

VZDĚLAVACÍ
KNIHOVNA KATOLICKÁ

POŘÁDÁ
DR. JOSEF ČIHÁK.

NOVÉ ŘADY SVAZEK XIII.

APOLOGETIKA.

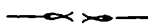
ČÁST I.
O NÁBOŽENSTVÍ.



V PRAZE 1932.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

APOLOGETIKA.



ČÁST I.

O NÁBOŽENSTVÍ.

NAPSAL

Dr. ALOIS KUDRNOVSKÝ



V PRAZE 1932.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

NIHIL OBSTAT.

**Dr. Carolus Kadlec,
censor.**

IMPRIMATUR.

Pragae, die 9. Septembris 1932.

Nr. 11601.

**† Carolus,
archiepiscopus.**

ÚVOD.

**POJEM, METODA A DĚJINY
APOLOGETIKY.**

§ 1. Pojem apologetiky.

1. J m é n o. Člověk, bytost rozumná a svobodná, přemýšlí a hledá cesty a prostředky k svému cíli a k svému životu. A církev katolická předstupujíc před něj, žádá autoritou Bohem jí danou, aby Bohem zjevené a jí hlásané křesťanství přijal a podle něho život svůj si zařídil. Odtud se člověk táže — a má povinnost si tuto otázku položit —: Odkud církev katolická má právo tvrdit, že jménem Božím hlásá učení Kristovo jako jediný pro všechny platný prostředek k spáse? A církev musí odpovědět, odůvodnit a obhájit své poslání, podati právní důvody křesťanství, jakožto náboženství zjeveného, své autority a moci, s níž své požadavky lidstvu předkládá.

Odtud již sv. Pavel vybízí křesťany, aby vydali tělo své v obět živou, svatou, bohulibou, by to bylo rozumnou bohoslužbou jejich.¹⁾ Nejen sobě, ale i ostatním máme býti připraveni odůvodnit rozumně bohoslužbu naši. Sv. Petr nabádá: „Krista Pána oslavujte ve svých srdcích jsouce vždy hotovi k obraně proti každému“. (I. list 3, 15)

A tak vznikla základní bohověda neboli katolická apologetika či prostě á pologetika. Nazývá se bohovědou křesťanskou, protože jedná o Bohu a poměru člověka k Bohu, původci a cíli veškerenstva, po-

¹⁾ „Rationabile sit obsequium vestrum“ (Rom. 12, 1).

dle učení Kristova jako všechna theologie — *λόγος περὶ τοῦ Θεοῦ*, nauka o Bohu.¹⁾

Sluje základní, protože se obírá základními otázkami o křesťanství; obírá se základy, na nichž spočívá náboženství zjevené a církev katolická.

Jest tedy vědou (systematicky uspořádaným a objektivně odůvodněným celkem), která rozumově a historicky vykládá základy víry katolické.²⁾

Jméno apologetika (řecky *ἀπολογέομαι* — hájím se) posvěceno jest již Písmem sv. Tak sv. Petr mluví, jak dříve řečeno, o obraně víry proti každému³⁾ a sv. Pavel prohlašuje: „Mám vás v srdci . . . jak v okovech svých, tak i v hájení a utvrzování evangelia.“ (Fil. 1, 7).⁴⁾ Apologie znamená obranu zvláště v soudním jednání (Sk. 25, 8-26, 2.), v náboženském pak smyslu obranu náboženského přesvědčení, vědecké odůvodnění víry (jako jest sv. Tomáše *Summa contra gentiles*). Apologetika jest věda o apologii (srov. homiletika-homilie, katechetika-katechese, asketika-askese), obyčejně však obsahuje nejen nauku o apologii, nýbrž i apologii samu.

Každá věda sice pěstuje svoji apologii a tak i každý obor theologický má své otázky apologetické. Avšak katolická apologetika znamená samostatný celek, uzavřený theologický obor vědecký, jenž se zabývá základními otázkami křesťanství vůbec.

Naznačuje svým jménem především účel obranný, avšak neplní jej pouze a to snad jen příležitostně, časově, nahodile jak to činí jednotlivé apologie, ale sou-

¹⁾ Neboť „omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem; unde sequitur, quod Deus vere sit subjectum hujus scientiae“ (subjectum de quo). S. Thomas, S. th. I. q. 1 a 7).

²⁾ *Fundamentalis theologia est scientia (cognitio certa et evidens rei per causas) fundamentorum catholicae fidei ex principiis rationalibus et historicis documentis acquisita.* (Mazzella. *Praelectiones schol. dogm.* vol. I. Romae 1910).

³⁾ *ἔτοιμοι αἰεὶ πρὸς ἀπολογίαν πάντι τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος* (I. Petri 3, 15).

⁴⁾ *ἐν τῇ ἀπολογίᾳ . . . τοῦ εὐαγγελίου.*

stavně a zásadně odůvodňuje základ víry a tak jest vědou, jež dokazuje rozumnost naší bohoslužby.¹⁾

Apologetika slouží nadpřirozenému zjevení a tím se především liší od pouhé vědy náboženské, filosofie náboženství, která jedná o náboženství jako o každém jiném jevu v životě lidstva bez ohledu na určité náboženství a jeho ráz zjevený. Filosofie náboženství totiž buď pátrá po vzniku a vývoji jednotlivých náboženství (dějiny náboženství) buď snaží se nalézt historickou a myšlenkovou souvislost různých náboženství (srovnávací věda náboženská) buď zkoumá náboženský stav duševní jednotlivců nebo celků (psychologie náboženství) anebo badá po pravdivosti, obsahu a hodnotě náboženství (metafysika náb.). Apologetika však hledí odůvodniti určité náboženství zjevené, nadpřirozené křesťanství katolictvím představované. A tak jednajíc o náboženství obsahuje uvedené pouhé náboženské vědy nebo přejímá aspoň jejich výsledky za vyšším účelem, aby totiž přešla nejprve ke zjevení, odůvodnila jeho nadpřirozený ráz a pak ke katolictví odůvodňujíc jeho božský vznik a poslání. Tak ospravedlňuje základy víry, svým úkolem, obsahem, předmětem a cílem patří k theologii.

Apologetika ospravedlňujíc základy víry, nazývá se též theologickou naukou o základech (Schill, Theol. Prinzipienlehre), vysvětlujíc podstatu theol. poznání, tvoří theol. noetiku (theoria cognitionis theol.), připravuje k vlastní theologii jest průpravou k ní.²⁾

Jméno *generalis dogmatica* — všeobecná věrouka — jest správné ve slově *generalis*, ježto se obírá všeobecnými základy k dogmatice, ne však ve výrazu *dogmatica*, neboť nejedná o obsahu zjevení víry — o dogmatech jako takových — a nepředpokládá dané zjevení jako dogmatika. Její poměr k dogmatice jest

¹⁾ *Scientia, quae inquit et probat obsequium fidei christianae rationi esse consentaneum.* (Michelitsch, *Elementa apologeticae* c. 1 § 1).

²⁾ *Propaedeutica ad sacram theologiam* [Zigliara], *Philosophia praeambula et paedagogia ad theol. christianam* [Franzelin].

jako noetiky k filosofii, předchází ji, byť i historicky vyšla z dogmatiky jako noetika z metafysiky.

2. **P ř e d m ě t.** Křesťanství jako náboženství hlásí se k jevu, jež pod tímto jménem nalézáme na světě, jakožto zjevené činí si nárok na svůj původ od Boha, jenž je zjevil, a jsouc církví katolickou hlásáno, dovolává se Bohem zřízeného a založeného poslání církve katolické. Odtud základy, na nichž spočívá, jsou: náboženství, dané zjevení, nadpřirozené ustanovení církve katolické.

O těchto pojednává tedy apologetika.

V první části o náboženství (theorie náboženství, *demonstratio religiosa*) odůvodňuje náboženství jako povšechný jev v lidstvu, vysvětluje totiž, co vede člověka k Bohu, jaké jsou vlohy náboženské v člověku, a jak se projevuje náboženství v životě člověka. Z toho jest patrný vztah člověka k Bohu, nutná závislost a povinná poslušnost tvora vůči Tvůrci a Pánu nejvyšš mocnému, svatému a pravdomluvnému (*motiva credenditatis*).

V druhé části o zjevení (theorie zjevení, *demonstratio christiana*) obírá se apologetika předem otázkou: Jest vůbec zjevení možné, a jak je lze poznati? Na to pak zkoumá druhou otázku: Stalo se skutečně zjevení, jež nazýváme křesťanským, a jest toto opravdu božským zjevením? Tím skýtá člověku důvody, že křesťanství pro své určité znaky, především zázraky a proctví jest věrohodné a zasluhuje si, aby je jako zjevené přijal (*motiva credibilitatis*).

V třetí části o církvi katolické (theorie církve, *demonstratio catholica*) ukazuje apologetika, jak Kristus církev založil a ji známkami opatřil, aby ji všichni lidé jako takovou poznati mohli. Dále pak jak v této církvi zřídil úřad učitelský, jemuž svěřil své poslání a se postaral, aby tento úřad ve svém úkolu nebyl omylům podroben. Z toho plyne, že církev katolická jest Bohem ustanovená, jediná vůdkyně lidstva ke spáse.

Tím apologetika plní svůj úkol a přichází k závěru: Jsme povinni Boha poslouchati, zjevení křesťanské je skutečně mluvou boží a proto, když Bohem ustanovená

autorita církve katolické nám je hlásá, jsme zavázáni je přijmouti, čili věřiti všemu, co Bůh zjevil a co církev katolická nám k věření předkládá.

Trojí tento účel naznačuje sněm Vatikánský v sez. III. kap. 3, De fide (Denz. B. Enchir. symb. 1789, 1790, 1794).¹⁾

3. Význam. a) Uvedený úkol naznačuje důležitost apologetiky. Nutnou jest především k o d ů v o d n ě n í víry. Rozum náš totiž nepoznává pravd víry přímo z vnitřní jejich patrnosti. Má pro ně pouze důvody vnější, že totiž Bohu nutno věřiti (motiva credenditatis), a že pravdy víry možno za Bohem dané přijmouti (motiva credibilitatis), a vůle vedena milostí Boží nakloňuje jej, aby pro tyto důvody pravdy víry přijal, v ně uvěřil. V úkonu víry možno tedy rozeznávati: 1. Poznání povinnosti věřiti Bohu, 2. věrohodnost pravdy zjevené, 3. rozkaz svobodné vůle vedené milostí Boží, 4. souhlas rozumu. A tak víra záleží v souhlasu rozumu s pravdou zjevenou z rozkazu vůle vedené milostí boží.²⁾

¹⁾ Cum homo a Deo tamquam creatore et Domino suo totus dependeat et ratio creata increatae Veritati penitus subjecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur (Denz. 1789). — Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum (cf. Rom, 12, 1) esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata (Denz. 1790). — Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quia etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti signum levatum in nationes (Is. 11, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profiteamur. (Denz. 1794).

²⁾ Ipsum credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam (S. Thomas 2. II. q. 2 a 9).

Úkon víry jest tedy činem svobodné vůle vedené milostí Boží a tím úkonem nadpřirozené ctnosti, dobrovolným a záslužným. Na apologetice jest odůvodniti povinnost věřiti Bohu a podati důkazy věrohodnosti zjevení, aby tak každý víru křesťanskou přijmouti a vyznati mohl. Neboť jako při víře vůbec, tak i zde se člověk předem táže, proč má věřiti.¹⁾

b) Apologetika jest nutnou pro theologii. Každá věda předpokládá svůj předmět a to materiální (objectum de quo), o němž jedná, formální (objectum quod), co o něm projednává, i zásady (objectum formale sub quo, ratio formalis), podle nichž o předmětu jedná jako na př. fysika daný svět se svými vlastnostmi fysickými a zásadu příčinnosti, podle níž pátrá po příčinách různých jevů fysických, tyto sdružuje a řadí. Nejsou-li předmět nebo zásada přímo patrný, musí býti známy z jiné vědy, na niž lze se odvolati. Ku př. astronomie používá zásad v matematice odůvodněných.

Podobně křesťanství jest předmětem lidského myšlení, jež na základě křesťanského zjevení buduje svoji vědu o Bohu, theologii.

Theologie tvoří různé obory, jako obor systematický, kde dogmatika a morálka probírá obsah zjevení po stránce myšlení a žití; praktický, kde pastorálka sleduje zjevení po stránce společenského a právo po stránce úředního života; historický, v němž dějiny St. a Nov. zákona a dějiny církevní vykládají vznik, postup a rozvoj zjevení. Celá tato theologie předpokládá nejen existenci náboženství vůbec, nýbrž i skutečnost zjevení, jakož i úřad církve Bohem stanovený, by poklad zjevení zachovával.

A právě o těchto předpokladech jedná apologetika. Rozumově a historicky zjišťuje skutečnost křesťanského zjevení světu daného a církvi svěřeného a jeho charakter nadpřirozený, na základě čehož theologie přímo nebo ne-

¹⁾ „Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid hujusmodi“ (S. th. 2 II. q. 1, 4 ad 2). „Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum“ (S. Augustinus, De praedest. sanct. c. 2).

přímo se Boha (objectum de quo) týkající pravdy zjevené (objectum quod) ze zjevení (objectum formale sub quo) dovozuje a vysvětluje.

Apologetika skytá tedy rozumový základ vědám theologickým a připravuje k nim. Právě tímto svým předmětem i úkolem patří k theologii a to k části systematické, tvoří její začátek a přechod z filosofie do theologie, most, po němž člověk přechází z přirozených věd ke branám budovy boží pravdy.

c) Dnešní doba je dobou apologetiky. Jen potud stojí křesťanství, pokud může ukázati na svůj nadpřirozený původ své existence a činnosti, na nadlidskou autoritu, s níž své požadavky lidstvu předkládá. Ano, jen potud má právo na skutečnou svoji hodnotu a svůj význam v lidstvu. Kdo důsledně jedná, musí je přijmouti nebo se postavit proti.

Dnes se neútočí jen na jednotlivé pravdy křesťanství, ale na základy vůbec: náboženství, zjevení a církev. S plným vědomím a důsledně se zkreslují a popírají tyto základy všude, vyřazují se ze škol od obecných až do vysokých, ze života jednotlivců, rodin, společnosti, států, z vědy i umění, tajně i otevřeně se vede proti nim boj. Proto nestačí dnes hájiti jen příležitostně té neb oné pravdy, ale nutno všechny základy křesťanství v celém jich rozsahu samostatně odůvodniti a zhodnotiti a tak je modernímu světu předložiti, aby křesťané měli důvody své víry pro sebe a pro jiné, a aby nekřesťané Kristu byli získáni. Má-li křesťan býti svými dobrými skutky apologetou víry (Mat. 5, 16), musí býti schopen i přiměřeně svému vzdělání své jednání odůvodniti (I. Petr. 3, 15).

d) Povolání duchovního vyžaduje apologetiky. Je-li třeba každému křesťanu vzdělání apologetického, pak třeba především duchovnímu, jehož životním povoláním jest učení Kristovo znáti, věřícím vysvětlovati, před nevěřícími je hájiti, ano, i tyto pro křesťanství získávati. Nemůže ovšem postupovati vždy tímž způsobem. U některých stačí poukázati na praktický život, zděděnou víru otců. Většina však dnes, již je přístup tisk všeho druhu, žádá od kněze právě vědeckého

náboženského poučení, a jeho úkolem jest jim vyhověti. K tomu pak má apologetika poskytnouti patřičné vědomosti. A tak platí i o něm slova sv. Pavla, jež píše k představeným: „vynasnaž se, abys se představil Bohu osvědčena jako pracovník . . ., který podává náležitě slovo pravdy“ (II. Tim. 2, 15) . . . držící se spolehlivého slova, které jest podle učení, abys mohl i přimlouvati v učení zdravém i usvědčovati odpůrce (Tit. 1, 9).¹⁾

§ 2. Metoda apologetiky.

4. Všeobecně. Úkolem apologetiky jest vědecky ospravedlniti víru. A tak apologetika podává sama vědecké důkazy víry, staví základy, na nichž zjevení spočívá a proto nebere tyto důvody ze zjevení. Vede teprve člověka k Bohu a církvi a proto staví se na stupeň myšlení, z něhož má člověk teprve k Bohu a církvi dospěti. Užívá proto metody, kterou každý připouští, používá důkazů, které každý uznává, jež totiž vzaty jsou ze všeobecně platných zdrojů našeho poznání: z k u š e n o s t i, r o z u m u a s v ě d e c t v í d ě j i n.²⁾

Volí si tedy r o z u m o v ý p o s t u p, na němž spočívá myšlení, vědění i jednání každého člověka. Tak nejprve odůvodňuje apologetika náboženství vůbec zjišťujíc jeho základy rozumové, psychologický život a historickou skutečnost. Vycházejíc pak z nutné potřeby vyšší pomoci přichází ke zjevení. Zjišťuje jeho možnost, poznatelnost a skutečnost v osobě Kristově a dochází tak k závěru o autoritativním a božském charakteru křesťanského zjevení. Jako staví na náboženství zjevení, tak na zjevení staví nauku o církvi. K důkazu o jejím založení a poslání

¹⁾ Sollicite cura te ipsum probabilem exhibere Deo, operarium inconfusibilem, recte tractantem verbum veritatis (2. Tim. 2, 15) . . . Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem: ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos, qui contradicunt, arguere (Tit. 1, 9).

²⁾ Metodu tuto naznačuje sv. Tomáš: „Pagani non conveniunt nobiscum in auctoritate alicujus scripturae, per quam possint convinci. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentiri coguntur (Contra gent. 1, 2).

vychází z autoritativního slova Krista Pána. Zjišťuje jeho historický původ a význam a dochází k závěru o nadpřirozeném vzniku a poslání církve a o jejím úřadu jakožto neomylné strážkyně zjevení. Byť by tu obsahem stála na poli zjevení, postupuje stále jen rozumově a historicky, zjišťujíc věrohodnost, oprávněnost a obsah jeho.

Tak se apologetika nezříká stanoviska víry, nýbrž ji obhazuje, přejímá z ní mnohé pojmy jako zjevení, tajemství, zázrak, jež obhazuje, nalézá v ní mnohé pokyny pro svou práci jako ku př. kriteria zjevení, směrnice pro svoji činnost jako ku př. výroky církevních autorit.

Apologetika jako věda všeobecně platná uvádí důvody nezávislé od mínění doby, různých časových názorů a požadavků života, závazné pro všechny lidi nejen pro jednotlivce s jejich subjektivními tužbami.

Podle účelu svého jedná pozitivně (methodus positiva), odůvodňujíc základní pravdy křesťanské; negativně (m. negativa, polemica), vyvracejíc námitky a opačné názory, anebo přesvědčujíc odpůrce, snažíc se je přivést k jednotě (m. henotica) a k smíření v pravdě (m. irenica).

Logicky vzato může postupovati syntheticky od všeobecného ke zvláštnímu anebo analyticky, rozebírajíc jednotlivé historické a psychologické zjevy a přecházejíc z nich k všeobecným závěrům.

5. Různé druhy metod. a) Tradicionální metoda filosoficko-historická. Křesťanství jako nadpřirozené náboženství předpokládá náboženství a jeho přirozené základy, jimiž se zabývá filosofie, a jako zjevené náboženství jest událostí, jež vyžaduje zase hlavně svědectví dějin, že zjevení se skutečně stalo. A tak tato metoda, stavíc na zkušenosti, postupuje cestou rozumu a svědectví dějin. Oba dva druhy důkazů, filosofických a historických, mohou býti různě použity. Tak v studiu náboženství vede metafysika k nadsvětovému, osobnímu Bohu a k životu podle vůle jeho, psychologie zkoumá život náboženský a schopnosti člověka k němu, a dějiny líčí projevy tohoto života. Ve zjevení nejdříve zkoumáme rozumově možnost a poznatelnost tohoto vyššího řádu, dějinami pak

zjišťujeme skutečnost tohoto nadpřirozeného styku Boha s člověkem. V badání o církvi historicky hledáme její původ a zřízení a rozumově vše to rozebírajíce, dospíváme k jejímu světovému úkolu.

Tyto závěry můžeme potvrditi též souhlasem jiných vzdělaných lidí a odborných autorit. Mezi ně patří především ti, kteří celý svůj život náboženství zasvěcují, je prožívají, v dějinách sledují a rozumově o něm badají, jako jsou otcové a učitelé církevní, vůdcové církve, sněmy, kde celé shromáždění odborníků výlučně otázkami náboženskými se zabývá. Ovšem v apologetice při těchto autoritách odezíráme od jejich nadpřirozeného charakteru úřadu učitelského — od tohoto výlučně katolického stanoviska —, jestli jej zastávají. Pro apologetiku jich výroky slouží jen k orientaci, k potvrzení učiněných závěrů, byť by pro křesťany měly závaznost víry, představují-li církevní neomylný úřad učitelský. Jak patrně používá tato metoda všech zdrojů lidského poznání a tím všech oborů lidského vědění, všech výsledků lidského myšlení, pokud ke křesťanství mají vztah a mohou je odůvodniti. Proto tuto metodu církev doporučuje a v praxi uplatňuje. (Sněm Vat. s. III. c. 3, 4 — Lev XIII. Aeterni Patris 1879 — Pius X. Pascendi 1907).

b) Přírodovědecká metoda. S postupem studia přírody vznikly nové názory na přírodu a její jevy ku př. na heliocentrický pohyb ve světě, postup vývoje veškerenstva, rozčlenění rostlinstva a zvířectva atd. A tu mnozí zástupci přírodní vědy tvrdili ve své předpojatosti, že jest rozpor mezi vědou a vírou, zjevením a přírodou. Proto se apologeti snažili dokazovati, že tyto nové objevy a poznatky, pokud jsou skutečně pravdivé, s vírou souhlasí, ano, že skytají ještě širší podklad, hlubší důvody pro víru, jako Duilhé de Saint Projet, Apologie víry křesťanské na základě přírodních věd. Přel. Dr. Podlaha. Vzd. kn. katol. — Ovšem příroda i s námi tvoří podklad, z něhož vystupujeme k Bohu. Proto čím více známe přírodu, tím lépe známe cesty k Bohu. Tato metoda je tedy plně oprávněná a vždy byla užívána. Nalézáme ji u sv. Otců, scholastiků,

hlasatelů moderního názoru světového, badatelů ve všech oborech přírodních věd, kteří křesťanství hájí, exegetů všech dob. (Srovn. Leo XIII. *Providentissimus Deus* 1893). Avšak všechny otázky nelze zodpovídati z přírodních věd. V apologetice se vyskytují otázky rozumové, psychologické a historické, na něž též nutno míti ohled. Proto tato metoda nestačí.

c) *Historická metoda.* Křesťanství je historickou událostí a v dějinách se jeví svými účinky. Proto se prý má z dějin ukázati, jak v kultuře křesťanství předčí všechny ostatní filosofické a náboženské názory, a to nejen stupněm, ale podstatně, a tak, že není lidského původu. Dějinami pak dokázané jevy a zjištěná proroctví svědčí, že skutečně jest nadpřirozeného rázu.¹⁾ — Jistě i tato metoda vede ke zjevení, jest správná a důležitá zvláště dnes, kdy se klade takový důraz na dějiny a jejich smysl. Než i tato cesta nestačí. Jsouť též filosofické a psychologické otázky náboženské, a dějiny jen ukazují, jak se tyto otázky v životě projevují. Ovšem na mnohé působí důvody historické více než na jiné, a proto může i apologeta vyjít z dějin jako misionář, který na svém novém působišti studuje nejprve zvyky a mravy a na nich pak teprve dále staví.

d) *Morální metoda.* Náboženství je životem, a jeho úkol se nevztahuje jen na obor myšlení nýbrž i na mravy lidstva. Obtíže v přijetí křesťanství nespočívají ve věrouce nýbrž spíše v mravouce, v plnění zákona božího. Proto prý třeba po této stránce odůvodňovati křesťanství a jeho cenu zdůrazniti. Nutno ukázati, že člověk má rozličné potřeby životní i intelektuální, morální, sociální, a že křesťanství všem vyhovuje a tak povznáší člověka. Musí tedy býti vyššího, nadpřirozeného řádu. (Tak Ollé-Laprune, *Prix de la vie*, 1899). A bez této tendence pragmatism Jamesův jednoduše tvrdí: Křesťanství je dobrem pro život, a co je dobrem, musí býti pravdou, a tak praktické hodnoty křesťanství ukazují na jeho pravdivost. Proto nutno je uznati

¹⁾ Tak de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, Paris 4. vyd. 1904.

a přijmouti. — Jistě je správným oceniti význam křesťanství pro život a tuto jeho hodnotu možno i za důkaz pravosti křesťanství pokládati. Člověk však k životu potřebuje rozumových důvodů, a to tím více, čím těžší požadavky životní má plniti, jako praxe předpokládá theorii. Proto ani tato metoda sama nestačí.

e) *Psychologická metoda*. Dnešní dobu ovládla psychologie. Dějiny, život jednotlivců a národů, myšlenkové pravdy se vykládají psychologicky. Člověk si chce býti autonomním, a veškeren život má prý pro něho jen potud význam, pokud z něho vychází a jím samým jest odůvodněn (Immanentism). Křesťanství jest však zjevením člověku dáno, jest mu prý cizím, heteronomním. Proto je třeba křesťanskému člověku je přiblížiti, což prý je možno takto: Člověk se chce ve světě uplatniti. Při tom cítí svoji nedostatečnost. A tak v něm vzniká touha po něčem vyšším, po životním ideálu. Vidí, že sám nestačí uskutečniti tento ideál, odtud touží po vyšší pomoci. Této tužbě po transcendentnu vychází křesťanství vstříc jako vyšší nadpřirozené náboženství. Tím prý autonomie vede k heteronomii, přirozená snaha ke křesťanství. Tak Blondel, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique*, Paris 1896.

Metoda tato ukazuje toliko potřebu zjevení, nikoli však jeho skutečnost. Tato potřeba není totiž absolutní, nýbrž pouze relativní. Mnohých takto věcí potřebujeme v životě, a přece nejsou. Rovněž její předpoklad o autonomii člověka, jest nesprávný Kantianism. Člověk má daný řád přirozený a nedělá si ho, autonomie jeho spočívá pouze v tom, že daný řád poznává a v životě jej má uplatniti. Proto i tato metoda, ač zjišťuje skutečné nedostatky člověka v jeho již přirozeném postavení a tím potřebu vyšší pomoci — což možno přijmouti —, přece ve svém předpokladu immanentismu jest nesprávná.

f) *Amerikanism*. Snaha dnešní doby jest získati všechny lidi církvi, a proto i umožniti jim cestu ke Kristu. Předem prý k tomu nutno zdůrazniti v křesťanství jen to, co se všem zamlouvá, od ostatního pak, zvláště co vyžaduje poslušnost víry, třeba upustiti. Potom

ovšem nutno též zmírniti kázeň církve a požadovati od křesťanů jen tolik, co jen sami rozumně chtěli by plniti. — Že tento směr vlastně подрývá a ničí křesťanství ve věrouce a mravouce, jest samozřejmo. Proto jej papež Lev XIII. zavrhl. (Ep. Testem benevolentiae ad Card. Gibbons 22. ledna 1899. Denz. Ench. 1967n).

g) Modernism. Pochází z Francie (Loisy), Anglie (Tyrrell), Italie (Bartoli). Základem jeho jest agnosticism (Kant, Huxley, Spencer) a liberální, protestantské pojmání náboženství, Písma sv. a dogmat (Ritschl, Sabatier, Harnack). Naše poznání prý se týká jen vnějších jevů. Nepoznáváme podstaty věcí a tak ani z tvorů Tvůrce. O Bohu tedy prý nevíme, zda jest či není (agnosticism). Jako jiná hnutí tkví také v člověku spojení s Bohem. Toto se nalézá jako jiná nevědomá hnutí v podvědomí. Když vystupuje, různými okolnostmi vyvoláno, na práh vědomí, uvědomujeme si je jako zážitek absolutna v citech. To jest zjevení Boha a božská víra člověka. Jiného zjevení a jiné víry není. A tak náboženství a jeho život vzniká ve vnitru člověka (náboženský immanentism).

Rozum prý reflexí absolutno poznává, a tím vzniká v něm idea o Bohu. Podobně i ostatní idee náboženské. Církev svou autoritou tyto idee stanoví a určuje jako dogmata. Pravdivost dogmatu tedy spočívá v jeho souhlasu s náboženským zážitkem, a jeho cena tkví ve schopnosti vyvolati náboženský život. Odtud prý dogma nemá definitivní formy a jest schopno dalšího vývoje a různé změny podle rozvoje náboženských zážitků. Tyto názory jsou úplným opakem Bohem zjeveného křesťanství. Proto byly zavrženy papežem Piem X. (Lamentabili 3. VII. 1907. Pascendi 7. IX. 1907. Motu proprio 18. XI. 1907.)

Závěr. Jak patrně úplně oprávněnou jest jen tradiční metoda filosoficko-historická. Neboť sama všechny ostatní správné doplňuje, a pokud jsou správné, v sobě obsahuje. Touto metodou nabývá apologetika vnitřní evidence pravdy, rovněž i v ní uvedené doklady jsou jen lidské ceny. Tak zachovává si svou plnou samostatnost vůči vlastní teologii, jež se vyznačuje evidencí vnější, spočívající na autoritě

nadpřirozené. Tím také však zachraňuje sobě a teologii nepředpojatost. Předpokládá pouze jako všechny vědy svůj předmět a všeobecně platné zásady myšlení.

Nepředpojatou dále jest v tom smyslu, že není pod vlivem různých názorů, směrů doby, tužeb a nálad času. Ovšem každý člověk stojí mimovolně pod vlivem světového názoru, náboženského myšlení a citění doby. Proto se má apologeta snažiti, aby se přiblížil ideálu naprosté objektivity, ničím nejsa předpojat a to tím více, že stojí ve službách nadpřirozené vědy.

§ 3. Dějiny apologetiky.

6. Přehled. Křesťanství jako každá jiná pravda a tím více jako pravda nadpřirozená potřebuje důvodů pro svou existenci a pro svůj životní úkol. Jím se má hájiti proti útokům nepřátel, židovstva a pohanstva, vyvracet nesprávné názory bludařstva. Jím má křesťany připraviti, aby plnili výzvu svatého Petra: Krista Pána oslavujte ve svých srdcích, jsouce vždy hotovi k obraně proti každému (I. 3, 15). Jím jen má získati svět. Neboť nesmělo již od počátku používat k tomuto cíli vnějšího násilí (Jan 18, 36) a musilo se probíti jen vlastní silou slova a vnitřního života. (Řím. 1, 16.)

Dlouholetý vývoj života církve upravoval i tuto obranu. Nejprve vznikaly jednotlivé apologie při dané příležitosti jako odpovědi na útoky, a podle útoků byl i obsah jejich. Při soustavném hlásání nauky Kristovy podávány byly důvody též i proti možným námitkám. Pak při jednotlivých oborech theologické vědy se systematicky uplatňovala apologetika, až konečně v 19. stol. se objevuje apologetika jako samostatný celek a zvláštní odvětví theologie.

O tomto vzniku a rozvoji apologie a apologetiky podávají svědectví veškeré dějiny křesťanství.

Již na počátku stařec Simeon mluví prorocky o „znamení“, jemuž bude odpíráno. (Lukáš 2, 34). Život a působení Kristovo se stalo předmětem útoků, kříž židům pohoršením a pohanům bláznovstvím. (1 Kor. 1, 23).

Kristus ukazuje božský původ svůj a své nauky dovo-
lával se svých skutků (Mat. 11, 4), Písma sv. (Jan 5, 39)
a aspoň pro své činy požadoval víru lidstva. Přednášel
svou nauku u vědomí vlastní autority, která nezná od-
poru (Mat. 5, 22). Nicméně výjimečně disputoval s fari-
seji a saduceji (Mat. 21, 26). — Apoštolové pokračo-
vali. Dokazují božství osoby a nauky Kristovy, aby
svoji víru i působení ospravedlnili. Evangelia mají
ráz apologetický. Tak prvé ukazuje (to se stalo, aby
se naplnilo...), že Kristus jest Syn boží, zaslíbený
Mesiáš, velekněz, král. Sv. Petr mluví apologeticky
již v prvním svém kázání (Skut. 2, 14). Sv. Pavel
učí jako apologeta svého poslání (Gal. 1, 1 n.) a své
nauky (Sk. 17, 17-31), dovolává se zmrtvýchvstání
Páně (1 Kor. 15, 14). A podobně hájí víru i ostatní
křesťané a to tím více, čím více bylo a jest na ně
útočeno slovem, písmem i násilím.

Dějiny celé této činnosti po všechny věky křesťanské
lze rozdělit na tři periody:

1. stol. 1—8, kdy bylo úkolem apologetů odůvodnit
křesťanství proti židovskému i pohanckému
antickému světovému názoru,

2. stol. 8—15, kdy se křesťanství chránilo proti zne-
tvoření své nauky arabismem a humanismem,

3. od stol. 15. až do dnešní doby, kdy bojuje církev
proti reformaci, deismu (racionalismu), natura-
lismu (materialismu).

I. Doba patristická.

7. V době poapoštolské otcové, učitelé a spisovatelé
církevní považovali za svůj hlavní úkol theoreticky
odůvodňovati křesťanství a prakticky je hájiti proti
útokům pohanstva a židovstva. Proto také ve II. a III.
stol. obdrželi název apologetů.

Náboženství židovské splnilo svůj úkol připravit
příchod Mesiáše a mělo přejíti v jeho království, jak mu bylo
v předpovědích určeno. Proti křesťanství mohlo tedy
vystoupiti, pokud nechtělo uznati v Kristu skutečného

Mesiáše, očekávajíc jej ve svých národních předsudcích jako národního, mocného vladaře, který je vysvobodí z poroby pohanské. Nemohlo popřítí proroctví mesianská, v něž samo věřilo, a tak tvrdilo útočíc v Talmudu a jeho výkladu Midraš na narození, život a smrt Krista, že se proroctví nesplnila na poníženém Kristu a jeho činnosti všénárodní a duchovní.

Proti tomu křesťanští obránci víry ukazovali na jeho zázraky a proroctví, dovozovali, jak se starozákonní proroctví splnila na osobě Kristově a na jeho díle duchovním a všeobecném, na úkolu jeho poslání, které platilo všem národům bez omezení prostorového a časového. Končili logickým závěrem, že Kristus je zaslíbeným Mesiášem.

Tak píše sv. Justin, filosof a mučedník a nejslavnější apologeta II. stol. († kol 167) *Dialogus cum Tryphone*, mezi latiníky: Tertullian († kol 240) *Adversus Judaeos* a neznámý spisovatel II. stol. *Testimonia adversus Judaeos*.

Pohanství upíralo též novému křesťanství právo na existenci. Křesťané byli pronásledováni z důvodů náboženských jako popírači bohů, státních jako odpůrci státu, kteří státního zřízení spojeného s pohanstvím neuznávají, politických jako nepřátelé celého pokolení lidského, s nímž se říše římská pro svou rozlohu stotožňovala. Všech prostředků, popírání jejich nauky, pomluv, násilí bylo proti nim použito.

Křesťané násilí trpěli nemohouce protinásilí použití. Bránili se zbraní ducha. Vyvraceli výtky, odmítali útoky. Obraceli se přímo i proti pohanství, ukazovali na jeho pověry, modloslužbu a starali se, aby svými důvody pohany Kristu získali. Radovali se, když v čele státu stáli vladaři, kteří chtěli býti považováni za spravedlivé, moudré a lidové vladaře jako Hadrian (117—138) Antoninus Pius (138—161), Mark Aurel (161—180), obraceli se na ně a dožadovali se ochrany pro své náboženství a jeho vyznavače.

Mezi apologety vyniká sv. Justin, jenž ve své I. apologii se obrací na císaře Ant. Pia, dovolává se jeho moudrosti, lásky ke pravdě, lidumilnosti a žádá, aby

křesťané nebyli pronásledováni pro své pouhé jméno. Ve II. apologii útočí na Urtika, prefekta římského, že dal připravit o život tři křesťany pro pouhé jejich jméno. Origenes († 254) v 8 knihách *Κατὰ Κέλσον* podává výtky pohanů a vyvrací je. Minucius Felix († kol 180), právník římský, v dialogu Octavius vyvrací žaloby a pomlvy proti křesťanům. Tertullian v proslulém *Apologeticum* (r. 197) jedná o témže a v dodatku: *De testimonio animae* (Apol. c. 17) vysvětluje *testimonium animae naturaliter christianae*. Z otců církevních obsáhlou a systematickou apologii napsal Eusebius z Cesaree († kol. 340), proč se nazývá otcem systematické apologetiky. V první části *Προπαρασκευὴ εὐαγγελική* Praeparatio evangelica v 15 knihách ukazuje převahu křesťanství a židovství nad náboženstvím a filosofickými názory pohanů a v druhé části *Ἀπόδειξις εὐαγγελική* Demonstratio evangelica ve 20 knihách, z nichž se 10 zachovalo, dokazuje pravdivost křesťanství z knih St. zákona.

Proti bludařům-gnostikům, kteří své názory převzaté z řecké filosofie a šířené pode jménem tajné nauky (gnose) dokonalých, prohlašovali za normu víry, psal svatý Irenej, biskup a mučedník Lyonský († 202), *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδονύμου γνώσεως* v 5 knihách, jež se nám latinsky pode jménem: *Adversus haereses* zachovaly. V nich klade důraz na tradiční principy. Tertullian v témže smyslu napsal: *Adversus Marcionem*. Dále bludy těchto stol. o Nejsv. Trojici, christologické a anthropologické zavdaly příčinu sv. Otcům jako sv. Athanasiovi Velkému († 373), sv. Cyrillu Alex. († 444) Hilariovi Piktav. († 366), Janu Chrysostomovi († 406) a j. k četným obranným spisům. Apologie této doby dosahuje vrcholu ve sv. Augustinu († 430) a jeho dílu: *De civitate Dei*. Říše římská byla totiž stíhána neštěstími, vpádem Gotů pod Alarichem, pleněním Říma (410), pustošením Italie nepřátelskými četami. Pohané v tom viděli tresty bohů za nevěru křesťanů a prohlašovali, že jako opuštění starých bohů zavinilo úpadek říše tak zase jen návrat k víře předků zachráni říši od světové zkázy, ano, že tak zase bohové mohou jí dát novou velikost. Na výzvu Augustina Oro-

sius vyvrátil tuto námitku (*Historiarum libri VII adv. paganos*). Augustin však ve své apologii jde dále, nejen minulost, ale i přítomnost a budoucnost zahrnuje ve svou úvahu a píše filosofii dějin — *De civitate Dei* — a protkává ji křesťanskými myšlenkami. V 10 knihách první části ukazuje nicotu polytheismu a postradatelnost kultu bohů pro pozemské (kn. 1—5) i věčné blaho (kn. 6—10). Druhá část (12 knih), líčí dějiny celého lidstva obojí říše, křesťanství (*civitas Dei seu coelestis*) a pohanství (*civitas diaboli seu terrestris*), Boha a světa, a jich zápas mezi sebou. Původ, vývoj a cíl zápasu ukazuje neudržitelnost říše světa, již představuje pohanství, a vítězství boží pravdy, křesťanství, v němž říše boží nalézá svého dovršení.

II. *Středověk.*

8. Císař Justinian zavřel 529 filosofickou školu Athen-skou, řecko-římské pohanství pomalu zaniklo, bludařstva byla přemožena. Theologie se začíná více systematicky propracovávat (Jan z Damašku † kolem 756 *Πηγὴ γνώσεως* ve 4 knihách). Zároveň těžiště náboženského a církevního života z bludy a schismatem zamořeného orientu přechází na západ. Péči řádu sv. Benedikta († 543) vznikají kvetoucí školy klášterní, od 11. stol. šíří se scholastická metoda s disputacemi (Sv. Anselm z Canterbury († 1106) se zásadou *fides quaerens intellectum*). Všude se jeví snaha zjevené pravdy uvést v celek, je odůvodniti a bludy vyvrátiti. Ubývá čistě apologetických spisů, ač plně nemizí. Židovstvo trvá totiž v plném boji, mnozí jeho učení lidé staví se mu v čelo. K němu se pojí nové náboženství, totiž Islam, a filosofické směry přehnaného humanismu.

Islam bojoval proti křesťanství zbraněmi. Nebezpečnějším však byl více svými názory vědeckého arabismu čerpanými sice z Aristotela, ale přepracovanými a upravenými novoplatonicky (emanace, Bůh myslí sebe jako zdroj vší dobroty, a tím všechno z něho vyplývá, jeden je nejvyšší rozum (*νοῦς*), světlo s hůry, jež ve všech myslí. Dvojitá pravda: pro lid zjevená, pro učené intel-

lektem poznaná). Aristotelovy spisy byly přeloženy do syrštiny, arabštiny a při tom pantheistickými těmito myšlenkami propleteny, arabskými pak školami přes Španělsko přeneseny byly do Evropy a zde se staly nebezpečím pro nauku křesťanskou. Učení Arabové (Avicenna † 1037, Averroes † 1198) a židé (Maimonides † 1204) horlivě šířili tyto bludy.

Na východě psal proti Islamu Jan z Damašku, jiní se obraceli více proti osobě Mohameda a koranu. Na západě sv. Rajmund z Pennafortu († 1275), jenž kol. r. 1250 založil proslulou školu apologetickou, z níž vyšlo na 10.000 konvertitů ještě před koncem XIII. stol. Zde také vydáno r. 1278 *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* Rajmunda Martini, kde se filosoficky a theologicky dokazuje contra temporales existence boží, contra naturales nesmrtelnost duše a proti pouze filosofickému poznání pravdivost a přednost zjevení. Na žádost Rajmunda z Pennafortu, aby misionáři působící mezi Maury ve Španělsku měli příručku, sepsal sv. Tomáš Aquinský († 1274) apologii *Summa contra gentiles*. Svým obsahem, metodou a tendencí se tato stala směrodatnou pro budoucí věky. Vychází od Boha k tvorstvu a přichází opět z tvorstva k Bohu. Kniha I. jedná o Bohu, II. o původu tvorstva, III. o jeho cíli, IV. ukazuje na pomoc danou člověku křesťanstvím (Nejsv. Trojice, vtělení, nadpřirozený cíl člověka). Svoji scholastickou metodou vychází se stanoviska posluchačů, pro pohany uvádí důvody rozumové, pro židy též doklady z Písma sv. I hlavní theologické dílo sv. Tomáše *Summa theol.* je plná apologetických myšlenek (napsána 1265—74). V něm apologetika středověká na základě filosofie Aristotelicko-thomistické vyvrcholuje.

Humanism. Přehnaná láska humanismu a renaissance stol. XIV.—XV. k umění a vědě klasického starověku vedla myslitele proti křesťanství. Vytýkali scholastice barbarskou latinu a platonismem doplňovali její myšlenky. Mladší pak jejich přívrženci docela měli za to, že je možno křesťanství nahraditi klasickou kulturou starověku.

Apologeti svoji metodu upravovali podle doby, upouštěli od scholastiky, utíkali se k Platonovi a brali ohled na přírodní vědy, které se tehdy počali vyvíjet, a na dějiny. Náboženství se studovalo historicky, křesťanství se přirovnávalo k jiným náboženstvím, zvláště orientálním, ač těmto pokusům srovnávací vědy náboženské chybělo předběžné filosofické studium. Postup jejich byl tedy filosofický, přírodovědecký a historický. Nezůstal však bez chyb. Opovrhovali scholastikou, vnášeli mnoho pohanského do křesťanství a stírali čistě křesť. myšlenky. Šířili názory, že v křesťanství ožívuje stará nauka zachovalá v knihách Starého zákona, orientálních náboženství, v Platonových spisech, staré židovské tradici kabbale, že jest křesťanství dokonalým výrazem zjevené pravdy od počátku lidstva trvajícím, ale periodicky zatemňovaným. Tak Marsilius Ficinus († 1499) *De religione christiana et fidei pietate* jest spíše platonský filosof než apologeta. Jeho žák Picus z Mirandoly († 1494) upadá do bludů novoplatonských a kabbalistických. Ani Mikuláš z Cusy († 1464) a Španěl Ludvík Vives († 1541) nejsou bez chyb. Přece však i zde jsou zástupci scholastiky jako filosof a apologeta Savonarola († 1498).

III. *Novověk.*

9. Nová doba opouští scholastickou filosofii a upadá v různé proudy, které poskytují apologetice příležitost, aby se plně rozvinula. Nejprve reformace útočí na katolictví, potom deism a racionalism popírá zjevení, konečně materialism a naturalism útočí na náboženství vůbec. Tak apologetika propracovává nauku o zřízení církve, zjevení a náboženství, čímž se vytváří v samostatnou vědu jednající o náboženství, zjevení a církvi.

Katolicism a reformace. Luther († 1546), hlasatel reformace a zakladatel protestantismu, nevystoupil hned s určitým systemem své nauky. Potíral zprvu jen domnělé a skutečné zlořády v církvi katolické, útočil pak na církevní moc a nauku, až skončil

úplným popřením Bohem stanovené autority církevní. Tu bylo třeba proti protestantské nauce o bibli, o osvěcení Duchem sv. jako jediném materiálním a formálním principu víry, proti popírání zřízení a viditelnosti církve a většiny svátostí hájiti tradici, zřízení církve, její úřad učitelský, jeho neomylnost atd. Tím se prohloubila nauka o církvi. Přispěla k tomu i metoda humanistů postupovati všude historicky, jež nabádala i zde podávat důkazy pozitivní, biblistické a patristické.

Mezi katolíky vyniká sv. Bellarmín S. J. († 1621) se svým třísvazkovým dílem *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos* (1586-9). S hlediska historického oratorian Barónius († 1607) vydal v l. 1588 a n. v 12 sv. *Annales ecclesiastici*. Spojené metody scholasticko-spekulativní a biblicko-historické dožadoval se Melchior Canus O. P. v díle *de Locis theologicis* (1563). Rovněž sem patří známý Blaise Pascal se svým dílem *Pensées sur la religion*, Paris 1669. Mezi protestanty Filip de Mornay poprvé v lidové řeči podává *La vérité de la religion chrétienne* 1579 a Hugo Grotius v díle *De veritate religionis christianae* 1627 vytyčuje úkoly apologetiky. Se strany autority církevní důležitý jest pro apologetiku sněm Tridentský, jenž ve svém sezení 18. IV. 1546 jednal o pramenech zjevení, Písmu sv. a tradici, o kanonu Písma, Vulgatě a autoritě církve při výkladu Písma sv.

K a t o l i c i s m a d e i s m, (racionalism). Směr zahájený již renesancí tvořil nepřátelský poměr mezi církví a světem, odcizoval svět církvi, k čemuž přispěl i odpad východních zemí od katolické církve, jímž důvěra ve zjevení byla otřesena. Toto odcizení života církvi se šířilo na všechny obory: společnost, stát, hospodářství, umění, kulturu, filosofii, kde deistické a racionalistické snahy chtěly postaviti rozum nad zjevení jako jeho kritisující normu. Sensualistickou filosofii, již šířili Locke († 1704) a Hume († 1776), podporovaný deism v Anglii [Herbert z Cherbury († 1648)] na rozdíl od theismu křesťanského prohlašuje: Jest osobní Bůh, od světa oddělený a odloučený, jenž stvořil svět, ale ponechal jej, aby se podle vlastních zákonů a sil vyvíjel. Pozitivní vedení a ří-

zení světa Bohem jest neslučitelné s neproměnlivostí boží. Nadpřirozený zákrok ve svět se nedá sloučiti s přirozeným řádem. A tak existuje jen náboženství přirozené, jehož zásady jsou: Jest Bůh, jemu nutno sloužiti zbožností a ctností; hříchu třeba litovati, jest odplata na věčnosti. Racionalism v Německu [Kant († 1804) ve filosofii, Lessing († 1781) v literatuře] prohlásil rozum jako jediný zdroj vědění, jedinou kritisující normu rozhodující nad vírou (kriticizm — volná myšlenka). Ve Francii půdu pro deism připravil Bayle († 1706), Spinozza († 1677), zavedl jej Voltaire († 1778), Rousseau († 1778) a encyklopedisté hlásající konečně naturalism.

Prakticky se tyto názory uplatňovaly, jakož i názory popírání církve a jejího primátu ve snaze státní moci rozhodovati o otázkách církve a náboženství. Za Ludvíka XIV. prohlášeny články gallikánské svobody: Papeži náleží moc duchovní, sněm jest nad papežem, apoštolskou moc nutno upravití podle církevních zákonů, platí zvyky a předpisy země, papež není neomylný bez souhlasu země (gallikanism). Biskup Trevířský Hontheim († 1790) pode jménem Justinus Febronius vydal knihu o církvi a papežské moci, podle níž jest papež první mezi rovnými a účel primátu spočívá v udržení jednoty církve (Febronianism). Císař rakouský Josef II. (1780-90) zavedl placetum regium na styk papeže s biskupy a na předpisy církevní (Josefinism). Universita v Halle zavedla v stol. XVII. pěstění zbožnosti a charity jako nejdůležitější obor theologie (pietism).

Proti deismu a racionalismu hájili zjevení četní apologeti katoličtí i protestantští buď všeobecně nebo ve zvláštních některých otázkách. Anglickým apologetům (Lardner, Sherlock) prospělo, že právě velcí učenci jako Francis Bacon, († 1626), John Newton († 1727), Richard Bentley († 1742) zůstali věrni víře ve zjevení. Francouzští však (Houtteville, Bergier, Francois) měli obtíže ještě k tomu v domácích sporech náboženských, gallikanismu a jansenismu, mravním úpadku a filosofickém subjektivismu školy Kartesiovy. V Itálii kazatel Segneri napsal obranu L'incredulo senza scusa

(1690). Proti německému racionalismu, který vedle pozdějšího idealistického pantheismu Fichtea († 1814), Schellinga († 1854), Hegela († 1831) škodlivě působil na protestantism, katoličtí apologeti zdokonalovali svou metodu a budovali systematickou apologetiku. Tak Vitus Pichler S. J. první napsal nauku o zjevení a katolické církvi „Theologia Polemica“ (1711) a nazval ji *Controversia fundamentalis et generalis*. Opat benediktinský Martin Gerbert sestavil první uzavřený celek látky apologetické v *Demonstratio verae religionis veraeque ecclesiae contra quasvis falsas* (1760). Metodou vyniká též *Demonstratio evangelica et catholica* Benedikta Stattlera S. J. (1770-5).

Katolicism a materialism. Ve Francii dospěl naturalism k popření náboženství. Záhy totiž klesl v materialism, jenž zavrhuje vše duchové vůbec, uznává jen hmotu a její funkce, jichž vývojem chce vysvětliti vše, především mnohé objevy přírodních věd. Ve Francii, představuje tento směr Holbach (*Système de la nature* (kol r. 1780), v Anglii Darwin († 1882), v Německu Häckel († 1919). Důsledně ve smyslu materialistické theorie vývojové zamítá existenci Boha osobního, hlásá agnosticism (nevíme, zda Bůh existuje), nebo atheism (popření jeho existence), popírá duchovost a nesmrtnost duše a svobodu vůle, vysvětluje vývojem hmoty a její činnosti vše, hledá i vznik náboženství ve vnitřním životním hnutí člověka (immanentism) a tak buduje monism všeho druhu.

Tu bylo třeba obhájeti a odůvodniti náboženství v jeho základech, kteréžto práce se podjali apologeti s velkou horlivostí. A tak máme dnes četné spisy o filosofii náboženství, metafysice, psychologii a dějinách náboženství. Ještě na počátku stol. XVII. stála apologetika pod vlivem tehdejších různých názorů filosofických, od té doby se vrací ke scholastice, pro dnešní doby upravené, a na základě této filosofie perennis buduje svoji soustavu. Francie po revoluci se opět počala vraceti k víře otců. Mezi nimi první obrannou práci konal kulturní historik Chateaubriand, dále apologeti Nicolas, Laforêt, konferenční řečníci Lacordaire, Monsabré,

biblista Vigouroux a jiní. V Anglii kard. Wiseman, Newman, ve Španělsku Balmes, Gonzales, Orti y Lara, v Itálii Secchi, v Německu Hettinger, Vosen, Hammerstein, Schanz, Schell, Esser, Mausbach a j.

Konečně promluvil sněm vatikánský (1869-70). Vysvětlil základy náboženství, zjevení a církve katolické, jejího úřadu učitelského a tak se stal vskutku sněmem křesťanské apologetiky. Viz výnosy v pozn. str. 11).

IV. *Dnešní doba.*

10. V myšlenkových proudech středověku vidíme snahu po objektivní pravdě, kterou chceme a máme poznati, a po objektivním dobru, lidstvu daném, po němž toužíme. V nové době však čím dále tím více se uplatňuje subjektivism, započatý u nás husitismem a protestantismem, jenž si pravdu sám tvoří a chce býti v životě autonomním. Tento subjektivism ve své poslední snaze hledí se buď přes náboženství přesunouti v materialism, nebo je překládá do oboru citů (modernism), nebo konečně náboženské hnutí odkazuje do snivých proudů blouznivců theosofie, falešné mystiky a okkultismu. Po praktické stránce tato negace objektivního náboženství vyvolává mravní úpadek a rozklad sociální (laická morálka, etická kultura, kapitalism, socialism, komunism).

Při tom lze též pozorovati stupně v kulturním názoru na hodnotu člověka. Protestanté v reformaci nechtěli uznati církev katolickou a chlubili se, že učinili z katolíků křesťany. Doba deismu a racionalismu z křesťanů učinila lidi, kteří si měli býti ve všem autonomní. A materialism učinil z lidí zvířata, z nichž silnější přemáhá a požívá slabší v boji o život. Tyto poměry myšlenkové, životní a kulturní vyvrcholily a staly se důvodem vnitřním světové války.

Následek? Buď musí nastati katastrofa nebo se musí lidstvo vzchopiti a v návratu zpět hledati ztracenou svoji důstojnost. A vskutku lidstvo se otrásl hrůzami světové války. Poznalo, že se octlo na špatné

cestě. Uznává, že nutno hledati cesty k objektivní pravdě a trvalému dobru, které jsou s to dáti lidstvu mír a pokoj. Odtud idealistické směry, které již před válkou po úpadku pozitivismu počaly se jeviti, hledají nové cesty, a nepokoj duše, touha po metafysice, po náboženství naznačuje snahu aspoň jedné části lidstva vystoupiti výše. — Četná literatura apologetická, vědecká i populární chce jim vyjít vstříc. Četní apologeti se chápou práce a moderními prostředky, jež jim skýtá dnešní spekulace, obnovená scholastika, psychologie, srovnávací věda náboženská, dějiny náboženství, snaží se v četných apologiích a apologetikách ukázati absolutní hodnoty křesťanství.

11. Apologetika v Čechách. Jako všude i v Čechách apologie byla prakticky pěstěna již od dob prvních věrozvěstů, kdy se jednalo o to, aby naše kraje, dosud pohanské, byly získány Kristu. Duchovní čerpali své vzdělání při sídle biskupově, v klášterích a u horlivých duchovních ve farnostech. Mnozí před založením university (Zlatá bulla 7. IV. 1348) vzdělávali se v Padově, Bologni, Paříži, Kolíně nad Rýnem. A tak i z Anglie byly bludy přeneseny k nám na právě založenou universitu (Wikleff, Hus).

Povstale bouře husitské a zmatky náboženské bránily rozkvětu, ba i vzniku domácí vědecké práce apologetické. Zásada subjektivismu vedla k pseudomysticismu již u předchůdců Husových (Konráda z Waldhausenu, Milíče z Kroměříže, Matěje z Janova), k vystoupení Husovu, později ke vzniku českých bratří, (Chelčického, bratra Řehoře), k zavrhování zákonné autority vůbec (apoštolských bratří, sester valdenských) a v praxi k zvrhlému životu (Adamitů, jamníků a j.).

Fakulta bohoslovecká, ztrativší již mnoho r. 1409 odchodem tří národů, r. 1412 měla již jen 8 profesorů, upadala vědecky, stala se místem náboženských hádek, až sněmem kostnickým r. 1416 uvalena na ni suspense, čímž její činnost byla zastavena na 200 let. Neobsazený arcibiskupský stolec spravován byl administrátory (1421-1561) a to v době, kdy bylo třeba tolik odůvodňovati a hájiti víru v jednání se stranami pod obojí,

s Pražany, Tábořskými, Orebity, Sirotky, aby získání byli opět církví, zvláště, když sami chtěli býti pokládáni za katolíky. Apologetický tento úkol horlivě vykonávali kněží světští i řeholní.

Vliv Lutherův, protestantism stol. XVI. způsobil nové roztržky ve víře v Čechách a práce obranná byla nepatrná. R. 1556 jesuité v Praze u sv. Klimenta (Petr Canisius) zřídili gymnasium a akademii (fakultu filosofickou a theologickou), kde se konaly kontroverze, přednášky o sporných otázkách, jichž se účastnili i přívrženci podobojí; tím začal i čilejší život theologický (zvláště, když se r. 1622 Karlova universita spojila s kolejí Klimentskou) a praktický náboženský. Založena r. 1575 Mariánská družina, a horlivě se šířilo úsilí získati obyvatelstvo víře katolické. Než opětně válka třicetiletá (1618-48) nepokoji, pustošením země rušila jejich činnost. V době rekatolicace vynikaly svojí misionářskou činností řády: kapucíni, františkáni, minorité, premonstráti, jesuité (Adam Kravařský, Vojtěch Chánovský).

Literatura katolická uplatnila se četnými spisy, českými kancionály, katechismy, biblí svatováclavskou (1677-1716), postilami, knihami obsahu vzdělavacího, dějepisného atd. Za arcibiskupa Sobka (1669-75) zřídilo se Dědictví svatováclavské pro vydávání knih katolických. Všude příležitostně se jeví tendence apologetická.

V době národního probuzení až do let 1860 opět kněžstvo pěstovalo více písemnictví národní než svojí theologii. Kostely, školy obecné a fary poskytovaly útočiště české řeči. Kněží se stali členy Matice české, řídili Dědictví sv. Jana Nepom., uvědomovali národně lid. Teprve pak, zvláště po založení Dědictví sv. Prokopa pro vydávání knih bohovědných r. 1861, začíná čilá práce i v obrození náboženském a theologickém v Čechách a na Moravě. Jména spisovatelů a jich spisů obsahují Dějiny bibliografie katol. literatury náboženské (v letech 1828-1913), uveřejněné v dědictví sv. Prokopa (sv. I. str. 17-54 238 čísel: Obrana víry a věro-uky). Dále byly založeny r. 1828 Časopis katol. ducho-

venstva, 1847 Blahověst, 1898 Vzdělavací knihovna katolická, 1909 Český slovník bohovědný, mimo to Obrana víry, Husitství ve světle pravdy při Vlasti, knihovna Obnovy a Časové úvahy v Hradci Králové.

A ve všech se uveřejňují vědecké úvahy, články apologetické. Vedle toho lidové časopisy sv. Vojtěch, Kříž a Marie, Neděle a j. obhájí náboženství, křesťanství a církev většinou proti právě běžným útokům. Známa tu jsou jména: M. Procházka, Štulc, Lenz, Borový, Kadeřávek, Pospíšil, Hlavinka, Špaček, Vychodil, Novotný, Žák Tov. Jež., F. X. Novák, Podlaha atd.

12. *L i t e r a t u r a*. Seznam literatury apologetické uvádějí mnohá díla, zvláště:

Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*, 5 sv. Oeniponte 1903-13.

Dictionnaire apologétique (viz níže), *Apologétique*, I. sv., str. 190-251.

K. Werner, *Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie*, 5 sv. 1861-7, nyní Regensburg, Verlagsanstalt.

Tumpach-Podlaha, *Dějiny a bibliografie české katolické literatury náb.* V. Viz výše.

Z jednotlivých děl budiž doporučeno:

I. *Encyklopedie*: *Dictionnaire de la Théologie catholique* Paris-Letourey, vychází od r. 1903.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique, 4. vyd., 4 sv., Paris 1925-8.

Wetzer u. Welte, *Kirchenlexicon*, 12 sv. a rejstřík. Herder ve Freiburgu, 1886-1901.

Buchberger, *Kirchliches Handlexicon*, 2. vyd., Herder ve Fr. vychází od r. 1930.

Tumpach-Podlaha, *Český slovník bohovědný*, Praha, vych. od r. 1909.

Četné sbírky výše uvedené, v nichž uveřejňují se četné práce, též apologetické původní české nebo přeložené.

- II. *Apologie*: Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, 3. vyd., Toulouse 1903, česky Dr. Podlaha, ve Vzděl. knihovně katolické.
- A. Weiss O. P. *Apologie des Christentums vom Standpunkte der Sittenlehre*, 5 sv., 4. vyd., Herder ve Freib. 1904-8.
- P. v. Schanz, *Apologie des Christentums*, 3 sv., 3.-4. vyd., Herder ve F. 1905-10.
- F. Hettinger, *Apologie des Christentums*, 5 sv., 9. vyd., Herder ve Fr. 1906-8.
- H. Felder O. Cap., *Jesus Christus, Apologie seiner Messianität und Gottheit*, 2. sv., 2.-3. vyd., Paderborn 1921-3.
- P. Vychodil, *Apologie křesťanství*, 2 sv., Bened. kniht., Brno.
- III. *Apologetiky*: Chr. Pesch S. J. *Compendium theol. dogm.* I., 2. vyd., Herder ve Fr. 1921.
- J. Ottiger S. J., *Theologia fundam.* I, a II., Herder ve Fr. 1897-1911.
- W. Wilmers S. J. *De religione revelata*, 2 sv., Regensburg 1897.
- H. Dieckmann S. J., *Theologia fundam.*, 3 sv., 1925-30.
- A. Michelitsch, *Elementa apologeticae*, 3. vyd., Graz 1925.
- W. Pohl, *De vera religione*, Herder 1927.
- Boulenger, *Manuel d'Apologetique*, Vitte 1922, Lyon.
- Duflot, *Apologétique chrétienne*, Téqui, Paris 1922.
- F. Hettinger, *Lehrbuch der Fundamentaltheologie*, 3. vyd., 1914, Herder ve Fr.
- A. Schill, *Theologische Prinzipienlehre*, 5. vyd., 1923. Paderborn.
- S. Weber, *Christliche Apologetik*, Herder ve Fr., 1907.
- Ph. Kneib, *Handbuch der Apologetik*, Paderborn 1912.
- Th. Specht, *Lehrbuch der Apologetik*, 2. vyd., Regensburg 1929.
- J. Mausbach, *Grundzüge der Apologetik*, 3. vyd., Münster 1923.

- J. Brunsmann S. V. D., Lehrbuch der Apologetik, 2 sv.,
Wien (St. Gabriel) 1924-6.
- F. Sawicki, Die Wahrheit der Christentums, 5.—6. vyd.,
Paderborn 1921.
- Esser-Mausbach, Religion, Christentum und Kirche, 3 sv.,
5. vyd., Kempten 1923.
- B. Goebel, Katol. Apologetik, Herder Fr. i. B. 1930.
- E. Kadeřávek, Obrana základů víry kat., Praha 1899-
1900.
- J. Šmejkal, Křesťanský názor světový I., Milévsko 1912.
- J. Kašpar, Učebnice kat. náb. I., Praha 1910.
- B. Augustin, Základní náb, nauka, Praha 1926.



ČÁST I.

O NÁBOŽENSTVÍ.

§ 4. O náboženství.

13. P ř e h l e d. Křesťanství jako zjevené, nadpřirozené náboženství předpokládá již náboženství aspoň přirozené, jež zdokonaluje a zušlechťuje.

Přirozeným náboženstvím rozumíme poměr člověka k Bohu, který povstává na základě čistého přirozeného vztahu tvorstva k Tvůrci; logicky aspoň — když ne též historicky — vzato, musí toto přirozené náboženství předcházeti. I když se prvním lidem Bůh zjevil jako pán a tvůrce, musili mítí již předem idee své závislosti na nejvyšší bytosti, aby zjevujícího se Boha za tuto tvůrčí bytost přijali. Nerozřešenou tu zůstává pouze otázka, zda v tomto svém přirozeném náboženství, ve vědomí přirozené závislosti na nejvyšší bytosti aspoň nějaký krátký čas žili, než se jim Bůh zjevil. Nauka o dědičném hříchu ukazuje, že již před narozením dětí měli náboženství zjevené.

Chce-li kdo tedy býti křesťanem, musí mítí určité přirozené vědomosti náboženské, jež si buď předem nebo zároveň s křesťanstvím osvojuje, a jež tvoří důvody jeho víry, aby zjevení přijal, totiž, že jest Bůh, pán a tvůrce člověka, vševědoucí, všemohoucí a nejvyš pravdomluvný (motiva credenditatis). Proto, mluví-li Bůh ve zjevení, jest mu, ba nutno mu věřiti.

Abychom blíže vnikli ve zjevení, nutno předem jednati o tomto přirozeném náboženství v lidstvu.

Náboženství, jak slovo značí a skutečnost dosvědčuje, znamená vztah člověka k Bohu a Boha k člověku, který předpokládá:

1. objektivně Boha a poměr závislosti člověka na Bohu,

2. zaujímá subjektivně všechny schopnosti lidské,

3. projevuje se skutkově celým životem lidstva.

Odtud naším úkolem jest ukázati:

1. v ontologii (metafysice či filosofii v užším smyslu) objektivní základy náboženství,

2. v psychologii subjektivní schopnosti člověka a náboženství,

3. v dějinách útvar a vývoj náboženství v lidstvu.

Díl I.

§ 5. Filosofie náboženství.

14. **Obsah.** Náboženství musí mít určitý podklad, z něhož vyrůstá, a o nějž se opírá. A nábožný člověk řekne, že jest to jeho poměr a vztah k Bohu, před nímž je odpověden za své jednání. A tak první a nejhlubší podmínkou náboženství jest existence Boha. — Není to však existence jakéhokoli Boha. Nýbrž je to Bůh, jemuž jest odpověden za svůj život, jemuž musí klásti účet na konci tohoto života ze svého jednání. A podle toho, jak tato odpovědnost dopadne, čeká po smrti odměnu nebo trest. A tak druhým objektivním podkladem jest duše lidská, obdařená svobodnou vůlí, podle níž se rozhoduje v tomto životě, nesmrtelností, jež vede k odpovědnosti po smrti.

Je-li člověk odpověden podle náboženství Bohu za svůj život, pak tu musí býti určitý řád, podle nějž má žíti. Řád tento musí Bůh tvůrce stanoviti a jako nejvyšší pán pak člověka zavazovati k jeho plnění. A tak třetí podmínkou objektivní v náboženství jest mravní řád Bohem daný.

Když si jest člověk vědom existence Boha, své odpovědnosti před Bohem a konečně mravního Bohem daného řádu, a když se snaží tento řád v celém svém životě zachovávat, žije podle vůle Boží, — jest nábožným. Jsou tedy v náboženství tři objektivní pravdy:

1. Existence Boha, Tvůrce všehomíra,
2. duše lidská svobodná a nesmrtelná,
3. mravní řád Bohem daný.

Tam, kde jsou tyto pravdy v plném světle, kvete též život náboženský, kde jsou zatemněny a zkresleny, jest i náboženství zatemněné a zkreslené. Křesťanství tyto pravdy přirozené objasňuje a potvrzuje ve zjevení hlásajíc existenci Boha se zjevujícího, dobrovolnou poslušnost a životní službu člověka Bohu věnovanou, jež jest podmínkou a přípravou posmrtného jeho života.

Oddíl A.

§ 6. O Bohu.

15. Známost Boha. Náboženství jednajíc o Bohu, nepředstavuje si jej ve smyslu monistickém spojeného a stotožněného se světem, tvořícího jedno s ním. Rozumí jím bytost od světa různou, od níž všechno závisí. Ovšem podle stupně svého vzdělání a nazírání, rozmanitě si pojem Boha upravuje, po případě zkresluje, jak vidíme v pohanství. Než i tu v lidovém pojmu všichni lidé pod jménem Boha myslí si bytost 1. nejvyšší buď jedinou nebo po způsobu lidském jednu nejvyšší, od níž pochází řada dalších, 2. rozumem a vůlí nad všechen svět povýšenou, která 3. ovládá veškeren svět fysický a mravní, již 4. se má člověk klaněti, 5. a které nesmí odporovati. Ve smyslu vědeckém dospíváme k pojmu Boha, když z úvahy, že jest, soudíme, jaký jest, při níž možno jej jednoduše označiti jako bytost, která jest sama od sebe a nejvyšš dokonala.

Jak poznáváme, že jest? Nevidíme jeho existenci přímo, jak nás zkušenost učí, neboť všechno naše poznání začíná od smyslů a od světa. Bůh však jest nad světem a pouhý duch. Idea Boha jest pouze a jedině předmětem r o z u m u.

Rovněž se netážeme po cestách, jimiž někteří jednotlivci pro sebe jistoty o existenci Boha nabývají. Pro tuto svoji subjektivní jistotu mohou míti podle své povahy též různé důvody: tak věřící člověk čerpá jistotu o Bohu ze své víry, jinému stačí úvaha o účinku víry v Boha v životě lidstva vůbec a v křesťanství zvláště, jiný opětně spokojí se vědomím nutné potřeby Boha pro vlastní život a život jiných, opětně jiný čerpá dostatečný důvod ve vnitřním uspokojení, jež vyplývá z myšlenky o existenci Boha nad ním.

Pátráme po důvodech, jež každý nepředpojatý člověk musí připustiti, jimiž lze vědecky dokázati existenci Boha, hledáme cesty, jimiž každý, kdo uznává pouze přiro-

zený řád, svým rozumem k poznání Boha přijíti může a musí.

Nalezneme-li je, padá ovšem blud dnešní doby agnosticism, jenž se stanoviska svého pozitivismu (empirismu a sensualismu) připouští pouze možnost poznati věci v obor smyslů spadající, prakticky zjišťuje jen různé názory o Bohu a ve své lhostejnosti prohlašuje, že Bůh existuje jen v subjektivních názorech jednotlivců, že však objektivních důkazů nemáme ani pro jeho existenci ani proti. Padá rovněž atheism, jenž existenci Boha popírá, a monism, jenž ji stotožňuje s existencí světa, pokládaje Boha a svět za jedno a totéž.

Postupovati můžeme takto:

Ideu Boha v náboženství hlásá závislost světa a člověka na Bohu (svět a Bůh). A tu zároveň vznikají mnohé otázky o tomto poměru mezi Bohem a světem (Bůh a svět).

Zkoumáme tedy nejprve tuto závislost, vycházíme ze všeobecného přesvědčení lidstva o existenci boží (§ 7.), pátráme dále po důkazech, jež vedou lidstvo k poznání Boha a to 1. mimo vědění ze světa čerpané (§ 8.), 2. na základě znalosti světa *a*) nejprve cestou spekulativní, kde určujeme nejprve předpoklady důkazů (§ 9.), na to uvádíme důkazy přehledně (§ 10.) i jednotlivě *α*) kosmologické (§ 11.), *β*) teleologické (§ 12.), morální (§ 13.), při čemž zároveň poznáváme vlastnosti boží (§ 14.), *b*) cestou praktických požadavků (§ 15.). Jako v závěru snadno můžeme vyvrátiti omyl atheismu a monismu (§ 16.) a doložiti správnost theismu výroky různých autorit (§ 17.).

Ve zvláštních pak otázkách o poměru Boha a světa (§ 18.) nutno blíže se zmíniti 1. o původu a závislosti světa od Boha (§ 19.), 2. o vzniku veškerenstva (§ 20.) 3. o prastavu člověka (§ 21.).

§ 7. Všeobecné přesvědčení o existenci boží.

(Důkaz ethnologický.)

16. Náboženství nalézáme všude, lidstvo jest všeobecně přesvědčeno, že Bůh existuje. — Tato okolnost nutně předpokládá objektivní pravdu tohoto přesvědčení čili z tohoto fakta nutno souditi, že skutečně Bůh existuje. Vysvětliti lze tento důkaz takto:

Všeobecnost vědění o Bohu. Tam, kde jest člověk, jest i idea Boha. Myšlenka že Bůh jest, provází všude a vždycky lidstvo, jest tak jeho povaze blízká, jeho životu přirozená, že se nazývá vrozenou. Na této myšlence spočívá celý lidský život nejen ve svém původu, ale i v celém svém postupu a konečném cíli.

1. V minulosti o tom svědčí posvátné knihy Starého zákona, náboženské knihy nejstarších kulturních národů Veda Indů, Zendavesta Peršanů, King Číňanů, stará kultura Egypťanů, římské i řecké spisovatele, jako Homer (8—9. stol. před Kr.) *Πάντες δὲ θεῶν χατέουσ' ἀνθρώποι* — Všichni lidé prahnou po bozích (Odys. III., 48.), Plutarch (I stol. po Kr.) „Šel-li bys krajinami, mohl bys nalézati města bez hradeb, bez písemnictví, bez králů, bez domů, bez majetku, bez peněz anebo bez používání jich, neznalé škol a divadel; města bez chrámů, bez bohů, jež by nepoužívalo modliteb, přísahy, věšteb, jež by k dosažení dobra neobětovalo, zla nesnažilo se obětmi odvrátiti, nikdo nikdy neuzřel a neuzří. ¹⁾ (*Πρὸς Κολώτην* c. 31). Artemidor (stol. II. po Kr.): *Οὐδὲν ἔθνος ἄθεον*. Žádný národ bez Boha. (Oneirocritica 1. 1 c. 8). — Cicero dí, že není národa tak surového, jenž byť by i nevěděl, jakého Boha míti sluší, přece by nepoznával, že nějakého míti třeba. ²⁾ A jinde dí: Jací jsou bohové,

¹⁾ Si terras obeas, invenire possis urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numismate carentes vel non utentes, gymnasiorum et theatrorum nescias: urbem templis diisque carentem, quae precibus, iureiurando, oraculis non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit nec videbit. — Uv. Michelitsch uv. d. § 19.

²⁾ In hominibus nulla gens neque tam immansueta neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem habere deum deceat, tamen habendum sciat. (De legibus I., 24).

jest různé mínění, že jsou, nikdo nepopírá. Quales sint dii varium est, esse nemo negat.¹⁾ Doklady starověku uvádí Chr. Pesch.; Gott und Götter. Erg. Heft 32 k Stimmen aus Maria Laach.

Totéž zjišťují dnešní badání historická a ethnografická o starých národech jako ku př. o Assyřanech a Babyloňanech, u nichž jest náboženství středem kultury, soukromého a veřejného života: „Nic není směšnějšího nebo spíše smutnějšího nežli psáti dějiny a chtítí ignorovati náboženství. Můžeš je milovati nebo nenáviděti počítati s ním musíš“ (Tiele, Einleitung in die Religionswissenschaft II., 298.).

„Ethnografie nezná žádných beznáboženských národů, nýbrž jen různě vysoký vývoj náboženských ideí, které u některých leží jako v zárodku či lépe jako v zakuklení malé a nepatrné, kdežto u některých vyvinuly nádherné bohatství mythů a pověstí“. (Ratzel. Völkerkunde I, 37). Podobně soudí nejvýznačnější badatelé v ethnologii, anthropologii a dějinách náboženství jako Quatrefages, Tylor, Müller, Gerland, Peschel, Strauss-Torney, Tiele, Waitz a j.

2. O dnešních národech nekulturních do-
svědčují totéž cestovatelé, badatelé, misionáři. A jestliže se jim na první pohled zdálo, že některý národ jest bez náboženství, přece při bedlivějším studiu jeho života našli u něj idee náboženské. Mnohá svědectví srovnávací vědy náboženské o národech dříve neznámých uvádí Chr. Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit. Erg. Heft 41 k Stimmen aus M. Laach.

A kulturní národové dneška ukazují, že čím přirozenější, klidnější a mravnější jejich život, tím též hlubší život náboženský. Náboženství tvoří základ života jedince, rodin, společnosti, státu, základ mravnosti a poslední důvod společenského práva. Na něm spočívá jediný, ucelený a pevný názor životní. Tak je nábo-

¹⁾ Inter omnes omnium gentium summa constat: omnibus enim innatum est et in animo quasi insculptum esse deos. Quales sint, varium est, esse nemo negat (De natura deorum II. c. 4 n.).

ženství nejdůležitějším a nejmocnějším činitelem všeho lidstva. Čím více postupuje vzdělání, tím více pokračuje snaha vniknouti v podstatu náboženství a ji čistou v životě uplatniti.

Zakladatelé světových náboženství, myslitelé, charakterové, kteří tvoří dějiny a září příkladem věkům, po mnohém úsilí dospěli k závěru, že Bůh jest, a tento závěr byl tím opravdovější, čím hlubší bylo jejich vzdělání. Zakladatelé moderních věd přírodních všech oborů, uznávají a vyznávají existenci boží. Mezi nimi jsou vědečtí odborníci světového jména jako: Koperník, Keppler, Newton, Tycho de Brahe, Herschel, Gruss, Mädler, Leverrier, Secchi, Heiss; fysikové a chemikové Ampère, Cauchy, Liebig, Faraday, Volta, Rob. Mayer, Clausius, Thomson, Röntgen, geologové, biologové, lékaři Quaterfages, Barrande, Reinke, Linné, Cuvier, Pasteur atd. (Zahm: Věda a učenci katol., Kadeřávek, Několik vynikajících povah katol. XIX. stol., Padesát profesorů vysokých škol upřímných katolíků, vyd. Vzd. kn. katol., Kneller S. J., *Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft*). Plní se tu slova průbojce empirismu Bacona Verul.: Lehčí přičichnutí k filosofii vede snad k bezbožectví, avšak plnější doušky vedou zpět k náboženství. *Leviore gustus in philosophia movent fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducunt* (De dign. et augm. scientiae, I., 30).

3. Proto také ani největší nepřátelé náboženství neodvažují se popíráti tuto skutečnost, nýbrž ji hledí aspoň znehodnotiti a její význam různými námitkami se slabiti. Tvrdí: 1. Ve skutečnosti není náboženství všeobecným jevem, neboť jsou též lidé, kteří Boha neznají nebo jej popírají, 2. mnozí cestovatelé mluví o kmenech, jež našli bez náboženství, 3. mluvíme i dnes o atheismu, k němuž se hlásí i lidé vzdělání, konečně 4. se hlásí na 500 mil. lidí k buddhismu a tak třetina lidstva žije bez Boha a bez náboženství.

Předem nutno k této námitce všeobecně uvážiti, že náboženství jest jevem života, a celý život závisí nejen od poznání rozumového, ale též od svobodného

rozhodnutí každého jednotlivce. Člověk však může své svobody zneužít a rozhodnout se i proti rozumu a, jsa zaslepen vášní, může volit i zlo. Náboženství nehoví vášním, nýbrž je potírá, neboť každou vášně, ať je jakákoli, zavrhuje. Náboženství klade též těžké a vážné požadavky na člověka a vyžaduje oběti často velice značné. Není proto divu, že se člověk rozhoduje proti Bohu. Tak se vyskytují jednotlivci, kteří na čas nebo na delší dobu žijí protinábožensky a k Bohu se nehlásí, ano, vyskytují se i doby i směry, jež otevřený a organisovaný boj proti Bohu vedou a celé davy v něj strhnouti se snaží. To je ovšem zneužití svobody, zrůdnost a zvrhlost. Proto také nemluvíme o absolutní, nýbrž o morální všeobecnosti náboženství, jak vůbec lze jen o morální platnosti všeho od života závislého mluvit. Tato morální všeobecnost však stačí, neboť jako tělesné úchytky jednotlivců neruší všeobecný pojem o tělu lidském, tak i úchytky životní neruší celkový názor na život.

Mimo to, mluvíme-li o všeobecnosti náboženství, nesmíme veliké požadavky na náboženství stavěti. Vždyť závisí od vědění i života člověka. Oboje je velmi různé a prochází celou vývojovou stupnicí od nejjednoduššího stavu prostého člověka až k vytržebnému názoru vzdělance. U prostých lidí, kmenů žijících v přírodě a s přírodou musíme se spokojiti se zachováváním podstaty náboženství, jež jeví se v přesvědčení, že vyšší nadpozemská bytost vede osudy jejich života, a že člověk je povinen se jí podrobiti a zodpovídati.

V tomto smyslu bylo náboženství všude nalezeno, byť i někde jen v té nejchudší formě. K zjištění toho ovšem je třeba vniknouti v duši lidí, v jejich zvyky, výrazy, způsob života, což je někdy možno teprve po dlouhé době. Právě-li tedy přece někdo, že náboženství u některého kmene nenalezl, pak nutno dáti vinu jenom jemu. Buď se: 1. u takového kmene pozdržel jen zběžně, nebo 2. v předsudku jejich bezbožnosti si špatně vykládal jejich zvyky, nebo 3. divoši ve své plachosti, v obavě před zneuctěním své zvyky náboženské před ním skrývali, nebo 4. sám kladl veliké požadavky na

jejich náboženství a, když neslyšel slova Bůh a náboženství a neviděl chrámů, usoudil, že náboženství nemají.

Že mezi vzdělanci jsou lidé, kteří popírají existenci Boží, lze též snadno vysvětliti. 1. Vzdělání nechrání od morálních chyb. Nechrání také od chyb v myšlení, jak vidíme z tak různých často protichůdných názorů a teorií životních. Mimo to 2. pouhá apodiktická tvrzení nejsou ještě důkazem proti existenci Boží. Tím méně nenávist a zášť vůči Bohu. A již to, že právě mezi vzdělanci nalézáme velký počet zbožných lidí, ukazuje, že příčinu odpadu od Boha, nutno jinde, nikoli v rozumu, nýbrž v srdci hledati.

Konečně buddhism ve svých zásadách nezná se sice k Bohu, ale nedovedl přes to potřebu Boha v člověku potlačit. A tak si lid v praxi své potřeby náboženské i v buddhismu uplatnil. Nirvana se mu stala rájem a Buddha nejvyšším bohem nebes. Mimo to v mnohých zemích se přizpůsobil domácímu náboženství a jeho idee o Bohu přejal. Přívrženci jeho jsou rozšíření mezi vyznavači jiných náboženství, jež tedy mezi ně nelze čítati, takže jest jich jen asi 120 mil., a tito ve skutečnosti i ve svém buddhismu mají své náboženství.

17. Objektivní pravda. Toto všeobecné přesvědčení náboženské jest jen možno, spočívá-li na objektivní pravdě, že Bůh jest. Neboť ukládá bezvýjimečný požadavek, aby člověk svůj život na něm zbudoval a jej tak celý přiměřeně své lidské přirozenosti zařídil.

1. Nelze však připustiti, že by přirozený život člověka spočíval na lži, klamu a podvodu. A to tím více, když vidíme v celé přírodě i v celém světě fysickém vážnost a úsilí přírody pracovati ke společnému cíli, činnost, jež jest přirozeným jevem jen vážné pravdy a společného dobra. Připustiti opačnou myšlenku by znamenalo úvolniti všechny závazky, rozrušiti a zničiti život lidstva.¹⁾

¹⁾ Proto dí Cicero: V čem přirozenost všech souhlasí, musí býti pravdou. „De quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est“ (De natura deorum I., 17) a sv. Tomáš: „Quod ab omnibus dicitur, impossibile est totaliter esse falsum; falsa

2. Pro toto své přesvědčení náboženské má člověk žiti, pracovati, strádati, trpěti a se obětovati, jak ukazují největší a nejšlechetnější hrdinové mravního života, světci a mučedníci. Příčí se však rozumu i citu, že by ten nejdůležitější jev a základ našeho života, na němž spočívá trvalé a opravdové blaho jednotlivců i celku, rodin, národů a celé společnosti, jenž člověku skýtá štěstí, mír, sílu k práci a boji, měl spočívati na lži a podvodu, a že by největší oběti měly býti přineseny pro nepravdu a klam.

3. Mimo to hledá člověk důvody pro své jednání a to tím více, čím větší oběti má přinést. Kdyby si mohl nějak oddisputovati myšlenku, že je Bůh, a kdyby tím mohl popřítí důvod všech náboženských požadavků, dávno byl by tak učinil a se uvolnil od prvních a nejdůležitějších povinností. Tak by byla dávno zmizela víra v Boha, vědomí povinné poslušnosti a služby jemu. Denní zkušenost učí, jak mnohému na tom záleží, aby theoreticky i prakticky se zbavil této myšlenky. Jen ta okolnost, že se udržuje idea existence Boha s nepřekonatelnou silou ve vědomí člověka a jej nutí, aby uznal dokonalou, vše ovládající bytost nad sebou, zachovává náboženství trvalý vliv na všechny poměry života. To vše jistě jest jen proto možno, že spočívá na objektivně pravdivém základě skutečné existence boží.

K tomu možno ještě poznamenati: 1. Někdo může říci: Lidé se mohou mýliti, jako snadno chybují vášnivci, nebo jako se mýlili lidé, když říkali, že země stojí, a slunce se pohybuje. Ano, vášní zaslepený a svedený se dá snadno strhnouti k nesprávným závěrům. Avšak právě náboženství vášně potírá a nutí člověka, aby přemýšlel a z důvodů velmi vážných teprve jednal. Nemůže tedy pocházeti z vášní. — Může ovšem se též státi, že lidé, neznajíce vlastních důvodů, soudí pouze z daných vnějších okolností. Tak usuzovali, vidíce, jak na obloze slunce vychází a zapadá, že

enim opinio infirmitas quaedam intellectus est. Defectus autem per accidens est, non potest esse semper et in omnibus“ (S. c. gent. II., 34).

skutečně pohybuje se slunce kolem země (geocentrický názor). Ovšem v přímém smyslovém názoru se nemýlili, vždyť i dnes tak mluvíme. A teprve, když naši důkazy, že ve skutečnosti vlastně se pohybuje země kolem slunce, opravili, či lépe řečeno doplnili si své mínění a rozlišují nyní mezi tím, co vidí, a mezi tím, co je příčinou pozorovaného jevu. V našem důkazu však existence boží není předmětem smyslového nazírání, ale podmínkou celého našeho života, a čistě duševní naše činnost rozumu a vůle vyžaduje ji, vedouc nás přímo k rozumovému závěru, že nutně musí nad námi býti Bůh. Z rozumového tohoto vědomí přicházíme teprve k veškerému, tedy i smyslovému jednání.

2. Namítne někdo dále: B á j e a k r u t o s t i n á b o ž e n s k é pohanského starověku nenasvědčují pravdivosti náboženské myšlenky. Zde nutno rozeznávat mezi ideou náboženskou a mezi úpravou této idee člověkem. Myšlenka náboženská ve své podstatě vystupuje stejně u národů kulturních i nekulturních. Jest to výraz čisté přirozenosti lidské, byť by i tento výraz bral na sebe formu názorů a způsobů života jednotlivých národů. Ve všech náboženstvích jest idea božstva vyšší, vše ovládající mocí. Tuto moc si představují národové podle svého názoru, třeba i v jednotlivých bozích po způsobu lidském. Uznávajíce tuto moc, slouží jí po našem názoru někdy způsobem mylným i krutým.

3. Odůvodňující existenci Boží z všeobecnosti a významu náboženství, n e o d v o l á v á m e s e n a d a n ý p e v n ý ř á d v přírodě, spočívající na pravdě a dobru, podle něhož i rozum je zřízen pro pravdu a srdce pro dobro, neboť daný řád předpokládá již zákonodárce, původce řádu a dobra, Boha - Tvůrce, a tak bychom nemohli teprve jeho existenci dokazovati. Vycházíme pouze ze zásady, že nelze tvrditi, aby celý život mohl býti klamem, podvodem a nesmyslem, což tvrditi chápalo by veškero lidstvo jako šílenství.

Snadný tento a každému tak přístupný závěr o existenci boží z všeobecného přesvědčení vedl asi hlavně sv. Otce k tomu, že jej nazývají v r o z e n ý m p ř e s v ě d ě n í m, podle něhož totiž je anima humana naturaliter

christiana, duše lidská přirozeně křesťanskou. „To jest silou pravého božství, že rozumné bytosti, rozumu již používající, nemůže zůstat skryto; s výjimkou totiž několika málo lidí, v nichž přirozenost jest příliš zkažena, veškeré pokolení lidské vyznává, že Bůh tohoto světa jest původcem.“ ¹⁾

§ 8. Poznání Boha mimo vědění čerpané ze zkušenosti.

18. Dvoje poznání. Vědomí, že Bůh existuje, jest tak jisté, snadné a povaze lidské přiměřené, jako by bylo naší přirozenosti vrozeno.

My však nemáme vrozeného vědění, naše nitro jest na počátku tabula rasa, tabule, na níž ještě není ničeho napsáno. Máme pouze schopnosti poznávací, smysl a rozum, jimiž si vědomosti teprve získáváme.

Jak tedy nabýváme vědění, že Bůh jest? Obyčejně prvních vědomostí nabýváme výukou od rodičů, kteří poučují již od počátku své dítě o Bohu, že jest, a jaký jest. Později pak, když sami přemýšlíme, nabyté své vědomosti náboženské si potvrzujeme, ožívujeme a doplňujeme. A i kdyby neměl člověk výuky náboženské, má sám, když počíná svého rozumu užívati, snadnou cestu k poznání Boha. Všude se stýká s účinky a příčinami, přemýšlí a uvažuje, hledá neznámé příčiny a přichází k myšlence o první příčině. Rovněž krok za krokem zjišťuje účelnost, zákonnost v přírodě a dospívá k nejvyššímu zákonodárci. I vlastní svědomí, velící činiti dobře a varovati se zlého, potvrzuje existenci vyšší a svaté bytosti nad ním. Tyto myšlenky jsou provázeny ještě vlastní touhou po štěstí a po pomoci k němu, jež přímo volá po Bohu a všemi nejušlechtilejšími city

¹⁾ Sv. Augustin (In Joan. tr. 106 n. 4): Haec est vis verae divinitatis, ut creaturae rationali, ratione jam utenti, non omnino ac penitus possit abscondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium depravata est, universum genus hominum Deum mundi hujus fatetur auctorem.

jej přijímá. To jest poznání Boha ze zkušenosti čerpané (a posteriori).

Tím se stává cesta k Bohu osobní nutností, přirozeným, vrozeným životním požadavkem člověka. Tak dí sv. Tomáš (S. th. I. q 2 a 1 ad 1): „Poznávati, že Bůh jest ve všeobecném pojmu pod povšechnou ideou jest nám přirozeně vrozeno, pokud totiž Bůh jest blažeností člověka; neboť člověk přirozeně touží po blaženosti, a to, po čem přirozeně touží člověk, přirozeně též poznává.“¹⁾

A právě pro tuto vlastnost naší znalosti existence boží tázali se mnozí: Jest třeba teprve cestou ze světa a zkušenosti (a posteriori) k Bohu kráčet? Nemá člověk vědomost o existenci Boží mimo tuto zkušenost, nezávisle na ní již předem (a priori), nepoznává vlastně Boha a jeho existenci již dříve přímo a bezprostředně?

Snažili se pak takové poznání Boha zjistiti a odůvodniti. Vytvořili názory ontologismu, ideologismu, intuicionismu.

19. Ontologism. (*λόγος τοῦ ὄντος* — důvod z pojmu Boha). Pojem Boha obsahuje již existenci Boží v sobě. A tak z jeho pojmu, dí ontologisté, známe již jeho existenci.

Tuto myšlenku naznačuje sv. Augustin (De lib. arb. II. 3 n), jenž sice z různých dokonalostí ve světě dovozuje existenci idee pravdy, ale pak ji prostě stotožňuje s pojmem Boha, čímž předpokládá, že již známe pojem Boha, a víme, že idea Boha jest ideou pravdy. Tím však, že známe ideu Boha, věděli bychom již také, že existuje, protože idea Boha v sobě obsahuje i existenci Boží (*Deus enim est suum esse*). — Avšak idea Boha, totiž jak jest Bůh sám v sobě (*quantum in se est*), a jak je sám sebou poznatelným (*per se notus*), není známá nám (*non est nobis per*

¹⁾ „Dicendum, quod cognoscere Deum esse in aliquo communi sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum, in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo; homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod naturaliter desideratur a homine, naturaliter cognoscitur ab eodem.“

se nota) a proto nevidíce přímo bytnost Boží, nevidíme v ní také její existenci. Nutno tedy rozlišovati řád věcný (*ordo ontologicus, realis*) od našeho poznávání (*ordo psychologicus, rationis*), a to, co jest prvním v řádu věcném, skutečném, nemusí býti také prvním z předmětů poznáných (*primum ontologicum non est primum psychologicum, cognitum*). S. Tomáš proto dí: „Tato věta Bůh jest, pokud jest sama o sobě, jest sama sebou patrna, protože výrok jest totéž s podmětem: Bůh totiž jest svá existence. Ale protože nevíme o Bohu, co jest, není nám sama sebou patrna, avšak potřebuje, aby byla dokázána z těch předmětů, které jsou více známy nám a méně patrné ze své přirozenosti (jež totiž není sama existence), totiž z účinků.“¹⁾

Sv. Anselm z Canterbury (1033-1109) ve svém spise *Monologium* soudí z různých dokonalostí ve světě na nutnost existence nejvyšší dokonalého Boha. Ale v *Proslogiu* c. 2 hledí z pouhého pojmu Boha, nejvyšší dokonalé bytosti, dovoditi též nutnou jeho existenci, protože by jinak nebyl nejvyšší dokonalý: Bůh jest bytost, nad níž ničeho většího si nemůžeme mysliti. Proto prý musí existovati, neboť kdyby neexistoval, mohli bychom si mysliti větší bytost, která totiž také ještě existuje, a ta vlastně byla by nejvyšší dokonalou bytostí, Bohem.²⁾ Již Gaunilo O. s. B. v knize *Pro insipiente* vytkl mu logickou chybu a rovněž později sv. Tomáš (S. Th. I. q. 2 a 1.): Celý důkaz totiž, jež provádí v oboru myšlení, platí ovšem jen pro obor myšlení. Myslíme-li si pojem Boha jako nejvyšší myslitelnou bytost, musíme si v ní mysliti i její existenci (pojmová existence). Ale to platí v našich myšlenkách (myslíme si tento pojem),

¹⁾ „Haec propositio Deus est, quantum in se est, per se nota est, quia praedicatum est idem cum subjecto: Deus enim est suum esse. . . Sed quia nos non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quae sunt magis nota quoad nos et minus nota quoad naturam, scilicet per effectus“ (S. th. I. q. 2 a 1).

²⁾ Id quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in intellectu solo est, potest cogitari et in re, quod majus est. . . Existit ergo procul dubio aliquid quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re.

stejně si můžeme mysliti největší zlatou horu někde mimo nás existující. Ale nesmíme to, co jest pouze v našich myšlenkách, přenášeti i do skutečného světa mimo nás. Tím přecházejíce z řádu myšlení (ideálního, *ordo cognoscendi*) do skutečnosti (realního, *ordo essendi*), dopouštíme se logické chyby (*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*). Aby důkaz tento platil, bylo by nutno znáti předem skutečnou existenci pojmu Boha mimo nás, a pak ovšem je zbytečné a logicky chybné chtíti ji teprve dovozovati. Mimo to možno i namítnouti, že ani všichni lidé si nepředstavují pod pojmem Boha bytost, nad níž nic dokonalějšího si mysliti nemůžeme, jako ku př. ti, kteří míní, že i nad božstvem vládne osud.¹⁾

Obojí nutno říci o názorech ostatních podobných myslitelů, jako jsou:

1. *Duns Scotus* O. s. F. (1265-1308), jenž vedle správného důkazu kosmologického, uvádí ontologický důkaz sv. Anselma, při čemž jej upravuje takto: Bůh jest bytost bez vnitřního rozporu myslitelná, nad níž nic většího bez rozporu nelze si mysliti.²⁾

2. *Descartes* (1596-1650), jenž tvrdí, že idea Boha jest vrozená (níže uvedený ideologism), a mimo to má za to, že s ideou nejdokonalější bytosti skutečná její existence jest spojena, neboť co se jasně v idei nalézá, to jí také nutně patří.³⁾ — Ovšem zase jen v myslí, jež tuto ideu o Bohu má.

¹⁾ Sv. Tomáš podobně odpovídá: *Ad secundum dicendum, quod forte ille, qui audit hoc nomen „Deus,” non intellegit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cum quidam crediderunt, Deum esse corpus. Dato autem, quod quilibet intellegat hoc nomine, Deus significari hoc quod dicitur — scilicet id quo maius cogitari non potest —, non tamen propter hoc sequitur, quod intellegat id quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui quod sit in re, nisi daretur, quod sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest; quod non est datum a ponentibus, Deum non esse* (S. th. I. q 2 a 1 ad 2um).

²⁾ *Deus est, quo cogitato sine contradictione maius cogitari non potest sine contradictione* (I. Sent. d 2 q 2).

³⁾ *Neque enim mihi liberum est, Deum absque existentia (hoc est summe perfectum absque summa perfectione) cogitare* (Meditationes de prima philosophia V. — uv. Michelitsch § 38, n. 46).

3. Leibniz (1646-1716), jenž vedle důkazu kosmologického z pohybu pokládá ontologický důkaz sv. Anselma za nedokonalý a přijatelný, doplní-li se důkazem, že dokonalá bytost jest možnou (*esse perfectum possibile esse*). Neboť prý, je-li nejdokonalejší bytost možnou, nutně existuje, protože jsouc nejdokonalejší, nečeká teprve, aby ji někdo teprve v existenci uvedl, ale má sama důvody své existence a tím i existenci ze sebe, neboť jinak nebyla by nejvýš dokonalou. — Ovšem i toto platí pouze v naší mysli, kde tato idea jest myšlena. — Mimo to dí: „i svět by nebyl možným“, — než možnost světa již předpokládá existenci Boha, a nelze proto tedy ji z možnosti existence světa dovozovati.

20. I d e o l o g i s m. Idea Boha jest nám vrozená, a v ní i její existence. Mínění o vrozených ideách (*ideae innatae*) hájil Descartes, Leibniz, Kant a v novější době i někteří katoličtí theologové starší jako Tournely, Klee, Staudenmayer, Kuhn). Descartes, ku př. soudí: Ideu Boha jako nekonečna není možno z konečného odvoditi, nutno ji již před poznáním míti, musí nám proto býti vrozena. (*Meditationes de prima philosophia* 3, 40). — Než předně myšlenka sama o nekonečné bytosti není nekonečná, takže by mohla jen pocházeti od nekonečné bytosti, nýbrž má pouze za předmět nekonečno. Jest dále sice pravda, že plnost a obsah nekonečna není možno z konečného odvozovati a rovněž, že pojem nekonečna nevytvoříme součtem konečných pojmů, ale jsme s to k pojmu nekonečna přijíti tím, že dokonalosti z konečných věcí poznané vezmeme a odezíráme od veškeré jich omezenosti a konečnosti. A tak můžeme aspoň k jakémusi pojmu nekonečnosti Boží se vyšinouti. Mimo to nejsme si vědomi, že bychom měli nějakých vrozených ideí, ale všechny pojmy a tak i idee o Bohu tvoříme si sami na základě zkušenosti.

21. I n t u i c i o n i s m tvrdí: Mezi myšlením předmětů a předměty myšlenými musí býti úplný souhlas, a to nejen co do obsahu, ale i co do postupu myšlení. Proto i Bůh, jenž jest první v existenci, jest prvním předmětem myšlení; *primum ontologicum est primum cognitum*. A tak poznáváme přímo Boha,

ne sice jeho vnitřní bytnost, ale jeho absolutní podstatu (*visio Dei naturalis*). Původní neuvědomělé nazírání Boha se stává reflexí našeho rozumu uvědomělým poznáním. Toto poznání nekonečného, nutného, absolutního slouží k poznání všeho konečného, nahodilého a relativního, a tím jest zároveň přirozeným světlem rozumu, jímž všechno poznáváme. Názory tyto hájí v novější době ve Francii Malebranche (1638-1715) — *Recherche de la vérité* (1674 n), v Itálii Goberti († 1852), Rosmini-Servati († 1855), v Belgii Laforêt († 1872), Ubaghs († 1875). — Názor tento však odporuje skutečnosti. Ničeho nevíme o přímém nazírání Boha, ano, potom by vlastně byly vyloučeny všechny pochybnosti a zbytečny všechny důkazy. Zkušenost učí, že všechno poznání začíná z viditelných věcí a teprve přechází pomalu od nižšího stupně k vyššímu a konečně k Bohu. (Zavržená věta: Denzinger Ench. s. n. 1659).¹⁾

Totéž nutno říci o fenomenologii, již učí Max Scheler.²⁾ Podle něho v každém smyslovém poznatku přímý chápeme a nazíráme podstaty věcí a jich vztahy. Bezprostředně tedy zkušeností pronikáme k podstatě věcí a ne teprve úvahou a pomocí abstrakce. Rovněž božstvo proniká k nám skrze konečné věci, a my skrze tyto zase patříme ve svět nekonečna, ve svět nadpřirozeného a věčného, podobně asi, jako barvy působí v oku různé pocity, a my jimi vnímáme různé barvy. Přímou tedy prý a bezprostředně poznáváme božstvo. — Než nepoznáváme přímo podstat věcí, nýbrž pouze jejich jevy, rovněž bezprostředně vnímáme smysly pouze různé pocity, jež barvy působí. Podobně i Boha přímo nepoznáváme, nýbrž jen jeho jevy, účinky ve světě.

22. Traditionalism naproti dřívějším směrům hájí poznání Boha pouze ze sdělení řečí druhých. Řeči se nám dostává ideí, jež posud jen jako v zárodku jsme měli, především idee Boha. Prvním lidem

¹⁾ *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ut sine ea nihil cognoscere, siquidem est ipsum lumen intellectuale.*

²⁾ *Vom Ewigen im Menschen*, I. Lipsko 1921.

dal Bůh řeč a tím tyto idee, jež pak lidé druhým sdělovali. Tradicionalism extrémní odvozuje všechno naše poznání, k němuž sám člověk dospět nemůže z poučení druhých, mírnější pak jen vznik a obsah náboženských poznatků.

Zakladatel prvního jest Bonald (*Recherches philosophiques sur les premiers objets de connaissances morales*, Paris 1897), jenž tvrdí, že ve všem našem vědění je určitý souhrn základních pravd, jež všichni uznávají, společné dědictví lidstva, jehož se každému výukou, řečí dostává. Řeč jest zdrojem našich myšlenek, jako světlo nás vede k vidění vnějších věcí. Zárukou pravdy jest všeobecné přesvědčení o správnosti ideí, v posledním pak důsledku pravdomluvnost Boha, jenž první idee prvními lidem oznámí!

Lamennais pokládá všeobecný rozum za první neomylný zdroj prazjevení, consensus gentium souhlas lidu za normu jeho pravdivosti, kdežto Bautainovi jest St. a N. zákon orgánem a učení církve normou pravdivosti zjevení. Mírnějšímu tradicionalismu učí Bonetty a Ventura: sdělení jest třeba pouze při pravdách nadmyslných, a tak Bůh musil prvními lidem sdělit náboženské pravdy: svoji jsoucnost, svobodu a nesmrtelnost duše. K ostatním z poznání světa odvozeným pravdám dospívá člověk sám, avšak sdělením nabývá o nich teprve plné jistoty.

Tento názor není možný ani historicky ani psychologicky. Jak zkušenost učí, zvětšujeme čím dále tím více svoje vědění a o mnohých poznatcích máme své vlastní přesvědčení na základě svých vlastních důvodů. Řeč jest pouze vnějším výrazem myšlenky a předpokládá tuto. Myšlenka může býti bez řečí, ale řeč bez myšlenky jest pouze vnějším prázdným zvukem. Kde není proto intelligence, není řečí. Řeč jest jen vnějším prostředkem, jímž se poznání jedněch druhým sděluje, ale ne zdrojem, jenž všechno naše poznání vůbec teprve vytváří. Kromě toho jest v tomto názoru i logická chyba, že totiž pravdivost zjevení poznáváme z pravdomluvnosti Boží a tuto zase z pravdivosti zje-

vení. Proto jest i tradicionalism zavržen. (Denz. B. Ench. symb. 1851).¹⁾

§ 9. Poznání existence boží na základě vědomostí ze zkušenosti nabytých.

23. Předpoklady. O existenci Boha nejsme tedy jen poučováni, a i tam, kde skutečně se koná výuka náboženská, pokládáme tuto sice za něco nutného a potřebného, avšak též hledíme, aby vlastním přemýšlením teprve stala se majetkem našeho vlastního přesvědčení, výrazem vlastních našich názorů. Idea Boha zajisté není nám tak lhostejnou a bezvýznamnou, aby mohla býti pro nás odvislou jen od nějaké vnější výuky.

Avšak také není správné mínění, že existenci Boha přímo poznáváme, majíce ideu Boha přímo vrozenou, nebo nazírajíce přímo Boha, nebo dovozujíce z podstaty Boha, jakkoli nabyté, jeho existenci.

Jako všechno své vědění čerpáme na základě zkušenosti a to buď vlastní nebo těch, kteří nám své poznatky předávají — vědecká tradice —, tak také i k existenci Boží přicházíme na základě zkušenosti, z níž pro ni důvody čerpáme (a posteriori).

Tomu také nasvědčuje všeobecný pojem Boha v náboženství jako vyšší bytosti, nad námi jsoucí, od níž všechno, my i svět, závisí. A tak jest to svět a my v něm, závislost světa a nás v něm, jež tvoří cesty vedoucí k jeho existenci.

Cesty tyto mohou spočívat v praktických požadavcích našeho života, našich potřeb, tužeb, ideálů, životních hodnot a podobně a tvoří praktické důkazy existence boží, nebo ve spekulativních, vědeckých úvahách a tvoří spekulativní důkazy existence boží.

V tomto druhém případě zjišťujeme totiž, jak všechno jest závislé ve svém vzniku, trvání, životě atd. . . , a proto

¹⁾ Rationis usus fidem praecedit et ad eam hominem operis revelationis et gratiae conducit.

vyžaduje vyšší a mocnější příčiny, jež, sama jsouc nezávislá, může býti důvodem vší závislosti.

Jsou tedy dva předpoklady našich rozumových důkazů:

1. skutečný stav světa a nás v něm,
2. zásada příčinnosti,
3. které skytají nám, možnost jistého a bezpečného závěru o nutné existenci Boha.

24. Stav světa. Jisto jest, že svět existuje a my v něm. Smysly naše svými počítky podávají nám o tom stále doklady. Proto také dobře rozeznáváme mezi skutečnými poznatky smyslů a naší obrazivostí, dobře činíme rozdíl mezi věcí skutečnou a jen myšlenou, čímž i pochybovač nejhoršího zrna v praktickém životě se řídí. I vzpomínka, že jsme zde nebyli, byl zde svět a bude i po nás, potvrzuje rovněž, že svět je něco věčného, skutečného.

Co víme o tomto světě? Geologie a kosmologie zjišťují vlastnosti světa a jeho dění, jeho vývoj od počátku podle určitých zákonů a nutí nás, abychom hledali příčinu toho všeho.

Geogonie. Země tak, jak ji dnes nalézáme, jest zploštělá koule s pevným jádrem a tvrdou kůrou. Geologie zjišťuje různě složené vrstvy její, z nichž soudíme na rozličné doby jejího geologického vývoje. Hlavní tyto doby asi jsou:

1. Doba azoická, do níž patří vznik jádra, kůry zemské, s nejstarším útvarem prahor, s vrstvami pražuly a prabřidly. Archaická tato doba nevykazuje stopy po životě.

2. Paleozoická, zvaná i primární dobou vzhledem k tomu, že se v ní objevují první organismy. Vykazuje prvohory s postupným útvarem kambriským, silurským, devonským, karbonským a permským. V těchto dobách též postupně se objevují dokázané první stopy po živých organismech: chaluhy, trilobiti, plavuně, přesličky, kapradiny, ryby, hlavonožci, červi, mlži, koráli, hmyz, první obojživelníci a plazi.

3. mezozoická (sekundární epocha), jež má druhohory s útvarem kamenosolným (triasovým), jurským,

křídovým; v ní postupuje flora a fauna, objevují se ptáci, velcí ještěři, plazi, stromy jehličnaté a první ssavci.

4. *K e n o z o i c k á* (terciární), jejíž útvarem jsou třetihory s vrstvami eocenu, oligocenu, miocenu a pliocenu, kdy země bere na sebe znenáhla dnešní podobu, kdy nastává rozdělení země pevné a vody v dnešní formě, vznikají velká horstva a dnešní pásma. Jest to doba stromů lupenitých. Vyšší ssavci v mnoha řádech (70?) hned vystupují, z nichž někteří do dnes jsou (opice), jiní zvláště velcí vyhynuli (mastodon, dinotherium).

5. *A n t h r o p o z o i c k á* (quartární) s útvarem čtvrtihor, jež obsahuje nejprve diluvium, dobu starších naplavenin. Veliká část pevniny, zvláště Evropy a sev. Ameriky za poklesnutí tepla pokryta byla ledovci. Objevují se mamut, nosorožec, hroch, hyena, jeskynní medvěd, jelen, sob. Ano, teprve v této době nalézáme první určité stopy po člověku. Na to nastalo alluvium, útvar mladších naplavenin, jež obsahuje již geologickou přítomnost.

O původu všeho toho geologie nic nepraví, nýbrž pouze toto nalézá a zjišťuje. Existence země a všeho toho jest jí jako vědě daným předpokladem.

K o s m o g o n i e. Astronomie uvádí, že země naše s ostatními hvězdami sluneční soustavy tvořily jednu souvislou hmotu. O tom, jak se tato původní hmota měnila v nynější stav, panují dva názory. *Theorie mlhovin* (Laplace, *Exposition du Système du Monde* 1796) míní: Slunce, oběžnice a měsíc tvořily původně velikou plynou kouli žhavou o poloměru aspoň dráhy Neptuna, jež vyplňovala prostor dnešní sluneční soustavy. Otáčela se, chladla a tím více se zhušťovala a nabývala rychlejšího běhu. Konečně vnější síla odstředivá přemohla sílu přitažlivou. Některé části se trhaly, tvořily kol prstény. V prstenech povstala opět určitá střediska zhuštěná, jež při dalším roztrhnutí prstenu, utvořila koule, které, protože vnější části prstenu se rychleji pohybovaly, nabyly rotačního pohybu kol své osy a tím i zploštění. Větší koule pak přitáhly k sobě menší, takže jich dnes malý počet na-

lézáme. — Než tato theorie nevysvětluje: 1. jak tak veliký žár lze srovnati s řídkostí koule a s tak velkým prostorem. 2. proč Uranus se svými měsíci, měsíc Neptuna a měsíc Saturna (Phöbe) pohybují se opačným směrem.

Theorie meteoritů. 1. Zehnder (Die Mechanik des Weltalls 1897) míní, že povětroně létaly v prostoru světovém, rychlostí velikou se srazily, rozžhavily v tekutý stav a splynuly. Při srážce jednou pouze stranou dostaly rotační pohyb s formou elipsoidu. — Než posud pouze zjištěno jest, že hvězdy se v meteory rozpadají, a ne, že by se srážely. Multon (Vývoj sluneční soustavy. Astrophys. Journal 1905) má za to, že sluneční soustava vznikla ze stálice, která vlivem jiné kol kroužící hvězdy pozbyla vlastní přitažlivosti, vlivem pak přitažlivosti hvězdy plyny vybuchly, vytvořily částečně nové slunce a částečně nové planety. Arrhenius (Das Werden der Welten 1913) mluví o dvou stálicích.

Tyto domněnky předpokládají dané slunce a pohyb b. Odkud oboje?

2. Již Angličan Wrigt měl za to, že všechny soustavy hvězd vznikly pohybem z jedné hmoty.

Tuto theorii udává opět názor Kantův doplněný Faye m a Braune m. Kant (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels 1755) používá Newtonových zákonů a má za to s Laplace m, že všecken pohyb v kosmu jest jednosměrný. Podle něho původně prostor světový vyplňovala hmota v podobě mlhoviny, v níž započal vývoj chemickou růzností prvků. Těžší částky přitahovaly lehčí, a tak povstala hustší střediska. Podlelehla zákonům přitažlivosti a odpudivosti a nabyla rotačního pohybu kolem vlastní osy a kolem středisek, až konečně vznikla větší tělesa jako střediska, kolem nichž jiná menší krouží. — Než tím způsobem různý pohyb hvězd vysvětliti nelze. A tak Faye a Braun opravili tyto názory.

Braun má za to, že při srážce těles jednak, je-li srážka excentrická, nastává pohyb rotační, jednak vystupují páry. Rotace tvoří z nich spirální mlhovinu, z níž povstávají planety. Tyto, protože ve spirále se pohy-

buje mlhovina, rovněž dostávají podobný rotační pohyb. V krajních částkách velmi jemných může být pohyb jiný.

Myšlenka o vzniku těles z jedné společné prahmoty potvrzuje se výsledky spektrální analýzy, jež zjišťuje všude tytéž prvky, jakož i meteory, jež mají stejnou hmotu.

Avšak tyto názory jsou pouhými domněnkami, vykládají nejvýše, jak všechno mohlo se utvořit, ale ne odkud a proč; neodpovídají na otázku po příčině první, ba ani plně nevysvětlují, jak vše se vytvořilo, protože pouze mechanický výklad nestačí k vysvětlení vzniku všeho.

A tak: 1. Již h m o t a prvotní mlhoviny vyžaduje vysvětlení, odkud povstala. Řada prvků ji tvoří. Proč právě určité množství? Proč v plynném stavu? Proč mají tyto prvky určité vlastnosti a ne jiné? Proč jsou právě ve stavu, aby chemické a fyzikální jevy mohly se odehrávat?

2. Zhušťování, soustředění, teplo, rotace jsou jevy pohybu. Odkud pohyb? Hmota sama jest k pohybu i ke klidu lhostejnou. A i kdyby hmota a pohyb (energie hybná) byly jedno, odkud takto upravená hmota?

3. V určité době objevuje se život. Kdežto neživá energie jest činností vnějšku, život jest činností vnitra. Žijící jest schopen vývoje, vzrůstu až do určitých hranic vytknutých schopnostmi rodu i individua, rozmnožení a pak náhlého zániku. Odkud tento život? Hmota sama si ho nedává.

4. Vývoj všeho od počátku až po dnes nese na sobě ráz určitého plánu, zákonnosti a účelnosti. Věda čím dále tím více tento ráz potvrzuje. Země postupuje ve vývoji až k životu. A tu právě vytvářejí se podmínky tak určité, kvalitativně i kvantitativně omezené, přesné, jak právě je život vyžaduje (ku př. vzdálenost slunce, kyslík, vodík, dusík v určitém složení atd.). A přece možností jest nesmírný počet, z nichž jeden právě nutný jest zde a trvá staletí. Stůl přírody jest pro všechny připraven a stále dostatečně zásoben.

5. Život lidstva jest podmíněn s o u s t a v o u m r a v n í c h z á k o n ů, přirozených to požadavků lidských, na nichž stojí celý život jednotlivců, rodin, společností, národů a států... Je musí člověk plniti. K tomu vede člověka vrozená jeho touha po nekonečné blaženosti, po štěstí, jež si právě zde na světě plněním mravního řádu má zasloužiti, a v jehož dosažení nalézá plný soulad teprve se svým životem pozemským. Toto všechno nutí rozum, aby hledal dostatečný důvod, příčinu všeho toho, která může jej plně uspokojiti, poskytujíc mu plný ucelený názor na svět.

25. Z á s a d a p ř í č i n n o s t i jest zdrojem veškerého našeho počínání vůbec, bez ní bychom ani k existenci ani k pojmu Boha nedospěli, proto také všechny směry filosofické se jí zabývají, její pojem, oprávněnost a význam zkoumají.

P o j e m. Obyčejně zaměňujeme výrazy příčina a důvod, ač se od sebe liší. D ů v o d e m jest to, z č e h o ŝ n ě c o p o c h á z í (principium) nebo vůbec sestává (ratio).¹⁾ Důvod může býti ideální, jedná-li se o obor poznání našeho, a značí ty znaky, jež tvoří obsah pojmu, a tak buď z jich poznání docházíme k pojmu věci (a priori) anebo obráceně vycházejíce z pojmu věci samotné, rozebírajíce jej, docházíme k jeho důvodům (a posteriori). Anebo důvod jest věčný, realný, a značí to, od čeho a z čeho něco buď svoji podstatu nebo existenci má. Důvod jest nejvyšším pojmem a značí, že věc sestávající z určitých znaků a existence musí i své znaky i svoji existenci míti nebo dostati, aby mohla ve své podstatě existovati. Odtud se říká: N i c n e n í b e z d o s t a t e č n ě h o d ů v o d u (nihil est sine ratione sufficienti).

Příčina jest pojem užší a značí to, co účinek působí, jest tedy mezi příčinou a účinkem věčný rozdíl. Podle Aristotela rozeznáváme čtvero příčin, dvě vnitřní konstitutivní povahy: materiální (z čeho) a formální (jak), dvě vnější příčiny: účinnou (čím) a účelnou

¹⁾ Odtud dí sv. Tomáš: hoc nomen principium nihil aliud significat, quam id, a quo aliquid procedit. Omne enim, a quo aliquid procedit quocunque modo, dicimus esse principium (S. th. I. q 33 a 1 c.).

(k čemu). K nim mnozí čítají též příčinu vzornou (podle čeho), rozeznávající ji od účelné. V naší zásadě příčinnosti, přichází v úvahu příčina účinná (*causa efficiens*), to jest ta, jež svou činností působí něco od sebe věcně rozdílného (*id, quod sua actione aliquod a se realiter distinctum producit*). A protože jest užším pojmem důvodu, platí o ní zásada: Není ničeho bez dostatečné příčiny (*nihil est sine causa sufficienti*).

Oprávněnost zákona příčinnosti. Zásadu tuto nelze odvoditi úsudkem z něčeho vyššího, neboť patří k prvním zásadám našeho poznání vůbec. Její správnost lze tedy jen osvětliti.

Zásada příčinnosti jest zákonem logickým. Zjišťuje vznik něčeho, musím nutně souditi na existenci příčiny tohoto vzniku. Jest zákonem též ontologickým: každý vznik něčeho vyžaduje dostatečnou příčinu.

Předně patrna jest platnost její v o b o r u m y š l e n í. Jest nemožno chápati vznik něčeho, co by nemělo dostatečného důvodu stejně, jako nemůžeme připustiti $2 \times 2 = 5$. Tím bychom popřeli zásadu totožnosti, jejíž jest vlastně jiným výrazem a bezprostředním důsledkem. Je-li *A* nezměněno platí podle zásady totožnosti $A = A$. Nastane-li v době *T* změna *Z*, a to bez příčiny, pak platí $A = A \pm Z$, což jest proti zásadě totožnosti. Nutno tedy připustiti příčinu *P*, jež v době *T* působí změnu *Z'*, a tak pak $A \pm Z' = A \pm Z$. Při tom $Z' = Z$, t. j. síla působící změnu *Z'* musí býti dostatečnou, t. j. aspoň tak veliká, aby plnou změnu vyznačenou na druhé straně změnou *Z* způsobiti mohla.

Descartes rozlišoval řád myšlený a věcný, čímž vznikla otázka o vzájemném vztahu obou a i o platnosti logické (psychologické) zásady v o b o r u v ě c n ě m (ontologickém). Než nutno tuto platnost připustiti, nechceme-li, aby absurdnost, že skutečný svět má jiné zákony než naše myšlení, stala se počátkem veškerého našeho vědění, jež tím by ovšem pak ve své hodnotě naprosto padlo. A to dále tím více nutno ji připustiti, protože zákon příčinnosti čerpán je vlastně ze zkušenosti.

Sama zásada příčinnosti nezávisí ovšem na naší zkušenosti, její platnost jest patrna z jejího pojmu. Avšak poznáváme ji jako všechno ostatní teprve ze zkušenosti. Zjišťujeme ji nejprve v našem vlastním životě, kde přímo logický a ontologický řád v jednom „já“ se sdružuje. Vědomí i skutečnost potvrzují, že „já“ myslím, chci, čtu, jsem původcem jistých úkonů. Z této duševní činnosti přicházíme na tělesnou činnost a opět zjišťujeme, že naše „já“ svojí vůlí působí na tělo a jest příčinou žádaných úkonů. Z vlastního života přecházíme k činnosti naší mimo tělo a zjišťujeme příčinnost v životě druhých a v celé přírodě.

A neosvědčí-li se někde, nehledáme viny v zásadě, nýbrž v nesprávném jejím použití, v omylu, že jsme kladli příčinu tam, kde nebyla, ano, tato okolnost vede nás k dalšímu bádání po pravé příčině.

Tento soulad v našem já, v našem myšlení a žití, v řádu logickém a věcném, jež nám vědomí dosvědčuje, tento soulad v životě druhých a v celé přírodě, jež zkušenost vždy a všude zjišťuje, naznačuje proti Descartovi všeobecnou platnost v příčinnosti, jak ji z rozboru pojmů vidíme.

A tak zásada příčinnosti jest přijatou platnou zásadou všeobecného vědění lidstva, ano, i platným předpokladem veškerého empirického bádání a veškeré abstraktní spekulace. Krok za krokem lidstvo postupuje podle zásady příčinnosti v řádu reálním i logickém, přichází na základě této zásady z jednoho do druhého a buduje i svoji fysiku i svoji metafysiku.

A tak zásada příčinnosti jest sice ze zkušenosti (a posteriori, indukci, synthesi) vzata, avšak její platnost plyne z vnitřní její platnosti, jest zásadou analytickou, deduktivní, aprioristickou a proto také všeobecně platnou (universální, neomezuje se pouze na obor zkušenosti) a nutnou (necessaria není kontingentní, nezávisí na nahodilých okolnostech).

Obměny a důsledky zákona příčinnosti jsou: 1. Účinek vyžaduje dostatečnou příčinu (effectus

exigit proportionatam causam). 2. Nic není příčinou sama sebe (nihil est causa sui), dříve by účinek musil býti, aby si existenci dal, dříve by musil míti dokonalosti, které by si měl teprve dáti (nesprávné Bergsonovo: Dieu se fait — vývojový monism). 3. Z ničeho něco nepovstává (ex nihilo nihil fit). 4. Příčina jest nejen zdrojem účinku, ale i následků tohoto účinku (Causa causae est causa causati). 5. Pohyb vyžaduje příčinu svého pohybu (Quidquid movetur, ab alio movetur). Pohyb totiž jest přechod do stavu nového, k něčemu, čeho posud předmět pohybu neměl. 6. Účinek nemůže býti příčinou své příčiny (Causatum non potest esse causa suae causae). Byl by dříve příčinou než účinkem, dříve by musil existenci míti jako příčina, nežli ji dostává jako účinek. Věčný koloběh ve světě jest vyloučen.

26. Nesprávné názory. Zákon příčinnosti popírá
a) vůbec sensualistický empirism a kondicionalism,
b) jeho platnost objektivní criticism a *c)* jeho platnost pro nadsmyslný obor positivism.

a) Empirism sensualistický uvedli v život Bako Ver., John Locke, David Hume, z nichž tento dí: Smysly tvoří obsah našeho vědění, pojem, jenž neodpovídá smyslovým poznatkům, jest omylem. A takovým jest i uvedená zásada. My totiž vidíme pouze, jak věci po sobě následují, jest tedy pouhým předsudkem naším, vidíme-li v následnosti příčinnost. Logicky jsou příčina a účinek různými pojmy, jež nelze ztotožniti, empiricky však prý vidíme, že jen jeden jev následuje pravidelně po druhém, a z této pravidelnosti jsme si prý navykli stavěti je v příčinnou souvislost a post hoc stalo se v mysli naší nesprávně propter hoc, z „po tom“ stalo se „pro to.“

Než proti tomu nutno uvést: Smysly skýtají pouze látku, na níž rozum dále buduje a tvoří své vyšší poznání. A tu v mnohých jevech vlastních i cizích zjišťuje nejen vnější následnost, ale i vnitřní vztah a souvislost čili příčinnost. Logicky příčina a účinek jsou pojmy vztažné, ontologicky sice podle pojímání smyslů jsou odděleny, ale podle poznání rozumu vnitřně souvisí a to činností, jež z příčiny přechází v účinek. Empiricky též

člověk dobře zjišťuje tento vztah i v životě svém i mimo sebe a dobře rozeznává, co jest pouhá následnost, a co jest příčinnost, a rozlišuje, co jest pouze post hoc (po tom) a co propter hoc (pro to), a to i v případech, které po prvé viděl, kde tedy není zvyku a sdružování ideí.

Kondicionalism (Max Verworn) chce zaměnit příčinnost za sdružení okolností, podmínek, za nichž něco povstává.

Než pouhé okolnosti, podmínky nepůsobí nový jev, nýbrž příčiny, které za daných okolností, podmínek působí. Ovšem někdy podmínkami rozumíme i příčiny t. j. činné podmínky a ne pouhé podmínky a okolnosti t. j. klidné stavy, avšak tu již stojíme na zásadě příčinnosti.

b) Kriticism Kantův. Zákon příčinnosti jest zásadou nám danou před zkušeností (aprioristickou), vzorem, formou, rozumovým pojmem, o jejíž objektivní platnosti ničeho nevíme. Smysly totiž skýtají nám látku poznání, již si řadíme ku př. podle prostoru a času, forem to subjektivních, jimiž na věci nazíráme, čímž poznáváme věci, ne jak jsou, ale jak se nám zdají. Z nich tvoříme si úsudky podle různých pojmů rozumových, nám vrozených čili kategorií. Takovou vrozenou kategorií jest prý i příčinnost, vztah to mezi příčinou a účinkem. Tuto příčinnost nenalezáme prý ve věcech, nýbrž sami ji do věci vkládáme; o její objektivní platnosti ničeho tedy nevíme.

Než, proč při některých jevech vkládáme nutně do nich příčinnost, při jiných však nikoli? Musí tedy býti ve věcech důvod k tomu. Není tedy rozum jediným zdrojem příčinnosti, ale i zkušenost, jež důvody skýtá rozumu. Rovněž sebevědomí naše nám dosvědčuje, že nutnost vztahu příčinnosti jest ve věcech samých odůvodněna, jsme jisti, že skutečně v předmětech, objektivně, po příčině nutně následuje účinek. Není to pouze naše subjektivní víra, ale objektivní jistota o příčině a následujícím po ní účinku. Ve věcech samých tedy objektivní tento vztah spočívá, a jeho reflex v naší mysli působí naši jistotu. Formulace této jistoty se pak děje analytickým soudem: Každá příčina má svůj účinek. — Při tom se ani nedotýkáme zásadního názoru na kate-

gorie, vrozené formy, o jichž vrozené existenci ničeho nevíme. — Rovněž i dnešní theorie relativity nepopírá objektivitu prostoru a času ve prospěch subjektivismu Kantova, nýbrž pouze fysicky a matematicky určuje prostor a čas jako relativní vzhledem k pozorujícímu a jeho vztahu k nim.

c) **Positivistický agnosticism.** (August Comte † 1857, Stuart Mill † 1873). Vědění naše prý týká se pouze zkušenosti a omezuje se jen na ni. A tak i zákon příčinnosti, jenž ze zkušenosti pochází, má jenom pro fysický svět svůj význam a nemůže tedy být přenášen do oboru nadmyslna, transcendentna. Tím ovšem i všechna metafysika přestává být vědou a patří pouze do oboru domněnek a víry.

Než zákon příčinnosti není pouze empirickým, omezujícím se pouze na dané případy, čili synthetickým. Přicházíme sice k němu ze zkušenosti jako ke všemu vědění, ale pak stává se zásadou myšlení, jehož objektivní platnost vidíme z vnitřního rozboru, analýse pojmů účinku a příčiny. Proto tvrdíme: Každá příčina má svůj účinek, a účinek vyžaduje svou příčinu, poněvadž srovnáme-li podmět a výrok, vidíme jich nutný, absolutně platný vztah. Zásada tak stává se analytickou, k jejímuž výkladu možno uvést nějaký doklad ze zkušenosti, ale není ani třeba. Positivism vlastně svým názorem jen ztotožňuje rozumové poznání se smyslovým a vědu vystavuje skepsi.

27. **Jistota závěru.** Východiskem rozumových důkazů o Bohu jest celý svět s námi ve své existenci i ve své činnosti, ve svém životě i ve své zákonnosti, ve všech svých jevech. A poněvadž všechny tyto jevy mají společný základní ráz ne nutnosti, nahodilosti, podmíněnosti, kontingence, jest konečně pro nás prvním a posledním východiskem k existenci Boží nahodilost, podmíněnost, kontingence všeho, vyžadující svou příčinu.

Cestou k nutné existenci této příčiny jest zásada příčinnosti, že každý účinek musí mít dostatečnou příčinu, všeobecný to zákon logický i ontologický, platný

pro obor myšlení i pro obor věcný, pro veškeren řád lidstva (mikrokosmu) i celého světa (makrokosmu).

A tak přicházíme v z á v ě r u k existenci Boha, prapříčiny, prapůvodce všeho, zákonodárce světa, dárce pohybu, činnosti, života.

Protože tato kontingence jest jistá i zákon příčinnosti absolutně pravdivý, jest i závěr n a p r o s t o jistý. Stejnou jistotu a pravdivost má jako všechny jiné důkazy ať metafysické nebo fysické, ať věd spekulativních nebo exaktních, přírodních a matematických. Rozdíl v objektivní jistotě mezi nimi není. Avšak protože exaktní vědy, matematika i přírodní vědy, jsou podporovány smysly, zkušeností, jsou schopny názorného protidůkazu, zdá se nám subjektivně, že mají větší jistotu o své pravdivosti. Ano, i při důkazech o existenci Boha některé důkazy mnohým jsou jasnější, přístupnější, a proto se zdají jim i jistší.

Přece však, jak uvidíme, vzdor této jistotě o pravdivosti uvedených důkazů, jest dočasná pochybnost o existenci Boží možná u někoho, jenž buď nedomýšlí až k závěru nebo povrchně jen usuzuje nebo má své předsudky o platnosti theoretického poznání, o zásadě příčinnosti, nebo pokládá celou úvahu příliš abstraktní a málo názornou a neumí si vyvrátiti sofistické námitky nebo konečně s cesty pravdy jest strhován svými předsudky a sklony svých náklonností.

Kdo však klidně přemýšlí a uvažuje, vidí vše prostě, jednoduše a jasně jako v každém jiném případě na př. při badání po existenci neznámé hvězdy, jejíž účinky vidíme.

R. 1781 dne 13. března ku př. objevil Herschel 7. planetu Uranus. Brzy v jejím oběhu skutečném shledali úchytky od vypočtené dráhy, které r. 1821 činily 1 oblokovou minutu. Neviděli příčiny, nepopřeli však proto zákonu příčinnosti, ale hledali příčinu a mysli nejprve na matematickou chybu ve výpočtech. R. 1845 zjistil Leverrier, že skutečně jsou ve dráze odchylky, a matematické výpočty že jsou správné. Když vše uvážil, prohlásil: Nějaká hvězda odvádí planetu s dráhy. A ač neviděl ji, rozumovou úvahou dospěl k její nutné exis-

tenci, ano, vypočetl ještě i její místo a dobu oběhu. Účinek nutně vyžadoval této příčiny. Dne 23. září 1846 přišla zpráva o tom z Paříže do Berlína, a týž večer tam na hvězdárně objevena a spatřena byla planeta Neptun.

§ 10. Přehled důkazů.

28. Jeden a mnoho důkazů. Existence Boží není nám tedy známa před zkušeností, ani neznáme jí pouze z poučení, ale sami ze zkušenosti docházíme k přesvědčení, že Bůh jest. Zkušenost nám hlásá všude jevy, jež jsou účinky, a vede nás, abychom podle zásady, že účinky vyžadují příčiny, uznali existenci příčiny všeho, nadsvětové prapříčiny, Boha. To jest jediná, rozumná, jistá a bezpečná cesta.

V tomto smyslu také možno mluvit jen o jednom rozumovém důkazu, jenž nás vede k Bohu. Všechny různě uváděné důkazy jsou rozličnými sice cestami, jež však mají společné východisko, svět s námi, a stejný způsob postupu, zásadu totiž příčinnosti, a tak tvoří jeden vlastně jen důkaz.

Lze jej všeobecně naznačiti (Srovn. K. Braig, Gottesbeweis oder Gottesbeweise? Stuttgart 1888, str. 182 n.) takto :

Pokud jsme s to seznati říši hmoty, života a duševní činnosti, vše, co jest, každý předmět existuje závisle na jsoucnosti a síle, činnosti jiného předmětu. To platí, to nutno předpokládati v každém případě.

Vše, co jest, dohromady nemůže existovati než konečně z důvodu a činnosti něčeho, co není v stejném postavení závislosti, podmíněnosti. Neboť ať hledíme jakkoli na poslední příčinu tohoto veškerenstva všech tří říší, vždycky toto poslední nemůže býti než bez další příčiny a bez další podmínky.

A tak vzhledem k této bezvýminečné podmíněnosti veškerenstva musí něco býti, co naprosto jest nezávislé, nepodmíněné, jednoduše, co jest si samo dostatečným důvodem, a samo sebou účinnou příčinou všeho. Toto něco jest něco absolutního.

Tento všeobecný důkaz může různým způsobem býti upraven podle toho, co ze světa si volíme za podklad, z něhož k Bohu docházíme.

Stojí-li někdo před mistrovským obrazem, již z celkového pohledu dochází k závěru o existenci umělce, jenž jej zhotovil. Může však dále pozorovatel různou část obrazu v úvahu vzít, a dochází při tom opět k závěru o existenci mistra-umělce, ano, i o způsobu a množství jeho schopností. Tyto různé pohledy může konati určitým systémem na př. podle volby námětu, úpravy barev, kresby, provedení atd. a tak sestaviti si jakýsi pojem o mistru umělci.

Podobně i svět s námi skýtá tolik různých námětů k cestě k Bohu, že můžeme si z nich utvořiti rozmanité důkazy o jeho existenci, ano, i jakýsi pojem o jeho vlastnostech. A tak skutečně autoři staří i noví uvádějí různý počet těchto důkazů a různým způsobem je dohromady spojují.

Starší scholastika, již představuje sv. Tomáš (S. th. I. q. 2 a 3.) uvádí patero důkazů (*quod Deum esse quinque modis probari potest*):

1. *ex parte motus* (z pohybu ve světě). Pohyb vyžaduje svého původce. A tak existuje Bůh, zdroj a původ veškerého pohybu, v němž není teprve pohybu (možnosti) k existenci, jenž jest čistá skutečnost (*primum movens, quod a nullo moveatur, primus motor immobilis, actus purissimus*).

2. *ex ratione causae efficientis* (z příčinnosti ve světě). Závislé příčiny ve světě vyžadují příčinu, od níž vše závisí. Existuje tedy první příčina všeho, již nazýváme Bohem (*ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant*).

3. *ex possibili et necessario* (z nahodilosti). Co jest nahodilé, může toliko býti a proto vyžaduje někoho, kdo pouze možnému skutečnost dává. A tak nahodilý svět vede k Bohu, jenž mu existenci dal, a jenž sám v sobě ne nahodilý, nýbrž nutný jest (*aliquid per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis*).

4. *ex gradibus, qui in rebus inveniuntur* (z různých stupňů dokonalostí). Různá účast všeho na dokonalostech a vzájemná příbuznost přírodnin vyžaduje pramen, jenž z plnosti svých dokonalostí různě všem udílí, a jednotnost tohoto společného pramene. A proto jest Bůh, zdroj pravdy, dobra a krásna (*quod omnibus entibus est causa esse et bonitatis et cuiuslibet perfectionis*).

5. *Quinta via sumitur ex gubernatione rerum* (z účelnosti ve světě). Účelnost ve světě věcí, jež nemají rozumu, a člověka, jenž rozumem svým sobě daný účel a poslední cíl toliko poznává, vyžaduje existenci Boha, řídícího absolutní svojí inteligencí a vůlí vesmír k cíli (*a quo omnes res naturales ordinantur ad finem*).

V dnešní době není posud zaveden jednotný postup a rozvrh důkazů o existenci boží. Obyčejně rozeznává se důkaz (*ὁ λόγος* — slovo, důvod)

1. kosmologický či metafysický,
2. teleologický či fysický,
3. morální.

I. *Kosmologický* (*ὁ κόσμος* — svět) vychází z poznání světa a nás v něm a závislosti obou celou jejich podstatou (metafysickou) odjinud a uzavírá na existenci Boha, všemocného původce všeho. (*Ex facto existentiae rerum ab alio concludit necessitatem existentiae entis a se: Quia existit mundus et nos in mundo, existit Deus omnipotens*).

II. *Teleologický* (*τὸ τέλος* — účel) vychází z říše fysických jevů, jak je fysika a přírodní vědy zjišťují, a v nich platného řádu účelnosti a zákonitosti a uzavírá na nutnou existenci bytosti s absolutní inteligencí a vůlí, nejvyšší moudrou, která řídí vesmír k absolutnímu cíli. (*Omnes res agunt propter finem, ergo necessario existit supremus intellectus, determinans finem omnibus, qui est Deus, summe sapiens*).

III. *Morální* vychází z existence mravních zákonů a z mravního, rozumného a svobodného jednání podle nich lidstva a uzavírá na nutnou existenci Boha, nejvyššího a spravedlivého. (*Exis-*

tunt leges morales, ergo existit Deus, sanctus et iustus legislator).

Snadno takto přicházíme z pohledu na svět k závěru: existuje Bůh, původce a tvůrce všeho. Proto nalézáme ideu Boha, jak jsme viděli, všude, ano, mnozí ji považují přímo za vrozenou. Obtížnějším však jest v jednotlivostech tuto cestu prozkoumat, při čemž nesmí se jednati tak o množství důkazů jako spíše o jich vědeckou a logickou přesnost.

Mimo to každý důkaz, jak řečeno, ukazuje tutéž cestu s jiného hlediska, a proto dobře všechny tyto důkazy v celku brát, aby tím jasněji celková idea všech důkazů vynikla.

α) Důkaz kosmologický.

§ 11. Rozdělení.

29. Pořad jednotlivých částí důkazu kosmologického lze takto stanoviti: Ve světě všechny věci mají určité vlastnosti společné, některé předměty mají mimo to život, a mezi těmito člověk ještě inteligenci.

Všeobecné vlastnosti týkají se předně činnosti věcí, a to jich měnivosti a vztahu příčinnosti, a za druhé podstaty věcí, a to jich podmíněnosti a vzájemné různosti. A tak můžeme jednati o 1. měnivosti (pohybu), 2. příčinnosti, 3. podmíněnosti, 4. různosti v dokonalostech, 5. životě, 6. poznání našem ve světě a na základě tomto tvořiti jednotlivé důkazy o existenci Boha.

1. Důkaz kinesiologický.

30. Důkaz z pohybu ve světě (ἡ κίνησις, motus) uvádí důkladně a jasně Aristoteles (Phys. VI., VIII., Metaph. XII.) a podle něho sv. Tomáš (S. th. I. q. 2 a 3), jenž jej klade na první místo, protože pohyb jest jevem všeobecným a všude patrným.

Pohyb zde jest pojat v nejširším smyslu co z m ě n a vůbec, t. j. přechod z jednoho stavu do druhého (*transitus ex uno statu in alium*), a může se týkati buď vlastností věcí (*accidentalis*), jejich místa (*motus localis*), jakosti (*qualitativus* — *alteratio*, zjinačení), velikosti (*quantitativus* — *incrementum*, *decrementum*, vzrůst a úbytek), anebo podstaty věcí (*substantialis* — vznik a zánik).

Dnešní věda, fysika a chemie, rozeznává velmi různé změny, než netřeba všechny uváděti. Důkaz platí pro všechny, a proto stačí vzíti za podklad jakoukoli změnu.

Lze jej vyjádřiti asi takto:

Vše, co se pohybuje nebo mění, vyžaduje něčeho, co pohyb nebo změnu působí. Toto však, co působí pohyb nebo změnu, má tuto činnost samo ze sebe nebo od jiného. V prvním případě, má-li činnost samo ze sebe, jest si samo sobě důvodem své činnosti, jest sama čistá činnost, v úplné nezávislosti od všeho jiného, jest Bůh.... V druhém případě, bere-li svoji činnost od jiného, opět toto poslední buď jest úplně nezávislé nebo bere činnost od jiného. A tak možno pokračovati dále. Než nemůžeme v této řadě pokračovati až do nekonečna čili musíme přijíti na první zdroj vší činnosti. Musí tedy konečně býti bytost, která působí první změnu, první pohyb, sama však ho odjinud nepřejímá, čili musí existovati bytost, která jest sama ze sebe, nezávisle a nezměnitelně zdrojem všeho pohybu, vší změny, která jest sama činnost (*ens a se, immutabile, absolutum, actus purus*).

Blíže ještě vysvětliti lze důkaz tento takto: Vše co se pohybuje, vyžaduje něčeho, co v pohyb uvádí, čili co se pohybuje, od jiného se pohybuje. (*Omne quod movetur, ab alio movetur*).

Neboť z k u š e n o s t zjišťuje při každém pohybu neboli změně to, co se mění či pohybuje, a to, co změnu či pohyb působí. Dále r o z u m o v ě k témuž nás vede zásada o dostatečném důvodu: V každém pohybu, v každé změně lze rozeznávati: 1. to, co z jednoho stavu do druhého přechází, 2. to, co přecházející předmět ztrácí a 3. to, čeho dříve neměl a změnou teprve

nabývá. Poněvadž to, čeho kdo dřívě neměl, teprve pohybem nebo změnou dostává, musí zde předem někdo nebo něco býti, od koho nebo odkud se mu toho dostává, čili musí zde býti dostatečný důvod této změny.

Podobně i věda totéž uplatňuje ku př. při zákonu setrvačnosti, vyjádřeném Newtonem: Těleso zůstává ve stavu klidu nebo pohybu, dokud něčím není přinuceno stav svůj měniti. (*Corpus omne perseverat in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus illud a viribus impressis cogitur, statum suum mutare*).

Rovněž patrna jest i druhá věta, že nelze v řadě hýbajících a pohybovaných pokračovati bez počátku čili bez prvního, jenž sice působí pohyb či změnu druhých, sám však nepřijímá pohybu nebo změny od jiného (*in moventibus et in motis non potest procedi in infinitum*). Neboť kdybychom si i do nekonečna řadu hýbajících a pohybovaných mysli, musí přece v ní někdo první jako hýbající změnu, pohyb započítí, poněvadž kdyby pohyb či změna, třeba i v nekonečnu (nebo ve věčnosti), nezačaly, nikdy by neexistovaly. Když tedy nyní změny jsou ve světě, musí tedy býti i první, který sám nejsa měněn jest zdrojem vši změny (*primum movens immobile*).

To platí i o bytostech živých, neboť i jejich pohyb vnitřní vyžaduje zdroj pohybu, princip života, jenž závisí od vnějších i vnitřních podmínek životních a konečně od původce, jenž jej prvním bytostem udělil.

Důkladně uvádí tento důkaz sv. Tomáš v *Summē contra gentiles* (1, 13) a v *Summē theologické* (I. q. 2 a 3), kde praví: „Jisto jest totiž a smysly patrné, že některé předměty v tomto světě jsou v pohybu. Všechno však, co jest v pohybu, od jiného jest pohybováno. Nic totiž není v pohybu, leč pokud jest v možnosti (schopnosti) pohybu k tomu, k čemu se pohybuje. V pohyb uvádí však něco jen potud, pokud existuje ve skutečnosti; pohybovati totiž není nic jiného než něco uváděti z možnosti ve skutečnost... Není však možno, aby totéž

bylo zároveň (již) ve skutečnosti a v (pouhé) možnosti (teprve schopnosti) v témže ohledu.

Jestli tedy to, co se pohybuje, jest v pohybu, třeba, aby něčím bylo v pohyb uváděno, a toto od jiného. To však neznamená jíti do nekonečna, poněvadž tak nebylo by ani prvního, jenž v pohyb uvádí, a následovně ani (dalšího) jiného, jenž pohyb dává. Tedy nutno jest, abychom přišli k prvnímu hýbajícímu, jenž od nikoho není v pohyb uváděn; a pod tímto všichni rozumějí Boha.“¹⁾

Tento první nepohybovaný zdroj všeho pohybu²⁾ nemůže být tělesem, protože těleso samo sebou jest indiferentní k pohybu, musí tedy být nehmotným a, poněvadž jest činným, musí být něčím, bytostí duchovou. Poněvadž není pohybován jinými, jako první pohybující, musí si sám být důvodem své duševní činnosti, svého myšlení a chtění, sám si předmětem svého vědění a žádání, v nichž spočívá jeho život, sám si být postačujícím a nekonečně blaženým. Tak soudí důsledně Aristoteles, řka, že nutně musí existovati podstata jakási věčná, nepohybovaná³⁾ (Metaph. 12, 6), nehmotná, činná⁴⁾, a dovozuje z její nehmotnosti, že myslí, sebe sama zná a má život blažený, věčný (Metaph 12, 7)⁵⁾: Sebe sama myslí rozum . . . bůh vždy

¹⁾ „Certum est enim et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo: omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod movetur: movet autem aliquid secundum quod est in actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum . . . Non autem est possibile, ut idem sit simul in actu, et in potentia secundum idem .

. . . Si ergo id, a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri, et illud ab alio: hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens, et per consequens nec aliquod aliud movens . . .; ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; et hoc omnes intelligunt Deum.“

²⁾ τὸ πρῶτον ἀκίνητον — primum movens immobile.

³⁾ ὅτι ἀνάγκη εἶναι τίνα αἰδίον οὐσίαν ἀκίνητον (Metaphys. 12, 6).

⁴⁾ ἀνευ ὕλης, αἰδίου, ἐνεργεία (bez hmoty, věčná, činná).

⁵⁾ ἑαυτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς . . . ὁ θεὸς αἰεὶ . . . καὶ ζωὴ δὲ γε ὑπάρχει· ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωὴ, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια· ἐνέργεια δὲ ἡ καθ’

i život má; činnost rozumu životem, on jest činnost; činnost vztahující se naň samotného jest život jeho nejkrásnější a věčný. Pravili jsme, že Bůh jest živou bytostí věčnou, nejlepší, poněvadž Bohu přísluší život i věk trvalý a věčný; toto totiž jest Bůh.

Že tedy existuje jakási bytost věčná, i nepohybovaná i odloučená od omylům přístupných věcí, patrně z řečeného.¹⁾

Poznámka. Entropologický důkaz. Když fyzikové (R. Mayer † 1878, Helmholtz † 1894, Clausius † 1888) hájili přírodovědecké zákony o zachování energie a vzrůstu entropie, kterýžto zákon Chwolson nazval „nejvyšším, co lidský duch v oboru vědy kdy dokázal,“ sestrojen byl na základě těchto zákonů důkaz entropologický (z povahy entropie — *λόγος τῆς ἐντροπῆς*).

Spočívá na dvou předpokladech: 1. Souhrn veškeré světové energie (síly v přírodě) jest konstantní a mění při činnosti buď svůj stupeň (zvýší se teplo) nebo svůj druh (z pohybu vzniká teplo). 2. Entropie (*ἐντροπία* — dovnitř obracím, energie neúčinná) směřuje ku svému maximu t. j. energie při změně své formy (z pohybu v teplo) částečně mizí v prostor světový a zvyšuje v něm celkový stav jejího druhu (tepla). Tím zmenšuje rozdíly této energie ve světě, zmenšuje činnost o tento všeobecně rozptýlený přírůstek energie, jež se stává tím nečinnou (entropickou).

A tak jedenkrát všechna energie přejde v entropickou, přestane veškerá činnost, ustane všečen život na zemi. A skutečně Du Bois Reymond míní, že zánik světa nastane nedostatkem tepla rozptýleního se ve vesmíru, Hellwald konečnou spotřebou kyslíku uhličitého a vody. Picard však nazývá oba zákony matematickým snem a Pécsi míní, že jsou sice nesprávné, ale že svě-

ἐαυτὴν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ αἰδῖος. φαμὲν δὲ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον αἰδῖον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ αἰδῖος ὑπάρχει τῷ θεῷ· τοῦτο γὰρ ὁ θεός. (Metaph. 12, 7).

¹⁾ ὅτι μὲν οὖν ἔστιν οὐσία τις αἰδῖος καὶ ἀκίνητος καὶ κεχωρισμένη τῶν αἰσθητῶν, φανερόν ἐκ τῶν εἰρημένων. — Srvn. Michēlitsch. uv. d. 121.

tová energie nachází ve vlnách pohybu svůj hrob, čímž by nastal konec světa nedostatkem energie.

Z toho však následuje: Má-li svět konec, musil mít začátek. Neboť kdyby byl od věčnosti, jednak entropie byla by dnes již nekonečně velikou, a tak světový stav tepla byl by nekonečným, což odporuje zkušenosti, jednak by již dávno byl musil nastati klid smrti. Z této smrti svět by nezachránilo ani nahodilé porušení rovnováhy a uvedení všeho opět do prvotního stavu. Neboť takové porušení předpokládá sílu, která ze smrti nevychází, a která by musila tedy mít původ opět mimo svět, jako prvotní počátek vší energie. Má-li však svět počátek, nemohl si jej dát, když nebyl, ale předpokládá nutně existenci mimosvětové příčiny, Boha, původce světového procesu.

Z á v ě r jest nutný. Avšak předpoklady jeho nejsou jisté a to oba zákony a jich následek, smrt světa, a nemožnost entropie býti opětně činnou. Tak praví W. Nernst (*Das Weltgebäude im Lichte der neueren Forschung* 1921): „Smrt tepla se všemi svými následky jest jistě logicky v největší míře neuspokojující a ovšem také velmi nepravděpodobná.“ — A vykládá o ochladnutí hvězd, o jejich následkem radioaktivity rozpadání se a mizení, dí: „Mezi tím tvoří se ve středu asi v stejném počtu z nově povstavších radioaktivních atomů nové hvězdy.“ „Svatý oheň sluncí, zde nebo tam ovšem vyhaslý, vzplanuje opět na rovněž mnohých místech s obnovenou mladickou silou.“ (Uv. Dr. Wunderle, *Grundzüge der Religionsphilosophie* 1924 str. 132 n.).

Proto také i s nejistotou uvedených zákonů padá cena uvedeného důkazu.

„Jedna Myšlenka,“ dí Wunderle uv. d. str. 133, „dá se velmi dobře zhodnotiti pro kinesilogický důkaz. Ať přeměna energie vysvětluje se, jak kdo chce, jest změnou. A její účinky jsou nejmocnější, jež vůbec pro celý vesmír přicházejí v úvahu. Světový proces, ve své celé velikosti pozorovaný nebo tušený, jako nejobsáhlejší pohyb, zvláště důtklivě volá po vše ovládajícím prapůvodci.“

2. Důkaz z příčinnosti ve světě.

31. Důkaz etiologický, kausální z příčinnosti ve světě (*λόγος τῆς αἰτίας*, *ex ratione causae*) lze vyjádřiti takto:

Ve světě povstávají a existují stále nové jevy. Všechno však, co povstává, každý (děj) vyžaduje nutné příčiny svého vzniku a své existence. Tato příčina buď nemá již jiné příčiny, jest první příčinou nebo sama vznikla a vyžaduje další příčiny. Leč i v tomto případě nemůžeme jíti do nekonečna, musíme přijíti k první příčině, jež dala první vznik všem ostatním. Existuje tedy prapříčina všeho, Bůh.

Důkaz tento opírá se o zásadu příčinnosti a především jest patrný u příčiny účinné t. j. příčiny, která svojí činností působí něco od sebe různého (*causa efficiens, est ens, quod sua actione aliquid a se substantialiter distinctum producit*). A tu platí zásada: *causa est prior effectui*, příčina jest dříve nežli účinek a to buď časově (*tempore*: blesk a vzniklý požár) nebo povahou (*natura*: oheň a teplo) nebo aspoň pojmově (*logice*: pojem před jeho existencí). Má-li něco povstati, musí dříve býti příčina, která může něčemu existenci dáti. *Nemo dat, quod non habet*. Nikdo nedává, čeho nemá.

Podle toho soudíme: Existuje A, existuje-li bezprostřední jeho příčina B. Tato příčina buď jest sama od sebe, nebo má sama příčinu t. j. existuje, existuje-li její bezprostřední příčina C. I tato příčina C buď jest sama od sebe nebo existuje, existuje-li D atd. V této řadě podmínek musíme konečně přijíti k první prapříčině P, od níž celá řada svůj počátek má.

Nelze se odvolávati na nekonečnou řadu příčin a účinků. Neboť předně, kdyby z nekonečna tato řada k nám se blížila, nikdy by k nám nedošla, protože jest právě řadou nekonečnou. Mimo to i ta nekonečně myslitelná řada musila by míti v nekonečnu první příčinu, jinak by to byl řetěz bez prvního článku, na němž vše má viseti. Byla by to řada stanic průchodních (*causae mediae*) bez stanice vysílací (*causa prima*), a přece, nevyjede-li vlak z první stanice, nikdy se ne-

objeví v průchodních, i kdyby jich byl nekonečný počet. Konečně každý jedinec z této řady bez počátku jest sice účinkem, avšak sám není si příčinou tohoto účinku, jest neschopen, aby si byl příčinou, a tak kdyby i byl jich nekonečný počet, chybí jim schopnost, aby si byli první příčinou. Tak i ku př. v řadě rodičů nutná jest existence prvních rodičů.

Rovněž nelze mysliti si řadu tuto v kruhu, v nichž předcházející jest příčinou následujícího. Neboť poslední člen řady musil by býti příčinou prvního, což jest proti zásadě, že příčina jest dříve než účinek. Jako účinek byl by posledním a jako příčina prvního musil by býti dříve nežli první člen kruhu. A tak poslední syn musil by býti dříve než první otec, vývoj druhého století musil by býti příčinou vývoje prvního století. Mimo to jednotlivé složky tohoto řetězu čekají na příčinu a tak tento celý kruh čeká na první příčinu, která má jim pohyb uděliti.

S v. T o m á š dovozuje existenci Boží v tomto důkazu ze dvou zásad: „Ani přece se nevyskytuje ani není možno, aby něco bylo účinnou příčinou sama sebe; poněvadž bylo by dříve než samo jest (jako účinek), což jest nemožno ... jestliže by se postupovalo do nekonečna v příčinách účinných, nebude první příčiny účinné. A tak nebude ani účinku posledního ani účinných příčin prostředních.“ ¹⁾

A tak je-li nějaká změna ve světě, a o tom nelze pochybovati, tážeme se po poslední příčině její. A jen existence B o h a, jenž nemá jiné příčiny, jest dostatečnou odpovědí na tuto otázku. Poněvadž tato prvopříčina jest zároveň příčinou všech dalších účinků, musí v sobě dokonalosti celé této řady míti. Jak zkušenost svědčí, vesmír tvoří jednotný celek, a proto i jeho příčina musí býti j e d n a. A poněvadž tato prapříčina nemajíc příčiny, jest sama sobě důvodem své

¹⁾ Nec tamen invenitur nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia esset prius seipso, quod est impossibile ... si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens; et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae ... (S. th. I. q. 2 a 3 c).

existence, ničím není omezena, jest nekonečná, jest nejvyšší dokonalá.

Kant míní, že tu z pojmu nutné bytosti dovozujeme existenci nekonečné bytosti ve smyslu ontologismu, než my ve skutečnosti nejprve dokazujeme existenci nutné bytosti, a pak teprve rozebíráme pojem nutnosti a přicházíme k její nekonečnosti.

Neřešíme při tom otázku, zda ve skutečnosti existuje nekonečný počet, nekonečné číslo. Někteří totiž vidí rozpor v tom, aby, když k nekonečnému množství přidáváme, toto množství jsouc nekonečným zase i po zvětšení bylo opět jen nekonečným jako dříve a proto tvrdí, že nemůže existovati nekonečný počet. — Ovšem ve skutečnosti může býti číslo neukončitelné — indefinitum, infinitum in potentia.

A tak i kdyby svět byl věčným, a podle sv. Tomáše (S. th. I. q. 46 a 2) nelze dokázati, že by svět měl počátek v čase a s časem, přece vyžaduje první příčiny, Boha.

3. *Důkaz z nahodilosti světa.*

32. Tento důkaz vychází z možnosti a nutnosti (ex possibili et necessario) — z nahodilosti či podmíněnosti (ex contingenti) — ve světě.

Nahodilý znamená buď ne nutný, co samo ze sebe buď může nebo nemusí býti, co jest jen možné (possibile) a ne nutné (necessarium), co nemá ze sebe důvodu ku své existenci, co jest podmíněno příčinou. Nahodilý znamená zde tolik jako podmíněný (contingens est id, cui contingit esse).

Druhý význam nahodilého odvozuje se od náhody a znamená to, co se děje mimo úmysl jednající příčiny (fortuitum est id, quod fit praeter intentionem agentis). Ovšem i v tomto případě nahodilý účinek jest sice mimo úmysl příčiny, ale ne bez příčiny.

V důkazu „nahodilé“ pojmáme ve všeobecném smyslu kontingentního, co sice skutečně existuje, ale nemusí nutně existovati.

Jak patrně, důkaz vzat jest ze způsobu existence věci a zní: Jak ze zkušenosti patrně, všechny věci na světě mohou býti a nemusí býti, jsou něčím (věcí, předmětem), čemuž se dostává existence. Avšak vše, co nemá samo ze sebe, aby bylo, když jest, musilo tuto existenci dostat od jiného. Toto jiné opět buď má existenci ze sebe, nebo zase od jiného, a tak postupujeme až k prvnímu původu všeho, který sice může dáti existenci druhým, sám však ji má od sebe a ze sebe. Tento první původce vší existence musí tedy nutně existovati, jinak bez něho by ničeho nebylo. A jej nazýváme Bohem.

K bližšímu vysvětlení můžeme dodat:

Ve světě existence všech věcí jest nahodilá, kontingentní, neboť *a)* byly doby, kdy věci ve světě nebyly vůbec, anebo nebyly takové, jaké dnes jsou, budou opětně doby, kdy i tyto věci přestanou. *b)* Podstata věcí jest od jejich existence různá; pojem věci možno si mysliti bez existence, rozlišujeme, co jest, a že jest. Když tedy věci existují, nedaly si tuto existenci, neboť dříve musily by ji míti, aby si ji mohly dáti, dříve již, než jsou, by musily existovati. Musí tedy někdo býti, kdo všem existenci dal, sám jí nepřijal, tedy nepodmíněný, absolutní, nezávislý, jenž má existenci sám ze sebe, jenž jest sám sebou nutný.

Nelze říci: 1. hmota jest věčná. Neboť i kdyby byla od věčnosti, jest indiferentní k existenci, může a nemusí býti, indiferentní ke klidu i k pohybu, jest podmíněná. Zda od věčnosti či v čase existenci dostala, bylo by již vedlejším. Mimo to jest složena, a co jest složeno, jest dvojnásobně podmíněno, jednak částmi, od nichž závisí, jednak příčinou, která části v celek pojí.

Všecky změny dějí se v čase, a tak také nositelé těchto změn — věci, hmota — jsou podmíněny časem. I když od věků, nejsou ještě věčné. Čas jest pohyb, postup, jest něco počítatelného (*numerus motus secundum prius et posterius*), omezeného, kdežto věčnost přesahuje všechny časy, jest jednotnou vše obsahující dobou — (*tota simul et perfecta possessio*). Nelze tedy věčnost tvořiti z času.

2. Rovněž atomy (elektrony) nestačí k vysvětlení původu existence světa. Mohou sice objasnit fyzické složení stávajícího světa, ale nemohou být dostatečným, metafysickým důvodem existence své a existence složeného světa.

Tento původce musí skutečně, reálně existovat, jest jednotným, neboť co jest členěné, nemůže být prvním, protože dříve jsou části než celek, jest i jediným, neboť kdyby jich bylo více, jeden druhého by v existenci omezoval, a tím by závisel od druhého. Poněvadž podmiňuje existenci všeho ve světě a tím i činnost a působnost všeho, jest sice transcendentní, nadsvětový, ale zároveň i světu immanentní, ve světě přítomný (proti deistům).

Sv. Tomáš vykládá tento důkaz slovy: „Jestli tedy všechny věci mohou nebyti, jednou něčeho z nich nebylo; avšak, je-li toto pravdou, i nyní by něčeho nebylo; poněvadž, co není, nepočíná býti leč skrze něco, co jest!“¹⁾

4. *Důkaz henologický.*

33. Jest to důkaz z různých stupňů dokonalosti (ex gradibus) a z jednoty jich ve světě.

Svět vykazuje různé stupně dokonalostí svých předmětů, neboť dokonalosti v nich jsou různé, omezené a s nedokonalostmi spojené. Avšak různost, omezenost a nedokonalost vlastností vyžaduje příčiny, která je různě a omezeně rozdělila. Existuje tedy bytost, jež ostatním věcem podle své vůle udělila různé dokonalosti jako jakési kapičky z nekonečného moře dokonalostí, již nazýváme Bohem.

Jinými slovy: ve světě nalézáme předměty živé i ne-

¹⁾ Si igitur omnia suntabilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed, si hoc est verum, etiam nunc nihil esset; quod non est, non incipit esse nisi per aliquid, quod est. (S. th. Iq 2 a 3).

živé, rozumné a nerozumné, ano, různé stupně jedné a téže dokonalosti (dobroty, krásy).

Odkud tato různost? Věci samy si jí nedaly. Neboť věci dříve nežli existovaly, nemohly si něco dáti. Mimo to nevysvětlitelným by bylo, proč mají různé dokonalosti; vždyť jsou schopny i jiných dokonalostí, kterých nemají a nejvyššího stupně i těch, které mají. Proč by si tedy toho všeho nedaly, když by samy ze sebe mohly si vše dáti? Tak hmota neživá jest schopna života, proč si ho tedy nedala, když by to mělo býti v její moci? Proč by si nedala vyššího stupně dokonalosti, než má, proč by si neodstranila mnohé nedokonalosti, které jí jsou jen obtíží? A to tím více, že vše ve světě se snaží se zdokonaliti.

Rovněž také i dokonalosti samy se neomezily. Předně dokonalosti samy neexistují, nýbrž jsou vlastnostmi věcí, které existují. Kdyby mimo to dokonalost sama existovala, existovala by tak, jak jest, v plném vztahu, neomezeně. Musí tedy býti příčina, která libovolně dokonalosti omezuje a rozděluje, sama je tedy má neomezeně, jest nekonečně dokonalá.

Tento důkaz sluje také henologickým (*λόγος τοῦ ἐνός* — důkaz z jednotnosti), protože různost v jednotné souvislosti všech dokonalostí vede nás k Bohu, nekonečné dokonalosti. Uvádí se též takto: Ve světě jsou různé dokonalosti. Z této různosti možno utvořiti jednotnou stupnici od méně dokonalého k dokonalému, v níž každý předmět vyžaduje příčiny, která mu dokonalost v omezené míře dala. Na vrcholu stupnice musí býti bytost nejvýš dokonalá, jež jest sama od sebe. Neboť kdyby i tato měla příčinu, tato příčina byla by dokonalější i lepší a proto byla by na vyšším místě. A tak jen bytost může býti, existovati na prvním místě, která jest sama od sebe, nejvýš dokonalá, ničím neomezená, která má dokonalosti sama ze sebe, ens a se, a která všem ostatním různé dokonalosti dala a omezila.

Sv. Tomáš uvažuje: „Nalézá se ve světě více a méně dobré, a pravdivé a vznešené. Avšak více a méně říká se o různých předmětech, pokud přibližují se různě k něčemu, co jest nejvíce . . . Jest tedy něco, co jest nej-

pravdivější i nejlepší i nejvznešenější a důsledně i nejvíce existující (bytosti).¹⁾

Poznámka. Důkaz henologický vyšel z Platonských myšlenek. Se zálibou ho používá sv. Augustin (ku př. De trinitate VIII., 3), i sv. Anselm vykládá jej ve svém Monologiu. Nesmí se však stupňovitá různost dokonalosti odvozovati ze vztahu k nekonečné dokonalosti boží, čím bychom již její existenci s ontologismem předpokládali. Nýbrž třeba, abychom z různých dokonalostí a jejich ve světě omezenosti soudili na příčinu této různosti a omezenosti, na dárce tak různě upravených dokonalostí, jenž sám musí býti absolutní, neomezený, nejvyš dokonalý. V této kausální formě má tento důkaz plný svůj význam a užívá se od sv. Tomáše (S. th. I. q. 2 a 3. — q. 65 a 1; C. gent. II. 15).²⁾ — (Viz Wunderle, Grundzüge der Religionsphilosophie 1924 str. 138 n.).

5. Důkaz biologický.

34. Ze skutečnosti života (*λόγος τοῦ βίου*). Ve světě rozeznáváme živé a neživé předměty. Činnost životní projevuje se organickými ústroji, jež zachovávají sice základní formu organismu, ale trvale vyměňují

¹⁾ Invenitur ... aliquid magis, et minus bonum, et verum, et nobile ... Sed magis, et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est ... Est igitur aliquid, quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens (S. th. I q 2 a 3).

²⁾ Na tomto místě dí: Quod alicui convenit ex sua natura, et non ex aliqua causa, minoratum in eo, et deficiens esse non potest. Si enim naturae aliquid essentielle subtrahitur vel additur, iam altera natura erit ... Si autem natura vel quidditate rei integra manente, aliquid minoratum inveniatur, iam patet quod illud non simpliciter dependet ex illa natura, sed ex aliqua alia causa, per cuius remotionem minoratur. Quod igitur alicui minus convenit quam aliis, non convenit ei ex sua natura tantum, sed ex alia causa. Illud igitur erit causa omnium in aliquo genere, cui maxime convenit illius generis praedicatio; unde etiam quod maxime calidum est videmus esse causam caloris in omnibus calidis, et quod maxime lucidum, causam omnium lucidorum. Deus autem est maxime ens, ut ostensum est; ipse igitur est causa omnium, de quibus ens praedicatur.

látky a energie, čímž živý organism roste, vyvíjí se, množí se, stárne a zachází. Organismy svojí vlastní prací přijímají látky, v sebe je proměňují, upotřebované jimi nahražují, nepotřebné vylučují, a tak se udržují, ano, zachovávají i svůj druh dělením sebe, plemeněním a přenášejí své vlastnosti na potomstvo. Jsou tedy jevy života výměna látek a energie, čímž se ústrojenci udržují, vyvíjejí a množí.

Již úprava hmoty organismů jest jiná než u neživých předmětů a liší se od těchto anatomicky, morfologicky a fyziologicky. Organism sestává z buněk a buňky z heterogeních, velmi složitých částek, kdežto neorganické látky jsou složeny z homogeních molekulů. — Nejvyšší morfologický útvar u neorganických hmot jest krystal, kdežto i jednoduché organismy mají krásné a různé podoby, údy. — Organická tělesa mají schopnost asimilace (*intrasusceptio* — v sebe přetvoření) látek organických i neorganických a tím jsou schopna činnosti životní, sebezáchovy, vývoje a plození, kdežto u neústrojných nalézáme vždy stejný způsob složení, vnější pouze spojení, vedlepoložení (*iuxta positio*) částek.

Rozdíl dále jest v jejich činnosti. Neorganické pochody fyzické, mechanické a chemické jsou zvrátne, dají se opět v dřívější přeměnití (voda a kyslík skládá se ve vodu, a voda opět v ně se rozkládá), pochody životní nikoli (plod nevrací se v květ a pupen). — Živá tělesa se jinak chovají k fyzikálním zákonům než mrtvá. Stonek mrtvé květiny padá k zemi, ale živá rostlinka hledí vzhůru proniknouti. Činnost životní pohybuje se vlastním, immanentním pohybem, jenž spontánně, samostatně z principu životního vychází a to tak, že jako život v pohyb přešel, tak se opětně spontánně v klid ubírá. Neživá však hmota potřebuje vnějšího pohybu, aby z klidu v pohyb a obráceně přešla. — Pozorujeme-li jednotlivé druhy života, vyniká živý organism nad neživou hmotu samostatnou činností hybnou, autonomní zákonností, vyšší hmotu ovládající životní silou. Sv. Tomáš (S. th. I. q. 18 a 2) nazývá živý organism předmětem, jemuž přísluší z vlastní jeho přirozenosti pohybovati se

sám (substantia, cui convenit secundum suam naturam movere seipsam).

Tedy biologie a fyziologie není anorganická chemie. Proto i nejnovější proudy vědecké, vitalism, hájí života jako něčeho od hmoty různého a hmotu oživujícího.

Tento život nebyl vždy na zemi (azoická doba, archaická formace).

Jak tedy tu povstal? Věda i zkušenost ukazuje, že nepovstal z neorganické hmoty. Život zase vzniká jen ze života, organism z organismu — Omne vivum ex vivo, čili jak prohlásil Harwey (1651): Omne vivum ex ovo, Virchow (1858): Omnis cellula ex cellula, Flemming (1882): Omnis nucleus ex nucleo, theorie Boveriho (1903): Omne chromosoma ex chromosome.

Zkušenost ukazuje, že z neorganické hmoty se život nikdy nerodí. Všecky pokusy nedovedly z neživé hmoty vytvořit buňku. A i když buňku sestavily, nedaly ji život.

Rozum učí témuž. Buňka sestává nejen z hmotných, fyzických a chemických sloučenin, z nichž skládá se její umělecká stavba, ale i ze životní síly, která používá plánu, uspořádání a sloučení buňky jako nutné podmínky života. A proto z pouhé neživé hmoty nemůže život vzniknouti.

Samoplození nebo prvoplození neživé hmoty (generatio aequivoca, spontanea) jest nemožné. Aristoteles z neznalosti přírody tvrdil, že zelený hmyz na zelených listech povstává z těchto jako vši z masa a ryby z bahna. I vynález mikroskopu vedl k názoru, že zárodky života pocházejí ze vzduchu. Leč italský kněz Spallanzani († 1799) ukázal na mase volně ponechaném, ukrytém pod síti a úplně přikrytém, že v prostoru zárodkům nepřístupném život nevzniká. Ještě naproti tomu 1858 Pouchet, francouzský přírodovědec, tvrdil, že se mu podařilo mikroskopicky objevit vznik živých tělísek ve vzduchu bez zárodků. Až konečně L. Pasteur, chemik a biolog († 1895) po četných studiích a pokusech se vzduchem vedeným rozžhavenou rourou, s vodou umís-

těnou na různých místech, prohlásil na Sorboně: Samoplození je strašákem.

Tyndall (anglický fysik † 1893) totéž potvrdil: Experimentální vědění nemá výsledku lépe zajištěného nežli je tento. A Virchow (lékař něm. † 1902) na sjezdu přírodopytců v Mnichově prohlásil r. 1877: Nikdo dosud neviděl žádného případu samoplození, a kdo tvrdil, že viděl, pak jeho tvrzení vyvrátili přírodopytci a ne theologové.

Marně tvrdí Haeckel, že sice nyní (v neogonii) jest samoplození nemožné, ale dříve v pravěku (v protogonii) že bylo možné. Neboť 1. uvedené důvody platí stejně nyní jako dříve. 2. Jím objevený domnělý přechodní člen mezi neživou a živou hmotou *ezoon canadense* jest ve skutečnosti nerost z hadce a vápence, *bathybius vápenitý* hlen z mořských hub. Helmholtz, Arrhenius († 1907), Richter míní, že život k nám byl přinesen odjinud v povětronech, než tím se otázka po původu života neřeší, nýbrž pouze přesunuje jinam.

Preyer opět domnívá se, že původně svět byl ohnivou živou bytostí; než 1. nemožno, aby oheň, žár byl životem, 2. zkušenost učí opaku, nejdříve byla perioda azoická. — Theorie panspermie tvrdí, že zárodky života jsou všude rozptýleny v prostoru světovém, ovšem při tom však neodpovídá na otázku, odkud jsou.

Pflüger sestrojil kyanovou hypotézu o původu života, podle níž kyan nalézá se v bílku a proto má býti zdrojem života, než kyan jest i v mrtvém bílku. Cambridgeské universitě podařilo se zase pomocí radia vyvolati blány na sterilisované hmotě (radiová domněnka), než nepodařilo se ji tím vytvořiti život.

A tak nezbyvá ještě než dovolávati se náhody; avšak náhodou nepovstane obraz, socha člověka atd., tím méně život; mimo to náhoda neznamená bez příčiny, nýbrž pouze mimo úmysl jednajícího, avšak za dostatečné příčiny.

Odkud tedy tento život? I kdyby veškeren organický život dal se svěsti na jedinou prabuňku, zůstává stále otázka stejně důležitá, stejně nutná, odkud její život.

Podle zákona příčinnosti, vědy i zkušenosti, jak uvedeno, nemohl povstati z neživé anorganické hmoty, neboť nemůže si anorganická hmota dát organism, neživá život. Musí tedy život míti svůj původ v nadhmotné příčině, která buď živé bytosti bezprostředně životem obdařila (*creatio prima*), nebo do hmoty vložila takové zárodky života či schopnosti k životu, že se z nich v hmotě život vyvinul (*creatio secunda*, *theoria praedispositionis*).

Tato ovšem prapříčina tvůrčí musí tedy existovati, a jsouc dárce všeho života, musí míti život ve vynikající míře sama od sebe.

Jak řečeno, toto stvoření připouští součinnost hmoty, energie anorganické při vzniku života, ovšem, když svoji přiměřenou vyšší schopnost a činnost k vytvoření života předem obdržela. V tomto smyslu dí Písmo sv.: Zplod' země bylinu zelenou... (Gen. 1, 11). Vydejte vody plazy... (Gen. 1, 20). Hospodin dává v rozkazu svém jim sílu plodící a určuje jim způsob a cíl činnosti této síly.

6. *Důkaz noetický.*

35. Z oboru myšlení (*νόησις* — poznání), též (ideologický — *λόγος τῶν ἰδεῶν*) zvaný.

Vedle světa fysického jest veliký svět v nitru našem, říše myšlenek, svět myšlenkový (*mundus psychicus*). Člověk má svoje subjektivní počitky, city, rozum, vůli, svědomí, totéž pozoruje u jiných lidí, buduje s nimi na základě tohoto života říše věd. A tak nemůže pochybovati o existenci tohoto myšlenkového světa. A neodbytná otázka doléhá naň:

Odkud tento myšlenkový svět? Zákony hmoty ho neodůvodňují. A tak přichází opět k životu a k dárce jeho, jak jsme viděli, k Bohu.

Než obojí svět fysický i myšlenkový stojí vůči sobě v určitém souladném poměru. Myšlenkový svět přijímá svůj obsah ze světa fysického, zpracovává jej a opět ve světě jej uplatňuje.

Tento soulad nelze jinak vysvětliti než, že nad obojím světem jest vyšší vládce, tvůrce, jenž dal člověku schopnosti poznávací přiměřeně předmětům upravené, a to mnohem lépe a dokonaleji, než činí člověk, když si sestrojuje přístroje, jimiž by napodobil činnost svou, zachytil obraz, hlas a pod.

Dále objevené člověkem pravdy nezávisí ve své pravdivosti od člověka, který je jen poznává, zjišťuje, jestli ovšem správně usuzuje, ani od věcí samotných, z nichž je poznává, protože tyto věci pouze tyto určité pravdy po různu ve světě uplatňují, na sobě realizují.

Tak na př. pravda $2 \times 2 = 4$ nezávisí od člověka ani od světa. Jest věčná, nezávislá, neměnitelná. Kdyby ani člověka, ani světa nebylo, zůstává stále. Má svůj vliv na člověka a svět. Člověk ji nalézá ve světě, ji poznává, jí užívá, a svět jest jí řízen. Jest tedy tato pravda něčím, musí tedy existovati. Jak? Nemůže býti sama o sobě jako nějaká věc ve smyslu ideí Platonových, vždyť její existence nezávisí od měnivé a nahodilé existence celého světa. Může však existovati ve vyšším rozumu, který tyto pravdy ve světě uskutečňuje, v důvodu a příčině všech možných věcí. A tak musí existovati tento rozum, aby i ony mohly býti, rozum, jenž jest prazdrojem vší pravdy, ve světě uskutečněné a rozumem lidským ze světa poznané i nepoznané.

Jinými slovy: Idee pravdy, dobra a krásna: 1. jsou objektivními normami našeho rozumu a naší vůle, jež řídí obojí tuto schopnost v myšlení i žádání. 2. Ano, i svět ve svém vzniku, vývoji a ve své činnosti jest těmito ideám absolutně podřízen a je na sobě uplatňuje. Avšak tato objektivní moc ideí, jež řídí jako nutná a neměnitelná norma existenci (vznik a rozvoj) světa i veškeré naše myšlení, musí něčím býti čili musí existovati nějakým způsobem, buď sama o sobě anebo ve svém zdroji (základu, z něhož idee vycházejí a ve světě se uplatňují). Avšak samy o sobě neexistují, neboť všechno, svět celý, se jimi řídí, a mimo to vše ve světě je měnitelné a přechodné. Musí tedy aspoň existovati přiměřený zdroj a základ ideí, rozum věčný a neměnitelný, jenž všechny idee

pravdy, dobra a krásna jako ve světě možné obsahuje a tvůrčí svojí činností ve světě uplatňuje.

A tak neomezená říše pravdy, dobra a krásna vede k neomezenému a absolutnímu rozumu, a poněvadž ve světě jen část těchto ideí se uplatňuje, ukazuje na vůli svobodnou a všemohoucí. Jest tedy tvůrce absolutní bytost obdařená rozumem, svobodnou a všemohoucí vůlí, povznesená nad svět, jeho čas a prostor.

Závěr důkazu kosmologického.

36. Jak z jednotlivých úvah patrně, usuzuje tento důkaz z podmíněnosti světa na existenci jeho tvůrce, Boha.

Můžeme jednotlivé jeho výrazy takto shrnouti:

Hmota, energie, život, duch jsou konstitutivní činitele světa, částí i celku. Neboť celek nemůže mítí podstatně jiných vlastností než mají části, protože jest jen souhrnem částí a jich vlastností. Co tedy shledáváme na jednotlivých částech, platí o celku.

A tu, pokud naše zkušenost sahá, vše ve světě jest:

a) *Měnné ve svém vývoji.* Všechno ve světě jest podrobno ustavičným změnám. Změna však jest pohyb v nejširším slova smyslu, přechod z jednoho stavu do druhého. Každý však pohyb, každá změna vyžaduje příčiny, jež předmět v pohyb uvádí a nový stav mu uděluje. Neboť žádný předmět si nový stav bez příčiny dáti nemůže, neboť ho ještě nemá, než do něho přejde, a přece musil by jej mítí, aby si jej mohl dáti. Odkud tedy všechna změna a všecken pohyb?

b) *Přechodné ve svém trvání.* Má svůj začátek v podstatě i ve vlastnostech, jest účinkem jiné věci. Žádná však věc nemůže býti příčinou sama sebe, neboť by dříve musila býti, aby si mohla účinek dáti.

c) *Nahodilé ve své existenci.* Může býti a nemusí býti. Co všechno na př. závisí jen od svobodného rozhodnutí naší vůle! Existuje-li však něco nahodilého,

musí svoji existenci od někoho obdržeti, jenž mu existenci dává, jenž je z pouhé možnosti uvádí ve skutečnost.

d) Omezené ve svých dokonalostech. Všechny věci mají různé vlastnosti, jimiž se liší nejen druhově, ale i individuálně. Samy se tak neomezily. Neboť, co by na nich bylo, daly by si co nejvíce dokonalostí a to největších, jichž vůbec schopny jsou. Každá věc sama totiž sebou tihne po dokonalosti.

e) Ve světě jest život. Odkud život? Hmota jest pouze podmětem, v němž sídlí život, podmínkou života v daných případech, ale ne jeho příčinou. Mimo to neživý předmět nemůže si život dáti, jehož nemá, omne vivum ex vivo.

f) Ve světě jest člověk, jenž myslí. Odkud tato jeho schopnost? Inteligencí svojí vyniká nad němou tvář a proto nemůže ji od ní míti. Člověk poznává ve světě říši pravdy, dobra a krásna, ale do světa předem jí nevkládá. Ano, podle těchto ideí celý svět ve svém vzniku i postupu se řídí. Musí tedy existovati vyšší rozum, který pravdu, dobro a krásno ve světě realisuje.

Všemi těmito vlastnostmi hlásá tedy svět svoji závislost a podmíněnost na vyšší příčině, která musí existovati, aby též sám mohl existovati.

Tato prapříčina, poněvadž od ní všechno závisí, musí býti nepodmíněna, sama od sebe, ens a se, ens per se subsistens, sama sobě dostatečným důvodem a ostatním příčinou. Protože mezi příčinou a účinkem jest věčný rozdíl, není možno říci, že Bůh jest si příčinou, causa sui. A poněvadž hmota jest složena, a co složeno, dvojnásobně jest podmíněno, jednak částmi, od nichž závisí, jednak od příčiny, jež části v celek pojí, není prapříčina složenou hmotou, nýbrž duchem: Bůh jest pouhý duch.

§ 12. Důkaz teleologický.

37. Rozdělení. Důkaz tento vychází z řádu fyzického a uzavírá z jeho účelnosti (*τὸ τέλος* — účel)

a zákonnosti (*ὁ νόμος* — zákon) na existenci absolutní inteligence a vůle, jež řídí vesmír k absolutnímu cíli.

Neboť účel jest to, proč se něco děje, k čemu něco činností svou směřuje (*finis est id, cuius gratia aliquid fit*). Účel, cíl jest sice poslední ve vykonané práci, ale prvním musí býti v úmyslu pracujícího, jenž k vytknutému cíli práci řídí (*finis est primus in intentione, et ultimus in executione*). Proto i účelnost a zákonnost ve světě vyžaduje rozumu, jenž k svému v mysli pojatému cíli svět zákony řídí a tím i svoji moudrost projevuje. — *Omnes res in mundo agunt propter finem. Ergo existit intellectus, qui idealiter finem cogitans illum operibus mundi intendit, suam simul summam sapientiam ostendens.*

Účelnost jest všude, kde určitý předmět nebo množství předmětů slouží za prostředek k dosažení zamýšleného dobra. Zákonnost nalézáme zase tam, kde určitý předmět nebo více předmětů za týchž okolností ukazují vždy tytéž vlastnosti nebo účinky. Účelnost značí cíl, zákonnost způsob veškeré činnosti ve světě. Na nich ve světě spočívá veškerý pořádek a všechna krása.

A tak možno i při našem důkazu v úvahu vzíti 1. účelnost, 2. zákonnost, 3. pořádek a 4. krásu ve světě.

1. *Z účelnosti ve světě.*

38. Svět ve svém celku i ve svých jednotlivostech ukazuje účelně zařízený pořádek. Nic ve světě není bez účelu. Každý předmět má vytknutý cíl a obdařen jest prostředky, aby cíle mohl dosáhnouti. Nižší slouží vyššímu, a vše tvoří jeden celek, jedno tělo, jehož každý úd má svůj význam.

Věda, čím dále pokračuje, tím více zkoumá a zjišťuje veliký plán světa. V přírodě neorganické ukazuje ku př. na tělesa nebeská, která svým pravidelným chodem a vzájemnou souvislostí jsou mohutným strojem, který jako hodiny ukazuje dny, měsíce, roky a staletí, na přesný vztah mezi zemí a sluncem, který působí na zemi přiměřené teplo a světlo i různá roční počasí, na vodu,

jež od 4° řídne, a tak led pluje na vodě a chrání živočichy ve vodě před zmrznutím, na složení vzduchu z kyslíku a dusíku, aby tak sloužilo živočichům, kteří potřebují kyslíku a rostlinám, jimž třeba dusíku.

U rostlin nazýváme heliotropismem jich snahu obracet listy po slunci, když se nemohou pohybovat, obdivujeme stavbu kořene, stonku, listů, květů, plodů, různý způsob oplodnění, delší život u těch, které pomaleji se šíří, rozličný způsob života úměrný podnebí, půdě atd.

Různí živočiši mají různě tělo upraveno, tak ptáci, ryby, zvířata na zemi žijící. Pud (instikt) vede zvíře, aby účelně jednalo, aniž si toho jest plně vědomo, pud výživy vede zvíře, aby hledalo si přiměřenou potravu a to často obdivuhodným způsobem, pud sebezáchovy, aby se přizpůsobilo okolí, pud zachování druhu, aby se staralo o svá mláďata způsobem každému druhu vlastním. Symbiosa organismů slouží k vzájemné pomoci, oplodňování rostlin živočichy atd.

Člověk se svým ústrojím jest tak obdivuhodným jevem, že po tisíce let poskytuje učencům látku ke studiu, a ještě podnes účel všech součástí není přesně prozkoumán. Aristoteles nazývá ruku lidskou nástrojem nade všechny nástroje (*τὸ πῶν ὀργάνων ὄργανον* — *De part. animal. IV.*), Newton († 1727) tvrdil, že ku svým vynálezům přišel studiem těla lidského.

Všude tedy nalézáme pevný cíl všemu vytknutý. Tato účelnost jest tak vždycky a všude patrná, že stala se trvalou cestou k Bohu všech lidí všech věků, důkazem „jenž nejstarším, nejjasnějším a obyčejnému rozumu nejvíce přiměřeným s úctou má býti nazýván“ (Kant, *Kritik der reinen Vernunft*).

Aristoteles jej popisuje: „Jako z vojska dobře uspořádaného poznává se vůdce, a z lodi kormidelník, tak i první, kteří spatřili nebe, hledali tvůrce tohoto řádu překrásného, usuzující, že nepostupuje automaticky, ale od mocnější a nesmrtelné povahy, která jest Bůh“ *Physicorum II., 8.* V díle *De coelo I. 4* dí: „Bůh a příroda ničeho marně nekonají.“ — A sv. Tomáš sestrojuje důkaz tento „z řízení věcí“ slovy: „Vidíme, že

některá tělesa, jež postrádají rozum, totiž předměty v přírodě, pracují pro účel. Což je patrné z toho, že pracují vždy nebo častěji tímž způsobem a dosahují toho, co jest nejlepší. Odtud plyne, že ne nahodile, nýbrž úmyslně přicházejí k cíli. Ty však věci, které nemají rozumu, nesměřují k cíli, leč vedeny od někoho, jenž zná vše a rozumí všemu, jako střela od střelce. Jest tedy bytost rozumná, již všechny věci řízeny jsou k cíli; a tuto nazýváme Bohem.“¹⁾)

Svět tedy jest celek, jehož části účelně dohromady souvisí a působí. Takové spojení jest jen možno nejvyšší inteligencí. Existuje tedy nad světem intelligence, která velkolepý plán světa v mysli pojala a ve světě skutečném jej provádí.

Důkaz tento v jednotlivostech velmi případně provádí Braig, Gottesbeweis oder Gottesbeweise? (Stuttgart 1888. S. 224 n.) takto:

I. Každé jsoucno, pokud sahá naše zkušenost a myšlení, v říši hmoty, života a ducha, jest účelně buď jako prostředek vyššímu podřazeno, nebo jako cíl do harmonického celku vřazeno.

a) Mechanická konstituce hmoty v nejmenších částkách a ve velkém celku hlásá pasivní účelnost.

b) Jevy organismu ukazují půdovou snahu po cíli.

c) Energie svobodné nábožensko-mravní osobnosti jest sebevědomým a samostatným účelným jednáním, jež jest přiměřeno poslednímu cíli a nejvyššímu ideálu.

II. A tu však vyžaduje:

a) Různá schopnost hmoty — inteligenci, která

¹⁾ Quinta via sumitur ex gubernatione rerum; videmus enim, quod aliqua, quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem, quod apparet ex hoc, quod semper aut frequentius eodem modo operantur, et consequuntur id quod est optimum. Unde patet, quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem, quae non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante; ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem, et hoc dicimus Deum (S. th. I. q. 2. a. 3).

skutečné útvary její napřed určuje a je jednotlivým prvkům jsoucí jako cíl ukládá.

b) Snaha po cíli v přírodě — inteligenci, která každému předmětu předurčila zásadní ráz jeho organismu, předepsala plán pro organický vzrůst a stanovila hotové postavě účelnost jejího života a její činnosti.

c) Svobodná činnost účelová a nábožensko-mravní sebevědomí — inteligenci, jež předem znala všechny případy možnosti svobodných rozhodnutí, a v ideálu dokonalosti vytkla svobodnému snažení cíl a tím lidské osobnosti zjevila účel její existence.

III. Závěr: Musí tedy existovati absolutní bytost, máme-li míti dostatečný, jediný, všeobecný důvod světa, jenž působí celek podmíněných předmětů, řídí formu podmíněnosti svojí zákonností, zaručuje smysl celého řízení vše zasahující účelností.

A tak jest tvoření boží absolutní účelnost. A protože se s absolutní moudrostí pojí, jest stvoření:

a) dílem uměleckým na poli neživé mechaniky v prvních částkách i ve hmotách všeho jsoucí,

b) uměleckým dílem na poli živé mechaniky v organismech,

c) uměleckým dílem na poli svobodného ducha v lidské osobnosti, jež nese myšlenku svého původu v cíli svého sebeurčení.

Positivism chce nahraditi účel příčinou a příčinu pouhou podmínkou. A tak jsou to prý jen různé okolnosti a podmínky, které celek ve světě vytvářejí. Ovšem možno účel nazvati příčinou, protože morálně vede k činnosti, byť i sám nové síly fysické jako příčiny nepřidával, rovněž i příčina jest podmínkou, ovšem činnou, jež též práci vykonává. Avšak nelze obráceně podmínky nazvati příčinami, protože podmínky ve vlastním smyslu značí pouze okolnosti, za nichž příčina působí, a rovněž také příčiny nejsou ještě cílem, nýbrž mohou sloužiti pouze za prostředek, aby určitý cíl byl dosažen. A tak i Kant-Laplaceova theorie předpokládá teleologicky, účelně působící síly, aby určité seskupení bylo dosaženo, a tím i inteligenci, účelně jednající a řídící tyto síly.

Podobně i d a r w i n i s m marně chce nahraditi účelnost mechanickou zásadou boje o život a pohlavního výběru, čímž má býti dosaženo, aby nejlépe organizovaná individua se udržela, a vždy jen dokonalejší vlastnosti se dědily, a tím aby se určité řády a druhy vytvořily. Neboť již v těchto zásadách předpokládá se účelnost, jež již tak upravila individua, aby mechanickými těmito zákony dokonalejší řády vytvořila a upevnila. Bez této účelnosti přírodě vytknuté nelze si uvedený vývoj vysvětliti. Konečně obě dvě zásady ve smyslu a ve všeobecnosti darwinismu se v přírodě nevyskytují.

Tím méně stačí pouhé síly přírodní nahraditi účelnost. Neboť jsou nevědomé, nedovedou mysliti, vynalézati. Kde však není rozumově myslící, vynalézavé, tvořící činnosti, tam není ani pravidelnosti; bez myslícího ducha součástky netvoří železnici. Již pouhé tvary těles vyvolávají otázku, proč a k čemu. Jednoduchá skříň sbitá vede nás k myslícímu člověku. Ano, i první člověk musil míti inteligenci již i k své prosté práci v přírodě, k využití přírody k své ochraně a obraně.

2. Ze zákonnosti v přírodě (nomologický důkaz).

39. Ve světě panuje určitá pravidelnost jevů, jež stejným způsobem u týchž předmětů, za týchž okolností se opakují, čili pevný řád, z á k o n n o s t.

V anorganickém světě vládou zákony přírodní, v organickém světě působí síla životní, zachovávající individua a přirozené jich řády, v duševním životě vládou všeobecné zákony myšlení a mravů, ve vesmíru působí všechny předněty na sebe vzájemně, všude jeden druhému prospívá a jeden na druhého jest odkázán.

Zákony pohybu řídí dráhy nebeských těles, zákon přitažlivosti udržuje tělesa v určitých vzdálenostech, jevy optické, akustické, světelné, tepelné, magnetické, elektrické hlásají přesné, bezvýjimečné zákony, jimiž vesmír se řídí, tisíceletí postupuje a se vyvíjí. Ano, na těchto zákonech stavíme naše vynálezy, budujeme vědy praktické se všemi obdivuhodnými pracemi.

A tak již řecký lyrik Pindar († 442 př. Kr.) prohlašuje: *Νόμος ὁ πάντων βασιλεὺς θανατῶν τε καὶ ἀθανατῶν* — Zákon jest králem všech věcí smrtelných i nesmrtelných a Plato († 347) dodává: *Τὸν θεὸν αἰεὶ γεωμετερεῖν* — Bůh vždy měří (Gorgias 484 B), totéž, co kniha Moudrosti obdivuje: Všecky věci u míře a počtu, a u váze spořádal jsi, Pane.¹⁾

Tato pak v jednotlivostech i v celku vládnoucí zákonnost trvá celou dlouhou řadu let, co svět trvá, vede k vývoji a rozvoji, a při tom při všem nic se nehroutí, ale vše se udržuje a zachovává.

Odkud tyto zákony? Zákony ve světě znamenají vedení a řízení světa, jako mezi lidmi zákon jest řízení člověka k všeobecnému dobru prohlášené od toho, komu starost o společnost jest svěřena (*ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitalis habet legitime promulgata*). Zákony ve světě vyžadují rozumu obdařeného zákonodárnou mocí. A tak musí existovat i nejvyšší moudrá bytost, která všechnu činnost věcí pojímá v jednotlivostech i v celku, zákony této činnosti do věcí hned při vzniku jich vkládá a tím vesmír v jeden uspořádaný kosmos vytváří, — Tvůrce, nejvyšší moudrý zákonodárce.

3. Z pořádku ve světě.

40. Ve světě panuje pořádek. Jedno na druhém závisí, jedno druhému prospívá, podle určitého poměru vše tvoří jeden celek jako velkolepý stroj.

V anorganické přírodě světový orloj, řád stále jde vpřed a od cesty se neodchyluje, v organické přírodě mohutný stůl přírody, stále prostřený, stále pro všechny a to dostatečně upravený. A celá ta organická příroda zasedá v poledne k němu a dosvědčuje, co rozumná ústa šepotají: „Oči všech doufají v Tebe, Hospodine a ty dáš jim pokrm v čas příhodný, otvíráš vždy ruku

¹⁾ Omnia in numero, pondere et mensura disposuisti, Domine (11, 21).

svou a naplňuješ všelikého živočicha požehnáním.“ (Ž. 144, 15-16.)

Ano, pořádek znamená uspořádání mnohých věcí v jedno. Musí tedy existovati rozum, který jsa pánem nade vším, všechno v jedno uspořádal svojí silou.

Odtud míní Newton: „Velmi nádherné uspořádání slunce, oběžnic a vlasatic nemohlo vzniknouti než z úmyslu a vlády bytosti rozumné a mocné.“ ¹⁾

Římský právník Minucius Felix 180. po Kr. (Octavius 18, 4) dí: „Jestliže vstoupiv do nějakého domu nalezl bys vše vypravené, uspořádané a vyzdobené, ovšem mínil bys, že v čele domu stojí pán, a tento že jest mnohem dokonalejší nežli tyto dobré věci: tak v tomto paláci světa, když na nebi i na zemi zříš pravidelnost, řád, zákon, věř, že existuje pán vesmíru a otec nad samotné hvězdy a části celého vesmíru krásnější.“ ²⁾

A podobně sv. Tomáš soudí: „Prostý pořádek věcí jasně dokazuje vládu světa, jako kdyby někdo vstoupil do domu dobře uspořádaného, ze samého pořádku domu dobře by usuzoval o důvodu k existenci pořadatele.“ ³⁾

Protirozumnou jest tudíž myšlenka, že by tento pořádek způsobila náhoda. Náhoda znamená mimo úmysl jednajícího. Ve světě však vidíme pevný řád, jednotný plán, zákonitý soulad, pravidelnost a účelnost. Vše to vyžaduje nutně úmyslu intelligence, která stojí nade vším, zná vlastnosti všeho, má nad vším moc a tak seřaďuje vše k určitému cíli. Žádné umělecké dílo, podá-

¹⁾ *Elegantissima solis, planetarum et cometarum dispositio, nonnisi consilio et dominio Entis intelligentis et potentis oriri potuit. (Philosophiae naturalis principia mathematica 1687).*

²⁾ *Quod si ingressus aliquam domum, omnia exculta, disposita, ornata vidisses, utique praeesse ei crederes dominum et illis bonis rebus multo esse meliorem; ita in hac mundi domo, cum coelo terraque perspicias providentiam, ordinem, legem, crede, esse universitatis dominum parentemque ipsis sideribus et totius mundi partibus pulchriorem. (Octavius c. 18. 4 uv. Michelitsch § 31.).*

³⁾ *Ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi: sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione ordinatoris rationem perpenderet. (S. th. 1 q 103 a 1).*

vající jen třeba nepatrný obraz ze skutečného světa, nepovstane náhodou. Hodinový stroj taktéž nepovstane nahodilým seskupením koleček, šroubků atd. Již Cicero dí: „Kdo se domnívá, že mohl tento velmi vyzdobený a překrásný svět vzniknouti z nahodilého seskupení atomů, nechápu, proč nemá též za to, že z nesčíslných písmen zlatých nebo jakýchkoli na zemi vysypaných povstanou letopisy Enniovy, jež by se mohly čísti?“ (De nat. deor. II. 37). Ano, nepovstane-li ani jedno seskupení náhodou, tím méně mohlo by povstati seskupení trvalé, jež každým okamžikem může býti jiné.

Než i matematicky ukazuje Gutberlet,¹⁾ že pravděpodobnost nahodilého vzniku kosmického pořádku rovná se nule čili nemožnosti. Označme nevýslovný počet atomů a . Počet možných případů jest $a(a-1)(a-2)(a-3)\dots 3.2.1 = p$. Jediný určitý případ, dnešní na př. světový pořádek, jest případem možným $\frac{1}{p}$. Než v prostoru světovém v každém směru mohou tyto kombinace nastati, a každý směr jest bez konce. Odtud možnost v jednom směru při nekonečném počtu bodů, v nichž mohou kombinace nastati jest $\left[\frac{1}{p}\right]^\infty$ a ve třech směrech $\left[\left(\frac{1}{p}\right)^\infty\right]^3$. — V případě našem dále má vzniknouti nejen jeden případ vůbec, nýbrž případ tak složitý, aby v něm byl přesný počet zákonů, pravidelností n , tedy případ n -krát těžší a řidčí, čili $\frac{1}{n}$ možný. Celková tedy pravděpodobnost tím jest $\frac{1}{p \cdot 3^n \cdot \infty}$. Tento případ má se však nejednou, nýbrž stále nekonečně (∞) opakovati, tedy pravděpodobnost pro tento případ jest tím ∞ menší čili $\frac{1}{p \cdot 3^n \cdot \infty \cdot \infty}$ což se rovná nule, čili nikdy se nestane žádaný případ. Stejně již Aristoteles tvrdil: *οὐδὲν ὥς ἐτυχεῖν ποιεῖ ἢ φύσις* (De coelo II. 8).

¹⁾ Časopis Natur und Offenbarung, B. XVII., S. 313.

4. Z krásy světa.

41. Účelnost a zákonnost v přírodě působí její pořádek, jenž svým souladem vzbuzuje v nás pocit krásna. Tento soulad patrný jest nejen u jedinců (postava, činnost), ale též v jednotlivých třídách, ano, v každé říši přírody a ve všech vespolek. Příroda na všech stupních jest účelně zařízena. Jejím úkolem jest člověku sloužiti. A člověk opět svým životem a svojí činností povznáší ji k jejímu původci jako poslednímu cíli.

Krásnými nazývají se věci, jež spatřeny se líbí, dí sv. Tomáš.¹⁾ Záleží tedy krásno v souhlasu předmětu s naší myslí, vyplývajícím ze souladu, harmonické jednoty, jež se v různosti objevuje. Krásno předpokládá různost, jednotu, souladné uspořádání.

Všechno však vyžaduje rozumu, jenž máje moc nade vším, vše pořádá a vede v souladný celek, inteligenci Tvůrce.

Tento důkaz uvádí sv. Augustin slovy: „Otaž se krásy země, otaž se krásy moře, otaž se krásy rozšířeného a rozptýleného vzduchu, otaž se krásy nebe, taž se pořádku hvězd, taž se slunce, ozařujícího světlem svým den, taž se měsíce, mírnícího třpytem svým tmy následující noci, taž se živočichů, kteří hýbají se ve vodě, kteří zdržují se na zemi, kteří poletují ve vzduchu . . . taž se těchhle. Odpovídají ti všichni: Ejhle viz, krásnými jsme. Krása jejich jest vyznáním jejich. Tyhle krásné měnitelné věci kdo učinil než neměnitelný Krásný?“²⁾

¹⁾ Pulchra dicuntur, quae visa placent. — „Pulchrum dicitur id, cuius ipsa apprehensio placet“ (S. th. I—2 q 27 a 1 ad 3).

²⁾ Interroga pulchritudinem terrae, interroga pulchritudinem maris, interroga pulchritudinem dilatati et diffusi aëris, interroga pulchritudinem coeli, interroga ordinem siderum, interroga solem fulgore suo diem clarificantem, interroga lunam splendore subsequentis noctis tenebras temperantem, interroga animalia, quae moventur in aquis, quae morantur in terris, quae volitant in aëre . . . interroga ista. Respondent tibi omnia: Ecce vide, pulchra sumus. Pulchritudo eorum confessio eorum. Ista pulchra mutabilia quis fecit nisi incommutabilis Pulcher? (Sermones ad populum, sermo 241).

Podle Cicerona, De natura deorum I. II. c. 37 n. 95 již Aristoteles uvádí tento důkaz slovy: Kdyby někdo pod zemí

Totéž vyznává žalmista: „Nebesa vypravují Boží slávu a dílo jeho rukou hlásá obloha.“ Žalm 18, 2.

Této myšlence nikterak nevadí nedostatky, nerosrovnalosti odporující účelnosti ve světě (dysteleologie) na př. plýtvání květy, příživnictví, katastrofy v přírodě, bolest a nemoc, válka a boj o existenci, fyzická a mravní zvrhlost, dědičné zatížení a pod.

Neboť: 1. Předně netvrdíme, že by nynější svět byl nejlepší ze všech možných. Právě výběr ve stvoření tohoto světa ukazuje na rozumného a všemohoucího původce, jenž se nebál nedostatků a právě tuto skupinu si volil. Avšak účelnost aspoň pravidelně zde jest a neúčelnost jest výjimkou. Zjištění pak účelnosti v některých jen případech stačí, abychom nutně hledali cílevědomého zákonodárce. 2. Konečně mnoho jest věcí, o jichž účelu nevíme, ale proto nesmíme říci, že zde účelu vůbec není. A tak mnoho, i co se nám zdá bezúčelným, zůstane nám otázkou teprve k luštění v budoucnosti. 3. Než i tak musíme uznati, že často světlé stránky jsou vedle stinných, aby světlé tím více vynikly. Rovněž v protivách a v kontrastech jest krása, jak na obraze ostré barvy, jak na domě různé ozdoby ukazují. 4. I nadbytek květů slouží též kráse a ukazují moc a dobrotu boží. I bolest má svůj vyšší mravní význam, vede ke skromnosti, smíru, lásce k bližnímu, zvyšuje mravní sílu. Nepřátelství, protivenství a boje v životě vedou ke zvětšení vlastní činnosti, k sebevládě atd.

Tak sv. Tomáš dí: „Mnoho dober by se odstranilo, kdyby Bůh nepřipustil, aby nějakého zla bylo. Neboť nevznikal by oheň, kdyby se neporušoval vzduch, ani nezachoval by se život lva, kdyby nebyl zabit osel, ani totiž by se nechválila spravedlnost mstitele a trpělivost trpícího, kdyby nebylo bezpráví pronásledujícího.“ ¹⁾

šťastně bydlil, a pak na místa, která obýváme, byl mohl vyjít, spatřiv krásu země, jistě měl by za to, i že jsou bohové, i že tato tak veliká díla bohů jsou. — Uv. Michelitsch, § 32.

¹⁾ „Multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permetteret esse; non enim generaretur ignis, nisi corrumperetur aer. Neque conservaretur vita leonis, nisi occideretur asinus. Neque enim laudaretur iustitia vindicantis et patientia sufferentis, si non esset iniquitas persequentis (S. th. I. 48. 2 ad 3).

A pokud se týče života našeho prohlašuje Josef v Egyptě : „Vy smýšleli jste o mne zle, ale Bůh obrátil to v dobré, aby povýšil mne a spaseny učinil mnohé národy.“ ¹⁾

Závěr.

42. Bůh zákonodárce a tvůrce. A tak ve světě vidíme uspořádaný celek, v němž jednotlivé předměty ve svém vztahu, vzájemném styku hlásají pevnou zákonnost a účelnost, jimž jsou podrobeny, řád a soulad, který společně tvoří.

Účelnost, zákonnost, pořádek, soulad vyjadřuje všude, kde se vyskytuje, myslící bytost, jež cíl na zřeteli má, přiměřené cíli zákony dává, vše řídí a v soulad uvádí. A tak i svět vyžaduje tuto inteligenci povznesenou nad svět.

Tato účelnost a zákonnost dále není něčím věcem teprve přidaným, nýbrž má svůj kořen ve vnitřní podstatě každého předmětu, ve vnitřním složení světa samého, z něhož vyplývá jako něco samo sebou srozumitelného a nutného. A proto hned v plánu stvoření světa se musila nalézati a se vznikem světa se objeviti. Konečně zákonodárce musil míti právo a moc, aby své zákony světu dal a jej zavázal, aby

Podobně také Kepler na konci III. knihy svého díla *Harmonices mundi* (Lincii, Austriae 1619) píše: At non paulo melior admonitio de iis, quae in mundi gubernatione rationem habent dissonantiarum: in Anima vitia; in animalibus monstra; in Coelo deliquia; in Geometria ineffabilia (quae tamen necessitate materiae quantitativae cum existant; sequentibus libris longe rectius coelestium motuum varietati comparabuntur) in providentiae operibus Exempla irae et ultionis divinae; inter Rationabilia Diabolus: Quae omnia a Deo supremo moderatore ad bonum finem, rerumque omnium Concentum absolutissimum diriguntur: cui omnis spirabilis creatura meritissima laudum sacrificia indesinenti pietatis exercitio deferat; ipseque adeo si visum illi fuerit, non morior sed vivam, librisque sequentibus narrabo opera Domini.

¹⁾ Vos cogitastis de me malum: sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me... et salvos faceret multos populos. (Gen. 50, 20).

tyto zákony plnil. Toto právo a tato moc přísluší jen tvůrci, pánu nebes i země.

Odtud důkaz teleologický vede nutně k existenci Boha Tvůrce, nejvyššího moudrého a mocného.

A k tomu ještě neznáme celé přírody, a každý může si opakovati slova Newtonova: Přicházím si jako dítě, které si hraje na břehu moře a z toho se raduje, jestli tu a tam nalézá hladký oblázek nebo mušli těžší než obyčejně mezi tím, co před ním leží oceán pravdy neprobádaný.

§ 13. Důkaz mravní.

43. Rozdělení. Důkaz tento vychází z řádu mravního (mos — mrav). Kosmologický a teleologický důkaz týká se celého světa, mravní má za podklad jen mravní život lidstva. Kosmologický zabývá se metafysickými vlastnostmi světa, teleologický fysickými a mravní obírá se rozumným a svobodným jednáním člověka, jehož rozum podle přesných zásad logických hledá pravdu, a jehož vůle podle daných a rozumem poznávaných zákonů snaží se dosáhnouti dobra.

Člověk poznává, že existuje řád mravní, uznává jeho závaznost a svoji povinnost jej plniti. Hledí proto tak činiti, veden jsa tužbou po štěstí a blaženosti, staví na něm veškeren svůj, své rodiny i celé společnosti život, a právní řád všeho, jsa přesvědčen, že jen na tomto přirozeném podkladu může spočívat blaho všech.

Vše toto nutně ukazuje na existenci Boha, dárce a ochránce řádu mravního, nejvyššího svatého a nejvyššího spravedlivého, jenž nezná úchytky od řádu dobra a žádá plnění jeho též bez výjimky. Při výkladu tohoto důkazu možno tedy vycházeti z existence: 1. řádu mravního, 2. jeho mravní závaznosti, 3. touhy člověka po blaženosti, 4. přirozeného řádu právního lidské společnosti.

I tento důkaz jako minulý jest snadný, věcně velmi patrný, i nejjednodušším lidem snadno přístupný a proto též vždy byl používán.

1. *Důkaz z existence mravního řádu.*

44. Rozum jest řízen zákony myšlení, vůle zákony mravními. O závislosti mravního jednání od nezměnitelných zákonů mravních jsme plně přesvědčeni všichni, každý jednotlivec a celá společnost. Stále jsme si vědomi své odpovědnosti za plnění závazků mravních. Nikdo nepochybuje o stávajícím mravním řádu, podle něhož některé úkony jsou dobré, jiné zlé, o jeho absolutní ceně, takže nikdy nelze nazvat zlem, co je dobré, a dobrem, co je zlé, a o jeho absolutní závaznosti. Ano, mnozí jdou tak daleko, že i když jsou proti náboženství, zákon mravní uznávají a jím by chtěli i náboženství nahraditi.

Každý ví, že jest rozdíl mezi dobrem a zlem, byť i v konkrétních případech svedený rozum jeho někdy nesprávně usuzoval, co jest dobro a co zlo. Víme, že žádné mravní pravidlo na světě nedovoluje zlo činiti, dobrého se varovati, neboli zákon mravní překročiti. A tak v žádném případě nelze nevinného odsouditi a trestati, přísahu rušiti, vlast zraditi atd.

Mravní zákon nezávisí od našeho názoru, souhlasu, platí pro všechny, bez ohledu na naše zvyky nebo přestupky, jest objektivní, neměnitelný, absolutně a kategoricky bezohledný k přáním a choutkám všech, nezná výjimky nebo úchylky. Výrok jeho, ať poroučející nebo zakazující, ať odměňující nebo trestající, má ráz konečnosti, neboť nedá se nahraditi žádným jiným dobrem, žádnou pozemskou hodnotou.

Odkud tento zákon? Člověk si ho nedal, neboť rozum sám dal by si často zcela jiné normy života, mimo to sám člověk jest bezvýjimečně od něho závislý; není tedy mravní zákon imperativem jeho autonomního rozumu. Rovněž nepochází z výchovy nebo návyku, protože i výchova i zvyk zákon mravní předpokládají; ani nezávisí od dohody a souhlasu všech lidí, neboť ve svých příkazech existoval vždy a to všude stejně, a i člověk žijící mimo společnost v nitru svém má tento zákon. Krátce lidé *a)* se mění, *b)* podléhají vášním a často různá protichůdná pravidla by

si dali, c) sami vyznávají, že jsou podřízeni zákonu mravnímu; proto mravní zákon nemůže od nich pocházeti.

A tak tento zákon ukazuje na zákonodárce, jenž nad lidstvem jest, má právo mu poroučeti a je k poslušnosti zavazovati, jenž jest tedy zároveň jeho pánem. A poněvadž zákon ten vložen jest do přirozenosti lidské, jako její nutná podstatná součást, ukazuje na pána, tvůrce člověka. A tato absolutně vládnoucí bytost celou neomezenou mocí mimo přírodu a nad přírodou, musí býti, jak zákon ukazuje, nejvýše svatá a spravedlivá.

Existuje tedy Bůh tvůrce, nejvyšší svatý a spravedlivý dárce zákonu mravního.

Cicero o tomto mravním zákonu takto soudí, jak uvádí Lactantius (Inst. VI., 8): „Jest ovšem opravdový zákon správným vodítkem, s přirozeností shodný, rozšířený na všechny, trvalý, věčný; jenž by volal k povinnosti rozkazuje a odstrašoval od podvodu zakazuje, jenž přece marně ani hodným neporoučí nebo nezakazuje, ani nehodných nevede poroučeje nebo zakazuje jim. Tento zákon ani není správně rušiti, ani není dovoleno na něm něco měniti, ani celý nemůže býti zrušen; ani však senátem nebo lidem nemůžeme býti od tohoto zákona sprostěni; ani nesmí býti vyhledáván někdo jiný, aby jej vysvětlil nebo vyložil; a nebude jiný zákon v Římě, jiný v Athenách, jiný nyní, jiný potom, ale i všechny národy a každou dobu jeden zákon i věčný i neměnitelný obsáhne, a jeden bude společný jako učitel a vládce všech Bůh; onen jest tohoto zákona vynálezcem, vykladačem, dárce; jehož kdo neposlechne, sám sebe zapře a přirozenosti lidskou opovrhne tím samým největší tresty vytrpí, i když před ostatními tresty, jež se za takové pokládají, uteče.“¹⁾

¹⁾ Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec vero per Senatum aut

Poznámka: 1. Nevysvětlitelnou, neodůvodněnou jest tak zv. morálka nezávislá, buď stoiků, hlásající zásadní lhostejnost ke všemu, nebo autonomie osobnosti Kantovy, podle kteréž člověk jest prý nezávislým na mechanismu přírody a sám si dává normy svého života, sám si zákonem (*αὐτὸς νόμος*), čili jest si autonomním.

Neboť: nevysvětlitelný tu zůstávají od nás neodvislé pojmy: dobro, zlo, zákon mravní, svědomí, přičetnost činů, výtky svědomí atd. — Svědomí nám hlásá závislost člověka a jeho vůle, jež svobodně se rozhoduje, a jedná podle toho dobře nebo špatně. — Svoboda a nezávislost na mechanismu světa jsou pouze podmínkami svobodného rozhodnutí, ale ne rozhodnutím. — Člověk rozumem poznává různé vztahy řádu mravního a podle nich se rozhoduje a v tomto smyslu jest pouze autonomním, ale ne, že by si tvořil zásady mravního řádu, stejně, jako fysické zákony poznává, ale netvoří.

2. Nestačí též k vysvětlení řádu mravního tak zv. přirozená občanská či laická morálka, jež míní, že stačí uvést k našemu jednání důvody bližší jako slušnost, prospěch, myšlenku činiti, co by chtěl, aby mu i druzí činili, zisk, trest atd.

Neboť tyto důvody 1. pro mnohé případy nedostávají, jako pro vnitřní naše myšlení, pro úkony, které nemají vztahu k druhému, nepřinášejí prospěchu jednajícímu jako mnohé činy sebezáporu, nemluvíme-li ani o špatných činech, jako lži z nouze, k níž právě vlastní prospěch strhuje; dále opomíjí první a hlavní povinnosti, jež plynou ze vztahu člověka k Bohu. 2. Mimo to bližší důvody uvádí jen ohledy na sebe a druhé lidi,

per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpret eius alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus; ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi caetera supplicia, quae putantur, effugerit.

ale ne odůvodňují těchto vztahů ze zásadní pravdy o Bohu-tvůrci a o nás — tvorech a dítkách božích, a přece tam, kde rodina, musí býti i otec. 3. Nejsou uvedené důvody špatné a proto i v náboženském mravním řádu se nalézají. 4. Pokud však v praxi tyto snahy odvádějí přímo od Boha, nebo mají náboženskou morálku nahraditi, vylučují poslední důvod mravního života, neuspokojují, útočí na skutečné základy mravnosti.

3. Nelze říci, že zákon mravní, je-li Bohem dán, jest světu cizí, heteronomní, jiného řádu, že nevyrůstá z přirozenosti lidské, jest něčím daným mimo svět a světu přidaným.

Neboť Bůh jest zároveň tvůrcem světa, a když svět tvořil v určitém pořádku podle zákonů fysických, jež ve světě nalézáme, tak také i člověka povolával k životu podle svého plánu, jenž zákonem mravním jest vyjádřen. Bůh tedy věčný svůj plán a zákon, pravidlo veškeré mravnosti vložil v přírodu tvoře ji, kde se pak projevuje přirozeným, v r o z e n ý m z á k o n e m, vepsaným v srdce naše.

Člověk poznává jej ve světě, upravuje si podle něho svůj život a tak stává se v jistém smyslu autonomním, jest si sám zákonodárcem.

2. *Důkaz z mravní závaznosti,*

deontologický (δεῖ — patří se, δεόν — povinno.)

45. V našem mravním vědomí vystupují mravní zásady jako příkazy, jež pojí se ke každému rozhodnutí naší vůle. Tato závaznost jest patrna především z hlasu svědomí.

S v ě d o m í jest totiž úsudek praktického rozumu o mravní hodnotě našeho jednání. Jako v mravním řádu rozeznáváme povinnost a její obsah, tak také ve svědomí rozeznáváme závaznost, moc svědomí a jeho o b s a h. Tento obsah jest velmi různý a to nejen u různých lidí, ale i u téhož člověka, protože závisí od okolností, citů, vášní, životních názorů, přesvědčení, jež se často mění. A tak hlas svědomí někdy jest hlasem božím někdy také

ne, když totiž sveden pod rouškou náboženství nebo mravnosti hlásá na př. krevní mstu. Avšak moc a závaznost svědomí jest vždy táž, jest vždy hlasem božím, vždy nás povzbuzuje, abychom dobro — ať si pod ním již cokoli představujeme — konali a zlého se varovali, a po činu buď jednání naše schvaluje nebo vytýká.

Tato závaznost jest psychologickou skutečností. Jest různá, jak řečeno, od úsudku svědomí, co jest dobrem neb zlem. Ať si člověk pod dobrem nebo zlem představí co chce, vždy mu svědomí velí: Čiň dobře, zlého se varuj. Jest to rozkaz vnitřní, nezávislý, jenž působí na vůli, jako pravda na rozum, a při tom žádá víc, a to nejen uznati dobro, ale i je plniti bez ohledu na obtíže, na sebezapření vlastního egoismu a na nutné oběti. Po vykonané dobré práci těší nás tím více, čím více obětí a bolesti jsme přinesli, po špatné práci, i když prospěch a zisk přinesla, vytýká hříšniku vinu a zasloužilý trest.

Odkud tento rozkaz a jeho závaznost? Ne z věcí samých, vždyť častokráte se jedná jen o maličkosti. Ani ne z užitku nebo škody, jež čin vykonaný přináší, neboť pak by po náhradě škody musily i ustati výtky, a veškeré vědomí dobrého skutku by se omezilo na užitek z něho. Ani vůle autonomní člověka, ani souhlas lidí si této závaznosti nedává, protože zákon mravní poroučí i proti našim náklonnostem, jest absolutně týž vůči všem lidem, a nikdo nemůže si jej upravit podle svého. Jen absolutní zákonodárce může zákony s absolutní závazností dáti, a jen ten, jenž jest pánem nad celým člověkem, má právo též všechno od něho žádati.

Všeobecně tedy závazný kategorický imperativ mravního zákona jest jen tehdy dostatečně odůvodněn, pochází-li od bytosti, povznesené nade všechny lidi, jež jest zákonodárcem s bezpodmínečnou autoritou, jež lidi zavazuje jednati v souhlase se zákony přirozenými jí danými. A tak musí existovati Bůh, jenž jen mohl lidské přirozenosti uložit přirozený zákon s absolutní závazností.

A poněvadž poroučí jen dobro absolutní, nezná od něho výjimky, musí býti i sám absolutně dobrý, absolutní mravní dobro, nejvyšší svatý a spravedlivý.

Mistrně líčí tuto závaznost Sofokles v *Antigoně*, vkládaje jí v ústa slova, kterými tato odůvodňuje králi Kreontovi, jenž zakázal jí pohřbíti tělo bratra Polyneika padlého v souboji, proč překročila tento jeho zákaz: A též jsem nemyslila, že má takovou — tvůj příkaz moc, by nepsané a nezvratné — kys smrtelník směl bohů rušit zákony. Vždyť nejen dnes, nebo včera, ale po věky — ty žiješ a kdo dal je, nikdo neví z nás. — A pro ně vůle nikoho se nelekši, — jsem nechtěla býti potrestána od bohů.

3. *Důkaz z touhy po blaženosti*, eudaimonologický (*εὐδαιμον* — blažený).

46. Tento důkaz vychází z touhy po nekonečné blaženosti, a možná jej stanoviti takto:

Člověk vrozenou svou touhou, jež celý jeho život řídí, baží po blaženosti. Vrozená tato touha nemůže býti marná, bez cíle, nemá-li celý život býti bezúčelný. Musí tedy existovati přiměřená blaženost, jež by jeho snahu uspokojiti mohla. Avšak neuspokojuje plně člověka dobro konečné, ani souhrn všech dober pozemských, nýbrž jen dobro, jež jest nekonečné: existuje tedy dobro svrchované, Bůh, poslední cíl člověka.

Touha po blaženosti patří k prvotním a nejhlubším snahám lidské přirozenosti. Ano, nelze si ani veškeru snahu vůle po časných a hmotných věcech ani svědomí mysliti bez vyšší tužby po lepším dobru, pro které máme vše nižší obětovati.

Předmětem rozumu jest pravda, předmětem vůle jest dobro. Rozum nalézá v přírodě různé pravdy částečné, jež jako prostředek k cíli vedou k úplné pravdě, vůle nalézá v přírodě částečná dobra, která jsou zase prostředkem k dosažení úplného dobra, t. j. takového, v němž spočine vůle, aniž by ještě něco

více chtít mohla. — Z k u š e n o s t denně nám to do-
svědčuje. Vůle naše každým činem chce dosáhnouti
nějakého dobra, nebo zbaviti se zla. Ano, i zločinec
při svém činu hledá dobro, třeba objektivně nesprávné,
aby jím upokojil svoji touhu.

Avšak tato dobra nejsou úplná, často jsou smíšená
se zlem, a tak úplně neuspokojují vrozenou snahu po
dokonalé blaženosti a mohou sloužiti jen jako chvilkový
prostředek k posile na další cestě k ní.

Vlastní vědomí naše dosvědčuje každému, že bla-
žení chceme býti všichni. A tak tato touha musí
býti upokojena. Neboť přičí se rozumu vůbec
myšlenka, že by život každého jednotlivce, národů,
celého lidstva i celých dějin světových měl býti bez
cíle a tím i bez účelu. Pouhá slepá nutnost odporuje
důstojnosti lidské, jež hledá všude příčiny a důvody
jednání. Úplná volnost libovolného rozvoje nedává vůbec
nějakého rázu a smyslu životu a odporuje přirozené
všeobecné tužbě po blaženosti. Bylo by to konečně
úplně protipřirozené, kdyby tato tužba neměla cíle,
kdyby byla vlastně nepravdou, lží a podvodem.

A tak povaha života a lidská přirozenost sama vy-
žaduje nutně existence dobra, jež jest cílem veškeré tužby
lidstva. Nutnost tohoto závěru zvláště v dnešní době
čím dále tím více vystupuje ve všech oborech tragikou
života a kultury, jež právě vzniká z toho, že proti-
náboženské směry činí ze skutečného života nerozřeši-
itelné hádanky a nerozluštitelné spory.

Musí tedy existovati dobro, jež upokojuje tužby
člověka jdoucí až do nekonečna, dobro neomezené a ne-
konečné.

Toto dobro nemůže býti světu immanentní jako jeho
součást nebo souhrn, nýbrž musí býti m i m o s v ě t o v é,
povznesené nad svět. Cíl člověka totiž jakožto bytosti
duchem obdařené musí právě spočívat v ukojení vyšších
schopností, jež patří duchu jeho a s duchem trvají. Tyto
schopnosti nemají za svůj vlastní předmět konkrétních,
určitých, omezených dober hmotných, smysly chápaných

a tužby tělesné sytících, nýbrž zabývají se tím, co jest všeobecné, trvalé, neomezené a nutné. Tužba po blaženosti tedy může zase býti nasycena trvalým, neomezeným, čistým a pouhým dobrem nekonečným.

Všechna dobra tohoto světa proto nemohou člověka upokojiti jednak, že jsou hmotná, tělesná, jež duchu nestačí jednak, že i vyšší dobra jako poznání pravdy, mravní velikosti, jsou neúplná a nedokonalá jako celý svět se vším, jenž teprve v rozvoji a vývoji postupuje a není tedy neomezený. A zkušenost skutečně nasvědčuje témuž, jak totiž vše na světě jest ubohé, člověku nudu působí, a jak člověk, čím více postupuje ve svém věku, tím více nicotu a ubohost všeho pozemského poznává a uznává.

Ani myšlenka, že člověk prospívá trvání a rozvoji lidstva, plně neuspokojuje, neboť nemluvíme-li již ani o tom, že málokdo by mohl opravdu toto o sobě říci, touha po blaženosti jest touhou po vlastní blaženosti osobní, a přirozený cit, podle něhož láska začíná od lásky vlastní, ukazuje, že svět se vším má každému k jeho osobnímu dobru sloužiti, a konečně lidstvo minulé i budoucí jest od nás příliš vzdáleno a nám cizí než, aby jeho rozvoj byl naší osobní a to trvalou blažeností.

Musí tedy býti bytost nejvyšš dokonalá mimo svět jako nejvyšší dobro, cíl to tužby lidstva. Tato existence její není jen psychologickou potřebou duše lidské, ale metafysickou, reální nutností pro skutečný, reálný život, jenž ji teprve nabývá smyslu a významu.

Bůh, který stvořil člověka s tímto účelem a s touto tužbou, jest zároveň cílem a splněním jeho tužeb.

A tak dí sv. Augustin: Učinil Jsi nás pro sebe a nepokojno jest srdce naše, dokud nespočívá v Tobě (Vyznání I, 1. — Srovn. S Augustini De beata vita a Confes. 9, 10). A žalmista Páně těší se: Nasycen budu, až se objeví sláva tvá (Ž. 16, 15).

4. *Důkaz ze řádu právního,*
iuridický (ius — právo), legální (lex — zákon), sociální
(socialis — společenský).

46. — Vychází z nutné existence právního řádu ve společnosti a usuzuje:

Existují zákony, jimiž společnost se řídí, avšak člověk nemá práva nad druhým člověkem: musí tedy existovati vyšší zákonodárce nad člověkem, v jehož jménu a moci se ve společnosti lidské vládne.

Lidé vedeni svojí přirozeností, aby snáze mohli život vésti, tvoří společnosti, sdružují se v rodiny, obce, národy a státy. Formálním pojítkem každé společnosti jest autorita, jež vše řídí, poroučí, dává rozkazy, zákony a předpisy, žádá za jejich plnění, dovolávajíc se mravní t. j. ve svědomí odpovědnosti každého a své vlastní moci nad každým.

Základním tedy piliřem života společnosti jest mravní t. j. ve svědomí odpovědnost každého jejího člena z plnění zákonů, které mu ukládá autoritou, jíž má právo volati ho k této odpovědnosti.

Autorita, jíž je člověk odpovědný, musí býti nad člověkem, musí míti právo nad ním, musí býti k němu v poměru nadřízeného k podřízenému, jinak by nemohla jej k něčemu zavazovati, jeho jednání s předpisy srovnávati a případně provinění proti nim trestati.

Odkud má společnost toto právo? Sami jednotlivci ho společnosti nedávají, ano, mnozí by vůbec této vlády nad sebou cizímu nesvěřili, čehož svědky jsou četné vzpoury proti řádu společnosti. Rovněž vůdcové sami, jako jedinci nemají práva na druhé, protože všichni lidé podle své přirozenosti jsou si stejní, všichni mají též nárok na právo nad sebou. Nutno tedy právo společnosti hledati v jejím původu, v nutném požadavku lidské přirozenosti žíti ve společnosti a tím i míti autoritu, jež společnost vede, ji uznávati a jí poslouchati. Není tedy autorita státu něčím pouze pozitivním, nýbrž spočívá na právu přirozeném.

Odkud toto právo? Od toho, kdo přirozenost lidskou tak uspořádal a jí tyto požadavky a závazky dal. To jest tedy ta nejvyšší a poslední autorita. Autorita, již jest Bůh a Tvůrce, nejvyšší zákonodárce, soudce a odplatitel. Jenž, jsa naším původcem a pánem, má právo dáti nám své zákony, podle nich pak naše jednání hodnotiti, volati nás k odpovědnosti, odměniti nebo trestati.

Jako Tvůrce ve své moudrosti má velký universální světový plán, věčný zákon, kterým se má řídit všechno tvorstvo. Tento plán a zákon, přírodě uložený a nám patrný, jest zákon přirozený. V tomto plánu člověk jest tak uspořádán, že jest nucen, aby k svému nutnému rozvoji zřídil si společnost a tak přejal výhody i závazky, jež společnost na něj klade. A člověk tuto svoji povinnost poznává a uznává, tvoří společnosti a cítí se odpovědným za plnění jejich požadavků.

Společnost tedy vládne autoritou přirozeného zákona Bohem daného. Autorita Boží jest tedy na světě skrze lid, v lidu a nad lidem, jenž si stanoví formu společnosti a její vlády, anebo aspoň, jestliže silná ruka sama společnost zařizuje a vlády se ujímá, dobrovolně se jí podrobuje, ji uznává a tím jí autoritu k vládnutí předává.

Ano, společnost lidská docela trestá trestem smrti, ovšem v případech zvláště těžkých, když si již neví rady. Cí autoritou jen může tak činiti? Ne autoritou lidskou, ani jednotlivce ani celé společnosti, protože ani člověk jeden ani celek není pánem nad životem a smrtí. Jediný Bůh a Pán jako tvůrce a dárce života má právo nad životem člověka, a tak i společnost lidská jen z této autority může správně moc svoji trestající odvozovati.

A ve skutečném životě také vidíme, že se společnost odvolává sice nejdříve na důvody své autority vzaté z okolností bližších jako z prospěchu a užitku, jež všichni ze společnosti mají, z úkolu a péče společnosti o blaho lidstva, z přirozené nutnosti určitého pořádku v lidstvu a jeho závaznosti ve svědomí, avšak konečně utíká se i k poslednímu důvodu své autority — k Tvůrci všeho — k Bohu.

Bez této poslední autority to v lidstvu nejde. Stát může se dovolávat plnění závazků podle nejlepšího svědomí, kde jsou svědomití lidé; spravedlnost, základ státu, jest na podkladě náboženství. Rozkvět náboženských hodnot znamená pro stát rozkvět jeho životních hodnot, boj proti náboženství jest hrobařství na jeho pořádku. Lidstvo v dobách revolucí vždy poznalo, že bez náboženství to nejde. Kde práva majestátu božího se svrhují, tamtéž majestát pozemské moci utrpěl. Za doby revoluce francouzské nár. konvent uznal bohyni rozumu. A když viděl všechnu hrůzovládu Robespierre, dal dekretovati v konventu 7. května r. 1794 existenci du être suprême, bytostí nejvyšší a nesmrtelnost duše lidské — návrat k Bohu a k mravní odpovědnosti před ním, aby zachránil národ francouzský.

Sv. Pavel výslovně ukládá: „Každý mocnostem vyšším poddán buď, neboť není mocnosti leč od Boha, a ty, které jsou, od Boha zřízeny jsou“ (Řím 13, 1 n). A Kristus Pán děl: „Neměl bys žádné moci proti mně, kdyby ti nebylo dáno shůry“ (Jan 19, 11).

A tak, je-li nutná společnost se svou mocí, musí existovati autorita vyšší, která jí tuto moc propůjčuje, o níž možno říci: „Skrze mne králové kralují a dárci zákona spravedlivě rozhodují: skrze mne knížata vládou a mocní rozhodují spravedlnost“. ¹⁾

Závěr.

47. Člověk tedy rozeznává mezi dobrem a zlem, cítí v sobě závaznost dobro konati a zlého se varovati, snaží se životem podle toho upraveným splniti svoji touhu po blaženosti, ano, na tomto základě staví celý právní řád svého života. A třeba by se lidé v jednotlivých názorech o původu a obsahu mravního řádu lišili pod vlivem všech možných okolností, v nichž žijí, přece bez rozdílu shodují se v uvedených

¹⁾ Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt: per me principes imperant, et potentes decernunt iustitiam (Prov. 8, 15—16).

zásadních myšlenkách, a i když nechtějí dospěti k poslednímu z nich závěru, k Bohu a náboženství, přece aspoň tento mravní řád uznávají a jej docela chtěli by dáti v náhradu za náboženství.

Tento mravní řád, jak uvedeno, jest ve svých požadavcích pro všechny lidi a všechny doby stejně závazný, objektivní a absolutní. Nečeká na člověka, aby si jej upravil, nedovoluje nikomu, aby si jej měnil, a nikdy nesvolí, aby bylo dovoleno zlo, lež, krádež atd.

Odkud vzal svůj původ? Příčinu jeho nesmíme hledati, jak řečeno, v předmětech samých, jež jsou často maličkostí, ani ne ve vzniklé škodě, neboť škoda není vždy patrna, z mnohých špatných činů i okamžitý prospěch jest, mimo to škoda se dá odhadnouti a i různě nahraditi, jako lze dluh splatiti bez trvalých, vnitřních výtek svědomí. Rovněž i rozum lidský ho nedává, neboť na to jest příliš omezený, ve své moci konečný, ve svých úsudcích měnivý, ano i sám jak logickému tak mravnímu řádu podroben.

Jedině tak kategoricky, absolutně a všeobecně zavazující zákon mravní lze vysvětliti jen zase absolutní mocí, která má právo druhým poroučeti, aby tito svoji povinnost poslušnosti uznali a ji též dobrovolně plnili. Tou jediné jest tvůrce a pán lidstva nejvyšší moudrý a mocný zákonodárce světa.

A tak, existuje-li tento mravní řád, musí jeho původce existovati.

Souvisí, jak patrně, tento důkaz morální s kosmologickým a teleologickým.

A postupuje dále. Absolutní požadavek činiti dobro a varovati se zla ukazuje na Pána, jenž dobro miluje a zlého nenávidí, jenž nejvyšší svatý jest, jenž jest samo dobro, cíl a blaženost člověka. Kategorické vědomí odpovědnosti vede k tomu, jenž dobré odměňuje a zlé trestá, jak si kdo zaslouhuje, jenž nejvyšší spravedlivý jest.

Nezávisí tato jeho svatost a spravedlnost od světa a mravního řádu v něm, tak že by teprve tímto vznikly, nýbrž sám Bůh jsa původcem světa se vším jeho

fysickým i mravním řádem, vtiskuje mu idee své svatosti a spravedlnosti. A tak boží svatost a spravedlnost patří k boží přirozenosti a jest s ní totožnou.

Bůh tedy nejvýš dokonalý jest vzorem, zdrojem i cílem všeho mravního řádu ve světě.

§ 14. O vlastnostech božích.

48. Podle zásady o dostatečné příčině musí příčina každá míti dokonalosti svých účinků. A tak můžeme i z vlastností světa souditi na vlastnosti Boha tvůrce. Poznávajice, že Bůh jest, zároveň poznáváme, jaký jest.

Poněvadž jest první příčinou, nutno z pojmu Boha vyloučiti vše, co vyžaduje další příčiny (měnitelnost, závislost, nahodilost, nedokonalost, konečnost) a v pojem Boha jako prapříčiny opak vložit (neměnitelnost, nezávislost, nutnost, věčnost, dokonalost, nekonečnost). Poněvadž jest dárce všech dokonalostí, ve světě nutno také tyto dokonalosti Bohu připsati. A tak všechny vlastnosti tvorů, které nesou na sobě ráz nedokonalosti, z pojmu Bohu vylučujeme (via negationis), vlastnosti, které jsou čistými dokonalostmi (jako bytí, život, vědění, moudrost), Bohu plně přisuzujeme (via affirmationis), a vlastnosti, které jsou sice dokonalosti, ale ne naprosté ku př. poznávání, uvažování, jako vlastnosti čistě dokonalé t. j. bez nedokonalosti tedy ve vyšší míře Bohu přikládáme (via eminentiae) ku př. jako znalost a vědění.

Při tom ovšem naše poznání Boha zůstává nedokonalé, neboť konečný rozum nemůže nekonečno obsáhnouti, pochopiti, více méně anthropomorfické, poněvadž svým způsobem podle sebe o Bohu soudíme, analogické (obdobné), poněvadž své představy z tvorů čerpané na Boha tvůrce přenášíme. A tak mnohými pojmy u nás různými si představujeme Boha, jenž jest naprosto jednoduchý, a v němž jsou všechny dokonalosti, jež na něj přenášíme, jedno a totéž, jedna a táž boží dokonalost, která ovšem na venek v tvorstvu mnohými

účinky se projevuje a nám tak příležitost k poznání Boha mnoha vlastnostmi skýtá.

Vlastnosti tyto jsou:

I. Bůh jest sám od sebe — ens a se, ens per se subsistens, actus purissimus — čistý kon, jednoduchá bytost duchová; jest:

1. nezměnitelný, bez jakékoli pouhé možnosti, pouhá skutečnost,

2. věčný, nemá své existence teprve od nějaké příčiny, ale má důvod své existence sám v sobě,

3. jest nutný, jeho vlastní bytnost (essentia, podstata) jest zároveň jeho existence (esse),

4. jest nekonečně dokonalý, uděluje všem různě dokonalosti, jsa sám v nich neomezen, dokonalost svrchovaná,

5. má život, jsa sám zdrojem všeho života,

6. má rozum a svobodnou vůli, každému uděluje vše podle svého rozhodnutí in numero, pondere et mensura (z důkazu kosmologického),

7. nejvyšší moudrý a všemohoucí (z důkazu teleologického),

8. nejvyšší svatý a spravedlivý (z důkazu morálního),

9. jeden, neboť nejdokonalejší může být jen jeden, kdyby byli dva, již lišili by se něčím, co by jeden měl a druhý nikoliv; rovněž jednotné uspořádání a řízení světa ukazuje na jednotného původce a vládce.

II. Bohu přísluší osobnost. Osobou nazývá se bytost úplná, rozumem a svobodnou vůlí obdařená.¹⁾ Způsob existence osoby sluje osobnost. Osobnost tedy značí negativně nezávislost od jiných, pozitivně samostatnost vlastní existence.

A tu 1. Bůh jest ode všeho rozdílný a nezávislý: věcně objektivně jako příčina od účinku, podstatně jako bytost vyššího řádu, transcendentně, neboť i jeho existence jest vyšší než existence světa, 2. existuje nejen sám o sobě (in se), ale i sám sebou (a se), jako

¹⁾ Persona est substantia completa, intellectu et voluntate praedita. Boëthius († 525): persona est rationalis naturae individua substantia.

jediný svého druhu, neomezeně a dokonale; má rozum a vůli, jest čistý duch.

Bohu tedy přísluší osobnost v analogickém a vynikajícím významu beze vší omezenosti a nedokonalosti, vylučující všechny anthropomorfism, jako nejdokonalejší výraz způsobu jeho existence.

III. Třeba všechny dokonalosti v Bohu jsou jedno a totéž, v našich však pojmech jsou různé a značí nám různé vlastnosti Boží.

U věcí stvořených rozeznáváme fysickou bytnost (*physica essentia*) věci t. j. souhrn všech vlastností, které ta věc má, a metafysickou bytnost t. j. onu vlastnost, kterou jako první a základní chápeme, a z níž ostatní odvoditi můžeme. Podobně, mluvíme-li i o Bohu, fysickou bytnost jeho mohou nám značiti všechny dokonalosti, jimiž Boha poznáváme, metafysickou pak není nekonečnost (*Scotus*), ani rozum (někteří novothomisté), ani duchovost (*Kuhn*), nýbrž ona vlastnost, že jest sám od sebe (*aseitas, esse a se*), z kteréhožto pojmu lze odvoditi jednoduchost, nezměnitelnost, věčnost, nekonečnost, duchovost, osobnost atd.

IV. Na otázku tedy, kdo jest Bůh, možno odpověděti:

Bytost, která jest sama od sebe a nejvýš dokonalá, jest pouhý duch s vlastnostmi absolutní neměnitelnosti, věčnosti, nutnosti a nekonečnosti.

Chceme-li pak naznačiti jednotlivé vlastnosti Boží, můžeme tak učiniti podle cest, jimiž jsme k jeho existenci dospěli, nebo ku př. slovy katechismu: jest pouhý duch, věčný a nezměnitelný, všudypřítomný a vševědoucí, nejvýš moudrý a všemohoucí, nejvýš svatý a spravedlivý, nejvýš dobrotivý a milosrdný, nejvýš pravdomluvný a věrný.

Nebo, jak dí sněm Vatikánský: „Jeden jest Bůh, pravý a živý, stvořitel a pán nebe i země, všemohoucí věčný, nesmírný, nepochopitelný, rozumem a vůlí i vší dokonalostí nekonečný; o němž, poněvadž jest jedna, jednotná, naprosto jednoduchá a nedělitelná podstata duchová, musí býti řečeno, že jest věčně a podstatně od světa rozdílný, v sobě a sám ze sebe

nejblaženější a nade vše, co mimo něj jest, nevyslovitelně vyvýšený.¹⁾

§ 15. Praktické požadavky existence boží.

49. Všeobecně. Rozum předchází vůli, myšlenky řídí jednání, theorie praksi. A tak uvedené theoretické důkazy o existenci Boha jsou prvními a hlavními cestami k Bohu. Než s úpadkem filosofie scholastické rostoucí subjektivism začal popíratí platnost našeho objektivního poznání pravdy vůbec a tím také i možnost objektivních důkazů o Bohu. Racionalism nad to ještě vyhradil rozumu právo rozhodovati i nad zjevením a tak i zde uplatňoval své subjektivní názory o existenci Boha.

Pravda však nedá se utlumiti, zvláště, je-li nám tak blízká a jasná, jako jest existence boží. Vždy a znova volá naše vědomí po existenci někoho nad námi.

A tak když theoretický, spekulativní rozum opouštěl cesty k existenci boží, praktický život prohlásil, že vyžaduje ji jako nevyhnutelné podmínky své vlastní jsoucnosti. Bez ní byl by tento život nerozřešenou a nerozřešitelnou hádankou.

Toto poznání či spíše uznání existence boží vychází ze subjektivních potřeb a životních požadavků člověka.

a) Existence boží jest tu ne již předmětem vědy objektivní, spočívající na objektivních a spekulativních jevech a zásadách, nýbrž předmětem zkušenosti životní. vědy prakticky podmíněné, zájmové vědy hodnot životních, jest spíše vírou, protože nedokazuje, ale dovolává se nutnosti jsoucnosti Boha, již proto vírou máme přijmouti.

¹⁾ (Sess. III. c. 1. De Deo rerum omnium creatore): . . . unum esse Deum, verum et vivum, creatorem ac Dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una, singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.

Ano, hlasatelé těchto směrů vidí dnes v těchto požadavcích praktického života jedinou nebo aspoň hlavní cestu k Bohu. Není to tedy pouhý doplněk spekulativních důkazů anebo jen pouhá výpomoc v době úpadku spekulace.

b) Podle nich vůle a cit platí v životě a rozhodují i o nejtěžších otázkách života posmrtného a ne suchá logika. Našich tužeb a citů neukájí holá rozumování, jako hladu a žízně nezažene namálovaný chléb, nýbrž radost, štěstí, spravedlnost, mravnost, život božstvím proniknutý v plné své hloubce. — A tak i náboženství ve svém obsahu jsouc životem ne čistou spekulací theoretickou, intelektualismem, vychází potřebám životním vstříc. Obor vůle a citů jest prý jeho vlastním polem a působišťem. Odtud také z tohoto oboru nutno prý o náboženství badati a existenci Boha v něm dokazovati.

c) Dále podle nich prý proto náboženství liší se plně od vědy, stojící na poli spekulace a nemůže přijíti do sporu s vědou. Srážka tedy předem jest již vyloučena mezi vědou a náboženstvím, intelektualismem a voluntarismem. Věda jest úplně svobodná a není povinna bráti ohled na náboženství.

Než názor jejich není správný.

a) Důkazy praktické předně jsou dobré jako theoretické, avšak samy o sobě nestačí. Rozumových úvah jest i v náboženství třeba. Člověk má především rozum, jenž řídí jeho jednání, vůli i cit, ospravedlňuje jeho tužby a city, ano, i víru, aby náboženství bylo rozumnou službou boží. Nenalézá-li dostatečných důvodů, padají všechny jeho požadavky.

A tak již dítě, nejdříve sice vedeno příkladem a rozkazem rodičů, navyká si konati úkony náboženské, avšak záhy začíná přemýšleti a hledati důvody, proč má tyto i jiné úkony konati, a to tím více, čím větší požadavky náboženství na ně klade. Každý vzdělaný i nevzdělaný, dítě, muž i stařec potřebuje rozumových důvodů k životu náboženskému, byť i byly důvody někdy jen užitek, návyk a pod.

Odkud může je čerpati? Vše jest dílem božím, všechno nese na sobě šlépěje svého tvůrce. A tak možno nejen z objektivních jevů, ale i ze subjektivních našich stavů, citů, tužeb, zážitků spěti k Bohu. Možno si tedy voliti. Ano, některá cesta na někoho více působí, jest mu přístupnější, zdá se mu jistější a bezpečnější, kratší a patrnější než jiná. V tomto smyslu praktické cesty k Bohu jsou dobré.

Ano, obyčejně se jich též užívá v denním životě. Dítě, jak řečeno, začíná tradicí, výukou rodičů a postupem života teprve přichází k rozumovému poznání Boha. I dospělé lidi více jímají a též k Bohu přivádějí tužby srdce, praktický význam a vnitřní potřeba náboženství. „Většina moderních konvertitů, jako ku př. Brunetière, Bourget, Coppé, Jørgensen byla uvedena zpět do lůna matky církve ne na cestě chladných sylogismů, nýbrž upřímnou touhou po domově, po vyšší náboženské kultuře.“ (Esser-Mausbach I. 398).

Praktické potřeby existence boží, pokud doplňují theoretické důkazy a tvoří s nimi jeden celek, jsou tedy správné, dobré a užitečné a to tím více, čím více vycházejí z poměrů a potřeb dnešní doby a jim vyhovují. Proto třeba i je pěstiti, aby tak měl svět moderní sobě přiměřenou a přístupnou cestu k Bohu.

b) Avšak za druhé nepřijatelným jest názor uvedený, pokud, stoje na stanovisku snad agnosticismu, rozumových důkazů neuznává a proto je přechází. Jest jich i jemu třeba, aby rozumově a logicky spěl ku svému Bohu ve svých tužbách a citech, aby si své náboženské přesvědčení v soulad uvedl s vědeckými názory a s praktickým životem své doby. Neboť i když odsune myšlenky na Boha do oboru citů a tužeb, nevyhne se vědě a jejímu poznání o světě. I tato staví svůj názor na svět, na jeho původ a význam, vyvolává snahu po souladu jeho s náboženskými představami, byť i vycházely jen z tužeb a citů.

Moderní apologie musí se zabývati tímto vztahem a ukázati, že ku př. s moudrostí Boží souhlasí i vědecky vyložený a vysvětlený řád a pořádek ve světě. A to tím více, protože jevy a domněnky vědecky

předložené na nás více působí než citové tužby srdce. Odkud také naturalistické a materialistické názory, jež byly pod jménem vědy šířeny, svedly tak mnohé. Mimo to věda neomezuje se jen na pole rozumu, ale svými důsledky vniká do života, na pole tužeb, citů náboženských. Kdyby náboženství výlučně stálo jen v oboru tužeb a citů, věda by tu stála kolem něho jako kolem pevnosti, ponechané samé sobě, vyřazené z rozumového života, jako kolem oboru, kterého vědecky a rozumově držeti nelze. A tak spekulativní, vědecké důkazy jsou především nutny, aby osvětlily, dokázaly a obhájily objektivní pravdu rozumovou v našem poznání existence boží.

c) Ovšem za třetí spekulativní důkazy nemusí rozhodovati samy o přijetí existence boží. Nejsou tak snadno a přímo viditelné jako matematická věta názorné výuky. A proto tu i vůle o přijetí spolu působí. A to tím více, když existence boží není pouhou theoretickou pravdou nýbrž praktickým, účelným a jediným základem všeho života a žádá na člověku, aby vše v službu jeho postavil. Dějiny ukazují, jak proto snadno se člověk této myšlenky vzepřel a vždy nové a nové protidůvody, výmluvy a námitky uváděl, aby nemusil se podrobiti vůli Boha a tak jej za svého tvůrce a pána uznati.

A právě proto praktické důkazy theoretickým pomáhají. Ukazují, jak vše, celý praktický život vede k Bohu, jak vyhovují dnešní době a modernímu člověku a doplňují jeho rozumové důvody.

Tak nutno tedy posuzovati všechny následující jednotlivé směry.

1. *Existence boží postulátem praktického rozumu.*

50. Kant († r. 1804) jednaje o poznání Boha (Kritik der reinen Vernunft) vychází ze dvou nesprávných zásad, 1. zákon příčinnosti jest ideou vrozenou a tak o její objektivní platnosti v oboru zkušenosti ničeho nevíme, 2. důkazy čistě rozumové soudí z pojmu

Boha nejdokonalějšího na jeho nutnou existenci, a proto prý důkaz kosmologický, na nějž i teleologický lze převést, jest důkazem ontologickým. Tento však neplatí, protože z našeho pouhého pojmu Boha nesmíme dovozovati jeho skutečnou existenci. A tak prý mnozí ocitli se na rozcestí, mají-li existenci boží přijmouti, a stržení proudy materialismu, poměry hospodářskými, a sociálními stol. 18. a 19. vrhli se v náruč ateismu. Logicky ovšem by pouze z uvedených vět plynulo, že nemůžeme pozitivně dokázati existenci boží, čili pouhý agnosticism.

A Kant dí dále: Kde teoretické poznání nestačí, vede nás praktický rozum. Mravní naše vědomí totiž žádá, bychom v životě uplatňovali dobro, abychom ctnostně žili a tak si připravili skutečné plné štěstí. Avšak na světě nemusí a nemůže si každý ctnostný vždy blažený život připravit. Velmi hodní lidé žijí v bídě a nouzi, a mnohý nečestný člověk oplývá vším. Praktický rozum však nemůže se vzdáti svého mravního ideálu, musí tedy žiti vyšší bytost, která ovládá mravní řád světa a nařizuje jej, odměnami a tresty dává sankci mravnímu řádu, mohouc ctnostný a šťastný život jednou spojití a ctnostného skutečně opravdovou blažeností odměnit. A tak Bůh jest postulátem praktického rozumu stejně jako svoboda vůle a nesmrtelnost duše.

Jeho přívrženci, škola A. Ritschlova pracovali ještě dále tyto myšlenky a snažili se ještě důrazněji dovoditi existenci boží z této praktické potřeby a nutnosti mravního života, jeho zákonodárce a soudce.

Než nesprávný jsou oba předpoklady. Zásada příčinnosti není ideou vrozenou, jak ukázáno bylo výše, a rovněž nedovozujeme z pojmu Boha jeho existenci, nýbrž z existence světa existenci Boha, při čemž ovšem i k určitým pojmům o Bohu přicházíme. A tak když z pojmu, že Bůh jest sám od sebe, ukazujeme na různé dokonalosti boží, již předem existenci uvedeného pojmu jsme dokázali. Rovněž i v myšlence o autonomii člověka těžko jest přijatelným, že by si člověk dával zákony, avšak sankci k nim by potřeboval teprve od Boha, jenž proto prý musí existovati,

neboť v pojmu zákonodárné moci musí spočívatí již i právo sankce, bez níž zákon není zákonem.

Podobně i pragmatism Jamesův posuzuje nutnost existence Boha z praktické její hodnoty, soudě: Náboženství jest pro život dobrem. Dobro však musí býti pravdou. Náboženství jest tedy pravdivé, Bůh existuje. Tento závěr ovšem jest jen správným, jedná-li se o dobro skutečně naprosté, absolutní a ne pouze částečné, jež může býti jen zdánlivé a v některém konkrétním případě i prospěšné.

Jinak ovšem oba názory správně soudí, že Bůh jest odplatitelem a tužbou života lidského, dárce všeho a posledním zdrojem dober života našeho, jen však třeba myšlenky tyto rozumově doplniti z důkazů řádu mravního, čímž však ocitáme se již na cestě spekulace.

2. Existence boží potřebou tužeb a přání.

51. Jiní vidí důvod pro existenci boží v potřebách našich přání a tužeb, neboť vůle a cit důvěřují v existenci svého předmětu i tehdy, když rozum ji dokázati nemůže. A tak dí Paulsen (*Einleitung in die Philosophie*, str. 8), že tři city vedou nás k Bohu: úzkost, obdiv a zklamání. V úzkosti, zvláště v smrti, cit touží po věčném Bohu, jenž zkáže nepodléhá. V radosti a obdivu všeho velkého a vznešeného skláníme se před nejvyšším dobrým a dokonalým Bohem, jehož odleskem jest vše dobré a krásné na zemi. V zklamání, jež nám vše pozemské na konci života připravuje, potřebujeme jiného světa, jenž všechny tužby srdce splní. A tak Bůh jest ideálem, dobrem a potřebou našeho života, po něm toužíme a věčnost od něho očekáváme. Podobně Rosegger, Tolstoj, jehož srdce v plném požitku statků pozemských klade si otázku: K čemu všechno to? Co po tom? Jaký smysl má toto vše? A neuspokojeno hledá svého Boha.

Máme, míní jiní, různé obory životní a každý z nich má své potřeby a předpoklady. Fysický v přírodovědě předpokládá existenci světa, psychologický

svět duševní. Náboženský život ku př. útěcha a radost, jež nám skýtá náboženství, užitek a prospěch náboženství v mravním životě, síla a nadšení plynoucí z náboženství, jež vede k sebezáporu a ku sbratření lidí, předpokládá existenci boží. Každou myšlenku nutno hodnotiti z praktických jejích výsledků, a prospěch, který přináší tato myšlenka pro život člověka, rozhoduje o její pravdivosti. A tak snaží se tito rozumově existenci boží vysvětliti, ne že by toho bylo objektivně třeba, ale protože vůbec člověk hledá si ke všemu rozumové důvody. Zjišťují, že víra není v rozporu se zákony logiky a se světem daných skutečností, že však existence boží jest nutná pouze jako potřebná podstatná součást vnitřního života člověka.

A tak směr zvaný filosofie hodnot (Troeltsch, Windelband) vykládá, že jsou různé hodnoty životní: etické, estetické, logické, metafysické atd., a že tyto všechny spojují metafysické hodnoty filosofie a náboženství. Filosofie vede nás rozumem k podmínkám zkušenosti, nepodmíněnosti, a k věčnosti, poslednímu to důvodu světa. Náboženství jde citem za zkušenost, k víře, hledá nejvyšší hodnotu životní a nalézá ji ve svatosti, a přichází k pojmu Boha, jenž dává světu tuto hodnotu. Myšlenkou Boha oduševněný svět zavádí soulad se skutečností, štěstí v jednání, odstraňuje z nich protivy a proto jest tato hodnota skutečná, a naše přesvědčení o ní jisté. Tato hodnota náboženská má svůj vztah k přírodě, společnosti a nitru jednotlivce a jeví se v poměru svém k přírodě vírou ve stvoření, k společnosti vírou ve zjevení a k vlastnímu nitru vírou v nesmrtelnost a vykoupení.

Než nestačí pouze odvolávati se, že jest existence Boha potřebou přání a tužeb a proto, že musí Bůh existovati. Praktická nutnost něčeho pro život není ještě důkazem, že skutečně tato věc existuje. Její prospěch a užitek není důvodem její existence. Kolik má člověk různých potřeb pro svůj mravní, praktický život a přece nemůže je ukojiti! V těžkých chvílích života i ta nejnutnější přání zůstávají často nesplněna. Trosečník dovolává se záchran-

ného člunu jako nejnutnějšího postulátu života, avšak často marně. Pouhá potřeba ho nepřivolá.

Nouze může člověka nutiti, aby s větším úsilím dovolával se pomoci, by i pochybných prostředků použil, ale ničeho na skutečnosti své záchrany nezmění, nemá-li skutečných a dostatečných k ní prostředků. V nouzi může člověk Boha hledati, se ho dovolávati, k němu se modliti, ale přesvědčení o jeho existenci nenabude, nemá-li pro ni objektivních důkazů.

Pouhý postulát tužeb a přání, vůle a srdce po Bohu, ideálu pro život, nedokazuje jeho existence. Neúprosně chladný rozum doléhá na cit: „Toužíš po něm? A což, když ho není?“ A tato pochybnost, jež nedá se ničím odstraniti, ruší všechny důkazy z postulátů.

Než někdo řekne: „Avšak postulát existence Boha jest n a p r o s t o n u t n ý, jest podmínkou vůbec života člověka důstojného. Dotýká se nejvnitřnějších zájmů lidstva, ostatní postuláty nemusí se splniti, ale padá-li tento, vše se řítí.“ Ovšem tento úsudek jest správný, ale tu o d ů v o d ň u j e m e e x i s t e n c i b o ž í l o - g i c k ý m z á v ě r e m a přicházíme k theoretickému důkazu. jenž byl uveden mezi morálními. Tu tedy již nesoudíme z pouhého postulátu, ale z nutného řádu v přírodě.

A tak i tento důkaz může býti dobrým, doplníme-li jej rozumovou, spekulativní úvahou.

3. *Existence boží požadavkem životní zkušenosti.*

52. Náboženství má prý svůj původ jen ve vnitřním životě člověka. Bůh není předmětem rozumového poznání, ani tužby vůle, ale přímo B o h a p r o ž í v á m e, v n í m á m e, v y c í ť u j e m e. Stojíme-li na vysoké hoře, ovane nás pocit vlastní slabosti a ve svém nitru uvědomujeme si přítomnost něčeho nesmírného, velebného a vznešeného. Na břehu moře pozorujeme-li nepřehledné prostory vod, prožíváme city boží nekonečnosti. V neštěstí vidíme zásah vyšší moci atd. Teprve dodatečně, protože

máme rozum, přemýšlíme o svých citech, zážitcích, hledáme pro ně důvody. A tak posuzujeme své náboženské žití a výsledek této reflexivní činnosti vyjadřujeme v pravdách náboženských, jež tedy vlastně podávají jen obsah našeho vnitřního života. Ovšem, kdo takto božství v sobě pociťuje a prožívá, sám sebou si jest jist existence Boha a to více, než kdyby se rozumových důkazů dovolával, jichž proto nepotřebuje.

A tak Schleiermacher († 1834) tvrdí, že náboženství nemá ničeho společného s logickým myšlením a mravními požadavky, nýbrž že má svůj původ v citech, v pocitu absolutní závislosti, ve smyslu a chuti pro nekonečno, ve společném, jednotném cítění s věčným Bohem, v čemž vlastně spočívá zjevování se Boha v nás a ve světě. Náboženství jest podle něho jako prchavý vánek, kterým rosa na probouzející se květenu dýchá.

Jiní jako Ed. v Hartmann míní zase, že duše ve svém podvědomí dotýká se božího světa, z něhož vyšla. A tak že uvnitř prožíváme božství, uvědomujeme si v citech a zážitcích vnitřního styku s Bohem, jeho existence. Tyto vnitřní zážitky jsou původem všeho náboženství. Odtud vychází všechna inspirace, zjevení, náboženské zkušenosti, modlitby, meditace (nábož. immanentism). Tyto zážitky jsou zároveň zárukou pravdivosti náboženského přesvědčení. Bůh jest danou realitou, zkušeností zjištěnou.

Ovšem vnitřní zážitky jistě jsou velmi důležitou složkou v náboženském životě a v našem poměru k Bohu, avšak samy o sobě nedávají jistoty o objektivní existenci Boha mimo nás. Vždyť v praktickém životě pociťujeme a prožíváme mnoho ve spánku i za bdělého stavu, zvláště při větší obrazivosti myslí —, a přece vše to jest někdy jen pouhým snem. Člověk prožívá někdy i chvíle neštěstí, tvrdých a krutých bezpráví, takže se ocitá na okraji zoufalství, nechce uznati ničeho, zavrhuje vše, brzy mluví proti Bohu, brzy se dovolává Boha. A bylo by velmi nebezpečno, kdyby takové city a náhlé zážitky měly o skutečnosti rozhodovati. Mimo

to zážitky jsou chvilkové a tak nemohou poskytnouti trvalé jistoty.

K zážitku musí přistoupiti rozumová úvaha. Jakmile zážitek přejde, člověk se uklidní, a rozum zkoumá objektivní pravdivost jeho zážitku, ano, i v přímém zjevení božím pátrá nejprve po důvodech skutečnosti, božskosti a tím pravdivosti daného zjevení a pak je teprve přejímá. Tak tedy stává se zážitek zdrojem jistoty existence boží na základě rozumové úvahy o objektivitě a věrohodnosti události. — Sám pouhý zážitek neskytá ještě žádné jistoty.

Připočísti sem možno též nesprávný mysticism, jenž hledí všechnu životní činnost náboženskou soustřediti kol meditace o ideji Boha a v dojmech při tom vzniklých, duševních i tělesných, vidí přímý styk Boha s člověkem. A tak zaručuje mu jistotu existujícího Boha kontemplace a extase (Audiani, hesychasté), mystické spojení s božstvem (novoplatonism), citové bezprostřední nazírání a tím poznávání Boha (Jacobi 1819).

Platí o něm, co řečeno o zážitcích vůbec. Vůle a cit nevedou k poznávání předmětů, jsou příliš subjektivní, a rozumové poznání vědecké není mystickým prožíváním. Jest sice možno, že v kontemplaci a v extasi Bůh někoho omilostní svojí přítomností, avšak i tento mimopřirozený stav nepůsobí člověk, nýbrž Bůh, kdy a jak chce, a i tento stav předpokládá přirozené, řádné poznání, že jest Bůh, jenž se takto člověku zjevuje.

4. *Snaha po přímém styku s Bohem.*

53. Theoretické úvahy filosofické spekulace jsou přece jen odvozeny od světa a tím vzdáleny od praktického života. Avšak božství jest nám tak blízko, že je člověk jak jsme viděli, takřka vycífuje a prožívá, jest základem a podkladem vši činnosti naší. Není proto divu, že snažilo se vždy lidstvo bez dlouhých úvah až k Bohu proniknouti a poznati všecken život před námi ukrytý,

vezdejší i posmrtný. Výsledky, k nimž dochází, shromažďuje pod názvem okultních, tajných věd.

1. Dějiny lidstva, život jednotlivců, rodin i celé společnosti ukazují tuto stálou snahu okultismu přímým stykem s dalším životem, především zesnulých tam odcházejících, dopátrati se, co jest počátkem a cílem všeho, jaký smysl má celý náš život.

Kabbala, odvolávajíc se na starou židovskou tradici, magie, čarodějnictví se svými praktikami jsou toho dokladem.

Nové vynálezy však více obrátily mysl všech na tuto zemi, přírodní vědy nabývaly nadvlády nad myšlenkami spekulace, směry materialistické tlumily vše nehmotné. Avšak hmota plně člověka uspokojiti nemůže, a tak touha po styku vyšším čekala jen na příležitost, aby tím důrazněji hlásila se o své právo. A v století XIX. propuká v Americe spiritism s tvrzením, že objevil styk se zesnulými, a s úmyslem veškerým úsilím proniknouti za tento svět. Snaha za těmito jevy skrytá vystupuje pak na veřejnost obojí formou: vědeckou (theosofii) a praktickou (spiritismem).

2. R. 1875 v Novém Yorku vzniká theosofická společnost jako sdružení pro pěstění okultních věd. Za úkol si vytklo vedle povšechného bratrství lidstva a studia různých soustav náboženských poznávati duchovní zákony a skryté síly, dřímající v člověku a v celé přírodě. Ruska Blavatská, vůdkyně theosofie, přestěhovala se do Indie, kde přijala náboženskou filosofii brahmínskou a budhistickou ve své okultní zásady o reinkarnaci, sebezdokonalování, karmě — zákonu (osudu) vše ovládajícím — a nirvaně — zániku, v němž dokonalý duch mizí. Od ní se oddělila theosofická společnost v Kalifornii, jež si z okultistického učení ponechala pouze nauku o znovuvtělování duší a karmě, nejvyšším zákonu všeho řádu světového. Podobně se oddělilo v Německu Mezinárodní theosofické sbratření, Anthroposofická společnost, které pěstují nábožensko-okultistické snahy v Evropě. Kdežto Metapsychism zase chce býti vědeckým studiem okultního života duševního.

3. Konečně *spiritism* čili *mediumism* setrvává na svých praktikách a chce býti učením o duchu, s nímž člověk za zvláštních okolností může vejíti v přímý hmotný styk. Z Ameriky, kde ve státu Novo-Yorském rodina Foxova se honosila, zvláštní mocí spojití se s duchy pomocí úderů, přešel spiritism r. 1851 do Evropy a rychle se rozšířil ve Francii, Anglii, Německu a odtud vnikl do Čech, Trutnovska, Krkonoš atd. A zde si založili Československou obec spiritistů se svým časopisem „Poslem záhrobním.“

Dnes všude, protože nemůže se ničím novým vykázat, na své vnitřní síle ztrácí. Spiritisté však stále trvají na své základní myšlence, že pomocí hlavně určité osoby jako prostředníka (*media*) vcházejí v přímý styk se zesnulými, jež Bůh jim k poučení a potěše posílá. Tím ovšem věří v existenci boží a z přímého styku tohoto dávají se o ní poučiti.

O všech těchto směrech možno říci:

a) Nesprávná jest naprosto snaha okultních věd k Bohu přímo dospěti. Odporuje veškeré noetice, psychologii, všem zásadám, že veškeré naše poznání začíná od smyslů, týká se světa a předmětů smyslům přístupných. Co mimo to jest, vymyká se našemu přímému poznání. Ze světa viditelného pouze rozumovou, abstraktní činností postupujeme do světa neviditelného. Ano, i duši naši poznáváme nepřímou skrze její činnost, kterou smysly postřehujeme.

I duše naše vázána jest ve své činnosti na tělo, hmotu. Hmotně může se jen s hmotou stýkati, a tak nemožno jí ani za tento svět do minulosti, ani za hrob do budoucna vniknouti. Mezi oběma říšemi, říší světa a říší mimo tento svět, mezi nebem a zemí, jest propast, takže nemožno ani odsud tam, ani odtamtud sem se dostat. Nemožno tedy pomocí okultních věd přímým stykem cestu k Bohu nalézt.

b) Nesprávným jest v theosofii přebírání zásad orientálních, metafysicky chybných, protirozumných, zkušenosti odporujících a nemožných. Sídlem duchů, mistrů božské moudrosti, kteří stýkají se jen se svými miláčky, má býti Himalaja, Tibet, poušť Gobi.

Ve skutečnosti však žádní duchové tam nebydlí. Tedy tato cesta k existenci Boha ve skutečnosti neexistuje. A všechno toto poučování jest jen snůškou nevědeckých názorů a smyšlenkou jich hlasatelů.

Podle toho také názor jejich o božství má vyhovovati materialismu, pohanství i křesťanství, nemá nejmenšího filosoficko-metafysického podkladu (Dr. Čihák, Theosofická společnost a její učení, Praha 1914, str. 123).

c) I názory spiritistů odporují základním pojům noetiky a psychologie. Duch media nemůže vstoupiti ve styk s duchem jiným. Duše vázána jest na hmotu, tělo a, jak řečeno, může stýkati se opět jen s hmotou. Duše dochází k svému poznání jen svými smysly a nemůže proto proniknouti za tento svět, do života záhrobního, ani do minulosti, ani do budoucnosti, jak také výše uvedeno.

Než i duch zesnulého působí též jen sobě přiměřeně, tedy duchově. Aby působil hmotně a tak vešel v styk s lidmi na zemi, k tomu bylo zapotřebí dopuštění božího, jež by se mohlo státi ne na přání lidí zvědavých, ale z důvodů Boha důstojných.

Proto také všechny schůze spiritistů nepřinášejí ničeho nového, čeho by v kruhu přítomných nikdo neznal, nebo netušil, ničeho velkého a vznešeného, tak mimopřirozené věci přiměřeného.

Neexistuje tedy ani tato cesta k existenci Boha. „Mezi námi a vámi (nebem a zemí, oběma říšemi), stanovená jest veliká propast, aby nemohli, kteří by chtěli, ani odtud k nám, ani odsud k nám se přepraviti.“ (Luk. 16, 26).

Závěr.

54. Praktický rozum i mravní život tedy vidí v Bohu nutnou podmínku své vlastní existence, jež dodává plnou váhu jejich požadavkům. Bůh jest základem a ideálem praktického a mravního života. Myšlenka tato jest člověku tak blízká, že s ní a v ní žije, ji prožívá, ano, chce i viditelně ji ve styku s Bohem uplatniti.

Než jedno tyto cesty předpokládají, že totiž svět jest rozumně a účelně zařízen, že vše má svůj význam a svůj účel. Tím přibližují se cesty tyto k důkazu teleologickému, jenž existenci Boha zákonodárce dokazuje, a osvětlují jej v oboru praktického života.

Někdo mohl by též namítnouti: Všechny tyto praktické cesty jsou pouze subjektivní a nikoli objektivní jevy, jež by i objektivní existence zákonodárce a mravního ideálu vyžadovaly. Avšak, nutno odpověděti, jsou přirozenou vlastností lidské povahy, a tím jsou i objektivní, s nimiž musí život počítati.

Proto tedy možno usuzovati: Člověk svými praktickými postuláty, celým svým životem poután jest na mravní ideál, jemuž hledí se přiblížiti. Nemá-li však celý mravní život býti nesmyslem, musí tento ideál především existovati. Tento ideál musí dále býti nejvyšš dokonalý, a tak musí existovati Bůh, ideál mravní, a není-li tímto ideálem sám, musí rovněž existovati aspoň jako poslední příčina tohoto ideálu. A to tím více, že všeobecně ve světě vidíme, jak všechno účelně jest zařízeno, a jak všechny mohutnosti a schopnosti mají své předměty, jichž dosáhnouti se snaží, jako zrak má světlo, sluch přiměřený zvuk atd., a proto že jest nemyslitelno, aby pro člověka ideál jeho snah a tužeb neměl existovati. Ovšem tím opětně nalézáme se ve spekulativních úvahách.

A byť i některé směry uvedených praktických cest k Bohu, jako ku př. názory o přímém styku s Bohem, nebyly správné, jedno však všechny dokazují: Bůh jest nutným požadavkem života našeho. Bez Boha, bez náboženství nemůže člověk žíti, což pro uvedený důkaz stačí.

§ 16. Nesprávnost atheismu a monismu.

55. Vše, svět i s námi, ukazuje k Bohu, tvoří cesty, jimiž k existenci Boha přicházíme. Než člověk má svobodnou vůli, jež může i jasné pravdě na odpor se postaviti, ji popříti nebo aspoň zkresliti. Vůči existenci Boha vidíme totéž. Jedni existence Boha neuznávají

(bezbožci — atheisté), druzi ji znetvořují, ztotožňují Boha se světem (monisté). Vizme zásady obou.

I. *Atheism.*

Bezbožství, atheism, jest směr, jenž popírá existenci Boha, původce veškerenstva, jak by jí buď neznal nebo nemohl ji uznati.

Rozeznáváme atheism praktický, negativní a theoretický či pozitivní.

1. Praktičtí atheisté jsou lidé, kteří žijí, jak by Boha nebylo. Bylo jich vždycky dosti a jsou i dnes. Buď se oddávají agnosticismu, nebo vědeckému či praktickému indiferentismu, lhostejnosti náboženské, často bojíce se mravních požadavků, které na ně staví uznání nejvyšší bytosti. „Kdo se rozkoši oddává“, tak posuzuje Plato praktické atheisty, „bude mít jen pozemské myšlenky. Kdo však z lásky k pravdě snaží se mysliti na nesmrtelné a božské věci, dospěje k nesmrtelnosti a dosáhne nejvyšší blaženosti, poněvadž božské věci v sobě pěstil a ve své duši nosil“ (Timaeus 90). Tento atheism jest jich mravní chybou, hříchem, jehož „zloba spočívá v tom, že nechtějí uznati toho, kterého nemohou neznati“. ¹⁾

2. Theoretickým atheistou byl by, kdo by svými silami duševními Boha nenalezl. Jsou však skutečně lidé, kteří by při všech svých schopnostech, rozumu, vůli i srdci nenabyli žádných vědomostí o existenci nejvyšší bytosti nade vším, o Bohu? Hledíme-li na uvedené spekulativní i praktické cesty, jež vedou k existenci Boží, jest poznání Boha tak jednoduché a proto i tak všeobecné, že není možno, aby někdo vůbec neměl nějakého vědomí o Bohu, posledním důvodu vnějšího i vnitřního světa, že existuje, byť i si jej podle svých schopností různě představoval. „Ve všech lidech“, dí Seneka († 65 po Kr.) „spočívá mínění

¹⁾ „Haec est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt“. (Tertullian, Apol. 17).

o bozích, a nikde není žádného národa tak mimo zákony a mravy pokleslého, aby v nějaké bohy nevěřil“. ¹⁾)

Jest však možno, že někdo popírá existenci Boha, protože důkazy ho ještě zatím plně nepřesvědčují a všech námitek mu jasně nevyvracejí, nebo že zastává názor světový, jehož důsledkem jest popírání Boha. „Zneužití vědění plodí nevěru. Zpupná filosofie vede k volnomyšlenkářství“ (Rousseau, *Émile* I. IV).

Tu však jest jeho povinností v prvním případě, aby se snažil plné jistoty a pravdy nabýti, v druhém pak případě, aby nesprávného názoru se úplně zřekl.

Rovněž může také někdo dočasně pochybovati o existenci boží jednak pro uvedené důvody jednak pod vlivem jiných lidí, předsudků, náhlých vášní, sklonů vůle a pod.

Konečně někdy někteří vystupují pouze proti nesprávným různým představám o Bohu a to nejen u jednotlivců, ale i u celých národů, třeba i s nejlepším úmyslem je správně o Bohu poučiti, aniž by ovšem byli atheisty. (Viz ku př. Sokratovu apologii. Jak mnohý podle své povahy si tvoří i představu o Bohu, jež pak u jiných jest předmětem posměchu, ukazuje Goethe ve známém citátu ²⁾).

56. Důvody a následky atheismu. a) Příčiny atheismu nutno hledati především v převrácenosti vůle, jež dovede znásilniti i sebevětší a sebesvětější přesvědčení. Zkažený syn, jenž dovede zapřítí vlastního otce i vlastní matku, jež zná již od svého mládí, není divu, že dovede zapřítí svého Boha, kterého nevidí. Ovšem, řekne někdo, takový syn nezasluguje, aby byl poučen. Než dnes nalézáme i mnohé svedené, u nichž není zlé vůle, a kteří, když jsou vyvedeni z omylu, rádi vracejí se zpět a proto zasluhují si naší pomoci.

Vůle vášněmi svedena strhuje též rozum k předčasnému chybnému závěru a svádí od pravdy nesprávně

¹⁾ Omnibus de diis opinio insita est, nec ulla gens usquam est adeo extra legesque moresque proiecta, ut non aliquos deos credat (Epist. 117).

²⁾ „Wie einer ist, so ist auch sein Gott, darum war Gott so oft zum Spott“ (Zahme Xenica).

nými předsudky. „Nikdo nepopírá Boha,“ dí sv. Augustin, „leč komu prospívá Boha popírati.“¹⁾ „Rád bych chtěl naléztí střízlivého, střidného, spravedlivého, mravně čistého muže, který by popíral existenci Boha a nesmrtelné duše; ten by byl aspoň nestranným; avšak takového člověka není,“ míní La Bruyère, *Caractère*, 16.

A když vášně ustávají ku př. v starším věku, mnozí atheisté nacházejí opět svoji cestu k Bohu. Bayle, Montesquieu, Heine, Littré atd. obrátili se k Bohu aspoň ku konci svého života, Voltaire d' Alembert, Diderot volali na smrtelném loži po knězi. A když Schopenhauera v poslední nemoci prudké bolesti trápily, vícekrát volal: Bože, můj Bože! A když lékař poznamenal: „Existuje přece ještě Bůh pro vaši filosofii?“ odpověděl: „Ona nestačí bez Boha v bolestech; s tím se musí něco jiného státi, až se opět pozdravím.“

Jiní aspoň nemohou se zbaviti strachu při myšlence: „Což kdyby přece existoval!“ Cicero proto doznává: „Dosud jsem nikoho neviděl, kdo by se bál tolik oněch dvou věcí, kterýchžto právě podle jeho řeči nejméně bylo by se báti, smrti totiž a bohů“ (*De nat. deorum* I. 31).

b) Vlak bez řidiče chvíli sice někdy ještě běží, ale pak se přece zastaví, případně srážku nebo jiné neštěstí zavíní.

Důsledky atheismu jsou v praxi příšerné. a) Není-li Boha, není svědomí, zákon ve svědomí neváže, není práva vůči druhému a není závaznosti vůči společnosti. b) Člověk jest svrchovaným pánem, jehož cílem jest vlastní já v utilitarismu a hedonismu. Silné individuality přesunují se přes všechno právo jiných a chvátají často přes mrtvolu druhých za svým cílem. c) Mizi vzájemná důvěra, pravdomluvnost, a vlastní zisk jest pravidlem života. Všechny ovšem závazky života soukromého, rodinného a společenského tím padají. Kde práva majestátu Božího se řítí, tam řítí se i majestát

¹⁾ „Nemo negat Deum, nisi cui expedit Deum negare“ (Tract. 70 in Joan.)

lidský. Výsledek jest anarchism, jenž křtí děti ve jménu revoluce (Nár. konvent 1793—4).

Odtud dí Pláto: „Základ veškeré společnosti lidské rozvrací, kdo náboženství rozvrací,“¹⁾ a Plutarch: „Snáze jest město ve vzduchu zbudovati, než obec (republiku) bez kultu náboženství založiti.“²⁾ Rovněž Lev XIII. ve své proslulé encyklice *Immortale Dei* z 1. XI. 1885 líčí vliv náboženství na život států: „Autorita vládců posvátnosti jakési nabývá větší nežli lidské a jest udržována, by neodchýlila se od spravedlnosti anebo nepřekročila míry poroučení; poslušnost občanů provází čest a důstojnost, protože není službou člověka člověku, nýbrž poslušností vůle Boha vykonávajícího vládu skrze lidi.“³⁾

Následky i příčiny atheismu dobře pozoruje Rousseau a proto nabádá čtenáře ve svém *Emilu*: „Milý synu! zachovej svoji duši stále v stavu, aby si přála existenci Boha, a nikdy nevzejde v Tvé duši pochybnost o jeho existenci“ (I. IV.)

II. *Monism.*

57. *Názory monismu.* Monism jest směr, jenž hledá ve světě jediný zdroj všeho. Popírá existenci mimosvětového a nadsvětového božství, prapůvod veškerenstva, a snaží se příčinu všeho jen ve světě nalézt a ji s celou přírodou ztotožnit (naturalism). A tak ničí pojem Boha a prohlašuje: vše jest vývoj hmoty, účinek hmoty a síly (materialism), anebo: svět a jeho jevy jsou vývojem neosobní světové všebytnosti (pantheism). Podle tohoto všechno jest Bůh

¹⁾ Omnis humanae societatis fundamentum convellit, qui religionem convellit (De leg. I. 10).

²⁾ Facilius est urbem in aëre aedificare quam rem publicam sine cultu religionis fundare (Adv. Colot.)

³⁾ „Auctoritas principum sanctitudinem quandam induit humana maiorem contineturque, ne declinet a iustitia seu modum in imperando transiliat; oboedientia civium habet honestatem dignitatemque comitem, quia non est hominis ad hominem servitus, sed obtemperatio voluntati Dei, regnum per homines exercentis.“

a Bůh jest všecko ($\tau\acute{o}\ \pi\acute{\alpha}\nu\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$), Bůh jest světu immanentní, ve hmotě přebývající, duší světa, $\tau\acute{o}\ \epsilon\pi\acute{o}\ \tau\eta\ \psi\acute{\alpha}\lambda\eta\ \zeta\acute{\omega}\omicron\nu$ — pod hávem přírody žijící; všechno ve světě jsou projevy této světové duše, pohyby, vlny, vítr, vzduch; světoduch dříme v kameni, vegetuje v květině, žije ve zvířeti, myslí ve člověku.

Monistické snahy nalézáme již od nejstarších dob v lidstvu.

Taoism v náboženství čínském, brahmanism a buddhism v náboženství a filosofii Indie hlásají pantheism.

Kosmologické názory starých řeckých filosofů přírodních (Thales, Anaximandros, Anaximanes, Herakleitos) považují za prazdroj světa dynamicky se vyvíjející prahmotu (d y n a m i c k ý h y l o z o i s m), atomisté (Leukippos a Demokritos) šíří mechanickomaterialistický vývoj veškerenstva, novoplatonism (Plotinus † 269) rozvádí pantheistické prvky filosofie Platona, šíří je z Alexandrie po zemích říše Římské a má svůj vliv i na středověk. (Jan Eckhart † 1327 a Mik. z Kusy † 1464).

Giordano Bruno (1600) hlásá immanentní pantheism, podle něhož Bůh, první příčina immanentní všech věcí, vnitřní svojí nutností veden dává vznik nesčíslným světům, jež tvoří prostorově i časově nekonečný vesmír. Spinoza († 1677) hájí transcendentní pantheism, Hegel († 1831) dialektický a idealistický, Bergson evolutionistický pantheism.

Konečně i mystický theopanism ($\delta\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\nu$) přikládá Bohu mimosvětovou existenci a podstatu, avšak světu připisuje pouze existenci a podstatu v Bohu spojenou a vřazenou, ne mimobožskou, tvrdě, že svět svojí existencí a podstatou v Bohu spočívá (panentheism — $\pi\acute{\alpha}\nu\ \epsilon\nu\ \theta\epsilon\acute{o}\tilde{\omega}$).

Bůh podle něho jest nad světem i ve světě; jest nad-světovým, pokud jako souvislý a vše obsahující celek kausálně světu předchází, jest ve světě, pokud jej svět v jednotlivostech obsahuje a představuje (Krause, Ulrici, Lotze, Fechner, Paulsen). Tím má býti spojen dualism theismu s názory monismu.

V dnešní době velká část přírodovědců vyznává monism, vedena jednak snahou dopátrati se jednotného principu veškerenstva, jednak odporem vůči metafysice vůbec (Spolek monistů). Proti nim jiní hájí theism (Spolek Keplerův, Reinke, Dennert).

Monism bere tedy na sebe různé formy, jež lze věcně a logicky takto roztržiti:

a) subjektivní, noetický dí: Vše jest představa, fikce (dialektický či logický monism, panlogism Hegelův). Spojuje se v něm myšlení a bytí v pojmovou jednotku nejužší a nejvyšší, která má plně upokojiti touhu naši po pravdě.

b) objektivní: 1. všechno fysické a psychické pochází z fysického, z hmoty (materialistický mon.). Jest prý totiž veliká souvislost mezi mozkiem a duší, závislost duševních vloh (rozumu a vůle) a jich vývoje od tělesných podmínek vzrůstu, zdraví, dědičnosti, podnebí atd.; nemožno však stanoviti přesně hranice mezi fysickým a psychickým, a proto nejlépe všechno vysvětliti zduševněním fysických částí a jich jevů. Rovněž zákon o zachování hmoty brání tomu, abychom do hmoty vkládali jiné síly nehmotné, a tak nutno přijmouti, že vzniklo všechno z hmoty a to postupem mechanickým (Vogt, Büchner, Dubois-Reymond), dynamickým (síla působí vše, duševní i tělesné: Ratzenhofer), panpsychickým (atomy mají vnitřní život: Du Prel, Naegeli), pyknotickým (zhuštěním a zředěním hmoty: Anaximenes, Diogenes z Apollonie), energetickým (všechno bytí a dění vzniká energií hybnou, duševní život energií nervovou: Ostwald). Rád používá tento názor darwinistické theorie vývojové a jejích zásad jako ku př. Haeckelova biogenetického zákona, Bergsonova: Dieu si fait (materialisticko-evolutionistický monism).

2. všechno fysické i psychické pochází z psychického (spiritualistický monism: Fichte), neboť prý nekonečná dělitelnost hmoty předpokládá bezhmotnost posledních částíček; nelze si prý mimo to představití fysické síly jako hmotu, nýbrž nutno je považovati za

nehmotné, a proto také i jejich nositelé musí býti bez hmoty.

3. Psychické a fysické jevy mají jeden společný základ mimo sebe (transcendentální monism). Obě části světa, hmota a duch, jsou spojeny v jedné vyšší jednotce (božství). Toto božství jest 1. pravůle (Schopenhauerův voluntarism), či 2. nevědomo (E. Hartmann), jež se vyvíjí ve světě (evolutionism), nebo 3. podstata, jež se projevuje, či vyvíjí a stává se vším (Spinoza), nebo 4. jakási podstata duchová, z níž všechno vyplývá emanací, jako paprsky ze slunce, potoky z pramene (emanatism), (novoplatonikové, Kabbala, Arabové a židé ve středověku), či 5. duše světa (Stoikové, Giordano Bruno), nebo 6. jest vůbec nám neznámo (agnosticism: Schleiermacher).

58. Nesprávnost monismu. Posuzující monism, vidíme v něm především zásadní snahu hledati v různosti jednotu, uváděti vše na jeden základ (monism metody). Tato snaha jest správná, vede k budování jednotlivých věd, k jednotnému názoru světovému, a jí musí používati každé vědecké badání.

Než v čem možno tuto jednotu hledati a nalézti (monism věcný)? Při vzniku každé věci tážeme se předem po příčině, která věci původ dala, a pak teprve přemýšlíme, z čeho ji učinila. První tedy otázka jest po příčině účinné (monism příčinný, causativus vel ordinis), a pak teprve druhá po součástkách, z nichž věc byla učiněna a z nichž nyní se skládá (monism konstitutivní).

První nutně vede v případě našem k tvůrci, existenci a podstatou mimosvětovému, jenž svojí mocí světu vznik dává.

Druhá vniká do věci učiněné, a táže se jen, z čeho sestává. Shledává její součásti, vidí, že jsou různé, a nechce-li vystoupiti ještě k příčině mimo ně jsoucí, která jim vznik dává a je v jedno sdružuje, aniž by z nich sestávala, nemůže plně jich původ a jednotu vysvětliti.

A zde je základní chyba v uvedeném názoru monistickém.

a) Jest pouze konstitutivním, opomíjí naprosto prvou otázku o příčině účinné, Boha považuje za součást světa a, poněvadž ve světě nalézají podstatně od sebe různé části, ducha a hmotu, Boha ztotožňuje buď s jednou nebo s druhou či s oběma. Avšak vždy zůstávají hmota a duch jako části od sebe odlišné, přenášejí se i v Bohu bez v jedno je ztotožňujícího principu. A tak ve skutečnosti tento monismus jest a zůstává dualismem či pluralismem, souhrnem částí podstatně různých, z nichž svět sestává.

b) Mimo to všechny součásti světa, hmota i duch, jsou odvislé a měnitelné. A tak i celek, z něhož tyto věci se skládají, jenž má být zdrojem a nositelem těchto jevů, jest měnitelný a složený z těchto částí. Co však jest měnitelné a složené, předpokládá příčinu složení a nemůže tedy být první, absolutní příčinou všeho.

c) Ve světě vidíme různé protikladné jevy, nedostatky, disteleologie, jež se opakují a trvale vyskytují. I tyto bylo by nutno přičísti absolutnu jako jeho součásti, z nichž sestává. Kdežto se stanoviska Bohu tvůrce snadno je vysvětlujeme omezeností, konečností, nedokonalostí věcí stvořených a proto i jako stupně vývoje a prostředky k dalšímu pokroku.

d) V životě lidstva jsou ideály, vznešené hodnoty mravního jednání jako vědomí povinnosti, odpovědnosti, svobody, osobnosti, kultu, které naprosto mizí v názoru monistů, kde každý jednotlivec jest součástí božstva a sám si svrchovaným bohem.

e) Mimo to o jednotlivých názorech možno uvést.

1. Podle panlogismu Hegelova má být Bůh abstraktní ideou, neurčitou, která se určujíc tvoří řady, druhy, individua. — Idea, představa však abstrahující od existence a dokonalosti, jest prázdný a neurčitý pojem, jenž si sám proto nic ani dokonalosti ani existenci dát nemůže, jest od skutečnosti nejdále vzdálena, prázdný výraz, pouhá schopnost a možnost něčím být, kdežto Bůh, tvůrce všeho, musí být nezávislým, nekonečnou dokonalostí a čistou skutečností. Oboje,

i představa uvedená i Bůh, nemohou se vyvíjeti, představa pro svoji chudobu a prázdnotu, Bůh pro svoji svrchovanou dokonalost.

2. Materialistický monism *a)* vychází z nesprávné zásady, že jen hmota jest skutečnou věcí, všechna činnost i myšlení že jest prací hmoty. Stojí tím proti fyziologii a psychologii, jež potvrzuje existenci zdroje života, u člověka duše, proti zásadám fysickým a chemickým, které vyžadují účelnost a zákonnost, předpokládají rozum, jenž vše řídí. *b)* Pravidelnost v dění psychickém a fysickém nikterak nepřipouští z totožňovati oboje dění. Z pravidelnosti obou a jich závislosti možno dovozovati pouze jich vnitřní souvislost, ale ne totožnost. *c)* Život, svoboda, vláda nad hmotou, účelnost nedá se vysvětliti pouhou hmotou, stejně jako vznik pojmů abstraktních, pojmů o předmětech nehmotných, sebevědomí a svědomí v životě člověka. A tak ani energický monismus, jehož energie jest hmotná síla, nemůže působiti psychické jevy jako hmota. *d)* Zákon o zachování energie v uvedené námitce zůstává stejně v platnosti. Neboť psychická činnost nepřivádí ve svět nové energie, ale pouze určuje směr činnosti energie a způsob změny jedné energie v jinou. *e)* Rovněž Darwinova vývojová theorie ve svém rozsahu jest nedokázanou domněnkou a použita na celý vesmír, není s to vysvětliti inteligenci, život a pohyb.

3. K spiritualistickému monismu nutno rozeznávati uvedený názor (atomism monistický) od fysicko chemického atomismu, theorie atomové, podle níž nejmenší částičky, atomy, jsou sice nedělitelné (dnes dělí se ještě v elektrony), avšak hmotné, a slouží k vysvětlení různých jevů fysických a chemických, ku př. sloučenin v chemii. Z této vědecké theorie nenásleduje však názor monistický, neboť uvedené poslední částičky nemusí býti jednoduché a tím méně duchové povahy.

Rovněž tím, že si nemůžeme představití fysické síly jako hmotu, nemusí tyto býti již duchové povahy, neboť může nám stačiti, chápeme-li je jako vlastnosti hmoty. — Fysické síly jsou příčinou pohybů hmoty, a z těchto

hmotných pohybů poznáváme fysické síly. Jsou-li kde účinky od hmotných úplně různé, jak i ve světě skutečně jsou, musíme také připustiti síly psychické od fysických úplně různé a nesmíme je s hmotnými ztotožňovati.

4. V transcendentním monismu jest sice správné hledati původ všeho mimo svět, avšak nelze klásti mimo svět i to, z čeho zároveň se svět utváří a pak sestává. a) Již myšlenka vývoje absolutna ve světě obsahuje rozpor, neboť absolutno, právě že jest absolutnem, jest neschopno vývoje. Vyvíjí se pak jen to, co ještě není, a co si právě proto, že ještě není, existenci dáti nemůže, kdežto jako původ všeho mělo by dříve býti, aby si existenci mohlo dáti. b) Emanace buď jako plození nebo výron jest změna, přechod a předpokládá, aby vzniklý předmět teprve existence od někoho věčně od sebe rozdílného nabyt, aby zdroj emanační byl dělitelný a jednotlivé části výronem od sebe odlučoval. c) Ani svět nemůže byti jen pouhým jevem, manifestací Boha. Neboť sebevědomí již každému dosvědčuje, že není Bohem ani částí Boha. Mimo to nelze si ani mysliti, jak by rozumnost a nerozumnost, nahodilost a nutnost, dobro a zlo, duch a tělo, tyto protiklady mohly býti jedno a totéž, jevem téhož Boha.

A tak uvážíme-li, jak veliká to různost monistických názorů, a že pravda přece musí býti jen jedna, chápeme agnosticism, který nechtěje k Bohu dojíti, aspoň prohlašuje, že k němu dospěti nemůže. Není také divu, že takové názory monistické uvádějí všechnu filosofii v posměch lidu.

59. Závěr. A tak, co nám zbývá? Svět, vlastní život jednotlivce i celého lidstva, jak jsme viděli, klade neúprosně člověku otázku po smyslu a významu všeho toho a to tím naléhavěji, čím větší požadavky naň činí. A člověk jest nucen přemýšleti, hledati, badati a tak tvořiti si svůj názor životní. A jen tehdy nalézá klidu a pokoje, je-li jeho názor ucelený, jednotný a skýtá-li mu radost ze světa a života, přiměřenou jeho žádostem a obětí, jež přináší.

Atheism neodpovídá, a je-li dotázán, staví se, jak by odpovědět nemohl. Monism ať v materialismu či jiném pantheismu k otázce, odkud všechno, pokouší se ukázat, jak vše mohlo vzniknouti, ale přechází otázku první, kdo to učinil, zabývá se otázkou konstruktivní, ale vynechává nejdůležitější odpověď po příčině účinné všeho toho. Ano, i v konstrukci své podává názory nepřijatelné a nemožné.

A tak nezbyvá, než luštití první a základní myšlenku po původci veškerenstva, jak jsme dříve učinili, čímž přicházíme k existenci a pojmu Boha tvůrce. Zásada příčinnosti vede nás bezpečně jak ve spekulativním tak i praktickém životě k jisté a nutné jsoucnosti prapříčiny veškerenstva, Boha. A protože i zásada jest jednoduchá a všem přístupná, i svět každému v jeho měnivosti a závislosti patrný, všichni k jistotě existence Boha dojíti mohou, a protože na všechny tato pro ně životní otázka doléhá, také skutečně dojítí mají.

§ 17. Výroky autorit o existenci boží.

60. Význam svědectví. Úkolem spekulativního myšlení filosofie jest hledati cesty k jednotnému ucelenému názoru životnímu a tím k prapříčině a cíli veškerenstva, k Bohu, jak dí Pius IX. (1846—1878): existenci, podstatu, vlastnosti Boha důkazy ze svých zásad čerpanými dokazovati, dosvědčovati, hájiti.¹⁾

A tak během dob podle různého stupně vzdělanosti, myšlení, názorů a směrů životních nalézáme různé důkazy o existenci boží v starověku, středověku i novověku, u myslitelů pohanských i křesťanských, u spisovatelů světských i církevních.

Význam těchto autorit jest nemalý. Především již proto, že pro mnohého svědectví a příklad jiných

¹⁾ Dei existentiam, naturam, attributa... per argumenta ex suis principiis petita demonstrare, vindicare, defendere atque hoc modo viam munire ad haec dogmata fide rectius tenenda (Gravissimas inter ep. 11. XII. 1862).

více platí než různé rozumové důvody, jak ukazuje ku př. důkaz historický. Než skutečně výroky autorit představují často názory lidí učených, stojících na výši vzdělanosti a kultury, zahrnují často mínění celé své doby. Ano, mnohé tyto autority z povolání výslovně a výlučně zabývaly se studiem těchto otázek po stránce historické, psychologické i metafysické a podávají nám ve svých výrocích závěry, k nimž dospěly.

V tomto smyslu také hledíme zde též na svědectví Písma sv. a církve katolické, odezírajíce od jejich nadpřirozeného rázu, při Písmu sv. od zjevení a inspirace, při autoritě církevní od úřadu učitelského a jeho neomylnosti. Tím zůstáváme na stupni filosoficko-historické metody a upouštíme od všeho rázu nadpřirozeného, k němuž teprve jako k závěru dospějeme.

Všechny tyto autority více méně každá svým způsobem, jak již řečeno, dokazují, jak správným jest náš závěr o možnosti, jistotě a způsobu poznání existence boží.¹⁾

61. Doba stará. Z myslitelů řeckých Xenofanes z Kolofonu (kol r. 570—470 př. Kr.) ve zbylých fragmentech 14—16 mluví proti představám o bozích, jak je podávají lidové názory, Hesiod a Homer, které bohům připisují též všechno nečestné, krádež, podvod, cizoložství²⁾. Dále pak ve fragmentech 23-26 uvádí své mínění: jediný jest Bůh mezi bohy i lidmi nejvyšší³⁾, jenž vždy zůstává týž a nepohybuje se⁴⁾. Všeobecně se Xenofanes uvádí podle Platona a Aristotela za původce nauky eleatické o jedinství a jednotnosti všeho.

Heraklit z Efesu (kol. r. 500 př. Kr.) prohlubuje nauku staré školy jónské: základem vši skutečnosti jest oheň, který jest v stálém toku — πάντα ῥεῖ. Světový

¹⁾ Názory a citáty zde uvádíme většinou podle: Straubinger, Texte zum Gottesbeweis, Fr. i. B. 1916; Deimel, Zitatens-apologie, tamtéž 1904, Michelitsch, uv. d. § 38.

²⁾ fragm. 14: ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεούς, τὴν σφετέρην δ' ἐσθλήτα ἔχειν φωνήν τε δέμας τε.

³⁾ fragm. 23: εἷς θεός, ἕν τε θεοῖσι ἀνθρώποισι μέγιστος, οὗτι δέμας θνητοῖσι ὁμοίος οὐδὲ νόημα.

⁴⁾ fragm. 26: αἰεὶ δ' ἐν ταύτῳ μίμνει οὐδέν οὐδὲ μετέρχεσθαι μιν ἐπιπρόειπε ἄλλοτε ἄλλῃ.

proces probíhá směrem dolů a vzhůru. Cestou dolů (*ὁδὸς κάτω*) tvoří přechod ohně ve vzduch, vodu a zemi, tvoření světa (*διακόσμησις*) a cestou vzhůru (*ὁδὸς ἄνω*) jest zpětná proměna země v oheň požárem světovým (*ἐκπύρωσις*). Rozpor a svornost jsou síly, jež vedou proces světový; rozpor rozlišuje praoheň v jednotlivé předměty ve světě, svornost pojí je opět v jedno. V přírodě i v životě lidstva platí zásada, že boj jest otcem a vládcem všeho — *πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς* (fragm. 53).

Světový proces jest rozumný, neboť v praohni žije boží slovo. Tím uvádí Heraklit do řecké filosofie pojem slovo — *λόγος*, jež potom Stoikové v tomto smyslu dále rozvádějí¹⁾.

Anaxagoras z Klazomeny (500? — 428 př. Kr.) předpokládá pralátku (*χρήματα, σπέρματα*), jež jest kvalitativně různá, v nekonečném množství a tvoří původně pestrrou směs (chaos — *μοῦ πάντα χρήματα ἦν*). V jednom bodu působením rozumu (*νοῦς*) nastala změna, jež se šířila, stejné částky se pojily, nestejně se rozlišovaly a tak povstal postupně ether, vzduch, voda, země a konečně jednotlivé věci. V tomto rozlišování a spojování záleží světový proces. Nic nového nevzniká a nic nemizí. *Νοῦς*, rozum jest od světa různý princip a prapůvodce světového procesu; jest však míněn mechanický, bez vyšší účelnosti²⁾. Plato a Aristoteles teprve tuto nauku o *νοῦς* dále vytvořili.

Diogenes z Apollonie (V. stol. př. Kr.), hylozoický pantheista jako Heraklit, pokládá místo ohně vzduch za pralátku. První pokouší se o teleologický

¹⁾ fragm. 31: *πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἡμῖν γῆ, τὸ δὲ ἡμῖν πρησιήρ. δυνάμει γὰρ λέγει ὅτι τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικοῦντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα δι' αἴρος τρέπεται εἰς ὑγρὸν τὸ ὡς σπέρμα τῆς διακοσμήσεως, ὃ καλεῖ θάλασσαν, ἐκ δὲ τούτου αὖθις γίνεται γῆ καὶ οὐρανός καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα.*

²⁾ fragm. 12: *τὰ μὲν ἄλλα παντὸς μοῖραν μετέχει, νοῦς δὲ ἐστὶν ἄπειρον καὶ αὐτοκρατὲς καὶ μέμεικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐπ' ἑωυτοῦ ἐστὶν... καὶ ὅποια ἔμελλεν ἔσεσθαι καὶ ὅποια ἦν, ἅσσα νῦν μὴ ἔστι, καὶ ὅποια ἔστι, πάντα διακόσμησε νοῦς, καὶ τὴν περιχώρησιν ταύτην, ἣν νῦν περιχωρεῖ τὰ τε ἄστροι καὶ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ὁ ἄηρ καὶ ὁ αἰθήρ οἱ ἀποκρινόμενοι.*

důkaz, soudě z počátku světa na existenci prarozumu, kdežto až posud existence boží jako fakt se přijímala a pouze vykládala. Podle něho boží bytost jest rozumem obdařená látka asi jako člověk ¹⁾).

Sokrates (470—399 př. Kr.) užívá důkazu kosmologického a teleologického z účelnosti celého světa, zvláště z účelnosti těla lidského, z povahy našeho rozumu, jenž nemůže býti leč z vyššího rozumu, z prozřetelnosti boží, jež se jeví v péči o lidstvo vůbec a o každého pak člověka podle toho, jak kdo božstvo ctí. Sokrates jest tak zakladatelem teleologického pozorování světa a života ovšem s hlediska anthropologického ²⁾).

Plato (427—347 př. Kr.) rozeznává idee, matematické pravdy, jež jsou věčně vždy stejné, smysly poznatelné pravdy, jež povstaly, jsou měnitelné a pomíjitelné, a prvotní hmotu, z níž povstal chaos, základ světa. Svět smyslům přístupný jest obrazem říše ideí. Obě říše (svět a idee) jsou jednotné, organické bytosti, jich údy jsou jednotlivé předměty. V čele říše ideí jest idea dobra. Tato idea dobra jako duchovní slunce jest prvním zdrojem vší pravdy ve věcech a všeho poznání v naší mysli, jest příčinou všeho částečného dobra bez výjimky. Ideou dobra jest Bůh — ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα (De republica VI.) ³⁾).

¹⁾ fragm. 5: καί μοι δοκεῖ τὸ τὴν νόησιν ἔχον εἶναι ὁ ἀνθρώπινος ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὑπὸ τούτῳ πάντας κυβερνᾶσθαι καὶ πάντων κρατεῖν αὐτὸ γὰρ μοι τοῦτο θεὸς δοκεῖ εἶναι καὶ ἐπὶ πᾶν ἀφίχθαι καὶ πάντα διατιθέναι καὶ ἐν παντὶ ἐνεῖναι. καὶ ἔστιν οὐδὲ ἐν ὅτι μὴ μετέχει τούτου. ὁμοῦς δὲ πάντα τῶι αὐτῶι καὶ ζῇ καὶ ὁραῖ καὶ ἀκούει, καὶ τὴν ἄλλην νόησιν ἔχει ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ πάντα.

²⁾ Xenofon, Memorabilia 7, 4. Οἶσθαι οὖν χρὴ καὶ τὴν ἐν παντὶ φρόνησιν τὰ πάντα, ὅπως ἂν αὐτῇ ἡδὺν ἦ, οὕτω τίθεσθαι, καὶ μὴ τὸ σὸν μὲν ὄμμα δύνασθαι ἐπὶ πολλὰ στάδια ἐξικνεῖσθαι, τὸν δὲ τοῦ θεοῦ ὀφθαλμὸν ἀδύνατον εἶναι ἅμα πάντα ὁρᾶν, μηδὲ τὴν σὴν μὲν ψυχὴν καὶ περὶ τῶν ἐνθάδε καὶ περὶ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ καὶ ἐν Σικελίᾳ δύνασθαι φροντίζειν, τὴν δὲ τοῦ θεοῦ φρόνησιν μὴ ἱκανὴν εἶναι ἅμα πάντων ἐπιμελεῖσθαι.

³⁾ τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός εὖρεῖν τε ἔργον καὶ εὖρόντα εἰς πάντα ἀδύνατον λέγειν. βουλευθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν (Timaeus 28—30).

Aristoteles (384—322 př. Kr.) uvádí své názory na cesty k existenci boží ve svých dílech *Physicorum* kniha VII. a VIII. a *Metaphysicorum* kniha XII. kap. 6. a 7.

V prvním díle vychází ze všeobecného fakta indukci ze světa získaného, že existuje pohyb. Pohyb jest úkon, jímž pohybovaný jako takový jest uváděn v existenci, již pohybem nabývá, a předpokládá proto pohybujícího, jenž totiž musí pohybovanému tuto novou existenci, již má pohybem nabýti, udělit¹⁾. A tak veškeren pohyb ve světě vyžaduje dárce prvního pohybu (*τὸ πρῶτον κινεῖν*)²⁾. A poněvadž usuzuje z pojmu pohybu, má tento důkaz všeobecnou a nutnou platnost.

Tento závěr plně přejímá v *Metafysice*, knize XII. a postupuje dále ve své úvaze. První pohybující nemůže býti sám však v pohybu, protože by musil býti pohybujícím a pohybovaným, sestával by z části, od nichž by teprve závisel a nebyl by tedy prvním pohybujícím. Odtud dle v kap. 6., že první příčina jest nepohybovaná, *primum movens immobile*, *πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον*³⁾. A proto také musí býti nehmotná, věčná, čistý kon, pouhá skutečnost, *ἄνευ ὕλης, αἰδίου, ενεργεία*, *substantiae immateriales, aeternae, actuales*, při čemž ještě nerozhodl, že jest jen jedna, a proto užívá množného čísla *οὐσίαι*⁴⁾.

V hlavě konečně 7. vychází z nehmotnosti první této příčiny a dovozuje další její podstatné vlastnosti, že má rozum, život věčný a nejlepší, a uzavírá: z řečeného tedy jasno jest, že existuje bytost věčná, neměnitelná, různá

¹⁾ φαμέν δὲ τὴν κίνησιν εἶναι ἐντελέχειαν τοῦ κινήτου ἢ κινήτόν (Phys. 8, 1) — Motus est actus existentis in potentia secundum quod huiusmodi (Sv. Tomáš, S. c. gent. I, 13).

²⁾ Celý důkaz zní: ἔτι διώρισται ὅτι κινεῖται τὸ κινήτόν· τοῦτο δ' ἐστὶ δυνάμει κινούμενον, οὐκ ἐντελεχεία· τὸ δὲ δυνάμει εἰς ἐντελέχειαν βαδίζει. ἐστὶ δ' ἡ κίνησις ἐντελέχεια κινήτου ἀτελής· τὸ δὲ κινεῖν ἤδη ἐνεργεία ἐστίν, οἷον θερμαίνει τὸ θερμὸν καὶ ὅλως γεννᾷ τὸ ἔχον τὸ εἶδος· ὥσθ' ἅμα τὸ αὐτὸ κατὰ τὸ αὐτὸ θερμὸν ἐστὶ καὶ οὐ θερμὸν. ὁμοίως καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, ὅσων τὸ κινεῖν ἀνάγκη ἔχειν τὸ συνώνυμον (Phys. 8, 5).

³⁾ ὅτι ἀνάγκη εἶναι τινα αἰδίου οὐσίαν ἀκίνητον; hl. 7: ἐπεὶ δ' ἐκινεῖν αὐτὸ ἀκίνητον ὄν, ἐνεργεία ὄν.

⁴⁾ ἔτι τοίνυν ταύτας δεῖ τὰς οὐσίας εἶναι ἄνευ ὕλης. αἰδίους γὰρ δεῖ, εἰ πέρ γε καὶ ἄλλο τι αἰδίου. ἐνεργεία ἄρα.

od věcí smyslům přístupných ¹⁾). Při tom dochází k svému závěru, nejen z pohybu místního, z něhož vyšel, ale ze změny vůbec ²⁾).

Sv. Tomáš tento důkaz jako první cestu nutně vedoucí k Bohu plně přejímá, doplňuje a podrobně vykládá (S. c. gent. I I c 13 — S. th. I q 2 a 3).

Stoikové pokládali celý svět za oživený a ve svém pantheistickém názoru měli za to, že Bůh jest světo-
duch, jenž proniká a oživuje všechno a svými silami se ve světě vyvíjí. Působí v tělesech jako *ἔξις* vlastnost, jež roztahuje a stahuje je, v rostlinách jako *φύσις* — zdroj vegetativního života, ve zvířatech jako *ψυχή* dává jim sensitivní činnost a v člověku jako *νοῦς* a *λόγος*. Původně jest čistým etherem, jasným ohněm, který vedl ke stvoření světa. První a bezprostřední útvar božského praohně byly hvězdné sféry, pak vzduch, z něhož vznikla voda, konečně země ³⁾).

Philo žid (20 př. Kr. — 40 po Kr.) míní, že Boha lze snadno z účinků poznati. V působení přírody a jejích silách rozumné úvaze patrná jest a beze všeho poznatelná existence boží. Víra v Boha předpokládá sice závěr z účinků na příčinu, k čemuž však není třeba dlouhých, logických úvah. Spočívá totiž víra

¹⁾ ἡ δὲ νόησις ἡ καθ' ἑαυτὴν τοῦ καθ' ἑαυτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. ἑαυτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίνεται διγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτ' ὁ νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς· ἐνεργεῖ δὲ ἔχων. ὥστ' ἐκεῖνο μᾶλλον τούτου ὃ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχειν, καὶ ἡ θεωρία τὸ ἡδιστον καὶ ἄριστον· εἰ οὖν οὕτως εὖ ἔχει, ὥς ἡμεῖς ποτέ. ὁ θεὸς αἰεὶ, θαυμαστόν· εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον. ἔχει δὲ ὠδί. καὶ ζωὴ δὲ γε ὑπάρχει· ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωὴ, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια· ἐνέργεια δὲ ἡ καθ' ἑαυτὴν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ αἰδίου. φανερὸν δὲ τὸν θεὸν εἶναι ζῶντα αἰδίου ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχῆς καὶ αἰδίου ὑπάρχει τῷ θεῷ· τοῦτο γὰρ ὁ θεός· ὅτι μὲν οὖν ἔστιν οὐσία τις αἰδίου καὶ ἀκίνητος καὶ κεχωρισμένη τῶν αἰσθητῶν, φανερόν ἐκ τῶν εἰρημένων.

²⁾ πᾶσαι γὰρ αἱ ἄλλαι κινήσεις ὕστεραι τῆς κατὰ τόπον.

³⁾ Diogenes Laert. 7, 147. Θεὸν δὲ εἶναι ζῶντα ἀθάνατον λογικὸν τέλειον ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ· μὴ εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον. εἶναι δὲ τὸν μὲν δημιουργὸν τῶν ὅλων καὶ ὥσπερ πατέρα πάντων, κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων, ὃ πολλαῖς προσηγορίαις προσονομάζεται κατὰ τὰς δυνάμεις.

v Boha na nepopíratelných a bezprostředně poznatelných faktech ¹⁾).

Cicero (106—43 př. Kr.) jest eklektikem a drží se názorů Stoiků. Domnívá se, že boží rozum (ratio divina) řídí svět, a že Bůh není mimosvětový, nýbrž světu immanentní ²⁾).

62. V době křesťanské autorita Písma sv. a církve jasně učí, že Boha z děl jeho ve světě lze poznati. Tuto nauku plně přijímají myslitelé a snaží se podle svých názorů podati různé cesty, jimiž sami k Bohu přicházejí.

V starověku křesťanském ku př. Tacian Syrský (n. kol r. 120—125, z. kol r. 163—167) prohlašuje, že vše jest dílem boží činnosti,³⁾ Irenej (n. kol r. 140, z. r. 202) mluví o důkazu kosmologickém a teleologickém,⁴⁾ Jan Damascenský (z. před r. 787) dí, že Boha poznáváme rozumem i zjevením a uvádí důkaz kosmologický a teleologický.

Rovněž Minucius Felix (kol r. 180)⁵⁾ rozvádí

¹⁾ De posteritate Caini 48, 166 n. τὸ δὲ πρὸς ἀλήθειαν ὃν οὐ δι' ὧτων μόνον, ἀλλὰ τοῖς διανοίας ὁμμασιν ἐκ τῶν κατὰ τὸν κόσμον δυνάμεων καὶ ἐκ τῆς συνεχοῦς καὶ ἀπαύστου τῶν ἀμυνήτων ἔργων φορᾶς κατανοεῖσθαι τε καὶ γνωρίζεσθαι συμβέβηκε. διόπερ ὁδῇ μείζονι λέγεται ἐκ προσώπου θεοῦ.

²⁾ Quartus autem gradus et altissimus est eorum, qui natura boni sapientesque gignuntur, quibus a principio innascitur ratio recta constansque, quae supra hominem putanda est deoque tribuenda, idest mundo, in quo necesse est perfectam illam atque absolutam inesse rationem (De natura deorum 2, 35). Cum autem impetum coeli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime conficientem vicissitudines anniversarias, cum summa salute et conservatione omnium, dubitamus, quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti et divina ratione? Licet enim iam remota subtilitate disputandi oculis quodammodo contemplari pulchritudinem rerum earum, quas divina providentia dicimus constitutas. (ibidem 38).

³⁾ Τοῦτον διὰ τῆς ποιήσεως αὐτοῦ ἴσμεν, καὶ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ τὸ ἀόρατον ποιήμασι καταλαμβανόμεθα (Adversus Graecos or. 4, uv. Michelitsch § 38, c 4).

⁴⁾ Ipsa enim condicio (mundi) ostendit eum, qui condidit eam; et ipsa factura suggerit eum, qui fecit; et mundus manifestat eum, qui se disposuit (Adv. haereses 2, 9, 1 — tamtéž).

⁵⁾ Viz ku př. text uv. na str. 97.

důkaz z účelnosti ve světě podobně jako Laktancius (3.—4. stol.)¹⁾

Vedle toho v téže době Plotinus (204—269), novoplatonik a pantheista, nazývá Bohem dobro — ἀπλῶς ἀγαθόν (Enn. 1 l. 7), krásno — τὸ πρῶτον καλόν (Enn. 1 l. 6), jedno — ἀπλοῦν (Enn. 5 l. 4). Jeho dílem a obrazem jest νοῦς, ne však rozum jednoho člověka, nýbrž νοῦς jako pojem, souhrn a místo ideí.²⁾

Sv. Augustin (354—430) míní, že nejdříve poznáváme podle svých schopností věci stvořené a pak teprve hledáme jich příčiny, jak bychom dospěli k těm, jež zásadně a nesdělitelně trvají v Slovu božím.³⁾ Jinde zase platonským⁴⁾ způsobem vykládá, že možno Boha poznati z různých stupňů bytí, života, myšlení jako „nesdělitelnou pravdu a nejvyšší dobro“ (incommutabilem veritatem et summum bonum).

Ve středověku sv. Anselm (1033—1109) vykládá důkaz kosmologický z různých stupňů dokonalosti.⁵⁾ Mnozí snaží se jej obhájit i v důkazu ontologickém⁶⁾ a tvrdí, že sv. Anselm ideu bytosti nejvyšší dokonalé nebere za pouze myšlenou, a priori přijatou či danou, nýbrž ze skutečného světa, a posteriori po-

¹⁾ Nemo est tam rudis, tam feris moribus, quin oculos suos in coelum tollens, tametsi nesciat, cuius dei providentia regatur hoc omne quod cernitur, aliquam tamen esse intellegat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantia, utilitate, pulchritudine, temperatione, nec posse fieri, quin id quod mirabili ratione constat, consilio maiore aliquo sit instructum (Div. instit. 1, 2, 5).

²⁾ 1. Enn. 1, lib. 6, cap. 9¹. διαιρῶν δὲ τὰ νοητὰ τὸ μὲν νοητὸν καλὸν τὸν τῶν εἰδῶν φύσει τόπον, τὸ δ' ἄγαθὸν τὸ ἐπέκεινα καὶ πηγὴν καὶ ἀρχὴν τοῦ καλοῦ. ἢ ἐν τῷ αὐτῷ τὸ ἀγαθὸν καλὸν πρῶτον θήσεται· πλὴν ἐκεῖ τὸ καλόν.

³⁾ Mens itaque humana prius haec quae facta sunt, per sensus corporis experitur, eorumque notitiam pro infirmitatis humanae modulo capit; et deinde quaerit eorum causas, si quo modo possit ad eas pervenire principaliter atque incommutabiliter manentes in Verbo Dei.

⁴⁾ Viz str. 51.

⁵⁾ Est igitur unum aliquid summe magnum et summe bonum, idest summum omnium quae sunt (Monologium c. 1).

⁶⁾ Viz str. 52.

znanou, čímž by však již její existence byla předem zjištěna.

Magister Sententiarum, Petrus Lombardus († kol 1160—4) přejímá důkazy sv. Augustina a Ambrosiastra, žák jeho, Petr Piktav. O. s. B. (1080—1161) uvádí důkaz příčinnosti a nahodilosti, Hugo de s. Victore důkaz kosmologický, sv. Albert Velký vedle důkazů Petra Lomb. důkaz z pohybu (Aristotelův) a z věčného rozdílu mezi bytností a bytím (Boethiův), sv. Tomáš Akv. O. s. D. (1225?—1274) kosmologický a teleologický v pěti výrazech — Deum esse quinque viis probari potest (S. th. I. q 2 a 3).

Sv. Bonaventura O. s. F. (1221—1274) míní, že všechno rozumování jest spíše cvičením rozumu nežli dokazováním pravdy jinak již dokázané¹⁾ a přejímá ontologický důkaz sv. Anselma jakož i názor o vrozené ideí boží.

O Duns Scotovi (1265—1308) viz str. 53.

Na počátku nové doby badatelé v přírodních vědách žijí v myšlenkách kosmologického a teleologického důkazu, vidí v přírodě knihu, již prst boží psal, a jejíž listy: obloha, země i srdce člověka hlásají existenci i jméno Boha. Tak astronom Jan Kepler (1571—1630, v Praze 1598—1612) ve svém díle *Harmonices mundi* mluví slovy vytrysklými z přesvědčení o Bohu, výrazy náboženskými, jimiž myslí, cítí a žije, a mimovolně podává náladu a názory tehdejšího učeného světa všech oborů.

V přírodě vidí stvoření boží, soulad světa, *harmonices mundi*, jenž hlásá mu dílo rukou božích, a jeho snahou jest poznati studiem přírody jen více Boha a svojí prací přispěti k jeho oslavě a k prospěchu lidstva.²⁾

¹⁾ Unde huiusmodi ratiocinationes potius sunt quaedam exercitationes intellectus, quam rationes dantes evidentiam et manifestantes ipsum verum probatum (Opera V, 51).

²⁾ Na konci libri IV. *Harmonices mundi*, Lincii Austriae 1619 (Univ. knihovna Pražská XIV. B 83).

Quod ut ad gloriam Nominis superbenedicti, Dei Creatoris Visibilium et Invisibilium inque augmentum sanctimoniae et

A tak děkuje Bohu, že mu popřál nahlédnouti ve své dílo, raduje se, že může svá badání druhým sdělit, poněvadž tím jim zvěstuje slávu děl rukou božích, a jedině starost má, aby něčeho Boha méně důstojného nenapsal a nehledal snad slávy své, pročez prosí Boha za prominutí a milost, by celé dílo sloužilo ke cti a slávě boží a spáse duší lidských.¹⁾

innocentiae vitae contemplatorum, denique in salutem aeternam plurimarum animarum cedat, illum ipsum Deum Trinum supplex precor.

Finis libri IV.

¹⁾ V knize V. téhož díla na konci cap. IX.

Hactenus igitur de Dei Creatoris opere nobis *ἐπιπεφωνήσθα*. Restat nunc, ut vel tandem oculis et manibus de tabula demonstrationum ablati, inque coelum sublatis, Patrem luminum devotus et supplex comprecor: O qui lumine Naturae desiderium in nobis promotes luminis gratiae, ut per id transferas nos in lumen Glorae; gratias ago tibi, Creator Domine, quia delectasti me in factura tua, et in operibus manuum tuarum exultavi: En nunc opus consummavi professionis meae, tantis usus ingenii viribus, quantas mihi dedisti; manifestavi gloriam operum tuorum hominibus, istas demonstrationes lecturis, quantum de illius infinitate capere potuerunt angustiae mentis meae. Promptus mihi fuit animus ad emendatissime philosophandum: si quid indignum tuis consiliis prolatum a me, vermiculo, in volutabro peccatorum nato et innutrito, quod scire velis homines; id quoque inspires, ut emendem: si tuorum operum admirabili pulchritudine in temeritatem prolectus sum, aut si gloriam propriam apud homines amavi, dum progredior in opere tuae gloriae destinato, mitis et misericors condona: denique ut demonstrationes istae tuae gloriae et Animarum saluti cedant, nec ei ullatenus obsint, propitius efficere digneris.

A konec libri V. cap. X. zní:

„Abrumpo consulto et somnum et speculationem vastissimam, tantum illud exclamans cum Psalte Rege:

Magnus Dominus noster et magna virtus eius et Sapientiae eius non est numerus; laudate eum coeli, laudate eum Sol, Luna et Planetae, quocunque sensu ad percipiendum, quocunque lingua ad eloquendum Creatorem vestrum utamini: Laudate eum Harmoniae coelestes, laudate eum vos Harmoniarum detectarum arbitri: lauda et tu anima mea Dominum Creatorem tuum, quamdiu fuero; namque ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia, *καὶ τὰ αἰσθητὰ, καὶ τὰ νοερά*, tum ea, quae ignoramus penitus, quam ea, quae scimus, minima illorum pars, quia adhuc plus ultra est. Ipsi laus, honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.

Filosof Descartes (1596—1650) učí názoru o vrozené ideji, o důkazu ontologickém¹⁾, John Locke (1632—1704) proti svému sensualismu přijímá důkaz kosmologický, Leibniz (1646—1716), největší německý filosof XVII. stol., rovněž používá důkazu kosmologického z pohybu, příčinnosti, nahodilosti, teleologického z pořádku ve světě (praestabilita harmonia) a mimo to zaměňuje důkaz ontologický²⁾. David Hume (1711—1776) popírá zásadu příčinnosti a proto i důkaz kosmologický a má za to, že teleologický důkaz jest jediným nebo hlavním. Em. Kant (1724—1804) nejdříve podává důkaz kosmologický z nahodilosti a nutnosti, podobný prý důkazu sv. Augustina o „nesdělitelné pravdě“ a třetímu sv. Tomáše, přijímá též důkaz teleologický. Avšak později jako hlasatel empirismu ve své kritice čistého rozumu zavrhl nejen názory ontologické, ale i důkaz kosmologický a teleologický a stanovil postuláty praktického rozumu.³⁾

V novější však době myslitelé, apologeté a filosofové, opustili důkaz ontologický, avšak plně přijímají a vykládají důkazy kosmologický, teleologický a morální.

Tak uzavírají ze skutečnosti, že svět není věčný a že nepovstal náhodou, na nutného tvůrce světa: „Chci jen říci, že nemožnost si představit, že tento velkolepý a podivuhodný vesmír s námi, uvědomělými bytostmi, čistou náhodou povstal, zdá se mi býti hlavním důkazem pro přijetí existence boží“ (Darwin 1873, *Atheism*). A v roce 1879 píše: „V nejzazším stavu kolísavosti nikdy jsem nebyl ateistou ve smyslu, že bych byl popřel existenci Boha.“

Clerk-Maxwell, anglický fysik († 1879) píše: „Molekule universa nesou na sobě velmi patrný ráz. Ať již byly čímkoli katastrofy a úbytek soustav slunečních a planetních, molekule, poslední částčky celku, zůstávají neporušeny co do prostoru a podstaty. Vylučují představu (své) věčné existence nebo samo sebou jsoucí podstaty. Jejich nezrušitelné vlastnosti jsou pečetí

¹⁾ Viz str. 53.

²⁾ Viz str. 54.

³⁾ Viz str. 122 a n.

toho, jenž na počátku nejen nebe a zemi utvořil, ale i hmotu stvořil, z níž tyto sestávají.“ (Revue scientifique, 18. X. 1873).

Tento kosmologický závěr možno doložit dnes z přírodní filosofie, která především z pořádku, účelnosti a souladu ve světě nutně dochází k existenci inteligentní, osobní prapříčiny světa: „Víra ve všemohoucího a vševědoucího tvůrce a zachovatele světa nemůže již nikdy něčeho pozbyti tím, že jeho dílo v zákonném pořádku přetrvá veškeren čas, jen když se seznalo, že toto dílo podstatnou vlastností svých hmot, zákonností jejich vzájemného působení a určením jejich pořádku nad sebe poukazuje na mistra díla, o němž později jako dříve nutno říci: „V něm žijeme, hýbáme se a jsme“ (Berlínský filosof G. Thiele ve své úvodní řeči: Kosmogonie a náboženství, Berlín 1898). „Vychází-li astronomie ze sebe, ukazuje se hodnou svého původu. Vyžaduje se své strany poznání Boha tím, že badá po pravdách, jež nás seznamují s jeho velikými díly, a vyvozují zákony, jež mají jméno přirozených zákonů a to právem, ne že by příroda si je sama dala, nýbrž protože Bohem jsou jí předepsány“ (J. Mädler, astronom, prof. v Dorpatu, † 1874).

Ano, příroda jest zrcadlem, v němž možno Boha viděti: „Pokud se týče oboru pozemských věcí, věřím, že neviditelné vlastnosti jeho od stvoření světa jasně jsou viditelné, poněvadž se poznávají ze stvořených věcí, počítajíc v to jeho věčnou moc a božství“ (Michael Faraday † 1867). — Svět hlásá boží inteligenci: „Vše, co s organickou přírodou souvisí, prozrazuje moudrou účelnost a jeví se jako účinek vše převyšující intelligence“ (Švédský chemik Jacob Berzelius † 1840). — „Jedna jako druhá tato věda vypravuje svým způsobem podle míry svých schopností moc a slávu tvůrce“ (Jáchym Barrande † 1883).

Rovněž kosmologický i teleologický důkaz nalézají doklady v badání dnešní psychologie o duši s jejími vrozenými zákony mravního jednání, jež hlásají Boha nejvyššího a spravedlivého (morální důkaz). „Všechny povinnosti přirozeného zákona vtiskují se v srdce ve jménu

věčné spravedlnosti, jež mne k nim zavazuje a dohlíží, jak je plním“ (Rousseau, Émile).

Konečně i historický důkaz o všeobecném přesvědčení potvrzuje dnešní zkušenost. „Jako duch básníka z básně, tak mluví Bůh ze světa“ (fil. Ad. Trendelenburg † 1872). A tak „Soulad, pravda, řád, krásno, dokonalost skýtají mi radost, protože mne přenášejí v činný vztah s jich vynálezcem, majitelem, protože mně prozrazují přítomnost rozumně citící bytosti a dávají mi tušiti moji příbuznost s touto bytostí“ (Schiller, německý básník † 1805).

Mnohé myšlenky sem vhodné uvádí S. Bouška, Duše v přírodě, Sv. Čech, Modlitby k neznámému, X. Dvořák, Sursum corda, Soli Deo a j.

63. Písmo sv. — K čemu lidé dospěli svým myšlením, a co v dějinách svých tolikráte slovy i skutky opakují o poznatelnosti existence boží, potvrzuje Písmo sv. Všechny stránky dějin zjevení Starého a Nového zákona předpokládají u lidí vědomí, že Bůh existuje, a potvrzují výslovně, že Boha možno poznati.

1. Ve Starém zákoně prohlašují, že Bůh jest tvůrcem a pánem světa: „Ty jsi Bůh sám, Tys učinil nebe i zemi“ (4, Král. 19, 15). — „Tys jediný požehnaný, jenž patříš na propasti a hřmiš nad Cheruby“ (Dan. 3, 55).

Uvádějí, odkud lidé mohou znáti existenci Boha: „Nebesa vypravují slávu jeho a dílo rukou jeho zjevuje obloha“ (Ž. 18, 2).

A tak uzavírají: „Řekl blázen v srdci svém: Není Boha“ (Ž. 13, 1).

Ano, kniha Moudrosti v hl. 13, v. 1 a n. líčí podrobně rozumovou cestu k Bohu a odsuzuje všechny jako lidi bez rozumu, kteří na této cestě zbloudili a k poznání pravého Boha nedošli:

1. „Byliť blázni všichni lidé (od přirozenosti),
v nichžto nebylo známosti Boha,
kteří z viditelných dokonalostí nemohli poznati toho,
který jest,
aniž pozorující díla, našli umělce,

2. ale buďto oheň nebo vítr, nebo tekutý vzduch,
nebo okruh hvězd, nebo obrovskou vodu,
nebo slunce a měsíc měli za bohy, kteří spravují
svět.
3. Jestliže libující si v jejich kráse, měli je za bohy,
měli věděti, že mnohem lepší jest Pán jejich.
Neboť první původce krásy všecky ty věci stvořil.
4. Jestliže pak se divili jejich síle a působení,
měli z nich vyrozuměti, oč silnější jest jejich tvůrce.
5. Neboť z velikosti a krásy tvorů
lze závěrem stvořitele jejich poznati.
6. Avšak tyto dlužno méně kárati,
ježto ti bloudí snad jen proto, že Boha hledají a
nalézti chtějí.
7. Obírajíce se totiž skutky jeho, zkoumají ho,
ale dávají se pohledem svésti,
ježto věci, které vidí, jsou tak krásné.
8. Přece však ani těm nelze odpustiti;
9. neboť jestliže mohli tolik poznati,
že uměli svět prozkoumati,
jak to, že jeho Pána dříve nenalezli?
10. Avšak nešťastni jsou a o mrtvé opírá se naděje těch,
kteří bohy nazývají díla rukou lidských“ ¹⁾

¹⁾ V. 1. *Μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρῆν θεοῦ ἀγνοσία, καὶ ἐκ τῶν ὁρωμένων ἀγαθῶν οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι τὸν ὄντα, οὔτε τοῖς ἔργοις προσχόντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην. 2 ἀλλ' ἢ πῦρ, ἢ πνεῦμα, ἢ ταχινὸν αἶερα, ἢ κύκλον ἀστρῶν, ἢ ὕδωρ, ἢ φωσιῆρας οὐρανοῦ, πρυτάνεις κόσμου θεοὺς ἐνόμισαν. 3 ὧν εἰ μὲν τῇ καλλοῦ τερπόμενοι, θεοὺς ὑπελάμβανον, γνώτωσαν πόσῳ τούτων ὁ δεσπότης ἐστὶ βελτίων. ὁ γὰρ τοῦ κάλλους γενεσιάρχης ἔκτισεν αὐτά. 4 εἰ δὲ δύναιμι καὶ ἐνέργειαν ἐκπλαγέντες, νοησάτωσαν ἀπ' αὐτῶν πόσῳ ὁ κατασκευάσας αὐτὰ δυνατώτερός ἐστιν. 5 ἐκ γὰρ μεγέθους καλλοῦ κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται.*

V. 1. Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his, quae videntur bona, non poterunt intellegere eum, qui est, neque operibus attendentes agnoverunt, quis esset artifex. 2. Sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam, rectores orbis terrarum deos putaverunt. 3. Quorum si specie delectati, deos putaverunt: sciant, quanto his dominator eorum speciosior est. Speciei enim generator haec omnia constituit. 4. Aut si virtutem et opera eorum.

Spisovatel dí: „Byliť blázni všichni lidé od přirozenosti“. Ukazuje nerozumnost a zhoubu modloslužby sil přírodních, model rukou lidských a zvířat (*μάταια* — modly). Tato modloslužba jest bláznovstvím v plném slova smyslu *κατ' ἐξοχήν*. Touto modloslužbou jsou pohané proniknuti skrz na skrz, takže jest jim druhou přirozeností. „Nemohli poznati toho, který jest“ t. j. pravého Boha, který jest, kterého nikdo neučinil. „Pozorujíce díla“, pozorují přírodu, umělecká to díla, nepoznávají umělce nejvyššího. — „Oheň nebo vodu...“ Peršané a Řekové zbožňovali živly přírodní: oheň, vzduch, vodu a zemi. — „Jestliže libují si v jejich kráse“ a diví se jejich síle a proto mají je za bohy, závěrem (*ἀναλόγως* - cognoscibiliter - rozumovou úvahou), z účinku na příčinu soudíce, a srovnáváním obou mohli z této krásy a moci tvorů poznati a se dovtípi, že jest tvůrce mnohem krásnější a mocnější. — „Avšak i tyto dlužno méně kárati“, i ty, kteří za bohy cti síly přírodní, možno poněkud omluviti, mohou míti dobrou vůli. Přece však nelze ani těm odpustiti, neboť když mohli prozkoumati svět a tím vykonati práci mnohem namahavější, mohli také mnohem snadnější cestu vykonati a poznati z věcí stvořených svého Stvořitele. — „Avšak nešťastni jsou“, ubožejší jsou ti, kteří zbožňují mrtvé modly rukou lidskou udělané nebo bídne nějaké zvíře¹⁾.

V Novém zákoně sv. Pavel v listě svém k Římanům:

a) 1, 18—23 učí, že pohané mají sice jen přirozený zákon, avšak přece mohli Boha poznati svým rozumem z věcí stvořených:

„V. 18. Zjevuje se zajisté hněv boží s nebe proti každé bezbožnosti a nepravosti lidí, kteří pravdu boží v nepravosti zadržují. 19. Neboť vědomost o Bohu jest v nich zjevna; Bůh totiž ji zjevil jim; 20. vždyť neviditelné vlastnosti boží od stvoření světa se spatřují,

mirati sunt, intellegant ab illis, quoniam, qui haec fecit, fortior est illis. 5. A magnitudine enim speciei et creaturae, cognoscibiliter poterit creator horum videri.

¹⁾ Dr. Jan Hejčl, Bible česká I. sv., II. str. 652 nn.

jsouce poznávány z věcí stvořených, a to i jeho věčná moc i božství, takže nemají omluvy. 21. Neboť ač poznali Boha, neoslavili ho jako Boha, ani mu nepoděkovali, nýbrž zmarněli ve svých myšlenkách, a zatemnělo se nemoudré srdce jejich, 22. říkajíce, že jsou moudří, stali se blázny: 23. zaměniliť slávu neporušitelného Boha za podobu obrazu porušitelného člověka a ptactva i čtvernožců a plazů. 24. Proto Bůh je vydal v žádostech srdce jejich v nečistotu“ . .¹⁾)

Podle sv. Pavla hněv boží s nebe přichází proti těm, kteří pravdu boží zadržují v nespravedlnosti. Touto svojí nespravedlností již ukazují, že vědomost o Bohu mohou a mají mít. — „Vědomost o Bohu“ (τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ) t. j. vše, co bez zjevení, přirozeným světlem rozumu člověk o Bohu poznati může. — Mistrně naznačuje skutečný postup vývoje náboženského úpadku: 1. Bůh jest poznatelný ze stvoření, 2. snadno každému a 3. povinně a závazně pro každého (v. 19, 20) Úpadek náboženský povstává praktickou bezbožností (v. 21), pokračuje k theoretickému popírání Boha a náboženství (v. 21 b, 22), čehož nutný následek jest, protože přirozené vlohy náboženské nelze zničit, modlářství a pověra, čím dále tím hrubší kult heroů, zvířat, fetišů (v. 23) a konečně mravní zkáza a zvrácenost (v. 24—31).

b) V druhé pak hlavě v. 11—16 ukazuje, že u Boha není přijímání osob, stejně židé jako pohané budou Bohem souzeni, jak plnili vůli jeho, kterou židé znají ze zákona Mojžišského a pohané z hlasu svědomí. Jako židům zákon Mojžišův (νόμος) tak pohanům jejich vlastní přirozenost (φύσις), svědomí (zákon vepsaný v srdcích), zjevuje vůli boží.

¹⁾ V. 19. Διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν. V. 20. Τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδὼς αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολόγητους.

V. 19. Quia quod notum est Dei, manifestum est illis; Deus enim illis manifestavit. V. 20. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles.

„V. 11. U Boha není stranictví. 12. Ti totiž, kteří zhřešili bez zákona, bez zákona též zahynou, a ti, kteří pod zákonem hřešili, zákonem budou odsouzeni; 13. neboť nikoli posluchači zákona jsou spravedliví u Boha, nýbrž činitelé zákona budou uznáni za spravedlivé. 14. Když totiž pohané, kteří nemají zákona, přirozeným způsobem činí to, co zákon předpisuje, ti nemající zákona jsou sami sobě zákonem, 15. neboť ukazují, že dílo zákona jest vštípeno v srdcích jejich, a o tom svědectví spolu vydá jejich svědomí,¹⁾ tím totiž, že myšlenky jejich budou se vzájemně obviňovati neb i zastávati, 16. a to v den, kdy Bůh skrze Ježíše Krista bude souditi skryté věci lidské podle evangelia mého.“

Vykládaje toto místo Dr. Jan L. Sýkora (Nový zákon, Praha 1914 str. 115 n.), uvádí: Zhřešili bez zákona totiž zjeveného, mojžišského. Pohané nemají tohoto zákona, ale mají zákon přirozený a proto, hřešili proti tomuto zákonu přirozenému, nebudou souzeni podle zákona zjeveného, — bez zákona — nýbrž podle svého zákona přirozeného. — Nemajíce zákona t. j. ač nemají zákona zjeveného, nadpřirozeného, mají přece mravní zákon přirozený, který jest vrozen každému a od každého, kdo přišel k užívání rozumu, poznati a zachovati se může, a to přirozeným způsobem t. j. vedením přirozenosti své, ač ne bez pomáhající milosti boží. — Jsou sami sobě zákonem, t. j. ne v tom smyslu, že by si sami dávali zákon mravní, nýbrž že sami v sobě, ve své přirozenosti mají vštípené pravidlo či normu mravní. A to v den, kdy t. j. v den soudu. Svědomí soudí sice již nyní. ., avšak svědectví to může nyní býti a bývá ohlušeno, nepovšimnuto, avšak v den soudu, kdy Bůh soudí... stane se zjevným. Podle evangelia mého t. j. jakož jsem kázal a káži.

¹⁾ V. 14. Ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιοῦσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος. 15. Οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συνμαρτυροῦσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως . . .

V. 14. Cum enim Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: 15. Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia.

Pohané tedy mají svědomí, jež jim hlásá zákon přirozený, vůli nejvyššího zákonodárce. Tím tedy poznávají nejen že Bůh jest, ale částečně i jaký jest, hlavně, že jest nejvyšší svatý zákonodárce a nejvyšší spravedlivý soudce. Sv. Pavel tu tedy vykládá náš teleologický důkaz z mravního zákona v lidstvu.

64. Hlas církve. I úřad učitelský církve, nehledíme-li ani k jeho nadpřirozenému charakteru, nemohl jinak mluvit. Jemu jest poznání existence boží podmínkou života i veškeré činnosti a proto především musí mu na tom záležeti, aby sám cesty k Bohu znal a pak jimi lidstvo vedl.

A tak vždy a všude hlásá, že Boha ze světa, z přírody lze poznati. V nové době, kdy zvláště tato myšlenka zabývala myslitele, dává podepsati tradicionalistům Bautainovi a Bonnettymu věty o přirozeném poznání existence boží, prvému: „Rozum může s jistotou dokázati existenci Boha a nekonečnost dokonalosti jeho“ ¹⁾ a druhému: „Rozum existenci Boha, duchovost duše, svobodu člověka s jistotou dokázati může“ ²⁾.

Jasně sněm Vatikánský učí, že Bůh, všech věcí počátek a konec, přirozeným světlem rozumu lidského z věcí stvořených jistě může poznán býti; neviditelné totiž vlastnosti jeho ze stvoření světa se spatřují, jsouce poznány z věcí stvořených (Řim. 1, 20) ³⁾. — A slavnostně pak za článek víry prohlašuje: Boha, jednoho a pravého, stvořitele a Pána našeho z věcí stvořených přirozeným světlem rozumu jistě možno poznati ⁴⁾.

¹⁾ Ratiocinatio potest cum certitudine probare existentiam Dei et infinitatem perfectionum eius, 8. IX. 1840. — Denzinger — B. n. 1622.

²⁾ Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. 11. (15.) VI. 1855. — Denzinger — B. n. 1650.

³⁾ Sez. III. Const. dogm. de fide catholica, c. 2.: Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur (Rom. 1, 20). — Denz. B. n. 1785.

⁴⁾ Sez. III. Const. dogm. de fide cath., Canones, 2. De revelatione, 1.: Si quis dixerit, Deum, unum et verum, creatorem

Proto též Pius X. v encyklice Pascendi ze 7. IX. 1907 zavrhl blud modernismu, že Bůh nemůže býti přímo předmětem vědy¹⁾. V Motu pak proprio Sacrorum Antistitum z 1. IX. 1910 opakuje nauku sněmu Vatikánského, slova sv. Pavla k Římanům 1, 20 a dodává: „to jest skrze viditelná díla stvoření, jako příčina skrze účinky, jistě poznáván, a tak dokazován též býti může“²⁾.

§ 18. Bůh a svět.

65. Přehled. Myšlenka o Bohu, původci veškerenstva, vyjadřuje určitý vztah mezi Bohem a světem. Tento vztah (*relatio est habitudo unius ad aliud*, *πρὸς τι*) jest jen se strany světa věcný (reálný), neboť značí závislost světa jako účinku na příčině, Bohu, se strany však Boha, absolutní a nezávislé příčiny, pouze logický, v pojmu příčiny obsažený. Bůh totiž tímto vztahem ničeho neztrácí ani nenabývá, jest stále týž, avšak svět vzniká a zaujímá právě tím určitý poměr (vztah) k Bohu, svému původci, jako jeho účinek, což právě jen značí nám pojem Boha jako příčiny světa.

Závislost světa na Bohu netýká se však jen okamžiku stvoření, ale též i jeho trvání, neboť svět má všechno z vůle a moci boží, a vede k trvalému styku Boha se světem (*prozřetelnost*) a světa s Bohem (*náboženství*).

Než v otázce po původu všeho přicházejí také vědy praktické s výsledky svého badání a trvalá tradice lidstva, zachovaná především pro nás v památných

et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit. — Denz. B. n. 1806.

¹⁾ Deum scientiae objectum directe nullatenus esse posse. Denz. — B. n. 2072.

²⁾ Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine „per ea, quae facta sunt“ (Rom. 1, 20), hoc est per visibilia creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse.“ Denz. — B. n. 2145.

knihách Písma svatého. — Vědy zkoumají dnešní stav světa, zjišťují jeho zákonnost, při tom pak sledují i jeho minulost a předkládají si otázku: jaký byl vznik a postup rozvoje veškerenstva ve světě? Písmo sv. rovněž uvádí aspoň základní myšlenky postupného vzniku všeho. — Odtud i úkolem spekulativní úvahy jest zabývat se těmito poznatky a stanoviti jich souhlas s ideou stvoření.

Mezi těmito otázkami tak důležitými lidstvo zajímalo se vždycky a zajímá se i dnes zvláště o svůj vznik a o svůj prvotní stav. I zde život již sám sebou ukazuje na určitý postup a rozvoj, přivádí nás na myšlenku, že původní stav náš nebyl týž jako dnes, což též potvrzují vědy přírodní, anthropologie atd. a i zprávy biblické. Odtud tážeme se po svém původu, po jednotě, stáří a prvotním kulturním stavu lidstva.

Nutno tedy aspoň krátce podati výklad

1. o závislosti světa na Bohu,
2. zvláště pak o vzniku veškerenstva,
3. a konečně o prastavu člověka.

§ 19. Závislost světa.

66. Stvoření. Zkušenost nás učí, že ve světě vše závisí již při svém vzniku od svých příčin. A tak i svět se vším závisí od své prapříčiny, svého tvůrce, jenž dal vznik celému světu z důvodů sebe důstojných, určuje zároveň i jemu tím jeho účel.

Dále však vidíme ve světě, že všechny předměty i ve svém trvání jsou závislé od různých podmínek, jež udržují jejich existenci, případně jejich život. Odtud snadno vzniká otázka i po závislosti světa v jeho trvání na jeho tvůrci, jenž vše zachovává a řídí, čili otázka po boží prozřetelnosti. Obojí nutno blíže vysvětliti.

I. O stvoření.

Z prvé závislosti, jak zvláště při důkazu z nahodilosti bylo patrné, přicházíme k existenci Boha jako k existenci absolutně nutné, nezávislé příčiny, od níž celý svět

se vším, s celou svojí existencí a činností závisí. Jinými slovy: Bůh dává všemu počátek, uvádí všechno v existenci, nepředpokládá při tom však ničeho. A pro tuto činnost, kterou Bůh z ničeho vše v existenci povolává, užíváme výrazu stvoření (*creatio est productio rei ex nihilo sui et subjecti*). Neučinil svět z něčeho svého božství, což tvrditi bylo by pantheismem, nýbrž pouze všemohoucí svojí vůlí (*ex nihilo sui*). rovněž nepoužil nějakého předmětu, z něhož (*causa materialis*), nebo jímž (*causa instrumentalis*) by svět byl pouze utvářel (*δημιουργός* — světa stvořitel), nevyžadoval nějakého předpokladu ani hmoty, z níž by tvořil, ani nástroje, jímž by dal počátek světu (*ex nihilo subjecti*).

Tvůrčí tato činnost ve své této podstatě nemá ve světě sobě podobné, zůstává nám tajemstvím.

Stvořil Bůh svět t. j. vše, co existuje. Při tom nedotýkáme se otázky, v jakém stavu bylo vše stvořeno, a jak se dál vše vytvářelo. Neboť pro závěr, že Bůh jest stvořitelem veškerenstva, je lhostejno, zda Bůh vše stvořil v jednotlivostech, jak vše dnes jest, nebo, zda-li jen v takovém stavu a za takových podmínek, aby podle nich (jako plánů a zákonů božích) svět sám se vyvíjel až ku dnešnímu stavu třeba ve smyslu theorie Kant-Laplaceovy. Obojí jest zajisté možno.

Co se ve skutečnosti dělo, o tom nás musí poučiti věda přírodní vůbec a kosmogonie zvláště.

Rovněž i na otázku, kdy svět byl stvořen, možno odpověděti: „Na počátku“. Neboť čas, jakožto míra plynoucí doby (*numerus motus, ἀριθμὸς τῆς κινήσεως*) počíná teprve se stvořením. A svět stvořením teprve povstal t. j. svůj počátek vzal. Svět tedy není věčný. Sv. Tomáš ovšem míní, že není důkazů proto, že by svět od věčnosti nemohl býti stvořen, neboť i idee ku př. člověk atd. mají ráz stálého trvání i tvůrčí vůle boží mohla je od věčnosti v skutek uvést (S. th. I. q. 46 a 2). — Než přece byl by svět začal trvati, čímž by neměl ráz pravé věčnosti, která jest bez začátku, postupu a konce.¹⁾

¹⁾ Srovn. str. 80 a n.

K této své činnosti tvůrčí Bůh ničím není nucen. Ne sám sebou, protože jest absolutně a nekonečně dokonalý, a proto si dostačuje, ne vnějším světem, protože tento na Bohu závisí čili sám jest Bohem podmíněn. A tak Bůh jen svobodně ze své dobroty vše i člověka učinil.

Z myšlenky pak o naší moci a činnosti, k níž potřebujeme prostředků, přicházíme k pojmu nejvyšší svobodné všemohoucnosti boží, všechnu naši činnost nekonečně převyšující.

67. Účel světa. Účel, cíl udává, proč se něco děje (*finis est id, cuius gratia aliquid fit*), značí úmysl jednajícího o určeném předmětu si vytknutém; teprve svým účelem nabývá předmět svého významu a smyslu. Zkušenost ukazuje, jak jednotlivé předměty ve světě, ano, i celé skupiny mají svůj úkol, nic není na světě bez účelu.

Jaký úmysl měl Bůh při stvoření světa? Co bylo jeho cílem? Bůh sám jest nejvyšší dokonalý a proto soběstačný a nejvyšší blažený, nemůže tedy mimo sebe hledati rozmnožení a doplnění svých dokonalostí; proto nemohlo býti toto cílem jeho stvoření. Rovněž také nemohl býti něčím mimo sebe jako cílem veden ke stvoření světa, neboť jest nezávislý ode všeho vnějšího vlivu, a mimo to ničeho nebylo, co by mohlo mu cíl vytknouti a tak jej k činnosti určit.

Než dobrota šíří se na venek (*bonum est diffusivum sui*). A tak jen boží dobrota a dokonalost byla vlastní pohnutkou jeho činnosti: Bůh chtěl, vše tvoře, zjeviti svoji dobrotu, lásku a slávu dobry, které světu udílí, ne z vnitřního přinucení, neboť Bůh ničeho nepotřebuje, nýbrž ze svobodné své vůle.

Bůh miluje se a z této lásky dobrotu svoji šíří a udílí tvorstvu (*finis operantis*). Tvorové svůj úkol plní podle vlastností svých činností jim odpovídající (*finis operis*), nerozumní nutností své přirozenosti, rozumní svobodně, při čemž ovšem jest jich jednání v souhlase s vůlí boží, čímž účel tvůrce a cíl tvorstva (*finis operantis a finis operis*) objektivně jsou jedno. Tím tvorové

šíří čest a slávu Boží, prospívají i sobě (*finis remotus — perfectio creaturarum*).

Člověk jest korunou tvorstva, hlásá nejvíce slávu boží objektivně svými dokonalostmi a subjektivně tím, že se dobrovolně tomuto úkolu věnuje a tak uskutečňuje v sobě co nejvíce ideu své vlastní bytosti pro Boha.

Protože dílo nižší vyššímu jest podřízeno, a člověk jest korunou tvorstva, i v člověku nižší viditelné tvorstvo svého cíle dochází sloužíc mu.

A tak Bůh jest příčinou účinnou, účelnou a vzornou tvorstva.¹⁾

II. *O prozřetelnosti.*

68. Boží prozřetelnost. Vše stvořené samo o sobě i v celku jest nahodilé a závislé. Každým okamžikem vše jest závislé ve své podstatě i proto též i ve své činnosti od tvůrčí příčiny, Boha. Bůh tedy, jsa sám na tvorstvu nezávislý a věčně si dostačující, všechno udržuje a zachovává v existenci a proto i v činnosti a k svému cíli vede a řídí. Toto působení ve světě jest světu transcendentní a zároveň immanentní.

a) Bůh zachovává svět t. j. působí svojí všemohoucností, že celý svět tak dlouho trvá, pokud Bůh chce. Negativně t. j. nečiní, aby tvory zničil, ano, jeho dobrota a láska jest zárukou jejich trvání. Positivně t. j. aktivně přispívá, by svět trval, jednak nepřímo chráně jej před vlivy zhoubnými, jednak přímo uděluje mu existenci a k ní potřebné síly.

I duch, fysicky nepomíjitelný, jest metafysicky nahodilý a závislý, nemůže býti sám sebou (*a se*), nemůže této vlastnosti „býti sám od sebe“ (*aseitu*) od Boha dosáti, protože býti stvořenu a býti sám sebou (*a se*) jsou pojmy, jež se vylučují, a proto potřebuje, by jej Bůh zachovával.

Toto zachovávání jest trvalé stvoření a přísluší (jako *productio rei secundum totam substantiam*) jen

¹⁾ Deus est causa efficiens, finalis, exemplaris omnis creaturae.

Bohu. Odtud i k zničení věci (*annihilatio*) není třeba se strany Boha pozitivního činu, ale stačí ustati ji zachovávat.

Činnost jest vlastností podmětů, jež potud a tak jsou činny, pokud a jak jsou (*operari sequitur esse*). Činnost řídí se podle jsoucnosti pracujícího. Protože v jsoucnosti své, tedy i ve své činnosti závisí pracující od Boha. Bůh zachovává jej v existenci, tím i v činnosti a tak spolupůsobí v činnosti tvorů (*concursus divinus*). Účinku dává pak Bůh nejen všeobecnou existenci, neboť pracující příčina má sama svoji jsoucnost pouze na sebe omezenou a na Bohu závislou, ale také i existenci v určitém stavu, spolupůsobě s příčinou.

Součinnost boží není pouze morální t. j. působení vnějším vlivem na jednající příčinu jako ku př. příkladem, radou, rozkazem, povzbuzením a podobně, což docela ani v každé činnosti není, nýbrž jest fysická, a pozůstává nejen v udílení a zachování potřebných sil k jednání, nýbrž v přímé spolupráci s jednajícím. Jako však zachovávání existence Bohem neruší vlastní existence podmětu, tak také ani tato spolupráce boží neruší vlastní činnosti jednajícího. Celý účinek jest dílem jak součinnosti boží tak i práce jednajícího, ovšem obou jen jako jediného společného činitele (*totus effectus, sed non totaliter ab alterutro operante*).

Těžko však lze vyložit, jak tuto činnost boží lze srovnati se svobodou člověka, protože plně neznáme obou.

Nesprávným jest názor, jenž buď popírá svobodu člověka nebo omezuje činnost boží pouze na fysickou část svobodných úkonů.

Tomism míní, že činnost boží spočívá ve fysickém hnutí předcházejícím svobodné rozhodnutí (*praemotio physica*), a jež působí tak, že zároveň při tom nutné příčiny jednají nutně a svobodné svobodně, a že i v tomto případě svobodného jednání člověka činnost boží dosahuje svého cíle též neomylně ne však nutně (*infallibiliter sed non necessario*).

Molinism tvrdí, že činnost boží spočívá v spolupráci současné (*concursus simultaneus*) se svobodným

rozhodnutím vůle lidské, k němuž Bůh jen zvláštním způsobem (*scientia media*) jako účinné předem poznané pohnutky vůli lidské poskytuje. Svobodně však rozhoduje se člověk pouze sám, jeho rozhodování jest sama vůle (vůli mítí jest chtítí) a ne zvláštní nějaká činnost vůle, protože by pak k této činnosti bylo již třeba součinnosti boží. Při takovéto součinnosti božské a lidské činnost boží působí neomylně, a člověk ovšem jedná (rozhoduje se předem sám) svobodně. Jak patrně, v tomismu těžko se uplatňuje svoboda člověka, v molinismu opět absolutní moc Tvůrce, jež ponechává plně člověku svobodné rozhodnutí, vedle těžko přijatelného názoru o totožnosti vůle — schopnosti, s rozhodnutím se — činností.

Nezbývá než jen, jak výše řečeno, uvážiti, že nejsme s to pochopiti nekonečnou boží činnost, všechny její způsoby a vlastnosti, že obtížno nám osvětliti vlastní povahu svobodného jednání našeho, a proto nezbývá než i uznati, že také i výklad o součinnosti obou zůstává nám těžko přístupným a probadatelným tajemstvím.

b) Bůh řídí a spravuje svět t. j. vede všechno tak, že nic se neděje bez jeho vůle nebo bez jeho dopuštění. I tato činnost není pouze negativní, záležející v pouhém odvrácení nepořádku, ani pouze nepřímá, již by Bůh vedení nižších přenechával vyšším bytostem, nýbrž přímá a pozitivní, jež cíl přednětům vytýká, každý předmět k jeho cíli vede a veškerenstvu podřizuje.

Jistě vyžaduje moudrost boží, aby Bůh všechny věci, když jim jsoucnost a bytnost udělil, tak zařídil a s nimi spolupůsobil, aby svého cíle dosahovaly, nižší vyšším sloužily, a tak aby celý vesmír čest a slávu boží šířil.

Zvláštní při tom péče boží potřebuje člověk, protože jednak jest korunou tvorstva a jednak svobody své může používati k prospěchu nebo škodě své i celku.

A tak činnost boží, kterou v tvorstvu svůj věčný plán boží prozřetelnost uskutečňuje, záleží v boží moudrosti, jež světový plán myslí, v boží vůli, jež jeho provedení

chce a v boží všemohoucnosti, jež jej skutečně provádí.

69. Zlo ve světě. Nelze popřít, ano i Písmo sv. i církev uznává, že ve světě jest mnoho zla fyzického, jak ukazují nedostatky a obtíže všeho druhu, i mravního, čemuž nasvědčuje denní život lidský. Odkud má svůj původ? Jak možno je srovnati s řízením božím světa?

Někteří hledali původ zla ve zlé prapříčině: indický brahmanism ve hmotě, perská nauka Zoroastra v Ahri-manovi, atomisté jako Empedokles v zápasu (*veîxos*), manicheovci ve tmě. Jiní, optimisté (Stoa ve III. stol. př. Kr., Malebranche, Leibniz, jenž zná pouze zlo metafysické,) popírají skutečnost zla nebo ji neuznávají. Leibniz míní, že absolutní dobrota boží mohla jen absolutně nejlepší svět stvořiti, popíraje tím tvůrčí svobodu boží a tvrdě, že jen nejlepší svět slouží k oslavě boží. Opět jiní, pesimisté (Schopenhauer, Ed. v. Hartmann) nevysvětlují zla, nýbrž pouze je zjišťují a zveličují. Konečně přívrženci monistické theorie vývojové vidí ve zlu odpad Boha od sebe sama, vývoj absolutna a snaží se vývojovou teorií vysvětliti ne v přítomné, ale teprve v budoucí době zdokonalení světa.

Než zlo spočívá v konečnosti, omezenosti světa, v nedostatku dokonalostí, jež předmět mohl by nebo i měl by míti. A tak zlo ve světě není něčím pozitivním nýbrž pouze něčím negativním a důvod svůj má v tom, že předmět pro svoji konečnost a omezenost má mnohé nedostatky, ano, že nemá třeba ani těch dokonalostí, které podle své povahy a svého stavu má míti; i v tomto případě jest nastalé zlo (*privatio boni debiti*) nedostatek dobra, jehož předmět podle své povahy vyžaduje. Ovšem pojmáme v obyčejném životě sami zlo pozitivně, co však jest pouze naším názorem (fikcí — *ens rationis cum fundamento in re*), jenž důvod svůj má právě v tom, že patříme na konečnost a omezenost předmětu se stránky dokonalosti, které předmět má míti, a ne se stránky nedostatku, jenž jest pro předmět zlem.

Poněvadž tedy zlo jest negace dobra nevyžaduje pozitivního principu ku svému vzniku, nýbrž s tvůrčí ideou souhlasí, která dokonalosti uděluje v konečné a omezené míře.

Rovněž lze zlo (fysické i morální) do plánu boží prozřetelnosti zařaditi:

1. Fysické zlo (tělesné i duševní, bolest, neštěstí, smrt, hniloba) má teleologický význam a slouží k provedení božího plánu světového. Tak nutí k ochraně individua, upozorňuje bolestí na poruchy, nutí k péči o zachování druhu, vede lidi k upotřebení a rozvoji duševních a tělesných sil, slouží za prostředek trestu a smíru, vyvolává oběti, budí touhu po boží ochraně a pomoci, udržuje a sílí naději na život po smrti. „Bůh činí kříž klíčem nebes a smrt andělem z mrtvýchvstání“ (Schell, Gott und Geist II. 409). „Veškeré tvorstvo . . i my sami v sobě sténáme očekávající synovství, (totiž) vykoupení těla svého“ (Řím. 8, 23—24). Bůh tedy nejen může je připustiti, ale i chtíti.

2. Morální zlo (hřích) nemůže Bůh chtíti jako cíl nebo prostředek k cíli, ale může je z důvodů závažných a Boha důstojných připustiti. Důvody takové jsou ku př. ohled na svobodu člověka, použití zlého jako příležitosti k dobrému, zvýšení ctnosti v chybu jícím a horlivosti v ostatních.

3. Mimo to nutno uvážiti, že neznáme vždy všech okolností, za nichž ke zlu dochází, a tak náš úsudek o významu určitého zla jest často až příliš relativní. Bolest zvířat ku př. nelze měřiti s lidskou pro nedostatek reflexe a hrubší fysickou i psychickou organizací zvířat. Násilná smrt zvířat zdá se ještě menším zlem v poměru k trvalému chřadnutí. Velká část fysického zla také jest zaviněna morální vinou člověka. A při morálním zlu nutno míti na paměti zvláštnosti individua atd., čímž mnoho lze si vysvětliti ve prospěch chybu jícího a k zmírnění úsudku o velikosti viny čili zla mravního.

K otázce konečně, jak Bůh ve své součinnosti s člověkem může spolupracovati k mravnímu zlu, aniž by sám byl též původcem špatného činu, možno takto od-

pověděti: V mravním zlu nutno rozeznávati věc (předmět) a mravní její ráz. Věc jest skutečně jen fysickým činem, při němž se uplatňuje součinnost boží, jako při každém jiném předmětu. Avšak pokud se týče mravního rázu činu, zloba spočívá v nedostatku dobra (*privatio boni*, *deviatio a recto ordine*), tedy v něčem, co pozitivně není, k čemuž tedy není třeba pozitivní činnosti, nýbrž stačí nedostáti povinné činnosti (*causa deficiens*), a toho jest schopen sám člověk.

§ 20. Vznik veškerenstva.

70. O způsobu stvoření. Sledujeme-li vznik všeho ve světě, vidíme, jak jedno napomáhá druhému: člověk používá různých předmětů, aby vytvořil nové, nižší předměty méně dokonalé slouží za prostředky, aby na základě jich vznikly jiné, dokonalejší. Mimo to nevzniká vše najednou ve svém nejvyšším dokonalém stavu, nýbrž všude shledáváme se s vývojem individuálním i druhovým.

Myšlenky tyto též při stvoření, prvním vzniku všeho, vyvolávají v nás mimovolně otázky, zda také tvůrce při svém prvním díle vše sám v existenci uvedl či zda snad k vzniku dalších, dokonalejších použil též již stávajících stvořených předmětů. Dále pak, zda vše bylo již stvořeno v konečné své dokonalosti, či se mělo samoteprve individuálně a druhově vyvinouti.

K odpovědi na tyto otázky slouží následující úvahy: 1. o způsobu stvoření vůbec a 2. o možném vývoji při stvoření zvláště.

I. O způsobu stvoření.

a) Skutečnost stvoření. Přírodní vědy se zabývají jen tímto světem, zjišťují jeho části konstitutivní, jež jsou hmota s energií, život, duch, a konstruktivní, k nimž patří plán, zákony fysické a mravní, a tím budují své obory vědecké. Co jest mimo tento svět, nad a před světem, vymyká se oboru věd přírodních

Tak i otázka po původu světa pro ně jest otázkou nezodpověděnou a nezodpověditelnou. K odpovědi na ni jest třeba vystoupiti nad obory věd přírodních, nad přírodu (fysis), do oboru tedy pouze rozumových úvah čili filosofie a to metafysiky, pátrati po příčině dostatečné, prapříčině veškerenstva, čímž docházíme k tvůrci mocnému atd.

A Písmo sv. souhlasně dí v první své větě: „Na počátku stvořil Bůh nebe i zemi“ (Mojž. 1, 1).

b) Jak bylo vše stvořeno? Theorie Kant-Laplaceova, jež podnes platí v hlavní své myšlence, vysvětluje, jak již řečeno, vznik země, soustavy sluneční a jiných hvězd z původně mlhovité žhavé koule, z níž se odlučovaly při rotaci, chladnutí a přitažlivosti jednotlivé části. Při této theorii šířené od XVIII. století žasneme tím více nad mocí a moudrostí Tvůrce prvních oněch částí s vlastnostmi jim přikládanými. Neboť tato plynová koule jest jakýmsi semenem všech těles světových a celého řádu světa. Tu musil někdo býti, kdo ji uvedl v existenci, kdo ji obdařil spořádanými silami, kdo vložil v svět plodivou sílu, moc rozmachu a vzrůstu, takže biliony let vše chvátá v trvalém vývoji a při tom se nerozletí v chaos, a plánovitě se vytváří v pořádku upraveném tolika zákony.

Myšlenka tato není nová. Již staří myslitelé tušili tuto možnost vzniku všeho, vidíce v ní jen větší doklad moudrosti a moci Boží.

Tak vykládali (škola Alexandrijská, Klemens Alex., Cyrill Alex.) v prvních dobách křesťanských slova Pisma sv.: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“, že vše učinil Bůh najednou.

Tak sv. Augustin míní, že Bůh stvořil součásti všeho v chaosu (*nebula species apparuit*), v němž některé stvořené věci byly již ve své specifické povaze stvořeny, druhé však pouze v preexistenci jejich příčin jako v zárodku, přirovnávaje vývoj světa k vývoji zrnka. Některé věci tedy podle toho stvořil Bůh přímo sám (*creatio prima*), jiné prostřednictvím těchto (*creatio media, secunda*).

Naproti tomu škola Edesská a Antiošská, vykládala stvoření doslovně podle bible v šesti dnech. Tento názor převládal ve středověku podle stavu tehdejší vědy. Dnes opětně přijímáme názor prvý.

c) Jak byla země upravena? Biblické šestidení (hexaemeron). Bible líčí, že Bůh stvořil světlo (první den), oblohu (druhý den), oddělil souš od vody a stvořil rostlinstvo (třetí den), tělesa nebeská (čtvrtý den), ryby ve vodě, ptactvo ve vzduchu (pátý den), zvířata pozemská a člověka (šestý den), sedmý den pak že Bůh odpočinul, požehnal a posvětil den ten.

Výklady tohoto textu jsou naše a proto různé podle stavu vědy. Při tom hledíme především vysvětliti dvě okolnosti uvedené zprávy: vznik těles nebeských teprve čtvrtého dne a vývoj země v šesti dnech.

A tak výklad 1. slovní přijímá vývoj v šesti dnech o 24 hodinách, při čemž klade před čtvrtý den světlo pozemské, působené hmotami na zemi, a překládá vznik vrstev zemských do doby potopy.

2) restituční míní, že po stvoření, uvedeném ve verši prvé, tvorstvo bylo zničeno (země byla pustá a prázdná), načež opětně vše uvedeno bylo v pořádek, jak vypravuje prý dále zpráva v 6 dnech (Wiseman, Vosen).

3. Konkordanci bere den za dobu byť i sebe delší (jako ku př. říkáme: za dnů Abrahama — za dob), mírnější pak přijímá ještě, že: a) jednotlivé dny udávají jen počátek vzniku jednotlivého tvorstva, jež pak dále, třeba i současně s druhým nově vzniklým tvorstvem, se vyvíjelo, b) počet šest vybírá Mojžíš ze souvisle postupujícího vzniku různých tvorů, aby zobrazil lidu určení 6 dnů k práci a sedmého dne k odpočinku, c) světla uvádí Mojžíš čtvrtého dne s hlediska pozorovatele na zemi, který teprve, když husté mlhy ustaly, čtvrtého dne světla spatřil, světlo prvého dne bylo pozemské ze žhavé hmoty, d) rovněž že Bůh rozličnými úkony vše nemusil stvořiti, že mohl dáti hmotě všechny schopnosti k jejímu postupnému vývoji. Pouze vedle prvého vzniku všeho počátek života a původ člověka že vyžaduje zvláštní vůle a činnosti

boží, neboť věda ukazuje naprostý a nejen stupňový rozdíl mezi hmotou, životem a duchem; bible pak že aspoň uvádí dvojí zásah boží, na počátku všeho a při stvoření člověka.

4. ideální chápe uvedené dny ne jako doby časově postupující, nýbrž jako názvy pro různá díla boží, jako idee prací božích, jež mohly se dít i současně. Bůh totiž vykonal šest děl a pak odpočinul — sedmý den trvá až dosud. Tato díla boží bible třídí na 6, z nichž první tři prý týkají se prostorů (osvětlený — celý svět, vzdušný — obloha, voda a souš — země), a druhé pak tři jich vnitřní úpravy, okrasy (tělesa nebeská, ryby a ptactvo, živočišstvo a člověk na zemi), což nalézá prý i opory ve slovech bible: „Tedy dokonána jsou nebesa i země i všechna okrasa jejich“ (Gen. 2, 1). Díla tato upravena prý byla na šest dnů týdenních pro lid, pro něž také platí slova bible o „ránu“ a „večeru“ těchto dní.

5. visionářský má za to, že Bůh Adama poučil o stvoření v šesti zjeveních buď po šest dnů nebo ve zjeveních, jež měla býti zároveň obrazem pro šest dnů lidské práce.

6. hymnologický pokládá šestidení biblické za hymnus, který opěvuje díla boží, přikládá každému dni pracovnímu některé z nich.

7. přirozený vidí opět v podrobném popisu stvoření důkaz, že vše jest od Boha a proto i dobré proti polytheismu, jenž předměty přírody pokládal za bohy, a proti pověře rozšířené v Egyptě i v Babylonii, považující některé dny za šťastné a jiné za nešťastné, jako ku př. u Babyloňanů sabbat byl dnem smutku a žalu.

K tomu možno ještě dodati: 1. Účel této zprávy v bibli jest především: a) náboženský, podati totiž nejdůležitější pravdy o Bohu a mravní zásady o práci, a b) pedagogický, poučiti lidstvo o stvoření všeho a o svěcení a odpočinku dne sedmého. 2. Bible nás učí náboženství a ne vědě, které by ani tehdy lidé nebyli rozuměli, a proto i toto ličení bible není třeba bráti ve všech podrobnostech ve smyslu přesně vědeckém. 3. S touto zprávou shodují se v zásadě

všechny zprávy náboženské jiných národů: U Babyloňanů ku př. bůh Marduk tvoří svět; podle Japonců z chaosu vzešlé vejce tvořící duch rozdělil, z jedné části učinil nebe, z druhé zemi; u Egyptanů z chaosu povstává vejce a z něho bůh Ra, jenž tvoří svět a život.

II. O vývoji stvoření.

71. O vývoji veškerenstva. Stvořil Bůh všechny tvory tak, jak dnes je nalézáme, jednotlivé různé druhy rostlin, živočichů tak, jak dnes je přírodní věda zjišťuje, nebo bylo na počátku jen několik málo druhů či dokonce jen jedna živoucí praforma a země pak sama ze zárodků Bohem v ni vložených během dob vše živoucí vydala?

K. Linné († 1778) hájil trvání druhů všech (stabilitu) od prvopočátku, jak dnes je nalézáme. Jean Lamarck († 1829) dokazoval naproti tomu proměnlivost druhů. K. Darwin († 1882) hlásal nenáhlý vývoj všeho z několika málo původních prátvorů na základě přirozeného výběru při plození, měnivosti druhů (variability) a dědičnosti zcela nepatrných úchylek. A. Haeckel († 1919) učil vývoji všeho z hmoty neživé přijatým samoplozením, bojem o existenci, při němž slabší vymírají, a schopností přizpůsobování se, jíž nové různosti vznikají.

Co dí věda? Tyto názory jsou posud domněnkami. Věda *a)* má za to, že jako země byla dříve žhavá a proto bez života, že tak snad bylo na počátku i na celém světě, *b)* zjišťuje určitý postup vývoje v rámci jistých řádů u rostlin i u živočichů.

A bible? Vyžaduje jen dvojího úkonu tvůrčího, na počátku a při stvoření člověka. První úkon s tvorbou o šesti dnech připouští různé výklady, a jak jsme viděli, od nejstarších dob byly také skutečně různé názory o této činnosti boží podávány.

Na tomto základě vizme nyní blíže theorii vývojovou, evoluční i theorii stability a jich poměr ke stvoření.

Nauka descendenční, transformační, evoluční, učící, že jeden druh ústrojného tvorstva povstal z jiného opakovaným odrozováním z něho, jest tedy posud theorií. Bývá různě upravena:

1. vzhledem k extensitě přírodnin jest descendance *a)* částečná, jež vyjímá člověka ze své theorie a stanoví pro přírodniny živé či ústrojné, rostliny a živočichy, po 4—5 druzích; původně ji zastával Darwin. *b)* všeobecná, jež zahrnuje do evoluce vše i člověka, celý kosmos od stálic až k atomu. Tak byla doplněna transformace v Německu Haeckelem, s ní pak konečně souhlasil i Darwin (O původu člověka a pohlavním výběru r. 1871),

2. vzhledem k příčině jest descendance *a)* pasivní, podle níž Bůh stvořil první druhy a opatřil je silami potenciální energie, aby se během doby vyvinuly. O ní prohlásil Darwin na konci svého díla „O vzniku druhů“ 1859: „Jest to myšlenka velkolepá, že stvořitel zárodek veškerého života nás obklopujícího jen několika formám životním nebo jen jediné vdechnul“, *b)* aktivní, která veškerý vývoj připisuje samočinným příčinám sil hmotných,

3. vzhledem k způsobu jest *a)* stálá a nenáhlá, kde nový druh povstává opětovnou odrůdou od původních rodičů dosti vzdálenou, *b)* náhlá, kde za příznivých okolností a vnějších podmínek náhlým skokem vzniká nový druh.

Proti této theorii uvádí se theorie stability a to: 1. všeobecná, jež tvrdí, že tolik druhů bylo od počátku stvořeno, kolik jich systematika flory a fauny uvádí, 2. částečná, jež rozlišuje druhy systematické a řády přirozené, tvrdíc, že druhy systematické jsou výsledkem vývoje z řádů přirozených, původních, jak jejich vzájemná kmenová, morfologická a fyziologická příbuznost ukazuje, a že na tuto původní formu dají se opětně uvést. Samostatné tyto řády mezi sebou příbuzné, ne však s jinými, možno nazvati druhem přirozeným. Tak ku př. všechny druhy systematické koně z doby přítomné až do doby nejstarší se svými předky fosilními tvoří přirozený druh equidů. Při tom možno dobře

vysvětliti původ koně vývojem od malého pětikopytníka velikosti naší asi lišky až k našemu koni.

Tato theorie částečné stability má dvoji výhodu. Po stránce přírodovědecké vysvětluje příbuznost morfologickou a fyziologickou systematických druhů a tím vše, co jest pravdou v evoluční theorii. 2. Skytá dále vědeckou cestu, na níž se stanoviska filosoficko-apologického theorii descendenční a stvoření lze smířiti: stvoření přímé (*creatio prima*) týká se vzniku pralátky, života, přirozených druhů, kdežto systematické druhy pocházejí jen nepřímě od Boha (*creatio secunda*). 3. Ano, vykládati stvoření jen theorií konstantní či stabilní jest právě tak nesprávně a neodůvodněno jako hájiti theorii geocentrickou.

A není tento názor o stvoření nový. Nelze proto již také jej považovati za jakýsi ústupek učiněný snad dnešnímu pokroku přírodních věd.

Můžeme k němu nalézt i doklad v biblické zprávě o stvoření ve slovech: „Zplod' země bylinu zelenou... a dřevo plodné“ .. (1, 11). „Vydejte vody... tvory živé a létavé nad zemí.“ (1, 20). Již sv. Augustin (1. 3 de Trinitate c. 9) k těmto textům míní:

Slova tato není třeba vysvětlovati pouze tak, že by Bůh všechny jednotlivé rostliny, zvířata a ptáky byl přímo stvořil a to hned již v dospělém jejich stavu, (dříve byla slepice a pak vejce) anebo v zárodcích jejich (dříve vejce a pak slepice), jež se pak vyvinuly a vyrostly. Plně chápeme také oba texty ve smyslu, že Bůh zemi, vodám atd. dal schopnosti, síly, životodárné, aby tyto v stanoveném čase daly vznik a vzrůst rostlinstvu i zvířectvu (stvoření nepřímé, potenciální), čímž jednotlivé rostliny i jednotlivá zvířata nepřímě od Boha pocházejí a jsou též jeho tvorstvem.¹⁾

S názorem tímto dále shledáváme se s ním již v starověku křesťanském u sv. Augustina a ve středověku u sv. Tomáše Aq.

¹⁾ Sv. Tomáš: Non igitur auferimus proprias actiones rebus creatis, quamvis omnes effectus rerum creaturarum Deo attribuamus, quasi in omnibus operanti (S. c. gent. III. 69).

Sv. Augustin při rozličných příležitostech vykládá svůj názor, že rostliny a zvířata nebyla již hotová stvořena, nýbrž že země a voda měly zvláštní schopnost, aby daly vznik živým předmětům. Tak vykládá biblickou zprávu o stvoření, říká: V příčinné tedy souvislosti bylo tehdy řečeno, že země rostlinu a dřevo vydala t. j. že sílu obdržela, aby je vytvořila. V ní (zemi) totiž již jako v kořenech časů, abych tak řekl, bylo stvořeno, co během dob teprve mělo povstati . . . nejen tehdy zařídil (zasázel) ráj, ale i všechno, co nyní se rodí.)

Na to (De Genesi ad lit. I. V. c. V. n. 14) sv. Augustin uvádí jednotlivě, jak země podle daných schopností (potenciálně) vydala rostliny a stromy, a vody své obyvatele, země zvířata. A tak vlastně potenciálně ve schopnostech těchto veškeré tvorstvo najednou bylo stvořeno.

Dále pak dovozuje: „Jako však v zrnku samém bylo neviditelné všechno zároveň, co by během doby ve strom vzrostlo, tak o samotném světě nutno mysliti, když Bůh zároveň všechno stvořil, že měl (svět) vše, co v něm a s ním bylo učiněno. když nastal den: nejen obloha se sluncem, s měsícem a hvězdami . . ., ale i ty předměty, které voda a země vydala svými schopnostmi co příčinou (potenciálně a kausálně), dříve než během dob vznikaly, jak nám nyní jsou známy z těch děl, jež Bůh až do nynější doby působí“²⁾.

¹⁾ Causaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam et lignum, id est producendi accepisse virtutem. In ea quippe iam tamquam in radicibus, ut ita dixerim, temporum facta erant, quae per tempora futura erant . . . non solum tunc plantavit paradisum, sed etiam nunc omnia quae nascuntur (De Genesi ad lit. I. V. c. IV. n. 11).

²⁾ Sicut autem in ipso grano invisibiliter erant omnia simul, quae per tempora in arborem surgerent, ita ipse mundus cogitandus est, cum Deus simul omnia creavit, habuisse simul omnia, quae in illo et cum illo facta sunt, quando factus est dies: non solum coelum cum sole et sideribus . . . sed etiam illa, quae aqua et terra produxit potentialiter atque causaliter, priusquam per temporum moras ita exorirentur, quomodo nobis iam nota sunt in eis operibus, quae Deus usque nunc operatur (De Genesi ad lit. I. V. c. V. n. 45).

Bůh tedy nestvořil bezprostředně a přímo sám každý jednotlivý předmět, nýbrž ponechal přírodě, aby příčinami, jež v stvoření do ní vložil, sama vše způsobila. „Něco jiného jest z vnitřního a nejvyššího zdroje příčin tvořiti a uspořádati, což kdo činí, jako samojediný tvůrce všeho jest Bůh: něco jiného však jest podle rozdělených jím sil a schopností nějakou činnost (pouze) z venku přidati, aby tvor tehdy nebo jindy tak nebo jinak povstal. Tohle totiž tu vše v prapůvodu a v prapočátku v jakési úpravě prvků bylo již stvořeno, ale v daných však okolnostech teprve se objevuje. Neboť jako matky těhotné jsou plody, tak svět sám těhotný (naplněný) jest příčinami rodících se: tyto však (příčiny) v něm nevznikají leč působením oné nejvyšší bytosti, kde nic ani nevzniká ani neumírá, ani nepočíná ani nezaniká“ ¹⁾).

Tuto myšlenku přejímá sv. Tomáš a podobně dí: „Bůh stvořil i každý keříček na poli ne hotově (jak ve skutečnosti jest), ale dříve již, než vyrostl na zemi; to jest potenciálně (ve schopnosti, již udělil zemi, aby mu vznik dala)“ ²⁾).

Podobně vykládá názor sv. Augustina, že Bůh třetího dne stvořil toliko příčiny rostlin (causaliter) ne však rostliny (samy (in actu) ³⁾). — Uvádí také druhý názor,

¹⁾ Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere atque administrare creaturam, quod qui facit, solus creator est Deus: aliud autem pro distributis ab illo viribus et facultatibus aliquam operationem forinsecus admove, ut tunc vel tunc sic et sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt sed acceptis opportunitatibus prodeunt. Nam sicut matres gravidae sunt foetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium: quae in illo non creantur nisi ab illa summa essentia, ubi nec oritur nec moritur aliquid, nec incipit esse nec desinit (De trinitate l. III c IX n 16).

²⁾ Creavit (Deus) etiam omne virgultum agri, non in actu, sed antequam oriretur super terram: id est potentialiter (S. th. I q 74 a 2 ad 1).

³⁾ secundum Augustinum (5 super Gen. ad lit. cap. 5 et lib. 8. cap. 3.) tertio die productae sunt plantae non in actu, sed secundum quasdam rationes seminales (S. th. I q 102 a 1 ad 5). — Confirmatur autem hoc etiam ratione; quia in illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter vel causaliter: a quo

ale sám prohlašuje, že se mu vhodnějším zdá, aby činitelé nižší vykonávali vůli boží prozřetelnosti¹⁾.

Rovněž také Suarez má za to, že vhodnějším jest a k dokonalosti vesmíru patří, aby Bůh bezprostředně stvořil jen to, co jen jeho činností může býti provedeno, ostatní pak aby přenechal jiným příčinám, jež stvořil, a aby použil jejich schopností, jež jim udělil²⁾.

Při tom sv. Tomáš jako filosof stojí plně na zásadě příčinnosti, že hmota sama ze sebe nemůže dáti vznik životu, a proto, jestliže z neživé hmoty živé předměty vznikají, může se tak jen dít, když Bůh hmotě byl dal zvláštní život plodící a život tvořící schopnost.

Proto odmítá a potírá názor Avicenny o samoplození, že by hmota neživá sama sebou mohla dáti život, uče, že jestliže se tak stalo, mohlo se tak dít jen proto, že Bůh vložil do hmoty již při jejím stvoření životodárnou sílu³⁾.

Stvoření možno tedy vykládati buď, že Bůh všechny jednotlivé předměty tvořil, jak se na zemi objevovaly,

opere postmodum requievit, qui tamen postmodum secundum administrationem rerum conditarum, per opus propagationis usque modo operatur: producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet; non ergo in tertia die productae sunt plantae in actu, sed causaliter tantum (I. 69 a 2 c). — Unde Scriptura non dicit: Producat firmamentum luminaria, sicut dicit: Germinet terra herbam virentem (I. 70 1 c).

¹⁾ Conveniens est igitur, quod sint inferiores agentes divinae providentiae executores (S. c. g. III a 77).

²⁾ Deus ea tantum immediate producit, quae non nisi per ipsius actionem in rerum natura introduci poterant quoad species suas; etenim cetera, quae per causas secundas producuntur, convenientius fuit per illas fieri et hoc magis ad perfectionem universi pertinet (De opere sex dierum I. 2 c 10 n 12).

³⁾ In prima autem rerum institutione principium activum fuit verbum Dei, quod de materia elementari produxit animalia, vel in actu secundum alios recentes, vel virtute secundum August. non quod aqua, aut terra habeat in se virtutem producendi omnia animalia, ut Avic. posuit, sed quia hoc ipsum, quod ex materia elementari virtute seminis, vel stellarum possunt animalia produci, est ex virtute primitus elementis data (S. th. I q 71 a 1 ad 1).

anebo, že hned na počátku najednou stvořil hmotu a jí dal živototvorné schopnosti, aby během vývoje jednotlivé předměty i živé sama vytvořila. Písmo sv., jak uvedeno, obojí výklad připouští. A tak, co se skutečně stalo, nezbývá než, aby vysvětlily přírodní vědy. Posud však přírodní vědy nemohou konečnou odpověď podati, nýbrž pouze přisvědčují spíše názoru druhému, poukazující na dlouhý vývoj všeho ve světě, jakož i na možnost, aby hmota schopná života také život za daných poměrů vytvořila.

§ 21. Prastav člověka.

72. Prvotní stav. Bible (1 Mojž. 1) vypravuje, jak Bůh po stvoření světa ke konci díla šestého dne zvláštním způsobem stvořil člověka: v. 25 „I řekl: učiňme člověka k obrazu a podobnosti svému: a ať panuje nad rybami mořskými a nad ptactvem nebeským i nad zvířaty i nad vši zemí... v. 27.: a stvořil Bůh člověka k obrazu svému: k obrazu božímu stvořil ho, muže a ženu stvořil je. v. 28.: I požehnal jim Bůh a řekl: Rosťtež, a množte se, a naplňte zemi, a podmaňte ji, a panujte...“

Dále v hl. 2. líčí příkaz Bohem daný prvním lidem: v. 8. „Štípil pak byl Hospodin Bůh ráj rozkoše od počátku: v němž postavil člověka, jejž byl učinil. v. 16.: a přikázal mu řka: Ze všelikého dřeva rajského jez: v. 17.: ze dřeva pak vědění dobrého a zlého ať nejíš: nebo v kterýkoli den bys z něho jedl, smrtí umřeš.“

Konečně v hl. 3. popisuje pád člověka: v. 4.: „Řekl pak had k ženě: Nikoli smrtí nezemřete v. 5:... a budete jako bohové, vědouce dobré i zlé. v. 6:... i vzala z ovoce jeho a jedla: a dala muži svému, kterýž (také) jedl. v. 23: I vypustil jej Hospodin Bůh z ráje rozkoše... v. 24: I vyhnal Adama...“

Z celé zprávy jest patrné:

a) Člověk jest ze zvláštního úradku božího stvořen, aby byl obrazem a podobenstvím božím, a to zvláštním od tvorby ostatního tvorstva odlišným způsobem;

b) má inteligenci a dává jména všem živočichům pozemským a ptactvu nebeskému (2, 19). Vůle jeho mravně čistá má plnit příkaz Boží. Po hříchu, k němuž zvenku jest sveden, cítí člověk hlas svědomí a studem puzen, skrývá se. Tedy člověk hned na počátku své existence objevuje se v plné své lidskosti, obdařen inteligencí a svobodnou vůlí.

c) Žena jest původem svým stejně člověkem, jejím úkolem jest býti společnicí muže. Jejich život jest naprosto trvalou, čistou láskou provázenou monogamií, jednotným a nerozlučitelným svazkem manželským.

d) Celé líčení dýše jednoduchostí, moudrostí, prapůvodní prostou kulturou. Vše jest ve světle božím.

e) V přímém styku Boha s lidmi jako otce s dětmi, jenž je přímo poučuje, dává jim přikázání, nutno viděti vyšší poměr mezi lidmi a Bohem nežli pouze přirozený mezi tvory a tvůrcem, stav nadpřirozený.

f) Stržení pýchou lidé neposlechli, přerušili lásky plný styk Boha se sebou, hřešili a ztratili lásku boží, milost svatosti, i svůj ráj.

g) Hřích tento ve své podstatě i ve svých následcích přechází na ostatní lidstvo, jež teprve po hříchu od prarodičů pochází a tím ztrátu všeho rodiči zaviněnou jako dědictví přejímá (dědičný hřích).

K tomu nutno poznamenati: 1. jednoduchost, prostota, čistota a vznešenost všeho tohoto líčení nasvědčují pravdivosti všech těchto příběhů. 2. Soustavné zprávy všech zkazek náboženských o nejstarším stavu lidstva, jež v základních myšlenkách se s biblí shodují, dotvrzují věrohodnost zprávy biblické. Zprávy o stvoření mají Peršané, Assyřané, Babyloňané, Řekové, Slované atd. Na zlatý věk vzpomínají Řekové, Římané, Peršané, Číňané. Atlas se zahradami Hesperidek u Řeků, zahrady u Slovanů, světový strom u Germánů, s nímž svět stojí a hyne, připomínají ráj.

Po stránce vědecké možno se tázati po: 1. původu prvních lidí, 2. jednotě, 3. stáří a 4. nejstarší kultuře lidstva.

1. *Původ prvních lidí.*

73. Tělesnou svou soustavou blíží se člověk k vyšším obratlovcům. Odtud vznikla snaha vysvětliti původ člověka prostým vývojem mechanickým z vyšších zvířat, anthropoidních opic anebo vůbec z předků lidem i opicím společných. (Lamarck, Philosophie zoologique 1809, Darwin, O původu člověka a pohlavním výběru, r. 1871, Vogt, Büchner, Häckel, Huxley).

Než a) především, co činí člověka člověkem, jest jeho *duch*. Člověk má inteligenci, svobodnou vůli, sebevědomí a svědomí, článkovanou řeč, umělecké a náboženské vlohy. Tímto duševním životem, jehož zvíře postrádá, liší se ne stupněm, nýbrž podstatou od zvířete a proto duševně nemůže od něho pocházeti.

Než i tělesně vykazuje člověk anatomické své zvláštnosti, jako jest zpřímená jeho postava, dále poloha hlavy na páteři (kdežto u opice otvor pro míchu je vzadu a ne dole, takže nemůže přímo držeti hlavu), přímá, lidská chůze, jiná úprava rukou a nohou (ruce kratší nežli nohy, kdežto opice má přední končetiny delší), útvar hlavy a velikost mozku, dutina mozková velká, obličej malý, úhel zorný 70—90° (kdežto u opice 30—45°) a j.

Poznámka. Vykládající zprávu biblickou lidsky pro lidi podanou, nesmíme si Boha představovati po lidsku tvořícího člověka, což by bylo již podle Augustina *nimum puerilis cogitatio* — příliš chlapeckým myšlením (De gen. ad lit. 6, 12).

A tak také nutno slova bible (1 Mojž. 2, 7) „Učinil tedy Hospodin Bůh člověka z hlíny, země a vdechl v tvář jeho dech života, a učiněn jest člověk v duši živou“ chápati ve smyslu, že tělo stvořeno bylo ze součástí na zemi jsoucích a duše přímo od Boha. Čistě abstraktně vzato bylo by možno, že Bůh použil k tělu člověka již vyvinutého těla nějakého zvířete, jež je také hlínou země, a je v tělo člověka přetvořil. Ano, můžeme theologicky po příkladu sv. Augustina nechat tuto otázku nerozluštěnou, očekávající postup víry a vědy. Tak míní katol. Miwart, Knabenbauer, Wasmann, Peters, Ude¹⁾.

¹⁾ Viz též o vzniku duše v těle (S. th. I q 118 a 2 ad 2. — C. G. I. 2 c. 89).

b) Než dnešní stav vědy nevyžaduje tohoto vysvětlení, a tak i Ude považuje ve svém pozdějším díle nemožnost vzniku těla lidského ze zvířecího za jistou (sententia certa, Specht 153).

Neboť: 1. pouhá morfologická podobnost nemůže ještě dokazovati původ jednoho od druhého stejně jako fyziologická podobnost složení krve. Takový důkaz byl by jen možný, když by tato podobnost se jinak vůbec vysvětliti nedala. Avšak ku př. podobné vlastnosti krve nalézáme u velryb a kopytníků, a přece z toho nikdo nesoudí na kmenové jich příbuzenství. Mimo to chemie dobře rozeznává krevní tělíska lidská od krve anthropoidních opic stejně jako každou lidskou kost věda rozeznává od kosti opice a každého jiného zvířete.

2. Rovněž paleontologie a geologie nenašla posud žádného přechodu ze zvířete k člověku ani nějakého společného předka člověka a opice ani přechodného tvaru mezi oběma. Myslili mnozí sice často, že přechodné tvary našli, ale vždycky se zklamali.

To platí o člověku neandertalském (1856) nalezeném u Düsseldorfu, jež považovali za přechodní článek mezi člověkem a zvířetem (*homo primigenius*). ale jenž byl skutečným člověkem (*homo sapiens*) a žil v Evropě vedle ještě staršího vyššího typu Cro-Magnonského (*homo sapiens fossilis* v době již nejstaršího diluvia).

Rovněž různé kostry nalezené ve Francii, na Moravě, v Anglii a j.¹⁾ ukazují, že patřily skutečným lidem.

A zase naopak jiné zbytky kostry nalezené na Jávě 1891 (*Pithecanthropus erectus* Dubois) patřily skutečně jen opici.

Rovněž dnes také již minulosti patří snahy Haeckelovy a to tím více, když ukázáno, že jeho monéry (jednodušší nežli bňky) jsou smyšlenkou, a že i jeho zákon biogenetický (embryo ústrojence vyvíjí se prochází všemi nižšími formami živočišnými, svými

¹⁾ Ve Spech v Belgii, v Le Moustieru v jz. Francii, v La Chapelle aux Saints v jižní Francii, v Krapině v Chorvatsku, u Předmostí, u Brna, v Šipce na Moravě a j.

prý to předky, neboť prý ontogenie — vývoj jednotlivce jest opakováním fylogenie — vývoje kmene) jest nesprávným, ano, že autor sám odůvodňoval jej podobně, užívaje téhož obrázku pro různé zárodky a jindy upravuje si obrázky zárodků podle svého.¹⁾

A tak prohlásil V. Branca, řed. geol. palaeontol. ústavu univ. v Berlíně na pátém sjezdu zoolog. dne 16. srpna 1901: Člověk se v dějinách naší země objevuje jakožto pravý „*homo novus*“ (nový člověk) nikoliv jakožto potomek dřívějších předků. Kdežto větší díl ssavců nynějších vykazuje dlouhé řady fosilních předků v době tercierní, objevuje se člověk náhle a bezprostředně v době diluviální (a to často); avšak jeho předka tercierního neznáme... Člověk diluviální vystupuje již, co dokonalý *homo sapiens*.

2. Jednota lidstva.

74. Otázka po jednotě pokolení lidského jest otázkou historickou.

Bible výslovně a všude hlásá původ všeho lidstva od jedněch prarodičů: tak líčí stvoření prvních lidí (1. Mojž. 1, 26 n — 2, 7 n), nazývá Evu matkou všech živých (3, 20), tak sv. Pavel dí na aeropagu: Bůh učinil z jednoho všecko pokolení lidské, aby přebývalo na vší tváři země (Sk. ap. 17, 26). Na této události staví Písmo sv. dědičnost hříchu, jakož i sociální povinnost lásky vzájemné a svobody občanské, národní i politické.

A věda? Ve stol. 17. a 18. různé rasy daly podnět k myšlence o více prvotních rodinách, někteří materialisté (Vogt, Moleschott) přijímali také více prvních rodičů. Než dnes právě vývojová theorie učí možnosti vývoje veškerého lidstva z jedněch prarodičů.

Dnes věda pro možnost jednoty lidstva má mnoho důvodů:

a) po stránce tělesné všichni lidé mají tutěž úpravu: stejnou stavbu těla, přímou chůzi, týž útvar lebky, vzájemnou schopnost plození, stejnou dobu vývoje,

¹⁾ Srovn. str. 84 a n.

stejně nutné podmínky života, tutéž teplotu a též oběh krve, podobné nemoce atd

b) *po stránce duševní* u všech lidí jsou tytéž schopnosti: rozum, vůle, cit, též výraz myšlenek, citů, žádostí. Všude řeč, ano, jazykozpyt srovnávací ukazuje na příbuznost jazyků a na též původ všech řečí z několika nejstarších a možný původ těchto z jediné prařeči. U všech národů v přítomných i minulých dobách nalézáme svědomí, byť i různě vyvinuté, náboženství, byť i s představami upravenými podle různých názorů a poměrů životních.

c) Všichni lidé jsou schopni kultury; nalézáme sice různé národy na různém stupni vzdělanosti, avšak právě moderní doba kulturní ukazuje, jak všichni národové jsou schopni největšího vzdělání.

d) *Různost plemen* není proti této možnosti. Není tak veliká, jak patrně již z různého třídění lidstva. Učenci někteří uvádějí 4, jiní 5 nebo 7 nebo 14 a jiní ještě více skupin plemen lidských.

Rozdíly mezi nimi (jako pleti, vlasů, útvarů lebky) jsou nahodilé a dají se vysvětliti způsobem života, podnebím, výživou, dědičností. Změnou těchto okolností i rozdíly mizí. Lidé se pomalu přizpůsobují i cizímu podnebí i jinému způsobu života. Jen náhlý a bezprostřední přechod může jim škoditi.

e) Stejně také i tak četné rozšíření lidí všude bylo možno. Neboť již při čtyřech dítkách v rodině na 1000 let z jedné rodice může pocházeti dvakrát tak velké množství lidí než dnes se nalézá na veškerém světě. Rovněž i zeměpis ukazuje, jak bylo možno dosáhnouti již v dávném věku z jednoho místa všech obydlených zemí. Tak do Ameriky mohli lidé přejíti z Evropy přes Gronsko a z vých. Asie přes Behringovu úžinu a Aleuty.

Možnost jednoho původu lidstva jest tedy patrna. A dějepis skutečně ukazuje, jak stopy veškeré kultury staré vedou do Asie, a tam též klade společnou kolébkou veškerého lidstva. Rovněž také tradice a pověsti národů starých vypravují o původu a stvoření prvního člověka stejně v podstatě jako bible. Tak

zprávy Babyloňanů, Chaldeů, Arabů, Egyptanů, Řeků, Slovanů atd., obyvatel Afriky, Číny, Ameriky atd. ukazují docela na jednu původní zprávu stejného obsahu jako nejstarší zdroj tradiční o původu lidstva.

3. *Stáří lidstva.*

75. Bible neuvádí přesné chronologie. Nalézáme v ní mnohé sice rodokmeny před potopou a po potopě zvláště v kap. 5., 10. a 11. Gen. Avšak i v nich jsou mnozí členové vynecháni, některá jména udávají ne osoby, nýbrž celé rody, číselné údaje opisováním byly změněny, takže dnešní texty v daných údajích se liší. A tak nejen že Písmo sv. nepopisuje celý postup dějin lidstva, ale i různá čísla v něm dnes uvedená nejsou bezpečně jistá.

Abraham v 75. roku svého věku vystěhoval se z Mesopotamie (Gen. 12, 4). Brzy potom vpadli do Palestiny králové Mesopotamští, mezi nimi král Babylonský Amraphel (Hammurabi), jenž panoval kol r. 2100.

Od Adama až do potopy uplynulo let podle textu hebrejského 1656, samaritského 1307, Septuaginty 2242, od potopy k narození Abrahama podle textu prvního 292, druhého 942, třetího 1172, od narození Abrahama až do vpádu Amraphela 80, od tohoto až do Krista P. 2100. Tím obdržíme od Adama až do Krista Pána podle textu hebr. 4128, samaritského 4429, Septuaginty 5594 let. A tak stáří pokolení lidského lze odhadnouti podle bible asi na 6000—8000 let.

Rovněž dějiny a anthropologie nepodávají přesných údajů.

Chronologie starých kulturních národů východních, Indů a Číňanů, udává sice u národů a knížat veliké letopočty, tisíciletí, ale tyto jsou vymyšlené. U Egyptanů zaveden byl kalendář kol r. 4240 př. Kr. Měli již tedy značnou kulturu. Potopa podle památek egyptských byla asi kol r. 5000 př. Kr. (Menes, zakladatel dynastie královské v dolním a horní Egyptě, žil kol r. 3300).

V Babylonii stopy umění sahají do 3000 let před Kr. P. Král Sargon vládl v dolním toku Eufratu kol r. 3750 Již u předchůdců Babyloňanů, u národa Sumerského, byla značná kultura. A tak nutno i zde potopu klásti asi do r. 5000 př. Kr.

Anthropologie, paleontologie a geologie nepodávají rovněž jistých údajů. První stopy po lidech objevují se teprve v době diluviální (čtvrtohorní) v tak zv. druhé periodě ledové. V dnešní době chtěli mnozí (Verworn, Klaatsch) nalézt stopy po člověku doby terciérní v eolithech, křemenech hranatých, jež měly sloužiti lidem za nástroje. Avšak protože jiných stop, hlavně koster nalezeno nebylo, nutno míti za to, že i tyto kameny pouze vlivem přírody (vody, ohně, pádem atd.) nabyly své podoby. Jistě žil člověk současně s dnes vyhynulými zvířaty mamutem, jeskyním medvědem, než i tu těžko lze určit, kdy tato zvířata vyhynula. Rovněž i dobu různých naplavenin se stopami po lidech při Nilu a ústí řek těžko lze určit. Podobně nelze stanoviti přesné stáří doby kamenné, bronzové a železné, jež nazýváme podle nástrojů, kterých diluviální člověk předhistorický užíval. Tak kamenná doba sahá v Egyptě až do doby historické, u nekulturních některých národů (Indiánů, Kirgisů, Eskymáků) až dodnes. Stejně i kolové stavby starých obyvatelů patří do doby historické. A tak absolutní stáří lidstva nelze určit.

Udávaná čísla geology se od sebe mnoho liší a pohybují se od 10.000 do 100.000 let a i výše. Zjistí-li se tato i větší čísla, nebudou proti bibli, protože tato, jak uvedeno, vlastně žádné pevné chronologie nepodává. Zatím musí nám dostačiti udání dějin asi 7.000—8.000 let, s čímž souhlasí zpráva bible. Nad 10.000 let podle toho lidstvo na zemi neexistuje.

4. *Prvotní kultura lidstva.*

76. Jaký byl původní stav člověka? Již ze zpráv o původu člověka, podle nichž duše přímo člověku Bohem dána, jakož i ze zkušenosti, že člověk ve světě sobě podobné bytosti nemá, patrno, že i člověk žil

sobě vlastním způsobem. Bible vypráví o šťastném věku, jež vedl člověk v ráji v přímém styku s Bohem, až od Boha se odvrátil svojí neposlušností, zpřetrhal pásky lásky, jež poutaly jej s Otcem nebeským. Tím ztratil blažený stav svůj pro sebe i pro všechny své dědice a ztížil tak vinou svojí život všeho lidstva (dědičný hřích). Než i pak, když ztratil ráj, vedl život lidský, jako člověk rozumem a svobodnou vůlí obdařený.

Co praví o tomto stavu věda?

a) O prvotním blaženém stavu nemůže nám věda ze zkušenosti ničeho bližšího podati. Staré však z k a z k y různých národů, pokud vůbec o starých dějinách zprávy podávají, zmiňují se též o původním blaženém stavu. Vzpomínku na ráj a původní šťastný stav nalézáme u Peršanů. — Rajská hora Čiňanů nalézá se na pohorích Küentün u Čienšan. — U Řeků leží zahrada Hesperidek na Atlasu se zázračným stromem a jeho zlatými plody — Rovněž u Indů jest zpráva o ráji v pověsti o čtyřech dobách světa, z nichž první byla doba blaženosti i ctnosti. — I víra Babyloňanů na ráj jest jasně prokázána z nejnovějších vykopávek v Ninive. — Strom života nalézá se velmi často na drahokamech a stěnách assyrských paláců a chrámů. Podobné pověsti podává nám nejnovější badání u jednotlivých kmenů černošských, Indiánů severní Ameriky, Mexikánů ano i u obyvatelů jižního moře.¹⁾ — Rovněž také i vědomí staré viny nalézáme u různých národů. Tak pověsti o Titanech a Prometheovi líčí vzpouru proti božstvu. Myšlenka o prastaré vině, jež spočívá na lidstvu, tvoří podklad náboženských obřadů očistných u dítek i obětí krvavých. Také víra Egyptanů, Řeků, Keltů o stěhování duší nebo o jejich vině v dřívějším životě obsahuje totéž.

„Dogma“ o prvotním odpadu spočívá na souhlasu lidského pokolení a nabývá tím nejvyššího stupně pravděpodobnosti, dí Proudhon (franc. socialista † 1865: *Système des contradictions économiques*).

b) Než jistě r o z u m o v ý d ů v o d vede nás k témuž, že totiž člověk jako tvor Boží musil býti dílem božím

¹⁾ Hettinger, *Apologie des Christentums* III. 374 n.

dobrým, v duševní rovnováze, a že jen za příznivých podmínek mírného podnebí a zvláště přiměřeného žití mohl se první život jeho šťastně vytvářeti.

Jsou-li dnes v lidském životě špatné sklony strhující člověka, příčinu nutno hledati v porušení jeho přirozenosti, ve vině. O této náklonnosti k zlému svědčí Ovid: (Amor. III. 4, 17) *Nitimur in vetitum semper cupimusque negata*, — kloníme se vždy k zakázanému a toužíme po zapovězeném, *Aliud cupido, mens aliud suadet*. *Video meliora proboque, deteriora sequor* — jiné vášně, jiné rozum radí. Vidím lepší věci a schvaluji je, následuji (však) horších (Metam. 7, 20), Horác: (Carm. I, 3, 25) *Audax omnia perpeti gens humana ruit per vetitum nefas* — v odvaze všeho zkusiti lidské pokolení řítí se cestou zakázaného hříchu. A z Řeků Homér líčí lidské utrpení: Není nic věru nad člověka bídňějšího ze všeho, cožkoli se na zemi hýbe a dýše (Il. XVII. 446). — Aischylos mluví v Agamemnonu (v 1157) o první vině (*πρώταρχος ἄτη*), Euripides dí ve Faidře (381): Dobré víme a poznáváme, ale nečiníme.

Skutečnost dědičného hříchu vysvětluje rozpor v našem nitru mezi dobrem a zlem, duší a tělem, náklonnost ke zlu a hříchu, mnohou zaviněnou bídu a povinnost naši zušlechtiti, vzdělati a připraviti se k boji životnímu. Proto již Plato mluví o „Ostnu hříchu, který od staré nesmířené viny vnořil se v lidstvo a plodí zločiny, potuluje se“ (Legg. IX. 854 c). A tak všichni přejali jsme porušení jako dědictví po svých předcích. Všichni sami jsme tímto dědictvím poskvrněni a svým nástupcům zanecháváme hřích a bídu. Tak stále zlo se přenáší z pokolení na pokolení, z doby na dobu. Hřích a porušení jest všem společno. Musela tu býti tedy společná vina. Vina předpokládá hříšný čin, čin jednoho za všechny, od něhož všichni pocházejí a dědictví přejímají.

c) Hříšný stav přechází na potomky. Pozbyli pro sebe a tím pro své dědice první lidé přátelství Boha, jehož nebyli více dětmi, Bůh přestal býti dále jejich učitelem a vychovatelem, ano, ztratili i ráj z něhož byli vyhnáni. Než přece zůstali lidmi, nebyli jako nemocní

nýbrž jako oloupení o nadpřirozená a mimopřirozená dobra, měli i dále svůj rozum, třeba již jednou hřichem stržený na cestu chyb, i vůli svoji, třeba již jednou svedenou z duševní rovnováhy k zlému. Zůstali dále pány nad přírodou, v níž měli pracovat, jí využít k svému prospěchu, k svému rozvoji tělesnému i duševnímu na cestě vzdělání a kultury.

Tuto jejich cestu popisují dějiny lidstva. Všechny nejstarší památky ukazují vlohy, schopnosti a nadání duševní nejstarších lidí. Nejstarší člověk nebyl tedy ani zvíře nebo polozvíře ani idiot, byl dokonalý člověk čili homo sapiens (člověk moudrý), jenž měl tělesnou soustavu jako dnešní člověk, duševní schopnosti jako lidé v moderní době.

d) Kultura nejstarších lidí byla teprve na počátku vývoje, tedy nejjednodušší. Avšak právě tyto počátky projevují genialitu jejich, jež vytváří první základy kulturní práce a to za podmínek nejobtížnějších. Tak v Evropě žije diluviální člověk v místech drsného a nepříznivého podnebí, na pokraji ledovců, v boji se zvířaty, která naň útočí, ku př. ocitá se ve styku s mamutem, nosorožcem, medvědem atd. A přece proti nim hájí svůj život, ač tělesně mnohem slabší a bezbrannější, stejně jako my je vydán všem nebezpečím a nepohodám počasí. A nade vším vítězí, protože má inteligenci a dovede své duševní vlohy uplatnit.

Za nepohody zdržuje se v jeskyních, dovede vchod do nich si zatarasiti, zřizuje si stany, pečuje o svůj oděv, byť jen z koží. Učí se býti lovcem i rybářem, aby opatřil si především své potřeby životní. Používá kamene, hledá a připravuje si ostré jeho hrany, brousí a hladí je, zřizuje si zbraně a nástroje jako tesáky, sekery, mlaty, oštěpy atd. (perioda paleolitická a neolitická).

Dovede připravit si oheň a používá ho.

V brzkou uplatňuje i své umělecké vlohy až podivuhodně. Jak mnohá naleziště v Evropě zjišťují, dovedli diluviální lidé vyřezávat z kostí hlavy koní, neumělé sice, ale přece jen skutečné sošky, kouzelné hole, malovati barevnou hlinkou různé podoby zvířat, ptactva,

plazů atd. a projeviti tak svůj umělecký smysl pro krásu v přírodě. Třeba vedli život jen kočovný, družili se ve společnosti, v nichž dělili se o práci lovci, umělci, kameníci, řezbáři atd. Uměli si upravit nádoby z hlíny, vynalezli hrnčířství. Navykli si i životu hospodářskému, věnovali se vzdělávání půdy orbou a připravovali si chléb a nápoj. Zřídili si trvalé příbytky a tím razili opět další cesty k rozkvětu kultury v době bronzové a železné. Starali se o své druhy, věnovali péči churavým, raněným, nemocným a potřebným, projevovali úctu k zesnulým, pohřbívali je a do hrobů přidávali jim pokrmy, zbraně, ozdoby k životu záhrobnímu.

Všude tedy lze sledovati stopy duševního nadání: myšlení (nástroje, oheň), chtění (boj s přírodou v době ledové, se zvířaty), umělecké sklony (ozdobené předměty, kresby na zbraních a stěnách jeskyních), nábožensko-mravní (pohřbívání mrtvých). O nějakém náhlém přechodu nikde ani zdání, všude pomalý, různý, poměrům míst a okolnostem životním přiměřený vzestup. Byli tedy nejstarší lidé nadané bytosti.

Ukazují sice etnografové na nedostatky dnešních primitivů (tupost, smyslnost, ukrutnost, pověru), avšak i tito jsou myslící lidé, schopni kultury. Upadli z jednoduchého svého původního stavu ve zdivočilost, z níž opětně mohou býti vyvedeni. Ano, i mezi těmito primitivními lidmi mnozí pygmeovci ku př. v jihovýchodní Australii mají až ku podivu čisté pojmy mravní (smysl pro oběť, pravdomluvnost, lásku rodinnou) i úctu jednoho Boha, čímž stojí ještě dnes nejbliže stavu nejstaršího lidstva.

Kulturní dějiny lidstva potvrzují tedy prvotní jednoduchý život nejstarších lidí, jich lidské vlohy a lidskou snahu použití přírody k svému tělesnému i duševnímu prospěchu.



Oddíl B.

§ 22. O duši.

77. Úvod. Náboženství jakožto závislost člověka na Bohu a život podle této závislosti předpokládá nejen existenci Boha, ale i v člověku schopnosti, jimiž týž tuto svoji závislost poznává, uznává a ji projevuje celým svým životem, slovy i skutky plně všechny závazky, jež z ní vyplývají, čili poslouchá Boha.

Nábožný člověk vidí v řádu přirozeném všeho tvorstva vůli boží, poznává v něm mravní řád, zákon přirozený, tvůrcem sobě daný, a plní tento mravní řád podle své povinnosti, vědom si jsa za své jednání své odpovědnosti před Bohem a to nejen zde na světě, jenž jest místem a dobou práce, ale a to hlavně a především po smrti.

Náboženství předpokládá tedy v člověku zdroj veškeré této činnosti a dalšího života po smrti, nesmrtelnou duši.

Podobně též v nadpřirozeném, zjeveném náboženství zjevující se přímo Bůh vyžaduje člověka schopného zjevení přijmouti a je plniti, schopného i dalšího trvalého života, osobního trvání po smrti, když ne tělem, aspoň duší.

Tato duše musí tedy býti:

1. samostatným činitelem v člověku,
2. jeho součástí s tělem spojenou,
3. obdařenou svobodnou vůlí a
4. schopnou života posmrtného.¹⁾

¹⁾ Viz v n. Rademacher, Philosophisch-apologetische Grundlegung der Theologie, Bonn 1926, I. 2 str. 45 n.

Duši svoji přímo nepoznáváme. Všechno naše poznání začíná od smyslů, jichž přímým a prvním předmětem jsou věci smysly poznatelné a jich činnosti. A tak my jako z obrazu umělce tak z existence a života člověka poznáváme duši.

§ 23. Podstata duše.

78 O pojmu duše. Co jest duše lidská? Jakožto zdroj života v člověku jest podstata od těla rozdílná, nehmotná a duchová.

Neboť činnost člověka jest podstatně různá od úkonů neživých předmětů i nižších organismů a proto vyžaduje zdroj a podklad života podstatně různý od všeho nižšího tvorstva.

Hmota sama nemá vůbec vnitřní životní činnosti, jest prostá zdroje života.

Rostliny mají svůj určitý vzrůst, rozvoj, přijímají chemické látky, přeměňují je, vylučují nepotřebné; jejich činnost jest poutána na hmotu rostliny a s ní zaniká.

Zvířata vedle toho mají život smyslový, jenž jest vázán na smysly. I v nich zdroj života nemá vyšší činnosti a se zánikem smyslů přestává.

Člověk však vedle nižší činnosti životní má rozum a vůli. Myšlení a chtění jeho není prací tělesných smyslů, jež k této činnosti pouze skýtají látku a ji doprovázejí; samo o sobě není nutně poutáno na tělo. A tak i duše, zdroj tohoto života, jest něčím samostatným, schopným svého duchovního života. Podle toho duše lidská jest:

1. Od těla rozdílná podstata. Tělo se mění stále, během řady 7-9 let se celé vymění. Avšak sami při tom jsme si vědomi svého „já“, jež stále zůstává týmž, jsme si vědomi své vlastní činnosti a vlastní odpovědnosti po celý život. Jest tedy v nás zdroj a podklad života, naše samostatné „já“, jež zůstává, trvá stále. — Činnost duševní nepřestává se ztrátou údů, nepodléhá stáří ani nemocem, je-li jinak tělo života schopno; kdežto tělo končí svůj vývoj, duch

pokračuje, ano, i v chorém a slabém stáří vyvíjí leckdy obdivuhodnou činnost. — Naše „já“ panuje nad tělem, poroučí tělu, nutí je k sebezáporu, postu, oběti, by bdělo místo spánku, dobrovolně trpělo bolest, šlo i na smrt mučnickou.

2. Jest nehmotná. Není souhrnem různých částí, jak ukazuje jednotnost sebevědomí, ani nese-stává z částí hmotných konstitutivních, ji tvořících. Její činnost přesahuje hmotu a, zabývá-li se hmotnými věcmi, neomezuje se v práci své na hmotné jich podmínky a okolnosti.

Rozum tvoří si pojmy logické a metafysické, jež jsou mimo prostor a čas, jedná o nehmotných předmětech, všeobecných pojmech věcí hmotných. Měří velikost, tíhu, váhu, dráhy těles nebeských, vynalézá a objevuje zákony, buduje vědy, říše pravdy, dobra, krásna, umění, hudby atd., tvoří řeč a výrazy pro své pojmy, mluví řečí písmen o životu denním. V činnosti své reflexivní sleduje úplnou reflexí sama sebe jako zdroj své činnosti a podmět svých vlastních stavů, kdežto hmota jest schopna jen reflexe částečné, části na část. Jeho tedy činnost abstraktní, úsudková atd. jest vyšší nežli hmotná. Vše to vyžaduje podmětu, zdroje, principu nerozloženého v prostoru t. j. nehmotného.

Vůle chce dobro nejen hmotné, jež jí nikdy úplně a zcela nevyhovuje, ale vyšší, netělesné dobro, abstrahující od hmoty jako vlastní, jako přiměřený sobě předmět, ano, vedena jest všeobecnou touhou nutnou po dobru čistém, nejvyšším, dokonalém. A tak ukazuje na nehmotný svůj podklad, jehož jest schopností, nehmotný, schopný této nehmotné činnosti.

3. Jest duchová. Duchovost znamená, nejen že jest zdroj naší činnosti životní nehmotný, ale i že ve své vlastní činnosti jest od tělesa vnitřně nezávislý a, poněvadž činnost vyžaduje přiměřený podmět činnosti (*operari sequitur esse*), že i tedy ve své existenci jest samostatný. — Duchovost duše jest opět patrna z její činnosti, již hmota není schopna ani jako rovnocenná její spolupříčina. Pouze podřadně může tato činnost na hmotě záviseti, pokud na př. tělo

s duší spojené poskytuje k ní látku, nebo ji obrazivostí provází a usnadňuje.

I n t e n s i v n í p r á c e smyslová ochabuje a tíže přijímá slabší dojmy, kdežto duševní činnost, byť se zabývala sebe vznešenějšími a vyššími předměty, neztrácí na své schopnosti, a objevuje-li se při ní únava, pak jest toho příčinou vyčerpanost systému nervového, jenž ji provází. — Duševní činnost snaží se povznést se nad hmotu a ji ovládati a dobře rozlišuje činnost, jež má společně s tělem a život svůj vyšší od těla nezávislý. A proto i také podmět této činnosti musí býti nehmotným, duchovým čili duchem.

79. **Nesprávné názory.** A tak nesprávným jest:

a) **m a t e r i a l i s m**, podle něhož duše jest něco tělesného s velmi jemným složením, byť od těla věčně ne však druhově rozdílná, nebo jen souhrn určitých vlastností tělesných, především mozku. — Neboť již pouhý život, jevíci se ve vzrůstu a trvání, nelze vysvětliti hmotou k životu indiferentní ani jejími vlastnostmi, tím méně pak vyšší život myšlení a chtění. Činnost abstraktní, reflexivní, sebevědomí mluví přímo proti hmotě a jejím vlastnostem. Podobně mylně **O s t w a l d ů v e n e r g e t i s m** vidí v psychických jevech přeměnu jen různých energií, jež všechny jsou stejné hodnoty. A tak také dnes všeobecně se přijímá **v i t a l i s m**, dobře rozlišující činnost životní od síly fysické.¹⁾

b) **d a r w i n i s m**, jenž ve vývojové své theorii odvozuje duši lidskou ze zvířecí a tak popírá podstatný rozdíl mezi životem zvířat a lidí. — Než něco jiného jest činnost **s e n s i t i v n í**, smyslová, jež odehrává se ve smyslech a se zánikem jich také zaniká, a činnost myšlení a chtění, jež sama v sobě není poutána na tělo, není vázána na smysly, a proto také i podmět této činnosti sám v sobě musí býti nezávislým na smyslech.

c) pojem **K a n t ů v**, jenž pokládal duši za ideu **t h e o r e t i c k é h o r o z u m u**, pomocí již uvádíme jevy na společný podmět „já“, jehož však realita zůstává

¹⁾ Srov. str. 86.

pouze postulátem praktického rozumu. — Neboť praktický rozum, má-li býti skutečně rozumem, činností pravdivou, musí spočívat na pravdě i theoreticky pravdivé a správné, a tak postulátu uvedenému musí odpovídati skutečnost.

a) názor aktuality Wundta, Paulsena, jež ztotožňuje duši s její činností. Duše není podle toho podmětem, nositelem, věcným podkladem činnosti psychické, ale souhrnem jejím. A tak duše jest vlastně jen výpomocným jménem ku snazšímu výkladu. Jest to tedy psychologie bez duše.

Než všeobecné přesvědčení lidstva, vlastní sebevědomí dosvědčuje, že naše já jest podmětem a zdrojem všech různých činností našich. Každá činnost jest činností něčeho, a tak i psychické úkony mají svůj psychický subjekt. Proto také theorie tato buď pokládá jednotlivé činnosti za něco samostatného čili různé duše nebo za jevy jedné světové duše, čímž ovšem v tomto případě popírá i různost jednotlivců.

Nestačí namítati, že duše jest mimo naši zkušenost. Neboť, její činnost spadá v obor zkušenosti, což stačí, abychom poznali její existenci a její podstatu. A třeba to byly pojmy vyjadřující více, čím duše není než čím jest, přece tyto výrazy negativní obsahují něco pozitivního o naší duši.

§ 24. Duše a tělo.

80. Jediný zdroj života. Různé jsou činnosti životní člověka. Jako koruna tvorstva viditelného sdružuje v sobě život vegetativní i sensitivní a má svůj život vlastní, čistě duševní. Život jeho se jeví ve výživě, vzrůstu a plození, ve smyslové činnosti poznání konkrétního, představování, snažení a citění, v rozumném myšlení a chtění, v inteligenci a svobodné vůli. A přece při vší této činnosti jest jen jeden zdroj života, duše, která jest spojena s tělem v jednoho člověka.

1. Že člověk má jen jednu duši, jest patrné především z jeho sebevědomí. Jedno a totéž já vede všechen

tento život, přijímá potravu, vidí a cítí předměty, přemýšlí, uvažuje o nich a touží po nich.

Intensivní činnost v jednom oboru zeslabuje, ano i znemožňuje činnost jiného druhu. Obtíže vegetativní a sensitivní působí neblaze na rozum a otupují činnost jeho. Přílišná činnost čistě duševní předčasně vyčerpává všechny síly a zeslabuje i tělo. Ano vášně tělesné bojují proti rozumu a vůli a strhují je často k špatným závěrům a neblahým činům. A zase naopak radost duchovní působí i na smysly, vyvolává slzy v očích a chuť k práci. Toto všechno lze jen vysvětliti přijetím jednoho činitele, jenž jest podkladem všech těchto činností společným všem, jedné a téže duše.

Že jedna duše všecken tento život míti může, patrně i z myšlenky, že vyšší životní forma obsahuje nižší svými schopnostmi (virtuálně) a tak všechnu jejich činnost prováděti může. Mimo to intelektuální myšlení má svůj počátek v poznání smyslů, z něhož si bere látku, se svými nehmotnými pojmy spojuje smyslové představy obrazivosti a vyjadřuje je vnějšími výrazy. Vše to ukazuje, že jedna duše celou tuto činnost vykonává.

Nevadí, že některých činností vegetativních i sensitivních nejsme si vždy vědomi, neboť i mnohé funkce čistě duševní probíhají již zvykově v životě našem tak, že si jich neuvědomujeme, že o nich zvláště neuvažujeme. — Rovněž také možný jest někdy rozpor mezi žádostmi vyššími a nižšími v jedné a téže duši, neboť dobro v předmětu se nám může zdáti z různého hlediska, sensitivního nebo intelektuálního, různé, a odtud pak může vzniknouti i nerozhodnost a spor žádostí vyšších a nižších ve volbě tohoto dobra.

2. Člověk jest jediným, jednou bytostí, což by bylo nemožné, kdyby měl dva nebo tři životní principy. Neboť tu by byl pouze animálně žijícím tělem, v němž duše sídlí udělujíc mu svojí činností rozumovou charakter osobnosti, podobně asi jako kormidelník velí lodi. Nebylo by tu spojení duše a těla podstatné t. j. v jedné podstatě, bytnosti, a člověk byl by buď živým tělem, jehož po-

užívá duše, jak uvedeno, anebo, máme-li na mysli inteligenci člověka, byl by duchem, jemuž slouží tělo v němž sídlí.

A tak nesprávnému učil názoru: Plato († 347 př. Kr.), jenž rozeznával v člověku ducha poznávajícího svět ideí preexistujícího, duchového a nesmrtelného (*νοῦς*) a duši oživující tělo (*ψυχή*).

Apollinaris biskup laodický († kol. r. 390), jenž v Kristu uznával jen pouze lidskou duši nižší (*ψυχὴ ἄλογη*), kdežto vyšší duši lidskou (*ψυχὴ λογική, νοῦς*) v něm zastupoval Syn boží.

Averroes († 1198), jenž přiznával každému člověku zvláštní duši a všem společnou nesmrtelnou duši.

Petrus Johannis Olivi († 1298), který míní, že duše jest jen podle svých nižších schopností animálních a vegetativních jako formální část s tělem spojena (*forma corporis*), čímž v člověku rozeznával tři věcně od sebe různé části.

V nové době Ant. Günther († 1863), který rozeznával v člověku duši vyšší a rozumnou (*νοῦς*) a nižší sensitivní a vegetativní (*ψυχή*).

Konečně nesprávná jest za dnešních dnů nauka theosofů a praxe spiritistů o vtělování duchů do různých těl.¹⁾

81. Spojení duše s tělem. Rozumná duše jest tedy součástí podstatnou člověka, jež tělo oživuje. To znamená: *a)* Duše rozumná dává tělu též život vegetativní a sensitivní, *b)* tvoří s ním jeden zdroj života a činnosti člověka, *c)* jednu přirozenost, podstatu, *d)* úplnou podstatu člověka, takže sama stejně jako i tělo jest neúplnou. Neboť svědomí ukazuje, že jedno já oživuje člověka, a že tělo samotné, bez zdroje života ani nevegetuje ani necítí. Musí tedy mezi nimi býti tak úzké spojení, aby tvořily jednu přirozenost, podstatu, z níž veškerá činnost životní vychází. Člověk konečně sestávající z těla a duše nepotřebuje další součásti nějaké ku své činnosti, sám již žije, jest tedy úplnou podstatou, kdežto ani tělo samo ani duše sama veškeré činnosti lidské nevyvíjí a proto jsou tyto jen neúplnými podstatami.

¹⁾ Srvn. Rademacher uv. d.

Sněm ve Vienně (1711—12) jednaje proti Olivimu tuto pravdu vyjádřil výrazy tehdy užívané filosofie scholastické: „anima rationalis seu intellectiva est forma corporis humani per se et essentialiter“. Jest tedy duše 1. forma corporis čili oživuje tělo a s ním tvoří jednu úplnou přirozenost a jeden zdroj všeho života. 2. Per se t. j. bezprostředně čili v člověku jest jedinou formou a tak přímo se s tělem sama spojuje. 3. essentialiter, podstatně t. j. v podstatě duše lidské jest schopnost oživit tělo lidské a s ním se spojit v jednu přirozenost, a tak duše oživuje tělo ne nějakou činností přechodnou, pouhým úkonem, nýbrž tím, že svojí podstatou se spojuje s tělem v jeden úplný zdroj života.

Jen tímto spojením těla a duše v jednu bytost lze pochopiti, že činnosti, které nepatří specificky ani tělu ani duši, mají v tělu a duši jako v jednom zdroji svůj původ: počítky, smyslové snahy, obrazivost atd. Rovněž tím také nejlépe lze vysvětliti psychopathologické jevy, nemoce a poruchy duševní, jakož i vzájemný vliv obou na sebe vůbec.

Nesprávný tedy jest, nemluvíme-li o materialismu (Hobbes † 1679), jenž popírá realitu duše, a idealismu (Berkeley † 1753), jenž zase podceňuje tělo, názor o pouhém vedlejším, příležitostném spojení duše s tělem, jako veslaře s lodí, pracujícího s nástrojem, takže vlastně člověk byl by duchem bydlícím v těle, používajícím tělo ku své činnosti (Plato, Origenes, Descartes). Takové spojení nevysvětluje dostatečně vzájemný styk a vliv těla a duše. Předpoklad mimo to, že by duše měla vlastní svoji existenci, schopnou vlastní činnosti a že by přece byla nucena v těle bydlet, má na sobě něco nepřirozeného a násilného a mimovolně vyvolává otázku, proč tedy duch musí bydliti v těle a žiti pouze v něm.

Rovněž nesprávným jest:

a) *O k a s i o n a l i s m* (Geulincx † 1669, Malebranche, † 1715), podle něhož Bůh sám sprostředkuje tento styk v těle nebo v duchu u příležitosti (*occasione*) činnosti jednoho z nich ku př. při tělesném požitku duševní představu a při psychické činnosti fysický

pohyb, *b*) předem určený souladný styk (*prae-stabilita harmonia*, Leibniz † 1716), podle něhož Bůh při stvoření duši a tělo v takový vztah uvedl, že činnosti obou si vzájemně odpovídají, aniž by na sobě závisely jako ku př. dobře nařízené dvojce hodiny, *c*) psychofysický paralelismus (Spinoza † 1677, Fechner † 1887, Wundt † 1920, Paulsen † 1908), podle něhož psychická i fysická činnost probíhají vedle sebe a nezávisle na sobě. Důvod souhlasu nevíme, nebo nutno jej hledati v monisticky chápané věčné substanti. — Ve všech těchto teoriích souladná vzájemná činnost nehledá důvodu ve vlastním spojení duše a těla, nýbrž v buď Bohem předem stanoveném nebo nahodilém nebo neznámém styku obou, ač podle běhu života soulad v něm bez vlastní vnitřní příčiny nezdá se býti pravděpodobným.¹⁾

82. Vznik duše. Jak z pojmu patrno, nemůže duše vzniknouti plozením tělesným, protože z tělesné činnosti nemůže vzniknouti něco podstatně odlišného a dokonalejšího jako jest duše, schopná samostatné činnosti a existence. Rovněž nemůže vzniknouti duševním nějakým dělením, protože jest jednoduchá a tedy nedělitelná. Nezbyvá proto než míti za to, že duše nepovstává z předpokládaného nějakého subjektu, nýbrž vzniká stvořením t. j. přímo od Boha (*creatianism*).

Nesprávným jest tedy *generatianism* tvrdící, že duše vzniká činností rodičů buď z těla (*Tertullian*, *Apollinaris*) nebo z duše jejich (Řehoř Nys., *Macarius*). Rovněž nesprávné jsou starší názory *emanatismu* (duše jest výronem boží podstaty — pantheisté středověci), *preexistence* duší (duše žila předem v jiném světě, kde hřešila a pak za trest jest k pobytu v těle odsouzena — *Origenes*, — anebo kde vůbec bez hřešení žijí duše před tělesným životem, o němž však ničeho nevíme — *Plato*).

A tak nezbyvá než, že Bůh dává sám vznik duši, když s tělem, jež plozením vzniká, má býti spojena. Podle dnešních názorů děje se tak hned v okamžiku početí. Dřívější názory měly za to, že s plodem mužským pojí se duše po 40 dnech, s ženským po

¹⁾ Srvn. Rademacher *uv. d.*

80 dnech, do kteréžto doby plod jest oživován postupně silou (principem činnosti) vegetativní a sensitivní.

§ 25. O svobodě.

83. Jsoucnost svobody. Člověk svoji závislost na Bohu rozumem svým poznává, vůlí svojí uznává a snaží se ji plnit. Podkladem tedy náboženství po této stránce jest svoboda člověka.

Svobodným býti znamená býti prost od násilí vnějšího a od nutnosti vnitřní, míti možnost použití svých schopností, jednati podle vlastního rozhodnutí. Člověk jest svobodným ve volbě jednotlivých částečných dober, jež mohou jej různě uspokojiti, kdežto ve snaze po dobru vůbec čili všeobecném není svobodným. Neboť každá schopnost má svůj určitý cíl, k němuž jest přirozeností svojí určena. A tak vůle jest stvořena pro dobro, jež tedy nutně chce. Nutně chceme býti všichni blaženi (S. th. I q 82 a 2). Jednotlivá dobra různě mohou tomuto cíli vyhověti, a tak jest člověk svobodným ve volbě jich.

Může chtíti nebo nechtíti (*libertas exercitii*), může si voliti mezi různými druhy dober (*libertas specificationis*), může totéž dobro chtíti nebo nechtíti (*lib. contradictionis*), může chtíti dobro určité nebo jeho opak ku př. odpouštěti nebo trestati (*lib. contrarietatis*), ano, může chtíti dobro nebo zlo. Voliti si však zlo, hřích není podstatou svobody, nýbrž jejím zneužitím, jednáním proti přirozené snaze po dobru; nicméně jest ovšem aspoň znamením svobody jako nemoc života.

Svoboda člověka jest patrna:

1. Sebevědomí potvrzuje, že volni jsme ve volbě různých dober částečných a nahodilých. Můžeme konati úkony podle libosti čili svobodně. Ano, vůle lidská z lásky k vyššímu, duchovnímu dobru, Bohu a věčné blaženosti zřiká se často i všech časových dober a volí si korunu mučnickou.

2. Životní prakse. Bez možnosti volby marné byly by rady, příkazy a zákony, marná poučení a po-

vzbuzení, zbytečné odměny a tresty. Nižších tvorů, zvířat, která jsou vedena pudem, nepřesvědčujeme. Předložíme jim předmět, a sama po něm se ženou.

3. Vnitřní důvod svobody spočívá v rozumu člověka, jenž nalézá v různých předmětech dobré a vhodné vlastnosti různé, stejné, podobné nebo i opačné čili jen částečná dobra. Částečná tato dobra plně nevyhovují, vůle se po nich nutně nežene, a tak mezi nimi si volí. Rozumové poznávání, intelligence, duchovost duše jest tedy zdrojem a základem svobody.

Tím ovšem není řečeno, že člověk jedná bez důvodů a bez pohnutek, nýbrž naopak vůle při volbě se řídí různými důvody, ano, často i silnými, rychle uchvacujícími pohnutkami, vnitřními i vnějšími, rozumem i vášní, ale není nucena; aspoň ve svém vlastním nitru nemusí člověk nikdy souhlasiti a může se vždy proti násilí na odpor postavit (indeterminism relativní). Někdy sice nemoce a jiné důvody zaslepují, strhují vůli a ruší svobodu, avšak tu již člověk nejedná jako člověk rozumně a svobodně, rozumem a svobodnou vůlí obdařený.

84. Nesprávným jest tedy *d e t e r m i n i s m*, jenž tvrdí, že všechny úkony vůle jsou určovány důvody, vnitřní dispozicí psychickou nebo vnějšími okolnostmi (fatalism, někteří reformátoři náboženství: Viklef, Hus, Luther, Kalvín, Jansenisté, ve filosofii eleaté, atomisté, Bacco, Hobbes, Descartes).

Tento názor spočívá většinou v *m a t e r i a l i s m u* a *p a n t h e i s m u*, jenž všude vidí jen fysický proces a zákon.

Deterministé dovolávají se toho, že

1. *s v o b o d a* ruší zákon příčinnosti, neboť byl by zde účinek (volba) bez dostatečné příčiny. Než příčinou dostatečnou vedoucí k volbě jest všeobecná snaha vůle po dobru vůbec, pohnutky pak blíže určují způsob a druh volby. I při volbě tedy každý účinek má dostatečnou příčinu ovšem ne nutně jednající nýbrž svobodnou, jež, přirozenou snahou po dobru vedena, podle daných okolností či

pohnutek to nebo ono dobro chce neboli si je volí.¹⁾

2. vůli určuje charakter. Než naopak charakter každého člověka vyplývá především ze svobody a jejího použití. Různost charakteru právě svobodu předpokládá. Charakter pak již dalším jednáním nabytý může ovšem míti na další volbu vliv, může nakloniti člověka, jak si má voliti, avšak opět jen v předpokladu, že může svobodně jednati.

3. statistika mravní uvádí celkem vždy týž počet přestupků nebo dobrých činů. — Ovšem, ale tato okolnost jen ukazuje, že lidé ve svém životě jsou si podobní, mají podobné vlastnosti dobré i zlé, a proto při předmětech stejného druhu pravidelně podobně volí.

§ 26. Nesmrtelnost.

85. Pojem a důvody nesmrtelnosti. Náboženství odkazuje člověka na život posmrtný a Boha, tvůrce a otce, jenž jest v nebesích. A tak vede život lidský myšlenka nesmrtelnosti.

Nevyhovuje však této nesmrtelnosti ani pouhá nepomíjitelnost božských ideí v nás uplatněných ani všeobecné trvání veškerenstva, jehož částí jsme i my, ani povšechné trvání kulturní práce, na níž jsme pracovali, ani myšlenka na stěhování duší t. j. opětný příchod na svět a nový život v jiném těle zde na zemi.

Metafysicky ovšem čili svojí podstatou nutně nesmrtelný, sám sebou nepomíjitelný jest jen věčný Bůh-ens necessarium. Všechno ostatní, tedy i duše lidská jest jen nahodilá (kontingentní), svého trvání a tím i nesmrtelnosti nemá sama od sebe.

Než ve fysické podstatě duše jakožto bytosti duchové, na těle svojí povahou nezávislé, spočívá

¹⁾ „Liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium se ipsum movet ad agendum“ (S. th. I q 83 a 1 ad 3).

schopnost k nesmrtelnosti, v p o ž a d a v k u pak vlastního já důvody ke skutečnosti nesmrtelnosti každého člověka.

1. Duše, i když tělo^h hyne, zůstává. Nemůže zhynouti rozkladem ve své části, protože jsouc jednoduchá nesestává z nich. Nezachází s tělem, protože jsouc duchová není na těle závislá, takže by bez něho nemohla existovati a žiti. Nemůže od tvorstva také v niveč byti uvedena. Neboť v nic uvéstí něco znamená připravití je o naprostou, všeobecnou existenci, již jen tvůrce dává a zachovává, a proto opět ji jen sám též odníti může, kdežto tvor může jen jiné věci měniti, přetvořiti, ale ne v naprosté nic přivéstí.

I od těla odloučená duše jest schopna života. Má nehmotné schopnosti, inteligenci s vůlí, jimiž v činnosti své na hmotě nezávisí. Rozum může se zabývati vzpomínkami na minulost, vyšším poznáním sebe, duše, Boha způsobem svému stavu přiměřeným, kteréžto poznání jest podkladem činnosti vůle. Duše může poznávati pravdu a dobro, nehmotné předměty, nehmotná dobra, jež může i vůle chtíti. A tak duše jest schopna nezávisle na těle své vlastní činnosti, svého vlastního života.

Proto není ohrožena rozkladem těla ani ve své existenci ani ve své činnosti. (Srovn. S. c. gent. I. II c 79).

2. A k tomuto dalšímu trvání její t u ž b a spěje. Jejím požadavkem přirozeným jest dosáhnouti vývoje své vlastní osobnosti, plně uplatniti vlastní já, dospěti k plné pravdě a trvalému dobru, což ve světě se neděje. Požadavky přirozené však nejsou marny. A tak i tento vývoj nemůže býti porušen a ukončen smrtí, nýbrž musí i dále v záhrobí pokračovati.

Touha po blaženosti trvalé, když nás zde na světě nic nemůže uspokojiti, nutí nás dále. A jako člověk z vlastní zkušenosti má jistotu smrti, tak chce míti i jistotu života dalšího po námaze životní. Může ji tím spíše míti, když sám ve světě ideí nalézá doklady, jež trvají nad čas.

Člověk touží, aby spravedlnosti bylo učiněno zadost, aby zlo bylo potrestáno a dobro odměněno, aby v životě společenském nesrovnalosti v životních

poměrech byly vyrovnány: a to když se neděje na zemi, očekává, že se tak stane v novém dalším životě po smrti. Kant nazývá nesmrtnost postulátem praktického rozumu, protože mravní zákon žádá na člověku, aby svatě žil, dobro činil a zlého se varoval, což teprve v myšlence nesmrtnosti nalézá plně svou oporu a sankci.

3. A proto Bůh ji člověku dává. Přičí se Boží moudrosti, dobrotě a svatosti, aby Bůh člověku dal cíl nesplnitelný, aby vložil v srdce jeho tužby, jimž má vše obětovati, ale jež by byly pouhými vidinami nikdy neuskutečnitelnými. Tak by člověk, koruna tvorstva, byl nešťastnějším než nemá tvář, která také má mnohé pudové tužby, snahy, avšak skutečně dosahuje všeobecně jejich splnění. — Spravedlnost a svatost Boží stanovila sankci mravnímu řádu v odměnách a trestech, jež plně se uplatnit mohou teprve po skončeném tomto životě, ve věčnosti. A tak Bůh neničí životy spravedlivých duší, když jeho moudrost dala jim fysickou schopnost k věčné existenci a pozitivní odpor proti zániku, a proto také neodpírá jim dalšího šťastného života, který si zde na zemi svojí prací zasloužily. Než neničí ani životy duší špatných, vždyť i jim dal tytéž schopnosti a tužby; jestli jich zneužily, jest to jejich vinou. A i tyto duše mohou poslední cíl tvorstvu vytknutý — hlásati Boha — splnit, zvěstující svým trestem boží nekonečnou spravedlnost a všemohoucnost.

4. A tak všeobecné přesvědčení lidstva, byť i bylo všelijak upraveno a zkresleno, všech národů všech věků jen potvrzuje v hloubi duše uložené i v přirozenosti samé spočívající jisté vědomí všech o nesmrtném životě duše lidské, jak dí Cicero: Jako z přírody se domníváme, že bohové jsou, ... tak ze souhlasu všech národů máme za to, že duše zůstávají,¹⁾ či podle knihy Eccle 12, 7: A navrátí se prach do země své, odkud byl, a duch navrátí se k Bohu, kterýž jej dal.²⁾

¹⁾ Ut deos esse natura opinamur ... sic permanere animas arbitramur consensu nationum omnium. (Disp. Tusc. 1, 16).

²⁾ Et revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.

Oddíl C.

§ 27. Mravní řád.

86. Úvod. Třetí základní myšlenkou náboženství jest mravní řád, jímž člověk jest vázán a za jehož plnění jest svému Bohu a Pánu odpověden.

Člověk totiž pouze smysly stojí v říši viditelné přírody, duchem nad ní vyniká, rozumem nad ní vystupuje a svobodnou svojí vůlí rozhoduje se a volí si, co sám chce.

Než smí skutečně ve své svobodě jednati bez jakýchkoli pravidel, zákonů, povinností, podle své chvilkové nálady? Jest jeho svoboda prostou nevázaností?

Náboženství odpovídá: Nikoliv!

1. Existuje řád mravní, jejž má člověk plniti,
2. záleží v povinné shodě s řádem Bohem světu daným,
3. jest všeobecný a
4. neměnitelný.¹⁾

V plnění tohoto řádu spočívá vlastně lidská důstojnost.

§ 28. Existence řádu mravního.

87. Důvody. Nad životem člověka vládne řád mravní, podle něhož má si svůj život zařídit a tak mravně žíti. Jej hlásá:

1. Již pořádek a zákonnost v celém světě. Svět není směsí bez pořádku, zásad a zákonů. Vše na světě má svůj účel, význam a cíl. Jak veliká soustava zákonů jen fysických ovládá a řídí svět fysický! A tak tím více musíme míti za to, že i člověk, koruna viditelného tvorstva, má také svůj účel, vytknutý cíl a tím stanovený určitý pořádek svého života, svůj mravní řád.

¹⁾ Viz v n. Sawicki, Die Wahrheit des Christentums, Paderborn 1921 str. 182 n.

2. Schopnosti člověka. Nic na světě není zbytečným. A tak také i vlohy a nadání člověka mají svůj účel a vyžadují předmětů, jimiž by se zabývaly. Rozum přemýšlí, soudí a uvažuje o celém okolí a o sobě. Poznává všude účelnost, hledá i své určení. Příčí se rozumu, aby člověk žil bez plánu a bez cíle. Již dítě táže se: odkud, proč a k čemu. Nikdo nestojí před blížící se nocí a smrtí lhostejně. Zvláště u hlubších povah ozývá se mocně otázka po smyslu života. Bez odpovědi propadly by nespokojenosti, pesimismu, beznadějnosti a zoufalství. Musí tedy mít člověk určitý cíl, úkol životní, a když jej nalézá, hledá prostředky, jimiž by k němu dospěl. Stejně i svobodná vůle chce dosíci rozumem poznaného cíle a podle něho život svůj si zařídit či-li voliti si mezi předměty vhodné prostředky ku svému cíli. Různost tedy předmětů a možnost volby předpokládá určitý řád životní, upravený podle cíle, k němuž má vésti.

3. Skutečnost tuto potvrzuje naše svědomí. Jako tajemný hlas v nitru skrytý poroučí před činem: „Smiš, nesmiš“ a po činu soudí: „Jednal jsi dobře nebo zle“. Tento hlas je přesný, nezná výjimky ani nálady, zisku, prospěchu, je bezohledný, absolutní. Předpokládá v člověku svobodu a možnost jej zavázati k poslušnosti a proto mu poroučí, jak denní život nám dosvědčuje. Vládne tedy nad námi řád mravní, jenž naše jednání řídí, a jemuž dobrovolně se máme podrobiti.

4. Nutnost mravního řádu plyne z existence tvůrce nejvyšší moudrého a dokonalého, všemohoucího pána veškerenstva. Vůle tvůrčí vyžaduje určitého důvodu, proč tak činí. Důvod tento dává tvoru určitý úkol, vytýká mu cíl. A tak musil i Bůh vytknouti člověku určitý účel a tím i řád životní.

Než člověk jest bytost rozumná, rozumem poznává tento řád a vůlí může chtít jej plniti ve svém životě, žítí mravně. A tak stojí tu ne před pouhým musíš, ale máš, smíš a nesmiš, neukládá se mu pouhá povinnost, ale žádá se od něho dobrovolné se rozhodnutí poslechnouti zákona, řádu to Tvůrcem mu daného.

88. Nesprávné názory:

a) Jak z uvedených důvodů patrně, naprosto mýlí se M. Stirner, když pronáší zásadu, že člověk nemá žádného určení, žádného životního úkolu sobě daného. Člověk podle něho není k ničemu povolán, jest bez zákona, bez normy, bez ideálu, a tak jeho úkolem jest, aby využil života podle svého pro sebe (Lebensgenuss ist Verbrauch des Lebens).

b) Rovněž i Nietzscheův nadčlověk nemá nad sebou vyššího zákona, cizího práva a cizí hranice než sebe sama, jest mimo hranice dobra a zla. Jeho životní cíl záleží ve vnitřní velikosti člověka, avšak tato velikost nespočívá ve vládě nad smysly, v zušlechtění ducha, ale v bezuzdném vývoji všech snah a tužeb, všech vnitřních pudů. V praktickém životě nauka jeho chápaná spočívá v úplné volnosti od jakékoli kázně, ve všemožné svobodě, prostě jakékoli normy, v plném právu individua vyžítí se.

c) Než stejně nesprávným jest mínění, že člověk teprve časem si vytvořil svůj mravní řád. — Neboť nikde nebyl objeven národ bez mravních pojmů. Žijí podnes různí lidé na různém stupni kulturního vývoje, ale ani na tom nejnižším stupni není člověk bez mravních ideí. A tak názor tento nevychází ze skutečného historického stavu lidstva, ale jen z domnělého předpokladu, dnes již exaktními vědami zamítnutého, o vývoji člověka ze zvířete, podle něhož měl býti též kdysi na stupni, kdy žil životem zvířecím. — Mimo to nazýváme sice též činy, které vyhovují nebo odporují danému lidmi příkazu nebo zákazu, mravně dobrými nebo špatnými, avšak mravní řád týká se i úkonů, jež jsou dobrými nebo špatnými bez ohledu k předpisům a nařízením, a jež předcházejí jim anebo jsou i proti nim jako na př. jest kult náboženský v dobách pronásledování. Konečně mravní řád netýká se pouze dober člověku příjemných, jež by toliko se líbila jedinci nebo veškerenstvu, neboť také i příjemné věci mohou býti dobré i zlé. Rovněž mravní dobro není totéž jako dobro užitečné, jež by sloužilo jedinci nebo veškerenstvu k určitému cíli. Vždyť i také prospěšné a užitečné věci

mohou býti mravně dobré i mravně zlé. A proto nelze hledati příčinu mravního řádu vlastně jen v tužbách a potřebách života lidstva, jimiž by člověk veden teprve si mravní řád vytvořil. — Mravní řád sice předpokládá rozumnou a svobodnou přirozenost lidskou. A proto o zvířatech nikdy nevrzdíme, že by jednala mravně, čestně nebo nečestně. Avšak rozumnost a svoboda nečiní samy sebou mravnost činů, nýbrž jsou jen podmínkou a schopností k přijetí a plnění mravního řádu.

d) Rovněž nelze hledati vznik mravního řádu v egoistické opatrnosti individua, jež rádo plní, co mu prospěšno a ostatního se vystřihá. — Neboť tento názor nejvýš by vysvětloval v mravním zákonu jen závaznost k tomu, co každému jednotlivci prospívá, ale nikoli, co slouží jen ve prospěch celku a od jednotlivců vyžaduje pouze námahy, sebezáporu, oběti, jako jsou na př. řádem mravním určené dobré skutky lásky k bližnímu, vlasti, lidstvu, spojené s příslušnými osobními obětmi. Tak vlast nemůže ničím přispěti svým nejlepším synům, jež život za ni obětovali. Zde egoism naopak musil by vésti k porušení této mravní povinnosti.

e) Nelze však též mravní řád vysvětliti ohlasem společenského mravu a státního zákona. Předem bylo by třeba vysvětliti, jak vnější nařízení se mohla státi vnitřní povinností, kdyby neměla opory a důvodu v samé povaze člověka. Dále mravní vědomí jest samostatné, neřídí se ani státními zákony ani společenským mravem, ale je-li třeba, jedná i proti nim, je posuzuje a případně i odsuzuje, samo chce býti jich vzorem a základem. Konečně i mrav společenský i státní ústava uznává svobodu svědomí t. j. existenci jiného řádu a vnitřní odpovědnosti za plnění jeho, ano, často ve svůj vlastní prospěch se ho dovolává.

§ 29. Povaha mravního života.

89. Podstata mravnosti. Mnohé naše myšlenky, řeči i skutky nazýváme mravně dobrými nebo špatnými. Kdy jim připsujeme tuto mravní hodnotu? Předně,

jsou-li to úkony, k nimž se sami dobrovolně rozhodujeme, jež tedy předpokládají rozum a vůli jednatelce. Nepřísluší tedy mravnost tvorům nižším. Za druhé, jestliže tyto úkony odpovídají nebo ne určitým požadavkům, mravnímu řádu. Co jest tento mravní řád? Ne prospěch, neboť z časově prospěšných věcí, nemluvíme-li o konečném a posledním prospěchu, mnohé skutky pokládáme za mravně dobré i za mravně špatné. Ne požitek, neboť mnoho, co slouží požitku a zábavě, jest mravně nedovolené, špatné. Není tedy mravností, ani pouhý utilitarismus ani hedonismus.

Jak všeobecně dobrem nazýváme to, co vyhovuje snahám a tužbám člověka (*bonum est id, quod omnia appetunt*), tak mravním dobrem jest, co vyhovuje celé přirozenosti člověka rozumně i svobodně jednatelce. A přirozenost člověka má různé vztahy k člověku jedinci, k okolí a společnosti, k Bohu, z nichž vznikají určité požadavky, a jež tvoří mravní řád, normu jeho života. Plní-li je člověk, jedná mravně dobře, pakli ne, jedná špatně. Mravnost přidává tedy k svobodným činům lidským vztah k pořádku, jež vyplývá z poměrů přirozených člověka k němu samému, k lidem a k tvůrci. Tyto poměry tvoří normu mravnosti objektivní, při níž rozum Boha, tvůrce a zákonodárce, jest nejvyšší normou dávající řád mravní. Mravnost subjektivní lpí na dobrovolných úkonech a jest to vztah jejich k pravidlu mravní dobroty, jest to závislost úkonů na svobodně jednatelci vůli a na rozumu poznávajícím a vůli předkládajícím pravidlo mravnosti.

Z toho plyne: 1. Dobrota nebo zloba týká se tedy svobodného činu člověka, jenž svoji volbou stává se mravním. A na volbu tuto působí předmět, účel i okolnosti, jež všechny mají totiž určitý vztah k pravidlu mravnosti. Mravně dobrým jest skutek, jehož předmět, účel i okolnosti odpovídají mravnímu řádu.

2. Kdo tedy mravně dobře činí, slouží Bohu. Neboť úkony mravně dobré jsou ve shodě s přirozeným řádem, jenž jest dílem božím, a tím zvěstují boží moudrost a dokonalost (slávu boží objektivní). A tím, že si je člověk dobrovolně volí, připodobňuje

se vůli boží, uznává a vyznává nekonečnou boží dokonalost, jež jest vzorem a normou mravnosti (formální sláva boží).

3. Konečně mravně dobrými skutky staví se člověk v řád Bohem stanovený, kráčí cestou k svému cíli, k němuž tento život jest přípravou. A poněvadž tento cíl jest dán člověku přiměřeně jeho povaze svobodnou vůlí obdařené, má také sám tento cíl chtítí a k němu pracovati čili si jej zasloužiti. A tak mravně dobrými skutky člověk rozmnožuje slávu boží a tím získává si zásluhy u Boha, spěje cestou k blažené věčnosti a získává si zásluhy pro ni.

90. **Mravní závaznost.** Mravní řád musí mítí určitý vztah k člověku, musí stavěti naň určité požadavky čili musí jej zavazovati. Odkud tato závaznost? Z pouhé shody úkonu s nějakým řádem neplyne ještě závaznost. Závaznost předpokládá rozkazujícího a zavazujícího, jímž zde nemůže býti nikdo jiný než pán a tvůrce člověka, Bůh. A svoji vůli zavazující projevuje již v daném řádu mravním. Neboť Bůh ve své moudrosti vtiskl všemu nějaký účel a tak i člověku, jenž poznává v požadavcích své přirozenosti, k čemu byl stvořen, jaký má účel. A tato boží moudrost žádá, aby, když člověku dala cíl a schopnosti k němu, skutečně také člověk k tomu cíli spěl, čili požadavky své přirozenosti plnil. Neboť přičí se boží moudrosti, aby něco určila, stanovila a zároveň toho nechťela či o splnění toho nestála. A tak vůli svoji projevuje Bůh v nerozumných bytostech jich pudem a v rozumném člověku mravní závazností. Shoda tedy života člověka s přirozeností lidskou jest tedy základním a vůle Boží zavazující v ní projevená jest formálním zdrojem závaznosti.

K tomu možno poznamenati: *a)* K poznání této závaznosti stačí pouhý rozum. Neboť 1. snadno poznává prapříčinu všeho, svého tvůrce a Pána, 2. ze vztahů svých k sobě a druhým vidí zásady mravního řádu a 3. konečně lehce usuzuje, že, kdyby tento řád neplnil, jednal by ke škodě své, druhých i celé společnosti,

a proto, že jest i sám povinen tento daný Bohem mravní řád také z vůle jeho zachovávat.

b) Může někdo poznati mravní řád bez této závaznosti? Nikoli. Neboť buď zná Boha a tím i, že Bůh bezúčelně ničeho nekoná a proto, dal-li člověku řád, chce aby jej člověk plnil. Nezná-li dříve již Boha, již právě z mravního řádu musí jej — dárce mravního řádu — poznati a uznati. A proto jednati proti řádu bez vědomí mravní viny (hřích čistě filosofický) jest nemožno.

Tato vůle boží zavazující lidstvo jest zákonem.¹⁾ Pokud touto vůlí boží rozumíme věčný úrdek boží tento mravní řád stvořenému lidstvu uložit, nazýváme ji věčným zákonem. Pokud tento zákon ve světě jest uskutečněn, nazýváme jej přirozeným zákonem.²⁾ Přirozený zákon objektivně jest souhrn mravních závazků, jež plynou z vůle boží a rozumné přirozenosti lidské, subjektivně jest poznání tohoto mravního řádu.

c) Také pozitivní zákon božský nebo lidský může přikazovati nebo zakazovati úkony mravně indiferentní, jež tím stávají se mravně dobrými nebo špatnými podle zásady: Jest rozumného tvora důstojno spravedlivému nařízení se podrobiti. Zde však vůle boží nebo lidská není pouze normou zavazující, ježto úkony tyto před tím nebyly ještě ani dobré ani zlé jako byly v dřívějších případech, nýbrž i normou mravní tvořící, ježto tyto skutky teprve nařízením nabývají ráz mravní dobroty.

Jsou vskutku takovéto úkony čistě indiferentní? Záporně nutno odpověděti, mluvíme-li o úkonech konkrétních, jednotlivých v životě se vyskytujících, při úvaze, že celý život se všemi okolnostmi a ve všem má vésti k cíli konečnému, a jest-li nějaký úkon v něčem se s tímto cílem neshoduje, již není mravně dobrým.

¹⁾ Lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata (S. th. I. 2 q 90, a 4 c).

²⁾ Participatio legis aeternae in rationali creatura (S. th. I. 2 q 91 a 2 c).

K tomu možno ještě poznamenati, že závaznost lidského zákona plyne v posledním svém důvodu z vůle boží, jak patrno z úvahy dřívější ¹⁾ o původu autority ve společnosti, neboť pouhý člověk jeden druhému jest roven a nemá práva sahati na jeho svobodu.

§ 30. Všeobecnost mravního řádu.

91. Důvody. Každý člověk jest schopen mravního života, každý jest k němu povolán a jím vázán. Neboť:

1. Všichni lidé mají tutéž přirozenost. A lidská přirozenost rozumná a svobodná jest nositelkou mravního řádu.

Každý tedy člověk i na nejnižším stupni vzdělanosti, maje rozum a svobodnou vůli, jako vzdělaný stejně jest vázán mravním řádem. Rozdíl mezi nimi jest pouze v tom, že prvý má své schopnosti ještě nevyvinuté, a tak i vědomí mravního řádu jest v něm zakrnělé. Třeba mu jen, aby pěstoval své schopnosti, a pak vyšine se i ve svém vzdělání i v mravním životě jako ostatní. A vskutku dnes mnozí z primitivních národů studiem na vysokých učelištích a mravním životem staví se po bok ostatním kulturním národům.

Rovněž i v nejvyšším úpadku mravním zločinec i spustlík jest vázán mravním řádem jako jiný uvědomělý člověk. Rozdíl mezi nimi je jen ten, že prvý svými předsudky a vášněmi, špatným vzděláním, zlým příkladem dal se strhnouti k jednání proti mravnímu řádu, utlumil v sobě hlas svědomí, zbloudil ve svých názorech, zhrubnul a zdivočel ve svých mravech. Jemu třeba opět, aby byl jen uveden zpět na pravou cestu, aby byl poučen a utvrzen v mravním životě. Dnešní péče soukromá i veřejná svedených těchto lidí ukazuje, jak mnoho se jich dá napravit, a jak mnozí z nich vedou pak život vzorný. A tak všechny bez výjimky zasahuje mravní řád.

2. Totéž patrno i z dějin. Studium minulých dob i přítomných všude zjišťuje skutečnost řádu mrav-

¹⁾ Viz str. 112 a n.

ního, vzájemné povinnosti, odpovědnost před vyšší bytostí, lež ku př., různé city, zásady a zvyky života mravního u jednotlivců, rodin a kmenů, jako něco špatného, krádež jako zlo. Někteří sice cestovatelé upírali nekulturním kmenům, u nichž nenašli stopy nějaké vzdělanosti, schopnosti jemnější a vyšší, mravní jakož i náboženské; než tyto názory jsou již dávno po bedlivějším studiu opraveny a opuštěny.

3. Totéž vyžaduje p o v a h a m r a v n í h o z á k o n a. Základ mravního řádu tkví v zákonu přirozeném, jímž jest vázán každý člověk, a na zřeteli má životní cíl každého člověka, dosažení nejvyššího jeho dobra. I nekulturní člověk není bez cíle. — Mravní zákon jest nejvyšší autoritou, řídící k poslednímu cíli vše, každý zákon, každý předpis, dává mu autoritativní závaznost. I nekulturní národové mají své určité závazky k sobě i druhým a proto jsou podřízeni mravnímu zákonu.

92. N e s p r á v n é n á z o r y. Nerozeznává tedy mravní zákon ani lidi, kteří nebyli by ho schopni, ani lidi, kteří by snad nad ním stáli nebo vůbec mimo něj byli. Ani postavení nekulturní ani rod povýšenců ani geniální schopnosti nestaví člověka mimo zákon dobra nebo zla.

1. Nesprávný jest tedy n á z o r N i e t z s c h e ů v o m o r á l c e d a v u a v o l n o s t i n a d č l o v ě k a. Jen obyčejný člověk, dav má býti odkázán na vedení a tak vázán na morálku mravního řádu, avšak n a d č l o v ě k má míti právo postavit se mimo zákon dobra a zla, mimo všechny hranice a závazky a úplně volně ve všech svých schopnostech má se vyvinouti.

2. V p r a k s i mnozí podle toho jednají. Předpisy mají býti jen pro otroky a sluhy. Avšak zaměstnavatelé, chleboďárci považují se za prosty všech mravních ohledů a závazků vůči dělnému lidu, jež pokládají za nedokonalé lidi, nástroj pro svoji práci. Názor tento projevil se tříděním kapitalistů a zaměstnanců a vedl k třídnímu boji.

Než proti němu staví se z á k o n p ř i r o z e n ý a hlásá, že všichni jsou vázáni mravními zákony vespolek lidsky cítiti a lidsky jednati. Na něm staví Lev XIII. sociální

své encykliky. Odtud vyrůstají vlastně všechny sociální reformy, jimiž se dnes zabývá státní zákonodárství.

I pán tedy musí pokládati sluhu za rovnocennou bytost, jemuž má odměna za práci, mzda, sloužiti k dosažení jeho životního úkolu. Nesmí tedy od něho žádati ničeho mravně závadného, hříchu, oběti mravní osobnosti, nesmí ho využiti jako stroje, ale má mu pomoci k životu člověka důstojnému, poskytnouti mu i při práci dosti času, tepla, světla atd.

3. Jiní zase vyjímají ze závazků mravních vynikající jedince, vojevůdce, silná individua a odhadují jejich velikost, sílu, bez ohledu na to, jakými mravními prostředky postupovali. Podobně míní jiní, že aspoň u mělců, básníků atd., aby mohli vylíčiti hloubku vášní a různých problémů životních, sami musí je předem prožiti, což jim má býti dovoleno čili proto mají býti prosti závazků mravních.

Než i tyto důvody neplatí. I sebe silnější individuum nemá práva na životy druhých, aby je na bojišti obětovalo pro své plány a choutky. I umělec vázán jest ve svém umění na mravnost, již nesmí porušovati a proto i ji musí znáti a ceniti. Potřebuje-li pro své líčení dokladů, stačí mu jistě vmysleti se v postavení mravně zvrhlých, vyžilých lidí, aniž by tím jejich hříchy svým životem směl napodobiti.

I k r á s a tedy v u m ě n í podléhá zákonům pravdy a dobra, zákonům mravnosti.

§ 31. Neměnitelnost mravního řádu.

93. 1. Příčina. Mravní řád spočívá na lidské přirozenosti. Proto jest všude tam, kde je člověk. Avšak člověk zůstává vždycky člověkem, byť i vedl různý život, přiměřený své kultuře, svému povolání, poměrům místa a času. A tak i rovněž mravní řád jest všude týž, byť i projevoval se v různé úpravě přiměřené kulturním poměrům životním. Jako přirozenost lidská se nemění tak i mravní řád jest neměnitelný.

2. Než mravní řád vyjadřuje zásady a zavazuje k jich plnění. Jako však první zásady myšlení jsou všude stejné,

a lidé sami si je pro jednotlivé případy upravují, podobně děje se i s řádem mravním. I tento jest ve své podstatě a závaznosti všude stejný jako lidská přirozenost, avšak život si jej pro různé své případy upravuje. A tak také nalézáme ve skutečném životě různé výrazy mravního řádu. Tyto různosti jsou ovšem nahodilé, závisí od rozličných životních poměrů. Jako však léky jsou různé pro různé případy, zásady však léčby zůstávají v nich tytéž, tak také i v těchto různých výrazech mravních vládne jeden a týž mravní řád.

A tak vždy a všude zůstává platným základní mravní pravidlo jako povinnost úcty dítek k rodičům, povinnosti stavovské, závaznost žiti spravedlivě, uznávati soukromý majetek, pečovati o zdraví atd. Rozdíly, jak řečeno, týkají se jen způsobu praktického jich upotřebení v různých okolnostech „plnění zákona“. A tak Evropan, Američan, obyvatel Austrálie, černoch, běloch, všichni jsou lidé, všichni mají po lidsku žiti t. j. mravní řád zachovávat. Ovšem žijí v různých krajích, poměrech majetkových, kulturních, hospodářských, sociálních atd., a tak podle toho jest u nich mravní řád různě utvořen a vyjádřen.

3. Ano, mravní řád trvá i při nesprávných názorech a snahách jednotlivců. Mravní zákon předpokládá, aby jej člověk znal. A tu může mnohý člověk míti velmi různé názory, často i nevědomě nebo vědomě zkreslené, i o tomto mravním řádu. Dále mravní život závisí na vůli každého. Vůle však jest svobodná. A i tu může člověk ve své svobodě, veden snahou po svatosti nebo stržen vášní, voliti si, že bude zachovávat mravní řád nebo jednati naopak. A z těchto důvodů nalézáme po stránce mravní velmi různý skutečný život v celé stupnici dobroty nebo zloby od méně dokonalého k dokonalejšímu nebo k méně dokonalému, od špatného k horšímu nebo k lepšímu. A i tu v tak různém po stránce mravní životu nalézáme podobné zásady mravní, jež ukazují na jeden a týž mravní řád. Tak všude u křesťanů i nekřesťanů, starých i nových pohanů jsou příkazy podobné desateru božích přikázání, jež jest ve svém obsahu přirozeným zákonem, všude

vědomí povinné úcty k Bohu a vzájemného styku řízeného zásadou: čiň dobře a zlého se varuj, co chceš, aby ti jiní činili, čiň také jim.

94. Námitky. 1. Než skutečnost nám ukazuje na jiné zvyky a mravy u národů křesťanských a nekřesťanských, kulturních a nekulturních. Dějiny líčí doby, kdy otrok byl pokládán za pouhou věc, kdy slabé a neduživé děti byly odstraňovány, kdy staří lidé byli vražděni, kdy oběti lidské byly přinášeny atd.

Předem nutno si tu odmysliti vše, co se dělo a děje i dnes proti lepšímu, mravnímu přesvědčení, mnohé vědomé a dobrovolné činy proti řádu mravnímu. Rovněž mnoho také zaviněno bylo ze špatně — a to buď ze zloby nebo z nevědomosti — pochopeného řádu mravního jako ku př. poměry starého kapitalismu vůči otrokům. Vždyť i moderní svět z týchž důvodů vášní svedených snah a nevědomosti chce si tvořiti i dnes také tak aspoň zvané mravní zásady, jež daleko jsou za opravdovým řádem mravním. Konečně na mnohé jevy nesmíme se dívat s našeho stanoviska životního, nýbrž musíme je posuzovati podle tehdejších poměrů a názorů. A tak ku př. nesmíme popřít lásku k rodičům u pohanů, kteří připravovali své rodiče o život. Neboť nečinili tak ze zloby nýbrž právě z mravní snahy pomoci tím rodičům, aby tito k říši mrtvých těžkou a dalekou cestu v lepší síle snáze mohli vykonati, aby byli ušetřeni těžkého stáří atd.

2. Rovněž nelze říci, že rozvoj vzdělanosti sám sebou přináší změnu mravního řádu. Neboť při veškerém postupu vzdělanosti nemění se přirozenost lidská a tím též mravní řád. Pouze mění se poměry a názory životní, a podle nich také i řád mravní projevuje se jen různým vzdělanosti přiměřeným způsobem. Nemění se tedy mravní řád nýbrž pouze různě se ho používá.

3. Rovněž změna mravního řádu není podmínkou pokroku; zla není třeba k pokroku. Člověk může, i zachovávaje řád mravní, pokračovati a se zdokonalovati. A tak není třeba na př. aby někdo, chtěje se státí spravedlivým, byl předem lupičem, mravný

aby byl nemravou. — Jest sice pravda, že silní jedinci přivedli svět daleko tím, že povstali proti stávajícímu řádu, že byli revolucionáři. Než i tato jejich činnost byla podrobena mravnímu řádu. Byla dovolena jen, když rušila stávající nesprávný řád a chtěla jej nahraditi správným, lepším a dokonalejším, když nebyla to revoluce proti mravnímu řádu, nýbrž proti chybám a vadám jeho, když byla to snaha nahraditi vše stávající lepším a dokonalejším, jež dovoluje podobné činy.

Účel neposvěcuje špatných prostředků, nemění jich mravního rázu. Jestli někdo překročuje mravní řád, jeho činy jsou zlé. Nemohou tedy špatné činy samy sebou sloužiti k rozvoji mravnosti leč nepřímou tím, že zase vyvolávají odpor a tím povzbuzují dobré a mravné lidi k větší činnosti a k práci na obrození porušeného řádu mravního.

§ 32. Závěr.

95. Světový názor náboženský. Viděli jsme v uvedené části objektivní základy náboženství: ideu Boha ve světě, nesmrtelnou duši v člověku, vědomou si poslušnosti a odpovědnosti vůči Bohu, a mravní řád Bohem člověku daný, jenž má jím býti zachován. A výsledek? Veliká myšlenka dualismu theistického: Bůh a svět, Bůh a člověk. Dualism různosti a přece jednoty. Bůh transcendentní a immanentní.

1. Není to dualism dvou rovnocenných složek, stejné hodnoty a stejného významu. Jest to dualism závislosti, příčinnosti stanovící podstatný rozdíl mezi Bohem a světem, příčinou a účinkem, mezi světem a jeho původcem. Tím dualism přechází v monism kauzální, jenž vyhovuje rozumu, neboť skýtá mu pohled na jednotný celek světa v Bohu při zachování úplné různosti obou i podstatné různosti všech předmětů ve světě.

A tak není v tomto dualismu pouhá různost. Bůh a svět, Bůh a člověk nejsou si cizí. Jest mezi

nimi souvislost, styk a jednota nejen v ideí prapůvodu, nýbrž i v ideí cíle veškerého tvorstva, jenž pojí Boha a svět, Boha a člověka. Bůh jest světu a člověku v něm transcendentní i immanentní.

2. Bůh přesaňuje svět. V plnosti své dokonalosti svého života jest nezávislý na světě. Svoji myšlenkou však a svoji svobodnou vůlí jest příčinou světa, a tak svět jest jeho dílem, svými dokonalostmi jest cílem světa a zároveň zdrojem další své činnosti a působnosti, jíž svět zachovává a k cíli vede, aniž by byl sám proto na něj vázán a jím omezen. A tak Bůh nestojí nad světem pouze beze vztahu k němu, svět není mu uzavřen, nýbrž Bůh svět svojí činností proniká, v něm sídlí a vládne, aniž by však s ním v jedno splynul.

Tím zůstává zachován mezi nimi rozdíl, zůstává však též mezi nimi souvislost a styk, jednota při současné různosti.

3. A zachovává Bůh i tuto různost i tento styk v účích člověku. Bůh, bytost transcendentní, od světa různý dává světu své zákony a člověku mravní příkazy s povinnou závazností a s dostatečnou sankcí. A člověk zůstává samostatným, ve své svobodě může se i proti vůli Boží postavit. Hříšnost takového činu, odchylka od zákona božího, scestí, na němž se ocitá, staví jej proti Bohu.

Než Bůh jest i lidstvu immanentním, člověka zachovává, člověku pomáhá, aniž by svoji pomoc ztotožňoval s jeho činností. A přece tato činnost není člověku pouze vnější, úplně cizí, jako když člověk člověku pomáhá. Bůh jest zdrojem, z něhož člověk i svoji životní sílu čerpá. Bůh působí v nitro člověka tak, že jeho milost neznásilňuje, neochromuje, ale pozvedá člověka a oživuje jeho síly (Sawicky, str. 108).

4. Tento dualism vyhovuje plně potřebám a tužbám náboženství. Nadsvětový Bůh, ve své vznešenosti a dokonalosti od člověka různý, jest pevným základem a cílem všech tužeb a citů, všech nadějí a

snah naléztí toho, jenž by byl o d p o v ě d í na otázky životní lidstva, jenž by byl ideálem a zároveň zdrojem pomoci k dosažení tohoto ideálu.

Nábožný člověk zůstává s ním d u š e v n ě spojen poznáním a láskou. Než i p o r e á l n ě m s p o j e n í usiluje, aby Bůh byl v něm a on v Bohu, aby tak účastnil se života božího. A i tento styk skýtá mu Bůh immanentní svoji přítomností ve světě, neboť „v něm žijeme, se hýbáme a trváme“ (Sk. ap. 17, 28).

A tak tento Bůh jest skutečným základem středem a cílem všeho opravdového náboženství.



Díl II.

§ 33. Psychologie náboženství.

96. Úvod. Náboženství jest všeobecným jevem v lidském životě; je nalézáme všude, u jednotlivců i ve společnosti, v době přítomné i minulé.

Podkladem tohoto náboženského života jest vědomí závislosti člověka na Bohu, spočívající na třech základních myšlenkách: o Bohu, nesmrtelné duši lidské a o Bohem daným řádu mravním, závazném pro každého. Objektivní hodnotu těchto pojmů zjišťuje filosofie náboženství, jak jsme viděli.

Na základě objektivně vysvětlených pojmů Boha, duše a mravnosti, jich existence a podstaty možno dále zkoumati, jak se náboženství vytváří a uskutečňuje v lidském životě, což jest úkolem psychologie náboženství.

Nestačí nám opět všimati si jen náboženství zjeveného, neboť i toto předpokládá již určitý stav náboženský v člověku, jež potvrzuje a na němž dále staví náboženský svůj řád nadpřirozený.

Bereme tedy i zde náboženství v nejširším jeho významu a zjišťujeme především, co náboženství vlastně v životě člověka jest, zkoumáme pak, které schopnosti člověka zaujímá, jak se v životě projevuje a jaký vztah má k ostatnímu životu lidskému.

Tím tedy určujeme:

1. pojem náboženství,
2. podmět,
3. předmět,
4. hodnotu jeho pro ostatní život

a tak podáváme v následujícím hlavní myšlenky o náboženství po stránce psychologické.

§ 34. Pojem náboženství.

97. Jm é n o. Náboženství značí, jak slovo samo (výměr jmenný) ukazuje, závislost člověka na Bohu životem projevovanou, neboť nábožným nazýváme toho, kdo vědom si svého Boha, od něhož se vším závisí, vůli jeho v životě svém plní. Jméno Boha, jak již řečeno, znamená zde v nejširším smyslu někoho nebo něco, od něhož všechno závisí.

Tuto základní ideu o náboženství nalézáme v různých výrazech, jež vyjadřují jméno a pojem náboženství, v četných řečech všech národů.

Tak ku př. jest tomu v latinském jménu *religio*. Etymologické výklady tohoto jména jsou nejisté, z čehož nutno souditi, jak staré jest již i toto jméno i jeho pojem, avšak všechny udávají jen různé stránky závislosti člověka na Bohu.

Cicero († 43 př. Kr.), s nímž souhlasí dnes téměř všichni, odvozuje je z *relegere* — opětně uvažovati, probíratí a píše: „Ti, kteří vše, co se týká kultu bohů, bedlivě opětně uvažují a jaksi znova probírají (*relegerent*), nazývají se nábožní (*religiosi*) ze slova znova probíratí (*relegendo*).“ ¹⁾ Také kmen v sanskritu *leg* znamená sbíratí. *Relegere* — opětně uvažovati znamená pílí, starost a svědomitost této psychologické snahy o soustředění a prohloubení duševního života o Bohu. A zajisté této píce zasluhují věci týkající se božstva a poměru člověka k němu, objektivní i subjektivní stránka náboženství.

Laktancius (3.—4. stol. po Kr.) se sv. Augustinem hledají původ uvedeného slova v *religare* — opětně poutati a dí: „Za této podmínky se rodíme, abychom původci nás, Bohu, spravedlivou a povinnou poslušnost

¹⁾ Qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo (*De natura deorum* II. 28).

prokazovali, tohoto jen znali, tohoto jen následovali. Tímto svazkem úcty zavázání Bohem a poutání (religati) jsme, odtud náboženství (religio) samo své jméno přijalo, ne jak Cicero vysvětlil, od opětného probírání (relegendo)¹⁾. Religio tedy jako religatio — připoutání znamená vztah člověka k Bohu, pouto člověka, jímž jest vázán k Bohu, ne obráceně, neboť Bůh není poután k člověku, nemá náboženství. — Výklad tento, filologicky i filosoficky možný, udává více metafysický ráz a tím i základ náboženství.

Sv. Augustin († 430 po Kr.) souhlasí, jak řečeno s předcházejícím, avšak podává ještě svůj zvláštní výklad slovy: „Tohoto (Boha) volíce (eligentes) či spíše opětně volíce (religentes) — ztratili jsme jej totiž nedbajíce — tohoto tedy opětně volíce, odkud uvádí se i jméno náboženství, k němu láskou směřujeme, abychom dospějíce k němu si odpočinuli.“²⁾ — Než více podle vnitřního smyslu, nežli podle slovního výkladu odvozuje sv. Augustin na tomto místě původ slova religio od opětného vyvolení si Boha (re-eligentes), kterého jsme hříchem ztratili.

Sv. Tomáš († 1274) nerozhoduje se pro žádný tento výklad a ukazuje, že vlastně obsahem se shodují naznačující určitý vztah člověka k Bohu: „Ať však náboženství“, píše ve své Summě theologické, „nazývá se od častého uvažování ať od opětného zvolení toho, co nedbale bylo ztraceno, ať nazývá se od opětného připoutání, náboženství vlastně obsahuje vztah k Bohu. On sám totiž jest, k němuž hlavně máme býti připoutáni jako k neochabujícímu zdroji, k němuž i naše volba pečlivě má směřovati jako k poslednímu cíli, ježž

¹⁾ Hac condicione gignimur, ut generanti nos Deo iusta et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit, non ut Cicero interpretatus est a relegendo (Inst. div. IV. 28).

²⁾ Hunc (Deum) eligentes vel potius reeligentes — amiseramus enim negligentes — hunc ergo reeligentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo quiescamus (De civitate Dei X. 3).

i nedbajíce hříchem ztrácíme, a vírou a osvědčováním víry opět nabýti máme.“ ¹⁾)

Zajímavým též jest, že i Písmo sv. v jazyku hebrejském nebo řeckém neuvádí jednoho určitého výrazu pro náboženství, nýbrž pouze různé způsoby života náboženského, jevy a úkony vyplývající z poměru člověka k Bohu. Důvod toho můžeme hledati v myšlence, že vlastně celý život jest závislým na Bohu, a mluví-li Písmo sv. o náboženství, má na zřeteli úkony, jež vyjadřují přímo poměr, úctu člověka k Bohu.

Tak nalézáme v Starém zákoně výrazy bázeň boží, sloužení Pánu, umění boží, choditi s Bohem ku př. v textech: Snad není bázně Boží — יִרְאַת יְהוָה — na místě tomto (1 Mojž. 20, 11), Jaké jest to sloužení — עֲבָדָה — Pánu (2 Mojž. 12, 26), a není umění (poznání) Božího — דַּעַת (אֱלֹהִים) — v zemi (Os. 4, 1; — 6, 6), A chodil s Bohem (Henoch) — הִתְהַלֵּךְ אֶת־יְהוָה — (1 Mojž. 5, 24).

V Novém zákoně vyskytují se podobné výrazy jako: bohoslužba — λατρεία (Řím. 9, 4); Bohu sloužiti — λατρείαν προσφέρειν τῷ Θεῷ (Jan 16, 2); nábožnost — θρησκεία (Jak. 1, 27; Sk. ap. 26, 5); bohabojnost, bázeň boží — δεισιδαιμονία (Sk. ap. 17, 22); pobožnost — εὐσεβεία (1 Tim. 3, 16).

Ze základního pojmu posvátné úcty k Bohu (σέβομαι, εὐσέβεια, θεοσέβεια), v uvedených slovech též obsažené, lze odvoditi mnohé výrazy, jež vyjadřují vůbec nějakou myšlenku z obsahu náboženského života, jako svědomitost, úzkostlivost, zbožnost, blaženost, pověru, hřích. A ve všech projevuje se základní idea všech náboženství, závislost člověka na božstvu.

¹⁾ Sive autem religio dicatur a frequenti relectione sive ex iterata electione eius, quod negligenter amissum est, sive dicatur a religatione, religio proprie importat ordinem ad Deum: ipse enim est, cui principaliter alligari debemus tamquam inefficienti principio; ad quem etiam nostra electio assidere dirigi debet, sicut in ultimum finem; quem etiam negligentes peccando amittimus, et credendo, et fidem protestando recuperare debemus (S. th. 2 II q 81 a 1).

98. Obsah. V obsahu tedy slovního výrazu náboženství možno rozeznávat tři prvky:

1. poznání závislosti člověka na Bohu (ontologický),
2. uznání (formální) a
3. vyznání (efektivní) této závislosti.

1. Poznání. Náboženství ve svém základním pojmu spočívá na závislosti člověka na Bohu a na všech poměrech, jež z tohoto ontologického vztahu vyplývají. Jest člověk se vším, co jest, od Boha stvořen a zachováván, má od něho svoji existenci, své trvání i řízení. A tak celou přirozeností svojí jest Bohu podroben. Přirozeně má mu tedy sloužiti a tím čest a lásku projevovati. Vše to vyjadřují jednotlivé náboženské pravdy, v nichž člověk si své poznatky shrnuje.

Tento vztah člověka k Bohu jest věcný. Podmět em jeho, jenž jest vztahován, jest člověk, cílem, předmětem, od něhož člověk závisí a k němuž jest veden, jest Bůh, nejvyšší mocná a svatá bytost, obsahem konečně jest poměr podřízenosti, poslušnosti člověka k Bohu.

Náboženství jest tedy psychofysickým jevem, jehož objektivní pravda spočívá v pravdivosti objektivní závislosti člověka na Bohu. Kde tato se upírá, tam také mizí správný pojem o náboženství.

A tak deismus, jenž popírá prozřetelnost a nadpřirozené vedení člověka, přijímá z náboženství jen vztah člověka k Bohu, tvůrci a zákonodárci, omezuje je na pouhé zachovávaní mravních zákonů, zavrhuje všechno a tím i kultový styk člověka s Bohem.

Rovněž i ateismus nezná náboženství, a mluví-li přece o něm, jest to náboženství bez Boha. A tak nazývá-li ku př. snahy po pravdě, dobru, krásnu, city závislosti, úcty a poslušnosti k vyšší nějaké autoritě náboženstvím, nejedná správně, přetvořuje pojem jeho.

Stejně i monismus popírá věcný rozdíl mezi Bohem a člověkem a tím i skutečné náboženství. A mluví-li přece o náboženství, rozumí jím jen náboženství monistické, subjektivní city, zážitky, vědomí povinnosti, pocit

přítomného nekonečna, sebevědomí absolutního ducha, jehož součástí člověk sám jest, zásady mravnosti a pod.

2. **U z n á n í.** Vědění jest základem, na němž se člověk svobodně rozhoduje k činnosti. A tak i náboženství spočívá formálně v uznání závislosti člověka na Bohu: člověk si uvědomuje tuto svoji závislost, dovozuje si z ní theoreticky určité závěry, náboženské přesvědčení (náb. vědění), a prakticky jest ochoten plniti z tohoto náboženského přesvědčení plynoucí mravní požadavky (náb. smýšlení), oboje pak provází vnitřními pocity souhlasu, radosti atd. (náb. citění).

Vnější život náboženský jest jen již důsledkem tohoto vnitřního stavu.

A tak jen, kdo uznává objektivní závislost všeho na Bohu, má náboženství. Nemohou proto o něm mluviti směry, jež této závislosti neuznávají jako:

e v o l u c i o n i s m, jenž ku př. pokládá náboženství za určitý stupeň vývoje našeho badání, jež později bude vědou ze života vytlačeno a všeobecným vzděláním nahrazeno. Podle toho také všechna náboženství jsou stejně cenná, jejich význam záleží jen na vážnosti, s jakou se pojímají (náb. relativism). — Zapomíná ovšem: *a*) že již víra předpokládá určité vědění (filosoficko-historické důkazy ku př.), jímž teprve víra odůvodněna vyrůstá, a nemůže proto toto vědění sama nahrazovati, a *b*) že rovněž nemohou býti všechny jevy náboženské správnými, nýbrž jen ty, jež rozumově lze odůvodniti, neboť pravda jest jen jedna, ale omyly mohou býti různé.

Rovněž **p o s i v i t i s m**, jenž připouští jen, co do oboru smyslových poznatků přináleží, a proto tvrdí, že náboženství nelze vůbec rozumově odůvodniti.

Podobně činí i **a g n o s t i c i s m**, jenž upírá náboženství objektivní jistotu, prohlašuje jakoukoli vůbec snahu chtít se něčeho objektivního o Bohu dopátrati za upřilišenou a proto vysvětluje náboženství jako subjektivní dojmy a zážitky nebo jen subjektivní představy (fikce) objektivně nám nepřístupných pravd nebo idee, jež nám nábožensky představují a zobrazují skutečnost.

Než nesprávným jest positivism i agnosticism ve svých základních názorech, jak jsme viděli,¹⁾ a proto též i v těchto svých zde uvedených závěrech.

3. Vyznání. Život jest činností, i náboženství se projevuje činy. A tak ontologický základ, na němž stojí psychologicky náboženství, dochází svého vrcholu v činech, v projevech náboženství. Opravdové náboženství jest náboženstvím činu. Jím člověk nejen svoji závislost zná a uznává nýbrž i vyznává.

Především děje se tak zvláštními úkony bohoslužebnými, kultem v užším smyslu, jenž přímo tuto závislost vyjadřuje, mimo to pak všemi činy, jež se konají v duchu náboženství.

A poněvadž celý život se vším závisí na Bohu a vše má k Bohu, svému tvůrci a cíli, směřovati, proto také i celý život má býti ve službě Boží, kultem v širším smyslu, jenž ve všech svých jednotlivostech ať přímo nebo nepřímou sleduje čest a slávu boží. A tak život člověka stává se trvalou bohoslužbou.

Nesprávně proto posuzují náboženství všechny názory, které náboženství hledají v pouhém životě člověka beze všeho vztahu k Bohu.

A tak směry voluntaristické vidí náboženství v etické kultuře, vykládají je jako ztělesnění mravního ideálu nebo dožadují se ho jen jako diktátu praktického rozumu, podpory mravního života a popírají vlastní, přímý kult náboženský, podstatu, metafysickou a psychologickou hodnotu náboženství.

Přivrženci citových směrů zahrnutých především v názorech modernismu, nesprávného mysticismu atd. považují náboženství za předmět citů, víry a srdce, za vnoření se ducha v absolutno; pravdy náboženské jsou jim popisem těchto stavů. Nevycházejí ze závislosti a tím reálného rozdílu člověka a Boha a proto tím snadno upadají do monistických výstředních ideí, mají na zřeteli jen citovou, jednu a to ne hlavní a přední činnost lidskou, jež se náboženským životem obírá, a zcela nebo částečně vyřazují rozum z náboženství

¹⁾ Viz str. 67.

tím, že vidí jeho činnost jen v tom, že pouze zjišťuje náboženské city a poznává jejich obsah.

Konečně *pragmatism* hodnotí pravdivost náboženství podle jeho činnosti a významu v životě, jak dobře se totiž osvědčuje a potřebám duše, srdce, prospěchu dennímu vyhovuje. Jistota pojmu Boha jest prý bezpředmětná, její pravdivost závisí od její dobroty a od jejího užitku pro člověka.

Ano, *osvícenský humanism* pokládá za náboženství rozvoj všech lidských schopností podle svého hesla: Kdo má vědu a umění, má náboženství, kdo nemá obojího, měj náboženství. Zde tedy mizí vůbec pojem Boha, vztah člověka k němu a náboženský kult z tohoto vztahu plynoucí.

99. *V ý m ě r v ě c n ý*. Podle uvedených tedy tři základních myšlenek v náboženství možno je určit jako člověkem uznanou, kultem a poslušností v životě projevovanou závislost jeho na Bohu, tvůrci a vládci všeho. Sv. Tomáš krátce dí: Náboženství jest ctnost, jíž lidé Bohu povinný kult a úctu vzdávají.)

Poznání, uznání a vyznání závislosti na Bohu tvoří objektivní a souhrn úkonů, zásad a pravidel, jimiž člověk či lépe celé lidstvo tuto svoji závislost poznává, uznává a vyznává, subjektivní náboženství. Hlavně podle těchto subjektivních výrazů rozeznávají se r ů z n á náboženství jako přirozená a zjevená, primitivní a kulturní, pohanská a křesťanská a pod.

Náboženství řídí celý život náš a v tomto širším smyslu jest *mravní ctností* t. j. ctností, jež především naše mravy bohumilými činí.²⁾

Není ctností *theologickou* jako víra, naděje a láska, jež mají za svou pohnutku a bezprostřední předmět Boha; patří však k nim, neboť ctnosti božské k ní vedou a jí vyžadují.³⁾

¹⁾ Religio est virtus, per quam homines Deo debitum cultum et reverentiam exhibent (Srovn. S. th. 2 II q 81 a 1 et a 2).

²⁾ Habitus operativus moraliter bonus, bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur.

³⁾ Suo imperio causant actum religionis, quae operatur quaedam in ordine ad Deum (S. th. 2 II q 81 a 5 ad 1).

Pokud činí člověka schopným a ochotným, aby podle své závislosti na Bohu všechny své závazky k sobě i bližnímu si upravil a je plnil, jest všeobecnou ctností mravní a uzavírá v sobě všechny ostatní i spravedlnost. Pokud však vede člověka, aby vzdával Bohu povinný kult, jenž Bohu přísluší, jest ctností zvláštní vedle ostatních, podřazenou základní ctnosti spravedlnosti.

S náboženstvím totožná jest podstatně svatost, jež se od něho pojmově liší, značíc dokonalý a trvalý stav náboženský člověka (S. th. 2 II q 81 a 8).

§ 35. Podmět náboženského života.

100. I. Člověk. Již objektivní základy náboženství (pojem Boha, nesmrtelnost duše, mravní řád) ukazují, že náboženství schopen jest jen tvor obdařený rozumem a svobodnou vůlí t. j. z viditelných tvorů jen člověk a to:

1. každý člověk. Každý má přirozenost lidskou, rozum totiž, jímž svoji závislost na Bohu, tvůrci, zákonodárci, řediteli, zachovateli a cíli svém poznává, svobodnou vůlí, jíž má tuto svoji závislost uznati a svoji činností životní vyznati.

Náboženství jest tedy záležitostí všech, bohatých i chudých, učených i neučených, vladařů i poddaných, mužů i žen, lidu i kněží.

2. celý člověk. Bůh jest pánem a cílem veškerého života, a tak celý život má býti službou Bohu věnovanou. Nemá býti tedy člověk nábožným pouze jako individuum, nýbrž i jako člen rodiny a společnosti; náboženství není jen věcí soukromou, nýbrž i veřejnou, jest záležitostí rodin, národů, států, celé společnosti lidské.

Nelze tedy ze života veřejného odstraniti náboženství ani jeho požadavky jako posvátnost života z rodiny, poctivost z obchodu a živnosti, bratrství, rovnost a spravedlnost ze států, lásku a milosrdenství ze společnosti.

Ne pouze nouze učí se modlití, ale každý stav má míti své modlitby, mládí i stáří, každá doba rozvoje i úpadku, zdraví i nemoce, rozmachu i bídy.

3. jediný člověk zde na zemi. Neboť on jediný chápe svou závislost a proto on jediný může ji prakticky osvědčovati.

Zvíře jest bez náboženství. Nazývati jeho příchyllost, poslušnost atd. vůči jeho pánu náboženstvím, jest znetvořovati pojem náboženství a činiti ze zvířat lidi.¹⁾

101. II. Schopnosti. Než člověk má různé, rozličně mezi sebou spojené a na sobě závislé schopnosti. Ve kterých z nich a v jakém pořádku sídlí náboženství?

1. Náboženství zaujímá všechny. Vždyť již rozum, vůle a srdce mezi sebou jsou sdruženy, tvoří celek duševního života a proto též všechny berou účast na náboženství. Na základě pak spojení duše a těla v jednoho člověka jako zdroj celé psychofysické jeho činnosti schopnosti duševní mají vliv na tělo, a tak náboženství proniká celý život lidský. — Mimo to celý člověk se svými schopnostmi a mohutnostmi závisí

¹⁾ Zvíře nemá intelligence, není schopno výuky, rozumového poznávání, jest schopno pouze dresurou, výcvikem, opakováním sdružovati si určité jevy, zachovati si je v smyslové paměti a podle nich v podobných případech obdobně jednati. Tak koně elberfeldské byli dresurou vycvičeni na nepatrný, cizinci těžko poznatelný pohyb kopyty tlouci do země, pokud cvičitel chtěl a tak, jak se říkalo, počítati. — Rovněž není schopno mravního života. Jeho láska, příchyllost, obětavost, vděčnost, odplata, lítost atd. nejsou ctnostmi, nýbrž pouze projevy zvířecího pudu. Pud tento týká se výlučně jen hmotných a smyslům přístupných potřeb životních a dá se zvykem a dresurou v určitém směru vypěstiti. A tak láska zvířete ku mláďatům mizí, když tato jsou schopna vlastního života, příchyllost, vděčnost, poslušnost vůči pánu stejně jedná, i když pánu nejvíce škodí na př., když brání, aby cizinec se k pánu přiblížil a v neštěstí mu pomohl. Ano, styk s pánem může se státi zvířeti životní potřebou jako pijáku požívání určitého alkoholu. Přerušeni tohoto styku působí již člověku bolest, ač může si rozumovými důvody ji mírniti. Tím více může působiti zvířeti bolest tak, že toto bez pána trpí, nežere a případně u mrtvoly jeho umírá.

na Bohu, a proto tyto v něm mohou a mají být sídlem a nástrojem náboženství.

2. J e d n o t l i v é s c h o p n o s t i podle své možnosti, každá svým způsobem, mohou být podmínkem, v němž náboženství sídlí, a mohou účastnit se náboženského života.

Tělo slouží duši, a tak přední činností člověka jako takového jest činnost duševní. Než i v této první jest činnost rozumu, jenž své poznatky vůli poskytuje, by se podle nich rozhodla; obojí tuto činnost provází cit. A poněvadž náboženství má svůj základ v činnosti duševní a to především rozumové, podobný pořádek nalézáme i v poměru různých schopností vůči němu.

a) Náboženství nejprve spočívá v poznání závislosti člověka na Bohu a tak jest na prvním místě ú k o n e m r o z u m u. Bez víry — a víra jest též poznáním — nelze Bohu se líbiti. Neboť ten, kdo přistupuje k Bohu, musí vědět, že Bůh jest, a odplácuje těm, kteří ho hledají (Žid. 11, 6). — Odtud také apoštolové především kázali (Mar. 16, 20), jak jim bylo též poručeno: Jdouce . . . učte všechny národy (Mat. 28, 19).

Bez poznání ztratilo by náboženství svůj o b j e k t i v n í z á k l a d.

Ani m r a v n o s t v náboženství nelze si bez poznání osobního Boha mysliti, nemá-li zůstat člověk jen slepcem, jenž slepého vede, pouhou třtinou větrem se klátící. Mravným není, kdo jedná, jak chce, ale jak rozum, řád mravní poznává. Vždyť již základní pojmy mravnosti, mravní zákony, pohnutky, svědomí, sankce řádu mravního bez Boha, zákonodárce nejvyššího a spravedlivého, nemohou existovati. Ano, čím větší a jasnější vědění o Bohu, tím čistší i mravní život.¹⁾

Chybovala tedy škola pietistická, založená Spencem kolem r. 1670 ve Frankfurtu n. M. a šířená universitou v Halle, názor deismu a racionalismu, jež vidí náboženství pouze v morálce a ctnostném životě a opomíjí věrouku. Podobně činí buddhismus a konfucianismus.

¹⁾ Srovn. str. 104 a n.

b) Ovšem náboženství není pouhým poznáním Boha a závislosti člověka na něm. Nábožným nazýváme jen toho, kdo žije podle vůle boží, a tak náboženství formálně spočívá ve vůli žítí, jak Bůh, pán, vládce, původce a cíl člověka, chce. Vůle tato vyžaduje poznání Boha, ano, vede ke snaze co nejvíce Boha poznati.

Náboženství tedy po své formální stránce spočívá v životě podle přikázání božích. Nelze proto náboženství omezovati na pouhou gnosí, náboženskou spekulaci bez praktického života ve smyslu brahmanismu, kvietismu (hegelianismu), na pouhou důvěru v Boha, jež sama bez skutků prý ospravedlňuje, nebo na nesprávný mysticism sekt, které v kontemplaci, rozjímání o božství hledají podstatu náboženství.

Náboženství jest ctností řídící život mravní a to první z nich, ježto všem skýtá je d i n ě možný, trvalý základ. Rozlišovati mezi náboženstvím a mravností nelze než snad jen ve smyslu, že mravnost týká se závazků člověka k sobě a k lidem, kdežto náboženství značí závazky člověka k Bohu a to v š e o b e c n é v životě vůbec a z v l á š t n í v kultu.

c) City provázejí činnost rozumu a vůle. Tetens, prof. matematiky v Kielu (1738—1807), a po něm Kant (1724—1804) hlásali t r i c h o t o m i s m: rozum, vůli, srdce jako tři mohutnosti vedle sebe jsoucí, úplně si rovnocenné a jich činnosti, myšlení, chtění a cítění, jako úplně samostatné a na sobě nezávislé. Dnes však správně psychologie vidí v citech subjektivní stav odvislý od rozumu a vůle, činnost závislou od myšlení a chtění, jako závisí přitažlivost a odtaživost od přiblížených předmětů, resonanci psychického života k určité činnosti duševní.

A tak i náboženství nalézá svoji přitažlivost, resonanci v citech v tomto smyslu t. j. vytváří citový subjektivní stav, jenž provází náboženské myšlení a chtění.

Náboženství radost, touhu, lásku atd. v nás vzbuzuje, jak dí Písmo sv.: Radujte se v Pánu vždy (Filip. 4, 4), v naději se radující (Řím. 12, 12), blaženost „připravil Bůh těm, kteří jej milují“ (1 Kor. 2, 9).

d) Jest také náboženství v nižších hnutích, v pocitech smyslových, v náladě člověka? Nálada tato vzniká z vlivu vyšších schopností na nižší.¹⁾ A tak i náboženství vykonává svůj vliv na náladu, projevuje se v ní a to tím více, čím větší jest činnost náboženská, a čím vznětlivější jest člověk svojí povahou. Odtud u dětí, žen, kde city snadno vznícené doplňují často rozumové poznání a usnadňují rozhodnutí vůle, objevují se snadno i tato hnutí a doplňují často činnost ostatních schopností. Radost u nich vyvolává slze, soucit budí bolest a vede k pláči, nadšení rozohňuje a strhuje k činům bez zvláštních úvah a bez dlouhého váhání. I o hnutích tělesných možno vysvětlovati výrazy, jimiž se líčí někdy úkony náboženské jako „Srdce čisté stvoř ve mne, Bože, a ducha přímého obnov v útrokách mých.“ (Žalm 50, 12), anebo: „Milovati Boha z celého srdce, ze vši mysli a ze vši síly“ (Mat. 22, 37).

e) Než otázkou pro modernism důležitou jest: Spočívá náboženství pouze v hnutích tělesných bez vlivu rozumu a vůle? Náboženství, dí modernism, jest v nich úplně samostatně jako jiné nezávislé hnutí tělesné na počátku ve stavu podvědomí, z něhož vystupuje při rozličných příležitostech jako ve chvílích tužby, strachu, naděje na prah vědomí, my si je teprve uvědomujeme a z těchto poznatků tvoříme si vědění náboženské (sensualistický *immanentism* náboženský). A tak Schleiermacher († 1834) vidí zbožnost v pocitu absolutní závislosti nebo modernisté ve vnitřním pocitu potřeby božstva.

Než naproti tomu: 1. smyslové pocity předpokládají určité dojmy, tak ku př. vidí někdo svého přítele a raduje se. A tomu jest i v náboženství. Závislost na Bohu a potřeba života podle vůle jeho se řídit, touha po jeho pomoci a pod. předpokládá vědomost o něm a vůli žítí podle něho a za pomoci jeho. 2. Smysly

¹⁾ Propter connexionem enim virium animae corporis in una essentia composita fit, ut motus intensus voluntatis, quo in objectum sibi proprium fertur, ut etiam in appetitum sensitivum redundet. (S. Th. De Verit. q 26 a 10).

samy nerozhodují se pro pravdu nebo dobro, jež převyšuje obor jejich činnosti. Pravda patří rozumu, jenž po ní se snaží, a dobro vůli, jež ji chce. Předmětem náboženství jest pravda a dobro, a odtud i hnutí náboženské ve smyslech předpokládá činnost rozumu a vůle, od níž závisí. 3. Konečně Bůh převyšuje všechno hmotné, a proto i smysly a hmotná zkušenost nemohou se k Bohu povznést, nejsou-li vedeny rozumem, a proto samy o sobě jsou neschopny, aby byly zdrojem náboženství.

Tak sv. Tomáš příčinu zbožnosti hledá v meditaci (S. th. 2 II q 82 a 3), radost a blaženost z dobroty boží považuje za následek zbožnosti (S. th. 2 II q 82 a 4). — Odtud také pravý mysticism podrobuje smyslová hnutí náboženská rozumu a víře a nabádá k veliké opatrnosti v otázkách náboženských citů, zvláště u osob, u nichž tato hnutí převládají, aby v případě, že by nebyly ovládány rozumem a pevnou vůlí, nepřešly v pouhé halucinace a později snad dokonce i v atheism (Pascendi, Denz. 2107).

f) Než též samotná hnutí tělesná mohou působiti na náboženství. Pocity strachu, úzkosti, bolesti, radosti, síly atd. působí náladu, jež má vliv na náboženství. Člověk v tomto stavu více přemýšlí, uvažuje, hledá na př. příčinu jevů v přírodě, na obloze nebo na zemi, jež v něm uvedené pocity způsobily, pomoc v obtíži a nouzi, přichází k Bohu, jemuž buď slouží nebo před nímž prchá, jemuž děkuje, nebo jejž za ochranu a pomoc, slitování a odpuštění prosí. Tato ovšem nálada, jak ještě uvidíme, není sídlem, zdrojem či příčinou náboženství, nýbrž pouze okolností, jež člověka vede, aby nábožensky myslel a jednal, jen příležitostí k náboženství.

102. Důstojnost člověka. Náboženství jest tedy význačnou známkou člověka a značí jeho jedinečné postavení ve viditelném tvorstvu. Zaujímá nejvyšší schopnosti člověka a patří tak k jeho nejušlechtlejším úkolům. Jako správnou jest věta: člověk jest bytost obdařená rozumem a svobodnou vůlí, tak oprávněnou jest i věta, že člověk jest bytost schopná náboženství.

Z toho však plyne též povinnost člověka k životu náboženskému. Jako má přirozenou povinnost žítí, tak především má pěstiti v něm nejušlechtilejší své schopnosti náboženské a tím plniti svůj úkol jako tvor státi ve službách svého tvůrce.

Odtud lhostejnost k náboženství, bezbožnost jsou proti přirozenosti a proti řádu života lidského.

Lhostejnost náboženská jest theoretická i praktická nevážnost náboženství vůbec, jež podceňuje život náboženský v jakékoli formě. Důvody její sluší hledati jednak v náboženské skepsi, pochybovačnosti v poznání jistoty a pravdivosti objektivních základů náboženských, jednak v přílišné lásce k sobě a věcem pozemským, jež člověk nade vše cení, pro něž vše vyšší znehodnocuje a obětuje.

Bezbožnost jest popřené náboženství vůbec. Theoretický atheism, jak dříve již řečeno, měl by míti svůj důvod v nedostatečném poznání náboženství. Protože však cesta k Bohu jest tak jednoduchá a záleží v pouhém použití zákona příčinnosti, k němuž jest člověk mimoděk veden, jest theoretická bezbožnost spíše zvrhlostí, znetvořením přirozeného řádu. Praktický atheism jest popíráním náboženství činy, skutečným životem. Jest rozporem mezi životem a přirozeným řádem, a nevychází-li z theoretického, jest jednáním proti lepšímu přesvědčení o skutečných povinnostech náboženských, jež každý zná a má.

Přirozené požadavky nelze odstraniti, a tak náboženství i u lidí lhostejných a bezbožných hlásí se k svému právu. Mnozí aspoň v klidnějším věku vracejí se k svému náboženství a často pak tím horlivěji plní své povinnosti. Jiní zase na troskách svého náboženského života propadají pověře, jež v nejrůznějších formách v životě jich bují, jak ukazují dějiny okultních snah, theosofie, spiritismu atd.¹⁾

Z toho také patrno, že náboženství i jako závislost na Bohu nesnižuje člověka, nýbrž p o z v e d á j e j

¹⁾ Srovn. o atheismu str. 133 a n.

k ideálu pravého, ušlechtilého a mravně dokonalého člověka.¹⁾

§ 36. Výrazy náboženského života.

103. **Z á s a d y.** Náboženství formálně spočívá v životě, v činnosti všech schopností člověka, jenž nejen tvoří předmět a zdroj, v němž náboženství vzniká a sídlí (*medium in quo*), nýbrž i určuje způsoby a výrazy, jimiž se náboženství projevuje (*medium quo*). Souhrn pak těchto výrazů (náb. subjektivní) udává předmět náboženského života (náb. objektivní), tvoří bohoslužbu, bohopoctu, kult (lat. *colere* — ctíti).

Výrazy, jimiž člověk své náboženství vyjadřuje, spočívají na dvou zásadách: 1. na ontologické závislosti člověka na Bohu, jež tvoří pozadí všeho náboženského života a všech jeho jevů, 2. subjektivní povaze každého jednotlivého člověka, jež dává svůj ráz náboženskému životu, vytváří a určuje jednotlivé jeho způsoby a výrazy.

Při tom však nerozhoduje jen celkový ráz přirozenosti lidské, spojení těla a duše, od něhož závisí všeobecně kult vnitřní a vnější, nýbrž celý konkrétní život, všechny osobní vlastnosti každého jednotlivce, jeho poměry životní, hospodářské, klimatické, rodové, politické, jeho životní názor, stupeň vzdělání atd. A tak u lidu na nižším stupni kultury jsou tyto výrazy prostší, výraznější, konkrétnější, anthropomorfičtější, než u lidí vzdělaných s abstraktními pojmy a výrazy.

104. **Kult vnější.** A nestačí pouze jen výrazy vnitřního života, kult vnitřní, nýbrž třeba náboženský vnitřní život na venek projevit v kultu vnějším. Tuto vnější bohopoctu vyžaduje:

1. **Závislost celého člověka s duší i tělem na Bohu.** A tak má člověk Boha ctíti duší i tělem²⁾, úctou a poslušností i tělesnými úkony.

¹⁾ Religio perfectionis statum nominat (S. Th. 2 II q 186 a 1). Deo servire regnare est — Bohu sloužiti znamená kralovati.

²⁾ Finis divini cultus est, ut homo Deo det gloriam et ei se subiciat mente et corpore (S. th. 2 II q 93 a 2).

2. Spojení duše s tělem, jež účelně vede člověka, aby co v nitru cítí, na venek projevil. A tak v řeči vyjadřují se myšlenky, v úkonech vnitřní rozhodnutí, v pohledu, slzách, nářku, zračí se veselí, vnitřní radost, bol, smutek atd. Podobně tedy i náboženství vnitřní jeví se na venek kultem vnějším.

3. Podpora vnitřního kultu vnějším. Tělo i duše uplatňují navzájem svůj vliv a tím v činnosti své se podporují. Tak myšlenky podporuje obrazivost, a na venek je přenášejí viditelná znamení, řeč, duch panuje nad tělem a tělo podporuje činnost duševní. Podobně kult vnější podporuje kult vnitřní, jenž by bez této vnější podpory nemohl se rozvinouti a plně se uplatniti. Ano, vnějšek by jej mohl přehlušiti a v pozadí zatlačiti. A tak dobrý příklad vznešenosti liturgie, zbožnost obřadů mocně strhuje nitro ke zbožnosti, kdežto lhostejnost a netečnost náboženská okolí svádí i jinak zbožné srdce pomalu k vlažnosti ¹⁾).

4. Dále i společenský ráz člověka. Člověk svou přirozeností veden jest k životu rodinnému a veřejnému. I tento pochází z vůle Boží a má tudíž projevit tuto svoji závislost. — Společnost tvoří morální jednotku, jejíž posledním důvodem a cílem jest Bůh; tedy vázána jest také k službě boží v životě svém společenském t. j. veřejném. — Společnost má podporovati činnost svých členů a tím také i v náboženských jejich povinnostech jim pomáhati.

Pro tuto bohoslužbu veřejnou ustanovena jest zvláštní společnost, církev, a úkolem tedy světské společnosti, státu, jest pečovati, by církev též za ni a jménem jejím bohoslužbu obstarávala a vykonávala.

5. Konečně člověk jest pánem celé přírody, má tedy také jménem celé přírody viditelné Bohu sloužiti jí přiměřeným, viditelným způsobem.

Jak z toho patrno, vnější kult jest projevem vnitřního, uzavírá vnitřní v sobě, z něho vzniká a v něm trvá; jím nabývá vlastní ceny. A tak i u dítěte,

¹⁾ Mens humana indiget ad hoc, ut conjungatur Deo, sensibilibus manuductione (S. Th. 2 II q 81 a 7).

jež se učí od dospělých, a u něhož proto vnější úkon bohoslužby časově předchází před výkladem o vnitřním jeho významu, k vnějšímu úkonu připojuje se již i vnitřní: dítě aspoň tuší, že pod vnějším úkonem něco hlubšího se skrývá.¹⁾

Pouhý vnější kult bez vnitřního, pouhé úkony bez myšlení, byl by jen čistým mechanismem, projevem nic neznamenaajícím, výrazem bez obsahu Boha urážejícím a člověka nedůstojným. A tak vlastně správné rozdělení kultu jest v kult vnitřní a v kult vnější a vnitřní zároveň.²⁾

105. Výrazy kultu vnitřního. Vnitřní bohopoctu tvoří smýšlení o povinné úctě vůči Bohu, nejvyšší dokonalé bytosti. Toto vnitřní smýšlení bere na sebe jako celý život různý ráz podle poměrů, v nichž se člověk nalézá, a tvoří bohatý, důležitý a zajímavý obsah náboženské psychologie. Tak dle povahy více rozumově nebo citově založené bere na sebe ráz buď více rozumový, intelektuální nebo citový, voluntaristický. Podle bezprostředních pohnutek některé jevy mají ráz osobního prospěchu jako naděje a bázeň, jiné zapomínají na vlastní zájmy a zcela se věnují svému Bohu ve svrchované lásce jako klanění se a radost z dokonalostí božích, konečně jiné smíšeny jsou jako důvěra a vděčnost. Všechny tyto tři druhy odpovídají povaze člověka, jenž rozličnými poměry vlastního života jest veden k různým těmto projevům bohopocty, a nalézáme je proto u všech národů.

Mezi různými projevy této vnitřní bohopocty vynikají zvláště zbožnost a vnitřní modlitba.³⁾

¹⁾ Religio habet quidem interiores actus quasi principales et per se ad religionem pertinentes; exteriores vero actus quasi secundarios et ad interiores actus ordinatos (S. th. 2 II q 81 a 7).

²⁾ Adoratio corporalis etiam in spiritu fit, in quantum ex spirituali devotione procedit et ad eam ordinatur (S. th. 2 II q 84 a 2 ad 1).

³⁾ Interiores autem actus religionis videntur esse: devotio et oratio (S. th. 2 II q 82).

Zbožností se ochotně věnujeme Bohu svému.¹⁾ I tomuto rozhodnutí vůle naší musí předcházeti poznání dobroty a dokonalostí božích, z něhož povstává záliba v Bohu, nejbližší to příčina zbožnosti, a poznání našich nedostatků, potřeb, jež ničí pýchu, překážku to právě zbožnosti. A tak zbožnost není jen darem božím, ale i výsledkem našeho přemýšlení o Bohu, našich rozjímání, meditací a kontemplací.²⁾ — Zbožnost vede ke vnitřní radosti z boží dobroty.³⁾

Rovněž vnitřní modlitba, nábožné pozdvižení mysli k Bohu,⁴⁾ jest výrazem bohopocty, neboť jí projevujeme svoji závislost na Bohu a tím povinnou úctu k němu.⁵⁾ Modlitba vyžaduje úsudek praktického rozumu, co a jak máme žádati od Boha, zvláště, aby to byly předměty mravně dovolené.⁶⁾ — Při prosbách našich nemíníme vyslyšením jich plány Boží měniti, neboť Bůh od věčnosti, předvídáje, že se budeme modliti, mohl předem určit, kdy a jak nás vyslyší.⁷⁾

Rovněž v prosbách svých nemodlíme se, abychom Boha vševědoucího teprve poučovali, čeho nám třeba,

¹⁾ Devotio nihil aliud esse videtur, quam voluntas quaedam prompte tradendi se ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum (tamtéž a 1).

²⁾ Causa devotionis extrinseca et principalis Deus est, de quo dicit Ambrosius . . . quem vult religiosum facit . . . : causa autem intrinseca ex parte nostra oportet quod sit meditatio seu contemplatio (S. th. 2 II q 82 a 3).

³⁾ Devotio per se quidem, et principaliter spiritualem laetitiam mentis causat: ex consequenti et per accidens causat tristitiam ex consideratione priorum defectuum: . . . haec autem consideratio per accidens autem laetitiam scilicet propter spem divinae subventionis (S. th. 2 II q 82 a 4).

⁴⁾ Προσευχή ἐστὶν ἀνάβασις τοῦ πρὸς θεόν (Jan Damasc., z. r. 750 — De fide orthodoxa III 24).

⁵⁾ Sv. Tomáš jedná o této bohopoctě velmi podrobně v S. th. 2 II q 83 a 1—17.

⁶⁾ Oratio est petitio decentium a Deo (Joan. Dam. — S. th. 2. II. q 83 a 1).

⁷⁾ Non enim propter hoc oramus, ut divinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes esse implendum. (S. th. 2 II q 83 a 2).

nýbrž, abychom jej prosíce svoji závislost na něm uznali, vyznali a tím svoji úctu mu vzdali.¹⁾

106. Vnější úkony náboženské. Řeči a činy projevujeme své myšlenky, slovem modlitby a skutky náboženskými vyjadřujeme své myšlenky náboženské.

Formálním principem vnější bohopocty, jak výše již uvedeno bylo, jest vnitřní smýšlení, jež má na venek jí se projevit, a tak na př. zdrojem vnějších úkonů jsou vnitřní myšlenky je provázející, zdrojem vnější modlitby jest vnitřní modlitba.

Všude, kde jest náboženství, jest i vnější bohopocta.

V atheismu, pantheismu, monismu není bohopocty, není modlitby, neboť modlitba jest rozmluvou s Bohem a ne samomluvou, není žádných úkonů bohoslužebných, neboť tyto vyjadřují závislost na mimosvětové a nadsvětové bytosti.

Zvláštními výrazy této vnější bohopocty jest především modlitba a oběť.

Modlitba, jak sv. Augustin dí, rozmluva s Bohem — *locutio ad Deum* (*Enarr. in Ps. 85 n 7*), jest jednoduchým a jasným výrazem našeho vztahu k Bohu, a proto ji všude nalézáme.

Ano, i když jest člověk sám, nespokojuje se pouze modlitbou vnitřní, nýbrž volí si i retnou, aby 1. tím pobožnost jeho vnitřní byla živější, důraznější, 2. aby sloužil Bohu nejen myslí, nýbrž i vnějšími úkony, 3. aby citům, jimiž srdce překypuje, i na venek průchod dal (*S. th. 2 II q 83 a 12*).

Může býti společná a veřejná nebo soukromá, buď určitým způsobem již upravená nebo slovy libovolnými vyjádřená.

Rovněž při modlitbě můžeme se obracet přímo na Boha anebo na svaté, přátele boží a přímlyvce naše.

Nejbližší účel modlitby jest právě tak různý jako nejbližší pohnutky k modlitbě. Člověk modlitbou chce

¹⁾ Non est necessarium nos Deo preces porrigere, ut ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed ut nos ipsi consideremus, in his ad divinum auxilium esse recurrendum (*S. th. 2 II q 83 a 2 ad 1*).

někdy Boha chváliti, jindy mu děkovati, jindy jej za odpuštění hříchů nebo jiné milosti prositi.

Všeobecné vyslyšení modliteb odpovídá i dobrotě boží, jež slyší dítky své a jim jen dobro chce, i povaze naší, neboť schopnost modliti se jako ostatní mohutnosti není nám bezúčelně dána. Ovšem vyslyšení konkrétních proseb v jednotlivých případech jest podmíněné, neboť Bůh chce nám jen dobro, a není vždy vše dobrem pro nás, zač prosíme, a on nejlépe ví, co nám prospěti může. Odtud máme jemu přenechat, kdy a jak nás vyslyší.

Jako modlitba tak i oběť má stejný účel projevit i na venek skutky vztah člověka k Bohu. Negativní ráz oběti spočívá ve zřeknutí se práva majetkového a požitkového na obětovaný dar, jenž se proto nějakým způsobem ruší nebo mění jako zabitím, spálením, vyjitím atd. a tím i v uznání svrchovaného práva Boha nade vším, zvláště jeho moci nad životem a smrtí. Positivní ráz oběti spočívá v předání, věnování daru toho Bohu. Dary obětní vyjímají se z ostatních věcí, povznášejí se nad ně, okuřují a zdobí se, aby byly Bohu příjemnější a přijatelnější. Účel obětí jest užší styk člověka s Bohem, jak značí vystupující kouř z kadidla, oběti a pod., a v provádění tohoto spojení uvedeným způsobem spočívá podstata obětí.¹⁾

Oběť tedy jest viditelný dar, který Bohu přinášíme, bychom zničením nebo změněním toho daru jej za nejvyššího pána uznali.²⁾

O vzniku a významu oběti uváděla theorie animistická, že obětování božstvu vzniklo z podávání pokrmů zesnulým předkům. Když prý z úcty předků vznikla

¹⁾ Omne illud, quod Deo exhibetur, ad hoc quod spiritus feratur in Deum, potest dici sacrificium (S. th. III q 22 a 2).

²⁾ Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit; sicut quod animalia occidebantur, et comburebantur: quod panis frangitur, et comeditur, et benedicatur: et hoc ipsum nomen sonat, nam sacrificium dicitur ex hoc, quod facit aliquid sacrum: oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat; ...unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur (S. th. 2 II 85 a 3 ad 3).

úcta božstev, poskytování pokrmů přešlo v oběti. — Než oběti jsou i u kmenů, kteří neznají kultu předků. Mimo to animism není nejstarší formou náboženskou, oběti jsou staršího však původu. Konečně oběti prvotin, nejdražších a nejcennějších předmětů, značí spíše uznání práva božstva nade vším i nad nejlepším majetkem. — Jiná theorie (magicko-totemistická) chce viděti v oběti společné účastenství s božstvem na hostině a toto společné jedění pokrmů s božstvem má býti výrazem kmenové příbuznosti lidí s božstvem. — Než jsou také oběti bez hostiny obětní. Mimo to hostina obětní znamená jísti něco, co jest božstvu zasvěceno, co jemu patří, tedy účast na božských věcech, na síle, moci božstva a pod. Konečně zaměňuje se tu příbuznost veškerenstva s božstvem s příbuzností pouze kmene nebo rodiny, již toliko vyjadřuje totem. I tento tedy výklad nestačí, a proto třeba jíti k samé povaze úkonu obětního a v něm hledati vznik a podstatu oběti.

Zvláštní úkoly obětí, jež vedle všeobecného účelu jako při modlitbě oběťující na myslí má, naznačují bližší pohnutky, jež k obětem v konkrétních případech vedou, jakož i modlitby, jež při nich se konají (oběti chvály, díků, proseb smíření). Starozákonné oběti měly ještě jiný význam, symbolický totiž zástupnického zadostučinění a typický vzhledem k novému zákonu (Lev. 16, 20—22).

Tato důležitost oběti vedla proto lidi: 1. aby to nejlepší obětovali (Deut. 15, 21 — Mal. 1, 8 — prvotiny bez poskvrny), 2. aby obětovali s radostným srdcem (2 Kor. 9, 7), 3. aby si byli vědomi mimovšedního rázu tohoto úkonu (slavnostní nálada, zdobené oběti).

Oběti jsou takto jednoduchým a při tom jasným výrazem všeho vztahu člověka k božstvu. Proto také celý život nutně vedl lidi i k těmto vnějším projevům náboženským, k obětem.¹⁾ A také skutečně dějiny do-

¹⁾ Et ideo oblatio sacrificii pertinet ad ius naturale (S. th. 2 II q 85 a 1). Ergo omnes homines tenentur ad sacrificium Deo offerendum (S. th. 2 II q 85 a 3).

svědčují, že vždycky oběti byly přinášeny, že tvořily a tvoří střed veškeré bohoslužby.¹⁾

Protože oběť znamená ve své podstatě vztah závislosti člověka k Bohu, tvůrci, a jeho cíli, patrně, že jedinému Bohu mohou býti oběti přinášeny.²⁾

Vedle těchto hlavních úkonů bohopocty mohou býti ještě mnohé jiné, tak úkony, kterými se Bohu klaníme, poutě, posty, úkony, jimiž se dovoláváme Boha přísahou, sliby a pod. — Ovšem jako všeho může člověk i modlitby a oběti zneužít a je znesvětit buď z nevědomosti nebo ze zloby.

107. Kult v širším smyslu čili nepřímý. Uvedené úkony kultu vnějšího i vnitřního pocházejí přímo z náboženství, jež je samo vzbuzuje (*actus elicit*), a jehož jsou přímým projevem (kult v užším smyslu, bezprostřední). Vedle toho i celý náš život má býti službou podle vůle boží, neboť všechny úkony našeho života jsou v závislosti od Boha, a proto mají býti též projevem náboženství.³⁾ Tyto úkony jsou přímým projevem vlastních svých ctností a teprve v dalším svém původu ukazují na náboženství, jež všechny ctnosti k nim vede a jim je ukládá (*actus imperati*); a tak tvoří kult v širším smyslu čili nepřímý.

O takových skutcích mluví Pán, liče poslední soud: Lačněl jsem a dali jste mně jísti . . . Pokud jste to učinili jednomu z nejmenších mých, mně jste učinili (Mat. 25, 34—40) a sv. Jakub, jenž dí: Nábožnost čistá a neposkvrněná před Bohem a Otcem je tato: Navštěvovati sirotky a vdovy v soužení jejich a zachovati se neposkvrněným od toho světa (1, 27).

¹⁾ Quod in qualibet aetate et apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio (S. th. 2 II. q 85 a 1, Sed contra).

²⁾ Anima autem se offert Deo, in sacrificium sicut principio suae creationis et sicut fini suae beatificationis . . . Et ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia (S. th. 2 II q 88 a 2).

³⁾ Viz str. 225.

§ 37. Náboženství a život.

108. *Přehled.*¹⁾ Náboženský život, jak jsme viděli, subjektivně vzat spočívá v činnosti nejušlechtlejších schopností, rozumu, vůle, citů a projevuje se různým způsobem. Ano, náboženství tvoří jeden z nejhlubších přirozených zdrojů činnosti těchto schopností. Odtud nastává otázka: V jakém poměru jest náboženství k celkovému obsahu činností jejich? Ztotožňuje se náboženství zcela s vědou, mravností a citem? Není v rozporu s nimi? A poněvadž náboženství má býti jedním přirozeným zdrojem jich, přispívá skutečně k rozvoji vědy, mravnosti, citu a z nich vyplývající kultury? Odpověď na tyto otázky podávají následující úvahy o náboženství v poměru:

1. k vědě,
2. k mravnosti,
3. k citu a
4. ke kultuře.

1. *Náboženství a věda.*

109. 1. Náboženství jest též vědou, vědou náboženskou. — První známkou náboženského života a předpokladem všeho náboženství jest *znalost jeho*. Vždyť již dobrovolná činnost jakákoli není možná bez vědění — nihil volitum nisi praecognitum. Na prvním místě jest třeba znáti Boha, jako tvůrce, vládce a cíl života lidského.²⁾ Všechno toto vědění musí práci, život náboženský předcházeti a provázeti. Chce-li Bůh zvláštní ještě úkony náboženské, i o této vůli boží musí býti člověk zpraven.³⁾ Obsah nabytých poznatků tvoří náboženské pravdy, články. Bez nich náboženství jest nemysli-

¹⁾ Srvn. v n. Rademacher, Philos. apol. Grundlegung der Religion, Bonn 1926 I. 3. str. 27 n.

²⁾ Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquiringibus se remunerator sit (Hebr 11, 6).

³⁾ Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum (Joan. 17, 3).

telné stejně jako člověk bez rozumu, život bez vůdčích myšlenek. Odtud také každé náboženství má určité názory náboženské a jisté zásady životní, jež jsou člověku světlem, jež ozařují noc jeho života a činí ji dnem práce. Tyto pravdy nejsou pouze mravními zásadami, nýbrž skutečně teoretickými naukami, jež pak vytváří praktický život s přiměřenými mravními normami. Teoretické toto vědění tvoří jen počátek, první okamžik náboženského života.

2. Náboženství není pouhou náboženskou vědou filosofickou, metafysickou, základní naukou náboženskou, pojednávající o Bohu a poměru člověka k němu. Neboť *a)* zdrojem vědy jest pouhý rozum lidský, náboženství však celý člověk se všemi svými schopnostmi, *b)* předmětem vědění jest rozumový názor světový, v němž Bůh nejvyšší mocný jest původcem a cílem veškerenstva jakožto prapříčina a poslední důvod veškeré pravdy, veškeré existence. Předmětem náboženství jsou náboženské hodnoty životní, v nichž světlem, moudrostí životní jest Bůh nejvyšší svatý, původce a cíl veškerého života, — jest říše boží v srdci člověka budovaná, zde na zemi a trvale dovršená v životě posmrtném. *c)* Náboženství nezávisí jen od vědění a také nepostupuje vždy s rozvojem jeho. Náboženství jest majetkem všeho lidstva, všech dob, kdežto skutečně vědění má málo vzdělaných lidí. Ano, často nalézáme náboženský život v kvetoucím rozvoji i u lidí méně vzdělaných, u lidí i na nižším stupni kultury, kdežto někdy lidé učení řídí se pouze věděním, jež je svádí, jak by rafinovaněji svůj bezbožný život prováděli, anebo jen živoří při svém jednostranném vzdělání osvětlářské periody v zakrnělém, ubohém stavu náboženském. Domýšlivé, špatné vzdělání a polovědění chlubitivé jest náboženství na překážku. *d)* Ano, náboženství nevzniklo teprve na podkladě abstraktního filosofického studia na př. zákona příčinnosti, nýbrž tím, že člověk okolnostmi životními veden nalézal hodnoty náboženské, chápal jich význam pro svůj život, a zároveň při tom teoreticky poznával jednotlivé myšlenky náboženské a prohluboval své vědění o nich.

3. Náboženství tím zaujímá pozitivní stanovisko k metafysice náboženské a k vědění vůbec.

a) Náboženství vyžaduje určité vědění, jehož člověk ze skutečného života nabývá. Než další přirozená touha po rozumovém vysvětlení všeho vede člověka, aby i tyto náboženské poznatky si prohloubil, rozumově odůvodnil a k nim teprve jako k podrobným, jasným, logickým závěrům svého myšlení dospěl. Tyto pak závěry opětně pomáhají náboženství, znova tak zjišťující a potvrzující jeho pravdivost. b) Odtud má náboženství zájem na rozvoji jednotlivých věd zvláště přírodních, neboť všechny tyto vědy jsou přečtené listy knihy boží přírody, všechny jsou stopy božích dokonalostí. Odtud též naopak náboženství samo se svým rozsáhlým obsahem zase skýtá látku k práci a studiu mnohým vědám, jako dějinám, filosofii, psychologii, srovnávací vědě, přírodním vědám a povzbuzuje je k dalšímu badání.

4. Náboženství podporuje pěstění věd vůbec. Přesvědčeno jsouc, že svět dán byl k badání člověku (Eccle. 3, 11), aby člověk nad světem vládl (1. Mojž. 1), a že věda, čím více pokračuje a svět poznává, vede k poznání díla božeho a tím, i Boha samého, povzbuzuje k studiu, k rozvoji příslušných přirozených schopností lidských, jež jsou ostatně také darem božím a proto již samy povinny pracovati a tím vůli boží plniti.

5. Proto nemůže býti věda v rozporu s náboženstvím, leč jen pokud za náboženství pokládá, co jím není, nebo za vědu prohlašuje, co jest pouze vědou falešnou (*falsi nominis scientia* — 1. Tim. 6, 20), vědou tohoto světa (1. Kor. 3, 19 — *sapientia carnis* Řím. 8, 7). A dějiny skutečně také ukazují někdy na třenice mezi zastanci vědy a náboženství, ale nikdy ne na skutečný rozpor mezi vědou a vírou. — Ba naopak vždy čítá náboženství velké vědce mezi své lidi, a dnes na př. i idealistické proudy filosofie hledají nové cesty, jež zase povedou jen k Bohu a k náboženství.

Z poměru toho také patrno, jak nesprávným jest názor, že by kdysi věda mohla nahraditi náboženství, a jak již v minulosti chybovali, když kladli nábožen-

ství pouze do oboru spekulace a meditace (brahmanism), pouhého poznání (gnosticism) nebo názorů materialismu a pantheismu (monistické úsilí).

2. *Náboženství a mravnost.*

110. Náboženství není jen poznáním, nýbrž i uznáním závislosti na nekonečné velebnosti Boží, jež se dotýká celého života našeho. Není proto jen čistou spekulací, ale i praktickým životem, vedeným pokorou a poslušností, jež uznává i vlastní slabost i boží velikost a dovede život svůj podle toho zaříditi.

A tak náboženství a mravní život sice v nejbližším pojmu se liší a jsou samostatné, pokud náboženství týká se závislosti na Bohu a mravnost vlastního života, avšak svými důvody jsou ve vnitřní své podstatě co nejúžeji spojeny. Neboť dokonalý mravní život jest nemyslitelný bez snahy po nejvyšší mravní hodnotě, jíž jest Bůh, nejvyšší dobro, bez úsilí dosáhnouti ho poslušností jeho vůle. A dokonalé náboženství obsahuje v sobě uznání závislosti na Bohu poslušností jeho vůle, mravním životem.

Odtud: 1. náboženství není pouhá mravnost, ale 2. podporuje ji.

a) Náboženství není totožno s mravností.

Neboť: 1. původem svým nepochází z mravnosti, není pouze kategorickým imperativem mravního řádu a praktického života podle Kanta. Rovněž také mravní život není pouhým náboženstvím, nýbrž skutečným jen životem lidským. — Přímým projevem náboženství jest bohopocta, kult vyjadřující závislost na Bohu, kdežto mravní život zabývá se poměry našimi životními, jež ovšem uvádí v souhlas s vůlí boží v poslušnost Boha. — Odtud také náboženství ve svém významu uznání závislosti na Bohu liší se od mravní ctnosti náboženství, jež řídí život náš a to buď všeobecně veškeren nebo zvláště jen v jeho poměru k Bohu podle zásady spravedlnosti dávati každému, což jeho jest.

Ano, lidé sami rozeznávají náboženství od mravnosti, jedni uznávají pouze vliv náboženství na mravní život a tvrdí, že když prohlašují, že třeba bojovat proti náboženství, nemají úmyslu útočiti na mravní jeho význam, jiní naproti tomu zvláště dnes z ohledu obrození mravního života volají po rozvoji náboženství.

2. Náboženství ve svém rozvoji nepostupuje přesně stejně s pokrokem mravního rozvoje. Všeobecně ovšem mravnost pod vlivem náboženství s jeho rozvojem také stoupá, s úpadkem klesá, než také někdy náboženství ustupuje z veřejného i soukromého života a přece současně statistiky nezaznamenávají hned pokles mravnosti, dnes ovšem u národů křesťanských již z toho důvodu ne, poněvadž celá kultura dnešní vyrostla z křesťanství, a byť by i bylo toto zatlačováno ze života veřejného, přece jeho účinky ve veřejném životě trvají.

b) Náboženství podporuje mravnost.

1. Hájí mravní řád a uděluje mu především sankci, mravní závaznost. Svým objektivním mravním řádem daným od vyššího zákonodárce řídí a udržuje autonomii člověka v objektivních hranicích, svojí naukou o zákonodárci mravního řádu, Bohu, tvůrci a vládci světa, vystříhá se heteronomie a tak spojuje autonomii a heteronomii v theonomii, v níž mravní zákon jest božím příkazem. Ano, víra v Boha, nejvyššího a spravedlivého soudce a odplatitele, dává řádu mravnímu závaznost i tam, kde nestačí státní zákon, jako při věcech tajných, neprokázaných, myšlenkách a žádostech, kde veřejné mínění a společenský ohled jsou příliš relativní a měnivé, kde pouhá čest, příliš slabou, nestačí. Lidské zákony zavazují jen k legálnímu, pouze boží příkazy též k morálnímu jednání.

2. Při tom náboženství dovolává se nejen posledních důvodů náboženských, ale i bližších motivů z tohoto života vzatých. Ukazuje sice na Boha nejvyššího, spravedlivého, všemohoucího a vševědoucího, jenž dobré odměňuje a zlé trestá, na ostatní jeho dokonalosti, na povinnou vděčnost, nezištnou obětující se a čistou lásku vůči němu, avšak odvolává se a poukazuje též na důvody vyplývající z poměru k bližním,

k jednotlivcům, rodině, společnosti, národu, státu, na lásku k druhým, soucit, vděčnost, věrnost, velkomyslnost, lítost, obětavost, čest, sebezápor, cit, povinnost, sebevědomí a pod. A tak, co na bližších důvodech a předpisech jest dobrého, vše zahrnuto jest i v náboženství, a nad to jsou v něm motivy ještě vyšší, spojující člověka s posledním a konečným jeho cílem. Tato mravní hodnota náboženská jest první a poslední, ostatní hodnoty vezdejšího života, jednotlivce, rodin, společnosti docházejí v ní posily a opory; odtržení jich od náboženství je jen zeslabuje a znehodnocuje.

Ovšem také zase i silný mravní život jest oporou náboženství, pomáhá odstraniti překážky, jež se náboženskému poznání a myšlení v cestu staví, snadno připravuje srdce a vůli k ochotě přijmouti nauky náboženské, jakmile se příležitost naskytne (Moudr. 1, 4, Mat. 5, 8).

c) Nesprávné proto byly snahy minulých let, jež viděly boj proti náboženství, pochybovačnost, rostoucí odpor proti víře, cítily zároveň potřebu upevniti a prohloubiti mravní zásady životní a přece místo, aby šířily poznání náboženské a pracovaly na jeho oživení, chtěly odloučiti morálku od náboženství, učiniti ji samostatnou a neodvislou na náboženství (autonomní, volná, nezávislá, laická morálka¹⁾). A tak v Anglii Hobbes († 1679), ve Francii Comte († 1858) v Německu Kant († 1804) hlásali autonomii morálky. — V život pak ji uváděly ve Francii (zavedením r. 1882 výuky beznáboženské morálky v státních školách), v Anglii (Etická společnost z West-London), v Americe (založením r. 1876 Společnosti pro etickou kulturu), v Německu (od r. 1892 Německá společnost pro etickou kulturu), v Japonsku (beznáboženská škola obecní) snahy monistů a zednářů.

Než zkušenosti o této nezávislé morálce zvláště ve Francii, Japonsku nabyté ukazují všechnu neschopnost a nedostatečnost této laické mravnosti. Náboženská výuka proto nezanikla, naopak náboženské školy se

¹⁾ Viz str. 106 n, 231.

udržují i při velikých obětech finančních, zájem o náboženství se probouzí a vstupuje opět do popředí (na př. ve Francii).

3. *Náboženství a cit.*

111. City provázejí náboženství jako veškeru naši činnost, ano, spolupůsobí v něm. Důvod sluší hledati v poznání Boha, nejvyšší dokonalé bytosti, od níž všechno závisí, a v zájmu každého člověka na této závislosti. Bůh jest pravda, dobro nekonečné, náš cíl. Odtud vzniká v nás pocit závislosti, uctivé bázně, pokorné oddanosti, lásky, vděčnosti, lítosti, touhy, snahy, jistoty, důvěry, skromnosti, sebevědomí, štěstí a radosti.

Než náboženství: 1. není pouhým citem, avšak 2. podporuje jej.

1. Náboženství není pouhým citem, jak mínil: *a)* Jacobi († 1819), jenž chtěl zachrániti náboženství proti útokům racionalismu a přeložil je do oboru citů, uče, že máme bezprostřední citové přesvědčení o Bohu, pocit víry v jeho přítomnost: proto o sobě tvrdil, že jest srdcem křesťan, rozumem pohan, *b)* Schleiermacher († 1834) tvrdě, že náboženství jest drahým citem a smyslem pro nekonečno, bezprostředním pocitem styku všeho s nekonečným a věčným, *c)* Ritschl († 1889), hledaje důvody náboženství ve víře praktické, citem zdůrazněné, v pocitu naší nedostatečné vlády nad světem, při čemž náboženství jest vírou ve vyšší síly, které lidskou moc doplňují k dosažení vyšších dober, *d)* Stuart Mill († 1873), jenž viděl v náboženství snahu citů po ideálním, nejvyšším dokonalém předmětu, *e)* Sabatier (n. 1858), jemuž náboženství jest povznesením se ducha z blížícího se zániku a vítězný pocit věčné jeho hodnoty a důstojnosti, *f)* James († 1910), jenž v náboženství uznával pocit jiné sféry životní, který budí nadšení tam, kde rozum a logika nestačí, *g)* modernism, jenž náboženství vkládá v podvědomí, z něhož citěno vstupuje na práh vědomí. Náboženství podle toho nedá se dokázati ani vyvrátiti, jest jen věcí citu.

Než: *a)* náboženství obsahuje především pravdy náboženské, praktické zásady pro život, k nimž cit určité stanovisko teprve zaujímá. Tyto pravdy a zásady mohou býti pravdivé nebo klamné, předpokládají tedy rozum, jenž je má odůvodniti a jich pravdivost zjistiti. A tak k naukám o existenci Boží, vztahu člověka k Bohu atd. musí rozum své důvody podati a to ještě dříve, než stávají se předmětem citů, aby hnutí citová nebloudila. — Chtíti jen zjistiti, že jsou obsahem citů a nezkoumati pravdivost tohoto obsahu, znamená upříti rozumu právo k jedné z nejvyšších činností a připraviti se o možnost zjistiti objektivní pravdivost svého života. *b)* A to tím více, že náboženské city k životu potřebují trvalých a jistých pohnutek, jak také již i povaha člověka vyžaduje, aby rozum byl vůdcem člověka. Tyto pohnutky jim poskytnouti může klidné rozumové přesvědčení, objektivní pravda časových i věčných zájmů, jež tvoří obsah náboženství. A tak náboženství nelze klásti pouze do citů, nýbrž především do poznání rozumového, jež tvoří vědění náboženské, a do oboru vůle, která podle poznání se rozhoduje. City tedy nejsou ani náboženstvím ani zdrojem jeho. *c)* Mimo to cit v člověku není samostatným, neodvislým oborem, jak mínili Tetens a Kant), nýbrž předpokládá činnost rozumu a vůle, jež cit jako ozvěna jich subjektu teprve provází. A tak též i z tohoto všeobecného důvodu náboženství ve svých pravdách i ve svých tužbách patří především do jiných oborů a ne pouze do oboru citu.

Nelze proto také říci, že by náboženství, jsouc pouze hnutím citovým, zásadně bylo vyloučeno z kritiky rozumu a tím i případně uchráněno před pochybovačností, skepsí i negací. Neboť náboženství již tím, že hlásá určité nauky a zásady, podléhá kritice rozumu, jenž musí jich pravdivost zjistiti stejně jako zkouší jiný obsah citů.

2. Náboženství podporuje cit a s ním úzce souvisí.

¹⁾ Srovn. str. 232.

a) Odůvodňuje jeho obsah, b) skýtá pohnutky k jednotlivým hnutím, c) vzbuzuje svými pravdami city a to ty nejvyšší a nejlepší. Ano, náboženství snadno se přesune přes vědění, činnost rozumu, věnuje se životu, vůli povzbuzuje, budí nadšení a ostatní city, jež se zbožností souvisí.

A naopak cit snadno strhuje k zbožnosti a tak prospívá náboženství. Ovšem nesmí se cit přeceňovati, aby zbožnost nevybočila v nesprávné citové pobožnůstkářství, a proto i nad tímto citem náboženským panovati musí rozum. Takto rozumem řízený cit podporuje náboženství a to tím více, čím větší a těžší požadavky toto na člověka staví.¹⁾

Jest i konečně dílem prozřetelnosti boží, že city působí více tam, kde méně jest chladných úvah, doplňují a nahrazují je, že strhují k činnosti jako u žen a dětí, takže tyto jsou schopny i heroických činů náboženských. Když rozumové důvody nestačí, srdce mluví.

4. *Náboženství a kultura.*

112. Rozum, vůle a srdce jsou zdrojem činnosti lidské, věda, mravnost a cit tvoří poklad touto činností nabytý, všechnu výši, k níž během doby člověk dospívá, jeho vzdělanost a kulturu. Vše, co patří k zdokonalení člověka intelektuálnímu, morálnímu, estetickému, hospodářskému, sociálnímu, náboženskému znamená příslušný stupeň kultury lidstva. Jest to zušlechtění člověka v nejširším smyslu, zušlechtění a zdokonalení v duchovním i materiálním ohledu. Někdy se odděluje náboženství od ostatních složek kulturních, a pak se mluví o náboženství a kultuře.

I vzdělanost, kultura jest podle vůle Boží a tak ve styku s náboženstvím. A přece někdy vývoj kultury nepostupuje souhlasně s rozvojem náboženství, ano, někdy i proti němu se staví. Odtud mnozí se táží: v jakém poměru jest náboženství a kultura? Jak nutno vysvětliti, že rozvoj obojích hodnot nepostupuje vždy

¹⁾ Srovn. str. 234.

souhlasně, ba někdy s pokrokem kultury objevuje se úpadek náboženský? Odpověděti lze takto:

1. Náboženství jest v souhlasu s kulturou a podporuje ji.

Člověk má od přirozenosti různé schopnosti, a úkolem jeho jest, by jich co nejvíce využil. Tvůrce dal oboje člověku a poručil mu, by panoval na zemi a podrobil si ji (1 Mojž. 1, 28) t. j., aby využil jí ve svůj prospěch k všestrannému svému vývoji, k úpravě svých existenčních podmínek v soukromém a veřejném životě, k svému zušlechtění na duchovním i hmotném poli. Má tedy pracovati na svém vzdělání, na své kultuře.

Duše v ní tuto činnost zvláště mohou značiti slova: Dal Bůh svět lidem k disputaci — Tradidit Deus mundum disputationi eorum (Kaz. 3, 11). Celý viditelný svět má býti jejím předmětem, jej poznati jest posledním a nejvyšším cílem veškeré kulturní činnosti.

Snahy tyto a jich výsledek, kultura a její pokrok nejsou samy sobě cílem, nýbrž stojí v službách vyšších, v plánu prozřetelnosti Boha, tvůrce. K jeho oslavě plněním jeho vůle musí sloužiti. A tak všechna vzdělanost, všechna kulturní práce má se povznést k boží cti a slávě a tím i má býti úkonem náboženským. A to jest nejvyšší a nejdokonalejší pojem života lidského a veškeré jeho kultury, v němž vše jest bohoslužbou t. j. úkonem náboženským v širším smyslu.¹⁾

Náboženství tedy vyžaduje rozvoje všech kulturních hodnot, vědy, mravnosti atd., a prakticky mnohým způsobem k němu přispívá.

2. A přece nepostupují náboženství a kultura vždy v souhlasném, společném vývoji.

Někdy dějiny vykazují veliký pokrok kultury a přece zároveň s ním veliký úpadek náboženství. Důvod sluší hledati v různé povaze obou a v pochybených snahách kulturních.

Náboženství má na zřeteli přímo cíle vyšší, nadzemské, kdežto snahy kulturní patří svými prostředky a svým

¹⁾ Srovn. str. 227.

nejbližším cílem této zemi, do světa smysly chápaného. Náboženství pečuje o duši, má na mysli nadpozemský cíl a ukládá povinnosti často velmi těžké, povinnosti oběti věcí a snah pozemských.

Člověku smyslově založenému tyto úkoly se málo zamlouvají, tento svět se vším jej více strhuje. A tak ocitá se v nebezpečí, že své nejlepší síly pozemským věcem věnuje a vyšší své úkoly zanedbává.

Pozemská kultura pak se svými hmotnými hodnotami jeho roste a vnitřní vyšší život náboženský upadá.

Pohanství tomuto směru propadlo. A i v dobách křesťanských často rozkvět pozemských hodnot, blahobytu vedl k výstřednostem při mravním a náboženském úpadku. Takovou smutnou dobu slavné říše římské stol. V. líčí kulturní historik Salvián a dodává: Měl bys za to, že jedovatými jaksi bylinami národ římský jest nasycen, umírá a směje se.¹⁾ Taková kultura výstředností jest však též hrobem národů, jak kulturní národové minulosti na př. v přední Asii ukazují.

A v tom právě spočívá význam náboženství pro člověka i po stránce kulturní, že zaujímá jeho schopnosti, staví je do služeb vyšších, nadpozemských a získává mu poklady pravé kultury, hodnoty trvalé ceny.

§ 38. Závěr.

113. Náboženské vlohy. Jak z řečeného patrně, objektivní závislost na Bohu nutí člověka, by tuto svoji závislost uznal a vyznal čili aby byl nábožným. Subjektivně tento jeho stav nazýváme také náboženským smýšlením.

Nábožensky smýšleti neznamená tedy pouze vědět o Bohu a závislosti všeho na něm, nýbrž též postavit se celým životem na cesty této závislosti, zcela do služby boží.

¹⁾ Sardonicis quodammodo herbis omnem Romanum populum putes esse saturatum: moritur et ridet (De gubernatione Dei 7, 1).

Viděli jsme všeobecně, jak toto smýšlení vzniká. Rozum, vůle, city i nižší hnutí smyslová a tělesná berou účast na jeho tvorbě, ne sice jednotejně a rovnocenně, nýbrž, jak i samy o sobě i ve vzájemném styku jsou schopny vztah k Bohu chápati a vyjádřiti.

Všechny tyto mohutnosti tvoří náboženské vlohy čili schopnosti, jež vedou k náboženství.

Náboženské vlohy tedy nejsou zvláštní, samostatné schopnosti vedle snad ostatních, rozumu, vůle, citu atd., nýbrž jsou právě tyto mohutnosti, jež možno náboženskými vlohami nazvati, poněvadž uschopňují člověka spojit se s Bohem. V tomto smyslu sv. Tomáš ukazuje často na přirozené světlo rozumu — *naturale rationis lumen*¹⁾, jímž jsme s to poznati základní pravdy a povinnosti náboženské jako existenci Boha, vlastnosti boží, cíl svého života a cestu k němu.

Náboženské vlohy nejsou u všech lidí stejné, ano, i u týchž lidí jednotlivé vůbec nebo aspoň někdy více vynikají nad druhé a je ovládají. Děje se tak jako v celém životě zvláště pod vlivem pohlaví, věku, výchovy, kultury, zaměstnání atd. A tak na př. zcela jinak projevuje se smýšlení náboženské u mužů, u nichž rozum vládne, nežli u žen a dětí, u nichž spíše vůle, cit, nálada rozhoduje, u lidí různého vzdělání, povolání, různé energie, příslušnosti atd., u téhož člověka, když mu poroučí chladný rozum, než když nálada citová, pevná vůle zdolati vášeň, zřici se špatnosti, odhodlanost k boji pro pravdu a dobro nebo opak jich stává se vůdcí silou, jež vede k Bohu a strhuje na cestu k Bohu nebo i proti němu.

Jest proto vděčnou a důležitou úlohou studovati náboženské smýšlení v jednotlivých případech, hledati, jaký vliv na tvorbu náboženství má pohlaví, věk, národnost, výchova, stav kultury, přátelský či nepřátelský vztah společnosti, státu k náboženství, boj skrytý nebo veřejný proti Bohu atd., psychologicky sledovati jednotlivé

¹⁾ Ku př. *Quaedam sunt, ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum et alia huiusmodi, quae etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis* (S. c. g. I 3).

jevy a zkušenosti života náboženského ať řádné (jako jsou modlitba, oběti atd.) ať mimořádné (jako jest vytržení mysli, heroické nadšení a pod.) Vším tím se zabývá individuální psychologie náboženství.

Obojí, všeobecná i individuální, tato psychologie přichází při tom k těmž závěrům:

1. Člověk jest svojí přirozeností náboženským. Není mu třeba ani zvláštní schopnosti se strany poznání ani zvláštního hnutí se strany vůle a citu, aby nábožensky smýšlel, nýbrž všechny mohutnosti jeho, jež tvoří člověka jako člověka, vedou jej k Bohu, činí jej schopným mítí náboženství.

2. Myšlenka o Bohu, bytosti transcendentní jest podmínkou jeho života. Člověk jako myslící bytost jest nutně veden k této ideji o Bohu, svému počátku a cíli, a svojí vůlí, svým citem a ostatními schopnostmi jest s to ji v životě uplatnit.

Odtud náboženství jest jeho životní potřebou, bez níž nemůže dosáhnouti vlastní své důstojnosti.



Díl III.

§ 39. Dějiny náboženství.

114. Úvod. 1. Schopnost myslet a tím i nábožensky žít patří k přirozenosti lidské, a proto, jdeme-li do minulosti, nenajdeme člověka bez náboženství. I v nejstarším věku člověk byl člověkem, měl tyto schopnosti a proto i náboženství. Náboženství tvořilo jako dnes jednu z hlavních a to nejdůležitějších jeho činností, ano, bylo základem celého jeho života. Odtud též studium objektivního obsahu náboženství a psychologických složek života náboženského nutně vede i k pohledu do dějin náboženství.

K témuž povzbuzuje nás samo křesťanství. Na dějiny náboženství ukazuje sv. apoštol v listu k Římanům v kap. 1, v. 19—32 mluvě o pohanech, jejich odpadu, nutném ospravedlnění a vykoupení.¹⁾ Rovněž na život náboženský nekřesťanských národů upozorňuje též, když mluví o dílu zákona, jež jest vštípeno v srdcích jejich,²⁾

¹⁾ v. 19 ...vědomost o Bohu jest v nich zjevna v 21 ...ač poznali Boha, neoslavili ho jako Boha, ani mu nepoděkovali, nýbrž zmarněli ve svých myšlenkách a zatemnilo se nemoudré srdce jejich... v. 23 ...zaměniliť slávu neporušitelného Boha za podobu obrazu porušitelného člověka a ptactva i čtvernožců a plazů. v 24 Proto Bůh je vydal v žádostech srdce jejich... v. 32 ...ač poznali ustanovení boží, že smrti hodni jsou ti, kteří takové věci páší, netoliko je činí, nýbrž i přisvědčují těm, kteří je páší.

²⁾ ...dílo zákona jest vštípeno v srdcích jejich, a o tom svědectví vydá spolu jich svědomí, tím totiž, že myšlenky jejich se budou vzájemně obviňovati nebo i zastávati (tamtéž 2, 15).

a když káže na aeropagu v Athenách o neznámém a přece ctěném Bohu mezi pohany.¹⁾)

2. A odkud čerpáme zprávy k dějinám náboženství?

a) U národů kulturních i nekulturních historicky nám známých není potíže. Poněvadž náboženství se projevuje celým životem, stačí u národů doby přítomné sledovati jejich život, názory, mravní zásady, kult, a z toho pak možno seznati jejich náboženství. U národů minulých, kteří patří době historicky známé, nutno zkoumati prameny jejich dějin psané nebo nepsané a jen v různých památkách po nich a v tradici jiných národů zachované.

Obtížnější však jest práce, jedná-li se o lidstvo předhistorické. Historických dokladů o nich vůbec není. I Písmo sv., jež vypravuje o prvních lidech a jejich náboženství, podává nám nejvýše jen tradici dochovanou jednoho národa o náboženství prvních lidí, o dalším však vývoji a rozvoji dnes tak různých náboženství mnoho nemluví. Mimo to při naší metodě odezíráme od jeho rázu zjeveného, jímž nám se nadpřirozeně zaručuje objektivní pravda jeho zpráv, a tak i tu nám třeba, bychom hledali i pro jeho zprávy doklady ještě jinde.

A ty nám podati může badání předhistorické vůbec, kde paleontologie se svými vykopávkami a objevy z doby nejstarší osvětluje kulturní stav lidstva předhistorického, jeho technickou dovednost a uměleckou schopnost. A tak na př. zjištěný způsob pohřbívání, nalezené dary a předměty dávané zesnulým do hrobu ukazují na víru v život posmrtný a tím i vědomí náboženské těchto národů. Ovšem, tážeme-li se po podrobnostech tohoto vědomí, nelze zatím mnoho odpověděti. Snad se podaří teprve v budoucnosti k nějakým závěrům dospěti, dosud však tato mladá věda tak daleko nepokročila.

b) Vedle těchto přímých pramenů vede nepřímě k dějinám náboženství dnešních i minulých národů studium jazykozpytné a národopisné. Srovnávací jazyko-

¹⁾ ... když jsem procházel a prohlížel vaše posvátnosti, našel jsem také oltář, na němž bylo napsáno: Neznámému Bohu (Sk. ap. 17, 23).

zpyt, filologické studium poznává a srovnává jednotlivé řeči lidstva. Tím přichází k náboženství, neboť nejen různé výrazy vyjadřují pojmy o Bohu a náboženství, nýbrž i obsah mnohých, zvláště starších téměř všech, památek jazykových jedná o předmětech, jež dotýkají se náboženství. A tak na př. věda náboženská na tomto podkladu zjišťuje, jak byla v době nejstarší zbožňována příroda, jak jména božstva u různých národů, jež mají též jazykový kořen, ukazují na původní ideu jednoho božstva, k němuž teprve časem ostatní božstva byla připojena a jemu podřízena.

Etnologie obírá se poměry hmotnými, sociálními a kulturními lidstva. A tu opět seznává, jak náboženství bylo a jest stále v popředí veškerého života národů, a jak nesprávným jest proto názor materialismu a pozitivismu, že by bylo jen důsledkem malé počátečné kultury a dnes již jen zaostalostí, jež časem úplně zmizí.

c) Konečně můžeme z přítomnosti souditi na minulost a z náboženského života národů nám historicky známých na náboženský stav národů předhistorických. Zvláště přicházejí zde v úvahu kmenové primitivní, u nichž však jednotlivě nutno vždy zjistiti, v jakém poměru jsou k náboženskému životu svých předchůdců, zdali jsou na cestě pokroku z chudší jejich minulosti nebo na cestě úpadku z lepšího jejich života náboženského či zdali zůstávají na stejném stupni s nimi. U některých totiž vidíme vzrůst náboženských ideí, u jiných úpadek po stránce mravní i náboženské, a takový stav prvý i druhý nemůže jistě býti původním.

3. Jak patrně, historické toto badání má své obtíže, neboť vyžaduje důkladné znalosti různých náboženství národů kulturních, nekulturních, ano, i primitivních, kde zvláště těžko lze vniknouti do nitra těchto kmenů pro neznalost jejich řečí a jejich života.¹⁾ Než vede k důležitým závěrům. Ukazuje, jak se náboženství projevuje při tak veliké různosti života lidského, a dává nám souditi, jak asi vznikly první počátky nábožen-

¹⁾ Srovn. str. 45 a n.

ství, mezi tolika různými formami náboženství která byla asi původní, a z této prvotní formy jak se vyvinula dnes tak četná náboženství. Především pak vším tím potvrzuje totéž, co ontologie a psychologie náboženská, že žádný národ nebyl a není bez náboženství, a že toto patří k lidské přirozenosti.

Abychom aspoň krátce uvedli hlavní tyto myšlenky, pojednáme v následujícím:

1. přehledně o některých náboženstvích,
2. o vzniku náboženství vůbec,
3. o původní jeho formě,
4. o vývoji jeho během dob.

§ 40. Přehled některých náboženství.

115. P o s t u p. 1. Život lidský jest různý; nejen postupuje, ale také klesá, jest podroben rozmachu, ale také bludům a chybám. Rozum ve svém poznání se zdokonaluje a také někdy bloudí, vůle leckdy i sebe lepším důvodům se protíví a zlo si volí. A tak i náboženství, jež jest výsledkem činnosti těchto schopností, může se různě utvářeti.

A skutečně již jen povrchní pohled v dějiny ukazuje, jak většina národů si představu božstva zkreslila. v mnoho-božství přetvořila, anebo, i když si čistší ideu Boha zachovala, neuctívala jej téměř vůbec, anebo činila tak špatným způsobem. Tyto národy nazýváme pohany a jejich různá náboženství pohanstvím (paganism).)

Jest proto již i důležité i zajímavé sledovati různé zprávy, jak lidé v různých dobách náboženství své si upravili.

2. V různých těchto popisech, pracech a studiích dějin náboženství nezachovává se určitá jednota v tom, jak soustavně a logicky nutno jednotlivé národy seskupiti a od jednoho ke druhému postupovati.

¹⁾ Pohany jmenováni byli ve stol. IV. a násl. v západořímské říši zbylí nekřesťané, bydlící zvláště na venkově (pagani — vesničané). Jméno pagani vyskytuje se nejprve v ediktu Valentiniana I. r. 368 (Cod. Theod. XVI, 2, 8).

Neboť roztrídění národů podle náboženství ať historicky nebo věcně upravené nebylo posud stejně a přesně provedeno. Pouze pokud se týče důležitosti po stránce dějin náboženství, všeobecně se uznává, že mezi starými národy mongolskými vynikají Číňané svým stářím a mezi kavkazskými Egyptané svým starým a rozsáhlým kultem, jimž tedy nutno především věnovati pozornost. U dnešních pak národů nejdůležitějším jest křesťanství pro svůj původ, úkol a význam.

Obyčejně v úvaze, že s postupem a rozvojem každého národa i náboženství se různě utváří, chronologicky sleduje se etnologický rozvoj celého lidstva a přitom zkoumá se i jeho vývoj náboženský. Než i tu etnograficky není lidstvo ještě podnes jednotně roztríděno; většinou uvádí se patero hlavních skupin: skupina indoevropská (kavkazská) s Arii, Semity a Chamity, mongolská, malajská, černá (africká), červená (americká).

Pro náš úkol není konečně třeba líčiti náboženské poměry všech kmenů a národů, jak činí ostatně různé dějiny náboženské, nýbrž stačí uvést jen hlavní a významné.

3. A tak v následujícím uvedena jsou náboženství:

I. mongolských národů: *a)* Číňanů, *b)* Japonců, *c)* národů tatarských a *d)* uraločudských;

II. kavkazských národů: *a)* Chamitů: Egyptanů a ostatních Chamitů, *b)* Semitů: Sumerských obyvatelů, Assyřanů a Babyloňanů, Feničanů, Syroarabských kmenů, Israelitů, *c)* Arijců: Indů, Peršanů, Řeků a Římanů, Slovanů, Germanů, Keltů;

III. ostatních národů: Černochů, Indianů, Malajců, kmenů pygmejských; a

IV. křesťanství.

I. Náboženství mongolských národů.

116. *a)* Číňané: Během dob náboženství jejich různě se měnilo; jednotlivé jeho formy se udržely až podnes. A tak nalézáme v Číně 1. nejstarší nábožen-

ství státní, 2. taoism, 3. konfucianism, 4. foism (buddhism), 5. islam, 6. křesťanství.

Nejstarší náboženská nauka Číňanů jest obsažena v 5 knihách King, z nichž druhá podává zprávy již od r. 2357 před Kr., a ve 4 knihách Šu. Bůh osobní ve smyslu monotheistickém sluje Ti — pán, Šang-ti — nejvyšší pán, Tien — nebesa. Rozhoduje nad životem a smrtí, rozdává dobra a hodnosti všeho druhu. Jednání proti němu jest nejhorším proviněním, neboť ztrácí jím člověk toho, k němuž jedině se může modlit. Na jeho vůli ve své činnosti závislí jsou duchové ochranní (šin) a duchové předků (kvei). Celá příroda jest oživena duchy strážnými, duch země zvláště jest úzce spojen s Bohem.

Úcta předků ukazuje na víru v nesmrtelnost. Kněží není, pečovat o kult přísluší společnosti; hlava státu obětuje Bohu a duchům, kteří ochraňují stát, přední úředníci krajů duchům strážným krajů, otcové duchům rodin a svým předkům. Náboženský život záleží v plnění vůle boží, jež projevuje se v pořádku nebes, v řádu státním, v němž jest zobrazen pořádek nebes, a v řádu rodinném, jehož hlavou jest otec.

Jak patrně, věnuje se tedy náboženský život více tomuto světu. Idea o jednom Bohu vede mnohé, že nazývají toto nejstarší náboženství státní jednoduše monotheistickým, ač tento monotheism ustupuje částečně do pozadí před duchy.

V taoismu učí jeho hlasatel Laotse (nar. r. 604 před Kr.) původu všeho z Tao (rozum, slovo — logos — bůh). Tao jest pojem velmi neurčitý, znamená nejvyšší božstvo, původ a zdroj všeho, zákon světový, pravidlo a cestu (Tao) vší ctnosti (Te). Jako původce všeho sám nemá příčiny, existuje sám ze sebe, jest duch, věčný, všudypřítomný, tvůrce nebes a země; v něm jsou idee všech věcí; zachovává, chrání všechno tvorstvo, odpouští chybujícím viny. A přece Tao není osobním Bohem nýbrž neosobním zdrojem a zákonem, jenž ve všem žije a působí; tím taoism má ráz pantheistický. V témže smyslu ctnostný člověk bere účast na Tao, jež má v sobě ztělesniti; ctnostný člověk, v němž jest

Tao, jest nezištný, přívětivý, tichý, klidný, pečuje o druhé a miluje je; tím opět taoism místo spekulace všímá si vezdejšího života. — „Ve své theologii dosáhl Laotse zajisté nejvyššího stupně, jímž se nejen Čína nýbrž celý vzdělaný svět v předkřesťanské době, východ i západ vykázati může.“¹⁾ Než porušili jej ve III. stol. př. Kr. hadači a kouzelníci, kteří nabyli vlivu v chrámech, zavedli řadu bohů pro různé potřeby životní a hlásali zbožňování přírody.

Konfucianism ještě dále odvádí náboženství od spekulace a mění je v praktickou moudrost životní, čímž vlastně přestává již býti náboženstvím. Jeho zakladatel Kong-tse (551—478) neučí totiž vlastně náboženství nýbrž mravnosti, jejíž suché, praktické normy životní hlásají poslušnost vůči vrchnosti, úctu k rodičům, zdvořilost a pracovitost. Kult předků jest vrcholem jeho náboženství. A tak „Číňanům vedlo se jako Indo-germanům a Semitům: s vyššího stupně náboženského myšlení a života pomalu klesli a během staletí vždy více se blížili a věnovali polytheismu se všemi jeho výstřednostmi.“²⁾

Ve stol. I. po Kr. rozšířil se v Číně buddhismu, při čemž nauku svoji v mnohém změnil. Rovněž i islam se zde rozšířil. Křesťanství zavedli sem Nestoriani, kteří v Singanfu postavili r. 781 proslulý, r. 1625 nalezený sloup. Ve stol. XIII. působili zde Františkáni a Dominikáni, ve stol. XVI. Jesuité (Ricci, Schall, Verbiest a j.), sodálové sv. Františka († 1552). — „Obřady čínské“ Jesuité dovozovali jako občanskou poctu, Dominikáni odsuzovali jako pověru. Benedikt XIV. r. 1742 je zakázal, načež misionáři byli dílem vyhnáni dílem pobiti. Od r. 1858 se zde opět křesťanství s velikým úspěchem šíří.

b) Japonci mají své staré náboženství, úctu duchů — šintoism čili kaminomitši (čínský šin, japonsky kami). Podle něho původně bylo nebe. V nebi povstala různá dvojice bohů, mezi nimi Isanagi a Isanami, od nichž

¹⁾ R. Dvořák, *Chinas Religionen*, Münster 1895, II 141 — Brunsmann, *Lehrbuch der Apologetik*, Wien 1924, I str. 97.

²⁾ Brunsmann *uv. d. str. 98.*

pochází země. Z levého oka prvního boha pochází bohyně slunce, z pravého bůh měsíce, z nosu bůh bouře. Vnuček bohyně slunce obdržel vládu nad Japonskem a jeho vnuk Čimu Tenno byl prvním císařem; od něho pochází rod nyní panující. — Ve stol. VI. rozšířil se sem buddhismus a konfucianismus. R. 1549 hlásal zde sv. František křesťanství, jež brzy bylo vyhubeno a teprve v nové době s velikým zdarem opět zavedeno.

c) U tatarských kmenů: Jakutů, Tungusů, Mongolů, Turgisů, Tatarů atd. znám jest nejvyšší bůh nebes, tvůrce nebes, země a prvních dvou lidí pod jménem Tengere, Biga. Pod ním jest řada božstev. Rovněž kmenové tito věří v duchy dobré a zlé, z nichž tito jsou v podsvětí. Zlý z nich Erlik přijímá duše zesnulých, dobré pouští do říše světla, zlé svádí k potrestání do podsvětí. — Dnes jsou příslušníci těchto národů většinou mohamedány, buddhisty a křesťany.

d) Uraločudští kmenové: Laponci, Samojedi, Maďari, Bulhari atd. mají velmi rozvinutou mythologii. Věří v božstva jako v boha nebes, vod, lesů a jejich manželky, mimo to v nesčíslný počet duchů dobrých a zlých. Zesnulí tvoří říši podsvětí. — Dnes jsou národové tito protestanty, řecko- a římskokatolíky.

U těchto jakož i u tatarských kmenů, mongolských národů v severní Asii vůbec, panuje šamanismus (samana v řeči buddhistických knih sluje buddhistický mnich) t. j. kouzelnictví na základě víry v duchy a v možný styk s nimi. Šaman (kouzelník) u vytržení (v extasi), do něhož se přivádí většinou uměle pomocí narkotických a opojných prostředků, postů, tanců atd., vstupuje ve styk s duchem, aby tento do něho vešel, jej posedl a v něm a skrze něj jemu nebo jiným prospěl, zlo od nich odvrátil, nepřátelům škodil a pod. Podle výsledku pak soudí se o schopnosti kouzelníka s duchem se spojití a pomocí jeho kouzla prováděti, o skutečné přítomnosti ducha v kouzelníku a o jeho moci. Nejvíce a v nejčistší formě rozšířen jest šamanismus u Tungusů a Buriatů (u Bajkalského jezera).

II. Kavkazští národové.

117. a) Chamité: 1. Egypťané mají veliký význam pro dějiny náboženství, jak již řečeno, jakožto nejstarší mezi kulturními národy ve středu tehdy známého světa. Jejich dějiny sahají do 5. tisíciletí př. Kr. — Původně bylo v Egyptě mnoho malých států, každý z nich uctíval svého boha s jeho ženou a synem, ač spíše byla to u všech úcta týchž božstev pod různými jmény. Sloučením těchto zemí byla i božstva sloučena a podřízena jednomu božstvu obyčejně onoho státu, jehož vladař nebo kněžský stav měl největší vliv. Ano, v názorech kněží byla božstva spojována v jedno anebo aspoň byla pokládána za projev jednoho Boha. Veliký dále vliv na představy Egypťanů o božstvu měl úzký jejich styk s přírodou. Božstva byla spojována s jevy přírodními jako s oblohou, sluncem, měsícem, vodou, řekou Nilem, zemí, se životem a působením zvířat. Tyto okolnosti dokonce sváděly lid k slučování božstev s přírodou v pantheistickém smyslu a k fetišismu.

V předhistorické době užívali jednoho jména pro pojem osobního Boha, nutar, a jednoho jeho pojmenování, Osiris. Jako u Židů platilo rčení: Jahve jest Bůh tak i u Egypťanů: Osiris jest nutar. Proto mnozí tvrdí, že původní náboženství Egypťanů mělo ráz monotheistický. Přímých dokladů historických pro tento názor nemáme, můžeme však tak souditi vedle uvedeného důkazu i z toho, že pozdější doby vykazují vždy větší počet bohů.

V době historické kvetla u Egypťanů mytologie, jež učila polytheismu ve smyslu anthropomorfistickém s obsahem naturalistickým, kultem zvířat¹⁾ a rostlin²⁾, fetišismem a představami animistickými. Hlavními božstvy byli: Ra, bůh slunce; byl uctíván všude, zvláště v Heliopoli, v nejširším a nejvyšším pojmu Boha; i když Osiris byl pokládán za vládce lidí, Ra vládl nad bohy i lidmi. Jeho dcera Ma byla bohyní

¹⁾ jako býka — černého býka v Memfidě, — krávy, berana, kozla, ibise, fenixe, brouka skarabea, kočky.

²⁾ jako lotosu, palmy.

pravdy a spravedlnosti. Ptah byl bůh praohně a uctíván byl v Memfidě, později byl pokládán za otce bohů a tvůrce světa. Amon nebo Anuna, bůh sám o sobě jsoucí, skrytý, měl svůj kult v Thebách a, když tyto staly se hlavním městem říše, byl hlavou bohů. Jako bůh plodnosti ctěn byl v Elefantině Chnum, v Koptos, městě hornoegyptském, Min. Thot se svou společnicí Safech byl bohem měsíce, míry a písma, Horus bohem slunce, Hathor bohyní slunce, Isis manželkou mythologického boha Osiris, Anubis bohem mrtvých atd.

Ke kultu sloužily velkolepé chrámy; kněži tv řili čtyry třídy; v čele jich stál nejvyšší kněz. Oběti byly velmi často přinášeny. Magové pěstovali kouzelnictví. Život náboženský záležel v lásce a důvěře k bohům; znali zákon přirozený a byli si vědomi hříchu (soud boha Osiris).

2. Ostatní Chamité, kteří obývají Egypt a severní Afriku, jsou dnes islamity, kteří přijímají tradici (sunity). A ti, kteří nepřijali islamu, někteří jsou monotheisty jako kmen Galla, jenž Boha Vak nazývá, a Masai, u nichž Bůh Ngai sluje. Rovněž modlí se a věří v ráj a v peklo.

118. b) Semité. Předhistorickým náboženstvím u Semitů byl monotheism, jak patrno již z toho, že různá jména Boha mají též kmen. Tak sluje Bůh u Hebreů El, u Assyřanů a Babyloňanů Ilu, u obyvatelů Syrie Alloho, u Arabů Allah. Rovněž i vědomí jejich o boží všemohoucnosti a božím řízení světa ukazuje monotheistický pojem Boha. A i když u některých národů vznikly polytheistické názory naturalisací, zosobněním jednotlivých božích vlastností, vzájemným stykem, při čemž různá jména boží přijímali a tak různé idee božské v božstva rozlišovali, monotheistický ráz zachoval se aspoň v monarchistické závislosti bohů.

1. Praobyvatelé Babylonie, národ Sumer s k ý, nebyli sice Semity, ale aspoň jako předchůdcové Semitů tam později bydlících mohou zde býti uvedeni. V jejich víře ve vyšší bytosti nalézáme ideu nejvyššího božstva. Anu, bůh nebes, Ea, bůh země a moře předčí ostatní; Anu jest nejstarším božstvem v nejvšeobecnějším pojmu.

Pěstovali četně kouzelnictví, věřili v odpiatu po smrti, čímž náboženství jejich zachovalo si svůj mravní ráz.

2. U Assyřanů a Babyloňanů v nejstarší době byl jen jeden Bůh, Ilu, uctíván; jeho sídlem byly nebe, hvězdy, zvláště měsíc. Pomalu však omezovali jej na toto jeho sídlo, čímž i moc jeho zmenšovali, a doplňovali jej jinými bohy jako členy boží rodiny; každé božstvo mělo svůj kraj, své město nebo své hvězdy. Tím počet bohů stoupal, pověra, astrologie, kouzelnictví rostlo. A tak v době historické uvádějí se tři božstva: Anu, Bel, Ea. Anu jest svrchovaným pánem nebes, otcem bohů, pánem světa a města Erech; jeho bohové poslouchají. Svůj vliv na svět uplatňuje skrze jiné bohy, a proto i jeho kult jest nepatrný. Bel jest pánem země a města Nippur. Než i tento ustupuje a vládu přejímá Ea, bůh vod a pán města Eridu. U Assyřanů byl Asur národním bohem v čele uvedených prvních tří bohů, králem všech bohů, tvůrcem nebe, země, ano, i sama sebe. Vedle těchto uctívána další tři božstva: Sin, bůh měsíce a města Ur, Šamaš, bůh slunce a měst Larsa a Sippar, Bin, bůh povětří. Za vlády Hammurabiho (2100 př. Kr.) stává se v Babylonii Marduk, syn boha Ea, původně bůh slunce a města Babelu, pánem bohů, tvůrcem světa a spasitelem lidstva. Dále byla ještě celá řada bohů; bohové měli své bohyně, mezi nimiž vyniká Ištar, bohyně ženskosti, jejíž hvězdou byla Venuše. — Assyřané i Babyloňané měli své kněze, chrámy, pěstovali astrologii, magii a mantiku, konali náboženské průvody, v modlitbách vyjadřovali vědomí své viny a touhu po očistě, v kultu dopouštěli se ukrutností i nemravností. Věřili v odplatu po smrti v podsvětí a v zemi blažených. U Babyloňanů vedle legendy o stvoření světa epos jejich Gilgameš líčí potopu světa.

3. U Feničanů monotheistický ráz jest patrný u jména El, jež značí nejvyšší božstvo, uctívané bez chrámů a bez zvláštního kultu. Častěji však vyskytuje se jméno Baal (pán) a Melek (král). Baal, pán nebes, od něhož všechno štěstí i neštěstí pochází, jest povšechné jméno mužských božstev; jednotlivá božstva jsou označena přídávky, jež značí jevy přírodní nebo

místa a udávají příslušnou kvalitativní nebo místní vlastnost božstva jako Baal — slunce, Baal — nebes, Baal — much (Baal zebub — Belzebub), Baal — štěstí, Baal — palem. Melek ctěn byl jako bůh slunce a byl také spojován s různými jmény měst, lidí, bohů. Podobný jménem Milkart byl nejvyšším božstvem Tyru (Baal z Tyru). Milkom (biblické jméno Moloch) byl Baal — Melkart, k jehož kultu byli obětováni lidé, především děti. Ženská božstva mají společné jméno Astarte, jež původně značilo vztah Baala k lidem a proto také někdy znamená jméno nebo tvář Baala. Po boku Baala a Meleka ctěny byly bohyně Baalat a Milkat. Symbolem Baala byly kamenné sloupy, Astarty stromy, obrazem Baala býk, Astarty kráva. Astarte uctívána byla necudnostmi; s jejím kultem spojovány byly orgie kultu Adona, boha ubývajícího jarního slunce a s ním zacházející vegetace. Astartou u Syrů byla Cybele; i její kult byl necudný.

4. U Syroarabských kmenů každý z nich měl svého boha. Vedle svého přijímal při styku s druhými kmeny i jejich bohy, zosobňoval jednotlivé vlastnosti boží a tvořil si tím nová božstva, jež pak více vystupovala do popředí. Než i při tom nevymizela úplně původní idea jednoho Boha. Aramejci užívali jména Baal a El vedle jmen jiných bohů, Moabitě uctívali Boha svého kmene jménem Kemoš, Ammonité rovněž svého, jež jmenovali Milkom. U Syrů jméno Boha El značí krále králů a mimovolně připomíná Boha Israelitů, jež kdysi také znali a ctili. Edomitě, blízcí Israelitům, zachovali si čistý pojem jednoho Boha, tvůrce a ředitele světa, vládce osudů lidských.

U Arabů byl Allah nejvyšším bohem, před nímž ostatní bohové a bohyně ustupují do pozadí. Proto bylo i Mohamedovi snadno pojem Allaha upravit ve smyslu monotheismu. Střed jeho kultu byl v Kaabě v Mekce. Vlivem křesťanství i židovství stávali se Arabové monotheisty. Než poměry jejich náboženské byly rozházené, kult byl zanedbáván. A tak vystoupil Mohamed (n. kol r. 570, z. r. 632) ve 40. roce svého věku jako reformátor jejich učení. Odvolával se na vidění a zjevení,

prohlašoval, že jest poslán k svému národu jako Mojžíš byl poslán k židům. Když však od svých v Mekce byl odmítnut, odebral se r. 622 do Jathribu čili Mediny (t. j. města vůbec), odkud podařilo se mu r. 630 ve svaté válce dobýt Mekku a tam se usadit. Kaaba opět stala se středem kultu.

Nauku svoji — islam (t. j. oddanost Bohu) — upravil z náboženství židovského a křesťanského a stanovil v ní pět základních pravidel: monotheism (la ilaha illa allahu — není Boha mimo Allaha), patero modliteb za den (salat), dobročinnost (zakat), půst (zvláště v měsíci Ramadhanu), pout do Mekky (Haddi). Mravní názory jeho nauky jsou jednak příliš přísné (zákaz opojných nápojů) jednak nízké (polygamie, smyslné požitky v ráji). Jeho určení o absolutním předurčení vede k fatalismu, o šíření víry mečem k násilí proti jinověrcům. Z vyznavačů šiité přijímají pouze Koran (čtení), sunnité také ještě tradici.

5. Mezi Semity vynikají Israelité svým monotheismem, vírou v jednoho Boha El, Jahve, tvůrce nebes a země. A tento Bůh jest zároveň otcem veškerého lidstva, jenž všem lidem v prarodičích udělil milost dětství božího a, když lidé tento svůj stav nadpřirozený dobrovolným odvratem prarodičů v prvotním jich hříchu od Boha — otce ztratili, slíbil jim svoji pomoc, osvobození a vykoupení z hříchu; této pomoci skutečně účastnými se stávají, kteří hledají cesty návratu k svému Bohu. A, aby tato naděje ve vykoupení a možnost návratu stále se v lidstvu udržovala, rostla a jednou se uskutečnila, vyvolil si Bůh národ israelský. Jemu jedinému pouze měli zůstat věrnými. A tak, kdežto u sousedních národů počet bohů vzrůstal, u Israelitů první a hlavní přikázání, základ všech ostatních znělo: V jednoho Boha věřití budeš. A když přece styk se sousedními pohany uváděl je v pokušení polytheismu a strhoval je k přijmutí cizích bohů, povstávali proroci, odhodlaně a vítězně bojovali pro Jahve a zachraňovali čistou ideu jednoho, pravého Boha, jenž s nimi smlouvu byl uzavřel. A třeba Israelité považovali jej ve smyslu národním za svého Boha, byli si vědomi, že

jest Bohem a tvůrcem veškerého lidstva. Týž dal jim zvláštní přikázání. Snaha ctíti Boha zachováváním těchto přikázání nabývala vrchu a vnitřní, čistě mravně-náboženský závazek ustupoval do pozadí. Rabbínské náboženství stalo se v plnění zákona více vnějším kultem, vnitřní, mravní smýšlení, na něž proroci takový důraz kladli, pomalu ustávalo, duch kajícího, snaha po vnitřním duchovním spojení s Bohem mizela. Etika v náboženství přešla v moudrost právníckou. Odtud vykupitel, jenž by vnitřní jejich život obrodil, byl jim cizím, světského, politického spasitele-krále, obnovitele zákona čekali.¹⁾

119. c) Arijci. V řečech indoevropských národů: Indů, Peršanů, Řeků, Římanů, Slovanů, Germanů, Keltů nalézáme, jak srovnávací jazykozpyt ukazuje, ve jménech božstva jeden a týž kmen. Soudíme z toho nejen na souvislost těchto národů nýbrž, že i původně uctívali všichni jedno božstvo, že víra jejich měla ráz monotheistický. Tak v sanskritu vyskytuje se jméno deva, jež persky zní daevas, kde však znamená zlé duchy, řecky dios, latinsky deus, litvansky deva, germansky tivar; nejvyšší bůh sluje arijsky Diaus-pitar, u Řeků Zeus-pater, latinsky Juppiter, germansky Zio, Tyr, Tius. Tataž původní idea monotheistická jest patrna též z pohledu na náboženské názory jednotlivých těchto národů.

1. Indové. V jejich vývoji náboženském rozeznáváme vedism, brahmanism, buddhism a hinduism.

Vedism. Nejstarší náboženství Indů obsahují Vedy (Veda — vědění), posvátné knihy, jež tvoří čtyry sbírky ze II. a I. tisíciletí před Kristem. Bohové podle nich jsou ve spojení s přírodními jevy, v nichž svoji moc uplatňují. Nemají však svých vlastních, oddělených oborů své působnosti, nýbrž každý bůh, který jest právě uctíván, vystupuje samostatně ve všech božských vlastnostech a činech, v čemž možno též viděti stopy původního monotheismu. V tomto smyslu Varuna vše ovládá a nazírá, jest vládcem světa a osudů lidských

¹⁾ Srovn. Wunderle, Grundzüge der Religionsphilosophie, Paderborn 1924, str. 24 n.

Mitra jest bohem nebeského světla, Višnu bohem slunce a proniká nebe, zemi i vzduch, Agni bohem ohně, jenž velmi plane, v blesku oblohu proniká a ve dřevě dříme, Šiva bohem života a smrti. — Kněži přinášejí oběti, zvláště oběť nápoje nesmrtelnosti (soma) pro bohy i pro lidi. Po smrti dochází člověk blaženého spojení s bohy. Soma jakož i Brahma (modlitba při oběti) byly později zosobněny v bohy.

Brahmanism. Podává filosoficko-náboženskou spekulaci ve směru pantheistickém, prakticky provádí kastovníctví tříd a upravuje stav kněžský (brahmanů). Bohové, lidé a všechny věci jsou podle něho v stálém proudu vzniku a zániku. Na počátku všeho vzniku jest neosobní Brahma, jehož prvním jevem jest bůh Brahma, z něhož všechno pochází. Cílem pak všeho zániku jest návrat v Brahmu. K tomuto cíli nejvíce se blíží brahmani, pak bojovníci, řemeslníci a rolníci; nejnižší jest lid prostý (sudras). Život ovládá idea vykoupení, osvobození od světa; důvod tohoto názoru sluší hledati v pesimismu Indů, jenž vznikl snad z poměrů životních, podnebí a politicko-sociálního útisku. Život prý není ničím jiným než bolestnou změnou rozličných utrpení, stálým stěhováním se duší, jež spočívá v opětém se-zrození a vtělování do těl zvířat nebo lidí podle toho, jak v předešlém životě duše žila a na svoji budoucnost se připravila. To jest smutný zákon příčinnosti (karma), platný pro všechny existence. Nezbyvá než vysvoboditi se od opětého zrození, k čemuž jest třeba znáti svoji pravou božskou podstatu. Každý duch (atman) jest jedno se všeobecným božským prazdrojem (brahman) všeho. V tomto pantheistickém smyslu mizí rozdíl mezi subjektem a objektem, všechno jest jedno, a to, co jest individuální, život a smrt, utrpení a radost, jest jen zdánlivé. Skutečná tedy blaženost záleží v poznání plné totožnosti s prapočátkem všeho a tvoří vlastní vykoupení čili útěk před opětým se-zrozením a dalším životem na zemi. Oběť a sebezápor (askese) k tomu připravují.

Buddhism. Jeho zakladatel Gautama Siddharta (560—480 př. Kr.) pocházel z indické knížecí rodiny.

Uprostřed rodinného štěstí zachvácen byl pesimismem a omrzelostí života, pohled pak na stáří, smrt, bolest a utrpení utvrdilo jeho náladu. Opustil proto ženu a dítě, konal jako asketa těžké pokání, ale klidu nenabyl. Zřekl se proto vedismu a brahmanismu a nabyl najednou pod fíkovým stromem jasného názoru o sobě a svém vykoupení. Stal se Buddhou t. j. osvíceným. Své názory upravil ve čtyry zásady, svaté pravdy o existenci, původu, odstranění utrpení a cestě k jeho odstranění. Vlastní existence prý spočívá v utrpení; původem jeho jest touha po bytí; osvobození od něho záleží v umrtvení jakékoli touhy po životě; cestou k tomuto umrtvení jest správné myšlení, chtění, jednání, správný sebezápor. — Buddhistické tedy vykoupení týká se fysického zla a záleží v pasivní lhostejnosti, v umrtvení jakékoli náklonnosti k životu. Není tedy vykoupením, osvobozením od mravní bídy, hříchu, neznači aktivní, mravní činnosti, lítosti a zadosti. Činění člověka, ano, nevztahuje se vůbec k Bohu; a tak tato nauka o vykoupení není vlastně náboženstvím. Není též třeba kultu a obřadů náboženských, dlouhé, těžké askese, stačí pasivní lhostejnost k životu. Tato lhostejnost k životu, umrtvení sebe jest tedy cílem a vrcholem života, nirvanou. Podle toho nirvana není pouhou nicotou, v níž by člověk po smrti měl přejíti, nýbrž shasnutím a ustáním pudu k životu, jež plně smrtí nastává. Kdo dovede se takto umrtviti, nezrozuje se více po smrti, stává se osvíceným, prožívá již zde na světě klid, jenž záleží v tom, že přestala v něm žádostivost, pociťuje předzvěst shasnutí, nirvany. Sám Buddha, jenž poznal, že se více nezrodí, že jest osvícen a vykoupen, nepřešel však pasivně v nirvanu, ale dal se pohnouti, aby na zemi zůstal a nauku svoji hlásal. — Tento pasivní a negativní pojem nirvany nestačí však člověku, jenž aktivní svojí činností chce dosáhnouti také pozitivního výsledku: a tak lidový buddhism si z nirvany vytvořil ráj, stav šťastný a blažený, později přijal i prvky polytheismu, Buddhu učinil si bohem, a tak teprve stal se vlastně náboženstvím, v němž se později i magie a pověra hojně rozšířila.

Buddhism, touto úpravou přístupnější, značně se rozšířil. V Indii přední byl sice opět zatlačen a udržel se pouze na Ceylonu, avšak dostal se do Indie zadní, r. 65 po Kr. do Číny, r. 372 na Koreu, r. 552 do Japonska, v VII. stol. do Tibetu, kde ve XIV. a XV. století byl znovu upraven. V čele jeho tu stojí Dalai-lama se sídlem ve Lhase, vedle něho Taši-lama v Tašilhunpo ve vých. Tibetu; jim podřízeni jsou lamové, tvořící různé stupně. — Chrámy, roucha, kněží, obřady jako svěcení vody, užívání kadidla, sborové zpěvy, obrazy, poutě, průvody a pod. připomínají liturgii křesťanskou. Tyto podobnosti nutno vysvětliti jednak z psychologie náboženství, jež vede k podobným projevům ve všech náboženstvích, jednak z vlivu křesťanství na východě.

Hinduism. Vznikl sloučením vedismu, brahmanismu a buddhismu, jež počalo asi v I. stol. po Kr., kdy buddhism byl zatlačován a lidový polytheism vstoupil do popředí. V pozdější době přejal též prvky islamu a křesťanství. Podle něho hlavními bohy jsou: Brahma, tvůrce světa, Višnu, záchránce bohů a lidí od zániku, Šiva, dárce plodnosti a bůh rozkladu, jehož se lidé bojí pro jeho ukrutnosti. Višnu proslul svými proměnami (proměna — vtělení — inkarnace — avatara), jichž se počítá celkem deset. Tak se proměnil v rybu, želvu, medvěda, v osmé proměně objevil se jako Krišna, v deváté jako Buddha a v desáté se objeví, aby zlo odstranil a věčnou říši dobra zavedl. Vedle těchto bohů jsou ještě jiní bohové a bohyně. Rovněž v hinduismu jest magie a pověra mnoho rozšířena. Různé názory způsobily též mnoho sekt. „A tak původní náboženství, monotheismu tak blízké, čím dále hlouběji kleslo.“¹⁾

2. Parsism, náboženství Parsů, větve to Peršanů, jejíž zbytky nalézáme v Persii (Jesd, Kerman) a v Indii (Bombay), uznává mnoho bohů, jež podřizuje jednomu nebo dvěma, čímž polytheism jeho ukazuje stopy monotheismu a dualismu. Reformátor Zarathustra (Zoroaster, kol stol. VIII. př. Kr.) jej upravil; nauku jeho obsahují památné knihy Zend-Avesta (tradice a vědění

¹⁾ Brunsmann uv. d. str. 88.

či zákon). Vystupuje proti polytheismu a učí, že jest jedno nejvyšší božstvo Ahura Mazda (Ormuzd), bůh světa, čistoty, spravedlnosti, svatosti, tvůrce nebe a země, bohů a lidí, původce a strážce rozumového a mravního řádu. Chrání svět před zlem, stále ze sebe vysílaje boží energii, jež, spojena s lidskou, skýtá člověku ochranu. V stálém boji jest zlo a jeho tvůrce bůh Ahriman proti dobru, čímž monotheism přechází v dualism. Úkolem Ahrimana jest potírati všechno dokonalé, čisté, dobré, domáhati se vlády nad světem a přemáhati Ormuzda. Než tento jej přemáhá a konečně s jeho příslušníky a se vším, co má, ničí. Podle pozdějších názorů nad oběma jest vyšší, věčná bytost, která oba stvořila, čímž idea monotheismu opět oživuje. Ormuzdovi jsou podřízeni nižší duchové dobří, Ahrimanovi zlí, což svedlo opět lid k bohům starého polytheismu.

Mezi bohy vyniká zvláště Mithra, bůh slunce, s nímž byl později i ztotožňován. Jeho kult záležel v mystériích a přešel na západ do říše římské, kde byl podporován císaři (Julian Apostata byl jeho vyznavačem). Dále byl přijat Mithra jako ochránce věrnosti, poctivosti, kázně legiemi římskými, které jeho kult všude šířily. V bývalých táborech římských byly nalezeny kameny, na nichž zobrazen jest, jak obětuje býka. Kult jeho vyznačuje se úctou ohně, obětní, modlitbou, nutnou i bohům. Na konci světa bude zlo překonáno, říše dobra bude obnovena. I zlí, když se těžkým utrpením očistili, budou blaženi.

3. U Řeků a Římanů byl život náboženský pro blízký a častý styk obou národů v mnohém si podoben.

V Řecku uctíván byl na počátku nám málo známém jako první bůh Uranos, o němž se později jen věřilo, že jest bohem nebe. V době homerovské (po stol. IX. př. Kr.) v čele božstev stál Zeus, otec bohů a lidí, jenž vládne nad bohy jako pozemský vladař nad lidmi. Vůči němu jsou bohové bezmocni. Jakýsi postup mezi bohy chtěl naznačiti Hesiod (stol. VIII. př. Kr.) ve své theogonii, podle níž nejdříve byl chaos, z něhož povstala Gea, jež dala vznik Uranovi a titanům. Mezi bohy vedle uvedených známější jsou: Kronos, prastarý bůh žní a země, Apollo — bůh světla, Poseidon — vládce moře,

Hefaistos — bůh ohně, Hera — bohyně života, sestra a žena Zeva, Athene — bohyně moudrosti, Artemis — bohyně lovu, Afrodite — bohyně krásy a lásky a j. V další době množil se počet bohů přijetím hlavně mnohých cizích. Než nechybělo ani filosofů, jako byli Pythagoras, Anaxagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, Plutarch, kteří lepší názory šířili, ač s nimi do lidu nevnikli, ba ani vniknouti nechtěli, ano, z nichž někteří i k ideí jednoho pravého Boha se propracovali.

U Římanů v nejstarší době uctíván byl Janus (Dianus — kmen dyu — divum — deus) a bohyně Diana. Později Juppiter (Diespiter) ctěn byl jako Optimus Maximus, nejlepší a největší bůh, od něhož bohové a lidé pocházejí, a jehož vládě jsou podrobeni. Týž řídí světy, moře, země, vede osudy bohů i lidí, jak značí různá jeho jména. Mezi ostatními bohy vyniká Saturn — bůh setby (ř. Kronos), Neptun — bůh moře (ř. Poseidon), Mars — bůh války (ř. Ares), Merkur — bůh obchodu (ř. Hermes), Juno — bohyně života, měsíce, manželka Juppitera (ř. Hera), Venuše — bohyně krásy a lásky (ř. Afrodite), Vesta — bohyně domácího krbu (ř. Hestia) a j. Během doby počet bohů rostl téměř do nekonečna.

Šířením své vlády na jiné národy, přejímali Římané jejich kulturu i náboženství. Tak bohové Řecka přejati byli v římský Pantheon. R. 204 přivezen byl od krále Attala z Pergamonu ve Frygii obraz matky bohů Cybely, již velkou matkou bohů — magna mater deorum — nazývali, a za ní tím více přibírala se božstva maloasijská. Odtud v Římě slavena byla mysteria a konány byly slavnosti všeho druhu. Každý stav, každý úkon měl své ochranné duchy. Rostla však též současně pověra, pěstovány byly čáry, kouzla, hádání, jež obstarávali auguři a haruspikové.

Řekové a Římané měli i podobné názory o bozích. V nejstarší době viděli bohy v jevech přírody a jako jakové uctívali je na návrších a v lesích; při tom mravní ráz bohů nevystupoval v popředí. — V dalším vývoji soudili o nich jako o lidech. Měli za to, že převyšují lidi věděním, že však podléhají též mravním chybám. Bohové

podle nich však přece střeží mravní řád a trestají jeho přestupky, ač sami též ho nezachovávají. — V době krátce předkřesťanské ocitli se nábožensky a mravně v úpadku. Řekové hověli veselému životu, a spokojili se myšlenkou, že zesnulí vedou život stínů. Jejich život vykazoval mravní nedostatky v mystériích, špatné názory na cizince a ženy, jimiž opovrhovali, na otroky atd. Římané hleděli sice vážněji na život, uvědomovali si, že závisí na bozích, a že jsou povinni je ctíti a kultem jim sloužiti. Než přece i mravní stav jejich upadal, když se domohli světové moci, zvláště v době císařské.¹⁾

4. Slované zbožňovali přírodu, ctili bohy (deva) a duchy (deivas). U různých kmenů objevují se různá jména bohů, jež dělili na dobré (bog) a zlé (bės). Svaroh byl bohem nejvyšším; jeho syny jsou Slunce (u Rusů Dažbog a Chrs, u Polabanů Redigast — Radhošť u nás —) a Oheň; modla boha Slunce ve Štětíně a na Volyni slula Triglav. Perun, litevský Perkuna, polsky Piorun, byl všem známý bůh hromu a blesku. Svantovit, bůh všech baltických Slovanů, bůh věšteb, uctíván byl v Arkoně na Rujaně. Veles byl bůh skotu, Lada či Vesna bohyně jara a lásky, Stribog bůh větrů, Černoboh čert, Morana bohyně zimy a smrti. Dále vyskytují se u Slovanů vodník, víly (rusálky), sudičky, vlkodlaci, skřítkové, dědové. — Bohům přinášeli oběti, modlili se k nim v přírodě i v chrámech, znali ráj a peklo, užívali věšteb a kouzel. Nad hroby zesnulých konali slavnosti, tryzny.

5. Germané podobně viděli působení bohů v jevech přírody, ctili je v lesích oběťmi a modlitbami. V běhu světa představovali si trvalý zápas mezi dobrem a zlem, světlem a tmou, životem a smrtí (dualism). V nejstarších dobách vyskytují se u nich obdoby jména Tius,²⁾ jež značilo původně jedno, nejvyšší božstvo všem společné. V mythologii, jak ji nordská Edda podává, uveden jest Wodan, Wuotan (nordsky Odin, jehož manželka jest Frigg, živná matka země), původně lokální bůh ně-

¹⁾ Srovn. Schill uv. d. str. 155.

²⁾ Srovn. str. 270.

meckého severu, jako pán nade všemi bohy. Proniká vše tvůrčí svojí silou, uděluje největší dobra, dává úrodu, všemu podobu a krásu. Jest všemohoucím, dává zákony a ochraňuje mravní řád. Tyr jest více bohem války, ano, i synem Wuotana. Vedle nich jest celá řada bohů jako Donar, bůh bouře, Baldr, bůh světla, Hel, bohyně smrti, Narthus bohyně země, Freyja, bohyně jara, krásy a lásky, Loki, bůh ohně. Vždy však Wuotan jest první, a ostatní kol něho jako děti kol otce. Mimo to v úctě měli Germané i jiné bytosti jako Norny, bohyně osudu, Walkyry, panny, jež padlé hrdiny provázely do Walhally, kdež tito účastnili se hostin a bitek bohů. Ostatní zesnulí odebírali se do nehostinného Niefelheimu. Vážili si kněží (evartů), později užívali chrámů a soch.

6. Keltové v Galii uctívali rovněž řady bohů, náboženství však jejich jest málo známé. Kult jejich byl provázen ukrutnostmi, lidskými oběťmi; kněží jejich, druidové, zároveň byli soudci. Věřili ve stěhování duší.

III. *Ostatní plemena.*

120. V úvahu zde přicházejí Černoši, Indiáni, Malajci. Pro svůj nízký stav vzdělanosti uvádějí se též pode jménem národů nekulturních, přírodních, primitivů. Mezi nimi pro dějiny náboženství zvláště jsou důležití pygmeovci, kteří, ač od kultury jsou velmi vzdáleni a tím pralidstvu se nejvíce blíží, mají pojmy náboženské co možná jednoduché, vznešené, čisté a monotheismu blízké.

a) 1. Černoši v Africe znají jednoho, nejvyššího Boha, tvůrce, jenž v nebi sídlí, nad mravním řádem bdí a lidem všechna dobra udílí. Jmenují jej Njame, Njambe, Onjame, Yammie, Njamkompong, Anjamba, Mavu, Morimo, Molemo. Jméno jeho nevyslovují leč v mimořádných případech radosti, díky, proseb, slibu, přísahy a pod. Přímo však nezasahuje týž do dějin lidstva a ponechává vládu nad nimi podřízeným duchům, většinou to duším zesnulých. Duchové však nejsou nakloněni lidem, musí býti oběťmi získáni, nebo nutno jejich zlý vliv kouzly mařiti. Bydlí ve světě,

v různých předmětech, ano, i v lidech. A tak ctění nejvyššího boha ustupuje do pozadí, kult věnuje se duchům, záleží ve fetišismu, podle něhož se i jejich náboženství nazývá.

Fetiš (factitium, španělsky feitico — uměle zhotovený) znamená buď předmět v přírodě se vyskytující neživý (kameny, hory, vody) nebo živý (mravence, hady, opice, krokodily) nebo předměty rukou lidskou zhotovené (modly dřevěné, hliněné), v nichž duchové sídlí, nebo skrze něž svůj vliv na lidi vykonávají. Ctitelé jich, fetišisté, prokazují jim svoji úctu modlitbou, oběťmi, přísahou atd. — Vedle kněží mají Černoši své kouzelníky, kteří slouží duchům, a kteří skrze ně na lidi působí, činnost však jejich jest neblahá, ano, tajně spolčují se i k podvodům. Černoši věří, že život posmrtný jest pokračováním vezdejšího a proto dávají zesnulým do hrobu, čeho by mohli v záhrobí potřebovat, i služebný lid, ženy, otroky, jež buď za živa pohřbívají nebo usmrcují a za mrtvým posílají.

2. Ač jsou rozděleni v četné kmeny, jež samostatně a od sebe odloučeně žijí, přece jejich názory náboženské, především o nejvyšším božstvu, jsou všude téměř stejné.

Tak na př. na západě v Horní Guinei sice vládne víra v duchy, kouzla a fetišism, avšak všude též činí se rozdíl mezi tvůrcem, pánem světa a jím stvořenými a jemu podřízenými duchy. Nejvyšší tato bytost jest jím dobrotivým otcem a dobrodincem veškerého lidstva, byť i někdy nedobré věci sesílal.

V jižní Africe Křováci (San), Hotentoti (sami se nazývají Koi-Koin), jež obojí patří k pygmejským kmenům, Kafrové vědí též o nejvyšší bytosti, která sídlí nad hvězdami, jest tvůrcem všech věcí a vládcem celého světa.¹⁾

Na východním pobřeží rovněž znají Černoši nejvyšší bytost, jež jest tvůrcem všeho, dárce dobra; jí obětují a jí uctívají dary a květinami.

¹⁾ V. Brunsmann uv. d. str. 99 n.

A ve vnitřní Africe kol řeky Zambezi víra kmenů Bantu, jež zvláště se zachovala nejčistší u kmene Marutse, hlásá: Jest vševědoucí, neviditelná bytost, která činy každého pozoruje, podle libosti s každým jedná a magickým vlivům nepodléhá. Ano, z úcty nevyslovují ani jejího jména; nemá chrámů ani obrazů; nejvyšší jednotlivci zřizují jí chýše na poli, kam kladou své obětiny, především prvotiny plodin.

b) V Americe původní obyvatelé již v nejstarších dobách se mezi sebou vzdělaností a kulturou velmi lišili, a to patrně jest i v jejich názorech náboženských.

1. Indiáni v severní Americe znají nejvyšší bytost, velkého ducha, Kitši — manitu, jenž stvořil svět a řídí osudy lidské; svoji moc ukazuje především ve slunci. Rovněž věří v duchy a jejich kult spojují s kouzelnictvím a šamanismem. Vedle toho zvláštností jejich náboženství jest *totemism*. Původně totem značí předmět — obyčejně zvíře, zřídka rostlinu — s nímž jest kmen pokrevně spříbuzněn. Tato příbuznost projevuje se zvláště, když kmen pojídá toto zvíře nebo pije jeho krev, aby obnovil své příbuzenství s ním a v sobě obrodil vlastnosti předků, příbuzných to zvířete, jako jejich sílu, hbitost, úskočnost a pod. Totem používá proto úcty u celého kmene, při tom jest šetřen, nesmí býti zabit ani požíván, leč v mimořádných případech jako na př. v právě uvedeném. — Totemism měl v prvotních dobách veliký význam sociální, neboť určoval příslušnost jednotlivců některého kmene. Neměl však v této své formě žádného prvku náboženského a nabýval ho až tehdy, když viděli v totemu sídlo duchů (animism), nebo moci, již vyšší bytost působí, anebo když měli za to, že v totemu sídlí samo božstvo, jak tomu na př. bylo v kultu zvířat v Egyptě. — Později i jednotlivci mívali své totemy, které jim sloužily za ochránce nebo vzory života, ano, dnes každý podle nich má svého ochránce, jenž se mu v době slavnosti dospělosti zjevuje v noci obyčejně v podobě zvířete. — První svět prý zničila veliká potopa, dnešní svět jest druhým. Lidé byli stvořeni ze stromů, podle jiných pocházejí ze zvířat, a to každý kmen ze zvláštního

zvířete, jež jest mu posvátným čili totem. Rovněž věří v nesmrtelnost duše. Duše po smrti stěhuje se buď v jiné tělo nebo v lepší život posmrtný, jenž jest pokračováním vezdejšího v lepší podobě, neupadne-li při přechodu v něj přes most do bídné věčnosti. U kmenů Australských totem nazývá se kobong.

Podobně Indiáni i v střední a jižní Americe znají nejvyšší božstvo vedle různého kultu duchů.

2. V Mexiku již v době předkřesťanské, jako v Peru a jiných krajích, byla značná kultura. Život náboženský ovládal kult slunce. Hlavní jméno jeho bylo Teotl. Přední bohové, bůh války, bůh spravedlnosti a bůh kultury, značili původně tři jména jednoho boha slunce. Dalším jevem téhož byl bůh deště, jehož znakem byl strom v podobě kříže. Pramátí všeho života byla bohyně Centeotl s dítětem téhož jména. — Měli chrámy, kněze, kteří tvořili různé třídy. Obětovali též lidi. Dítě pátého dne po narození bylo podrobeno obřadu jakéhosi křtu, aby bylo od neštěstí chráněno. Mládež byla vychovávána v mužských a ženských klášterech. Muži v nich byli zavázáni k bezženství a ženy až do 15. roku k panenskému životu. Jednou za života mohli se vyznati z hříchů, které často tím byly prominuty i pro světskou spravedlnost. Duše zesnulých přecházely ve hvězdy nebo ve zvířata a docházely konečně do ráje.

3. V Peru ctěn byl bůh slunce pode jménem Inti nebo Intip a bohyně měsíce Mama Killa, sestra a žena dřívějšího, a od nich pocházejí Manko Kapak, jeho sestra a žena Mama Oglo, kteří naučili lidi kultu slunce a dali jim kulturu; od nich též pocházel panující rod Inků. U jezera Titikaka uctíván byl bůh moře Virakotša jako stvořitel slunce, měsíce, hvězd a lidí. Před vládou Inků uctíván byl bůh Patšakamak; neměl chrámů, neboť jeho chrámem bylo srdce lidské; rovněž jeho jméno z veliké úcty nebylo vyslovováno. — Měli kněze, chrámy, modlitby, oběti, slavnosti; jako v Římě Vestálky tak i zde střežily panny posvátný oheň; klesla-li některá, byla za živa pohřbena. Rovněž užívali očistného obřadu, jakéhosi křtu. Po smrti duše vládců prý vracejí se do

slunce, ostatních lidí stěhují se opět na svět, až konečně dosáhnou podsvětí.

4. E s k y m á c i na nejzazším severu, o nichž tvrdili někteří, že jsou bez náboženství, mají rovněž vědomí, že v nebi sídlí nejvyšší božstvo, jež světem vládne, Pirksoma, byť i život jejich náboženský tvořila hlavně víra v duchy, spojená s animismem a kouzelnictvím.

5. Podobně o obyvatelích O h n í v é z e m ě na nejzazším jihu měl Darwin za to, že jsou bez náboženství. Avšak i tito stojí sice na nejnižším stupni kultury, neznají náboženské úcty předků ani jiného kultu jako dříve uvedení nekulturní kmenové, avšak mají víru v jedno spravedlivé božstvo, jež neštěstí sesílá jako trest za spáchané zločiny. Ano, mezi nimi zvláště u kmenu Yagan jest pojem božstva čistý a vyvinutý. Jeho jméno jest: Prastarý, Věčný, Neměnitelný (Vata-uineva), můj Otec (Hitapuan). Jest nejvyšš mocný, pán nad životem a smrtí, jest dobrý bůh, ježž možno prositi o každý dar, a jemuž nutno býti vděčným za obdržená dobrodiní. Sídlí v nebi, všechno jest jeho majetkem. Jest neviditelný duch, jenž i neviditelné věci vidí, zná všechno a každé provinění trestá. I v pověstech a bájích není jeho pojem spleten.

Není tedy možno více pochybovati, že mezi kmenem Yagan na Ohnivé zemi rozšířena jest víra od předků ze staré doby zděděná, monotheistická v relativně jasné a určité formě.¹⁾

c) A u s t r a l i e a o s t r o v y j i ž n í h o m o ř e jsou obydleny rovněž různými kmeny s rozličnými názory náboženskými.

1. Černošské, domorodé obyvatelstvo A u s t r a l i e jest bez většího kulturního života, představujíc tak lidstvo na nejnižším stupni vývoje. A přece uznávají všichni nejvyšší bytost, již nazývají Kojan, Montogon, Tian Nurrundere a pod. Tato jest bohem nebes a původcem světa a lidstva. Mimo to věří v bohy a duchy, kteří lidstvo chrání a také, zvláště duchově zesnulých, mu i škodí; proto nutno proti týmž se brániti. V jižní a jiho-

¹⁾ Brunsmann uv. d. str. 105.

východní Australii představují si svého boha jako obra, jenž dříve na zemi žil, naučil jich předky zásadám, jež jim dal, a nyní bdí nad jejich plněním. Nezobrazují si ho, nejvýše jen při slavnosti dospělosti jinochů, při níž tito jsou zasvěcováni v náboženská tajemství, jež nesmějí vyzraditi. Rovněž mají své totemy, (kołong). Ač vůbec střední a severní Austrálie sociálně a kulturně jižní předčí, přece mají na jihu pojmy náboženské vyvinutější než na severu.

2. Malajci, hlavně na velkých a malých Sundských ostrovech, znají mnoho bohů, jež ctí oběťmi a modlitbami, v důležitých však případech modlí se k nejvyššímu bohu (Dicbata, Pun), tvůrci světa a lidstva, jenž jest neviditelný a v nebi sídlí.

3. Na ostrovech Mikronesie uctívají rovněž dobré i zlé duchy, zvláště duchy předků, znají však i nejvyššího, velkého boha, jež nazývají na ostrovech Karolinských a na souostroví Maršallově Aljulep nebo Eljulep.

4. Podobně obyvatelé Melanesie mají své bohy, kněze, oběti, chrámy a modly, věří však též v jednoho boha, jenž sluje na ostrovech Fidži Ndengei, tvůrce a zachovatel, na Nové Kaledonii Nevengut, tvůrce, na ostrovech Šalomounových Iona, na Nové Guinei Magundi, jediný. Mimo to u obyvatel Melanesie jakož i Austrálie a Polynesie rozšířena jest víra v tajemnou sílu „mana“, jež působí na lidi škodlivě nebo příznivě, a na níž může každý jednotlivec buď sám nebo skrze kouzelníky vliv míti.

5. Na ostrovech Polynesie mezi bohy uznávají též jednoho nejvyššího boha jménem Tangaroa, Tangaloa, Kanaloa, Taaroa, jenž jest pánem nebes, tvůrcem vesmíru i lidí, jenž svými vlastnostmi vyniká a převyšuje všechny ostatní jako Zeus na Olympu. Zvláštností jejich náboženského života jest tabuism, podle něhož osoba nebo věc, jež jest tabu, jest bohům a duchům zasvěcená, majetkem jejich a pro lidi neporušitelná a nedotknutelná. Tabu znamená tedy posvátnost, svatost, pouze však ve smyslu náboženském a ne v mravním. Předmět zůstává tak dlouho tabu, dokud v něm moc vyšší trvá, nebo pokud duchové v něm sídlí; do té

doby jest vyňat z obyčejného použití a budí v lidech pocit bázně, při předmětech dobrých úcty, nepříjemných odporu. Tabu jsou děti, jež nutno zvláštním obřadem vody tohoto vlivu zprostiti, předáci, kněží, ano, i pokrm mužů pro ženy. — Věří v nesmrtelnost duší, které někdy otrokům a nízkému davu upírají. Duše po smrti nastupuje cestu nebezpečnou mezi nepřátelskými mocnostmi k dalšímu životu buď ve středu země, nebo na tajném ostrově, nebo na hvězdách.

d) Kmenové pygmejští, nazvaní tak pro malou postavu,¹⁾ zahrnují ve svém dnešním pojmu různé kmeny malé postavy ve střední Africe, na ostrovech Andamanských u Bengálského zálivu, kmeny v Zadní Indii, Negrity na Filipínách a j. Nemají majetku, bydlí v chyších, žijí z toho, co jim příroda přímo dává. Pro tento svůj jednoduchý a prostý ráz blíží se nejstaršímu stavu lidstva, kulturně jsou na stupni lidí doby paleolitické. A proto dnes všeobecně se má za to, že nám představují nejstarší ráz a nejnižší stupeň kultury vůbec. A přece v ohledu náboženském a mravním zaujímají nejen prvé místo mezi národy primitivními, nýbrž i přecčí kulturní národy pohanské.²⁾ Není u nich ani animinismu ani kultu předků, ano, z největší části ani magie. Ctí jedno nejvyšší božstvo byť si je i svým způsobem po lidsku, anthropomorfisticky představovali. Nazývá je kmen Minkopi na Adamanských ostrovech Puluga. Jest nesmrtelný tvůrce světa i lidí. Trestá zlo, klam, podvod, krádež, vraždu, cizoložství. Člověk podle nich sestává z těla, duše a ducha, kteréžto části na konci světa opět se spojí ke šťastnému životu s bohem Puluga. Křováci nazývají boha svého Kaang, pán, jenž jest pánem všech věcí; neznají kultu ani předků ani mrtvých.

Hotentoti uctívají sice měsíc a hvězdy, modlí se k mrtvým, ale znají vlastního boha, k němuž volají Tsuni Goatse (velký bože). Negrilové ve střední Africe nemají fetišů, ani obrazů, ani svatyň. Avšak znají boha,

¹⁾ *πύγμα* řecky pěst. U Homera sluli tak vybájení trpaslíci na březích jižního Oceánu, kteří každý rok vedli válku s králíky.

²⁾ Srvn. Schill uv. d. str. 165.

jenž jim jest původcem nebe, země a lidí, pánem nad životem a smrtí, dárce plodů a zvířat. Semangové na Malajckém poloostrově v Zadní Indii neznají naprosto animismu ani kultu předků. Avšak pod jménem Kari uctívají nejvyšší, vše převyšující bytost, k níž se modlí. Tento bůh existoval před stvořením, stvořil všechny věci mimo zemi a člověka; lidi stvořila podřízená bytost na rozkaz Kariho. Jest neviditelný, všemocný, jenž zná zlé činy lidské, nejvyšší soudce a pán nad životem a smrtí. „Zde opět je důležité, že mezi třemi kmeny, které na poloostrově nalézáme, uznání nejvyšší bytosti tím více bledne, a naproti tomu animismu a manismu přibývá, čím více kulturní stav jejich stoupá. Nejnižší jsou v kultuře Semangové, nejstarší obyvatelé těchto krajů, pak jsou Sakeiové a na nejvyšším stupni Jakunové. A právě naopak jest vzájemný poměr těchto národů v náboženském ohledu.“¹⁾

Končíme tímto krátký pohled na náboženské poměry některých národů primitivních. Avšak již z něho jest patrné, jak mýlila se materialistická theorie vývojová, jež stěží rozlišovala Černocha od domněle pokrevně příbuzného lidoopa. Mýlily se též starší názory na náboženské poměry těchto primitivů, jež si je představovaly v podobě fetišismu s nízkou vírou v duchy, s kouzelnictvím a kultem předků, a jež vylučovaly z nich předem již jakoukoli ideu jedné nejvyšší bytosti. Pečlivá a všestranná bádání u jednotlivých kmenů jasně objevila a odstranila tyto omyly. Dnes můžeme již za nevyvratnou skutečnost považovati, že ohlas monotheismu jest u primitivních národů patrnější nežli u kulturních národů pohanských.²⁾

IV. *Křesťanství.*

121. Mezi všemi národy na celé zemi šíří se dnes náboženství křesťanské. Činí tak svojí vlastní mocí a silou nejen z důvodů vnějších, z vynikajících vlast-

¹⁾ Brunsmann uv. d. str. 104.

²⁾ tamtéž str. 98.

ností své nauky víry a mravů, nýbrž ze své povinnosti, považujíc za svůj životní úkol, za poslání Boho člověkem sobě svěřené obšťastniti všechny národy a soustřediti kol Boha-otce veškeré lidstvo. A skutečně toto krok za krokem stává se křesťanským, staví se na nejvyšší stupeň náboženského vědění a náboženského života a tím i veškerého opravdového pokroku, vidí jen v jeho přijetí rozvoj svých kulturních hodnot životních a proto i klade jeho počátek ve střed svých světových dějin, rozeznávajíc v nich dobu před Kristem a dobu po Kristu.

Jest proto nutno, abychom též na tomto místě zmínili se aspoň krátce o jeho původu, obsahu a zřízení.)

1. Původ. Jeho vznik spadá do doby historické. Objevuje se v národě israelském, jenž, jak bylo řečeno, udržel si ideu Boha nejčistší, jehož podstatnou a zásadní myšlenkou náboženskou byl zvláštní, nadpřirozený poměr lásky Boha-otce k lidem-dětem božím, a když lidstvo v prvních lidech odvratem svým tento poměr ztratilo, slib vykoupení, kde Bůh sám slíbil přijíti, zbaviti všechny lidi následků viny a vrátiti jim ztracené dětství.

A křesťanství vystupuje jako splnění všech těchto Bohem daných a opěťovaných slibů k záchraně všech národů veškerých věků.

Nepovstává vývojem z jiných náboženství. Za jeho vzniku byla v říši římské směs náboženských názorů římských, řeckých a orientálních. Avšak křesťanství neobjevuje se jako jejich plod nebo aspoň stejnocenný činitel nýbrž jako nadpřirozený oheň, jenž má vše proniknouti, očistiti, špatné strávití a vše dobré ve vyšší nadpřirozené dobro přetvořiti. Nevzniká z náboženských názorů dálného v ý c h o d u. Neboť s nimi není v žádném spojení, podstatně se od nich liší a vůči nim zachovává též vztah jako k náboženstvím západu. Existuje při jeho vzniku ještě filosofická spekulace řecká se svými názory náboženskými. Avšak ani tato nevytváří křesťanství; neboť, když se chce

¹⁾ Srovn. Wunderle, uv. d. str. 33 n.

uplatniti v nauce křesťanské, dává vznik směrům a názorům, proti nimž křesťanství vystupuje, a jež jako bludné zavrhuje. Konečně není ani pouhou, přirozenou výslednicí tehdejšího náboženství israelského. Neboť toto samo sice ve své nauce předpovídalo příchod jiného, vyššího a dokonalejšího náboženství Bohem slíbeného, jež splní všechna předpovědění proroků a vysvobodí lid z viny hříchu, avšak ve svém praktickém životě očekávali tehdejší židé, jak již řečeno, národnostního a světského vůdce, jenž se postaví v čelo národa a vykoupí jej z útisku pohanstva. A tak když se objevilo křesťanství, vidělo židovstvo i pohanstvo v něm jen svého soka, nepřítele a zahájilo proti němu boj na život a na smrt. Křesťanství boj tento podstoupilo a to jak proti názorům židovských a pohan-ských učenců tak proti i jejich náboženským bludům judaistickým, gnostickým a racionalistickým a vítězně jej ukončilo.

Odkud tedy vzalo svůj vznik? Posvátné knihy křesťanské i dějiny lidstva dosvědčují, že zakladatel jeho, Ježíš Kristus, nebyl člověk, nýbrž Syn boží, Bůh sám v těle lidském, jak bylo předpověděno a slíbeno. Evangelia líčí jeho podstatné spojení s Bohem.

2. O b s a h. Bůh, tak zjevuje Syn boží lidstvu, všechno stvořil, zachovává, řídí a spravuje. Jest nejen tvůrcem, nýbrž i otcem všech lidí. Bůh miluje lidi jako děti své kteří touto láskou jsou dítkami božími, milostí boží posvěceni, jako Kristus Pán svou vlastní přirozeností jest Synem božím. Ano, jako Syn boží v těle lidském právě svým vtělením tuto lásku boží k lidstvu znovu zjevil a potvrdil. Tím vlil v srdce všech plnou důvěru, aby viděli v Bohu svého Otce, aby jej ctili a milovali, aby jeho přikázání ve svět vložena i přímo daná zachovávali, aby ho poslouchali a celým životem svým aby mu sloužili. V této lásce Otce nebeského mají milovati sebe jako děti boží a bližní své jako členy jedné a téže veliké rodiny boží. V tomto stavu pak mohou se těšiti na svůj příchod po smrti k Bohu, ne pouze svatému a spravedlivému soudci nýbrž i dobrotivému, milosrdnému, nekonečně je milujícímu

Otci. Než tento stav, tuto důvěru a naději zničil hřích prvních lidí, nekonečná urážka božího majestátu a boží lásky, jehož následky všichni lidé nesou, a pak je ničí každý osobní hřích těžký, jediná avšak naprostá to překážka spojení s Bohem.

Proto Syn boží stal se člověkem, aby opětně uskutečnil sblížení člověka s Bohem-otcem, aby sprostředkoval smír a spásu lidstva. Tomuto dílu vykoupení věnoval svůj život, svojí smrtí na kříži, poslušností svojí až k smrti a to k smrti kříže, napravil neposlušnost, viny lidstva a tak všechněm lidem poskytl možnost a prostředky, aby následků hříchu prvotního se zbavili, milosti státi se opětně dětmi božími si získali a v ní setrvali, a v případě opětného pádu aby činíce pokání, nabýti opětně mohli hříchem ztracené milosti boží. — Tím skýtá a hlásá lidstvu náboženství vykoupení v nejširším a v nejvznešenějším smyslu.¹⁾

A tak křesťanství jest v nejvyšším slova smyslu náboženstvím. Potvrzuje ontologické základy náboženské a doplňuje objektivní závislost člověka na Bohu povznesením celého lidstva do stavu dítek božích. Přijímá psychologické složky náboženské, subjektivní výraz uznání a vyznání náboženského, jež činí celý život člověka službou boží, a tuto službu provází posvěcující, a pomáhající milostí boží, zušlech-

¹⁾ Pěkně tuto ideu křesťanství vyjadřuje sv. Pavel slovy: „My kážeme Krista ukřižovaného. . . boží to moc a boží moudrost (1 Kor. 1, 23—24). Z nich vyplývá: I. Cíl křesťanství: spojení s Bohem děje se prostřednictvím Krista, jenž jest cestou, pravdou a životem (Jan, 14, 9), ukřižovaného, jenž byl povýšen na kříži (Jan 3, 14). II. Podstata křesťanství: Kristus, jeho vtělení a vykoupení jest lidstvu a) boží moc, jež stanoví cesty ku spáse (pokání, Mat. 4, 17, lásku k Bohu a k bližnímu, Mat. 21, 37, osvědčovanou dobrými skutky, Mat. 25, 34 n., Mat. 5, 3 n.), a jež vede k plnění jich jako vinný kmen vlévající sílu v ratolesti (Jan 15, 4 n.). b) boží moudrost, jež učí království božímu (Mat. 13, 3 n.), a jež žádá, aby pravdy přirozené i nadpřirozené byly přijaty, neboť jsou podmínkou života věčného (Mat. 16, 16). III. Závěr: Křesťanství tedy záleží v životě, v činech, jež za podpory boží moci vycházejí z boží moudrosti. Kdo chce k Bohu dospěti, má Krista následovati (Mat. 16, 24) a jedině k němu se přidružiti, neboť nikdo nepřijde k Otci, leč skrze Syna (Jan 14, 6).

fuje ji a proměňuje v službu dítek božích. Není toliko přirozeným vztahem člověka k Bohu, nýbrž i páskou lásky k Otci nebeskému utkanou z lásky boží k lidstvu, není pouze náboženstvím přirozeným nýbrž i nadpřirozeným, jež přirozené potvrzuje, doplňuje, povznáší a zdokonaluje. Jeho úkolem jest splniti všechny tužby a snahy jiných náboženství, nastoupiti na místo nich a pečovati, by lidé Bohu se klaněli, ne v obrazech a podobenstvích nýbrž v duchu a v pravdě (Jan 4, 23), by jednou byl jeden ovčinec a jeden pastýř (Jan 10, 16).

3. Zřízení. Křesťanství má obsáhnouti všechny lidi všech dob až do konce světa, má obšťastniti jednotlivce i celou lidskou společnost. Proto dal mu jeho zakladatel viditelný ráz duchovní společnosti, církevní zřízení. Této společnosti dal učitele, hlasatele své nauky, kněze, rozdavače svých tajemství, vůdce, duchovní pastýře v osobě Petra, nejvyšší viditelné její hlavy, apoštolů a jich nástupců. Pán však zůstává stále její neviditelnou hlavou, poskytuje jí svoji ochranu a pomoc, aby mohla své poslání trvale a neomylně plniti. Tato společnost má i své vyznavače, věřící, má i své mučelníky.

Církev Kristova tedy, toto realizované a v praktický život uvedené křesťanství, jest mezi lidmi a tak má všechny podstatné vlastnosti náboženské společnosti. Avšak liší se od nich, neboť původ a poslání její není lidské, jako jest u všech ostatních.¹⁾ Různá náboženství měnila své názory, upadala v bludy, avšak v ní hlásá se stále jedna pravda. Jiná náboženství hledala teprve prostředky, jimiž by své tužby, svá přání, svůj poměr k božstvu vyjádřila, křesťanství však má prostředky Bohem sobě svěřené, jimiž nejen tužby a přání lidstva vyjadřuje, nýbrž i splňuje. Ostatní náboženství vedou lidstvo různými i mylnými cestami, zde však jsou vůdcové, jež vedou národy sobě svěřené, jednou, jistou a pevnou cestou, od níž nemohou i při všech útocích měnícího se světa ustoupiti. Vše, co jest

¹⁾ Nemluvíme v tomto odstavci o náboženství Starého zákona, jež Bůh ustanovil, aby připravovalo vykoupení, a proto patří ke křesťanství, jakožto příprava k němuž.

lidského původu, a tak i různé náboženské společnosti nesou na sobě stopy lidskosti, křesťanství však vlastnosti toho, jenž v něm splnil, co předpověděl: Bůh sám přijde a spasí vás (Is. 35, 4).

A tak křesťanství svým původem, obsahem a zřízením jest samo o sobě náboženstvím nejdokonalejším a vzhledem k ostatním náboženstvím jest jedinečným, jež povoláno jest všechna ostatní nahraditi.

D o d a t e k I.

Roztřídění různých náboženství.

122. Jak již z uvedeného přehledu patrné, nevyvíjela se různá náboženství podle určitých sobě vlastních pravidel, nýbrž utvářela se úplně neodvisle, samostatně ze základních myšlenek závislosti na božstvu podle života každého národa. Proto dějiny náboženství nepodávají nám žádné jednotné normy o jejich společném vývoji, podle níž mohli bychom je roztřídit. A tak, chceme-li přece je v nějaké skupiny rozdělit, nezbývá, než uchýlit se též k ontologickým a psychologickým složkám náboženství vůbec, sledovati, jak tyto se v kterých náboženstvích objevují a jakou podobu jim dávají. Podle toho tedy nutno ne pouze historicky nýbrž ontologicky a psychologicky zároveň různá náboženství třídit.

Posavadní však tato snaha, jak již řečeno,¹⁾ nevedla ještě k jednotnému, všude snad přijatému závěru, hlavně, protože tyto otázky jsou většinou nové, mnoho posud zvláště po stránce historické není dostatečně probádáno, a protože mnozí, často i ve svých předsudcích, volí si různé cesty ke kritice a třídění všech náboženství.

Z celkové této práce možno uvést asi toto:

Náboženství vyjadřuje poměr člověka k Bohu, projevovaný zvláště kultem podle toho, jak kdo podle svých schopností svého Boha poznává a svůj poměr si k němu představuje a upravuje. A tak různá náboženství možno

¹⁾ Srovn. str. 261.

tříditi podle představ jejich o Bohu, podle jejich předmětu, kultu a podle jejich podmětu, schopností člověka.

I. Idea božstva a) Boha poznáváme nepřímou, pouze z děl jeho, z tvorstva, přírody. Odtud mohlo se státi, že mnozí ztotožňovali a ztotožňují díla boží se sídlem božstva, ano, i s božstvem, hledali a hledají Boha v jevech přírody. Vedle toho však jiní vždy rozlišovali a rozlišují tvůrce od tvorstva, Boha od přírody i v jejích nejmožnějších jevech a kladli a kladou jej mimo tento svět.

A tak nalézáme náboženství 1. naturalistická, immanentní, theokosmická, jež božstvo vidí v přírodě a ztotožňuje s přírodou, a 2. supranaturalistická, transcendentní, spiritualistická, nadsvětová, metakosmická.

1. K prvním patří: a) fetišism, tabuism, totemism, jež zbožňují jakýkoli předmět, ne ovšem jako takový, což by bylo pantheismem, nýbrž jako sídlo nebo jev božstva; b) náboženství přírodních sil, jež zbožňují síly přírodní, jimiž božstvo v jednotlivých předmětech (symbolech božstva) působí, jako jest ku př. náboženství egyptské; c) náboženství směru pantheistického, jež v přírodě hledají skrytý zdroj veškerenstva a považují jej za božstvo, jako jest ku př. brahmanism, buddhism.

Od pantheismu se liší tato náboženství tím, že skutečně projevují, uplatňují osobní vztah člověka k božstvu a vyjadřují jej modlitbou, oběťmi, mravní odpovědností, vírou ve věčnou odplatu. Čistý pantheism mohl by býti jen tehdy náboženstvím, kdyby povýšil přírodu na absolutno, k němuž by člověk měl pak vyšší, náboženský vztah; než tím právě přestal by býti již pantheismem.

2. K spiritualistickým formám náboženství patří: a) animism, kult duchů, manism, kult zlých duchů, šamanism, styk s duchy pomocí kouzelníků; b) polytheism se svojí nejdokonalejší formou kathenotheismu, jenž sice uznává mnoho bohů, avšak s jakýmsi tušením jednoho boha, jenž má vlastnosti všech bohů, a henotheismu, jenž již uznává jednoho boha, avšak rozlišuje jej podle vlastností, jež tento v jevech přírody různě uplatňuje; c) monothéism v židovstvu,

v islamu a konečně v nejdokonalejší jeho formě křesťanství, jež vyznává jednoho Boha, absolutního ducha, tvůrce světa, dárce a ochránce mravního řádu, cíl lidstva, v jehož dosažení spočívá poslední určení a nejvyšší důstojnost člověka.

b) Podle počtu božstev rozeznáváme náboženství 1. polytheistická, 2. dualistická, 3. henotheistická a monoteistická.

c) Než Bůh může se sám člověku zjevit a pravdy náboženské mu sdělit, což také, jak dějiny dosvědčují, se skutečně stalo. A tak mluvíme o náboženství přirozeném, k němuž člověk sám svými schopnostmi dospětí může, a nadpřirozeném, zjeveném, v němž Bůh sám přímo lidstvu svůj poměr k němu oznamuje.

Toto náboženství zjevené může jen přirozený vztah člověka k Bohu potvrdit a na něm dále budovat, proto také náboženství přirozené, přirozený vztah člověka k Bohu a závislost na něm, předpokládá, je potvrzuje a doplňuje. A protože Bůh již prvním lidem se zjevil, a tím se zjevení všem lidem dostalo již od počátku, čisté náboženství přirozené vůbec neexistovalo, byť by i leckde ze zjevení ničeho neobsahovalo kromě snad jen zlatých vzpomínek na původní šťastný stav člověka a styk jeho v něm s Bohem. Náboženství přirozené existuje dnes tedy jen v našich pojmech a rozumíme jím, jak uvedeno, náboženství, pokud spočívá na pouhém poznání člověka o jeho vztahu k Bohu.¹⁾

II. Kult. Podle předmětu můžeme rozlišovat náboženství: a) magická, v nichž kult spočívá v čarách a kouzlech bez ohledu na mravní život člověka; bohové jsou tu jako mocnější lidé, na něž se člověk obrací více méně ze sobeckých pohnutek; b) etická, v nichž život náboženský spočívá v poslušnosti božstva, v plnění příkazů božstvem daných a zákonů řádem světovým stanovených, v mravním životě a odpovědnosti před božstvem; v magických náboženstvích božstva jsou bytosti fyzické, v etických jsou bytosti mravní; c) vykupitelská, jež při vědomí viny z přestoupení

¹⁾ Srovn. str. 180 n; 39 nn; 14 n.

zákona snaží se člověku pomoci myšlénkou vykoupení, osvobození člověka od viny a pout světa a povznesení jeho nad svět do říše vyšších hodnot. Při tom čisté náboženství monotheismu plně se uplatňuje a člověka povznáší k nejužšímu spojení s Bohem. — Rozdělení toto jest sice správné, avšak ve skutečnosti jen v povrchních rysech možné, neboť každé náboženství má něco více méně ze všech tří skupin.

III. Schopnosti člověka. Se strany člověka jest a) náboženství subjektivní (osobní) a objektivní (věcné), čili život náboženský a objektivní obsah jeho (nauky, příkazy mravnosti, kult); subjektivní přesvědčení a vyznání náboženské různě objektivně se projevuje, a proto také podle těchto projevů možno i význam náboženství určitého po stránce subjektivní hodnotiti; b) náboženství primitivní a kulturní čili primitivních a kulturních národů.

Primitivní člověk jako dítě posuzuje všechno podle sebe, vkládá své vlastní city v předměty kol sebe, oživuje a zosobňuje si je. A tak snadno božstvo si představuje jako vše oživující duchy. Mimo to jest si vědom a vycítuje, že nad ním existuje vyšší, nadlidská moc, ochotně vzdává ji svoji úctu a uchází se v bázni o její přízeň. Podle toho tedy, která z těchto myšlenek se více projevuje, rozeznáváme primitivní náboženství: 1. animistická s vše oživujícími duchy, 2. magická, v nichž člověk kouzelnou sílu hledá (šamanism, tabuism atd.) 3. kausální, v nichž jasně uplatňuje víru v otce a původce veškerenstva (zvláště u primitivů austrálských).

V těchto posledních dvou nejlépe vystupuje idea původního monotheismu a proto nazývána jsou také preanimistická. Z nich pod vlivem animistického zbožnění přírody mohl se vyvinouti snadno polytheism.

Náboženství kulturních národů souvisí s vývojem jejich kultury a proto také jsou ve svých pojmech, ve svém kultu tomuto vývoji přiměřeně vyspělá. Mezi ně patří náboženství egyptské s kultem přírody, assyrské a babylonské s astrálním směrem, israelské, o němž měli někteří za to, že svým vývojem souvisí s dřívějším (panbabylonism), islam; dále východní náboženství

čínská, indická a západní řecké, římské atd. Konečně k nim patří a svým původem i obsahem nad ně vyniká křesťanství.

Poznámka. Písmo sv. mluví o sabeismu čili kultu hvězd (Moud. 13, 2 n),¹⁾ idololatrii čili kultu předmětů lidmi zhotovených (tamtéž v 10),²⁾ euhemerismu čili kultu hrdin a náčelníků (tamtéž 14, 17) a demonolatrii čili kultu demonů (4 Mojž. 32, 17. Ž. 95, 5).

Dodatek II.

Počet vyznavačů.

123. Uvedený přehled možno ukončiti ještě otázkou, mnoho-li vyznavačů mají tato různá náboženství. Přesnou odpověď podati nelze, protože jednak lidstvo stále se střídá, jednak počet obyvatel různých krajů není vůbec znám anebo jen přibližně se udává.

Dnes odhaduje se počet katolíků na 300 milionů (17⁰/₀ všeho lidstva), protestantů 230 milionů (13⁰/₀), orthodoxních a východních křesťanů 140 milionů (8⁰/₀), celkem 670 milionů (38⁰/₀) křesťanů; z nekřesťanů jest židů asi 15 milionů (1⁰/₀), islamistů 250 milionů (14⁰/₀), brahmanů 240 milionů (13⁰/₀), budhistů, konfuceistů, taoistů, šintoistů asi 490 milionů (28⁰/₀) a ostatních asi 100 milionů (6⁰/₀).

Časopis pro misionářskou vědu z r. 1921³⁾ uvádí tato čísla: veškerého lidstva jest 1,713 milionů; křesťanů celkem 683 milionů, z nich katolíků 305, protestantů 220, orthodoxních a východních 158 milionů; nekřesťanů celkem jest přes tisíc milionů, z toho islamistů 230, brahmanů 200, budhistů, taoistů, šintoistů 500, modlářů a fetišistů asi 100 milionů.

Podle zprávy Misionářské výstavy Vatikánské z r. 1925 bylo v té době v milionech veškerého lidstva na zemi 1,726, z toho katolíků 305, schismaticů 158, protestantů 220, židů 13, mohamedánů 240, hinduistů 200, buddhistů 138, konfuceistů 270, šintoistů 24, animistů 158.

¹⁾ Viz strana 156.

²⁾ Tamtéž.

³⁾ Zeitschrift für Missionswissenschaft XI. (1921), 226.

Nejnověji uvádí Herderův atlas podrobně náboženský stav v jednotlivých zemích a státech, zřízení a počet příslušníků, pokud je mohl zjistiti. Při tom udává počet veškerého obyvatelstva na 2.017,215.900 a to:

I. v Evropě 494,027.700 obyv.; z toho katolíků 43·8⁰/₀, protestantů 24·7⁰/₀, schismaticů 26·4⁰/₀, židů 2·3⁰/₀, mohamedánů 2⁰/₀ a jiných 0 2⁰/₀.

II. v Asii 1.120,023.900 obyv.; z toho konfuceistů 28·8⁰/₀, hinduistů 25·3⁰/₀, mohamedánů 18·7⁰/₀, buddhistů 15·1⁰/₀, šintoistů 5·9⁰/₀, fetišistů 2·1⁰/₀, katolíků 1·6⁰/₀, protestantů 0·3⁰/₀, orthodoxních 1 8⁰/₀ židů 0 1⁰/₀.

III. v Africe: 144,151.100 obyv.; z toho fetišistů 56 3⁰/₀, mohamedánů 34·4⁰/₀, abessynských křesťanů 2·4⁰/₀, katolíků 2·3⁰/₀, protestantů 2·1⁰/₀, orthodoxních 2·1⁰/₀, židů 0·4⁰/₀.

IV. v Americe severní 133,472,600 obyvatel a střední 33,830.400 obyv.; z toho v obou protestantů 58·5⁰/₀, katolíků 33·9⁰/₀, jiných 5·1⁰/₀, židů 1·4⁰/₀ a fetišistů 1·1⁰/₀.

V. v Americe jižní 81,908.500 obyv.; z toho katolíků 96·7⁰/₀, fetišistů 2·6⁰/₀, protestantů 0·8⁰/₀ a jiných 0·1⁰/₀.

VI. v Australii a Oceanii 9,801.700 obyv.; z toho protestantů 71·2⁰/₀, katolíků 22·1⁰/₀ a jiných 6·7⁰/₀.

§ 41. O vzniku náboženství.

124. Postup. Uvedený již stručný pohled na různá náboženství dostatečně ukazuje, jak důležitým činitelem jest náboženství v životě všech národů. Odkud jest všechna tato jeho moc? V čem má původ jeho jedinečný vliv? Odpověď podává úvaha o vzniku náboženství.

Otázka tato jest na první pohled historická. Než právě dějiny neznají doby, kdy by bylo náboženství povstalo, nevědí, že by bylo vzniklo teprve později v lidstvu v určité době, na určitém místě a za jistých okolností, a prohlašují, že kde byl a jest člověk, tam bylo a jest i náboženství. Nezbývá proto než hledati jeho vznik v člověku, čímž přicházíme k psycholo-

gické stránce této otázky a její odpověď pouze můžeme pak jen z dějin doložit.

Postupují tu badatelé dvojím způsobem. Jedni v úvaze, že náboženství jest veřejným projevem celého kmene, a že jednotlivec se ho účastní jako člen celé společnosti, sledují psychologický vznik a vývoj celého národa a v něm hledají též vznik a vývoj jeho náboženství. Tak činí ku př. Wundt při studiu náboženství primitivních národů. Druzí opět vidí v náboženství individuální projev každé duše a proto hledí z vnitřního a vnějšího života každého jednotlivce vysvětliti vznik jeho náboženství. Touto individuální psychologickou metodou řídí se ku př. James.

Ovšem dnes jednotlivec nabývá prvních vědomostí o náboženství z výuky a výchovy. První idee náboženské vštěpují dětem rodiče a učitelé, a náklonnosti k Bohu budí v nich výchova, tradice a život vůbec. Nelze proto ze skutečnosti přímo souditi, jak samostatně, nezávisle od vnějšího působení náboženství vzniká. Než přece i dnes každý jednotlivec jde též vlastní cestou, uplatňuje své vlohy, klade si své otázky a hledá na ně odpovědi. A tak aspoň z těchto okolností můžeme usuzovati, jak by náboženství samostatně vzniknouti mohlo, a pak podle toho vznik a vývoj jeho v životní psychologii jednotlivce a celého kmene hledati. A konečně v důsledku, že člověk vždy byl člověkem, můžeme z těchto závěrů též k pojmu o vzniku a vývoji prvního vůbec náboženství dospěti.

Atheism, monism a s nimi příbuzné směry, jež popírají objektivní závislost člověka na Bohu, hledají původ náboženství v převrácenosti nebo libovůli lidské a dovozují proto jeho nicotnost, bezcennost a bezvýznamnost pro život. Ovšem tím vlastně popírají vůbec veškeré dějiny náboženské a v otázce po jeho vzniku luští místo stránky jeho historické pouze psychologickou a tuto za historickou zaměňují.

Ve svém tomto předsudku podávají různé odpovědi. Náboženství prý jest vynálezem lidí nebo prý vzniklo ze strachu před jevy přírodními, z neznalosti jich, z bujné obrazivosti a dětského nazírání na ně,

z přání a tužeb, z různých citů, pocitů a zážitků životních. Naproti tomu tradicionalisté upírají vůbec člověku možnost dospět k náboženství a tvrdí, že prvním lidem musilo být zjeveno a jejich poučením se k ostatním dostalo.

Mnohé tyto názory byly již dávno vyvráceny a vědecky opuštěny, než přece ještě dnes v praktickém životě se stále opakují jako jistě jeden z mnohých dokladů psychologie lidské zaujatosti nebo zloby, jež nutí často raději dávno vyvrácené domněnky než pravdu přijmouti. Proto třeba i dnes opět k nim se vraceti a jejich nesprávnost znovu osvětliti.

V následujícím tedy objasníme nesprávná mínění, že náboženství za svůj vznik nevďečí ani podle tradicionalistů pouhému zjevení, ani podle naturalistů buď výmyslu jednotlivců, nebo neznalosti přírody a našeho hlasu svědomí, nebo sobeckým tužbám a požadavkům vůle naší, rozbujnělým citům a zážitkům, a pak vysvětlíme skutečný původ jeho.

I. *Neoprávněné názory*

1. Teorie tradicionalismu.

125. Supranaturalistický názor tradicionalistů¹⁾ upírá člověku vlohy náboženské a tvrdí, že rozum jeho není s to, aby dospěl sám k náboženským pravdám spekulativním nebo morálním. Má-li tedy náboženství, muselo mu být zjeveno, a pak teprve bylo možno, aby stálou výukou se šířilo a udržovalo.

Než vznik náboženství nelze hledati v pouhém zjevení, byť i jen na počátku, a pak v trvalé jeho tradici. Neboť především náboženství jest v š u d e, i u kmenů a rodin, které nemají žádné tradice přijaté ze zjevení, i u jednotlivců, kteří nemají žádné výuky. — Názory dále, které spočívají jen na výuce a předsudcích, se mění a odkládají během věků následkem nové zkušenosti a vzdělanosti, náboženství však s rozvojem

¹⁾ Viz str. 55 n.

vzdělanosti a zkušenosti postupuje, se prohlubuje a stává se čistším a dokonalejším. — Rovněž sílu a moc náboženského přesvědčení nelze vysvětliti jen z vnější výuky. Jen idee, které mají svůj základ v povaze lidské, jsou s to udržeti na ni svůj vliv, a nahodilá historická fakta, jako ku př. zjevení, mohou se jen tehdy trvale v životě uplatniti, souvisí-li s přirozeností lidskou jako její požadavky nebo aspoň přání. A tak náboženství nelze vysvětliti než z přirozenosti lidské, jež trvá a větší vliv má než všechno ostatní, a je-li zjeveno, pak zase jen z toho, že má svou oporu a tím i svůj důvod v přirozenosti lidské, odpovídajíc jejím požadavkům.

2. Naturalistické názory.

126. *a.* Náboženství není výmyslem několika lidí. Příliš povrchní jest výtku, že náboženství bylo vynalezeno a zavedeno buď kněžími, kteří je z vlastního prospěchu mezi lidem rozšířili (tak tvrdili staří sofisté, v nové době encyklopedisté), nebo zákonodárci a vládci, kteří vynalezli božstva a jich se dovolávali (Solon, Lykurg, Numa) k sankci svých zákonů, jak mínil již Plato a Cicero.

Než není náboženství, protože jsou kněží, ale poněvadž jest náboženství, jsou kněží, vykonavatelé a zřízení jeho. — Rovněž nikdo se nedovolává toho, koho druhý vůbec nezná nebo neuznává; a tak, když zákonodárci se u lidu náboženství k plnění zákonů dovolávali, předpokládali, že lid existenci božstva a své povinnosti k němu zná a uznává. — Mimo to nelze vysvětliti a pochopiti, jak mohlo náboženství vzniknouti i tam, kde nebylo ani kněží, ani zákonodárců, jak mohli lidé je přijmouti a pro ně zákony za těžkých obětí plniti, když pro ně svých vlastních důvodů neměli, proč není v náboženství první a hlavní věci vztah ke kněžím a zákonodárcům, když tyto měli je pro sebe vymysleti a zavésti. — Konečně, jak dějiny ukazují, náboženství bylo a jest někde ještě dnes bez kněží, existovalo a existuje bez vlivu určitých vlád, ano, i proti nim, má své požadavky, svůj život, jest svým

obsahem, rozsahem v prostoru a čase, jest všeobecnějším než státy, zákony, vládci a kněží.

127. *b.* Náboženství nevzniklo z neznalosti přírody a lidí v ní. Lidé, tak dí zastánci těchto názorů, byli na počátku jako děti. Neznali ani přírody ani sebe. Jednotlivé jevy vyvolávaly v nich různé pocity a myšlenky, a tyto daly vznik ideí Boha a tím náboženství.

Denně před nimi slunce konalo svůj pochod na obloze, na večer zašlo a druhý den opět na opačném bodu oblohy se objevilo; v noci měsíc a hvězdy zářily a ve dne zmizely. Ve dne světlo a teplo příjemně na ně působilo, v noci tma, v zimě chlad je tížily. Mraky na obloze, bouře, hrom a blesk, přival vod, zemětřesení, nemoci, proti nimž bezmocni byli, jim hrůzu a strach naháněly. Viděli, jak mnohé úkony jim prospívají, jiné škodí, a tak, jak v jejich nitru hlas se ozývá, by dobře činili a zlého se varovali. Nedovedli si všechny úkazy tyto vysvětliti a přece z vlastní zkušenosti věděli, že každý jev jako účinek musí míti příčinu.

A tak tyto jednotlivé události v přírodě budily v nich především pocity strachu a hrůzy, a tím i v nich vědomí, že existují nad nimi vyšší a mocnější bytosti. Zvyklí posuzovati vše podle sebe, chápali také síly přírodní podle svých sil, a obrazivost jejich představovala jim také příčinu těchto sil po lidsku, ve vyšších a mocnějších bytostech v podobě osob lidem podobných. Jejich existenci potvrzoval jim hlas svědomí, jenž v jejich nitru sídlil, jim poroučel a velel. Než příroda neděsila je pouze, nepůsobila jim jen neštěstí a škody, ale skýtala jim též mnoho dobrého. Soudili proto, že nejsou božstva pouze zlá. Podobně přišli brzy na myšlenku, aby hojnými dary, oběťmi, modlitbami, poslušností se jim podrobili a tím si dobrá božstva naklonili a zlá usmířili. A tak vznikl první kult.

Náboženství tedy prý vzniklo ze strachu z jevů přírodních, z bujné obrazivosti a hlasu svědomí. Než filosoficky i historicky jest tento závěr nesprávný.

1. Již ve starověku mysleli někteří, že náboženství vzniklo ze strachu, jež v nich působila příroda svými jevy, jako Epikur († 271 př. Kr.), Lucrecius († 55 př.

Kr.), Petronius († 67 po Kr.), který prohlásil: První bohy ve světě vytvořil strach.¹⁾ V nové době totéž tvrdili Hume, Strauss, Haeckel a j.

Avšak hrůzy jevů přírodních mohou působiti pocit strachu, který vede k útěku před nimi a jich příčinou, božstvem, a ne pocit bázně a úcty, která spojena s láskou vede k Bohu, jako jest u náboženství. Strach a hrůza není bázeň a úcta. — Mimo to strach může strhnouti člověka k určitým úkonům, jako ku př. k útěku, ale sám o sobě nevytváří nové pojmy a nové poznatky, což přísluší jen rozumu, který o příčinách strachu uvažuje. I na zvířata působí strach a přece jsou bez náboženství. — Rovněž v dějinách lidstva musili bychom nalézt aspoň stopy po podobném vzniku náboženství u nejstarších národů v minulosti a u primitivních kmenů v přítomnosti. Avšak naopak bohové indických Ved, Peršanů, Číňanů a j. jsou na prvním místě dárce a ochránci mravního řádu, daleko povznesení nad přírodu a její jevy. — Bázeň a strach před božstvem jsou ovšem v náboženství, ano, i v Písmu sv., avšak před božstvem jako před vyšší autoritou, která odměňuje a trestá; nejsou tedy příčinou, že Bůh, dárce a ochránce mravního řádu, existuje, nýbrž jsou důsledkem a účinkem boží existence. — V jiném smyslu toliko mohou míti bázeň a strach vliv na náboženství, pokud totiž nutí člověka, aby více přemýšlel, uvažoval, hledal a bádal po příčině těchto jevů a pomoci proti nim. Avšak tu jsou pouze příležitosti (*occasio, conditio*) k psychologické rozumové činnosti, ale ne samotnou příčinou (*causa*) závěrů této činnosti. Mohou vlévatí člověku náladu, aby pro náboženství byl přístupnějším, anebo i proti němu zaujatějším; nálada však nevymýšlí Boha, ale vede člověka, aby objektivní pravdu, Boha, hledal, a když jej našel, aby jej buď přijal a se mu podrobil, anebo, aby před ním prchal. Náladu takto má vliv na tvorbu subjektivní stavu náboženského;

¹⁾ Ve fragmentech uvádí se známý jeho verš:
Primus in orbe deos fecit timor, ardua coelo
Fulmina dum caderent.

avšak tuto psychologickou náladu nelze ztotožňovati s ontologickým řádem objektivním, podkladem všeho náboženství.

2. **Obrazivost** podle jedněch (F. A. Lange, Drews) jest vedena snahou všechno idealisovati a tak také vytvořila v náboženství ideální svět, aby v něm povznesla lidstvo nad tvrdou skutečnost. Podle jiných (Hegel, Schopenhauer) však obrazivost primitivních lidí prostě podle lidí zosobnila úkazy přírody a tím vytvořila bohy. Během dob pak mnohé tyto jevy se přirozeně vysvětlily a tím jim příslušné představy náboženské ustoupily, až úplně zanikly. Ještě dnes prý mnozí vidí v některých přirozených jevech mimopřirozené účinky, jak patrně ku př. z okultismu, avšak i ty věda během doby objasní.

K prvnímu názoru nutno říci, že náboženství nepovznáší člověka nad tvrdou skutečnost tím, že by mu stavělo před zraky ideální svět v myšlence věčnosti, transcendentna, nýbrž tím, že mu skýtá ucelený a pevný názor životní, podle něhož tento tvrdý život jest přípravou a podmínkou nového, v němž Bůh nynější tvrdost životní zhodnocuje a odměňuje. To není tedy obraz, vidina, ale rozumová idea skutečné práce a zasloužené odměny, idea, myšlenka, jež jest schopna ještě větší a těžší oběti požadovati. — K prvnímu i druhému pak názoru možno podotknouti, že obrazivost vůbec není schopna utvořiti ideu božstva. Obrazivost pouze provází naše myšlenky svými obrazy smysly získanými, případně tyto doplňuje, přetvořuje a v jiné skládá, nevytváří však něčeho úplně nového. Pojem Boha jest pojmem rozumu, jenž hledá první příčinu všeho, a obrazivost tento pojem smyslovým svým obrazem, konkrétní představou jen provází. Co však chybného jest v tomto obraze podáno, jak mnohé mythy ukazují, rozum brzy nebo časem opravuje a tak náboženství od těchto chyb očisťuje. Proto také nalézáme náboženství nejen u žen a dětí s bujnou fantasií, nýbrž i u střízlivých, klidných mužů, velkých myslitelů, chladných bojovníků atd.

Konečně náboženství nevzniklo z neznámého vnitřního hlasu prikazujícího mravně žítí, jak míní zastánci

mravnosti bez Boha.¹⁾ Primitivní lidé prý, jak již řečeno, poznávali v životě rozdíl mezi dobrem a zlem, navykali si mravně žít, což přešlo v jejich krev, v životní příkaz dobře činiti a zlého se varovati. Nedovedli si vznik tohoto příkazu vysvětliti a tak viděli v něm hlas nadlidských mocí. Tím vznikla v nich idea závislosti na božstvu, prakticky náboženství. Lidské vynálezy a příkazy, mravní zákon ze země vynesena byl na Olymp a mravní zákon zosobněn byl v božstvo.

Než předně člověk sám by si podobných příkazů nedal a ještě dnes — i umravněn —, kdyby mohl, utekl by od nich. Svědomí jest mu dáno, přikazuje a zavazuje, ať kdo chce nebo nechce, předpokládá tudíž zákonodárce nejvyšší mocného, svatého a spravedlivého, předpokládá Boha a náboženství. — Jen v ideji náboženství nalézá mravní řád, jeho původ, dobrota a závaznost plného vysvětlení. Ne tedy protože člověk utvořil si mravní řád a jeho závaznost a z této si vymyslíl pojem Boha zavazujícího, nýbrž poněvadž nad člověkem vládne mravní řád a zavazuje jej, aby řád tento plnil, čili existuje závazný mravní řád pro něj, poněvadž existuje původce mravního řádu, Bůh, jenž jej člověku dal a přikázal mu v něm, aby jej plnil. Z existence tedy mravního řádu u nás soudíme na existenci Boha, jenž dříve mravní řád stanovil, než člověk tento řád poznal; psychologicky v našem usuzování jest pouze idea mravního řádu dříve, ale věcně, ontologicky nikoliv.²⁾ — Mimo to náboženství hlásá především Boha jako tvůrce všeho i nás, dárce zákonů fysických a ne pouze mravních. — Historicky pak nesprávně se předpokládá, že původně žili lidé mravně, znali mravní řád a byli bez náboženství; neboť vždy a všude, v minulosti, jako i v přítomnosti mravnost, mravní život souvisí s náboženstvím.

128. c. Náboženství nevzniklo ze snah naší vůle. Jiní opět mají na zřeteli, že náboženství uspokojuje člověka, splňujíc jeho tužby a přání, hledají vznik jeho v přirozeném pudu po dobru vyšším a lepším

¹⁾ Viz str. 249; srovn. str. 104 n.

²⁾ Srovn. str. 52; srovn. str. 107 n.

než jest pozemské. Pozemský život, dí, jest nedokonalý, pln práce, obětí, strádání a utrpení, a přece člověk chce býti šťasten; svět obsahuje dobra nedostatečná, a přece člověk touží po dobru úplném. Odtud pocházejí v něm tužby po štěstí úplném a dobru dokonalém. Sám při vši své pili a práci, při vši své námaze jich dosáhnouti nemůže, hledá tudíž cizí, vyšší pomoc. A tak vymýšlí si vyšší, mocnější bytost, božstvo, jež s ním dobře smýšlí, a za jejíž pomoci může splnění svých tužeb a přání dosáhnouti. K ní se tedy utíká, ji o ochranu a pomoc prosí, žije nábožensky. Náboženství tedy děkuje prý za svůj vznik přáním a potřebám člověka a v posledním důvodu přirozenému pudu po blaženosti a prospěchu, eudaimonismu, utilitarismu a egoismu. Než i tento názor jest nesprávný.

1. Náboženství prý vzniklo z nesplnitelných na zemi přání a potřeb, jest výsledkem pocitu, že daná skutečnost nám nestačí (Paulsen), božstvo v něm jest zosobněné přání lidské (Feuerbach). Jeho úkolem jest poskytnouti člověku naděje a illuse, bez nichž nemůže na zemi žíti, a pokud tak činí, jest oprávněno. V podstatě své jest tedy pathologickým jevem dětského stavu lidstva (Wundt). Tomu taká prý nasvědčují různá jména bohů. Tak Hermes (tlumočník) přednáší různá přání lidská před trůnem božstva, v ruce drží okřídlené žezlo, kouzelný prý to proutek, jenž znázorňuje moc lidstva nad božstvem, Brahma znamená modlitbu a božstvo zároveň, Wuotan jest rovněž božstvem tužby.

Než náboženství sice upokojuje přání a tužby lidstva v nejideálnější formě, avšak tužby, přání, potřeby a uspokojení jich nevytvorují teprve božstva, ale předpokládají je. Po ničem, o čemž nevíme, že jest a co jest, netoužíme (*ignoti nulla cupido*) a od ničeho splnění svých tužeb nečekáme. — Vůle předpokládá rozum (*nihil volitum nisi praecognitum*); chceme-li něco od někoho, musíme předem i znáti, co chceme, i věděti, že ten, od koho chceme, jest a kdo jest. — Podobně i kdyby jména bohů znamenala styk člověka s božstvem, nemůžeme tvrditi, že by božstva sama vznikla zosobněním tohoto styku, neboť i styk předpokládá toho, s nímž se stý-

káme. Avšak mnohá jména bohů neznamenají vůbec tohoto styku, a i uvedená možno jinak vysvětliti. Tak Hermes jest poslem božím a jako takový má hůl hlasatele, třeba i kouzelnou hůl, jež však neznamená, že by sloužil lidem a byl zosobněním jejich přání. Brahma znamená modlitbu, která přechází v meditaci, ve vnoření se v božstvo, jež pantheisticky se ztotožňuje s modlícím se; i modlitba předpokládá známost božstva. Wuotan jest bohem větru, jenž, provázen rozběsněným vojem mrtvých, v divé honbě větrem se řítí.

2. Náboženství prý vzniklo z prospěchu, vlastních zájmů člověka. Důvodem různých přání a tužeb jest prý slepý pud sebezáchovy, prospěchu. Božstva slouží těmto pudům a tím snižují se za prostředek k jich ukojení. A tak, hlásá názor vědeckého socialismu (Engels, Marx, Bebel), náboženství pochází z tužby po blaženosti (eudaimonismu), z prospěchu (utilitarismu), ze sobectví (egoismu).

Než vůle není slepým pudem. Pud jest přirozená snaha zachovati jednotlivce nebo rod, jedná účelně avšak bez rozumu; účelnosti této ani si neuvědomujeme. Vůle však svobodně si volí mezi předměty podle jejich hodnoty, předpokládá proto rozumové poznání předmětů a jich hodnoty; možnost a způsob volby ukazuje mravní sebevědomí a mravní cenu jednajícího. A tomu tak právě je v náboženství; proto nelze jeho vznik přiřítati pudu — Náboženská snaha dále není egoismem, zavržení hodným sobectvím. Egoism především hledá svůj vlastní prospěch ve všem a to hlavně hmotný a všechny ostatní lidi z něho vylučuje. Náboženství však týká se cíle nejvyššího, pravdy a dobra, jež patří všem, může býti majetkem všech a proto tedy vylučuje sobeckost; ano, dosáhnouti ho lze jen láskou ke všem, sebezáporem a zřeknutím se sobectví. — Podobně i náboženský život nenese na sobě rázu sobectví. Patří celé společnosti; ve všech dobách u všech národů božstvo patří všem a všechny lidi řídí; kult má ráz veřejný, a jednotlivec, pokud na něm účast bere, uspokojuje jím své tužby náboženské. V něm ctěn jest Bůh nejen jako dárce hmotných dober, ale i ochránce mravního řádu

jenž dává mravní zákony všem bez rozdílu, své požadavky celému lidstvu stejně, a jenž žádá všechny za jejich plnění. — Ano, v něm uctíván jest Bůh nejen pro dobro, prospěch a blaženost, jež lidstvu udílí, ale k vůli sobě samému, pro svoji vznešenost, velikost a dobrotu, a tato vlastnost náboženství nalézá se všude, i u primitivních národů, kde se, byť i slabě, projevuje v oběti prvotin všeho druhu. V náboženském životě mimo to nerozhoduje vůle lidí, nýbrž vůle boží, před níž všechna sobeckost mizí. Ano, náboženství jest ctěním Boha; obrací-li se však přece člověk na fetiše a duchy, znetvořuje své náboženství. — A tak sobectví hledá dobra, jež chce mít, a v jich nabytí chce ukojit své tužby po vlastním prospěchu a požitku; náboženství však sleduje čistě duchovní, nejvyšší dobro, Boha, pro něž člověk žije v závislosti od něho, a v dosažení jeho činností rozumu, nejvyšší to schopnosti, vyvrcholuje všechna práce člověka, a tím i docházejí všechny schopnosti jeho svého uspokojení, konečné blaženosti. — Náboženství není tedy žádným sobectvím, prospěchářstvím nebo požitkářstvím. — Rovněž božstvo, jež blaží člověka, nesnižuje se. Jen hmotná dobra přecházejí v majetek a požitek člověka a slouží mu. Nehmotná však dobra jsou předmětem a cílem rozumu a vůle: rozum je poznává, při čemž dobra sama určují poznání, vůle při tom jich dosahuje, city radosti a štěstí vyjadřují pak blaženost z dosažení toho. A tak i božstvo, poznáno jsouc, budí v člověku štěstí, radost a spokojenost při čemž zůstává samo v sobě nekonečnou pravdou a svrchovaným dobrem, a člověk jest mu podřízen.

Ovšem plně při tom nutno uznati, že přání, tužby, potřeby, nedostatky všeho druhu vedou a nutí člověka, aby přemýšlel, bádá o smyslu svého života, o původu a cíli sebe i veškerenstva a tak rozumovou úvahou přišel k nutné existenci Boha, své závislosti na něm a tím i dospěl k svému náboženství. Nouze učí modliti se t. j. budí k činnosti v člověku drímající náboženství, vede ke kříži t. j. ukazuje člověku cestu náboženského života, v němž nalézá svoji záchranu. Ano, tato nouze vedle strachu a bázně jest často, zvláště

u primitivů, hlavní a přední pohnutkou, jež vede člověka, aby hledal a poznal svého Boha, aby vedl život náboženský. Avšak tím existence boží není pro něho slepou tužbou, nýbrž rozumovými závěrem, nutným požadavkem vlastního života, veškerého řádu a účelnosti ve světě, náboženství není výsledkem pouhého přání, nýbrž klidného poznání a uznání závislosti na Bohu.¹⁾

129. *d.* Náboženství nevzniklo z pouhých citů. Svět nehmotný, nadsmyslový, dle zastánci teorie citové,²⁾ nemůže býti předmětem rozumu a vůle, nemůžeme Boha poznati ani chtíti. Dobře však jej vycítujeme. Tak stojíme-li na břehu moře a díváme-li se v dál, ovane nás pocit vlastní slabosti a před námi jsoucího nekonečna; podobně na vysoké hoře při pohledu na rozsáhlé prostory sněhu, pocítujeme ve svém nitru přítomnost božstva. Z tohoto skutečného styku duše s božskou bytostí vzniká v nás pocit uspokojení a radosti, doklad to přítomnosti boží. A tu jsme nábožní. A tak náboženství jest pocitem, jenž vzniká z citů vlastní slabosti, nedostatečnosti, nespokojenosti a tužby po šťastnějším životě, záleží ve styku plném důvěry a jistoty s božstvem vše ovládajícím, dokonalým a působí radost z nabytí tím síly a pomoci uspokojiti částečně nebo úplně všechny city a dosáhnouti tak konečně jednou úplného jich upokojení. Ano, podle modernistů a zastánců agnosticismu již zde na zemi prožíváme často oživující nás přítomnost boží v nás, a tento zážitek, jenž nejprve odehrává se v podvědomí a příležitostně vystupuje na prah vědomí, jest zdrojem všeho náboženství. „Náboženský cit“, popisuje encyklika Pascendi tento názor, „zahrnuje v sobě intuici srdce, již člověk podstatu božstva samotného bezprostředně chápe a o přítomnosti a činnosti boží v sobě a mimo sebe nabývá přesvědčení, jež předčí ve své pevnosti každé vědecké přesvědčení“.

Teorie tato liší se od předcházejících tím, že nepohlíží na náboženství jako na projev ubohého stavu dětského, výraz nevědomosti a potřeb člověka, nechce

¹⁾ Viz důkaz eudaimonologický str. 109 n.; srovn. str. 124 n.

²⁾ Viz str. 250.

doplniti nedostatky našeho poznání a chtění, ale pokládá náboženství za něco samostatného, od činnosti rozumu a vůle neodvislého, za něco, co člověku jest nejdražším a nejvyšším, co mu dodává vědomí vlastní hodnoty a síly, jež vede k nadvládě nade vším.

Než přece nelze s ní souhlasiti. *a)* City předpokládají předmět, jehož se týkají; člověk musí předmět dříve znáti a pak teprve city svými může zaujmouti k němu určité stanovisko. A tak i náboženské city předpokládají vědění o Bohu a závislosti člověka na něm. — Cit vlastní slabosti, nedostatečnosti, potřeby atd. může sice vésti člověka k tomu, by přemýšlel a tím k Bohu a k náboženství rozumovou úvahou dospěl, ale nemůže býti náboženstvím samým. Jestliže tedy náboženství má cit za otce a obrazivost za matku (Strauss), pak jen ve smyslu, že cit budí přirozenou touhu po náboženství a obrazivost účastní se individuálního výrazu náboženských představ, ale ani cit ani obrazivost náboženství nevytváří. Rovněž pocit spokojenosti a radosti nastává teprve, když už předmětu bylo dosaženo. A tak i náboženská spokojenost a radost předpokládá náboženství, není tedy jeho zdrojem a podstatou, nýbrž účinkem.

b) Stejně nesprávným jest hledati vznik náboženství v zážitku duše, jenž při příležitosti vystupuje z podvědomí a stává se předmětem naší zkušenosti. Jistě jsou určitá hnutí náboženská, jichž si hned plně neuvědomujeme, a jež můžeme jako podvědomí náboženské přijmouti, avšak všechny tyto zkušenosti předpokládají vědomosti náboženské. Neboť takový vnitřní zážitek není přímým poznáním Boha, nýbrž jen pocitem působení božího, jenž předpokládá, abychom věděli, že zde Bůh působí, mluví nebo jedná. — Mimo to, kdyby taková zkušenost měla býti zásadním a jediným zdrojem náboženství, musili bychom všichni ji míti, neboť náboženství jest povinností všech, jednotlivců i společnosti. — Ve skutečnosti jest málo lidí, jimž se podobné zkušenosti dostává; a při tom jsou to často psychologické a pathologické zážitky, jež s náboženstvím nemají ničeho společného, jak uka-

zuje okultism, spiritism, anebo bludné jen halucinace, jaké bývají u duševně zatížených a chorých lidí. — Intuitivní, přímé nazírání a poznání Boha přesahuje přirozené schopnosti naše, jichž činnost vychází od smyslů a obsahem svým jest na tyto vázána. — Dovolávají-li se pak modernisté událostí ze života křesťanských světců, činí tak nesprávně, neboť zde se jedná o jevy nadpřirozené, kde Bůh sám lidi k nim uschopňuje, a které tedy k vysvětlení přirozeného řádu uvést se nedají. Podobné jevy mají ráz zázraků, a zázraky jsou mimořádné a mimo-přirozené jevy, jež řád přirozený přesahují.

Než city jako přání, tužby, potřeby atd. mohou působiti náladu a vésti člověka, aby přemýšlel, k Bohu a náboženství došel, jak výše bylo uvedeno. Ano, city mají v náboženství veliký význam, často zdá se, že i větší než všechny rozumové úvahy a různá rozhodování, a proto mnozí je pokládají za hlavní věc, předmět a pramen všeho náboženství. Neboť, uvádí Mausbach¹⁾ 1. u citově založených lidí cit překonává rozum a v náboženství stránku rozumovou. Zbožní dále lidé považují jednotlivé pravdy náboženské za samozřejmé, dokazování jich za zbytečné a spíše si přejí poučení o mravních zásadách a životě náboženském. 2. Náboženské pravdy svojí velikostí, vznešeností a dokonalostí mnohem více uchvacují než jiné nauky, jich ohlas zůstává v náladě a citech; když pak rozum selže a zbloudí, cit snadno se v člověku probudí a k náboženství zpět jej volá. 3. City úcty, lásky, vděčnosti jsou vzácné účinky náboženství a další prostředky k náboženskému životu. Není proto divu, že hlasatelé náboženství rádi se jich dovolávají a tak často rychle přecházejí události spásy, aby více pohnuli a povzbudili city. 4. Mnozí úmyslně překládají náboženství v city a vykazují mu jiný samostatný obor vedle oboru myšlení a chtění, aby se tím vyhnuli možným uměle vyvolaným sporům mezi vědou a vírou. Ovšem zapominají, že jakmile mluví o náboženství, byť i jen citovém, již předpokládají jeho znalost a tím jej vkládají do oboru poznání.

¹⁾ Esser-Mausbach, uv. d. I. str. 84 n. — Srovn. str. 111.

II. *Skutečný vznik náboženství.*

130. Jak z uvedených názorů, jich nedostatků a ne-správností patrně, vznik a existenci náboženství možno jen vysvětliti z přirozenosti lidské, z činnosti prvních schopností, jež jsou mocnější nežli ostatní, ze zdroje, jenž odpovídá přirozenosti lidské a jejím požadavkům.

V náboženství dále sluší rozeznávati poznání a vyznání jeho, vědomí o závislosti na Bohu a život upravený podle této závislosti. Poznání jest výsledkem činnosti rozumu, vyznání jest jen důsledkem jeho a úkolem celého života. A právě u většiny uvedených názorů chybou bylo, že nečinily tohoto rozdílu, že v životě náboženském viděly celé náboženství a zapomínaly, že jako každý život předpokládá určité zásady životní, tak i praktický život náboženský vyžaduje spekulativní pravdy náboženské.

Kde sluší hledati vznik vědomostí o Bohu a závislosti na něm, základ to veškerého náboženství?

Ani vnitřní ani vnější zkušenost nám jich nepodává. Přímě vidíme a známe jen svět a nás v něm, určité projevy a účinky vyšší moci. A tak úkolem jen rozumového smýšlení jest, aby ze zkušenosti na to, co jest mimo zkušenost, logicky uzavíral, aby z existence světa a nás v něm k existenci vyšší, nad-světové bytosti, Boha, dospěl.

a) Co jej k tomu vede? Snaha přirozená rozumu hledati pravdu, naléztí příčinu všeho kol nás i nás, důvod veškerého pořádku, řádu mravního s jeho svědomím, smysl a poslední cíl veškerenství, v němž spočívá konečné blaho lidstva. A ideou, v níž všechny tyto snahy se soustřeďují a nalézají dostatečné odpovědi, jest Bůh.

Snaha poznati příčinu všeho a ve všem, co člověk ve světě a v sobě shledává od nejmenšího až k největšímu, nalézá plné odpovědi v existenci Boha, tvůrce, pána a vládce všeho. Svědomí žádá dárce mravního řádu, nejvyššího a posledního, nade všemi bez rozdílu a bez ohledu rozhodujícího svého ochránce

a nalézá jej v Bohu, nejvyš moudrém a svatém zákonodárci, vševědoucím a nejvyš spravedlivém soudci. Touha po posledním cíli, svrchovaném dobru vede rozum k Bohu, nekonečnému a věčnému dobru, povznesenému nade všechnu konečnost a omezenost pozemskosti, v jehož dosažení spočívá svrchovaná blaženost. A tak člověk poznává svého Boha, svoji závislost na něm jako na svém tvůrci, vůdci a cíli.

Že tomu tak jest, ukazují dějiny náboženské. I primitivní národové na této cestě k poznání Boha, k svému náboženství přišli. Nejvyšší Bůh, jež uznávají, jest původcem všech věcí. A když ve viditelných věcech božstvo vidí, není jím předmět sám, nýbrž někdo tajuplný, jež za předmětem tuší. Lidstvo vždy a všude od primitivních lidí až k světu vzdělanému uvádělo a uvádí si svůj život v závislost od božstva a tuto svoji závislost kultem v užším i širším smyslu projevovalo a projevuje. Jak dále jeho dějiny náboženské ukazují, mravní svůj život zařizovalo a zařizuje si podle vůle božstva, jež jest mu dárce a strážcem mravního řádu, jež bdí nad životem mravním každého, vidí a soudí všechny a jedenkrát podle toho i svůj trvalý poměr ke všem si upraví. A skutečně konečně božstvo v srdci všeho lidstva bylo a jest cílem života všech, všech posledním útočištěm a štěstím. Ano, i když lidstvo v minulosti zbloudilo a ctnostný život opustilo, aspoň na své božstvo myslo a kouzly a čarami snažilo si je opět získati a svůj styk s ním si udržeti.

b) Než ani v poznávání Boha a závislosti na něm není rozum osamocen. Celý život, vůle i srdce půdu mu připravuje, k činnosti jej pobádá nebo od ní odvrací, při práci jej povzbuzuje a sílí nebo i zdržuje. Myšlení naše vůbec jest pod vlivem vůle a citů, nálad a veškerého života, a podobně jest tedy tomu i v náboženství. Jsou pudy a vášně, jež před Bohem prchají, jsou však i jiné city a náklonnosti, jež k přijetí jeho nabádají, ano, nutí člověka, aby svého Boha s větším úsilím hledal, s větší ochotou přijal, s větší jistotou v něj věřil, živěji a radostněji v životě

svém jej uplatnil. Ano, často city působí více v životě než suché a strohé vědění.¹⁾

Avšak i při tom jsou pouhými jen okolnostmi, jež poznání naše provázejí. Poznání samotné, od prvního záblesku idee k Bohu až k jejímu úplnému osvětlení, jest jedině výsledkem činnosti našeho rozumu.

A tak tímto jen způsobem rozum, vůle, srdce, nejhlubší nitro naše, všechnen náš život tvoří půdu, na níž vyrůstá náboženství v celém svém obsahu, v jednotlivých formách u lidí primitivních i ve veškerém bohatství u národů kulturních, jak dějiny náboženství svědčí.

131. Odtud také plně se vysvětluje též styk náboženství se životem lidstva.

a) Jest jevem všeobecným. Patří k přirozenosti lidské, jest vlastností, možno v uvedeném smyslu říci, člověku vrozenou. A proto tam, kde jest člověk, jest náboženství. Jako přirozenost nelze v člověku přetvořit nebo vyhladit, tak ani jeho náboženství nelze odstranit nebo zničit. Nad rozbouřenými nebo klidnými vlnami života lidského vznášejí se uklidňující, posilující a oblažující náboženství. Kolik tu bylo během dob, jak dějiny vypravují, rozličných směrů a názorů kulturních proti náboženství, kolik bludů a výstředností praktického života, kolik snah po naprosté volnosti v myšlení a žití, kolik bojů a obětí, a vždy opět lidstvo vrací se k náboženství, jež vždy a opět v něm se stálou obrozující a oživující silou hlásí se ku svému právu.

b) Vše co souvisí s jeho přirozeností, co jest s ním vrozeno, hlásí se též s ním k svému životu. A tak i náboženství žije s životem lidstva. Náboženské uvědomění uplatňuje svůj vliv v životě jednotlivců, rodin, společnosti, staví své požadavky, jež tvoří základ veškerému životu, tvoří zdroj, z něhož čerpá svůj život a svojí sílu veškerá kultura lidstva, vyžaduje uznání své existence a svého vlivu od nejmodernějších států a vnucuje v jejich ústavu pro sebe svobodu přesvědčení.

¹⁾ Srovn. str. 121.

c) Blaho lidstva jest s ním úzce spojeno. Jeho hodnota jest nejvyšší hodnotou životní, jež všechny ostatní spojuje a dává jim poslední, nejvyšší cenu. Vědomí náboženské o životě jako trvalé službě v plánech prozřetelnosti boží vede k optimismu i v těžkých chvílích života. Pesimistická nálada s nehodnocením a pohrdáním života vlastního i druhých, různé výstřednosti nemají v náboženství místa.

d) Náboženství tvoří svůj vlastní celek, samostatný poklad s vlastním obsahem, rázem a cílem, jednotku s vlastní konstrukcí a konstitucí, jež nedá se dále v jiné životní obory rozdělití a jimi snad nahraditi; marnou jest proto všechna snaha chtítí místo náboženství pozemské věci, vědu, umění, zábavu atd. zaváděti.

A proto již i křesťanství, jakožto dokonalý jev náboženský, jest nejmocnějším a nejdůležitějším kulturním činitelem, jak světové dějiny též potvrzují, a jeho činnost jest nejlepším prostředkem k povznesení národů k opravdové jejich velikosti.

§ 42. Původní náboženství.

132. Různé názory. Jak řečeno v předcházejícím, celý svět i s námi jest půdou, z níž člověk k Bohu vystupuje, a na níž si své náboženství buduje. Celý život, všechny schopnosti mu při této práci slouží, a z nich především úkolem rozumu jest, aby cestu k Bohu nastoupil a základní idee náboženské vytvořil. A tu právě tážeme se, která to byla asi první idea, jež člověku cestu k Bohu ukázala, jaké bylo prvotní náboženství lidstva. Tím více klademe si tuto otázku, když vidíme tak různá náboženství v minulosti i přítomnosti, tak různá, že až na některé myšlenky metafysické a vlastnosti psychologické se úplně mezi sebou liší.

Odpověděti na uvedenou otázku jest však aspoň dnes ještě velmi těžko. Dějiny národů a jich náboženství nevedou nás až k počátkům lidstva. Doklady zvláště nepsané ze starší doby jsou tak sporé, že nelze si z nich určité, aspoň částečně podrobné představy o tehdejších náboženství učiniti, jak

bylo též již dříve uvedeno. Nutno tedy obrátiti se na národy historické, především dnešní primitivní, jež svým stupněm vzdělání, kulturou a životem náboženským stojí nejbliže k nejstaršímu lidstvu. Tito primitivní k m e n o v é podávají nám sice více méně tradici svých předků, avšak i tato tradice prošla již určitou dobou vývoje, případně rozvoje nebo úpadku náboženského, a tak ani tito neposkytují nám čistého prvotního náboženství. Mimo to vyjadřují své představy náboženské výrazy vzatými z poměrů svých životních, avšak často tyto jsou chudé a prosté, a přece mohou vyjadřovati hluboké a vznešené idee náboženské, jindy opět mohou býti bohaté a složité a při tom obsahovati nízké a pokleslé názory náboženské. A tak ani z pouhých výrazů nelze beze všeho souditi, jaký jest jejich obsah náboženský.

Nejstarší lidé mimo to nepodléhali ani tradici, ani předsudkům zděděným, byli jako děti, ovšem jako děti dospělé, které již jiným, svým vlastním, způsobem myslí a jednají nežli pouhé děti.

Podle sebe posuzovali okolí, svůj život přenášeli na přírodu a hledali jej v ní a tak za oživené pokládali různé předměty (animatism), z o s o b ň o v a l i je (personifikace), měli za to, že stejně myslí, cítí, jednají jako oni (anthropomorfism). Při tom byli lidmi, myslili podle svého rozumu, jednali podle svého nitra, a tak i jejich náboženství, přirozený a normální výraz života jejich, bylo výsledkem jejich logicky a psychologicky utvářeného života.

A tak můžeme jen náboženství, jak podávají nám je dějiny minulosti a národové zvláště primitivní přítomnosti, s l e d o v a t i a teprve podle výsledků náboženské filosofie a psychologie o původní formě náboženství pojem si učiniti.

Švédský učenec N. Söderblom¹⁾ z různých názorů o původním náboženství sestavil tři skupiny: víry v d u c h y (animism), víry ve vyšší síly (manism, magism) a víry v p ů v o d c e všeho (theism), k níž

¹⁾ Das Werden des Gottesglaubens 1917.

možno přidati jako zvláštní skupinu víry v jednoho Boha (monotheism). Jak v následujícím uvidíme, první a druhý názor o původním animismu nebo magismu nutno opustiti, z třetího pak již snadno můžeme postoupiti k poslednímu a ukázati, že podle všeho původním náboženstvím lidstva byla víra v jednoho Boha, monotheism.

133. I. A n i m i s m (náboženství víry v duchy) jest teorie, jež tvrdí, že původním náboženstvím byl kult duchů nebo duší spojený případně s přesvědčením, že celá příroda jest oživena (animatism), anebo kult zesnulých předků a hrdin. O první názor nejvíce se zasloužil, jej pojmenoval a systematicky upravil Eduard B. Tylor¹⁾, druhý zase upravil H. Spencer²⁾. Animism soudí asi takto: Prvotní lidé posuzovali přírodu podle sebe a tak si ji snadno i živou mohli představovati (animatism). Než i při tom činili rozdíl mezi sebou a ostatním světem, mezi živými a mrtvými předměty, mezi bděním a spánkem. Ve spánku, kdy tělo nehybně leží, chybí mu vnější činnost. Ve snu pak projevuje se tato činnost různým způsobem, tak člověk putuje po jiných místech, myslí a jedná. Tím vzniká při nejmenším myšlenka, že v člověku jsou dva, jeden spící (tělo) a druhý činný, že ten, jenž v člověku za dne žije a tělem hýbe, ve spánku tělo opouští a zase při probuzení se v tělo vrací, myšlenka to o existenci duše. A když primitivní lidé viděli mrtvolu, vysvětlovali si nastalou smrt odchodem duše z těla s posledním výdechem nebo s výronem krve, již pak pokládali za sídlo duše.

Podobně i jiné jevy, jako mdloby, horečky, záchvaty, epilepsie, hysterie, různá vidění, obrazy stínu atd. snadno potvrzovaly vzniklou myšlenku o existenci duše a rozšiřovaly pojem o podstatě a činnosti její. Odtud nebyla daleko již i myšlenka, že, když při smrti duše vychází a odchází a když ve snách a pod. sama jest činna, že i po smrti sama dále žije a pracuje. Jsou tedy duše, soudili lidé, které navždy tělo opouštějí, samy dále žijí

¹⁾ Primitive Culture 1871.

²⁾ The Principles of Sociology, London 1876—1882.

a případně opět v nově zrozeném těle na svět se vracení (stěhování duší).

Bloudí a putují duše ve světě, a celá příroda jest jimi oživena; odtud měli i za to, že jsou duše, které vůbec nevstupují do těla, ano, jsou i úplně samostatní duchové, bytosti vyšší nežli lidé.

Tento animism jest pouhým názorem o světě oživeném duchy, není ještě náboženstvím. Avšak primitivní lidé zažili mezi sebou mnoho přátelského a nepřátelského styku a tak snadno mohli mysliti, že i duchové podobně se k nim chovají, svůj přátelský nebo nepřátelský vliv vůči nim uplatňují, a proto že nutno duchy dobré si získati, nepřátelské si nakloniti, což se může státi modlitbou, obětí atd. A tato již víra v duchy vytváří náboženský kult.

Zvláštní úctě mezi zesnulými musili se těšiti ti, kteří již za svého života na zemi s lidmi v přátelském styku stáli a je na druhý svět předešli, především jejich předkové. Odtud vznikl kult předků (manism) a pro celý kmen kult hrdinů, předáků, vůdců, králů (euhemerism).

Řadu mocnějších duchů z jejich pololidského a duchového stavu povýšili nad ostatní a vytvořili si z nich představy o bozích, ovšem s omezenou mocí (polytheism). Tak povstali bohové pramenů, řek, zvířat atd., s dalšími pak a většími poznatky bohové nebes, měsíce, hvězd, bouře, deště, bohové-ochránci jednotlivých oborů práce, bohové války, honitby, rolnictví atd. Konečně po způsobu společenského života lidského postaven byl jeden bůh druhým v čelo, před nímž ostatní ustupovali vždy více do pozadí, až konečně povstala víra v jednoho Boha (monotheism).

Kdežto Tylor začíná svoji teorii o vzniku náboženství s kuletem duchů, míní Spencer „že prvním počátkem náboženství byla úcta zesnulých, kult předků, z něhož se celé náboženství dále vyvinulo“. Duchové tedy nejstaršího náboženství podle něho nebyly jen bytosti utvořené podle duší, nýbrž skutečné duše lidí, předků a jiné významné kdysi na zemi žijící osoby.

Animism mnozí prohlašovali za klasickou teorii o vzniku náboženství, ochotně jej přijímali, protože tehdejšímu předsudku vývojové teorie vyhovoval; než není ani psychologicky ani historicky správný.

1. Nesprávným předsudkem teorie vývojové bylo, že člověk jest vyvinutým zvířetem, že byl více veden pudem než rozumem a ve své bujné obrazivosti její smyšlené představy zosobňoval, je za bytosti samostatné považoval a těmto pak že božskou úctu vzdával. Než psychologie dnes opět jasně ukazuje na věcný rozdíl mezi instinktem a vyšší, rozumovou činností člověka a dosvědčuje, že nemůže tato podstatně rozdílná činnost pocházeti vývojem z pouhého pudu. I zvíře má pud a obrazivost, a přece marně bychom u něho hledali vyšší představy náboženské.

2. Psychologicky jest tato teorie nesprávná, neboť vychází z jevů neobvyklých a abnormálních. I primitivní lidé měli svoji denní zkušenost a podle ní posuzovali vše ostatní. A tak ze zkušenosti věděli, že není celá příroda živá, událostmi ve dne za bdělého stavu opravovali si jevy a představy snů a podle normálního života denního svým způsobem posuzovali abnormální projevy různých chorob. A proto nelze mysliti, že by lidé výjevy snů, nemocí, projevy abnormální fantasie, jež jedině v chorobném svém stavu jest s to představy na venek zosobňovati, i tehdy byli považovali za skutečný projev jejich denního, skutečného a normálního života. I primitivní lidé musili uznati, že sny nejsou skutečností, že choroby, silná hnutí mysli, představy obrazivosti za skutečné považované jsou odchylkou, nepravidelností od skutečnosti. Nesmíme tedy ani my z nich dovozovati vznik pravidelného, denního a skutečného života náboženského. A to tím více, že náboženství jest stavem trvalým v lidstvu, provází celý a veškerý život, všechny myšlenky a činy, hlásá stálou závislost člověka na Bohu, kdežto uvedené jevy jsou chvilkové, přechodné a, ač nevyskytují se trvale v normálním denním životě, přece mají býti jeho zdrojem a základem.

Náboženská víra v nesmrtelnost obsahuje závislost člověka od věčnosti, od božstva a mravní odpovědnost před božstvem. Obojího však v animismu není. Vždyť neschopnost duchů, aby vládu si podrželi nad těly, která opustili, ochota dary, potravinami dáti se získati, ano, podle darů těchto jednati, sotva může vzbuditi vědomí závislosti a vážné mravní odpovědnosti po smrti. Animism zabývá se prospěchem nebo ziskem na zemi, jemuž mají duchové sloužiti, a o mravních příkazech lidem daných neví.

Rovněž názor o oživení přírody není ještě náboženstvím. Stává se jím teprve, když jest spojen s myšlenkou závislosti od vyšší bytosti, která nad přírodou a duchy vládne. V přírodu člověk sám vnikal a nad ní i duchy v ní působícími svoji moc uplatňoval. A teprve tehdy, když viděl vyšší moc nad sebou i proti sobě vládnouti, mohlo v něm vzniknouti vědomí náboženské závislosti. K tomu bylo předem třeba, aby rozličné přechodné jevy chápal jako účinky jedné, trvalé, od přírody odloučené příčiny.

Konečně i náboženský kult předků předpokládá již ideu o božstvu, jež se předkům přikládá, a kult náboženský jenž se jím věnuje. A dále: kdyby i kult byl býval stejný s úctou hrdin, z níž měl pocházeti, proč se tato úcta náboženská nevzdává ještě živým hrdinům a proč teprve tito po smrti mezi bohy mohou býti zařazeni? Mimo to památka na zesnulé, byť i hrdiny, brzy přestává, a vzpomínka na ně brzy vyhasíná, a přece náboženská úcta bohů trvá ve víře, že bohové stále žijí a ve styku s lidstvem jsou, že nemizí a neustupují před novými. Počet, možno ještě uvést, zesnulých a hrdin, stále roste, a proto nevysvětlitelným zůstává, jak podle nich polytheism mohl přejíti v monotheism.

3. Ani historicky nedá se animism hájiti, neboť nevysvětluje skutečnosti, ano, jest v odporu s ní. Podle dějin víra v božstvo jest tak stará a tak všeobecná jako víra v duchy, neztotožňuje se s ní, i v nejstarší době a i u primitivních kmenů jest již plně vyvinutá; nikde nelze zjistiti, že by teprve z víry

duchů povstávala. — Čím dále do minulosti její ráz monotheistický jest patrný, nevyvinula se tedy teprve z animismu a polytheismu. — Duchové v náboženství liší se od božstva, jsou původně pod vládou tohoto a teprve později vystupují více v před, protože vlivu lidstva více podléhají, a lidé proto více se jim věnují. — Božstvo vystupuje jako dárce a ochránce mravního řádu, žádá přísně od člověka, by jej plnil, a nepodléhá při tom magickým kouzlům lidským jako duchové. — U některých primitivních kmenů jako u obyvatelů jihovýchodní Austrálie, Ohnivé země kultu předků vůbec není, kdežto podle uvedené teorie by tomu mělo býti spíše naopak. — Ano, kult předků teprve do mnohého náboženství později se dostal. Tak i v samotné Číně, kde kult předků tak značně rozšířen jest, nebyl původním náboženstvím. — A teprve z kultu předků vyvinuje se kult hrdin, na něž se existující již náboženská úcta přenáší.

4. Ovšem nutno však připustiti, že animism již od počátku na vývoj a rozvoj náboženství veliký vliv měl, na jeho tvorbu a život působil. Jistě, jak dějiny ukazují, čím více animism se šířil a vzmáhal, pravý kult náboženský byl jím znešvařen, vědomí a úcta jednoho Boha ustupovala před ním do pozadí, a všechny složky vedoucí k polytheismu v něm svoji podporu našly. Než rozhodně nemůže býti zdrojem, z něhož jedině náboženství vzešlo. V náboženství nalézáme od počátku především jiné složky od animismu nezávislé jako závislost všeho od vyšší bytosti, původce všeho, mravní řád a odpovědnost před božstvem, jež tvoří základní ide náboženské, a proto především tyto náboženství vznik dāti musily.

134. II. Manism (magism) vidí prvotní náboženství ve víře v tajemné, neosobní sily (mana), jichž možno se kouzly zmocniti (kouzelnictví, magie). V souhlase s touto teorií hledají jiní nejstarší náboženství ve fetišismu a totemismu.

1. Manism, jehož zakladatelem jest Američan J. H. King¹⁾, vychází z předpokladu, že historicky nelze

¹⁾ The Supernatural, its Nature and Evolution, London 1892.

zjistiti vlastnosti prvotního náboženství v lidstvu, a proto že nutno o nich souditi jen z psychologické stránky povahy prvních lidí. Tito prý sledovali a bedlivě pozorovali různé mimořádné jevy v přírodě jako bouři, blesk a pod. i ve svém vlastním životě jako zvláště sny, vidění, halucinace. Nemohli si původ jich vysvětliti a tak hledali příčinu jich v tajemných, mimořádných, nade vším vládnoucích silách. Uvěřili v existenci těchto sil. Podobnou víru nalézáme ještě dnes u primitivních kmenů austrálských, kde se tato moc nazývá mana, afrických, kde slove orenda, vakonda, u indiánů severoamerických, kde jméno manido znamená nejen tuto sílu, nýbrž i Boha — původce všeho. Tato tajemná, neosobní síla jest něco, co budí v člověku podiv a úžas, co mu přináší užitek nebo škodu, co má příznivý nebo škodlivý vliv na člověka a uděluje předmětu (člověku, zvířeti, věci) ráz tabu [posvátnosti], čímž předmět, pokud jest v něm mana, jest vyjmut z obvyčejného styku a užívání, působě v lidech pocit úcty nebo hrůzy.

Lidé chtěli míti vliv na tuto sílu, a pomocí čar a kouzel snažili se jí se zmocniti, aby jí použili buď ve prospěch svůj nebo ke škodě druhých. Jednotlivci zvláště honosili a honosí se schopností vejíti ve styk s touto silou a působiti jí. Činí tak i dnes u uvedených kmenů, tancem, postem, pitím opojných nápojů, kouzly spojují se s tajemnou mocí a pomocí jí snaží se splniti, zač byli žádáni. Nazývají se podle své činnosti u Indiánů hojiči nemocí, u Černochoů přiváděči dešťů, nebo vůbec kouzelníky, u mongolských kmenů šamany.

Pod vlivem kouzelníků a různých jevů, snů, chorobných představ v bujně své obrazivosti zosobňují si tyto síly, tvoří si pojmy duší a duchů a tak pomalu přicházejí k božstvu a jeho kultu, dnešnímu náboženství.

Než psychologie i dějiny ukazují, že manism nebyl prvotním náboženstvím lidstva.

Manism předpokládá v člověku snahu hledati příčiny neznámých jevů. Ze zkušenosti však patrné, že v podobných případech soudí člověk podle známých již případů a tak, kde stačí hmotné příčiny, spokojuje

se jimi, kde nestačí, hledá nehmotné. Při tom příčinou není mu pouhá síla, nýbrž konkrétní předmět, rozumný nebo nerozumný, jenž má sílu. A tak v našem případě bouře a jiné mimořádné přírodní jevy musily jej spíše vésti k myšlence, že nad těmito účinky vládne příčina, větší, moudřejší a mocnější než je sám, osobní božstvo a nikoli pouhá neosobní síla. — Rovněž kouzla předpokládají nejen znalost konkrétní síly, nýbrž i jejího dárce, jenž kouzly jest vzýván, neboť nelze pochopiti, jak mohli primitivní, konkrétně myslící a jednající lidé, vzývati neosobní síly. — Účel manismu i magismu jest egoistický a týká se tohoto života na zemi, neboť slouží lidem a jejich pozemským zájmům. Proto také v tomto smyslu není náboženstvím. Jím se teprve stává, když přijímá sám myšlenky náboženské, transcendentní a altruistické, život posmrtný v nesmrtelnosti duše, altruism v službě a v povinné úctě k božstvu, prýštící z pocitu závislosti na něm. — Ano, uvedená teorie se snahou zmocniti se neznámé síly, vládnouti jí snižuje a potlačuje jakýkoli pocit závislosti a tím znetvořuje vlastní náboženství. Není proto divu, že mnozí vidí původ a obsah náboženství právě v reakci proti klamnému manismu a kouzelnictví.

Historicky předpokládá tento názor, že člověk žil v periodě přecitlivění, kde jej různé jevy ohromovaly, a kouzla ovládala. Než i tehdy měl rozum a vůli jako dnes a proto nemusil zůstat jen v silách jevy se uplatňujících, ale mohl uvažovati i o příčinách jejich. — I dnes musili bychom nalézt u primitivních kmenů jen, anebo aspoň v největší míře víru v duchy a kouzelné praktiky a ne víru v božstvo. Než právě u těchto manism a kouzelnictví nejméně nalézáme, mnohem méně než u kulturně vyspělejšího a etnologicky mladšího lidstva, za to však mnohem více nalézáme u těchto primitivů vyvinutou ideu jedné, nejvyšší bytosti — tvůrce, jakož i víru v nesmrtelnost duše. — Ano, kouzelníci sami svoji moc odvozují od vyšší bytosti, tedy od osoby.

2. Fetišism. Za nejstarší projev náboženský označil

Angličan Lubbock¹⁾ fetišism. Souvisí s manismem. Neboť sílu tajemnou působící v různých předmětech možno považovati za něco neosobního a samostatného nebo za působení vyšší bytosti, ducha. A tato myšlenka tvoří podstatu fetišismu. Základní totiž jeho ideou jest, že viditelný svět, živý i neživý, může si duch vyvoliti k trvalému či dočasnému pobytu anebo za prostředek, jímž uplatňuje svoji moc a svůj vliv na světě. V prvním případě předmět sám jest uctíván a důvodem k této úctě jest v něm přebývající duch; fetiš či modla jest vtěleným duchem a působí vlastní svojí mocí. V druhém případě fetišem jest talisman, amulet, ochranný a kouzelnický prostředek, a působí mocí z venku duchem sobě udělovanou a s ním spolupůsobící. Rovněž fetišista věří, že ruka ducha potřebného fetiše vede jej při volbě téhož.

Ani však fetišism nemůže býti prvotním náboženstvím. Fetišista uctívá svého fetiše ve víře, že jest v něm duch sám, nebo aspoň skrze něj působí. Předpokládá tudíž víru v existenci ducha, vyšší a nadsvětové bytosti, a v jakýsi jeho vliv na člověka. Kult fetiše může tedy býti jen jakýmsi projevem již stávajícího určitého názoru životního. — I fetišism má ráz egotistický a pozemský jako magism. — Rovněž není ve fetišismu vědomí úplné závislosti od vyšší bytosti a povinné úcty k ní; člověk sám chce na ni míti vliv a nesplňuje-li jeho přání, jednoduše fetiš zničí.

Historicky vzat nikde se sám nenalézá, nýbrž vždycky jen náboženství provází. Nevyskytuje se jako nějaký první stupeň náboženství, nýbrž jako jeho degenerace, čehož důvod sluší hledati jednak v povaze člověka, jenž hledá rád hmotný výraz pro své vyšší pojmy a vnější symboly pro představy o svém božstvu, jednak v tělesných a hmotných požadavcích člověka, jenž především zde na zemi svůj prospěch má na zřeteli. Proto ve fetišismu obrací se na nízké duchy, kteří mu mají hmotný prospěch přinést a proto také nej-

¹⁾ The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man, London 1881. — Viz str. 278.

vyšší bytosti, ochránce mravního řádu, k fetišismu nezneužívá. — Fetiš tedy jest jen kouzelným prostředkem ke styku duchů s lidmi a ke kultu jejich, znešvařeným projevem stávajícího již náboženství.

3. *T o t e m i s m*. Vztahuje-li se fetišism jen na kruh příbuzensky spojených lidí, rodinu, kmen, sluje jejich fetiš u Indianů totem.¹⁾ V totemismu spočívají dvě myšlenky: *příbuznosti* ctitelů s totemem a to buď, že od něho pocházejí, nebo, že jejich předkové s ním se stýkali, a *příslušnosti* ctitelů k jedné rodině nebo k jednomu kmenu. Proto mnozí nevidí v tomto kultu idee náboženské. *Náboženským* se teprve stává s přijetím ideí z náboženství, zvláště animismu, manismu a víry v božstvo, původce všeho. — Animistické oživení přírody dotýká se i totemů, rovněž i tajemná síla *mana* přechází na ně. — Někde také k totemismu vede užitečnost nebo škodlivost zvířat, jak ukazuje kult těchto v Egyptě rozšířený. — Rovněž i historicky chybí totemism právě u nejstarších mnohých kmenů primitivních v Australii, Asii, Africe, v severových. Americe, v Kalifornii, u Negritů, kmene Semang, Křováků atd.

Manism a magism s fetišismem a totemismem nejsou tedy prvotním náboženstvím nejstarších lidí. Neboť chybí jim podstatné části každého náboženství, vědomí úplné závislosti člověka se vším, co jest, a co má, od nadsvětové bytosti s pocity úcty před její svrchovaností, lásky a vděčnosti. Přece však i tyto *názory* souvisí s náboženstvím. Neboť tajuplné síly a kouzla prospívají též člověku, působí blahodárně a ne pouze škodlivě, neodstrašují jen, ale také přitahují. Teplý jas slunce, vše svlažující déšť a pod. vzbuzují pocity radosti z vše ovládající moci, úcty před její velikostí. Vše to tvoří prvky, jež jsou též v náboženství, ale nejsou náboženství celé. Proto také vyskytují se vedle vlastního náboženství, kultu božstva, ano, někdy i odvádějí od něho a porušují jej, jako činí ku př. magism.

135. III. *T h e i s m* původního náboženství spočívá na víře v původce všeho.

¹⁾ Viz str. 279.

Evolucionism minulých let viděl nejstarší náboženství v animismu, manismu a magismu, jež tvořily přechod ve vývoji lidstva ze stavu bezbožectví k polytheismu a monotheismu. Naproti tomu poukazovali zvláště misionáři na náboženství primitivních národů, u nichž při nepatrném rozšíření animismu, manismu a při názorech polytheistických vyskytuje se víra v jednu nejvyšší bytost, tvůrce všeho, která ovšem pro svoji dobrotu a vznešenost ustupuje v kultu do pozadí. Upozornili tím především na jinou složku náboženství nejstarších lidí, ideu o původci, tvůrci všeho. Nové badání existenci této idee potvrdilo, ano, za hlavní složku nejstaršího náboženství dnes ji pokládá. Průbojcem tohoto názoru jest Škot Andrew Lang¹⁾ Myšlenky jeho přijímá a samostatně dále uplatňuje P. V. Schmidt S. V. D.²⁾ Původně Lang sám uznával teorii animistickou, až zprávami misionářů překvapen, studoval a shromáždil pro novou theistickou myšlenku mnoho dokladů, zvláště z jihovýchodní Austrálie. V nich ukazuje, že tam animism, kult předků, totemism, málo jest vyvinut, za to však že primitivní tito kmenové věří v nejvyšší bytost, tvůrce a dárce mravního řádu, jež jest dobrá, pečuje nad mravním životem jejich, dobro odměňuje a zlo trestá v tomto i onom životě; představ však o této bytosti že jsou příliš lidské.

Někde uznává se více těchto bytostí, praotců, všeotců, původců všeho. Tito jsou prabytosti, žili před lidmi na zemi v podobě lidské nebo zvířecí. Utvořili z beztvárných hmot lidi a zvířata, dali lidem mravní řád, zavedli jim posvátné obřady. Odešli pak od nich do vzdálené země nebo se proměnili ve stromy a skály, nebo odešli do nebe, kde stali se bohy (polytheism). Jsou celkem málo uctíváni; víra v duchy více vstoupila do popředí. Tito původcové všeho nejsou jen tvůrčí bohové, kteří ve smyslu deismu se o svět dále nestarají; neboť u některých kmenů se považují za starostlivé otce, kteří odměňují a trestají lidské jednání. Odtud

¹⁾ The Making of Religion. London 1898.

²⁾ Der Ursprung der Gottesidee, Münster I. 1912.

nazývají se u primitivů jihovýchodní Austrálie: Náš otec. Úcta, s jakou toto jméno vyslovují, ukazuje pěkně náboženský ráz, s jakým lidé je pojmají.

Nade všemi jest nejvyšší bytost s božskými vlastnostmi. Má sice různá jména u rozličných kmenů, ale jednoduše také sluje: Náš otec. Většinou se mu připisuje stvoření světa a lidí, sídlí v nebi a bdí nad plněním příkazů, které lidem dal.

Někteří kmenové střední Austrálie dobře rozlišují Boha od předků; kdežto předkové sluji Mura-mura, nazývá se Bůh Mura u kmene Dieri, Altjira u kmene Aranda, Tukara u kmene Loritja. Bůh svěříje péči o svět a svoje úkony řečeným předkům.

Idea o Bohu, původci všeho, jest skutečně zdrojem všeho náboženství, jest prvotní a základní jeho myšlenkou. Odtud tento názor, že v myšlence své o původci veškerenstva vytvořili si lidé první své náboženství, jest jediné správné. Jak z úvahy o vzniku náboženství bylo patrné, nelze původ náboženství vysvětliti ani z pouhé neznalosti jevů přírodních, ani z pouhých přání a tužeb, ani z citů a zážitků, vše to tvoří pouze okolnosti, jež nutily člověka, aby přemýšlel o jevech, v nichž viděl jiné účinky nežli své, a tak také vyšší moc nežli svou. A náboženství vyrůstá z přesvědčení o vyšší moci existující nade vším, od níž všechno závisí. Odtud původ jeho sluší hledati jen v rozumu, jenž k ideí o vyšší moci nade vším, jež jest původem všeho, svým přemýšlením dospěl, a již si člověk podle sebe třeba i po lidsku upravoval. — Ano, i animism a manism s fetišismem a totemismem předpokládají, jak jsme viděli, tuto ideu o vyšší moci, o původci všeho, jenž rozličnými silami v různých jevech světa se projevuje, a právě touto ideou stávají se teprve náboženstvím. Tedy také jen v ní možno hledati prvotní náboženství. — A skutečně základní idea náboženská o původci všeho uzavírá v sobě nejen ideu závislosti, nýbrž i animismu i manismu. Původce všeho podle ní žije nad přírodou, již vše potřebné k existenci a trvání dal a dává, jež tedy ve všem od něho závisí, jest i pánem vše oživujícím i dárce duším

života posmrtného, duchům života nám neviditelného, příčinou vší síly, jež v různých jevech na člověka působí, a již by se rád člověk proto zmocnil.

S tímto názorem souhlasí, jak jsme viděli, i dějiny, podle nichž lidstvo vždy Boha jako původce i tvůrce všeho uznávalo, jemu přerůzné účinky připisovalo a jej proto uctivalo.

Než nelze tvrditi, že by úcta k bohům a původcům všeho ve smyslu polytheismu byla původním náboženstvím, a že teprve z polytheismu se vytvořil monotheism.

Neboť nejstarší zprávy o lidstvu i dnešní doklady o primitivních kmenech neznají čistého polytheismu, nýbrž všude a vždy, i v nejstarších dobách i u dnešních starých národů, současně s polytheismem udržuje se vědomí též o nejvyšší bytosti, vládnoucí nade vším. — Mimo to v polytheismu počet bohů se mění, roste, množí se i názory o nich až do různých všeho druhu pověr, při čemž i náboženství se tříští a rozkládá. Tento rozvoj polytheismu ukazuje na původní monotheism, z něhož vyšel, jako vůbec v životě svém vycházíme od jednoduchých čísel a přicházíme teprve od těchto k složitým. Ano, tento vývoj polytheismu přímo se staví proti jakékoli možnosti svého přechodu v monotheism. A tak i křesťanský monotheism musil podstoupiti přímo boj s polytheismem a s mocnými pronásledovateli pohanských zemí.

Positivní pak důvody, že monotheism byl původním náboženstvím, a tak že jen z něho mohl se polytheism vyvinouti, uvedeny jsou v následujícím.

136. IV. Monotheism, víra v jednoho Boha. Rovněž tvrdí A. Lang, že prvním náboženstvím lidstva byl monotheism. Tento nejnovější názor, na nějž křesťanští apologeté poukazovali, a jež misionáři svými zprávami dokládali, čím dále tím více dnes se studuje a v badání po prvních dějinách náboženství uplatňuje.

Přímých historických důkazů tu nemáme. Zachovaly se nám ovšem mnohé památky o kulturních národech v minulosti, avšak všechny vedou nás jen do doby, kdy kultura těchto národů byla již značná, během

tisíciletí již vyvinutá. A tak nepodávají nám zpráv o nejstarší době jejich.

Než poskytují nám aspoň některé jisté důvody k určitým dohadům. Národové, kteří ve svých dějinách chovají zprávy, že stáli božstvu nejbliže, jsouce v přímém styku s ním, kteří mají nadpřirozené zjevení, uchovávají si čistý monotheism od svého prvopočátku. Ostatní však národové, ať jsou to národové kulturní či nekulturní, v minulosti či přítomnosti nemají čistého monotheismu. Než i při tom nalézáme u těchto v nejstarších dobách čisté a vznešené idee o Bohu. Bůh jest jim Pánem nebes. — Podle srovnávacího jazykozpytu nalézáme, jak již řečeno, u různých národů jeden výraz pro jméno hlavního božstva, kdežto nižší božstva mají různá jména, čímž ukazují na pozdější svůj vznik. A tak u indoevropských národů různá jména nejvyššího božstva ukazují na tentýž původ z Dyu, Dev, Dio, jež znamená jako sloveso svítiti, jako podstatné jméno nebe, rovněž u Semitů zásadní výraz jmen Boha jest též El, Il a znamená Silný, Mocný. Tento společný výraz lze vysvětliti jen v předpokladu, že tito národové, později neodvisle od sebe žijící, pokud byli ještě pohromadě u společného krbu ve společné otčině, ctili totéž nejvyšší božstvo, a že jeho jméno s úctou jako dědictví všem společné s ostatním si ponechali. Že původně uctívali také jen toto jediné božstvo, patrně z druhé již též uvedené skutečnosti, že pro ostatní božstva, pokud je mají, užívají různých jmen. Kdyby je byli ctili všichni společně již před rozdělením, měly by také jejich pojmy a názvy něco společného. Avšak nejen že něco takového nevykazují, nýbrž naopak odpovídají jen vlastnímu rázu a způsobu života každého národa. Původní tedy, možno souditi, všem společné náboženství bylo monotheistické.

Dále srovnávací věda náboženská ukazuje na obsah ideí náboženských a tím rovněž nalézá čím dále v minulosti tím větší stopy po prvotním monotheismu. Tak v čele všech božstev stojí jeden nejvyšší Bůh, jenž má moc nade všemi, kteří od něho závisí. Různí národové uctívají svého boha národního jako je-

diného a nejvyššího Boha a jestliže, jako u Egypťanů, jest obmezován na určitá místa, zatemňuje se tím jen jeho vlastní pojem. Čím dále jdeme do minulosti, počet bohů jest menší, a idea jednoho Boha vystupuje více do popředí, jak patrně ku př. u Číňanů. Byla tedy v dávné minulosti doba, kdy nebylo bohů ostatních, nýbrž jen jeden nejvyšší Bůh, čili doba monotheistická. — Tento předpoklad jediné vysvětluje vznik a další vývoj božstev celých theogonií, jak je u některých národů v době jejich vyspělé kultury nalézáme.

Podobně i nekulturní národové dnešní vedou k myšlence, že monotheism byl prvotním náboženstvím lidstva. Nynější jejich stav náboženský byl ovšem během dob rozličně upraven a zkreslen, jsouť v názorech svých již pokročilé děti s různě rozvětveným a upraveným životem. Čím však vedou jednodušší život, čím méně mají rozrušené své mládí, tím více i jejich idee náboženské jsou prosté, prvním téměř pojmům duše odpovídající, tím více vystupuje vpřed prvotní jednoduchý jejich názor náboženský. A tento z povahy duše vytrysklý názor obsahuje ideu jediné nejvyšší bytosti ve smyslu monotheismu. V něm nalézáme viru v nejvyšší dobrou bytost, většinou v pojmu tvůrce, jež jest dobrá a od lidí žádá, by také byli dobří, by žili spravedlivě, mravně, v sebezáporu a obětavosti. Tato bytost bdí nad jejich jednáním, dobré odměňuje a zlé trestá. Jinými slovy: Jest nad nimi někdo, jenž všechno učinil, existuje Bůh, dárce a ochránce řádu mravního, jemuž všechno jest podřízeno, jeden Nejvyšší ve smyslu monotheismu.

Konečně i psychologicky jest náš závěr patrný. Člověk vědom si jsa své závislosti, hledal příčinu její. Při tom však soudil podle sebe, a tak hledal v příčině všeho osobu, rozumně a svobodně vším vládnoucí. A když ji našel v osobě Boha, upokojil se. Idea jedné, nejvyšší bytosti vyhovovala mu úplně. V ní zachránil též ideu o své vlastní činnosti a o své osobní důstojnosti. — Idea polytheismu o více bozích vládnoucích nad jednotlivými silami přírody byla pozdější a mohla se teprve vyvinouti, když jedna nejvyšší bytost ve všem

člověku pomoci neskýtala, když člověk slyšel a viděl, jak druhým jejich ochránce vyhovuje, nebo v určitých případech různě přání splňuje. Podle sebe pak mohl souditi a představy si činiti o více bozích, když život lidstva se rozšířil, a v něm různé práce různými lidmi se vykonávaly. — Při tom však původní myšlenka monotheistická úplně v mysli nezanikla. Stále udržela se snaha uznávati jednu vše ovládající bytost, soustřediti všechny vlastnosti božské v jedno, byť i u různých bohů, jako na př. v Egyptě, podříditi bohy pod jednoho, třeba jako osud-fatum chápaného ku př. u Řeků, Římanů a j.

A tak přicházíme k závěru, že prvním náboženstvím byl monotheism s ideou jednoho Boha.

Ovšem myšlenka monotheistická u prvních lidí jest dětsky prostá a jednoduchá, odpovídá jejich jednoduchému stavu. Jest to však i idea ve své velikosti člověka, rozumné bytosti, důstojná, k níž se ve svých čistých schopnostech přirozených jako k samozřejmé, jednoduché, prosté, byť i vznešené pravdě, povznést se mohl.

S tímto závěrem jako jedině správným souhlasí všichni národové kulturní dnes, kteří ze svých dějin ukazují, že v minulosti stáli svému božstvu nejbližší, byvše v přímém styku s ním, kteří ve svém náboženství mají nejen své přirozené poznatky, nýbrž i nadpřirozené zjevení. Historická kniha jejich, sahající původem svým až do dávné minulosti a posvěcená úctou tisíciletí, jest Písmo sv. Jeho první kniha ve svém úvodu podává zachovanou tradici, krátkou a jasnou, jen v základních a proto tím více pravdě nasvědčujících myšlenkách, podle nichž původním náboženstvím byl monotheism, víra v jednoho Boha. Mluví otevřeně o existenci jednoho Boha, tvůrce nebes a země jako o samozřejmé, všude známé a přijaté, jedině platné pravdě. A teprve v pozdějších dobách mluví o polytheismu, pokládá jeho vznik za odpad od pravého Boha, zpronevěru na Bohu, za úpadek náboženství. A v těchto myšlenkách prohlašuje za první z příkazů lidstvu daných věřiti v jednoho Boha a nemíti žádných jiných mimo něj.¹⁾

¹⁾ Srovn. str. 63 n.

§ 43. Vývoj náboženství.

137. Možnost vývoje. Prvotní monotheism a skutečnost daleko rozšířeného pohanství mimovolně vyvolává otázku, jak mohlo lidstvo duši, rozumu i srdci odpovídající víru v jednoho Boha opustiti a upadnouti do tak nábožensky ubohého pohanství, ano, jak mohl i Bůh, objektivní pravda a podklad všeho života náboženského, dopustiti tento odklon a odpad tolika lidí od sebe.

Mimo to dějiny lidstva dob minulých i přítomných ukazují na celkový pokrok kultury, jak národové ve všem postupují z jednoduššího, prostšího svého života ke složitějšímu a vyššímu, z méně dokonalého k dokonalejšímu, jak vědomosti jejich se zvětšují, jak mravy jejich a životní názory se tříbí a zjemňují. Dalo by se proto čekati, že i náboženství stejným krokem bude postupovati se vzdělaností, že méně dokonalé výrazy jeho budou jen na počátku, a že monotheism teprve se objeví na vrcholu náboženského vývoje. Než pravý opak vidíme při pohledu na první náboženství: monotheism jest na počátku vývoje a polytheism teprve později a to čím dále tím větší a ubožejší; to není postup nýbrž sestup, úpadek náboženství.

Tato skutečnost vyvolává opět otázku: Jest přece v náboženství nějaký postup, vývoj? A přidává další. Jak možno srovnati uvedený úpadek náboženský s pokrokem lidstva ve veškerém jeho životě?

Evoluční theorie monistická, založená, jak jsme viděli, v minulém století, snažila se vysvětliti všechno a všude prostým vývojem z nedokonalého k dokonalému, z jednoduchého ke složitému, z pouhé hmoty až k rozumnému člověku. I v náboženství viděla jen určitou složku všeobecného vývoje veškerenstva a lidstva zvláště. A tak stanovila z těchto svých předpokladů řadu stupňů vývoje náboženského od atheismu přes fetišism, animism, polytheism až k dnešnímu monotheismu, předpovídajíc ještě další možnost tohoto vývoje. I tato teorie žádá odpovědi na otázku, zda a pokud jest pravdivá, zda odpovídá skutečnosti, či zda nutno ji zavrhnouti.

Otázka tedy o vývoji náboženství jest velmi důležitá. A přece posud není vyřešena. Dějiny náboženství totiž nepodávají nám o nejstarším postupu jeho žádných zpráv. Z pozdějších dob líčí sice jednotlivá náboženství různých národů, avšak ani tu u žádného z nich neuvádějí postupný vývoj všech anebo aspoň většiny známých náboženství, nýbrž jen některé změny náboženské, z nichž však nelze sestaviti soustavný skutečný postup náboženského vývoje lidstva.

Proto tedy nezbývá než jen jako při třídění náboženství jednotlivé jevy náboženské, jak je podávají dějiny, sledovati a na základě ontologie a psychologie po jejich vzniku badati, a teprve na podkladu tomto možno o vývoji vzestupném či sestupném náboženství mluvit. Práce tato ovšem předpokládá, že obě uvedené vědy nemohou odporovati skutečnosti, a proto, že i dějiny náboženství musí se s nimi shodovati a je potvrzovati.

Na základě výsledků posavadních těchto badání v následujícím lze pojednati:

1. o příčinách vývoje náboženství,
2. o názorech evoluční teorie,
3. o pokroku ve vývoji náboženství a
4. o úpadku v jeho vývoji.

1. Příčiny vývoje náboženství.

138. Jak již z uvedeného přehledu dějin náboženství patrně, vyvíjí se a mění se náboženství s vývojem a změnami každého národa. Důvod jest patrný. Náboženství jest životem. Každý však život jest činností, již člověk spěje k svému rozkvětu nebo i k zániku, již obohacuje si své vědomosti, šíří své vzdělání nebo také, byť i na čas, v bludné domněnky upadá a v různé chyby životní klesá. A tak i náboženství, projev to života, podléhá změnám; někdy postupuje, zúšlechťuje, umravňuje, jindy, znetvořeno a zneužito, klesá, upadá a i vlivu světa podléhá.

Ovšem změny tyto netýkají se základní idee náboženské, vědomí závislosti na vyšší bytosti a povinnosti

podle této závislosti žítí; tento ontologický základ trvá vždy, neboť jinak padlo by i s ním náboženství. Avšak tato základní idea podle různého způsobu života různě se projevuje, rozličně se utváří, a tak i podle toho pak i různá náboženství různou podobu na sebe berou. Všechna tedy náboženství jsou jen různé výrazy jedné a téže myšlenky náboženské, podléhající všem možným vlivům života. Vlivy tyto mohou být osobní, jako jsou ku př. náboženské vlohy a životní okolnosti každého jednotlivce, anebo společné, jako jest ku př. vzájemný styk soukromý i veřejný lidstva vůbec.

1. **N á b o ž e n s k é s c h o p n o s t i.** Pojem Boha, čistého a vznešeného ducha, jak uvedeno, není nám bezprostředně znám, ani vrozen ani sám sebou přímo patrný. Naše poznání začíná od smyslů, k Bohu přichází jako k nutnému závěru svého logického myšlení. Avšak závěr tento jest tak nade všechno povznesený pojem, že si o něm představu učiniti nemůžeme. Bude tedy náš pojem o Bohu vždy míti na sobě něco temného, nepochopitelného.

Odtud velcí badatelé od dob nejstarších až do dnešních dob snažili se tento tajemný závoj poodhaliti, a pokud lze, objasniti. U všech národů všech dob a všech věků nalézáme tyto velké myslitele a hlasatele idee boží, mezi nimi veliké reformátory náboženské, jak dějiny náboženství ukazují.

Než přirozená slabost rozumu může i svěsti člověka, aby od těžkých pojmů odstoupil a si je smysly nabytým představám přizpůsobil. A to tím více, když vrozená pýcha by nejraději rozum postavila za jediné a svrchované měřítko pravdy a tak i pojem Boha podrobila osobnímu chápání rozumu, a když i náklonnosti a slabosti mravní nalézají někdy též zájem na tom, aby i vůle postavila se proti uznání pojmu Boha nejvyššího dokonalého. A tak často lidé postavili si a staví si modlu rozumu na místo Boha.

Výstražným dokladem, jak může rozum ve svém vývoji náboženském poblouditi, jsou židé, kteří, ač měli ještě zvláštní zjevení a přímé vedení boží, přece se za-

pomínali a často přejímali názory pohanské. Dějiny jejich dosvědčují, kolikráte během svého kulturního vývoje octli se v nebezpečí v praktickém svém zájmu vzdáti se svého názoru na Boha, nebo aspoň jej zeslabiti a s pojmem pohanských sousedů smísiti.

2. *Životní okolnosti.* Život lidstva podléhá okolnostem podnebí, místa, společnosti a jimi též se často řídí. I na vývoj náboženství mají vliv poměry hospodářské, sociální, klimatické, v nichž lidstvo žije, dávají mu jistý ráz nebo aspoň určité přibarvení. A tak ku př., když lidé počtem vzrostli, upravovali si život rodinný, občanský, státní, poznávali v Bohu více též dárce a ochránce svého přirozeného řádu společenského, uznávali tento svůj vztah k němu a prokazovali mu úctu i ve svém životě společenském. Při tom náboženství šířilo se i ve své hloubce i ve svém rozsahu. Podobně s rozmachem a rozkvětem hospodářského života rozvíjelo se náboženství. Lidé stěhovali se do různých krajů, obohacovali své vědomosti novými poznatky světa, poznávali tak čím dále tím více dílo rukou božích, při čemž opětně mohl se kult Boha a celý život náboženský stále vyvíjeti.

Než nemusil vždy tento vývoj vésti jen k zdokonalení pojmu o Bohu a k zlepšení života náboženského. Rozdělení a roztržnění lidstva ku př. mohlo vésti k tomu, že v různých krajinách pod vlivem různých okolností se tvořily samostatné, různě se lišící pojmy a názory, jež vedly k jinému nazírání na Boha a vytvářely jiný způsob života náboženského, zvláštnosti pak a protivy v přírodě a v životě tyto rozdíly mohly jen posilovati. A tak lidstvo pomalu dospělo k mnohým kultům, k různým náboženstvím, k praktickému polytheismu. Rovněž také přílišná starost o životní zájmy, úzkostlivá péče o hospodářský a společenský život, vše pohlcující starosti pouze o pozemské věci, snadno mohly strhnouti lidi, aby jim obětovali vše vyšší, aby jim podřídili i své náboženské zájmy, aby místo Bohu sloužili mamonu (Mat. 6, 24). Vše toto vedlo jen k úpadku náboženskému.

Klasickým toho dokladem je dnešní doba. V honbě po hmotných statcích a prostředcích vezdejšího života tak mnozí zapominají na náboženství a jeho idealism, za slibem ráje na zemi zřikají se ráje po smrti! Ano, ozývají se hlasy, aby náboženství věnovalo se pouze tomuto životu, místo kultu Boha aby hlásalo kult lidskosti, rozumu, krásy a požitku. V praktickém pak životě místo dokonalého náboženství hledají se tajné síly a prostředky pro tento svět, s kultem domnělých jejich původců, duchů v okultismu, magismu, animismu, spiritismu a s orientálními zásadami v teosofii.

3. Vliv styku lidstva na náboženství. Byli jednotlivci, kteří vynikali věděním, životem, mocí a společenským postavením. Dovedli své názory, své zvyky, svůj způsob života mezi druhými uplatnit, ano, i druhé pro ně získati. Domohli se moci a vlivu často na celé své okolí, ano, i na dlouhé doby. A tak i jejich náboženské smýšlení a jednání nezůstalo bez vlivu na druhé a to tím více, jestliže zvláště náboženské idee obrali si za obor své činnosti. Kdož by tu nevzpomněl na veliké myslitele, reformátory náboženské, velké státníky a mocné vladaře? A jestliže již v rodině příklad otce a matky má svůj ohlas i v náboženském životě dětí, čím více tito vlivní jednotlivci působili v ohledu náboženském na celou společnost!

Než i styky mezinárodní uplatňují svůj vliv na náboženství. Při styku vzájemném přejímá jeden národ od druhého vědomě nebo nevědomky určité složky a hodnoty životní, na nich pak sám staví dále ku svému prospěchu nebo i ku své škodě, a tak i z náboženství cizího přejímá určité pojmy a názory, jimiž své náboženství buď obohacuje k jeho rozkvětu nebo i v mnohém nahraňuje k jeho vlastní škodě. Stačí vzpomenouti si národa římského, jeho styku s národem řeckým a jeho snahy získati si národů poražených přijetím jejich božstev.

4. Vzájemný vliv jednotlivých náboženství. Konečně při vzájemném styku lidstva jedno náboženství působí na druhé již samo sebou s veškerým životem dotyčného národa. Než může i některé náboženství

považovati přímo za svůj životní úkol, aby jiné názory náboženské podle sebe nesprávné přeměnilo, od chybných příměšků očistilo a novými ideami obdařilo. A toto své povolání pak ovšem plní a plnit musí, ať jednotlivci nebo státy činnost tuto uznávají, dovolují a podporují, nebo se jí na odpor staví a ji pronásledují.

K tomuto úkolu jest třeba, 1. aby jeho hlasatelé byli přesvědčeni, že jejich náboženství jest hotový, uzavřený, dokonalý celek, který v sobě uzavírá jediné a pouze plnou pravdu náboženskou. Odtud náboženství na nízkém stupni vývoje jest neschopno této činnosti a samo podléhá příležitostně cizímu vlivu náboženskému. 2. Jest třeba, aby náboženství mělo universální ráz, aby nebylo omezeno na místo a čas, nýbrž aby bylo povoláno a schopno uplatnit se v každé zemi, v každé kultuře, v každé době. Odtud náboženství národního rázu samo již vylučuje se z tohoto úkolu. 3. Konečně, aby jeho hlasatelé považovali za své povolání, rozšířiti je všude mezi všemi národy, jakožto objektivní pravdu náboženskou pro všechny lidi a všechny doby určenou a závaznou. Jinak by mohli se lhostejně stavěti vůči každému náboženství jakožto k subjektivnímu názoru, když ne rovnocennému, aspoň více méně ke svojí existenci stejně oprávněnému. Jak z uvedených dějin patrné, tyto vlastnosti přísluší jediné křesťanství, jehož apoštolové obdrželi je jakožto pravdu boží s úkolem, autoritou nejvyšší sobě daným, je celému lidstvu pro všechny doby zachovati a předati.

V působení jednoho náboženství na druhé, všeobecně pojatém, rozeznává Anwander ve svém Úvodu do dějin náboženství¹⁾ čtyry způsoby: 1. akomodaci (přizpůsobení), 2. asimilaci (zpodobu), 3. transformaci (přeměnu) a 4. synkretism (splnutí).

1. Při akomodaci snaží se náboženství získati národy tím, že ponechává jim vše, co nemá rázu přímo náboženského, avšak při tom nahrazuje nesprávné jejich

¹⁾ Einführung in die Religionsgeschichte, München 1930, str. 120 n.

názory a pojmy náboženské svými vlastními. Jeho zástupci a hlasatelé dobře rozlišují poměry kulturní, zvyky a obyčeje občanské, vše, co nesouvisí přímo s náboženstvím a co není jeho výrazem, od nesprávného náboženství, a je-li zvláště národ, o nějž se jedná, na určitém stupni kulturní a mravní vyspělosti, hledí pouze jeho náboženství pochybené nahraditi svým a vše ostatní mu ponechávají, ano, i tomu všemu ostatnímu své jednání, svůj život a celý svůj postup přizpůsobují.

Tak misionáři křesťanští hlásají národům nauku Kristovu a při tom ponechávají jim jejich kulturní vymoženosti, profanní zvyky a obyčeje. Ano, v prvních stoletích křesťanských, kdy proti nim stála vyspělá kultura západní, přejímali též ji a obohacovali ji svůj život křesťanský.

Tato akomodace chová v sobě nebezpečí, aby náboženství, ponechávající a přejímající staré zvyky a obyčeje, neponechávalo a nepřijímalo i nesprávných názorů náboženských v případě, že by uvedené zvyky a obyčeje byly projevem těchto. Obavy tyto zvláště vedly k zápasu ve stol. XVII. a XVIII. o čínské obřady, zvláště úctu předků a Konfucea, kde Dominikáni, Kapucíni viděli v nich pověru a proto je křesťanům svým nedovolovali, kdežto Jesuité považovali je jen za projevy občanské úcty a proto prohlašovali je za dovolené, až konečně papež Benedikt XIV. r. 1742 je zakázal.¹⁾

2. *Asimilace* týká se přímo náboženských složek. Při ní náboženství, jež svůj vliv uplatňuje na druhé, neruší jen kulturních hodnot lidu, nýbrž i ponechává mu mnohé jeho zvyky a obyčeje náboženské, pokud samy věcně jsou správné, a dává jim svůj vlastní ráz. Tím umožňuje si přístup k lidu, šíří snadno v něm své pravdy náboženské a získává je lehce pro ně.

Takový byl postup křesťanství u národa řeckého, na jehož filosofické názory náboženské křesťanství ohled bralo, ano, svatý Pavel se jich dovolával, u národa římského, kde křesťanství chrámy pohanské zachovalo a posvětilo, zvyky a obyčeje pohanské přejalo a kře-

¹⁾ Viz str. 263.

sfanskými učinilo. Podobně postupovalo ve středověku u národů slovanských, germánských a snad i leckde v pozdější době.

Ovšem tento postup jest ještě nebezpečnější než pouhá akomodace pro šířící se náboženství, u něhož nutně předpokládá, že si jest vědomo své vlastní hodnoty a své vnitřní síly; ano, není divu, že často může vésti i k velmi vážným obavám, aby přece akomodující se náboženství neztratilo svůj vlastní čistý ráz.

3. Transformace znamená vnitřní přeměnu náboženství vlivem ideí náboženství druhého. Tato přeměna, jak z dějin patrné, dělá se téměř všude, a to buď, že někdy náboženství samo vědomě a dobrovolně přejímalo cizí pojmy za své, nebo, že samo své vlastní názory měnilo. A tak nalézáme ku př. během dob různá náboženství u Číňanů, různé změny v náboženství Římanů z doby královské a císařské atd.

4. Jsou-li náboženství celkem na stejné výši, snadno při vzájemném styku vymění si své názory, někdy i sloučí se a splynou v jedno (synkretism). Viděli jsme, jak v Egyptě při spojení 22 krajů nejvyšší božstvo jednotlivých krajů ztotožňovalo se s hlavním božstvem vládnoucího města, ostatní pak božstva aspoň v rodinný vztah s ním vcházela. Rovněž říše římská se svým Pantheonem prováděla úmyslně náboženský synkretism národů podrobených s národem římským. Podobně i jinde zavedením nového náboženství staré buď ustalo nebo v nové přešlo nebo s ním splynulo.

Transformism a synkretism jest hrotem každého náboženství. Může se vyskytnouti jen u náboženství, jež spočívá na názorech své doby a svého národa. Proto náboženství nadpřirozené, vědomo si své objektivní pravdy, přímo Bohem sobě dané, chrání se transformismu i synkretismu. A tak náboženství židovské mělo velmi přísné předpisy k zachování čistoty své víry¹⁾ a trestem smrti stíhalo provinilce²⁾.

¹⁾ Viz ku př. 2 Mojž. 20, 1—6.

²⁾ Viz ku př. 2 Mojž. 32, 8—35.

Tím více křesťanství chránilo poklad své nauky a podstoupilo otevřený boj s převrácenými naukami, bludy a rozkoly všech dob. Od prvních let své existence až po dnešní dobu neznalo a nezná žádného ústupku, žádného smlouvání ve věcech víry a mravů. A že v tomto boji zvítězilo a dnes pevně stojí, děkuje své vnitřní síle a svému poslání, nauku sobě svěřenou čistou, věrně a neporušeně zachovávat a celému světu hlásati.

2. Názory vývojové theorie.

139. Kdežto atheism vidí v náboženství blud, vyvinuvší se z klamně obrazivosti a nevědomosti, v křesťanství pak vyšší stupeň tohoto vývoje, materialistická theorie evoluční vykládá vznik náboženství z nejpřimitivnějších forem života lidského¹⁾ Podle

¹⁾ Viz str. 19, 138 n, 233 n. — V poslední době shledáváme se s tímto názorem v psychoanalysi (rozboru duševního života), teorii, již upravil a rozšířil vídeňský psychiatr MUDr. Zik. Freud (n. 1856). — Kritickou práci o ní podává Dr. Jar. Beneš, Psychoanalýsa, Praha 1929 — Vzděl. knih. kat. ř. II. sv. VII.

Theorie Freudova spočívá na zásadě, že člověk vedle uvědomělého života, vede ještě život skrytý, neuvědomělý, jenž má na první veliký vliv, ano, jest prý jeho zdrojem, jak má vysvítati z neurotických chorob jím působených. Drobná prý pochybení denního života, jako přeréknutí, přepsání, přeslechnutí, mylné čtení, zapomenutí úkonů a předmětů, na něž si teprve později vzpomínáme, hlavně pak sny ukazují, že jsou v nás ještě jiné tužby, žádosti, snahy a myšlenky, jež tvoří nepovědomý život v nás. V něm vynikají především představy a přání sexuální povahy. Než i tyto dají se i vědomými i skrytými vlastnostmi charakteru člověka potlačiti.

A tak náhradou za potlačená hnutí pohlavní vznikají neurotické symptomy, jež nejsou tedy ničím jiným než přetvořením, splněním přání pohlavních. V těchto případech ovšem potlačené představy pohlavní zůstávají neuvědoměny a působí duševní onemocnění jako hysterii, úzkostlivé stavy, neurosu, nutkání a pod.; úkolem tu psychoanalýzy jest odhalení ono nepovědomo v životě duševním a na základě poznání jeho léčiti tyto choroby.

Podobně síly pudu pohlavního možno též tak zv. sublimací odvésti od původního cíle a svěsti je k jiným účelům, jež nejsou pohlavní, nýbrž kulturní, sociální, náboženské. A tak stávají se důležitými činiteli při tvoření děl uměleckých, so-

ciálních, náboženských, ano, jsou zdrojem nejušlechtilejších a nejvznešenějších úkonů uměleckého snažení, kultury, mravnosti a náboženství.

A jak vzniká při tom podle Freuda náboženství? Již dítě prý má pohlavní hnutí, a toto období prodělává každý jednotlivec, později však energickým úsilím potlačuje jejich obsah, takže na ně zapomíná. A jako důsledek potlačení těchto sexuálních hnutí povstává vědomí viny, jež jest posledním zdrojem a pramenem náboženství a mravnosti. „V jedné práci o začátcích lidského náboženství a mravnosti, již jsem uveřejnil 1913 pod názvem „Totem und Tabu“ napadla mne domněnka, že snad lidstvo jako celek na začátku svých dějin z Oidipova komplexu (dětských hnutí pohlavních — jich potlačením) došlo k vědomí viny, posledního to prameni náboženství a mravnosti.“ Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre str. 381. cit. Dr. Beneš str. 104.

Zdrojem tedy náboženství, jež jest Freudovi pouhým preludem a čistou ilusí, jsou podle teorie psychoanalýzy pudové pohlavní, z nichž podle ní lze vysvětliti vznik a rozvoj řeči, kultury, mytů a všeho náboženství.

Než 1) celá tato teorie vychází z nesprávného názoru o vzniku a vývoji veškeré činnosti lidské z pudů tělesných a hnutí smyslových, upírá člověku vyšší, na hmotě nezávislý život duševní. 2) Podmětem a nositelem vnitřního života podle Freuda není duše, nýbrž samo nevědomo, souhrn neuvědomělých snah a tužeb, jež však přece samy předem vyžadují přiměřeného subjektu. 3) Mezi schopnostmi smyslovými a rozumovými, mezi smysly a rozumem jest věcný rozdíl, a nemožno proto síly pudové ztotožňovati s mohutnostmi rozumovými a jedny v druhé prostě převáděti. 4. Celá kultura lidská byla vytvořena svobodnou činností inteligence člověka a ne pudů, byť i přetvořenými, docela ne pohlavními, jež mají jiný, přirozeným řádem sobě vytknutý úkol. 5) Rovněž veliké úkoly náboženské vyžadují zcela jiných příčin, rozumu a svobodné vůle, soustředění a povznesení ducha, lásky k Bohu, nadání, nadšení, sebezáporu a obětavosti, jimž ovládání pudů může pouze prospěti, udržujíc síly tělesné [a vedouc tyto síly k větší schopnosti, k většímu rozmachu, avšak nemůže je nikdy nahraditi. 6) Podle uvedené teorie právě pohlavně nejvíce založení lidé mohli by sublimací svých pudů sexuálních nejvíce vynikati v mravnosti, kultuře, náboženství, kdežto ve skutečnosti vidíme toho pravý opak. Právě tam, kde vyskytuje se silný pohlavní pud, klesá činnost intelektuální, etická, sociální a umělecká, mizí zájem pro vznešené ideje náboženské; pro všechno toto pohlavním pudem zatížený nemá smyslu. A dějiny národů ukazují, že právě tyto sexuální snahy svedly národy k nízkému nazírání na náboženství, k hmotářskému a smyslnému chápání kultury a celého života, ano, že přivedly je i do hrobu.

ní veškeren vývoj děje se jen vzestupně, a tak i náboženství rovnoběžně postupuje s pokrokem všeobecné kultury. Náboženství při tom jest jen dočasným výrazem života lidského, jenž hledá v něm jednak vysvětlení neznámých příčin jevů v duševní činnosti a v přírodě, jednak pomoc v boji o vlastní existenci; později pak má ustoupiti čistšímu a hlubšímu poznání přírody a lidské duše.

První jeho počátky sluší prý hledati v době, kdy člověk začal přemýšleti, další pak jeho vývoj, když povzbuzován sny a pod., uvažoval o svém duševním životě (animism), o okolní přírodě a tajemných silách v ní (manism), když toužil po potřebné pomoci vyšší a hledal s ní vejíti ve styk (magism, fetišism), když přišel na ideu hledati příčiny všeho (polytheism), a konečně, když v různosti pozoroval jednotu a hledal vysvětlení pro ni (monotheism).

Postup tohoto vývoje se různě líčí. Tak ku př. Lubbock ve svém díle *O původu civilisace*¹⁾ uvádí tyto stupně vývoje: 1. atheism, úplný nedostatek jakýchkoli náboženských pojmů, 2. fetišism, v němž člověk míní, že může přinutiti božstvo k splnění svých přání, 3. kult přírody, totemism, tabuism, uctívání předmětů v přírodě, zvířat, stromů, vod, kamenů a pod., 4. šamanism, jenž má za to, že božstva vynikají velikou mocí, bydlí na vzdálených místech, jen šamanům přístupných, a že mohou skrze tyto na viditelný svět, zvláště pak na lidstvo působiti, 5. anthropomorfická idololatrie, jež dává bohům lidskou podobu, podřazuje jedny druhým a znázorňuje je modlami; bohové tvoří část přírody, ale nestvořili ji, 6. monotheism, kult jednoho Boha, jenž jest nadsvětovou bytostí, tvůrcem světa, 7. sloučení náboženství a mravnosti.²⁾

¹⁾ The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man, London, 6 vyd. 1902.

²⁾ Reville (*Prolegomènes sur l'hist. des religions*) rozeznává primitivní náboženství přírodní s kultem přírody pojímané jako oživené, animism, fetišism, mytologii se zbožňováním sil přírodních, polytheism, náboženství vykoupení (buddhism), monotheism a jeho přechod z národního k mezinárodnímu a vše-

Než tyto názory materialistické teorie evoluční nejsou správný z důvodů filosofických, psychologických a historických.

1. V celé přírodě vidíme, že vše jest účelně zařízeno. Každý předmět anorganické přírody má své vlastnosti, nutné, aby jako součást celku mohl své místo vyplnit, každá složka organické přírody má příslušné vlastnosti, aby svůj životní úkol mohla konati. A tak i člověk již od počátku měl všechny své schopnosti, nutné k svému životu, a tak měl i možnost, aby rozumem povolání své poznal a vůlí svojí je plnil. Jeho intelligence hlásala mu vždy jeho závislost na vyšší bytosti, a jeho vůle vedla jej, aby podle této závislosti také žil. Tím mohl, jako celá příroda, svému životnímu úkolu dostáti a svého posledního cíle dosáhnouti. — Posledním cílem lidstva veškerého i jednotlivce každého jest Bůh sám, a cestou k němu pro všechny nutnou a závaznou jest náboženství. A tak nutno míti za to, že i Bůh dal člověku prostředky, aby poznal svůj cíl a zařídil si svůj život podle něho, čili, aby znal a měl své náboženství, a to v jeho přirozené, Bohem dané formě monotheistické. — Že by teprve vývojem během tisíciletí po různých cestách mělo lidstvo k jedině pravdivému, v přirozenosti lidské již spočívajícímu náboženství dospěti, a až do té doby bez cíle, v bludech a klamech že by mělo žiti, nelze srovnati ani s lidskou přirozeností ani s Boží moudrostí.

2. Psychologie člověka vyžaduje, aby člověk žil po lidsku, t. j. podle svého rozumu a své svobodné vůle. Rozum mu hlásá všude závislost, zákonnost fysickou i mravní, a vůle jej vede, aby podle

národnímu náboženství vykoupení. — Siebeck (*Lehrbuch der Religionsphilosophie*) uvádí náboženství přírodní, náboženství přírodní mravnosti, na jehož vrcholu stojí Řekové, náboženství vykoupení u Israelitů, jež negativně v buddhismu a pozitivně v křesťanství končí. — Bousset (*Wesen der Religion*) rozlišuje náboženství a) soukromá, b) jednotlivých kmenů, c) proroků, d) zákona, e) vykoupení. — Srovn. S. Weber, *Christliche Apologetik*, Fr. i. B. 1907, str. 115 n. — A. Seitz, *Natürliche Religionsbegründung*, Regensburg 1914, str. 430 n.

ní žil, aby měl náboženství. Tato základní myšlenka náboženská musí býti v každém lidském životě, s ní život lidský začíná a bez ní není životem člověka důstojným. A tak i v životě prvotních lidí musila býti, byť i jen v nejjednodušší formě, již každý rozum jest schopen, a k níž každý člověk mohl přijíti. — Rovněž náboženství nemůže v životě člověka počínati teprve vírou v duše nebo v duchy, v kouzla nebo feteše, nýbrž jedině vírou v Boha. Neboť podstatnou podmínkou všeho náboženského života jest, aby lidé si byli vědomi, že nad nimi existuje bytost, od níž všechno závisí, a již jsou proto příslušnou úctou povinni. Proto také všechny stupně uvedené animismu, fetišismu, magismu bez boží idee nejsou náboženstvím a nemohly býti podkladem, z něhož prostým vývojem mohl povstati theism. — Konečně stejně náboženský život vyžaduje plnění řádu mravního, Bohem daného, čili mravnosti. Život mravní jest podstatnou vlastností náboženství, ano, toto v mravním životě spočívá, ovšem ne jedině, stejně jako mravnost vyžaduje mravní řád, uznání dárce jeho, Boha, tvůrce světa. Proto také nelze náboženství od mravnosti, mravnost od náboženství dělit, a teprve snad v posledním, nejvyšším stupni vývoje náboženského oboje spojovati.

3. S těmito názory filosofie a psychologie souhlasí i dějiny. — Nikde nelze zjistiti, že by se uvedené stupně vývoje byly udály. Na žádném případě nelze pozorovati a sledovati vývoj jednoho stupně z druhého, jak je jednotlivé směry evoluční teorie udávají, což konečně tato teorie sama přiznává již tím, že se nemůže shodnouti na jediném, určitém postupu tohoto vývoje. — Ano, dějiny přímo ukazují, jak jsme viděli, že *monotheism* nebyl posledním stupněm vývoje, nýbrž že jest nejstarším, prvotním náboženstvím. Dnešní primitivní národové, pokud aspoň s jakousi pravděpodobností mohou se pokládati za vyznavače prastarého náboženství, mají poměrně čisté představy náboženské, *monotheism*, *monogamii*, smysl pro společný život. Pygmejsí národové, staří obyvatelé jiho-východní Austrálie, severovýchodní Asie, střední Kali-

fornie, Ohnivé země věří v jedno nejvyšší božstvo, osobního Boha, tvůrce světa a lidstva. — Ani animism, ani manism s kultem předků, ani magism nebo fetišism nebyl prvním náboženstvím; objevují se již s theismem a znamenají úpadek náboženství. — Rovněž polytheism roste a šíří se teprve postupem doby a netvoří přechod a cestu k monotheismu, nýbrž ukazuje na svůj jednodušší, monotheistický počátek, z něhož vyšel. — Nepředcházela také protipřirozený atheism před náboženstvím. Pouhá totiž negace jeho nemohla býti odpovědí na přirozenou snahu hledající pozitivní příčinu veškerenstva. Nevědomost jeho o božstvu nebo popření existence božstva nemohly dáti vznik pozitivnímu kultu náboženství. I zvyky pohřební, modly z nejstarších dob potvrzují existenci již tehdejšího náboženství a národů tehdy pouze nábožensky smýšlejících. — Rovněž také dějiny znají vždy jen úzké, vnitřní spojení mravnosti s náboženstvím a náboženství s mravností. U nejrůznějších národů život náboženský byl a jest životem mravním, a život mravní byl a jest životem náboženským. Proto nelze také klásti styk mravnosti s náboženstvím až teprve na poslední stupeň vývoje náboženského.

A tak názor, že náboženství se vyvíjelo podle stupňů, jak tato teorie udává, že monotheism jest pozdější nežli polytheism, a že z tohoto se vyvinul, jsou neodůvodněné, protihistorické jen předpoklady monistického předsudku.

3. Postup vývoje.

140. Člověk, jak řečeno, pokračuje ve svých vědomostech, ve své kultuře a rozmnožuje si tak všechny své životní hodnoty. Jeho činnost týká se ovšem i náboženství. I toto se rozvíjí po dobu svého trvání, jak konečně ukazují i dějiny náboženství.

První začátky tohoto rozvoje, jako dějiny lidstva vůbec, jsou v temnu. A proto těžko říci, jak lidstvo k svému Bohu spělo, jakými cestami bralo se jeho myšlení, v němž náboženství svůj počátek vzalo a svůj vývoj započalo. Chceme-li přece nějaký pojem si o tomto

postupu utvořiti, třeba se tázati po nejstarších představách náboženských a pak hledati, které z nich asi nejvíce člověka na počátku jeho života mohly upoutati a k přemýšlení, jež vedlo k Bohu, nutiti.

Nejstarší zprávy ukazují, že představy náboženské se spojovaly s jevy v přírodě. Ve slunci, měsíci a hvězdách mělo božstvo své sídlo, z nich a skrze ně působilo na zemi. V bouři, hromu a blesku ukazovalo svoji moc a sílu, v různých darech přírody svoji dobrotu.

1. Podle toho tedy nádherná slunce, jeho teplo a světlo, měnivý měsíc, třpyt hvězd ve svém pravidelném chodu nejdříve a nejvíce zaujímaly mysl prvních lidí. Vedle toho občasné nepravidelné jevy, počasí různá, blesk a hrom, bouře ve své síle a velikosti úžas, strach a hrůzu vyvolávaly v mysli jejich. Mimo to i dary přírody, jež k denní výživě, k různým potřebám jim sloužily, se všemi ostatními radostmi a požitky nezůstaly bez vlivu na jejich myšlení. A to tím více, když všechno toto po prvé patřili, když znovu a znovu na všem často neočekávaně účast brali, a když mysl jejich, nezkalená ještě předsudky, pravdu a dobro hledala, pro něž byla stvořena.

Z vlastního při tom života, byť i krátkého, znali, že každý jejich pohyb, každé jejich hnutí vychází od nich, a že, chtějí-li nějaký úkon vykonati, aby ku př. hlad svůj ukojili, musí k němu dáti podnět, čili, že musí býti jeho příčinou. Podobně pozorovali kolem sebe jiné předměty a viděli, že i zde každý čin má svůj důvod. A třeba ještě nepokročili tak daleko, aby chápali a vyjádřiti dovedli hloubku a význam zásady, že každý účinek musí míti dostatečnou příčinu, přece prakticky ji znali, podle ní žili a jednali¹⁾.

A v takovém duševním svém stavu opět a opět pozorovali uvedené jevy přírody, probouzeli a utvrzovali v sobě čím dál tím silněji vědomí existence příčiny, jež všechny tyto různé, avšak jednotný celek tvořící účinky provádí, pocity úcty a obdivu vůči tomu, jenž všechno toto působí. Úcta tedy a pocity obdivu, úžasu

¹⁾ Srovn. str 64.

a bázně nepatřily jevům pouze jako takovým, nýbrž, na počátku když ne výslovně, otevřeně, aspoň skrytě, implicitě, tomu, jenž podobně jako lidé jedná, jenž svojí silou a svojí mocí, všeho toho jest příčinou. A tím jest již základní idea náboženství dána.

Jak patrně, postup tento není těžký. Nevyžaduje žádné předběžné přípravy, žádných zvláštních úvah, souvisí již s počátky života prvních lidí, s jejich zkušenostmi, z vlastního života i z okolí čerpanou, a prostě vyplývá z ní. Třeba hned nepřemýšleli a neuvažovali o původci všeho, přece aspoň v pocitech jejich idea tato spočívala jako v jádru, z něhož čím déle tím jasněji vystupovala. A tak tento vznik a vývoj náboženství již u prvních lidí možno plně přijmouti.

2. D e n n ě s e o p a k u j í c í pravidelné události, jako západ a východ slunce, probouzející se den, svit měsíce a kmit hvězd, mimořádné úkazy na obloze, ve vzduchu i na zemi, předměty, jež tak různé v organické i neorganické přírodě nalézali, vedly je k tomu, že často přemýšleli, kdo všechno toto působí a řídí, odkud všechno toto pochází.

A tak v mysli prvních lidí vždy konkrétněji vyvstávala a utvářela se představa někoho, idea bytosti, jež jako oni činnou jest, jež vše v přírodě působí a řídí a proto mimo přírodu, v nebi, své sídlo má. Její existenci vždy více připomínaly jim jednotlivé děje, její moc a moudrost hlásala jim vždy důrazněji pravidelnost a zákonnost denních jevů.

Při tom zároveň viděli a musili uznávat, že i s a m i v celém svém životě závisí od přírody, od uvedených jevů a tím od původce všeho, jemuž proto též i sami za sebe, svoji existenci, svůj život jsou díky povinni: tento tedy původce všeho že musí býti i od nich jako i jejich všemohoucí a všemoudrý vládce uznáván a ctěn.

Když při tom v životě svém činili, co jim prospívalo, a varovali se všeho, co jim škodilo, cítili, myslili a viděli, že jednají dobře a správně, podle vůle svého zákonodárce, a takže se mu líbí. A naopak, když nejednali tak, pozorovali, že si škodí, a hlas jejich nitra se ozýval, vytýkal jim jejich činy a káral je. Toto vě-

domí hodnoty mravních činů, tento hlas svědomí, učil je odpovědnosti za jejich jednání před Bohem; vnitřní touha po štěstí a blaženosti nutila je, aby k Bohu svému lnuli a ho poslouchali. Lidé žili nábožensky. Ovšem bylo to náboženství v počátcích, byl to život prýstící ze základní myšlenky závislosti na Bohu, ze snahy podle ní jednati, řídící se způsobem života a stupněm vzdělání.

3. A tento život náboženský se dále vyvíjel. Lidé vždy podrobněji pozorovali jednotlivá díla přírody, vždy více tu poznávali svého tvůrce a uvědomovali si svoji závislost na něm. A tak čím dále, tím více projevovali mu svoji úctu, vděčnost a lásku, vynalézali nové výrazy těchto svých myšlenek a citů, rozličný kult, především modlitbu a oběť, jimiž zvláště svému tvůrci a vládci vzdávali chválu a čest, vyjadřovali své díky za vše a své prosby o další jeho přízeň, ochranu atd.

Jako s životem jednotlivců postupem věků tak s životem lidstva vůbec během staletí a tisíciletí náboženství rostlo, roste a mohutní. Dnes nalézáme je všude. Vyskytuje se ve veškerém lidstvu v nejrůznějších podobách, od jednoduchých forem u lidí na nízkém stupni vzdělání až k plnému bohatství theologické spekulace a praktického života náboženského. Dějiny lidstva jsou zároveň dějinami náboženství. Líčí nám doby rozvoje náboženského, práce velikých myslitelů, filosofů, kteří se snažili vytríbiti idee náboženské, asketů a kazatelů, kteří snažili se zušlechtit mravy své i ldu, popisují činnost horlivých theologů, kteří svůj život zasvětili vědě náboženské, zaznamenávají životy světců, kteří zcela sebe, celý svůj život věnovali Bohu. V dějinách nalézáme zprávy o nadšených reformátorech, horlivých misionářích, kteří hleděli očistiti idee náboženské od příměsků obrazivosti lidu a sprostiti život náboženský chyb a nedostatků mylných názorů. Ano, dějiny líčí boje a zápasy o čistší a lepší názory náboženské, oběti plné snahy o lepší a hlubší život náboženský, připomínají dlouhé periody úžasného rozmachu abstraktní spekulace a praktické horlivosti náboženské, jež uchvátily a uchvacují celé národy. I dějiny Starého a Nového zá-

kona ukazují vývoj v pojmech o Bohu, mravnosti, božím království, a rozeznávají dobu nejstarší, patriarchální, mojžíšskou, prorockou a křesťanskou.

4. Tento postup nutno tedy zásadně přijmouti, neboť jest jen přirozeným důsledkem vývoje veškerého života. Avšak nějakou pravidelnost a zákonnost v tomto postupu nelze stanovit. Nejedná se zde totiž o vývoj fysických jevů, nýbrž o lidský život. A v tomto nerozhodují fysické zákony, ale svobodný člověk, a to ještě za nejrůznějších poměrů, v nichž žije, a jež mohou jeho svobodné rozhodnutí svěsti nebo i zadržeti. A poněvadž náboženství není totožným, ba ani ne téhož druhu s všeobecnou kulturou a vzdělaností, nelze ani tvrditi, že by jeho vývoj děl se vždy rovnoběžně a shodně s těmito. Jen povšechně proto možno říci, že náboženství se vyvíjí v celku jako veškerá kultura a vzdělanost.

Konečně budiž ještě zdůrazněno, že postup tento týká se pouze vývoje náboženství. Podstata náboženství zůstává vždycky ta samá; idea Boha a myšlenka závislosti lidstva na něm, uznání a vyznání této závislosti jest v každém náboženství a tvoří jeho podstatu nebo základ, z něhož se vyvíjí. Vývoj tedy týká se pouze způsobu, jak se tyto myšlenky pojímají a provádějí. A poněvadž nelze Boha vyzkoumati a život lidský v jeho postupu omeziti, vývoj náboženství pokračuje, pokud bude lidstvo žíti, mysliti a jednati.

4. Úpadek vývoje.

141. Jest ve vývoji náboženství stálý postup? Život jest rozbouřeným mořem, a na něm vlny nenesou se pouze vzhůru, ale také klesají dolů. I kultura, byť i v celku svého postupu zjemňovala mravy a tříbila názory, vykazuje také i doby chybných teorií a názorů, úpadku ve spekulaci i v praxi. I učenec jest chybám a vášním podroben, jež jej někdy strhují k nízké špatnosti. Na poli vzdělanosti může tedy postup lidstva býti zaražen, sveden a stržen. Podobně jest tomu i s náboženstvím, jak již též dříve bylo uvedeno. Dějiny jeho ukazují rozvoj mnohých jeho pojmů a názorů, dosvědčují, jak upra-

vuje život a svaté činí národy. Než tento jeho rozvojením stálým vzestupem. I v náboženství jest člověk tvorem svobodným, jenž může jasné pravdě odporovati, náchylným k bludům a chybám a to tím více, čím náboženství jeho obsahuje hlubší pravdy a čím klade na jeho život větší požadavky. Ano, často rozmach směrů tohoto světa přímo odvádí jej od náboženské spekulace, a periody bažení po hodnotách pozemských strhují jej od hodnot duchovních a vyvolávají v něm boj proti zbožnému životu. A tak dějiny zaznamenávají též doby úpadku náboženského, především známého pod jménem pohanství.

Idea jednoho Boha jediné odpovídá rozumu; monotheism byl prvním náboženstvím; a tak dalo se očekávati, že monotheism bude trvalým náboženstvím lidstva. A přece všechna náboženství, vyjmouc ta, jež o sobě tvrdí, že jsou v přímém styku s Bohem, tonou v polytheismu, všechna mimo křesťanství, židovství a islam, pěstují modlářství; opustila monotheism. Jak lze tento vývoj dolů vysvětliti?

1. Víra v Boha, jak z dříve uvedeného jest patrné, jest předmětem nejen rozumu, jenž jej jen částečně poznává, nýbrž i vůle, která jej přes to přijímá. Bůh dále jest nejvyšší a nejčistší myšlenkou člověka; aby byl přijat, předpokládá též vedle vážného přemýšlení čistou mravní snahu: odtud vůle, nakloněna ke zlému, staví se proti němu. Náboženství klade na člověka často těžké požadavky sebezáporu, oběti v službách Boha: a člověk přece kráčí tímto životem, kde vše pozemské jest mu bližší a více hoví, byť i jen na čas, citům a snahám těla; odtud vůle jimi stržena ocitá se v rozporu s Bohem a s náboženstvím, jedná proti, hřeší.

A tak první krok na cestě k odpadu sluší hledati v prvním hříchu, bez něhož nelze vysvětliti pohanství a jeho souvislost s monotheismem.

Hříchem postavili se lidé proti majestátu božímu. Ctili svoji vinu, plnou odpovědnost za svůj čin před Bohem. Jak rádi byli by tento tíživý stav, tuto tíseň se sebe setřásli! Myšlenky však na Boha nemohli se zbaviti, každý krok jim ji připomínal a na srdce kladl.

Prchali sice před ní, avšak přece vždy opět se k ní vraceli, báli se jí, a přece na dřívější přátelský a blažený styk s Bohem vzpomínající vždy opět ji vyhledávali. A proto, když nemohli ji ujíti, aspoň na ní hloubali, aby si ji přizpůsobili a aspoň nějak se svým duševním stavem srovnali. A protože ani dříve plně ideje Boha nechápali, proto tím snáze mohli si ji podle svého upravit, doplnit a změnit. A tak znehodnotili a zkreslili si pojem Boha.

Nejstarší zprávy podávají nám doklady. Zhřešili první lidé, prchají a skrývají se před tváří Hospodina Boha. Adam prohlašuje: „bál jsem se a skryl jsem se“ a svádí svoji vinu na Evu, jako by Bůh nebyl vševědoucím (1 Mojž. 3, 1 n). — Kain dopustil se bratrovraždy a na otázku: Kde jest Abel, bratr tvůj? odpovídá: Nevím! „Zdaliž já jsem strážným bratra svého?“ I tento zkresluje si ideu svoji o Bohu, upravuje si ji podle svého, jak by Boha mohl oklamati (1 Mojž. 4, 8 n)

2. Lidé v tomto svém stavu opět a opět pozorovali mimořádné i pravidelně se opakující jevy v přírodě, teplo, světlo, bouři, blesk, zemětřesení, viděli v nich účinky božstva a vzdávali jemu povinný kult v bázni a vděčnosti, ovšem zároveň i s pocity úzkosti a strachu. Viděli v nich vlastnosti a síly božstva a zpřítomňujíce si tyto co nejvíce ve své obrazivosti, provázené snahou vždy lépe je poznati a v prospěšný styk s nimi vejíti, snadno spojili je s jevy samotnými, ztotožňovali je s nimi, takže tyto předměty nejen již jim představovaly ale i obsahovaly božské vlastnosti a božstvo. A tak v slunci, měsíci, ve hvězdách na obloze, v předmětech užitečných i škodlivých božstvo uctívali. Rozlišovali různé předměty mezi sebou a podobně při tom i síly v nich obsažené, symboly božstva, mezi sebou rozlišili a jako různě mezi sebou oddělená božstva po způsobu lidí v polytheismu pojímali.

Tato různost pojmů božstva vedla zároveň i k dalšímu, podobně různému, objektivnímu chápání téhož v celém životě. A tak někde na určitých místech, při určitých příležitostech bylo božstvo ve

svých symbolech uctíváno, čímž vznikla božstva krajů, míst, rozličných stavů, zaměstnání a záležitostí. Jinde opětně protikladné jevy v přírodě: světlo a tma, den a noc, nebe a země, duch a hmota, dobro a zlo vedly k dualismu náboženskému. Rovněž různé místní, klimatické a sociální poměry daly náboženským představám vždy více individuálního, místního, národního rázu, snaha představit si i božstvo po lidsku vedla k pohlavnímu a rodinnému, souvislost přírodních jevů ke kosmologickému rozčlenění představ o božstvu a božstev samých; bohové v podobě duchů žili všude, oživovali celou přírodu. Ano, toto zbožňování předmětů přešlo i na vynikající lidi, kult heroů povznesl tyto k božské důstojnosti. Konečně počet bohů rostl i stykem a splynutím kmenů a národů, při čemž bohové míst a kmenů vzájemně byli přejímáni a slučováni, politickými poměry, kde vítěz poražených států bohy převzal, a kde bůh vedoucího kmene stal se vůdčím bohem celého státu. Dějiny egyptské, syrochaldejské, indické, řeckořímské a j. podávají nám mnoho dokladů.

3. S pozvolným úpadkem monotheismu v polytheism upadaly i představy o božstvu. Lidé přiblížili si své představy o božstvu zemi a pozemsky v nich o něm smýšleli, připodobnili si ideje boží lidským a své názory o lidech na božstvo přenášeli. Bohy si představovali jako lidi s lidskými přednostmi i vadami, s lidskými ctnostmi i neřestmi, bohům přikládali lidské vášně i lidská sobectví. Čistší idea Boha, pokud ještě zůstala, ustupovala do pozadí, a božstva lidmi vytvořená, lidem podobná, s větší pouze mocí a silou než lidskou, dostala se do popředí. K nim více se lidé utíkali o pomoc v rozličných záležitostech životních, poněvadž byla jim bližší, jejich názorům a potřebám více vyhovující.

Tomuto smýšlení náboženskému ovšem odpovídal i kult. Božstva byla uctívána často způsobem upřílišným, nesprávným, převráceným, nepřirozeným, jako oběťmi velikými a ukrutnými, obřady, objektivně vzato, necudnými atd. Účelem kultu byly pozemské zájmy, pomoc v rozličných záležitostech životních, často i přímo

ke škodě druhých, a tak věnován byl kult více božstvům lidem bližším, duchům dobrým i zlým. Toto zlidštění bohů, spojené s životem lidí, pokračovalo, až někde končilo fetišismem, animismem, manismem atd.

4. Mnohé doklady a ukázky tohoto zlidštění náboženství podávají mytologie národů. Myty, báje, nejsou pouhé smyšlenky, nepravdy, jak mnil Plato, nazývá je největší nepravdou o největších věcech.¹⁾ Nýbrž a) mnohé myty jsou alegorie fysických jevů. Lidé viděli působení božstva ve fysických jevech přírodních a podle těchto je nazývali, jak ukazují jména: Donar (bouře), Boreas (vichřice), Agni (indický, oheň), nebo v okolnostech rozhodujících nad životem člověka, jak patrně ze jmen: Fatum (osud), Chronos (čas), Ananke (nutnost), Nemesis (odplata), Dike (spravedlnost), Klotho, jež přede nit života, Lachesis, jež její délku určuje, Atropos, jež ji ustříhuje (sudičky), b) jiné myty týkají se mravní stránky života lidského a přenášejí ctnosti a vášně na bohy jak značí jména Athene (moudrost), Ares (neopatrnost), Bacchus (opilství) atd., c) konečně některé myty značí hrdinné události ze života lidstva, v nichž bohy jsou náčelníci a hrdinové lidmi zbožňováni. Tento ráz mytů dostal jméno euhemerism, poněvadž filosof Euhemeros (kol r. 300 př. Kr.) tvrdil, že našel v chrámě na jakémsi ostrově jména králů totožná se jmény bohů řeckých, a podle toho že bohové vlastně byli kdysi vynikající jen lidé. A tak prý Aelos byl skutečným plavcem, Kyklopové obyvateli Sicilie, Atlas dobrým hvězdářem, Jupiter králem Krety, Herkules potulným jezdcem.

Ano, v prvních dobách křesťanských viděli mnozí v bozích zbožněné osoby starozákonní, jako Saturnus prý byl Noe, Jupiter Amon byl Cham, Poseidon byl Jafet, Bakchus byl Nimrod. Křesťanští apologeté (Laktancius, Augustin, Arnobius, Tertullian) užívali euhemerismu k potírání pohanství, dokazující jim nicotnost bohů pohanských.

¹⁾ *Τὸ μέγιστον καὶ περὶ τῶν μεγίστων ψεῦδος* (Plato, De re publica).

5. Jak z uvedeného patrno, podstata tedy pohanství záleží v tom, že božstvu se připisuje povaha předmětů stvořených, živých i neživých, že místo Boha uctívá se tvor.¹⁾

Historický jeho vývoj z monotheismu vykazuje jakýsi postup. A skutečně mnozí badatelé rozeznávají jisté stupně tohoto vývoje a to ku př.: 1. *monotheism*, jenž učí víře v jednoho Boha, tvůrce a zákonodárce veškerenstva, od světa odlišného, nadsvětového, 2. *henotheism*, jenž uznává sice jednoho Boha, avšak spojuje jej již s jednotlivými jevy v přírodě, s nebem, sluncem, měsícem, hvězdami, ohněm, bleskem atd., v němž tedy již chybí úplná transcendentnost a odlišnost Boha od světa, 3. *kathenotheism*, v němž vyskytují se již jména různých bohů, avšak tato jména ještě bohy mezi sebou nerozlišují, a tak, mluví-li se o jednom bohu, ostatní jakoby ještě neexistovali; tento stupeň tvoří přechod k polytheismu, 4. *polytheism*, úcta více božstev, bohů a bohyň po lidsku pojatých, při čemž idea jednoho Boha projevuje se v nadvládě nejvyššího božstva nad ostatními, 5. *animism*, kult duchů, kteří vliv svůj, dobrý nebo zlý, uplatňují v životě lidstva, *šamanism*, kult působení duchů skrze lidi, *manism*, kult sil přírodních; ve všech těchto případech kult božstva rovněž trvá, ustupuje však do pozadí; pokud manism má jen sloužit jako kouzlo k prospěchu nebo ke škodě lidí pod vlivem kouzelníků (*magism*) není vlastně náboženstvím, protože kouzelník místo závislosti na vyšší moci, chce nad ní vládnouti bez pocitu povinné bázně a úcty.²⁾ 6. *fetišism*, v němž ochraňující a pomáhající duchové sídlí v předmětech člověkem vyvolených; i vedle fetišismu udržuje se, byť i slabě, víra v jedno božstvo, příliš povznesené nad lidi, takže i kult jeho jest nepatrný.

¹⁾ Nullum errorem in religione esse potuisse, si anima pro Deo suo non coleret animam, aut corpus, aut phantasma sua, aut horum aliqua duo coniuncta, aut certe simul omnia (Augustinus, De vera religione c. 10, n. 18).

²⁾ Srovn. str. 319.

Stupně tyto nevyskytují se všude ani postupně ani zároveň; nedál se tedy tento vývoj vždy týmž způsobem. Avšak přece dostatečně z nich lze souditi, jak asi kde mohl úpadek monotheismu v polytheism vzniknouti.

6. Není nezajímavé též uvést, že tohoto úpadku náboženského bylo si lidstvo vědomo již v nejstarších dobách. Tak posvátné knihy křesťanské, písmo sv. Starého i Nového zákona jej zná, podstatu, příčiny a následky jeho uvádí. a) Pohanství podle něho spočívá 1. v bludech o Bohu, jež pohané hledají a nalézají v přírodě, v tvorstvu, ano, bohy nazývají díla rukou lidských (Moudr. 13, 1 n.; k Řím. 1, 18—31, srovn. str. 155 n). „Počátek zajisté modlářství jest vymyšlení model: a vynalezení jich jest zkáza života“ (Moudr. 14, 12.). Odtud jest 2. modlářstvím, jež kult Boha zaměňuje v kult heroů, zvířat, fetišů, a v němž modly nesprávně uctívají modláři, „buď syny své obětující nebo skryté oběti konající anebo bdění plná bláznovství mající“ (Moudr. 14, 23), a 3. z k á z o u ž i v o t a. Náboženství jest základem mravnosti, a tak lze si vysvětliti mravní propast, do níž pohané se řítí. „Ani života ani manželství čistého neostřihají, ale jeden druhého v závisti zabíjí... nepokoj a křivá přísaha, bouření dobrých lidí, zapominání na Boha, zprzňování duší... Nebo pocta model všeho zlého příčina i počátek i konec jest“ (Moudr. 14, 24—27; srovn. Řím. 1, 26 n).

b) Pohanství příčinu svou má ne v přirozenosti lidské, ale ve zneužití jí, ve hříchu, především v pýše. „Marnost zajisté světská uvedla je (modly) na okrasek země: a protož krátký jim konec uložen jest“ (Moudr. 14, 14 — Srovn. Řím 1, 21 n). S pýchou spojena jest nezřízená láska ke světu, k tvorům, „v jejichžto kráse jestliže kochají se, za bohy je měli“ (Moudr. 13, 3; srovn. Efes. 5, 5).

c) Bůh trestá tyto odpady, neboť „v jednostejné nenávisti jsou u Boha i bezbožník i jeho bezbožnost“ (Moudr. 14, 9), a proto „vystřihej se, abys nenásledoval ohavnosti těch národů“ (5 Mojž. 18, 9—12).

142. Námitky. Pohanství tedy značí náboženský úpadek, chorobu, která se vyvinula z lidské slabosti, viny,

hřichu, zasáhla a porušila celé zdravé tělo lidstva. Než jak možno srovnati tento úpadek se všeobecným pokrokem? Jak mohl Bůh dopustiti, aby lidstvo tak hluboko kleslo a tak daleko se od něho vzdálilo?

a) Úpadek v pohanství a pokrok. Dějiny ukazují všeobecný vývoj a rozvoj, pokrok v lidském životě, od původního prastavu primitivního přes dobu kamennou, bronzovou atd.¹⁾ až do dnešní doby se všemi vymoženostmi v oboru vědy, techniky, života společenského a soukromého, umění, humanity atd. Všude samý postup, jen monotheism měl klesati až do polytheismu, dětinského animismu a ubohého fetišismu. Jak jest to možno?

1. Jistě lidstvo pokračuje, a to jak po stránce čistě vědecké, technické, tak i po stránce mravní, náboženské, jak dříve bylo uvedeno. Vše to vytváří různé stupně kultury lidstva v nejširším smyslu. Než různé tyto směry vývoje nesouvisí nutně dohromady. Práce vědecká, technická, pouhé badání a podrobení si sil přírodních může postupovati i při nižším stavu mravnosti celku i jednotlivců, rovněž i mravní život, sebeovládání může růsti a vésti k hrdinství i bez vědeckého a technického pokroku. Rovněž i náboženství neztotožňuje se ani s pouhou vědou, ani s pouhou mravností a proto i jeho vývoj nemusí se díti stejnoměrně s oběma. Mohou, ano, i mají se podporovati, neboť jen tak postupuje lidstvo v opravdové vzdělanosti a vytváří si kulturu v plném slova smyslu. Než i někdy pojem vzdělanosti a kultury omezuje se na jednu z těchto svých částí, a náboženství pak staví se vedle nich nebo i proti nim²⁾.

2. Pokrok tedy po stránce vědecké a technické není důvodem, jenž by nutně vyžadoval současného pokroku v náboženství. Technická a vědecká práce může náboženství podporovati, a to již tím, že vede k většímu poznání přírody, ukazuje mu konečnou a různou závislost všeho na posledním zdroji a původci veške-

¹⁾ Viz str. 187 n.

²⁾ Srovn. § 37. Náboženství a život, str. 244 a n.

renstva, nutí jej, aby tím více přemýšlel o něm, o jeho existenci a jeho vlastnostech, vede jej k Bohu. Avšak může také život náboženský ochromiti, sváděje člověka k touze po úplné, samostatné vládě nad přírodou, stavíc nesprávné teorie, jež jsou proti náboženství, a spojujíc se případně i s bludy náboženskými, jak tomu bylo u pohanických kulturních národů.

A tak i dnes mnozí pohané, národové nábožensky nízko stojící, osvojují si technické a vědecké vymoženosti křesťanských národů, studují na jejich vysokých učelištích, používají a využívají jich a přece nepřejímají vyššího náboženství, byť i je obdivovali, a setrvávají ve svém zděděném. Křesťanští misionáři zařizují a pěstují u nich školství a ústavy milosrdenství všeho druhu, staví vysoké školy a vyučují na nich, pohané domorodí je navštěvují a jako takoví též z nich odcházejí¹⁾.

3. Náboženství více souvisí s mravním životem lidstva. Jistě dokonalý, skutečně mravní život, jest nemyslitelný bez náboženství a skutečné, dokonalé náboženství uzavírá v sobě mravní život²⁾. Odtud opravdový pokrok jednoho postupuje i s druhým a úpadek na jedné straně strhuje k úpadku i na straně druhé. A přece i tu jsou možné odchylky. Dějiny nám oboje potvrzují.

Pralidstvo vzdor svému ještě nevyvinutému vědění, své primitivní technice, lze-li vůbec o technice v tehdejší době mluvit, mělo přece čistou, neporušenou přirozenost, vlohy a snahy po sobě přiměřeném životě a tak i přirozený pudově téměř vedený cit pro potřeby životní, základy to opravdové mravnosti a čistého náboženství. Odtud se vznikem a vývojem monoteismu současně vznikalo a vyvíjelo se vědomí mravního života. A tak se děje v celku vzato až po naše doby. Náboženství čím dále tím hlouběji vniká do pravdy náboženské, podrobnějším a rozsáhlejším způsobem staví život v službu boží. Současně s ním i mravní život po-

¹⁾ Srovn. Náboženství a věda, str. 244 n.

²⁾ Srovn. Náboženství a mravnost, str. 247 n.

stupuje, hlouběji se pojmají mravní zásady, zjemňuje se a zušlechťuje veškeren život lidstva.

Než při tomto celkovém pokroku vyskytují se někdy i doby úpadku. Úpadkem v náboženství a zároveň i v mravnosti byl přechod monotheismu v polytheism, a pak doba pohanství s jeho názory a s jeho životem. Stačí připomenouti názory tehdejší na život, rodinu, občanskou svobodu, stačí uvést, jak zacházeli tehdy s narozenými dětmi, jak pohlíželi na ženy, jak vytvořili celé davy otroků, kteří neměli práva, platili za zboží, prodejnou věc, jaké vytvořili si soudnictví, jaké trestní normy, jak jednali v mezinárodním styku s poraženými.

Podobný úpadek jest možný rovněž v životě jednotlivců. Člověk kdykoliv a kdekoli má své chyby a tak může nábožensky i občansky klesnouti. I ve chvílích vysoké vyspělosti dnešní doby, vyskytují se jednotlivci, kteří odpadají od Boha, klesají mravně. Bezbožnost až k hrozně vzpouře proti Bohu, mravní schátralost až k bezpříkladné otrlosti, rozháranost s vlastním nitrem, samovraždy, rozpor se společností, krádeže, loupeže, vraždy, jež se i dnes tak čteně objevují, jsou smutným toho dokladem.

Než i při společném postupu může se mravnost od náboženství uchýliti. Náboženství všímá si věčných hodnot a pozemské záležitosti řídí pod úhlem věčnosti, mravnost však týká se vezdejšího života a upravuje jeho poměry. Odtud objevuje se někdy v praktickém životě snaha upravit mravní řád bez ohledu na věčné hodnoty náboženské, odtrhnouti jej od náboženství, jako činí různé etické společnosti, nebo jako se děje v krajích a státech, kde veden jest boj proti náboženství, byť by jen pod heslem rozluky církve od státu. Na čas může se mravnost bez náboženství udržeti, neboť může žiti ze zděděných, všeobecně přijatých a vžitých mravních zásad náboženských, z nichž některé již jako přirozeně nutné samy sebou trvají, jako jsou názory na zdraví, mravnost, soukromý majetek, čest a dobré jméno. Avšak bez náboženství ztrácí mravní život opory, a brzy v něm povstávají a uplatňují se i názory jiné, jako na př. na

pojem bližního, na účel života pohlavního, význam rodiny, úkol společnosti, jež znetvořují, ruší a ničí veškeren nábožensko-mravní řád. A když pak následky této roztržky projevují se ve výstřednostech a v úpadku mravního života až k běsnění válek, a když tak podráývají blahobyť národů, povstávají opětne snahy po oživení náboženství v mravním řádu lidské společnosti.

A tak k uvedené námitce možno odpovědět: Celkem vzato, vyvíjí se a postupuje náboženství s pokrokem kultury, tvoříc její základní, podstatnou složku; a tak v době úpadku kultury klesá i život náboženský. Kultura ve své úplnosti sestává z více složek, a tu jest možno, že ku př. při pokroku technických a čistě spekulativních věd, ano, že i při snaze upravití mravní zásady upřílišením zájmu o pozemský život, náboženství se zatlačuje do pozadí a tím ve svém vývoji se zaráží a klesá. Ano, rozumíme-li kulturou pouze jednu složku její, pak možno mluvit i o pokroku této jednostranné kultury a případně i o současném úpadku náboženství.¹⁾

143. *b)* Úpadek v pohanství a boží prozřetelnost. Jak mohl Bůh dopustiti, aby tolik lidstva odpadlo od něho, svrchované pravdy a dobroty, upadlo do nízkého modlářství a v něm tak dlouho zůstalo? Při řešení této otázky nesmí rozhodovati pouhý první pocit, okamžitá nálada, nýbrž především klidný rozum, a pak zařadíme i pohanství do plánu boží prozřetelnosti.

1. Především Bůh nezavinil tohoto úpadku, nýbrž člověk. Bůh dal člověku přirozené schopnosti, aby pravdu a dobro mohl poznati, pro ně svobodně se rozhodnouti a podle nich celý svůj život zařídit. V této svobodě spočívá důstojnost člověka, jeho mravní hodnota a účel jeho života. Na člověku tedy jest, jak, zda dobře či špatně, jí používá. — Jestli tedy první lidé jí zneužili, zhřešili, bylo to jejich vinou. Nebyl to tedy Bůh, jenž člověka od sebe, jeho posledního cíle, odpudil, nýbrž člověk, jenž vědomě a dobrovolně svojí vinou se od něho odvrátil.

¹⁾ Srovn. Náboženství a kultura, str. 252 n.

Mohl sice Bůh, absolutně řečeno, hřích zameziti čili možnost zneužití svobody člověku vzíti. Avšak tím by byl porušil přirozenou jeho schopnost a důstojnost, již mu dal. Mimo to svobodný člověk měl svobodně pro Boha se rozhodnouti, jeho vůli plniti a jemu sloužiti. Násilím vynucený kult neměl by ceny, neodpovídal by ani boží moudrosti, jež svobodu člověku dala, ani lidské přirozenosti, jež k svobodě jest zrozena a svobody jest schopna, kdyby totiž člověk svobodu byl sice dostal, ale nebyl by jí směl použiti.

Rovněž pohanství neznamená zavržení všech pohanů. Boží dobrota a jeho svatost nedává nikomu zahynouti bez jeho vlastní viny. I když sv. Pavel praví, že ve svém modlářství nejsou omluvitelní (Řím, 1, 20), přece netvrdí, že jsou zavrženi. Vždyť i jim tanulo a tane na mysli božstvo i při všech svých chybách ve své velikosti, jako původce všeho, jako strážce života mravního, jemuž všichni jsou zavázáni úctou a poslušností.¹⁾ A když pak opravdu snažili se a snaží se z přesvědčení, ze svobodného svého rozhodnutí, jak o tak mnohých jest nám to známo, podle svého způsobu oboje plniti, jistě Bůh měl a má prostředky, aby i v noci pohanstva poskytl světlo a sílu duším, které po něm touží, a tak je zachránil. Ano, pohanství samo mělo v nich tuto touhu buditi.

2. Následky odvratu od Boha musily člověka vésti k tomu, aby poznal a pocítil, jak veliké ztráty utrpěl, a proto znovu tím vřeleji a vroucněji po návratu k němu zatoužil. Lidstvo pohříchu šlo svojí cestou, krok za krokem vidělo, kam je vede jejich zlý čin, jímž opustilo nejvyšší a vůdčí ideu pravdy a zdroj všeho dobra, svého Boha, a vrhlo se v náruč nicoty a hmoty, poznávalo nemoc, v níž se octlo, její povahu a příčinu, pocíťujíc zároveň svoji nevědomost a bezmocnost. V takovém stavu musilo toužiti po pomoci, hledati svoji záchranu. Jestliže tedy ztráta jistoty a jasnosti o Bohu v pohanství a ubohý život pozemský byly pohanům

¹⁾ A tak sv. Pavel mluví o přirozeném zákonu božím vepsaném v hlasu jejich svědomí, podle něhož mohou a mají žít (Řím 2, 11—16). — Srovn. str. 158 n.

pohnutkou k vážnému přemýšlení náboženskému, k badání a hledání, pak možno chápati, proč Bůh i při své vůli lidstvu pomoci, hned tak neučinil, ale čekal, až si uvědomili velikost hříchu, jímž se svému životnímu úkolu zpronevěřili, svoji slabost, jež sama ničeho k navrácení prvotního stavu nesvede, i boží vznešenost, jež lidí nepotřebuje. Tento tedy výchovný úkol měly dlouhé doby pohanství. Nebylo tedy vhodné, dí sv. Tomáš, aby hned po pádu lidstvo bylo zachráněno „nejprve pro povahu lidského hříchu, jenž z pýchy povstal; odtud tím způsobem měl člověk býti osvobozen, aby, pokořen jsa, uznal, že potřebuje osvoboditele ponechal totiž Bůh dříve člověka při svobodném rozhodování o zákonu přirozeném, aby tak seznal síly své přirozenosti: kde, když klesal, obdržel zákon (zjevený); po něm vzrostla nemoc ne chybou zákona daného, nýbrž (pokažené) přirozenosti, aby tak poznaje svoji nemoc, volal po lékaři a hledal pomoc milosti.“¹⁾

3. Hříchem rozvrácený život měl a musil v člověku budit touhu po vyšší pomoci.

Než vedle tohoto negativního způsobu i pozitivně byl člověk k Bohu veden.

U všech národů zůstaly pojmy dobra a zla, svědomí, základní pojmy náboženské, souvisící s ideou pravého Boha, vědomí povinnosti božstvo uctívati. Všude lidé zachovali si rozum, pravdu hledati, vůli dobro chtítí, snahu dobře činiti a zlého se varovati, byť i pojmy dobra i zla často špatně chápali, s vědomím závaznosti a odpovědnosti před božstvem. Všude nalézáme u nich stopy a zbytky pravé víry, zákon vepsaný v srdcích jejich, pocity hříšnosti a touhu po smíru, soukromý

¹⁾ Sed nec etiam statim post peccatum conveniens fuit Deum incarnari. Primo quidem propter conditionem humani peccati, quod ex superbia provenerat; unde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus, recognosceret se liberatore indigere; . . . reliquit enim Deus prius hominem in libertate arbitrii in lege naturali, ut sic vires naturae suae cognosceret: ubi cum deficeret, legem accepit; qua data invaluit morbus, non legis sed naturae vitio; ut ita cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum, et gratiae quaereret auxilium. (S. th. III q 1. a 5.).

a veřejný kult, oběti, modlitbu, jež jsou všeho toho výrazem. Různé oběti až k nejdražším obětem lidského života a panenství obsahují tužby po odpuštění, lkající žalmy Assyřanů, projevují lítost nad ztrátou Boha, světový pesimism Řeků a Římanů ukazují bezradnost v nejdůležitějších otázkách životních, a přece potřebu nutné na ně odpovědi. Ano, o mnchých z nich víme, jak vědomi si slabosti a nedostatků modloslužby usilovali mítí co nejlepší představy o Bohu, jak snažili se vésti život, jež podle svých pojmů a schopnosti mravně za nejlepší uznali. To všechno připravovalo jich návrat k Bohu.

Tak Řekové ku př. staví oltář neznámému Bohu, a sv. Pavel přichází a uprostřed areopagu prohlašuje: „Co tedy neznajíce ctíte, to já zvěstuji vám“ (Skut. ap. 17, 23.) a dále pak i jejich správné názory náboženské uznává a jich se dovolává. Podobně učitelé křesťanští prohlašují, že filosofie byla pro pohany vychovatelkou ke Kristu; a docela k vysvětlení nauky křesťanské používají otcové církevní Platona, scholastikové Aristotela, stará církev i filosofie pohanské. Proto mohl sv. Augustin napsati: „Náboženství křesťanské nebylo docela novým, ale bylo u starých, a nescházelo od počátku pokolení lidského.“¹⁾

4. Než z prvotního prazjevení mohli si ideu o budoucí přímé pomoci boží zachovati a ze styku se židy i další zprávy o budoucím vykoupení čerpati. A pak všechny nedostatky náboženského života a pozitivní snahy po přímém styku s Bohem musily je vésti jen k tomu, aby vroucněji toužili po budoucím Spasiteli, s větší radostí a ochotou jej přijali a věrněji mu sloužili. Doklady nalézáme v různých náboženstvích s ideami vykoupení lidstva, v různých mytologiích, jako Egypťanů, kde Horus, syn bohyně Isidy, má přemoci Tyfona, Řeků, u nichž Promethea od trestů, do nichž upadl pro vzpouru proti Joviši, má vysvoboditi Epafos podle Aischyla, Herkules podle Hesioda. Po pomoci vyšší touží Sokrates, jak Plato uvádí,²⁾ když dí: „Zdá se mi

¹⁾ Retract. 1., 13.

²⁾ Alkibiad. II. 13.

nejlépe klidně čekati, až někdo přijde, jenž nás poučí, jak se k Bohu a k lidem chovati máme.“ — Jak rozšířeno bylo proroctví Starého zákona o Mesiáši, potvrzuje Tacitus, slovy: „Přemnozí jsou přesvědčeni, že ve starých knihách kněží jest psáno, že v té samé době zmohutní východ, a ti, kteří z Judeje vyjdou, zmocní se vlády nad světem.“¹⁾ Splňuje se tedy u pohanů, co bylo předpověděno o Vykupiteli: Bude očekáváním národů (1 Mojž. 49, 10). A skutečně také, jak dějiny ukazují, mudrci od východu, pokoření pohané, Krista přijali a přijímají, kdežto mnozí vyvolení židé ve své pýše jej zamítli.

Bůh mohl tedy dopustiti, že když člověk zneužil své svobody a od něho se odvrátil, aby upadl do pohanství, v něm zakusil své bídy, a potom jako marnotratný syn aby cestu k Otci svému hledal, a když tento mu ji ukázal, aby kajicně k němu se vrátil. V tomto dopuštění možno spatřiti i boží spravedlnost i boží milosrdenství, veliké dílo boží prozřetelnosti.

§ 44. Závěr.

144. Lidé a náboženství. Náboženství jest jednou, a to hlavní a podstatnou složkou života lidského, jest úctou nadsvětové bytosti, kultem Boha. A člověk zrozený pro pravdu jednal by proti své přirozenosti, kdyby se netázal po pravdivosti tak důležitého jevu ve svém životě. — Náboženství hluboko zasahuje do života lidského, odpovídá na poslední a nejtěžší jeho otázky, budí v člověku city úcty, lásky, planoucí žár obětavosti všeho pro Boha, klade na člověka nejtěžší požadavky, a proto tím více třeba, aby si člověk zjednal především jasno o této základní, hybné síle své činnosti. — Náboženství jest předmetem zápasu lásky a nenávisti; jedni vidí v náboženství nejbohatší zdroj svého života, svoji lidskou důstojnost, druzí ve vášnivém nepřátelství vůči Bohu něco zastaralého, co dnes již jen zasluhuje nejvýše hi-

¹⁾ Hist. V, 13.

storické vzpomínky, anebo chorobu, jež vysiluje a vyčerpává; odtud opětně každému jest třeba, aby znal svůj správný vztah k náboženství, aby tak svého života neprohrál. A skutečně lidé vědomi si, že falešné názory nejsou věděním a vyznáním náboženským, že nesprávný život vede jen na scestí, k rozporům plným boje o poslední, věčné statky, cítí svoji povinnost a zabývají se otázkami náboženskými, a to nejen stran církve, křesťanství, ale i náboženství vůbec.

Filosofie, psychologie a dějiny odpovídají jim. Mluvíme-li jen o náboženství vůbec, jak jsme viděli v celé této části, zjišťují, v čem spočívá podstata jeho, co na něm jest pravdivého, osvětlují po stránce objektivní je jako závislost člověka na Bohu, po stránce subjektivní jako víru a kult, jenž odpovídá tomuto vztahu, a dovozují z dějin, jak se v praktickém životě uplatňuje.

A při tom staví své požadavky.

Filosofie žádá, aby náboženství bylo pravdivé neboť víra a kult, které neodpovídají pojmům o Bohu a závislosti na něm, jsou znetvořením náboženství. A tak není správným ctiti falešné bohy, božské vlastnosti přikládati věcem stvořeným, Bohu připisovati různé nedokonalosti lidské, převraceti zásady mravní, dobro nazývati zlem a zlo dobrem, místo kultu šířiti pověru atd.

Psychologie dovozuje, že náboženství, byť i různě se projevovalo podle stupně života náboženského, musí ve všech těchto výrazech býti jedno. Jednotlivé jeho formy nesmí býti proti sobě, různé a protikladné, jež by se navzájem vylučovaly; Bůh nemůže býti ctěn úkony, z nichž jeden jest opakem druhého, pravdou a klamem, ctností a neřestí. Neboť objektivně náboženství jest souhrnem všech úkonů, které plynou z jedné a téže závislosti na Bohu, a subjektivně jest ctností, jež svůj základ má v náboženských vlohách týchž u všech lidí. A tak objektivně i subjektivně jest náboženství u všech lidí jedno, spočívá na pravdě a dobru, jehož výrazem ovšem jsou různé jevy, jako různý jest život lidský, ale všechny tyto jevy musí býti projevy jedné pravdy a jednoho dobra.

Dějiny náboženství ukazují na jeho všeobecnost. Intensivně zasahuje celého člověka a všechny jeho schopnosti, extensivně týká se všech lidí. Nejen však má podle těchto pojmů právo, aby všude bylo, ale skutečně také všude jest; není člověka, který by neměl vloh náboženských, není lidí bez nějakého náboženství.

145. Náboženství a lidé. Čím více lidé poznávají tyto vlastnosti náboženství, pravdivost, jednotu, všeobecnost, čím více vidí, v čem pravé náboženství spočívá, že jen jedno musí býti, a jak rozšířeno jest, tím více uznávají a pociťují jeho nutnost, jež se všech stran na ně doléhá, aby ochotně jeho závazky přijali a plně je v životě svém uplatnili. I když již na různých místech též na tuto vlastnost bylo poukázáno, zdá se vhodným, aby v závěru tomto zvláště ještě jednotlivé myšlenky různě uvedené byly soustředěny a zhodnoceny.

Mluvíme-li o nutnosti náboženství, pojímáme náboženství v plném významu objektivním a subjektivním, život náboženský v nejširším slova smyslu, jak vyplývá z pojmu Boha, původce a cíle veškerenstva, závislosti na něm, z ideje božské a přirozenosti lidské, čili náboženství, jak se v řádu přirozeném projevuje a uplatňuje. Jestli Bůh ještě nad to svůj zvláštní poměr k člověku upravuje a zjevuje, již z uvedené nutnosti plyne, aby člověk rád Boha poslouchal a zjevení ochotně přijal. Není tedy správným ani indiferentism (lhostejnost), ani autonomism (subjektivní rozhodování o náboženství), ani též naturalism (připouštění pouze náboženství jakéhosi přirozeného).

Dále nutnost rozumíme naprostou, absolutní, jež vysvítá z povahy a podstaty náboženství a pro všechny okolnosti platí; ne pouze z příkazu, jež Bůh přímo mohl dáti a ve zjevení skutečně dal, nýbrž nutnost prostředku, bez něhož cíl člověka nemůže býti dosažen.

Proč tedy jest náboženství nutným? Pro jeho význam vzhledem k Bohu, člověku a společnosti lidské. Co nutí člověka, aby je přijal? Pohled na Boha, na sebe a lidskou společnost.

1. Poměr člověka k Bohu. Bůh jest člověka tvůrcem, pánem a vládcem, člověk jest jeho tvorem, služebníkem a dělníkem.

a) Jako tvůrce Bůh měl na mysli cíl sebe důstojný, jenž jej k činnosti vedl, svůj majestát, jenž na venek ve svých dokonalostech projevuje. Zjevení jeho dokonalostí, hlásati jeho čest a slávu jest tedy cílem každého stvoření. Nerozumné tvorstvo činí tak, pokud objektivně nese na sobě stopy činnosti boží a dokonalostí božích, rozumné mimo to ještě způsobem sobě vlastním, subjektivně, tím že Boha a jeho dokonalosti poznává a jej myšlenkami, slovy a skutky vyznává čili náboženstvím. K tomu jest tedy každý člověk povolán a zavázán.

b) Jako pán, jenž člověku všechno dal, má právo na jeho službu. Člověk svojí přirozeností patří jemu, jest jeho majetkem, svojí osobností, svými silami a vlohami, má proto pro něj žítí, jeho vůli plnit, nechce-li přijíti do rozporu sám se sebou. Člověk tedy jest vázán Boha jako svého pána uznati a vyznati, čili býti nábožným. Ovšem jednotlivých rozkazů Bůh člověku nedává, avšak dostatečně zjevil mu svoji vůli v zařízení lidské povahy a celé přírody, v zákonu přirozeném.

c) Jako vládce všechno zachovává a řídí. Každý tvor, má-li se přirozeně vyvíjeti, musí tak činiti v souhlase s pánem a vládcem přirozenosti. Nerozumné předměty postupují podle fysických zákonů a přirozených pudů. Lidé však nad to ještě jsou s to, aby sami rozhodovali o své činnosti. Má-li tedy i jejich práce a rozvoj zachovati svůj přirozený ráz, nutno i jim, aby chtěli jednati v souhlasu se zřízením božím. Tím jest náboženská povaha jejich práci dána, a jí veškerá činnost životní podmíněna.

A tak člověk jest povinen býti nábožným, aby Bohu vzdával příslušnou úctu, plnil jeho vůli, jakožto svého tvůrce, pána a vládce¹⁾.

¹⁾ At est eorum (deorum) eximia quaedam praestansque natura, ut ea debeat ipsa per se ad se colendam elicere sapientem (Cicero, De natura deorum I. 41). - Ex omnibus hominum officiis illud est sine dubitatione maximum ac sanctis-

2. Náboženství nutností pro každého.

a) Člověku třeba mítí ucelený, jasný názor na život, zodpovědět si proto nejdůležitější otázky po původu a smyslu života a podle toho život svůj si zařídit. Empirické vědy nemohou jej uspokojiti, neboť zabývají se pouze jen daným světem, denními v něm zkušenostmi a ani tu nestačí vysvětliti mnohé záhady svých vlastních oborů. A tak nezbyvá mu než vyšínouti se nad tento svět, kam již i jeho duch v touze po nesmrtelnosti jej vede, a rozumovými úvahami naléztí odpovědi, jež tvoří jeho náboženství. Bůh tu stává se náplní jeho života, splňuje jeho tužby po štěstí a dokonalosti, končí snahy jeho rozumu a vůle, skýtáje mu sebe jako věčnou pravdu a nekonečné dobro. A i když na čas pozemskost jej okouzluje, plně přece uspokojiti jej nemůže, a nutí jej, by výše povznesl se jeho duch, čili, aby opět chopil se náboženství.

b) Náboženství jest třeba jakožto základu všem nutným mravnostem. Mravní zákon platí nutně vždy a všude, zavazuje všechny lidi a nedá se jinak vysvětliti než jako zákon boží vložený do přirozenosti lidské. Jej plnění znamená též poslouchati Boha, mítí náboženství. — Mravní zákon žádá sankce, aby všichni byli k plnění jeho nuceni. Sankce musí býti dostatečná, tresty ne malé, aby se přes ně přešlo, odměny velikosti povinností přiměřené. Mravní zákon má ovšem nejbližší sankci již na zemi ve vědomí vykonané povinnosti v klidném svědomí, ctnostném životě, v trestu rozrušeného zdraví a předčasné smrti. Avšak tato sankce nestačí, není vždy nutně spojena s mravním zákonem, ano, někdy i pravý opak, byť i na čas, se dostavuje. Mravnímu zákonu trvalé ceny a absolutní platnosti může jen odpovídati sankce s trvalou, absolutně mocnou odměnou a takovým též trestem. Oboje skýtá jen náboženství s věčnou a nekonečnou blažeností a případně i tresty.

simum, quo pie religioseque Deum colere homines iubemur. Idque necessario ex eo consequitur, quod in Dei potestate perpetuo sumus, Dei numine providentiaque gubernamur, ab eoque profecti ad eum reverti debemus (Leo XIII. Libertas 20. VI. 1888). Srovn. Wilmers, str. 16 n.

Proto jest i pro absolutně nutný zákon mravní též náboženství absolutně nutným.

c) Náboženství jest třeba pro bídy lidského života. Ubožák v obtížích života pozvídá oči vzhůru k nebesům, odkud oko boží nad každým bdí, životní cesty veškerenstva vidí, dopouští, ale neopouští; v rozháraných poměrech hledá vyrovnání sociálních nesrovnalostí, ctnosti s hříchem, bohatství s chudobou, skutečných prací s domnělou zásluhou. Náboženství mu jde vstříc, splňuje jeho tužby, hledí na světě božím příkazem lásky vyrovnati a snesitelnými učiniti, jak jen možno, všechny nesrovnalosti a v době smrti otevírá mu brány nebes a učí odplatě na věčnosti. Bez náboženství byl by člověk bez pomoci, bez útěchy, nejbidnějším tvorem, jenž sice všechno chápe, ale jenž s tupou jen resignací musí hleděti smutné budoucnosti vstříc. Ano, bez náboženství by tento svět nestál za boje, práce a strádání, jichž od každého požaduje; dnešní tak časté případy omrzelosti života jsou toho smutným dokladem.

3. Náboženství nutným požadavkem společnosti. Náboženství nepostradatelným jest pro rodinu, společný život, státní pořádek.

a) Úkolem rodinného života jest, aby manželé ve vzájemné důvěře, lásce a obětavosti si pomáhali, dítky vychovali a o jejich časné i věčné blaho se postarali. Pouhá jen vzájemná náklonnost během doby v obtížích všeho druhu, v nemoci a neštěstí snadno může ochladnouti a tak i štěstí rodiny zničiti. A proto jest třeba, aby rodinu sílil pohled k vyšší pomoci, aby rodina byla pod vyšší ochranou, aby ji vedla a chránila vyšší autorita boží. Pak rodina v nerozlučném a oběti plném spojení lásky zaručuje manželům vzájemnou obětavou věrnost, dětem nutnou výchovu rodičů a rodičům úctu, lásku a poslušnost dítek, udržuje v souladu právo a povinnost obou, aby právo rodičů nepoškodilo jejich něžnost a lásku, právo dítek nezničilo povinnou úctu a poslušnost, aby povinnost rodičů nezvrhla se v otročení dětem a povinnost dítek v bezbrannost vůči rodičům. A tak náboženství jest rodině třeba skýtajíc jí boží ochranu i boží

autoritu. Dnešní rozhárané poměry mnohých rodin s rozlukami bez počtu, s útekem před dětmi a starostmi o ně jsou smutným dokladem o odpadu rodin od náboženství, a opětným příliš vážným hlasem volajícím po nutném návratu náboženství do rodin.

b) Společnost vyžaduje vzájemné lásky, spravedlnosti, věrnosti, poctivosti, uznávání práva vlastnictví, dodržení slibů a smluv, správného postupu při upotřebení kapitálu, určení mzdy, úpravě cen, ochraně pravosti a jakosti zboží atd., aby tak přiměřená úprava všech poměrů byla zdrojem spokojenosti a blahobytu všech. Než nejbližší ohledy na sebe a ostatní, důvody zisku a prospěchu nejsou s to, aby udržely vášně ženoucí se za heslem užítí a vyžítí se ve všech směrech a za každou cenu, nestačí, aby zabránily lichvě, násilí atd. I zde jest v posledním a základním důvodu nutné náboženství, jež zavazuje ve svědomí, volá k odpovědnosti před Bohem, jenž dal v přirozeném řádu lidstva nutné příkazy, závazné normy pro zachování společnosti lidské.

c) U států podmínkou existence a rozvoje jest autorita u vládce a vědomí povinnosti u lidu. Autorita státu musí mítí moc, ale při ní se musí varovati tyranie, jež by libovolně práva a svobodu lidu šlapala; lid si musí býti vědom svých povinností vůči státu a závaznosti ve svědomí zákony jeho zachovávatí a plniti. Všechna tato závaznost, právo a povinnost má svůj poslední důvod v ideji Boha, pána pánů, a krále králů, jenž přirozenost lidskou tak uspořádal, aby nutný pro sebe pořádek z jeho vůle si zavedla. Boží svatá a spravedlivá autorita musí býti důvodem a zárukou, aby spravedlnost vládla ve všech oborech státního zřízení, zákonodárství, soudnictví, styku mezi národy i práva mezinárodního. Tím jest absolutní nutnost náboženství pro stát dána.¹⁾

Jak tedy patrno, náboženství dotýká se člověka ve všech hloubkách jeho bytosti, má vliv na všechny stránky jeho života, jest podmínkou absolutně nutnou jeho exi-

¹⁾ Viz str. 112 n., 135 n.

stence, rozvoje a dosažení věčného cíle. Nesmíme však vlastní zájmy lidstva, jednotlivce, státu, považovati za první a hlavní cíl a účel náboženství, neboť sloužití Bohu pro člověka znamenalo by podříditi Boha lidstvu, Bůh však, nejvyšší pán, tvůrce a dárce všeho, zasluhuje si, aby jemu samému bylo slouženo. A tak náboženství v podstatě své obsahuje a plní povinnosti k Bohu, jemu všechno podřizuje a jen v důsledku toho prospívá také lidstvu. Jen tím, že povznáší smysl a celý život lidstva v službu boží, staví toto zároveň do přirozeného jeho života, a tak mu též slouží vedouc a nutíc je, aby v boji denním obhájilo a udrželo si svoji existenci, zachovalo a pěstovalo všechny své zájmy hmotné i ideální. A tak náboženství stává se absolutně nutným, protože jím plní člověk své povinnosti k Bohu a plně je, zároveň buduje podmínky nutné k svému vlastnímu blahu: „Blahoslavený lid, jehož Bohem jest Hospodin“ (Ž. 143, 15).

* * *

A lidstvo toho si vždycky bylo a jest vědomo; u kolébky jeho myšlení a jednání stálo náboženství, jehož otázky tvořily a tvoří podnes střed a vrchol jeho života. V službu boží postavilo své činy; náboženské myšlenky a naděje pronikají jeho jednání. Kde život, věda, mravnost, umění slaví své triumfy, tam slouží se Bohu, a náboženství jest jejich hybnou silou. — Chtěl člověk sice odloučiti se od svého Boha, ale zahájil jen tím boj víry s nevěrou, nejhlubší a nejtěžší drama dějin světových; čím však život byl vážnější a boj těžší, tím více poznával a cítil nutnost návratu k idej boží, tím upřímněji a vřeleji objal své náboženství, sloužil Bohu a v službu jeho snažil se všechno své postavit. — A když Bůh dobrotivý hned na počátku vyšel mu vstříc, oznámil mu svoji vůli a slíbil mu svoji pomoc, a když vedl, řídil jej a konečně splnil svůj slib, již proto přirozené vědomí náboženské velelo mu, aby Boha s největší úctou a láskou poslouchal, a jeho zjevení pln ochoty a radosti přijal.

To jest tedy náboženství, k němuž se hlásí křesťanství,
přirozená půda, na níž spočívá budova křesťanského
zjevení.



OBSAH.

Úvod.

	Str.
§ 1. Pojem apologetiky	3
1. Jméno. — 2. Předmět. — 3. Význam	5—14
§ 2. Metoda apologetiky	14
4. Všeobecně. — 5. Různé druhy metod	14—20
§ 3. Dějiny apologetiky	
6. Přehled. — 7. Doba patristická. — 8. Středověk. — 9. Novověk. — 10. Dnešní doba. — 11. Apologetika v Čechách. — 12. Literatura	20—35
Část I.	
O náboženství	37
§ 4. O náboženství	39
13. Přehled	39
Díl I.	
§ 5. Filosofie náboženství	40
14. Obsah	40
Oddíl A.	
§ 6. O Bohu	41
15. Známost Boha	41—42
§ 7. Všeobecné přesvědčení o existenci boží (důkaz ethnologický)	43
16. Všeobecnost vědění o Bohu. — 17. Objektivní jeho pravda	43—50
§ 8. Poznání Boha mimo vědění čerpané ze zkušenosti	50

18. Dvoje poznání. — 19. Ontologism. — 20. Ideologism. — 21. Intuicionism. — 22. Tradicionalism	50—56
§ 9. Poznání existence boží na základě vědomostí ze zkušeností nabytých	57
23. Předpoklady. — 24. Stav světa. — 25. Zásada příčinnosti. — 26. Nesprávné názory. — 27. Jistota závěru	57—68
§ 10. Přehled důkazů	69
28. Jeden a mnoho důkazů	69—72
§ 11. a) Důkaz kosmologický	72
29. Rozdělení	72
30. 1) Důkaz kinesilogický. — 31. 2) Z příčinnosti ve světě. — 32. 3) Z nahodilosti světa. — 33. 4) Henologický. — 34. 5) Biologický. — 35. 6) Noetický. — 36. Závěr důkazu kosmologického	72—91
§ 12. b) Důkaz teleologický	91
37. Rozdělení	91
38. 1) Z účelnosti ve světě. — 39. 2) Ze zákonnosti v přírodě. — 40. 3) Z pořádku ve světě. — 41. 4) Z krásy světa. 42. Závěr	91—103
§ 13. c) Důkaz mravní	103
43. Rozdělení	103
44. 1) Důkaz z existence mravního řádu. — 45. 2) Z mravní závaznosti. — 46. 3) Z touhy po blaženosti. — 47. 4) Ze řádu právního. — Závěr	104—116
§ 14. O vlastnostech božích	116
48. Dokonalosti boží z uvedených důkazů	116—118
§ 15. Praktické požadavky existence boží	119
49. Všeobecně. — 50. 1) Postulát praktického rozumu. — 51. 2) Potřeba tužeb a přání. — 52. 3) Požadavek životní zkušenosti. — 53. 4) Snaha po přímém styku s Bohem. — 54. Závěr	119—132
§ 16. Nesprávnost atheismu a monismu	132
Apologetika.	24

55. Atheism. — 56. Důvody a následky atheismu. — 57. Názory monismu. — 58. Nesprávnost monismu. — 59. Závěr	132—143
§ 17. Výroky autorit o existenci boží	143
60. Význam svědectví. — 61. Doba stará. — 62. Křesťanský věk. — 63. Písmo sv. — 64. Hlas církve	143—161
§ 18. Bůh a svět	161
65. Přehled	161—162
§ 19. Závislost světa	162
66. 1) Stvoření. — 67. Účel světa. — 68. 2) Prozřetelnost. — 69. Zlo ve světě	162—170
§ 20. Vznik světa	170
70. 1) O způsobu stvoření. — 71. 2) O vývoji stvoření	170—180
§ 21. Prastav člověka	180
72. Prvotní stav. — 73. 1) Původ prvních lidí. — 74. 2) Jednota lidstva. — 75. 3) Stáří lidstva. — 76. 4) Prvotní kultura lidstva	180—191

Oddíl B.

§ 22. O duši	192
77. Úvod	192
§ 23. Podstata duše	193
78. O pojmu duše. — 79. Nesprávné názory	193—196
§ 24. Duše a tělo	196
80. Jediný zdroj života. — 81. Spojení duše s tělem. — 82. Vznik duše	196—200
§ 25. O svobodě	201
83. Jsoucnost svobody. — 84. Determinism	201—203
§ 26. Nesmrtelnost	203
85. Pojem a důvody nesmrtelnosti	203—205

Oddíl C.

§ 27. Mravní řád	206
86. Úvod	206
§ 28. Existence mravního řádu	206
87. Důvody. — 88. Nesprávné názory	206—209
§ 29. Povaha mravního života	209

89. Podstata mravnosti. — 90. Mravní závaznost	209—213
§ 30. Všeobecnost mravního řádu	213
91. Důvody. — 92. Nesprávné názory	213—215
§ 31. Neměnitelnost mravního řádu	215
93. Příčina. — 94. Námitky	215—218
§ 32. Závěr	218
95. Světový názor náboženský	218—220

Díl II.

§ 33. Psychologie náboženství	220
96. Úvod	221
§ 34. Pojem náboženství	222
97. Jméno. — 98. Obsah. — 99. Výměr věcný	222—229
§ 35. Podmět náboženského života	229
100. Člověk. — 101. Jeho schopnosti. — 102. Důstojnost člověka	229—235
§ 36. Výrazy náboženského života	236
103. Zásady. — 104. Kult vnější. — 105. Výrazy kultu vnitřního. — 106. Vnější úkony náboženské	236—243
§ 37. Náboženství a život	244
108. Přehled. — 109. 1) Náboženství a věda. — 110. 2) Náboženství a mravnost. — 111. 3) Náboženství a cit. — 112. 4) Náboženství a kultura	244—254
§ 38. Závěr	254
113. Náboženské vlohy	254—256

Díl III.

§ 39. Dějiny náboženství	257
114. Úvod	257
§ 40. Přehled některých náboženství	260
115. Postup. — 116. Náboženství národů mongolských. — 117. Kavkazští národové: 1) Chamité. — 118. 2) Semité. — 119. 3) Arijci. — 120. Náboženství ostatních národů. — 121. Křesťanství. — 122. Roztřídění různých náboženství. — 123. Počet vyznavačů	260—294
§ 41. O vzniku náboženství	294

124. Historicko - psychologická otázka. —	
125. I. Neoprávněné názory: 1. tradicionalismu,	
— 126. 2. naturalismu: a) vynález lidí —	
127. b) účinek přírody a obrazotvornosti	
lidské — 128. c) tužeb vůle — 129. d) citů.	
— 130. II. Skutečný vznik náboženství. —	
131. Náboženství v dějinách lidstva	294—311
§ 42. Původní náboženství	311
132. Různé názory. — 133. Animism. —	
134. Manism. — 135. Theism. — 136. Mo-	
notheism	311—327
§ 43. Vývoj náboženství	328
137. Možnost vývoje. — 138. Příčiny vý-	
voje. — 139. Názory teorie evoluční. —	
140. Postup vývoje. — 141. Úpadek ve vý-	
voji. — 142. Námitky: Úpadek v pohanství	
a a) pokrok, — 143. b) prozřetelnost boží	328—359
§ 44. Závěr	359
144. Náboženství o sobě pravdivé, jedno	
a všeobecné. — 145. pro lidstvo nutné	359—366.



REJSTŘÍK JMENNÝ A VĚCNÝ.

- Agnosticism 19, 29, 42, 67, 138, 139, 142
 Aischylos, řecký básník, tragik, z. r. 456 př. Kr. 189, 358
 akomodace náb. 333
 Albert Vel. sv., O. Pr., filosof a theolog (doctor universalis), z. r. 1280 v Kolíně n. R. 151
 Alembert Jean, franc. filosof a matematik, z. r. 1783. 135
 amerikanism 18
 Ampère André Marie, matematik, fysik, z. r. 1836. 45
 Anaxagoras z Klazomeny, řecký filosof, 500—428 př. Kr. 145
 Anaximandros, jónský myslitel, z. kol r. 546 př. Kr. 137
 Anaximenes, filosof jónský, kol r. 588—524 př. Kr. 137, 138
 animatism 312 n
 animism 241, 290, 292, 312 n, 321, 332, 338, 341, 352
 Anselm sv., arcibiskup v Canterbury, otec scholastiky, z. r. 1109. 24, 52, 54, 84, 150
 anthroposofism 116, 129, 312
 Antigone, dcera krále thebského Oidipa, z heroické doby řecké 109
 anthropologie 186
 Antonius Pius, císař římský (138—161) 22
 Apollinarios, biskup v Laodikei, z. kol r. 390. 198
 apologeté křesťanští 21
 apologetika 7 n, 50, 51, 84, 100
 Arabové 268
 Arijci 270
 Aristoteles, slavný filosof řecký a učenec starověku, z. r. 322 př. Kr. 72, 75 n, 86, 93, 99, 144, 147, 358
 Arrhenius Svante, švédský chemik a fysik, n. r. 1859. 60, 87
 Artemidor z Efesu, spisovatel řecký po r. 150 po Kr. 43
 asimilisace náb. 334
 Assyřané 267, 292, 358
 Athanasius, biskup v Alexandrii, učitel círk., z. r. 373. 23
 atheism 42, 132 n, 143, 225, 240, 338, 341
 atomism 137
 atomisté 202
 Audiani, sekta, zvaná po Audiovi (z. před r. 372) stol. IV. a V., příkládající Bohu tělesné vlastnosti 128
 Augustin sv., biskup v numidském Hipponu v sev. Africe, učitel církevní, zemřel r. 430. 12, 23, 50, 51, 84, 100, 111, 135, 150, 153, 171, 177 n, 182, 223, 350, 358
 autonomie 18, 248
 Averroes, arabský filosof, matematik a lékař, z. r. 1198. 25, 98
 Avicenna, arabský filosof, lékař, matematik a theolog, zemřel r. 1037. 25, 179
 Austrálie 281
 Babyloňané 267, 292
 Bacon Fr. Verulamský, anglický filosof a přírodovědec, průbojce empirismu, z. r. 1626. 28, 65, 202

- Balmes Jaime Luciano, španělský filosof a theolog, z. r. 1848. 30
- Barrande Jáchym, franc. paleontolog, badatel českého útvaru silurského, z. r. 1883. 45, 154
- Bautain Louis Eug. M., franc. filosof a theolog, z. r. 1867. 55, 160
- Bayle Pierre, franc. filosofický a theologický spisovatel, zemřel r. 1706. 28, 135
- Baronius Cesar, oratorián, církevní historik, z. r. 1607. 27
- Bartoli, italský hlasatel modernismu 19
- bázeň 300, 309
- Bebel August, vůdce něm. sociální demokracie, z. r. 1913. 303
- Bellarmin sv., S. J., kardinál, z. r. 1621. 27
- Benedikt sv., zakladatel a opat řádu benediktinského, zemřel r. 543. 24
- Beneš Jaroslav, profesor theol. v Praze, n. r. 1892. 336
- Bentley Richard, anglický filolog, z. r. 1742. 28
- Bergier, francouzský apologeta století XVIII. 28
- Bergson Henri, franc. filosof, pantheista, n. r. 1859. 137 n
- Berkeley George, angl. filosof a biskup, z. r. 1753. 193
- Berzelius Jacob, švédský chemik, z. r. 1840. 154
- bezbožnost 235
- biogenetický zákon 138, 183
- biologický důkaz 84 n
- Blavatská Helena, ruská spisovatelka, z. r. 1891. 129
- blaženost 108 n, 303
- Blondel, franc. zastánce psychologické metody v apologetice, stol. XIX. 18
- Boëthius, římský filosof a státník, překladatel Aristotela, křesfan, složil theolog. traktáty, z. r. 525 v Pavii. 117
- Bonald Louis Gabr., franc. filosof, státník a spisovatel, zemřel r. 1840. 55
- Bonaventura sv., františkánský theolog, učitel církevní, zemřel r. 1274 v Lyonu 151
- Bonnetty Auguste, franc. filosof, z. r. 1879. 56, 160
- Braig Karl, theolog ve Fryburku B., n. r. 1853. 69, 94.
- Branca Wilhelm, paleontolog, n. r. 1844. 184
- Bouška Sigmund, český básník dnešní doby 155
- Boveri Theodor, zoolog, nar. r. 1862, profesor ve Würzburgu 86
- Bourget Paul, franc. romápisec, n. r. 1852. 121
- brahmanism 129, 137, 238, 247, 271, 290
- Braun Karl, S. J., astronom, z. r. 1907. 60
- Broglie de, franc. apologeta, z. r. 1895. 17
- Brunetiere Ferd., franc. kritik literární, z. r. 1906. 121
- buddhism 47, 129, 137, 231, 263, 264, 271, 290, 338
- Büchner Ludvik, lékař v Darmstadtu, z. r. 1899. 138, 182
- Cauchy Aug. Louis, matematik, z. r. 1857. 45
- Cicero Marcus Tullius, řečník a prosaik římský, z. r. 43 př. Kr. 43, 47, 99, 100, 105, 135, 149, 222, 297, 362
- církev 10, 288
- city 232, 250 n, 305, 307, 309
- Clausius Rud., fysik v Bonnu, z. r. 1888. 45, 76
- Clerk-Maxwell, anglický fysik, z. r. 1879. 153
- Comte Auguste, prof. na polytechnice v Paříži, zakladatel pozitivismu, z. r. 1857. 67, 249
- Coppée Franc., franc. básník, z. r. 1842. 121
- Cuvier Georges, franc. zoolog, z. r. 1832. 45

- Cyrill Alexandrijský, patriarcha v Alexandrii, učitel církevní, z. r. 444. 23, 171
- Čech Svatopluk, básník, zemřel r. 1908. 155
- Černoši 277 n
- Čínané 261, 292, 326, 354
- čínské obřady 263, 334
- Čihák Jos., kanovník u sv. Víta v Praze, spisovatel, n. r. 1880. 131
- Darwin Charles Robert, přírodopysce anglický, zemř. r. 1882. 29, 141, 153, 174 n, 182
- darwinism 96, 195
- deism 27 n, 225, 231
- dějiny náboženství 9, 20 n, 39, 257 n
- Demokritos z Abdery, řecký filosof kol r. 470—370 př. Kr. 137
- demonolatrie 293
- Dennert Eberhardt, něm. botanik, n. r. 1861. 138
- Descartes René, viz Kartesius.
- descendenční nauka 175
- determinism 202
- Diderot Denis, franc. filosof, z. r. 1784. 135
- Diogenes z Apollonie, řec. filosof stol. V. př. Kr. 138, 145
- dogmatika a apologetika 9
- Drews Artur, profesor filosofie v Karlsruhe, monista 300
- dualism 291, 348
- Du Bois Reymond Emil, fyziolog v Berlíně, z. r. 1896. 76, 138
- Duillé de Saint Projet, franc. přírodopisec a apologeta, z. r. 1897. 16
- Du Prel, něm. filos. spisovatel, z. r. 1899. 138.
- Duns Scotus O. F. M., scholastik, z. r. 1308 v Kolíně n. R. 53, 118, 151
- duše 192 n
- Dvořák Xaver, básník, n. r. 1858, 155
- Eckhart Jan, O. P., provinc. převor v Sasku, v Čechách, prof. v Kolíně n. R., z. r. 1327 137
- egoism 303, 320
- Egyptané 265 n, 292, 358
- eleaté, řecká filosof. škola v jižní Italii VI.—V. stol. před Kr. 202
- emanace 24
- emanatism 139, 142, 200
- empirism 42
- empirism sensualistický 65
- encyklopedisté 28
- energetism 138, 195
- Engels Friedr., zakladatel vědeckého socialismu, z. r. 1895. 302.
- entropologický důkaz 76
- Epikur, řecký filosof, z. r. 270 př. Kr. 299
- Eskymáci 281
- Esser Thomas, O. Pr., něm. theolog současné doby 30, 307
- etická náboženství 291
- etnografie 44
- etnologický důkaz 43
- etnologie 259, 261
- euherism 293, 314, 316 n, 351
- Euripides, řecký básník, tragik, z. r. 406 př. Kr. 189
- Eusebius, biskup v Caesarei palestinské, dějepisec církevní, z. r. 340. 23
- evolucionism 9, 138 n, 233 n, 328, 336 n.
- Faraday Michael, anglický fysik, z. r. 1867. 45, 154
- fatalism 202
- Faye Hervé, franc. astronom z. r. 1902. 60
- febronianism 28
- Febronius viz Hontheim 28
- Fechner Gust. Theodor, fysik, z. r. 1887 v Lipsku 137
- fenomenologie 55
- Feničané 267
- fetišism 278, 290, 319 n, 321, 338, 341
- Feuerbach Ludv., filosof, zemřel r. 1872. 302
- Fichte Joh. Gottl., filosof v Berlíně, z. r. 1814. 29, 138

- filosofie náboženství 9, 40 n
 Flemming 86
 foism 263
 Francois, franc. apologeta sto-
 letí XVIII. 28
 Franzelin Jan, S. J., kardinál,
 z. r. 1886. 9
 Freud, psychiatr ve Vídni 336 n
 gallikanism 28
 Gaunilo, O. s. B., mnich v Mar-
 montieru stol. XII. 52
 generacianism duší 200
 geogonie 58
 geologie 58 n, 183, 187
 Gerbert Martin, O. s. B. opat,
 spisovatel theol., z. r. 1793. 29
 Germáni 276
 Gibbons James, kardinál, arcib.
 v Baltimore (1834—1921) 19
 Gioberti Vinc., italský kněz,
 politik a filosof, z. r. 1852
 v Paříži. 55
 Giordanno Bruno, italský filosof,
 z. r. 1600. 137, 139
 gnose 232
 gnosticism 247
 Gonzales de Santalla, Thyrsus,
 S. J., prof. v Salamance, theolog
 a kazatel, z. r. 1705. 30
 Grotius Hugo, nizozem. státník,
 právník, theolog a humanista,
 z. r. 1645. 27
 Gutberlet Konst., n. r. 1837,
 theolog a filosof, profesor ve
 Fuldě 99
 Günther Ant., filosof a theolog,
 z. r. 1863 ve Vídni 198
 Haeckel Arnošt, přírodovědec
 německý, z. r. 1919. 29, 87,
 138, 174 n, 182, 183, 299
 halucinace 107
 Harvey William, lékař anglický,
 z. r. 1657. 86
 Hartmann Ed. v., filosof, mo-
 nista, z. r. 1906. 125, 139, 168
 Hadrian Publius Aelius, císař
 římský (117—138) 22
 Hammerstein Ludvík S. J., apo-
 logeta stol. XIX. 30
 Harnack Adolf, evang. theolog,
 naposledy v Berlíně, n. r. 1851.
 19
 hedonism 210
 Hegel Georg W., filosof, z. r. 1831
 v Berlíně 29, 137 n, 232, 300
 Hejčl Jan, theolog, prof. v Olo-
 mouci 157
 Heine Heinrich, básník, z. r. 1856.
 135
 Heis Eduard, astronom a mate-
 matik, z. r. 1877 v Münsteru. 45
 Hellwald Friedr. A., geograf, spi-
 sovatel a kultur. historik,
 z. r. 1892 76
 Helmholtz Herm. L. Fr., fyziolog
 a fysik, naposledy v Berlíně,
 r. 1894. 76, 87.
 henologický důkaz 82
 henotheism 290, 291, 351
 Herakleitos z Efesu, řecký filo-
 sof kol r. 500 př. Kr. 137, 144
 Herbert Eduard z Cherbury, za-
 kladatel anglického deismu
 (1583—1648) 27
 Herschel Friedr. Wilh., astro-
 nom, z. r. 1822. 68
 Herschel John Fred. W., syn pře-
 dešlého, astronom, z. r. 1871. 45
 Hesiodos, řecký básník epický kol
 r. 750—700 př. Kr. 144, 358
 hesychasté, mysticko-kvietistic-
 ký směr v řecké církvi 128
 heteronomie 18, 248
 heteronomní zákon mravní 107
 Hettinger Fr., theolog a prof. ve
 Würzburgu, z. r. 1890. 30, 188
 Hilarius sv. Piktav., biskup v Poi-
 tiers, z. r. 366. 23
 hinduism 273
 Hobbes Thomas, angl. filosof,
 materialista, z. r. 1679. 199,
 202, 249
 Holbach Pav. H. Dietrich, franc.
 filosof, materialista, z. r. 1789
 v Paříži 29
 Homer, básník epopejí Iliady a
 Odysseje ve stol. 9.—8. př. Kr.
 43, 144, 189

- Hontheim Joh. Nik., svět. biskup v Trieru, pode jménem Febronius obhajoval gallikanism, z. r. 1790. 28
- Horacius Quintus Flaccus, římský básník, z. r. 8 př. Kr. 189
- Houteville, franc. theolog století XVIII. 28
- Hugo de s. Victore, scholastik, zaklad. mystic. školy, z. r. 1841 v Paříži (St. Victor) 151
- humanism 25, 228
- Hume David, filosof a historik anglický doby osvícenské (1711 až 1776) 27, 65, 153, 299
- Huxley Thomas Henry, angl. přírodopysce, z. r. 1895. 19, 182
- Hus Jan, mistr svobod. umění v Praze, z. r. 1415. 202
- hylozoism 137
- Chateaubriand Francois René, franc. spisovatel, z. r. 1848 v Paříži. 29
- Chamité 265 n
- Chwolson Orest, ruský fysik, z. r. 1934. 76
- ideologism 54
- idololatrie 293, 338
- immanentism 18, 19, 29, 233, 290, 292
- immanentní náboženství 290
- Indiáni 279
- indiferentism 133, 235
- Indové 270, 293
- intuicionism 54
- Irenej sv., biskup lyonský, učitel a otec církevní, z. r. 202. 23, 149
- islam 24, 269, 292
- Israelité 269, 292
- Jacobi Friedrich Heinr., filosof, z. r. 1819 v Mnichově 128, 250
- James William (1842 — 1910), americký psycholog, hlasatel pragmatismu 17, 124 250, 295
- Jan z Damašku sv., církevní otec řecký, z. kol r. 756. 24, 25, 149
- jansenism 202
- Jansenius, biskup v Yprech v Belgii, z. r. 1638. 202
- Jan sv. Chrysostom (Zlatoústý), patriarcha Cařihradský, učitel církevní, z. r. 407. 23
- Japonci 263
- Jørgensen Jens Joh., n. r. 1866, dánský básník 121
- Josef II., císař rakouský (1780 až 1790) 28
- josefinism 28
- Justin sv., apologeta, z. r. 167 v Římě 22
- Justinian I., císař říše východořímské (527 — 565) 24
- Kabbala 129, 139
- kabbalism 26, 129
- Kadeřávek Eug., theolog a prof. v Praze, z. r. 1922. 45
- Kalvin Jan, švýc. reformátor, z. r. 1546. 202
- Kalifornie 340
- Kant Immanuel, filosof v Königsbergu, z. r. 1804. 19, 28, 54, 60, 66, 80, 106, 122 n, 153, 195, 232, 249, 251
- kantianism 18
- Kartesius (Descartes Renné), franc. filosof, zakladatel moderního racionalismu a novější filosofie, z. r. 1650. 28, 53, 54, 63 n, 153. 199. 202
- kathenotheism 290, 351
- kausální náboženství 292
- kavkazští národové 265 n
- Keltové 277
- Kepler Jan, německý hvězdář, z. r. 1630 (1598 — 1612 v Praze) 95, 138, 151
- King J. H. 317
- Kinesiologický důkaz 72 n
- Klaatsch Hermann, anthropolog současné doby, 187
- Klee Heinr., theolog, z. r. 1840 v Mnichově. 54
- Klement Alexandrijský sv., učitel církevní, z. kol r. 217 171
- kondicionalism 66
- konfucianism 231, 263, 264

- Koperník Mikuláš, hvězdář, zemřel r. 1543
- kosmologický důkaz 71
- kosmogonie 58
- krása 100
- Krause Karl Christ. Fr., filosof, z. r. 1832 v Mnichově. 137
- kreacianism duší 200
- kriticizm 66
- křesťanství 284, 283, 311, 336
- Kuhn Joh., theolog, z. r. 1887 v Tübingách 54
- kult předků 351, 316
- kult 227, 236 n, 331, 344, 349
- kulturní náboženství 292
- kvietizm 232
- La Bruyère Jean, franc. spisovatel, z. r. 1696. 135
- Lacordaire Dominik, O. P., nejdříve právník, pak řádový kazatel, z. r. 1861. 29
- Laforêt Nic. Jos., belg. theolog, z. r. 1872 v Lovani 29, 55
- laická morálka 106, 249
- Laktancius Lucius C. F., církevní spisovatel ke konci III. a na počátku IV. stol. 222
- Lamarck Jean., franc. přírodovědec, z. r. 1829. 174, 182
- Lamennais Félicité de, franc. theol. filos. a politický spisovatel, z. r. 1854 v Paříži 55
- Lang Andrew, n. r. 1844, anglický spisovatel 322
- Lange Friedr. Alb., filosof novokantianista, z. r. 1875. 300
- Laplace, Pierre Simon, hvězdář francouzský, z. r. 1827. 59 n
- Lardner Nathaniel, angl. theolog, obhájce zjevení proti deismu, z. r. 1768. 28
- Leibniz Gottfried Wilhelm, filosof a polyhistor něm., zemřel r. 1716. 54, 153, 200
- Leukippos z Abdery, řec. filosof z V. století př. Kr. 137
- Lev XIII., papež (1878—1903) 16, 17, 19, 136, 214, 363
- Leverrier Urbain Jean Jos., franc. astronom, z. r. 1877 45
- Lessing Gotthold, básník německý, z. r. 1781. 28
- Liebig Justus, chemik, z. r. 1873. 45
- Linné Karel, švédský přírodopysce, z. r. 1778. 45, 174
- Littre Émile, franc. lékař, filosof, filolog a politik, z. r. 1881. 135
- lhostejnost náboženská 235
- Locke John, filosof anglický doby osvícenské (1632—1704) 27, 65, 153
- Loisy Alfred, franc. exegeta církv. autoritou censurovaný 19
- Lotze Rud., filosof, z. r. 1881 v Berlíně 137
- Lubbock John, přírodopysce, darwinista, z. r. 1913. 320, 338
- Ludvík XIV., král francouzský (1643—1715) 28
- Lukrecius, římský básník v I. století př. Kr. 299
- Luther Martin, reformátor, zakladatel protestantismu, zemřel r. 1546. 26, 202
- Lykurg, zákonodárce Sparty kol r. 820 př. Kr. 297
- Mädler J., astronom a profesor v Dorpatu, z. r. 1874. 154
- magická náboženství 291
- magism 242, 292, 312, 317 n, 321 n, 332, 338, 340 n, 351
- Maimonides, Rabbi Mose ben Maimon, žid. filosof nábož., z. r. 1204. 25
- Malajci 282
- Malebranche Nicolas, oratorián, franc. filosof, z. r. 1715. 55, 168, 199
- mana 282
- manism 290, 312, 314, 317 n, 321 n, 338, 340, 351
- materialism 136, 339
- Marcus Aurelius, císař římský (161 až 180) 22
- Marsilius Ficinus, platonský filosof ve Florencii, z. r. 1499 26
- Marx K., zakladatel socialismu po něm nazvaného, z. r. 1883 v Londýně 303

- materialistický monism 138, 141
 materialism 29, 195, 199, 202, 247, 338
 Mausbach Karel Josef, theolog v Münsteru současné doby 30, 307
 Mayer Jul. Rob., lékař a přírodopztec, z. r. 1878 v Heilbronn 45. 76
 Mazzella Kamil, S. J., kardinál, 8
 mediumism 130
 Melchior Canus, O. Pr., theolog, z. r. 1560 v Toledu 28
 metafysika náboženská 9, 39
 metapsychism 129
 metakosmická náboženství 290
 Melanesie 282
 metoda apologetiky 14 n
 Mexikáni 280
 Michelitsch Ant., prof. fund. theologie ve Štýrském Hradci 9, 43, 53, 76, 101
 Mikronesie 282
 Mikuláš z Cusy u Trevíru, matematik a astronom, z. r. 1464. 26, 137
 Mill John Stuart, filosof anglický (1806—1873) 67, 250
 Minucius Felix, křesť. apologeta II. století 23, 98, 149
 Mivart Georg, anglický přírodopztec, z. r. 1900. 182
 modernism 19, 250
 modlářství viz idololatrie
 modlitba 239 n
 Moleschott Jak., fysiolog a lékař, z. r. 1893 v Římě. 184
 molinism 166 n
 monism 42, 132 n, 136 n, 143, 225, 240
 monotheism 290 n, 313 n, 324, 338, 351
 morální důkaz 71, 103 n
 Montesquieu Charles, franc. spisovatel filos. histor., z. r. 1755. 135
 Monsabré Louis J. M., O. Pr., franc. kazatel století XIX. 29
 Mornay Filip de, franc. publicista, z. r. 1623. 27
 mravní řád 103 n
 mravnost a náboženství 247, 354 n
 mysticism 128, 232
 mytologie 338
 náboženství 10, 37 n, 222 n
 nadpřirozené náboženství 291
 Naegeli K., botanik, z. r. 1891, 138
 nahodilost 86 n
 naturalism 28, 136, 296
 naturalistická náboženství 290
 Nernst W., fysik v Berlíně, n. r. 1864. 76
 Newman John H., anglický konvertita, kardinál, z. r. 1860. 30
 Newton Isak, matematik, fysik a astronom, z. r. 1727. 28, 74, 93, 98
 Nietzsche Friedrich Wilhelm, profesor filosofie v Baselu, z. r. 1900. 208, 214
 Nicolas Auguste, francouzský právník a apologeta, z. r. 1888, 29
 nirvana 47, 129, 272
 noetický důkaz 88
 noëtika náboženská 9
 novoplatonism 24, 137, 139
 Numa Pompilius, II. král římský, zákonodárce kol r. 715—672 před Kristem 297
 oběť 241
 objektivní náboženství 292
 obrazivost 300, 347 n
 Ohnivá země 281, 341
 okultism 129 n, 235, 332
 Ollé-Laprune, francouzský filosof a apologeta 17
 Olivi Petrus J., O. F. M., z. r. 1298 v Narbonně 198
 ontologie náboženská 39
 ontologism 51
 Origenes, církevní spisovatel a učitel katechetské školy v Alexandrii v Egyptě, z. r. 254. 23, 199, 200
 Orti y Lara Juan Manuel, španělský právník, scholast. filosof, z. r. 1904. 30

- Ostwald Wilhelm, n. r. 1853, chemik a přír. filosof monistický 138, 195
- Ovidius Naso Publius, římský básník, z. r. 17 či 18 po Kr. 189
- paleontologie 183, 187, 258
- panbabylonism 292
- panentheism 137
- panlogism 138, 140 n
- panspermie 87, 133
- pantheism 136 n, 202, 240, 247, 290
- parsism 273
- Pascal Blaise, theolog, filosof a matematik franc., z. r. 1662. 27
- Pécsi Gustav, theolog a filosof v Ostrihomě 76
- Peruani 281
- pesimism 311
- Pasteur Louis, chemik a biolog francouzský, z. r. 1895. 45, 86
- Paulsen Friedrich, filosof a pedagog, prof. v Berlíně, z. 1908. 124, 137, 196, 200, 302
- Petr Piktav. (z Poitiersu), theolog, z. r. 1205 v Paříži 151
- Petronius, kulturní spisovatel, z. r. 67 po Kr. 299
- Petrus Lombardus, filosof v Paříži, z. r. 1160 nebo 1164. 151
- Pesch Christian, S. J., theolog 44
- Peters Robert, theolog dnešní doby 182
- Pflüger Eduard Fr., n. r. 1829, fyziolog a prof. v Bonnu 87
- Picus z Mirandoly, humanista a filosof ve Florencii, zemřel r. 1494. 26
- Pichler Vilém, S. J., filosof a theolog, z. r. 1736 v Mnichově 29
- pietism 28, 231
- Pius IX., papež (1846-1878) 143
- Pius X., papež (1903-1914) 16
- Pindar, řecký lyrik, z. r. 442 př. Kr. 97
- Philo, židovsko-alexandrijský filosof, z. kol r. 40 po Kr. 148
- Plato, slavný filosof řecký, žák Sokratův a učitel Aristotelův, z. r. 347 př. Kr. 26, 84, 97, 133, 136 n, 144, 146, 189, 198 n, 297, 349, 358
- Plotinus, novoplatonik, z. r. 269 po Kr. 137, 150
- Plutarch, spisovatel řecký, kol r. 40—120 po Kr. 43, 136
- pohanství 22, 257, 260, 350 n, 357, viz polytheism,
- pohnutky víry a věrohodnosti 39
- Polynesie 282
- polytheism 290, 291, 314, 324 n, 331, 338, 341, 350 n, viz pohanství
- pořádek ve světě 98
- positivism 67, 95, 226
- postulát praktického rozumu 122 n
- potřeba tužeb a přání 124
- Pouchet Félix Archimède, francouzský lékař a přírodovědec, z. r. 1872. 86
- požadavek zkušenosti životní 126 n
- pragmatism 17, 124, 228
- praktické důkazy existence boží 119 n
- právní řád ve světě 112
- preanimism 292
- preexistence duší 200
- Preyer Wilhelm, fyziolog a zoolog, zemřel r. 1897 ve Wiesbadenu 87
- primitivní náboženství 202
- primitivní národové 259
- prozřetelnost 165 n, 357 n
- Proudhon Pierre Josef, franc. socialista, z. r. 1865. 188
- příčinnost 62 n, 78 n, 342 n
- přirozené náboženství 291
- přirozený zákon 113
- psychoanalýza 336 n
- psychologie náboženství 9, 39, 221 n, 255 n
- pygmeovci 277, 285, 340
- Quatrefages Jean Louis, přírodovědec, z. r. 1892. 45
- racionalism 27 n 231
- Rademacher Arnold, theolog a profesor v Bonnu 192, 198 n, 200, 244.

- Raimund Martini, španělský dominikán XIII. stol. 25
- Raimund sv. z Pennafortu, O. Pr., zemřel roku 1275. 25
- Ratzenhofer Gust., filosof a spisovatel, z. r. 1904. 138
- reformace 26 n
- reinkarnace 129, 314
- Reinke Jan, botanik německý v Kielu, nar. r. 1849. 45, 138
- Richter Herm. Eberh., lékař a profesor na medic. chir. akademii v Drážďanech, zemřel roku 1876. 87
- Ritschl Albrecht, prof. theolog v Bonnu, zemřel r. 1889 v Göttingách 19, 123, 250
- Robespierre Maximilien, franc. revolucionář, zemřel r. 1794. 114
- Röntgen Wilh. Konrad, fysik, objevitel paprsků elektrických, zemřel r. 1923. 45
- Rosegger Petr, básník ve Štýrsku, zemřel r. 1918. 124
- Rosmini-Serbatì Antonio, italský kněz, filosof a politik, zemřel roku 1855. 55
- Rousseau Jean Jacques, franc. spisovatel, zemř. r. 1778. 28, 134, 136
- Řehoř Nys. sv., biskup v Nysse (Kappad.), zemřel r. 394. 200
- Řekové 274, 293, 327, 358
- Římané 275, 293, 327, 358
- Sabatier Aug., ref. theolog., z. r. 1901 v Paříži. 19, 250
- sabeism 293
- Salvianus, kulturní spisovatel z. kol roku 480 v Marseillei 254
- samoplození 86
- Savonarola Girolamo, O. Pr., církevně - politický kazatel a řečník ve Florencii, zemřel roku 1498. 26
- Sawicki Fr., theolog, profesor v Pelplinu 206
- Secchi Angelo, S. J., italský hvězdář, zemřel r. 1878. 30, 45
- Seneka Lucius Annaeus, římský filosof, z. r. 65 po Kr. 133
- Segneri Paolo, S. J., italský kazatel, zemřel roku 1694. 28
- Semité 266 n.
- sensualism 42
- Sherlock, angl. obhájce zjevení proti deismu, stol. XVII. 28
- Schanz Pavel, filos. a theolog., prof. v Tübingách, z. r. 1905. 20
- Scheler Max, profesor filosofie a sociologie v Kolíně n. Rýn. 55
- Schell Hermann, theolog a prof. ve Würzburgu, zemřel r. 1906. 30, 169
- Schelling Friedr. W., něm. filosof, zemřel roku 1854. 29
- Schleiermacher Friedr., protest. kazatel a theolog, z. r. 1834. 127, 139, 233, 250
- Schiller Joh. Friedr., německý básník, zemřel r. 1805. 155
- Schill Jindřich, univ. profesor apologetiky ve Frýburgu v B. 9, 276, 283
- Schmidt Wilhelm, S. V. D., nar. r. 1868, etnolog, profesor ve Vídni 322
- Schopenhauer Arthur, filosof pesimismu, zemřel roku 1860. 135, 139, 300, 315
- schopnosti náboženské 330
- Slované 276
- snaha po přímém styku s Bohem 128
- Söderblom Jonatan, nar. r. 1866, luter. arcibiskup v Upsale 312
- Sofokles, řecký básník tragický, z. r. 406—5 př. Kr. 109
- Sokrates, řecký filosof, zemřel r. 399 př. Kr. 134, 146, 358
- Solon, zákonodárce v Athénách, z. kol. r. 559 př. Kr. 297
- Spallanzani Lazzaro, italský přírodovědec a fyziolog, zemřel roku 1799 v Pavii 86
- Specht Tomáš, theolog a prof. v Dillingách, z. r. 1918. 183

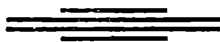
- Spencer Herbert, angl. filosof, z. r. 1903. 19, 231, 313 n
- Spinoza Baruch, holandský fil., pantheista a monista, zemřel roku 1677. 28, 137, 139, 200
- spiritism 129 n, 235, 332
- spiritualistická náboženství 290
- srovnávací jazykozpyt 258, 325
- srovnávací věda náboženská 9, 325
- stoikové 139, 145, 148
- Stattler Benedikt, S. J., filosof a theolog, zemřel roku 1797 v Mnichově 29
- Staudenmayer Fr. Ant., theolog, zemřel roku 1856 ve Freiburgu Br. 54
- Stirner Max, hlasatel egoismu a anarchistické nenávisti jakékoliv authority, z. r. 1856. 208
- stoikové 106, 168
- strach a vznik náboženství 300, 309
- Strauss David Friedr., profesor a theolog, z. r. 1874. 299, 306
- stvoření 162 n, 170 n.
- Suarez Fr., S. J., zemřel r. 1617 v Lisabonu 179
- subjektivní náboženství 292
- sumerský národ 266
- Sundské ostrovy 282
- supranaturalistická náboženství 290
- svědomí 107, 300 n, 308, 344
- Sýkora Jan L., theolog, zemřel roku 1928. 159
- syroarabští kmenové 268
- synkretism 335
- šamanism 264, 290, 292, 318, 338
- šestidení biblické 172
- šintoism 263
- tabuism 282, 290, 292, 338
- Talmud, sbírka židovských předpisů ze stol. II.—VI. po Kristu, starší palestinský, mladší babylonský 22
- Tacian, apologeta, později blud., filosof a spisovatel, zemřel po roce 172 na východě 149
- Tacitus Cornelius, dějepisec římský, zemřel kol roku 120 po Kristu 359
- taoism 136, 262
- tatarští kmenové 264
- teleologický důkaz 71, 91 n.
- Tertullian Quintus Septimius, církevní spisovatel latinský, později montanista, zemřel roku 240. 22, 23, 200
- Tetens, profesor matematiky v Kielu, z. r. 1807. 232, 251
- Thales, řecký filosof, z. r. 543 př. Kristem 132
- theism 312, 321 n, 341
- theokosmická náboženství 290
- theologie a apologetika 12 n.
- theopanism 137
- theosofie 129, 235, 332
- Thiele G., filosof berlínský dnešní doby 154
- Thomson Jos., anglický fysik, z. roku 1907. 45
- Tolstoj Lev Nikolajevič, ruský myslitel a spisovatel, zemřel roku 1910. 124
- Tomáš Akvinský sv., O.P., zemřel roku 1274. 8, 11, 12, 14, 25, 47, 51, 52, 72, 74 n, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 93, 94, 100, 101, 147 n, 151, 153, 163, 176, 178, 202, 204 n, 223, 228 n, 233, 236, 244, 255, 357
- tomism 166 n.
- totemism 242, 290, 338
- Tournely Honoré, dogmatik, z. r. 1729 v Paříži 54
- tradicionalism 55, 296
- transformace náb. 335
- transformační teorie 175
- transcendentní náboženství 290
- Trendelenburg Adolf, filosof a profesor dnešní doby v Berlíně 155
- Tridentský sněm (1545-1563) 27
- Troeltsch Ernst, prot. theolog, profesor v Bonnu a Heidelbergu, zemřel roku 1923. 125
- Tycho de Brahe, dán. astronom, zemřel roku 1601 v Praze 45

- Tylor Ed. B., anglický anthropolog současné doby 313 n.
 tužby a vznik náboženství 109 n, 301, 308
 Tyndall John, fysik anglický, z. r. 1893. 87
 Tyrrell, anglický hlasatel modernismu 19
 účelnost 92
 Ude Joh., theolog dnešní doby 182
 Ulrici Herm., filosof a filolog, z. r. 1884 v Halle 137
 uraločucští kmenové 264
 utilitarism 210, 303
 Vatikánský sněm (1869 — 1870) 11, 16, 30, 118 n, 160
 věda a náboženství 244 n, 354
 vedism 270
 Ventura Gioachino, ital, jesuita, pak theatin, kazatel, křest. demokrat a zastánce revoluce, zemřel r. 1861 ve Francii 55
 Verworn Max, fysiolog, profesor v Bonnu, z. r. 1921. 66, 187
 Vigouroux Fulcrain Gr., sulpicián, franc. biblický badatel století XIX. 30
 víra a apologetika 12 n
 Virchow Rudolf, lékař posledně v Berlíně, z. r. 1902. 86, 87
 vitalism 86, 195
 Vives Juan Luiz, španělský humanista a pedagog, zemřel r. 1540. 26
 vlohy náboženské 255, 330
 voluntarism 139
 Vogt Karl, zoolog, zemřel r. 1895 v Ženevě 138, 182, 184
 Volta Alexander, italský fysik, zemřel roku 1827. 45
 Voltaire Francois, zemřel r. 1778. 28, 135
 Vosen Christian H., theolog, z. r. 1871 v Kolíně n. R. 30, 172
 vykupitelská náboženství 291
 Wasmann Erich, J. S., přírodopzpytec dnešní doby 182
 Wiklif Jan, angl. reformátor, z. r. 1384. 202
 Wiseman Nicholas P. St., kardinál, z. r. 1865 v Londýně. 30, 172
 Windelband Wilh., filosof a prof. v Heidelbergu, zemřel r. 1915. 125
 Wunderle Georg, profesor apol. ve Würzburgu 77, 84
 Wundt Wilh., filosof a psychol v Lipsku, zemřel roku 1920. 196, 200, 295, 302
 Xenofanes z Kolofonu, řecký básník a filosof, kol roku 570—470 před Kristem 144
 zákon 113
 zákonnost 96
 závaznost mravní 107
 zážitky 305, 306
 zbožnost 239
 Zigliara, kardinál, filosof a theolog, zemřel roku 1893. 9
 zjevení 10, 291
 zkušenost životní 126
 zlo ve světě 168 n.



O P R A V Y.

Stránka	13	řádek	12	má býti: existence;
	18		12	immanetism;
	18		29	kantianism;
	28		10	Spinoza;
	45		11	jako hvězdáři Koperník, Kepler ... Heis;
	51		28	ztotožňuje;
	56		20	Bonnetty;
	59		24	Kosmogonie 1.
	60		5	Teorie meteoritů. Zehnder
	65		21	; Bacon;
	76		7	od smyslům přístupných věcí;
	76		10	J. R. Mayer;
	76 v poznámce „			θεός;
	77	řádek	32	myšlenka;
	86		11	Harvey;
	137		12	Anaximenes;
„	202		26	Bacon;
	219	„	34	Sawicki;
	264	k	13	Buga.



- Sv. XXV. P. J. A. Krose „**Jak náboženské vyznání působí na mravnost**“. Přeložil Dr. Karel Kašpar. Kč 2.—
- Sv. XXVI. Fr. T. Cámary „**Náboženství a věda**“. Odpověď na Draperovy „Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou“. Přel. A. Frecc. Kč 9'60.
- Sv. XXVII. „**Východní církevní otázka a úkol Rakouska při jejím řešení**“. Napsal prof. Dr. A. Ehrhard. Přel. Dr. K. B. Kašpar. Kč 2.—
- Sv. XXVIII. „**Katolická víra dokázaná a obhájená slovy a důvody nepřátel**“. Napsal J. Botau. Ve výběru z vlaš. podává ThC. J. Mergl. Kč 5.—
- Sv. XXIX. Fr. Tischera „**Heřman hrabě Černín z Chudenic**“. Kč 7.—
- Sv. XXX. „**O bolesti**“. Napsal Msgr. Em. Bougad, biskup lavalský. Přel. Ant. Melka — Druhé vydání Rozebráno.
- Sv. XXXI. „**Bedřich Nietzsche a jeho filosofie**“. Napsal Dr. A. Podlaho. Kč 3'60.
- Sv. XXXII. P. Vavř. Wintery „**Odboj Broumovských**“. Kč. 1'20.
- Sv. XXXIII. Dra. J. Kachníka „**Dějiny filosofie**“. Kč 8'20. Rozebr.
- Sv. XXXIV. „**Základní nauky církve katolické, jak je podává a proti moderním bludům sociálním hájí papež Lev XIII.**“ Z projevů papežových sestavil Dr. Česlav M. Schneider. České vydání pořídil prof. Václav Müller. Kč 9'40.
- Sv. XXXV. Dra. J. Sedláčka „**Úvod do knih Starého Zákona**“. Kč 10.—
- Sv. XXXVI. Prof. Dra. A. Musila „**Od stvoření do potopy**“. (Váz.)
- Sv. XXXVII. „**Animismus**“. Napsal Dr. A. Borchert, přel. V. Vávra. Kč 4'50.
- Sv. XXXVIII. Dra. A. Soldáta „**Bytová otázka dělnická**“. Kč 3'40.
- Sv. XXXIX. Prof. F. Vacka „**Sociální dějiny české doby starší**“ Kč 12.—
- Sv. XL. Dra. R. Špačka „**Božství Ježíše Krista**“. Apologeticko-dogmatická úvaha. Kč 2'60.
- Sv. XLI. Dra. A. Soldáta „**O jedinství a nerozlučnosti manželství**“. Kč 4.—
- Sv. XLII. P. Fr. Žák: „**O modlitbě prosebné**“. Kč 2.—
- Sv. XLIII. P. A. Špaldák T. J.: „**Člověk a zvíře**“. Sbírka klassických studií o anthropomorfstickém pojmání života zvířat. S filosofickým úvodem „**O duši zvířat**“. Kč 3'20.
- Sv. XLIV. Dra. J. Samsoura „**Církevní dějiny obecné**“. Rozebráno.
- Sv. XLV. P. Maryana Morawského „**Večery u jezera Genevského**“, přeložil R. Korec. Rozebráno.
- Sv. XLVI. „**Spiritismus**“. Napsal Dr. Alois Kudrnovský. Kč 9'60.
- Sv. XLVII. „**Biblické zprávy v různém světle**“. I. kniha výchoou Hebreů z Egypta. Výklady Sedláčkova starozákonního semináře při theol. fakultě české university v Praze. Kč 4'40.
- Sv. XLVIII. „**Antika a křesťanství**“. Napsal Fr. Pohunek. Kč 2'50
- Sv. XLIX. Dra. Fr. Grivce „**Východní otázka církevní**“. Ze slovinského přeložil A. Jašek a F. Jemelka. Kč 1'30
- Sv. L. R. P. Badet: „**Ježíš a ženy v evangeliu**.“ Dle 5. vyd. francouzského se svolením autorovým přeložil František Vaňous. Kč 3'60
- Sv. LI. Dra. J. Bilczewského, arcibiskupa ve Lvově, „**Eucharistie ve světle nejstarších památek literárních, ikonografických a epigrafických**“. S čet. obrazy. Z polsk. orig. podává Dr. J. Tumpach. Kč 12.—
- Sv. LII. Dra. Fr. Kryštůfka „**Rozluka církve a státu ve Francii**“ Kč 4'—
- Sv. LIII. Dra Viléma Stanga „**Socialismus a křesťanství**“. Z anglického přeložil Ferdinand Romportl. Kč 3'40.
- Sv. LIV. Dra. V. Šandy „**Starosemitské nápisy**.“ Kč 5.—
- Sv. LV. „**Časové otázky pedagogické**“. Napsal Dr. J. Kachník. Kč 6.—

- Sv. LVI. „**Zpověď a Eucharistie**“. Napsal E. Bougaud, přel. A. Melka Kč 2·60.
- . LVII. „**Apoštolové slovanští Konstantin-Cyrill a Methoděj**“ SvNapsal Fr. Snopek. Kč 3·40.
- . LVIII. „**Rozluka církve a státu ve Spojených státech severo-Svamerických, v Brasílii, v Genevě a v Irsku**“. Napsal Dr. Kryštůfek Kč 2·40.
- . LIX. „**Ježíš Kristus jako božský Messiáš a pravý Syn Boží Svdlé synoptikův**“. Napsal Dr. Rich. Špaček. Kč 3·—.
- LX. „**O souboji**“. Podává P. V. Smolík C. SS. R. Kč 4·—.
- Sv. LXI. „**Věda a víra ve filosofii středního věku**“. Napsal Dr. J. SvKratochvíl. Kč 2·—
- Sv. LXII. „**Theosofická společnost a její učení**“. Napsal Dr. J. Čihák. Kč 3·—.
- Sv. LXIII. Dra. Josefa Slabého „**Sion a Město Davidovo ve světle nejnovějších objevův**“. Kč 1·80.
- Sv. LXIV. Dra Josefa Kachníka „**Lidské vášně a jich výchova dle ethických zásad sv. Tomáše Akvinského**“. Kč 2·60.
- Sv. LXV. Dra Aloise Soldáta „**O válce po právu přirozeném a mezinárodním**“. Kč 3·—
- Sv. LXVI. Josefa Kobosila „**Dějiny vychovatelství**“. Kč 10·
- Sv. LXVII. „**Bible a věda**“. Na francouz. podkladě upravil Jan Běli Kč 3·—
- Sv. LXVIII. **Záhada utrpení**. Sepsal Dr. Pavel Vilém z Kepplerů. Podle 3. vydání česky podává Antonín Číhal. Kč 1·40.
- Sv. LXIX. **Papež a právo mezinárodní**. Napsal Bohumil Stašek. Kč 4·—
- Sv. LXX. „**Úvod do srovnávací vědy náboženské**“. Napsal Dr. Jos. Hanuš. Kč 12·—



Vzdělávací knihovna katolická nové řady.

- Sv. I. Msgr. Em. Bougaud, biskup lavalský; **Církev**. Dle 7. vyd. franc. přeložil Antonín Melka. Kč 18·—.
- Sv. II. Dr. Antonín Vřešťál; **Rukověť katolické mravouky**. Kč 17·—
- Sv. III. Dr. Karla Knurová; **Christus medicus**. (Byl Kristus lékařem?) Přeložil Th. Dr. Josef Beran. Kč 8·—.
- Sv. IV. Dr. Karel Vrátný; **Četba**. Podle Bernarda Arense T. J. Kč 7·—.
- Sv. V. P. Bernadin Skácel O. Praed. **Politika podle zásad katolických**. Kč 11·50.
- Sv. VI. P. Dr. J. Kapistran Vyskočil; **Věda a filosofie**. Kč 17·—.
- Sv. VII. Dr. Jaroslav Beneš; **Psychoanalyse**. Kč 12·—.
- Sv. VIII. Anicia Manlia Severina Boëthia; **O útěše filosofie**. (Knih patero.) Přeložil, úvodem a pozn. opatřil Dr. Felix Hanoušek. Kč 12·—.
- Sv. IX. Valerij S. Vilinský; **Duchovní život ruského národa**. Kč 8·—.
- Sv. X. Prof. Dr. Frant. Zachystal; **Staročeské cestopisy do Svaté země**. Kč 5·—.
- Sv. XI. Dr. Josef Kachník; **Mravnost a krasouma**. Kč 6·—.
- Sv. XII. Prof. Ludvík Novotný; **Volná myšlenka**. V tisku.