyžadovala objektivná kritika odpůrců,

nýbrž zuřivě, úkladně a nestydatě si vedl a užíval nadávek nejsprostších; své odpůrce literární, jak skutečné tak domnělé až do smrti pronásledoval, jednoho odpůrce poslal do bastilly, jiného opět u ministrů osočoval jsa mrzkým udavačem; zlodějů jim nadával, pomlouval a na cti škodil. Ludvíka XIV. živého velebil, mrtvého hanobil a špinil; Ludvíkovi XV. řečí pochvalnou lichotil, aby u dvora byl přijat a ctěn. Jsa lakomým vydřiduchem takových statků nahromadil, že měl posléze 130.000 fr. ročních příjmů, na nichž lpělo mnoho slzí rodin ožebračených; sebe dobrodincem vyhlašoval, ačkoli půjčoval lichvářsky a měl za zlato prodával. Bez příčiny hudebníka jakéhosi s rodinou do neštěstí uvrhl. Když Henriadu po prvé vydával, věrolomností a lakotou dvěma kněhkupcům francouzským velikou škodu připravil; jednoho kněhkupce do bastilly poslal a žebrákem učinil. Nezdar své filosofie Newtonovy, spisu nepřilíš vědeckého, uvaloval na nakladatele. Mnohé jeho spisy lžemi oplývají a nestydatostmi, jakých ani Casanova nenapsal; pérem svým k revoluci popouzel, spisy utrhačnými, sprostými a hanebnými církev katolickou pronásledoval a totéž aby činili, přátely vybízel říkáje: „Ecrasez l'infame“ (Vyhladte ziopověstníci!). Dějiny prostředkem mu sloužily, aby svá mínění rozšířil; v Henriadě svatý Ludvík mluví proti trestům věčným; proti pravdě ve svých dramatech velebí náboženství mahomedánské; historické osoby nestydatě hanobí, jako Davida krále, Pannu

Orleánskou. Nepočestně vydával svůj spis „Kroniku císařství“ a vinu toho podvodu hanebně uvaloval na kněhkupce. Život jeho jest pln odporu, lži a rozervanosti. Zapíral drze, že jest spisovatelem pamfletů; křivě přísáhati podpis padělati se neštil; lháti pro svého přítele pravil býti první povinností přátelskou. Když Mahometa, drama bezbožné a nemravné, ku potupě věnoval a poslal papeži, sám listy poděkovací a pochvalné napsal jako by papež je byl poslal. Nevděčným prokázal se ku Maupertuis-ovi, presidentu berlínské akademie a vinil ho z krádeže literarní; taktéž nevděčným jsa ku Bedřichovi II., králi pruskému proti němu napsal satiru a jemu básně ukradl. Aby se stal údem akademie pařížské, psal knězi de la Tour tvrdě, že jest pravověrným křesťanem: „Si jamais on a imprimé sous mon nom une ligne qui puisse scandaliser seulement un sacristain de paroisse, je suis prêt à la déchirer. Je déteste tout ce qui peut porter le moindre trouble dans la société.“ (Jestliže kdy mým jménem vytištěna jest řádka, která by mohla pohoršiti toliko farního kostelníka, jsem odhodlán, abych ji vymazal. Odmitám vše, co společnost rušiti může nepokojem, byť i sebe menším.) Roku 1723. jsa nemocen se zpovídal; roku 1768. onemocněv se zpovídal, než opět Boha se odřekl, velebné svátosti, kterou byl přijal, se posmíval, brzy však stížen byv nemocí těžší obnovil před svědky své vyznání katolické, ale pozdraviv se spílal těm, jimž byl

své vyznání učinil; roku 1778. zpověď všeobecnou vykonal a spisem potvrdil své vyznání katolické, avšak když nemoc ulevila a přátelé jemu domlouvali, odvolal a zapřel božství Ježíše Krista. Zemřel volaje: „Opuštěn jsem od Boha a od lidí.“ — Jako Voltaire veleben jest podobně J. J. Rousseau od revolucionářů, rozumářů, bezbožcův; ačkoli Schiller o něm praví, že z křesťana dělá člověka, rozumnému člověku nelze netvrditi, že jeho spisy člověku jsou záhubny, jelikož obsahují zásady bezbožecké a *nemravné*, které netoliko kazí náboženství křesťanské, nýbrž také přetínají svazky občanské, člověka snižují ke zvířeti a pravé vychování jeho činí nemožným. Jaký život sám vedl, dokazuje „Kirchenlexicon von Wetzer und Welte“; mimo jiné pýcha, smyslnost a nedůvěra, která v misanthropii se proměnila a život i smrt jemu ztrpčovala, jsou jeho hlavní hříchy, kterýmiž důstojně řadí se ku Voltaire-ovi.

Jiřina Sandorá, rodem Aurora Dupinová, provdaná Dudevantová, jménem spisovatelským George Sand podle přítete svého Jules Sandeau, ve své biografii beze studu a s jakýmsi zalíbením netoliko své nýbrž také svých rodičů chyby a hříchy odkryla beze všeho milosrdenství nejsouc pamětliva čtvrtého přikázání božího, jež jest mimo to přikázání zcela přirozené; ve své biografii nešetřila ani přátel. O mravnosti lidské špatně smýšlela, knihu o následování Krista Pána nazývající vznešenou a zároveň hloupou,

jelikož prý člověka může učiniti svatým, ale ne člověkem; tím zajisté způsobem výčitky svého svědomí utlumovala. S matkou žila v největším nesváru a ji šílenou býti považovala; ačkoli dobrovolně za manžela sobě vzala barona Kazimira Dudevanta, ačkoli měla děti, přece s jinými se milkovala a když oba manželé se shodli o majetku, ob čas meškala mimo zámek Nohant. V Paříži bydlela spolu se svým přítelem Jules Sandeau, za muže se přestrojila a dcerušku svou Solange² zůstavujíc ženě cizí s muži obcovala a místa všacka navštěvovala, aby spisovatelkou mohla se státi. O svém dítěti s chloubou píše, kterak s ní mluví: „Upokoj se, milá Jiřino (— tak nazývá dcera matku, jako by přítelkyni —), budu-li královnou, obdržíš celý Montblanc.“ S mladým mužem cestovala po Itálii, a v jakém poměru s ním žila důvěrném, nepřímo sama povídá v jednom románu. Ačkoli za 20 let svého spisovatelství obdržela 800.000 fr., průměrem ročně 40.000 fr., přece praví: „Jsou-li hodiny počítány, stojí-li věřitel přede dveřmi, nutká-li dítě, které šlo spat bez večeře, umělce, aby časné z rána byl hotov, tento bolestně musí býti dojat, byť i jeho nadání bylo sebe skrovnější.“ O svědomitosti umělecké sama svědčí řkouc: „Pravá sláva mé práce nekorunovala, poněvadž své svědomí nekladla jsem proti obrazovtornosti. Nucena jsouc vydělávati peníze příliš fantasií jsem rozněcovala; aniž jsem se ptala rozumu.“ Netoliko výdělkářství její

nadání skvělé lubilo a otravovalo, nýbrž také nenávisť k lidstvu; pravila zajisté takto: „Mám společnost za ztracenou, nenávisti hodnou, aniž mi možno jinak mluvit; tak jsouc přesvědčena jiných kněh psáti nebudu než ty, které lidé považovati budou za špatné a nebezpečné, a které snad takovými jsou.“ Tedy svými romány vědoma kazila. Že jest nadání výborného a geniálního, romány svými dokázala. Avšak hanebně svých darů užívala; neboť tyto bludy veliké zájmy společnosti lidské podrývající, bludy bezbožecké, revoluční a nesmírně záhubné v románech se vyskytují: 1. katolická církev jest veliké kacířstvo; 2. Ježíš Kristus jest pouhý filosof; 3. náboženství jest zbožňování sebe a svézákonitost, úplná nezávislost a rozkošnictví; 4. katolický kněz jest muž minulosti, který všude číhá, aby nad lidem rozestíral rubáš mlčení; 5. upravený stát jest politické kacířstvo; 6. majetek jest poloviční krádež; 7. manželství jest zlo, nevěra manželská jest návratem k zaniknutelnému právu ženy; 8. souložiti jest dovoleno, ano právem; 9. vražditi sebe jest právem, někdy povinností. V románu „*Indiáně*“ takto čteme: „Cizoložství jest prostředkem proti zlům, která vycházejí ze sňatků konvenienčních; nelze-li se vyhnouti takovému sňatku aniž vzíti sobě manželku muže živého, prostředkem jest samovražda.“ „Vyniká člověk nad zvířetem nerozumným, an samovraždu poznává býti lékem všechny bolesti hojícím.“ „Láska vztahuje se ku

hříšníku, nikoli ku spravedlivému pro hříšníka jediného pracující nepokojně, vroucně, vášnivě a naruživě. Chováš-li, člověče šlechetný a poctivý, prudkou vašeň k bídné nevěstce, věz, že to jest pravá láska, aniž se styděti tobě jest.“ — V *Lelii*: „Čtnost jest vzdorovati hanbě.“ „Čest jest holá marnivost společenská; býti směšným horší jest než býti beze cti.“ „Rozdíl mezi dobrým a zlým učinili jsme *my*.“ „Duch dobrého a zlého jest duch jediný, duch týž, Bůh.“ „Toť mé právo užívati světa; toť má ctnost nepohrdati požitkem; toť má moudrost přestati na požitku (to jest smyslném). Anakreon mi napsal liturgii, starý věk jest mi vzorem, nazí bohové Řecka mým božstvem. Lékem proti zoufalosti jest náboženství rozkoše; odměna boje rozkoš.“ „Jáť jsem pánem a bohem svým a mohu zničiti chrám a obraz božský.“ V *Jacques* sv. II. l. 56. a 57. dokazuje, že samovražda netoliko jest dovolena, nýbrž užitečná a vznešena. Ve *Valentině*: „Manželství jest zařízení nemravné, hlavní příčinou nevyslovitelných strastí rodinných.“ Obsah románu *Jacques* jest tento: Pozoruje-li manžel nevěru své ženy, ať vystoupí na horu a uvrhne se dolů, ne z hněvu, nýbrž ze šlechetnosti, aby nešťastné své manželce vrátil svobodu; anebo odpustiť svému sokovi a manželce a spravujž s nimi své jmění společně. — Jiřina Sandová psala též romány sociální, kde vyvrací všecky řády společenské proletářům k vůli, jimž pomoci chce zničením ostatních tříd

společenských. — Když Sandová umírala, přístupu neměl k ní kněz; čímž sama vinna nebyla, nýbrž literární přátelé, kteří od ní vzdalovali útěchu náboženskou.

Konec.

Takovým životem a takovou smrtí bezbožci sami nepřimo Boha dokazují nemohouce rozvázati svazek, kterým jsou poutáni k Bohu aniž nalézajíce blaženost a spokojenost mimo Boha; mirao svou vůli dokazují, že vědy a umění jsou ničemna, odporují-li náboženství křesťanskému, jsou-li bezbožecká, že vědy a umění bez náboženství křesťanského člověka učiniti nemohou šťastným. Porovnáme-li bezbožce se světce anebo se zbožným křesťanem, který rozumem, vůlí a citem žíti se vynasnažil s pomocí boží podle učení křesťanského, na př. se Stolbergem, výtečným učením a umělcem, vrstevníkem jmenovaných bezbožců: kterak životem a smrtí od sebe se rozeznávají! Jaká propast dělí bezbožce od pravého křesťana!

To vše uvážíme-li, zdaž bychom nechtěli, netoliko aby kdož upřímným křesťanem jest, uchráněn byl pochybovačství, nevěry, bezbožectví, nýbrž aby ti, kdož v bahně tonou bezbožeckém, vybredli? A kdo nám tuto spásu a ochranu přinese? Jediný Ježíš Kristus, Syn Boží ukřižovaný, jest mocen, aby od nás odvrátil hnusné otroctví bezbožecké. Také národu českoslovanskému potřebí jest, aby všimaje si příkladu výstražného, jaký nám podávají bezbožci jiných národů, pevně se

držel náboženství křesťanského; neboť mnozí mužové perem a slovem jemu začínají bráti víru křesťanskou jak ve vědě tak v umění, ano také přímo mravnost podkopávají. Takoví mužové od nás považováni buďtež ne upřímnými vlastimili, nýbrž sobeckými nepřátely, kteří národu strojí záhubu největší. Než jako jiní národové, polský, ruský, německý, italský, francouzský, španělský, tak i náš národ dosti má mužův, kteří mocně odporují proudu bezbožeckému a vědu i umění staví na půdě křesťanské. Kéž neochabnou! Kéž mnoho jiných obranců vychovají! Kéž posuzující díla vědecká i umělecká přísně přihlížejí k tomu, zdali učení křesťanskému odporují čili nic a jiné před nimi varují! Neboť co jemu odporuje, pravdivo, krásno a mravno není.

Poznámky.

1. Bayle Dict. Art. Bion. — 2. Diderot „Pensées philosophiques.“ — 3. citováno v „Le bon sens de la foi par Causette“ I. p. 12. Paris 1872. — 4. citováno v „Hettingers Apologie I. B. p. 6. — 5. citováno v Dupanloupově spisu „proti Renanu“, překl. něm. v Řezně, 1864. p. 185. — 6. Thiers „de la propriété.“ — 7, 8, 9. citováno v Janssenově spise „F. L. Gr. zu Stolberg“ p. 1. — 10. Schelling v předmluvě spisů po Steffensovi zůstavených. — 11. Cabanis „Lettre sur les causes premières.“ — 12. Janssen's Zeit- und Lebensbilder p. 14. — 13. citováno od Janss. Z. und Lb. z listu

Goetheova radovi Schlosseru poslaného. — 14. ze dne 19. října 1786 viz Brugier's Literaturgeschichte. — 15. Leipzig 1875. I. p. 252. — 16. z vlastní zkušenosti spisovatelovy. — 17. Arist. Met. I. 1. — 18. Diog. Laërt. IX. 66. — 19. Hume Inquiry concern. human underst. sect. XII. — 20. Seneca Quest. nat. praef. — 21. Plinius Hist. nat. 2. 7. — 22. Hoffmann Ueber Werth und Bedeutung der Philosophie p. 10. — 23. Plato de rep. 7. p. 511. — 24. Aristot. Anal. Post. 2. 11. — 25. August. de vera relig. c. 39. — 26. Kant Kritik der prakt. Vernunft. — 27. I. p. 41. — 28. Passavant Sammlung vermischter Aufsätze 1857. p. 91. — 29. Plato de leg. 4. p. 715. — 30. citov. v Hetting. Apol. I. p. 179. pozn. — 31. Büchner Kraft und Stoff 5. Aufl. p. 247. — 32. Vogt Köhlerglaube und Wissenschaft p. 108. — 33. Moleschott Kreislauf des Lebens p. 387. — 34. Czolbe Die Elemente der Psychologie in Fichte's Zeitschrift für Philosophie B. 26. p. 93. — 35. Aug. ep. 56. In ps. 41. — 36. Pass. Verm. Aufsätze p. 58. — 37. citov. v románu „Maria Regina von Ida Hahn-Hahn“ 1865. — 38. Cic. Tusc. 1. 39. — 39. citov. v Hetting. Apolog. p. 77. — 40. Keppler Prodomus dissertationum — demonstratus per quinque reg. corp. geometr. — 41. Lotze Medicin. Psychologie p. 152. — 42. Ulrici Glaube und Wissenschaft p. 258. — 43. Kant Kritik der reinen Vernunft 1794. p. 353. — 44. Arist. Metaph. 4. 4. 3. — 45. Goethe v roz-

mluvě s Eckermannem II. p. 148. — 46. Goethe Faust II. díl. — 47. Leibnitz Discours préliminaire sur la conformité de la foi avec la raison §. 46. — 48. Vogt Bilder aus dem Thierleben. — 49. Rousseau Emile III. p. 122. — 50. Schnaase Kunstgeschichte II. p. 353. — 51. citov. v Hagem. Logig und Noetik 1873. p. 157. — 52. tamtéž jako 51. p. 201. — 53. tamtéž jako 51. p. 205. — 54. citov. v Hetting. Der Organismus der Universitätswissenschaft 1862. p. 68. Podobně se vyjádřil též dějepisec soudě a chvále Stolbergovo dílo „Religionsgeschichte“ viz Janssen's „F. L. Gr. zu Stolberg“ p. 418; Stolberg sám chválí Müllera, že jest mu Kristus klíčem dějin světových. Viz Janssena tamtéž p. 203. — 55. Schleiden der Materialismus p. 52. — 56. citováno v Hetting. Apolog. p. 15. — 57. citov. v Hetting. Apolog. p. 15. — 58. Rousseau Lettre à M. — 59. Balmes v listech pochyblivci poslaných p. 302. — 60. Rud. Wagner Der Kampf um die Seele Gött. 1857. p. 6. — 61. Montesquieu L'esprit des lois p. 47. — 62. Hub. Becker's Ueber das Bedürfniss einer zeitgemässen Regelung der allg. Studien 1862. p. 11. — 63. Roscher Grundriss der Staatswirthschaft 1843. p. 4. — 64. Coudillac Le commerce et le gouvernement 1776. II. p. 18. — 65. Tucker Four tracts and two sermons on political and commercial subjects. — 66. Dante Peklo XI. 103. — 67. La Bruyère Caractères ch. XVI. — 68. Rousseau Emile IV. — 69. Feuchtersleben Sämmtl. Werke III.

p. 18. — 70. Tamtéž jako 69 p. 219. — 71. citov. v Hetting. Apol. p. 32. — 72. Cic. De nat. deor. I. 54. — 73. Ulrici Grundprinc. der Philos. I. p. 73. — 74. Fichte Bestimmung des Menschen Sämmtl. Werke II. p. 253. — 75. Goethe Sprüche in Prosa III. p. 238. — 76. Ulrici Grundprinc. der Philos. I. 253. — 77. Döllinger Irrthum, Zweifel, Wahrheit 1845. p. 33. — 78. citov. v Brug. Literaturgesch. p. 378. pozn. — 79. Stolberg Athen. Gespräch; Janssen F. L. Stolberg p. 171, p. 80. — 80. Janssen Zeit- und Lebensbilder p. 153, 154. — 81. Jungmann „Die Schönheit und die schöne Kunst“ p. 317. — 82. Schiller Die Götter Griechenlands. — 83. Lessing Laokoon V. na konci. — 84. Vischer Aesthetik III. §. 606. — 85. Doklady toho všeho viz v Brug. Liter. Gesch. a v Janss. Zeit- und Leb. na více místech. — 86. citov. v Baumg. Less. rel. Entwcklgsgang. p. 90. — 87. Brug. Liter. Gesch. p. 337. — 88. tamtéž p. 483. — 89. tamtéž p. 319. — 90. Janss. Stolberg p. 111, 122. — 91. Brug. Liter. Gesch. p. 513. — 92. tamtéž p. 514. — 93. Janssen Zeit- und Lebensb. p. 33. — 94. Bluntschli Staatsrecht 1852. — 95. Caesar Balbo De la destruction du pouvoir temporel des papes p. 11. — 96. Rousseau Emile III. — 97. Chalybaeus, Ethik II. 441. — 98. Montesquieu L'esprit des lois 24. 2. — 99. Raumer Die vereinigten Staaten von Nordamerika I. 3. — 100. Doklady o zhoubné demokracii sociálné viz Joh. Huber Die religiöse Frage

1875. — 101, 103. Dr. Maurus Wolter Psallite sapienter 1. 120. — 102. Janss. Zeit- und Lebensb. p. 78. — 104. tamtéž p. 117, 118. — 105. tamtéž p. 118. — 106. tamtéž p. 68. — 107. tamtéž p. 162. — 108. Baumgart. Less. rel. Entwickgg. — 109. Janss. Zeit- und Lebensb. p. 88. — 110, 111. tamtéž p. 111. — 112. Büchner Kraft- und Stoff p. 122. — 113. Moleschott Kreislauf des Lebens. — 114. citov. Huber eth. Frage p. 5. — 115, 118, 122, 126, 127. Wetzler und Welte Kirchenlexicon. — 116. Odtud až po Voltaira excl. vyňato z Brugiera, Baumgartnera, Janssena, mimo některá místa zvláště uvedená. — 117. citov. od Pesche „Die moderne Wissenschaft 1876.“ p. 96. pozn. — 119. Huber rel. Frage p. 11. — 120. Naučný Slovník „Teste“. — 121. v předmluvě díla „Nach Ecuador“ von Kolberg. — 123. Stimmen aus Maria-Laach „Jacques Crétineau Joly“ 1876. 6. p. 70. — 124. Goethe „Rechenschaft“ (báseň). — 125. citov. Janss. Zeit- und Lebensb. p. 242. — 128. Montalembert v předml. k životop. sv. Alžběty. — 129. Balmes v listech pochyblivci zaslaných. — 130. Janss. Zeit- und Lebensb. p. 177. — 131. Plato de leg. 10. p. 888. — 132. Balmes v list. pochybl. zasl. — 133. Hetting. Apol. p. 48.

Obsah.

	Str.
I. Co jest bezbožectví?	5
II. Nevěra pochyblivosti	9
III. Kolikrá jest pochyblivost a proč s pravdou se neshoduje?	16
1. Skeptika	—
2. a) Idealismus	20
b) Sensualismus	22
3. a) Sensualismus	25
b) Idealismus	35
4. Rationalismus.	47
IV. O příčinách pochyblivosti	56
1. První příčinou pýcha s nevědomostí spojená	—
2. Druhou příčinou přílišné zkoumání přírodní	58
3. Třetí příčinou netečnost	61
4. Čtvrtou příčinou náruživost	66
V. O následcích pochyblivosti a bezbožectví	70
1. Bezbožectví plodí hřích	—
2. Bezbožectví lež hlásá	71
3. Bezbožectví špatně vychovává	73
4. Bezbožectví krásu hyzdí	74
5. Bezbožectví mravy podmílá	83
6. Mravné zásady jednotlivých bezbožců	88
7. Záhuba mravnosti bezbožecké	93
8. Život jednotlivých bezbožců .	96
Konec	125

Opravy.

Str.	61.	řád.	6.	zdola	místo rozum: čti rozum.:
	61.		8.	„	Vyhcování čti Vychování.
	68.		16.	shora	tubeo čti jubeo.
	70.		17.		vzdáti musí čti vzdáti se musí.
	70.		18.		všecko čti všeho.
	76.		11.	„	184 . čti 1845.
	77.		5.	zdola	věněli čti věněly.
	89.		7.	„	Akademi čti Akademii.
	94.		4.	shora	skrabuškou čti skraboškou.
	95.		6.	zdola	křesť čti křest.
	102.		17.		Bencke-ovi čti Benecke-ovi.
