

DŮKAZY JSOUCNOSTI BOŽÍ A DĚJINY JEJICH.

—
VYLIČUJE

P. J. VYCHODIL,

O. S. B.



?

V BRNĚ 1889.

—
TISKEM A NÁKLADEM PAPEŽSKÉ KNIHTISKÁRNY BENEDIKTINŮ
RAJHRADSKÝCH.

S p o v o l e n í m d u c h o v n í v r c h n o s t í .



Ú V O D.

1. Dokazovati jest vyvozovati platnou větu z jiných platných vět. Větou rozumí se vyslovený vztah dvou pojmů, platnou pak větou vztah dvou pojmů správně, pravdivě vyslovený, což může státi se kladně či záporně. Přirozeně tedy něco předchází, z čeho důkaz se vyvozuje; nepozůstáváť důkaz v ničem jiném, leč že jasně projeví se, která věta s větou nutně souvisí. Obojí věta tedy již předchází, i ta, se kterou dokazovaná souvisí, i dokazovaná: nemohu dokazovati, čeho ještě nevím.

2. Že dvě věty tak souvisejí, lze ukázati dvojako: přímo a nepřímou; odtud jest dvojí způsob důkazu, přímý a nepřímý důkaz. Přímý (offensivní) máme v tom případě, můžeme ukázati, že druhý pojem logicky obsažen v objemu neb obsahu prvního. Spočívá důkaz ten na spojení důvodu s následkem: položením důvod, nutný jest následek. I odvozujeme tedy v něm větu dokazovanou z důvodů, z vět za platné uznaných, jakožto výsledek a následek jejich. Odvozování to pak děje se buď progressivně neb regressivně, pokračujeme od důvodů sousledně k větě dokazované (syntheticky, souborně) aneb od věty dokazované k důvodům jejím (analyticky, rozborně), kterými ji potvrzujeme a k ní se vracíme. Nepřímý (apagogický) důkaz povstává, ukáželi se, že protiřečný (contradictorický) opak věty dokazované jest nemožný a nesmyslný (deductio ad absurdum). Poněvadž ze dvou těch členův jen jeden jest možný, a jeden je skutečný, tedy jest jím ona věta, nikoli její opak.

Přímým důkazem nabýváme názoru v niternou souvislost pojmův i věcí; kdežto nepřímý nás pouze poučuje, že věc jinak míti se nemůže než takto.

3. Vzhledem ku prostředku dokazovacímu, rozeznává se důkaz apriorní (dozvědňý, argumentum propter quid) od aposteriorního (přezvědňého, arg. quia). »Prius« a »posterius« toto, na kterém povaha důkazu závisí, rozumí se v řadě bytoslovném (věcném, skutečném) nikoli logickém, tak že důkaz a priori je ten, ve kterém platnost věty ze sousudku vyplývající (t. j. dokazované »položky«) bytoslovně závisí na větách, ze kterých logicky vyplývá (t. j. na důvodech); tedy jinými slovy: ve kterém z důvodu (bytoslovného) soudí se o následku (bytoslovném). Naopak důkaz a posteriori je ten, ve kterém věty, ze kterých věta sousledku vyplývá, bytoslovně závisěji na větě z nich vyplývající; tedy jinými slovy: ve kterém z následku (bytoslovného) soudí se o důvodu (bytoslovném). Bytoslovně pak rozumí se buď fysicky o poměru příčiny k účinkům, nebo metafysicky o poměru bytnosti k přivlastkům.¹⁾ V důkaze apriorním dle toho jest důvod, jímžto se pravda dokazuje zároveň důvodem, jímžto pravda bytuje; v aposteriorním naopak důvod, jímžto se dokazuje, jest následek důvodu, jímž onen důvod dokazující bytuje. Důvod dokazující jsou věty, z nichž věta dokazovaná vyplývá.

4. Vše, co dosud pověděno,²⁾ týká se důkazu jistoty (arg. demonstrativum), t. j. opravdového důkazu, nikoli pouhého důkazu důvodnosti (věrojatnosti, pravděpodobnosti, arg. probabilitatis). Takové důkazy totiž máme na mysli, mluvímeli o důkazech jsoucnosti boží, nikoli pouhé přesvědčení z citu neb řečnické přemlouvání. Důkazy jsoucnosti boží ve všem tedy řídí se zákony důkazů vůbec, i potřebí při nich — anoť běží o věc nejvyšší důležitosti theoretické i praktické — dobře lišiti to, co praví rozum a pravdivá zkušenost, od toho, co vnuká vašeň, touha osobní a pod.

5. Neméně důležité jest o důkazech těchto na paměti podržeti, že běží tu o látku a prostředek dokazovací, jakého poskytuje nám rozumové myšlení ve svém přirozeném oboru. Poněvadž totiž důkazy v širším slova smyslu mohou uvedeny býti také ze svědectví jiných, z auktority, a jsoucnost boží i

¹⁾ T. ř. argumentum a simultaneo neboli quasi a priori, jenž tuto svůj základ máti se zdá, později bude oceněn; soudí se v něm z pojmu (bytnosti) věci o jsoucnosti té věci. — Jiné názvy důkazův a priori, a posteriori jsou: „demonstratio simpliciter“ a „dem. secundum quid.“

²⁾ Uvedeny tu jenom nejhlavnější pojmy sem spadající, pokud úvodem jich nezbytně potřebí; jiné podrobnější poznatky, jichžto při jednotlivých důkazech bude potřebí, uvedeny budou na příslušných místech. Obšírně poučuje o důkazech každá formální logika; v češtině srv. na př. *Dastich* a *Jandečka*, *Logika pro vyšší gymnasia* (v Praze 1871, str. 88. sl.), obšírněji *Kadeřávek*, *Logika formální* (v Praze 1887, str. 146. sl.).

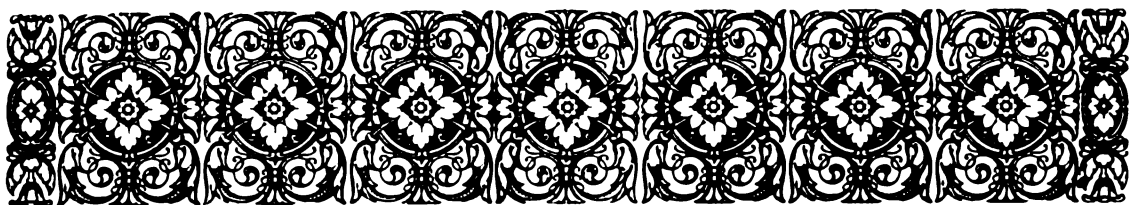
takto se dokazuje, potřebí oboje dokazování to v naší příčině dobře lišiti. Mluvíli se pak prostě o »důkazech jsoucnosti boží,« tedy rozumějí se důkazy čistě rozumové a přirozené, vzaté z oboru samostatného zkoumání rozumového, řídícího se jenom svými zákony, v říši přirozeně dané, nikoli důkazy z auktority, ať božské ať lidské.¹⁾

6. Důkaz sám, jak nahoře pověděno, není na to, aby nové pravdy zkoumal a vynalezal, nýbrž aby platnost vyzkoumaných osvědčil. Ale souvisí právě proto se samým poznáváním těch pravd a dle něho prospívá a pokračuje. Poznávání pak má svoje dějiny, které má i názor o poznávání tom; názor ten povstával a tříbil se z velké části též odporem proti poznávání samému. Dějiny toho, co kdy se soudilo o přirozeném poznávání Boha, jsou zároveň dějinami důkazů jsoucnosti boží; neboť kdo určité se postavil k poznávání Boha, buď je tvrdě nebo popíraje, ohlížel se po důkazech: především ovšem po důkazech, že Boha

¹⁾ Do které vědy látka tato náleží, o tom jsou různé domněnky. Nelzeť sice upříti, že theologii přísluší rozhodovati, zdali vůbec náleží pouze do theologie dogmatické pozitivní aneb také do vědy čistě přirozené, do filosofie, zdali totiž přirozený rozum lidský je s to, aby svými zásadami a pomůckami jsoucnost boží dokázal; neboť, jak později se ukáže, prameny víry o tom nás poučují, že ano. I není tedy úkolem pouze theologickým, důkazy ony sestrojovati. Zdali však také do theologie náležejí, v tom se domněnky rozcházejí: starší theologové, na př. *Tomáš Aqu.* a velká většina jeho vykladatelův je v theologii sestrují; pozdější buď je úplně odkazují do filosofie, na př. *Suarez* (*De Deo trino et uno*, tr. 1. c. 1), neb je z části i v theologii rozprádají, na př. *Petavius* (*De theol. dogm.* I. c. 1. 2.); nejnovější obyčejně v theologii na ně poukazují, uvádějíce pouze základy jejich po důkazech pozitivních, v oné části pojednání dogmatických, jež věnována jest rozumové úvaze o dogmatech k lepšímu jejich porozumění a jakémusi dotvrzení též po stránce pouze rozumové, pokud je kde možno. Theorii důkazů těch při tom jakož i sestrojení základních tvarů jejich odkazují do apologetiky (srv. *Hettinger*, *Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik.* 2. vyd. Freiburg im Breisgau 1888.) Jiní zase i v apologetice předmětu toho zcela pomíjejí (srv. na př. *Bautz*, *Grundzüge der christlichen Apologetik*, Mainz 1887), předpokládajíce, že důkazy provedeny ve filosofii. Snéstí pak potřebné údaje a doklady z věd empirických ponechává se pravidelně apologii, která tedy je obšírně rozvinuje a provádí, spojujíc stránku filosoficko-empirickou i čistě theologickou. Z té příčiny tedy nalézáme v úvodech k některým soustavným spisům dogmatickým (*Theol. dogm. generalis* [fundamentalis] a *specialis*) základní rysy těch důkazů, kdežto v jiných úplně jich postrádáme: ještě jiné obojí stránku, rozumovou i pozitivní, v dogmatických dílech spojují. Srv. *Heinrich*, *Dogmatische Theologie.* Mainz. III. 1877. — *Hettinger*, *Apologie des Christentums.* 6. vyd. Freiburg im Breisgau. I. 1. 1885. — *Vosen-Rheinstätter*, *Das Christentum und die Einsprüche seiner Gegner.* 4. vyd. Freiburg im Br. 1881. — *Schanz*, *Apologie des Christentums.* Freiburg im Breisgau. I. 1887. V obrozeném pak studiu filosofie křesťanské zaujímá vznešený předmět náš přední místo jakožto úkol a cíl přemýšlení rozumového, v oné části soustavy filosofické (metafysiky), která se zove přirozenou theologií. Srv. *Commer*, *System der Philosophie.* Münster. III. 1885. — *Gutberlet*, *Theodicee.* Münster. 1878. — mimo četná latinská *Compendia* filosofie scholastické.

lze poznati nebo ne, ale pak také že Bůh jest neb není. Tím s dostatek naznačeno, pokud jest důležité zřetel svůj obrátiti k dějinám otázek sem spadajících pro toho, kdo vědecky chce sledovati noetiku theologickou. Byť i nynější stadium důkazův o jsoucnosti boží zcela jasně vytčené na jistém základě spočívalo, jak totiž o přirozeném poznání Boha a jistotě jeho třeba smýšleti, přece dějiny důkazů těch nejen blíže je vysvětlují, majíce takto již význam praktický, nýbrž vědeckému stanovisku vůbec za nynějších okolností se vnucují. Proto buďtež dějiny ty předeslány před pojednáním o důkazech nyní obecných, ne pouze jakožto zpráva o názorech kdysi pronesených, nýbrž jakožto příprava a třibení nynějšího útvaru jejich, vědou apologetickou předkládaného.¹⁾

¹⁾ Srv. *Fortlage*, Darstellung und Kritik der Beweise für das Dasein Gottes. Heidelberg. 1840. — K dějinám jednotlivých důkazův apologeti bezděky zřetel míti jsou nuceni, neboť opakují se v nich stále tytéž důvody i protidůvody. K nauce o důkazech vůbec srv. *Bartók*, Důkazy pro jsoucnost boží. „Časopis katolického duchovenstva“ 1876. — *König*, Zeugnis der Natur für Gottes Dasein. Freiburg im Breisgau 1870; Schöpfung und Gotteserkenntnis. Tamtéž 1885. — *Pesch*, Verurtheilung des Beweises für das Dasein Gottes durch die moderne Wissenschaft. „Stimmen aus Maria-Laach“ 1876. — *C. M. Schneider*, Natur, Vernunft, Gott. Regensburg 1883. — *Wieser*, Beweise für die Existenz Gottes. „Zeitschrift für katholische Theologie.“ Innsbruck 1878; Die natürliche Gotteserkenntnis. Tamtéž 1879 a 1880. — Die Beweise für das Dasein Gottes. „Katholik“ 1860.



Část první.

Historický přehled.

Otázky, zdali Bůh jest, zdali lze poznati, že jest, zdali jeho jsoucnost lze dokázati, jsou sice methodicky i věcně různé; i potřebí je dobře od sebe lišiti, byť ne děliti. Neboť připouštili se, že snad jest Bůh, že není nemožno, aby byl, tím o poznání jeho ještě málo pověděno, ale přece tolik, že věc nějak poznání našeho se týká; jestliť tu aspoň pomysl o Bohu. Dále i když za jisto se klade, že jest Bůh, ještě není v tom obsaženo, že to lze vědecky dokázati, ale přece zase ona »jistota« bez možného důkazu není zcela nepodezřelou. Tudiž otázky ty souvisejí spolu obsahem svým, i také v dějinách. Obsahem, neboť důkaz předpokládá a zase upevňuje poznání a jistotu; v dějinách pak do té míry, že z počátku, kdy vychází se ze známého skutku, téměř ani se nerozlišují. Ale i později, kdy podle různých zásad noetických jedna nebo jiná z otázek těch o sobě byla záporně zodpovídána, obyčejně připravovala se tím půda době, kdy důsledně zapírány též jiné. Tím snad jest odůvodněno, že v přehledu hlavních výrokův obojí část bude spojena, kde spojena se vyskytuje a zase rozlišena, kde sama o sobě jedna nebo druhá vystupuje, totiž o poznání a důkazech jsoucnosti boží.

Od poznání, že Bůh jest, potřebí dále lišiti poznání, co jest (an est — quid est: *Suarez*, *Metaph. Disput.* 29. 2.). I tyto otázky spolu souvisejí. Vůbec zajisté k rozumnému soudu vyžaduje

se, abych aspoň poněkud věděl, co podmět a výrok asi značí; v Bohu pak to tím více platí, ano »býti« jest vlastním přivlastkem jeho. Když pak důkaz předpokládá nějak poznání toho, co chce dokazovati, tedy také důkazy jsoucnosti boží vidíme v dějinách závisly na pomyslu o Bohu, jaký kdy se naskýtal buď ze Zjevení neb z obecného přesvědčení náboženského nebo z jiných pramenů poznání přirozeného, které potom jsou také důvody důkaznými. I s této stránky tedy poznání a důkaz jistoty poznání toho vyžadují společné pozornosti v nástinu příslušných nauk a jich vývoje.



Hlava 1.

Filosofie mimokřesťanská.

1. Prvé stopy jakéhosi vědeckého uvažování o jsoucnosti bytosti, mimo svět položené, projevují ve filosofii původ účel-slovný, teleologický. Obdivný řád a řád, mocně vládnoucí ve světě, od nejmenšího k největšímu, i přese všecken zmatek, jenž se tu jeví, bezděky i prostý rozum uchvacuje k přesvědčení, tvořenému dle obdoby řádu lidmi zjednaného, že též onen řád povstal a udržován bývá bytostí, která vůbec řádu nějak je schopna. Zahrnuto v tom především: aby byla původcem jeho; prostředně však také, aby jej nějak v sobě chovala, jsouc schopna jiným jej dáti.

2. Mezi starými zprávami vyniká zvěst o *Anaxagorovi*; jemu (v 5. stol.) podařilo se z pantheistické směsi poněkud vybřednouti k jakési »mysli,« k Um (νοῦς), který všechno spořádal, jsa všeho původcem a vším mirem pohnuv (πάντα διακοσμῶν καὶ πάντων αἴτιος, τὸ πᾶν ἐκίνησεν). Nauku jeho tedy lze poněkud nazvati dualistickou, nikoli zcela, poněvadž opět zdá se dle svědectví *Aristotela*,¹⁾ že Um ten do všeho vkládal. Nad to vytýká mu *Platon*,²⁾ že účel-slovné myšlenky té dále neprovedl ani neužil. *Plutarch*³⁾ přičítá mu nauku, že věci napřed nespořádané oním Umem spořádaný.

¹⁾ De an. 404 b.

²⁾ Phaed. 98 C.

³⁾ De placit. philos. I. 12.

3. Avšak byť také *Anaxagoras* byl sestrojil úplný důkaz účeloslovný, na tu zřejmost účelnosti v přírodě bylo by příliš pozdě, kdyby teprv u něho myšlenka ta byla povstala; vždy právě bylo řečeno, že prostý rozum bezděky ji unášen bývá. Proto však podotčeno ihned, že všechno to týká se vědeckého uvažování, ve kterém ovšem ač dosti pozdní, přece historicky první bylo uvažování účeloslovné, a sice v počátku svém opravdu postižené vadou, kterou *Kant* účeloslovné argumentaci vůbec vytýká: že prý vede na nejvýš k pojmu světového stavitele a pořadatele; jím zajisté skutečně jest *Anaxagorův* Um. Obecný názor mythologický, pokud jej v dějinách stopovati lze, zvláště básnický pronesený, všude jeví přesvědčení, že přírodní dějstvo řízeno jest božstvem, a dále že i jednotlivé síly přírodní jsou bohové neb aspoň díla jejich. Teprve z úpadku náboženského smýšlení lze vysvětliti, kterak *Platon*¹⁾ mohl polemizovati proti domněnkám nevzdělaného davu, majícího za to, že pěstitele hvězdářství a příbuzných věd studiem tím vedeni jsou zapíráti bohy, nabývajíce prý jím vědeckého přesvědčení, že všechno děje se nutně dle nutných zákonův; dle Platona je právě naopak.

4. Úpadek však již byl opravdu nastal, ne bez přičinění jistých směrů t. ř. filosofických, a s ním také pochybnosti o bozích vše řídících. Tu filosofie vzmohla se na metafysický pojem účelnosti a sice zásluhou *Sokratovou* († 399). Svědectví toho jsou výroky *Platonovy* († 347), kterému však *Aristoteles*,²⁾ jako *Platon* vytýká *Anaxagorovi*, že zásadu tu málo využítkoval. Známejší jest místo *Xenofontovo*,³⁾ dle něhož Sokrates upozorňuje *Aristodema* na vhodné zřízení těla jeho, na pudy živočichův jakožto důkaz účelnosti přírodní a posléze zvláště na rozum lidský jakožto důkaz pečlivosti bohův o člověka. Poslední zřetel svědčí již o velkém pokroku myšlení, an zkoumavý zrak od světa zevnějšího, na který přirozeně napřed se obrací, veden jest k vlastnímu nitru člověka, jež ve přírodní řadě ovšem jest divem mechanicky nikterak nevysvětlitelným.

5. Po delší dobu ostal názor účeloslovný celkem na stupni filosofie sokratické, jen že více do podrobností⁴⁾ prováděn, až jej *Aristoteles* podle své soustavy prohloubil a zdokonalil, častěji se k němu vrací. U něho také v pojmu řádu pojem vzájemného pohybu vystupuje v popředí, an v něm nejvíce řád a účelnost

¹⁾ De leg. XII. 967.

²⁾ Metaph. 988 a.

³⁾ Memorab. I. 4.

⁴⁾ Někdy i dosti naivně; tak na př. dle stoika *Chrysippa*, který jinak i pěkné myšlenky o účelnosti pronesl, účelnost štěnic záleží v tom, že nám překážejí příliš dlouho spáti.

se jeví. Dobro jest především v Bohu; z něho přichází do přírody jakožto řád její a nezměnný zákon; dle řádů toho není nic pro sebe samo. nýbrž veškerý věci pro sebe vespolék jsou zařízeny, a všechno zařízeno jest k jednomu účelu. Jestli však důvodna domněnka, že Aristoteles klade svět věčným, pak ovšem nelze výrokův jeho vykládati jako moderní důkaz účeloslovný, totiž jako důkaz Stvořitele, nýbrž asi pouze pořadatele, jak také svědčí užitá přirovnání.¹⁾

6. Pozdější filosofie celkem dále již nedospěla, ačkoli v podrobnostech častěji účeloslovím v přírodě se zabývala. Jmenovitě *Cicero*²⁾ († 43 př. Kr.) rád se k předmětu vrací a řečnický jej vypisuje. Zvláště však tu zmínky zasluhuje *Philo* († 41 po Kr.). Z krásného souladu a řádu všehomíra, praví, snadno lze poznati, že Bůh jest; avšak podotýká — jednak správně jednak nesprávně, theosofii svou zaveden — že za to takorčka nemožno jest poznati, co Bůh jest.

7. Na filosofii ostatních národů před- a mimo-křesťanských poukazovati netřeba v naší příčině. Pantheistický neb dualistický ráz její — splývalať úplně takorčka s náboženstvím — sám vzešel z názoru účeloslovného, tedy svědčí dostatečně, jakou řečí mluvila příroda ke člověku. Význačným zvukem v ní bylo totiž řízení všehomíra dle jistých stálých pravidel a zákonů za jistými účely, ve kterémžto řádě i výjimky k účelu vedly, tak že celý průběh jevil se dílem živé bytosti, která mocí a důmyslem vše to prováděti dovedla.

8. Další stupeň názoru na přírodu zevnější jeví se širším, povšechnějším a také hlubším. V předešlém zajisté obracel se zřetel k útvaru věcí, k zařízení jejich. Bedlivější pozorování odtud nutně bylo vedeno k věcem samým co do podstaty a jsoucnosti jejich. Pořádek poukazoval dle zákona příčinnosti účelné na schopného pořadatele, tedy na původce pořádku toho; tedy věci samy nemohly névísti k otázce: odkud to vše, odkud totiž věci samy? Že věci smyslům se naskytající skutečně bytují, o tom nebylo dlouho pochybnosti, neboť dojem jejich byl příliš mocný, aby je někdo pokládal za pouhý klam. Avšak že byl tak mocný, to zase právě do jisté míry vadilo při hledání správné odpovědi k otázce: »odkud?«

¹⁾ Srv. zvláště *Metaph.* 1075 a: co ve vojsku vůdce, to ve světě Bůh; jinde srovnává jej s kormidelníkem, vozatajem, předzpěvákem, zákonem ve státě.

²⁾ *De nat. deor.* II.

Otázka ta vede totiž k původu jsoucnosti ve vlastním slova smyslu; jestli pak původ jsoucnosti příčina účinná. tož máme zde zákon příčinnosti vzhledem k samé podstatě veškerenstva; dle něho třeba pátrati po odpovědi k otázce »odkud to všechno?«. Příroda zajisté jeví se býti řadou bytostí, kteréž od jiných pocházejí a měněny a ničeny bývají, kterýžto vztah zoveme příčinností; tedy jeví se příroda rozumnému myšlení jen poněkud vyvinutému a pozornému býti řadou účinných příčin. Tuto řadu lze stopovati směrem zpětným tak, že počet i složitost příčin stále řídne, byť i řada byla pro tolikere bytosti sebe delší; u každé bytosti totiž táže se rozum: »odkud?«, táže se po další příčině, i stane se příčina dřívější účinkem anebo — vzhledem ke svým účinkům a předešlým svým příčinám — příčinou střední. Postupující nazpět nalézáme stále nové příčiny, stále střední; půjde tak věc do nekonečna, budou příčiny stále střední? *Aristoteles* alespoň často ¹⁾ opakuje, že třeba dospěti k poslední neb raději k prvé příčině, jež není už příčinou střední, nejsou účinkem příčiny jiné. To by ovšem jej mělo vésti k bytosti, která jest účinnou příčinou všehomíra a to dostatečnou, a sice tak, aby mimo ni žádné jiné prvé příčiny nebylo. Tím by povstal pomysl podobný našemu pojmu Stvořitele; takový sice často se naskytuje v prvotné filosofii a theosofii — vedle jiných vysvětlení, na př. z jednoho živlu nebo z atomův a pod. — i v mythologiích, hellenské i asijských, ale buď jakožto pokus velmi nesmělý, naplněný nemožnostmi a protimluvy aneb jakožto stopa náboženského zjevení. Myšlení přirozené k pomyslu tomu nemohlo se povznést; neboť jak řečeno, dojem viditelné přírody na člověka byl příliš velikolepý a mocný, aby nepůsobil jakožto něco ve jsoucnosti své samostatného, nezávislého — odvěkého, jehož původ nemůže býti hledán v něčem ještě mocnějším. *Platon* odvozuje ²⁾ sice svět od dobrotivého Boha a Tvůrce, ale látka světová jest mu při tom věčná, idee mimo Boha bytují a pod. Věčné látky světové a věčného světa ani *Aristoteles* nepřekonal; vyjímaje snad zmínku o božském původu mysli působivé, ³⁾ nad to ne zcela nepochybnou, nelze z něho tvůrčí působnosti boží dokázati. *Cicero* rovněž soudí sice ze jsoucnosti světa poněkud o jsoucnosti boží. Ale celkem třeba říci, že vznešený pojem Tvůrce mimokřesťanské filosofii ostal nedostiženým; na přechod z ničeho v něco byl její bůh příliš obmezený a slabý, naproti které slabotě velikolepá příroda tím více samostatnosti sobě vymáhala u pozorovatele.

1) V *Metafysice* i *Fysice*.

2) V *Timaiu*, kteréžto výroky nápadně slovům *Genese* se podobají.

3) *Aristotelovy* knihy *O duši*. V Brně 1885. Str. 87. sl.

9. A přece jest *Aristoteles* původcem slavného důkazu, jehožto scholastika užívala. změnivši jej ovšem potud, pokud přičil se naukám o stvoření. Jest to důkaz z pohybu. Pohybem rozumí¹⁾ »kon toho, co jest v mohutnosti, jakožto takového, na příklad změna zmenného, pokud jest zmenné«; takto zahrnuje pohyb mechanický, ústrojný a duševní. Jen první druh u Aristotela položen za důkaz; druhý »pohyb« zajisté vysvětluje praplozením — běžíf zde stále o prvopočátek pohybu - a o třetím jen velmi něsměle se vyslovuje, jak právě nahoře zmíněno. Důkaz jeho pak zní v tento smysl:²⁾ hýbáno bývá jedno ode druhého, nikoli samo od sebe; vše to tedy jest hýbáno a hýbe druhým; pohyb jest neustálý, »souvislý,« »plynulý« — tedy pochodí jen od jednoho prvního hýbatele (τὸ πρῶτον κινουόν), jenžto za sebou žádného hýbatele již nemá; máli zůstatí pohyb souvislý a nepřetržitý a hýbané vždy v témže poměru a vztahu k prvnímu hýbateli, nutně jest první hýbatel tento nehybný (πρ. κ. ἀκίνητον); jestli pohyb věčný, a jest prý věčný, tedy též hýbatel nezbytně jest věčný (τὸ πρῶτον κινουόν ἀκίνητον καὶ αἰδιόν). Že Aristoteles protimluvem — věčného pohybu totiž — sám důkazností svého důkazu z části ničí, jest na biledni; ostatně jinde³⁾ mluví o pohybu světa k prvnímu hýbateli — kterýžto ὡς ἐρώμενον κινεῖ, kterýž hýbe světem jakožto cíl pro svou dokonalost milovaný, který dále skrze to, čím napřed pohnuto, hýbe ostatním. Podklad důkazu, který příčinnost účinnou i účelnou jaksi spojuje, chová zajisté správné myšlenky: vše má svoji příčinu, tudíž i pohyb, ta nemůže spočívatí v samé bytosti již hýbané. tedy třeba ze příčin středních dojítí ke příčině poslední, po případě první. Avšak naproti té věčné nehybné příčině pohybu stojí věčný pohyb, který prý sice způsoben onou příčinou — neboť ona hýbe vším — ale kterak oboje lze spojití, toho nechápeme.⁴⁾ Viděti z toho, že věčný svět i tuto genialní myšlenku, dle příčinnosti dospěti k původci pohybu, tedy velkolepého mechanismu světového, i k dárci vši čilosti a života rostlinného i živočišného, a konečně i rozumového, na poloviční cestě znešvařil, a překazil veliký pokrok myšlení, kterým Aristoteles měl dostati se přes *Anaxagorovo* pouhé »νοῦς ἐκίνησε τὸ πᾶν,«⁵⁾ v jehož

¹⁾ Phys. 201 a.

²⁾ Phys. VIII. z velké části, hned od počátku; Metaph. XII., 7 a častěji.

³⁾ Metaph. 1072 b 3.

⁴⁾ Nelze tedy o přesném důkaze Aristotelově mluvití, což budiž podotčeno zvláště, protože i lepší apologeti nejasnou stylisací zde uvádějí v omyl. Poučna v té příčině jest polemika o článku: Die Ideenlehre und Schöpfungstheorie bei Platon, Aristoteles und dem hl. Thomas. „Katholik“ 1884 (Stöckl a Rolfes).

⁵⁾ O duši 405 a str. 12.

nauce právem spatřoval příbuzné živly se svojí, ¹⁾ *Platona* v té věci méně si všimaje. Takto ani tento spůsob důkazu, jenžto vědecky náleží mezi nejpřednější, nezdařil se až do té míry, aby byl vedl k potuše bytosti pojmu Boha důstojné; zevnější svět, jenžto nejsnadněji měl vésti k Bohu hlásaje jeho moc, moudrost, věčnost, naopak velikostí svou — slabým to odstínem velikosti boží — zaujal mysl i nejbystřejší, aby nedovedla smělým krokem proniknouti za závoj původu a počátku, učiniv se sám více méně bohem. Neuspokojoval sice nikterak, pokusy vysvětliti počátky stále se vracejí, ale jen jakožto pouhé a marné pokusy. Nesluší nikterak podceňovati vzácných myšlenek, jež v pokusech těch proneseny; vidíme, že byly později velevhodnou látkou a pomůckou při sestrojování důkazů, ba samy o sobě jsou hlasitými svědky neodolatelného účinku přírody na přemýšlivost ducha lidského; ale nesluší jich ani přeceňovati a vystavovati za hotové důkazy, jak se často děje. Jsou zajisté namítnutými záhadami, z části dobře formulovanými, jež rozřešiti ponecháno budoucnosti; pravím »dobře formulovanými«, pokud totiž v tom spočívá počátek ano dosti velká část řešení, kteroužto zásluhu mimokřesťanské filosofii zajisté přiznati lze co do pozorování světa zevnějšího.

10. Do téhož světa zevnějšího zasahuje poněkud i dějstvo historické, pokud se na venek projevilo. I skutkové dějin jako skutkové přírody zakládají se na zákonu příčinnosti, ovšem dvojí: přírodní a svobodné vůle. O této ovšem mohla zde řeč býti toliko záporně, kterak ani ona nedovedla zbýti se onoho vlivu vše pronikajícího. Účinkem jako ve všech předešlých případech má zde býti něco, co by poukazovalo na příčinu poslední, mimo tento řád přirozený položenou. Spisovatelé tudíž, o kterých tuto řeč jest, takto praví: »Od nepaměti nebylo národu, jenž by nebyl nějak ukazoval náboženství.« Účinek tedy jistou měrou již kvalifikovaný, smímli tak říci, to jest poznamenaný znakem: náboženství; není zde již pouhý skutek řádu bytoslovného, nýbrž skutek určitě zbarvený, z něhož přímo lze souditi o příslušné příčině, budouli ostatní podmínky při něm. Čím v zákonech přírodních předešle užívaných byla nutnost příčinné souvislosti přírodní, tím je zde spolu povšechnost skutku toho. Svědectví toho jsou poměrně četná, dávající vesměs smysl věty nahoře položené; uvádějí se výroky *Platonovy*, ²⁾ *Aristotelovy*, ³⁾ *Plutarchovy*, ⁴⁾ *Ciceronovy* ⁵⁾ a j. Zvláště Cicero s velkou zálibou

¹⁾ Phys. 256 b 24.

²⁾ De leg. X.

³⁾ De caelo 270 b 6.

⁴⁾ Adv. Coloten 31.

⁵⁾ De leg. I. 18; De nat. deor. I. 17; srv. též Odyss. 3, 48; *Seneca* ep. 110. 117.

a rozhodností o tomto předmětu píše, kteráž ovšem našim známostem zeměpisným zdála by se naivní, jakož i neméně také to, když moderní apologeta zcela vážně cituje Cicerona, který daleko ani polovici lidí neznal, za svědka, že všichni lidé měli náboženství. Nad to zdá se, že ani staří nepokládali náboženství za zcela zobecnělé; uvádějí se alespoň národové (Flegyové, Nasamoni a j.), kteří prý neměli náboženství. V uvedených výrocích však vysloveno pevné přesvědčení, že všichni lidé je mají, ač nebylo jich tajno, že i v jejich okolí jsou t. ř. bezbožníci,¹⁾ atheisté; to však byly jim výjimky, které jevily se jen v jistém věku člověka, ne však až do staroby, jak na př. *Platon* myslí, neb jenom na venek ve vřavě společnosti, nikoli však v soukromí a v noci, jak *Seneca* praví. Tyto úkazy nepřekážely pokládati ukaz za povšechný, právě jako nevadila neúplná znalost národů; zkušenost jejich tak stálá a poměrně dosti bohatá vnukala jim přesvědčení, že jinak asi není a nemůže býti.

11. V tomto »nemůže býti,« které pokládáno za nutný následek věty: »vůbec není,« spočívala důkaznost úsudku. Povšechná jsoucnost náboženství, která byla jmenovaným myslitelům bez výjimky, stala se takto jaksi zjevem, podrobeným taktéž zákonu nutné příčinnosti přírodní: co jinak nebylo a není, jest přirozeně nutné, a zjevy opačné jsou právě jen zdánlivými výjimkami, tak že indukce ona beze vši pochybnosti je oprávněvala mluvit o hlase přírody, přirozenosti lidské, a ovšem tedy i naopak o povšechnosti hlasu toho, ana společna jest přirozenost všem lidem. A co hlas ten, povšechný a společný hlas lidstva, hlas to přirozenosti samé praví, jest nezbytně věčně pravdivo. Formulace při tom jest různá, věčně takorčka touž myšlenku podávajíc, ať již soudí se od pouhé povšechnosti neb jen od většiny a vzdělancův o pravdivosti, jak *Aristoteles*²⁾ nebo *Plinius min.*,³⁾ anebo napřed z povšechnosti o hlase přirozenosti a z toho teprve o věčné pravdivosti, jako *Cicero*.⁴⁾

Úsudek složitý a celistvý: »Náboženství jest všem lidem společno; co společno, atd.« Ergo: — takto každému ze jmenovaných byl na snadě, nikým však neproveden tak zevrubně jako

¹⁾ Atheistoun prvním zove se jakýsi *Diagoras* žák Demokritův (v 5. stol. př. Kr.). *Cicero* (De nat. deor. I. 1.) píše: Plerique deos esse dixerunt, dubitare se Pythagoras: nullos esse omnino Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt. — Stát stíhal popěrače jsoucnosti boží.

²⁾ Top. I. 2.

³⁾ Panegy. Trai. 62.

⁴⁾ De nat. deor. I. 17.

řečnickým více než filosofickým *Ciceronem*,¹⁾ jež ovšem byl přivedl úplně správně k otázce: odkud tedy ten pomysl náboženství, odkud náboženství samo? Jinak v celém důkaze ledačehos postrádáme, k čemu teprve později se dospělo; bytť tento starověký důkaz přece příliš zevně a na prázdno pojat, jak prázdny již byly se staly představy náboženské; přihlíženo více k šířce než do hloubky náboženského přesvědčení, jehož ovšem oceniti neuměli, sami nejsouce právě vzory jeho; ba ani nebylo té doby již opravdu čím se chlubit, takovým totiž náboženstvím, an málokdo dovedl rozlišiti skutek a jsoucnost náboženství od jakosti a účinkův jeho. V tomto druhém případě zajisté úsudek: náboženství jest pravdivo, tedy jeho předmět — bohové, po případě Bůh — jest, a sice takový a takový — jaké jest náboženství, nebyl by poskytoval mnoho utěšeného.

12. Zevnější viditelná příroda, jak pověděno, poznávavost lidskou zcela přiměřeně vedla k otázkám po původci svém. Zjev posledně jmenovaný, povšechná rozšířenost náboženství, taktéž sice spadal mezi zkušenosti zevnější, ale předpokládal, chtěje býti důkazným, střední větu noetickou, vzatou z pozorování ducha lidského a zákona myšlení: obsah povšechného přesvědčení jest věcně pravdivý. Proto důkaz tento později teprve se objevuje, kdy již i důkazy ze skutků duševných byly proneseny, které taktéž později se objevují než důkazy z viditelné přírody. I skutkové duševní totiž do jisté míry stojí v řadě spojitosti přírodní, jsouce podrobeni zákonům přírody, pokud duše a tělo jsou bytostmi přírodními. Poněvadž však duše zvláštním způsobem jest bytostí takovou, tož i zvláštním způsobem souvisí s přírodní zákonností, jsouc jmenovitě nad nutnost její povznesena; ale nikoli nad všelikou nutnost, totiž ne nad tu, která jest její přirozeností. Skutkové pak duševní v této přirozenosti položení, opět mají svoji příčinnost, jako skutkové světa viditelného: v tom i filosofii předkřesťanské objevila se nová známka o božstvu.

13. Směr *Sokratův*, obrácený více k nitru lidskému a mravnostním jeho úkolům, přirozeně vedl k pozoru na ony »božské« části v nás, od básníkův i filosofů stejně hlásané. Jimi jevila se pravda, předmět rozumu, a dobro, předmět vůle. Idea dobra

¹⁾ De nat. deor. I. 17: Cum enim non instituto aliquo aut more aut lege sit opinio constituta, maneatque ad unum omnium firma consensio, intellegi necesse est, esse deos, quoniam insitas eorum vel potius innatas cognitiones habemus. De leg. I. 18. totiž praví: Nemo omnium tam est immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio. Ex tot generibus nullum est animal praeter hominem, quod habeat notitiam aliquam dei. Ipsisque in hominibus nulla est gens tam immansueta, tamque fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem habere deum deceat, tamen habendum esse sciat.

Platonovi jsou nejvyšší stojí na konci pomyslového světa i vysílá ze sebe vše krásné, dobré, pravdivé; ¹⁾ tam jest pravda nezměnná a jedna. V tom tedy obojí směr důkazu dušeslovného byl zahrnut: o poslední — po případě první — pravdě a posledním — po případě prvním — dobru. Zvláště tento druhý, činěný z nezměnnosti mravního zákona ve člověku nevývratně mluvícího, jest filosofům jako básníkům tragickým obvyklý; z oněch zvláště *Cicero*, z těchto *Euripides* látky k němu poskytuje. Ale jako dříve častěji bylo podotknouti tak i zde — proti moderním některým apologetům, kteří ve příslušných výrocích spatřují »vyvinuté důkazy« — že jsou to většinou jen návěsti důkazu, který na základě jejich mohl býti sestrojen a zajisté byl tušen. Nejjasněji pojal jej asi *Cicero*, ²⁾ který nejvíce zabýval se otázkou »odkud?« také psychologicky; on totiž výslovně uvádí zákon ten na boha, jinde na přirozenost lidskou. U básníkův ovšem děje se totéž mnohem častěji a zřetelněji, avšak toho nemůžeme u nich pokládati za výsledek empirického přemýšlení, nýbrž za básnickou intuici živěnou ještě náboženstvím. Nad to již ve starověku uvádí se náboženství na »poiesis«: velikolepo a užitečno v přírodě blouzněním a obrazotvorností povýšeno na božstva. ³⁾ Jinde odvozuje se ode strachu zjevů přírodních, ⁴⁾ jinde docela ze zařízení státníků nebo kněží! ⁵⁾

14. Náboženství však, ve kterém hlavní živel je vždy nevyhladitelný cit mravní, přes to bylo jaksi povšechným skutkem ve světě, z něhož veškeren život duševní byl vzešel a stále ještě potravu přibíral. Jak z této povšečnosti, svědčící o stálosti a hloubce náboženských pomyslů, filosofie počala souditi o božstvu, viděli jsme; povšechný souhlas byl důkazem, že náboženství jest oprávněno, vztahující se k předmětu skutečnému, neboť hlas přírody neklame. A kdo dále soudili z nepotlačitelného hlasu svědomí o prvním naprostém původci a základu zákona

¹⁾ De republ. VI. 509. 588; VII. 517.

²⁾ De leg. II. 4: Lex vera atque princeps ad iubendum et ad vetandum ratio est recta summi Iovis. Srv. De republ. III. 22., kde neposlouchati zákona mravního klade se na roveň s odvržením vlastní přirozenosti.

³⁾ Tak praví (dle *Cic.* De nat. deor. I. 42.) sofista *Prodikos* z Keu, vrstevník Sokratův; *Euhemeros* (ve 4. století př. Kr.) uvádí původ božstva na apotheosi vynikajících lidí.

⁴⁾ Tak neznámý u *Petronia* (Fragm. XXVII. ed. Büchler):
Primos in orbe deos fecit timor, ardua caelo
Fulmina dum caderent.
Srv. *Lucretius*, De rer. nat. 6, 50.

⁵⁾ Tak prý *Kritias*, žák sofistův.

mravního svědomím se ozývajícího, odvolávali se zajisté na známost skutku rovněž tak povšechného jako náboženství samo. Vysvětlováno pak obojí, jak jsme viděli, samou přirozeností lidskou a božstvem, jen že v obojím důkaze různým způsobem. Nám totiž jest obvyklé viděti oba pomysly spojeny: přirozenost lidská a božstvo; byla by tedy dle toho spekulace antická dodělala se téhož výsledku, jaký předkládá nám křesťanský názor: Božstvo, Bůh — původce Stvořitel přirozenosti lidské — tedy jest vše vysvětleno. — Tamto však poslední důvod v prvním případě byl ten, že hlas přírody nemůže klamati, pokud se týká pravdivosti toho co praví, tedy jaksi z oboru noetického přecházel v obor ontologický, ve druhém případě trval v oboru ontologické přičinnosti, ano božstvo jevílo se vzorem (příčinou vzornou) a zároveň jaksi zákonodárcem,¹⁾ tedy příčinou účinnou tak, že zákon od božstva vyšel, od něho byl prohlášen a od něho také svoji naprostou platnost a potvrzení (sankci) měl. Snad dostal se touto přičinností k Bohu jakožto původci přirozenosti lidské, jakožto Stvořiteli osobnímu, rozumem a vůlí nadanému? Nikoli. Pojem tento ostal starověku cizím, a jednotlivé důkazy ostaly osamoceny, nedávajíce pomyslu Božstva. Viděli jsme u *Aristotela*, kterak důkaz z pohybu o prvním hýbateli v řadě viditelném přešel mu v důkaz k hýbateli v řadě poznávacím a mravním,²⁾ jakožto cíl pohybu; a celý ráz toho dokazování jeho jest podstatně pouze teleologický. Podobně ideologie *Platonova* k pravému pojmu dospěti nemohla, neboť i jemu látka jest věčná a idee jaksi mimo božství. Klásti pak idee, zvláště ideu dobra, za božství,³⁾ a používati takto vývodů Platonových za důkaz jsoucnosti boží, přiči se asi nauce jeho. A krásné jinak výroky *Ciceronovy* taktéž nechávají nejisto, jak pojímal vztah přirozenosti k božstvu, světa mravného k věčnému zákonodárci. Bohu, ve kterém poslední důvod mravního zákona prý spočívá. K otázce zajisté přiveden byv: „odkud jest v jednotlivcích přesvědčení náboženské, které přece jest všem lidem společno?“⁴⁾, kteráž otázka v psychologickém jeho dokazování se zálibou pěstovaném vésti jej mohla k Původci přirozenosti lidské, vysvětluje, jako *Platon* z ideí v praexistenci nabytých, původ

¹⁾ *Platon* (De leg. init.). Θεός ὡς γε τὸ δίκαιότατον εἰπεῖν — Θεός ἡ τις ἀνθρώπων ὑμῖν εἰληφε τὴν αἰτίαν τῆς τῶν νόμων διαθέσεως.

²⁾ *Metaph.* 1072 a 26: κινεῖ δὲ ὧδε τὸ ὁρεκτὸν καὶ τὸ νοητὸν κτλ.

³⁾ Tak soudí *E. Zeller* (*Die Philosophie der Griechen*. Tübingen 1844. II. 311. sl.) o idei dobra, jejíhož poměru k božstvu prý již jasně nevymezil; jisto prý jest, že představa (neb raději potucha) osobního božstva u *Platona* převládá, pojem jeho však mu cizím ostává.

⁴⁾ Srv. nah. str. 15. sl.

přesvědčení toho: »omnibus innatum est et in animo quasi insculptum, esse deos,«¹⁾ tedy vrozenými ideami; neboť přesvědčení to nepovstalo prý nějakým zřízením nebo zvykem a pod., jak jinde²⁾ odůvodňuje, odvolávaje se k *Epikurově* *πρόληψις* — »antecipatio quaedam deorum« totíž »ante doctrinam.«

15. Na tomto stupni vůbec vážne starověká filosofie, přechodu k Bohu nenalézajíc. Výsledky její bývají často přeceňovány, často nedoceňovány; brzy výroky její odbývají za číře křesťanské, brzy jakožto zcela bezvýznamné odbývány bývají — tam, aby se dosvědčilo, že jsoucnost boží rozumem lze poznati a dokázati, tuto, aby dokázala se potřeba Zjevení. Pravda kloní se více na stranu druhou: výsledky starověké spekulace o Božstvu jsou dosti skrovné. Pomůcky ovšem vyskytují se v ní, neboť některé pravdy její ostanou vždy platny; formálně provedený důkaz však solva kde spatřujeme, a nikde nevidíme ho provedena důsledně až k vlastnímu konci, po případě začátku.

16. Avšak což ty krásné výroky mnohých filosofův i básníkův o božstvu? výroky, které křesťanství zcela správně smí přijati, a to dále nejen filosofů básnicky a řečnicky naladěných nýbrž i tak přísného myslitele jakým byl na př. *Aristoteles*!³⁾ Myslím, že důvody toho jsou filosofické i náboženské. Nechci ani odvolávati se na přirozený monotheistický pud člověka, jehož upřiti nelze. Ale samy ony výroky, kteréž uvedli jsme jakožto membra disiecta formálních důkazů, byť nebyly důkazy ve vší formě provedenými, přece v mysli filosofově sebrány a sestaveny jsouce mohly býti skutečnými důkazy alespoň věrojatnosti pro soukromé přesvědčení. Náboženské pak smýšlení sice stále mizelo s nedůvěrou v ten fantastický obraz mytologického nebe, ale jsouc založeno na původní pravdě zjevené a obkličujíc veškeren život, nemohlo nezanechatí stop i v mysli přísně a střízlivě hloubavé. Netřeba však a nesmí se uváděti vše, co v pohanské filosofii pravdivého, na Starý Zákon, jak po mnoho století od *Philon*a a *Justina M.* až po *Leibnize* tu a tam se dalo -- jako stejně chybné jest upřilišovati podobu těch nauk filosofických s naukou křesťanskou,⁴⁾ jakoby tím křesťanství

¹⁾ De nat. deor. II. 4.

²⁾ De nat. deor. I. 17. 16.

³⁾ Srv. na př. »Kon boží jest nesmrtelnost« (De caelo 286 a 9), a zvláště chvály pronesené v Metaph. 1072 b 23 sll.

⁴⁾ Zvláště nauka *Platonova* často tak vykládána, nad jiné ve škole alexandrijské. Apologeta *Athenagoras* (Legatio pro christian. 5. 6.) *Platonovi* i *Aristotelovi* připisuje poznání jednoho Boha z důvodů rozumových. Povšechnou zásadu o užívání filosofů starověkých ve příčině náb. ženské vyslovuje *Augustin* (De doct. christ. 1. 2. c. 40.): Philosophi autem, qui vocantur, si qua forte vera et fidei nostrae accomodata dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis tanquam iniustis possessoribus in usum nostrum

nějaká podpora vzházela. Důkazy jeho zajisté, že Zjevení jest potřebno, a naopak, že křesťanství jest jediné rozumné náboženství i bez těch násilných výkladův ostávají platny; zde jich ovšem sledovati nelze, jakkoli lákavo a blízko jest, z toho co jsme o jistotě a poznatelnosti a dokázatelnosti boží jsoucnosti vyšetřili, přejiti k úsudku, čeho rozum Zjevením neosvícený byl schopen a čeho se opravdu dodělal.

17. Zde šlo jen o druhé: čeho skutečně se dodělal. Předpokládáno, že mohl více než opravdu učinil, ale poukázáno též na některé toho překážky. Za tím účelem sestaven tento stručný přehled filosofických názorů mimokřesťanských, ve kterých poněkud zřetelněji vystupují v popředí zmínky o rozumovém dokazování jsoucnosti boží. Za dané příležitosti bylo také zmíniti se, odkud idea božství ve člověku odvozována. Zahrnuta pouze filosofie národů klassických a to vůbec z téže příčiny, kteráž uvedena při výrocích účeloslovných. Jiným národům starověkým totiž filosofie splývá s náboženstvím, jsouc theosofií vyznačených směrů pantheistických neb dualistických, jimiž představuje se původní zjevení náboženské ve zkažených útvarech. V pantheismu totiž jeví se převládá působivost přírody v jejím pohybu a životě, v dualismu působivost protiv jevících se v přírodě i v životě. Zatemnělý a zkažený pomysl o Bohu vševládném a všemocném nechal vybujeti těchto výstřelků theismu směrem ku přírodě pojímajících božství tamto jakožto všeoživující sílu, zde v boji proti jinému původci věcí. Co rozumování lidské tu způsobilo, nelze uváděti za pokrok; a jako nahoře bylo pečlivě lišiti poznatky rozumové od náboženských, tak třeba si počínati i zde; i jsou soustavy mimoklassické pro náš záměr bez významu, náležejíce v obor pouze náboženský.

vindicanda. Mínění nahoře vyslovené o ceně starověké spekulace v naší příčině patristice jest obecné. Podobně *Augustinus* (De Civ. Dei 8, 9.): Quicunque igitur philosophi de Deo summo et vero ita senserunt, quod et rerum creatarum sit effector, et lumen cognoscendarum, et bonum agendarum; quod ab illo nobis sit et principium naturae, et veritas doctrinae, et felicitas vitae; sive Platonici accomodatius nuncupentur; sive quodlibet aliud sectae suae nomen imponant. eos omnes caeteris anteponimus et propinquiores fatemur. *Clemens Alex.* (Strom. 1, 10): Universi ergo graeci et barbari, qui veritatis studiosi fuere, cum illi qui non levem portionem, tum etiam alii qui exiguam forte particulam logi veritatis assecuti sunt, in medium prodeant. *Lactantius* (Institut. I. 1. 7.): Sed docemus nullam sectam fuisse tam deviam, nec philosophorum quemquam tam inanem, qui non viderit aliquid ex vero. Quodsi exstitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam colligeret in unum ac redigeret in corpus, is profecto non dissentiret a nobis. Sed hoc nemo facere nisi veri peritus ac sciens potest. Verum autem scire nonnisi eius est, qui sit doctus a Deo. Jiné doklady lze nalézt v dějepisech filosofie starověké.



Hlava 2.

Nauka Písma.

1. Písmo dle úkolu svého nábožensky praktického nezabývá se ovšem schválně tím, lzeli jsoucnost boží pouhým přirozeným rozumem poznati a jak, lzeli poznatek ten také vědecky dokázati a jak. Stojíc na půdě nadpřirozeného Zjevení, jsouc samo částí jeho, nemůže než na tuto stránku hlavní důraz klásti. Proto i přirozené poznatky náboženské předkládá jakožto kladně zjevené a stanovené, a to nikoli k rozumovému zkoumání nýbrž k věřícímu přijetí a zachovávání. I udává nám tím příčinu, pro kterou původní povšechné Zjevení jen u jednoho národu se zachovalo i ve pravdách přirozeně poznatelných: příčinou tou jest víra v auktoritu boží, kteréžto opory rozum jiných národů nemaje i ve přirozených těch poznatecích do bludův upadl, sobě sám jsa ponechán. Dle Písma jediný národ ten v dobách střizlivosti a pokání uznává dobrodiní to, jež mu právě poznání chrání a v poblouzení zase vrací, věda ze zkušenosti právě nabyté, že by jinak šel i dále cestou nevěřících. Avšak proto nikterak neomlouvá těch, kteří dobrodiní toho nemají, nýbrž odsuzuje bezbožství a neznabožství jejich. »Neznabožství« praveno, neboť Písmo nepopírá, že jsou lidé Boha neznající; zdálo by se tím odporovati obecnému přesvědčení, že bez náboženství není nikdo, což jsme viděli i filosoфы uznávati. Avšak potřebí na mysli míti, že Písmo mluví buď: a) o pravém Bohu; b) o těch, kteří Boha znajíce neuznávají, t. j. znáti nechťejí, poněvadž jest nepohodlný životu jejich; c) o znalosti úctou a službou osvědčované. S toho

stanoviska ovšem takorška všechny ty, kteří jsou mimo Zjevení, může nazývati neznabohy, a z vlastních souvěrců přemnohé.

2. I vytýkajíc nevěrcům takovým nevěru jejich jakožto něco zaviněného a trestuhodného, přidává důvody toho; jimi totiž doličuje, jak snadno lze přirozeně Boha poznati, a zároveň jakým způsobem se to díti může. Tyto dva přídavky zahrnují to, co Písmo uvádí za přirozené důkazy jsoucnosti boží. Jsou však jiné výroky jim obdobné, v nichžto zpríma mluví se o snadném poznání Boha z přirozených věcí, beze zmínky o tom, že toho poznání všude není; i ta místa lze ovšem uvést, poněvadž vůbec jsou platná a tudíž i v tomto případě. Jimi také chceme počítí.¹⁾

Job ²⁾ žaluje, kterak vyzývají lidé v přepychu Boha zapomínajíce, že vše jest od něho. Země sama i zvířata všechna učí člověka, že vše to učinila ruka Páně, v jehož ruce jest všeliká živá duše a duch celé pleti.

Dle *Žalmisty* ³⁾ nebesa vypravují slávu boží, díla rukou jeho zvěstuje obloha; den dni a noc noci to ohlašuje; nejsou to řeči. jichž neslyšeti: na celou zemi vyšel zvuk jejich i do končin všehomíra slova jejich. — Nejnapadnější a nejvznešenější část viditelné přírody, nebesa, povšechně, všem lidem, stále, den ze dne, zřetelně a jasně i ve svém mlčení, ohlašují Boha původcem své jsoucnosti a své velikoleposti a řádu; kterážto velkolepost a řád ovšem naň se odráží, jakožto vlastnost a sláva jeho.

Na jiném místě *Žalmista* ⁴⁾ opěvuje spravedlivé soudy

¹⁾ V historickém přehledě tomto uvedeny jsou výroky Písma a sv. Otcův jen jakožto svědectví historického pokroku, kterým se bralo dokazování jsoucnosti boží, nikoli jakožto prameny víry. Uvedeny tu ovšem jen výroky nejvýznačnější, neboť nárazek sem spadajících jest nepřehledná řada.

²⁾ 12, 6—10: audacter provocant Deum, cum ipse dederit omnia in manus eorum. Nimirum interroga iumenta, et docebunt te, et volatilia caeli, et indicabunt tibi. Loquere terrae, et respondebit tibi, et narrabunt pisces maris. Quis ignorat, quod omnia haec manus Domini fecerit, in cuius manu anima omnis viventis et spiritus universae carnis hominis?

³⁾ 18, 1—5: Caeli enarrant gloriam Dei et opera manuum eius annuntiat firmamentum. Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam. Non sunt loquentes neque sermones, quorum non audiantur voces eorum. In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum. — *Franzelin* (De Deo uno. Romae 1883 str. 43.) vykládá: „Caeli (sua magnificentia) enarrant gloriam Dei et opera manuum eius (imperfectione sui, defectu perfectionis absolutae) annuntiat firmamentum.“ (Cf. Rom. 10, 18.)

⁴⁾ 96, 1—6: Dominus regnavit: exsultet terra, laetentur insulae multae. Nubes et caligo in circuitu eius: iustitia et iudicium correctio sedis eius. Ignis ante ipsum praecedet et inflammabit in circuitu inimicos eius. Illuxerunt fulgura eius orbi terrae: vidit et commota est terra Montes sicut cera fluxerunt a facie Domini, a facie Domini omnis terra. Annuntiaverunt caeli iustitiam eius, et viderunt omnes populi gloriam eius.

boží projevující se ve strašných úkazech přírodních, jimiž potírá nepřátele své v mohutnosti a slávě svojí.

*Isaiáš*¹⁾ vyličiv úchvatnými slovy velikost a moc boží káže pozvednouti oči k nebesům, která Bůh »rozťáhl jakoby nic a rozprostřel jako stánek k obýváním« (v. 22.), a pozírat, že to vše jest božím tvorem.

Výroky ty, jak pověděno, jsou vůbec platny, byť i zpřímá řečeny byly od svatopisce na základě Zjevení, tedy k věřícím a o věřících; věc zajisté jest povšechná, každému přístupná.

3. Hlavně však vztahují se sem místa, v nichž výslovně mluví se o nevěrcích s výtkami, při čemž udány důvody, z jakých nevěra jejich přirozeně je neomluvitelná.

O nevěrcích praktických, totiž hříšnicích a »bezbožných« praví *Žalmista*,²⁾ že darmo a nesmyslně spoléhají na nevědomost neb nevšímavost boží k nespravedlivostem od nich páchaným. Ten zajisté, který dává tvorům poznávání a vědění, také sám poznává a ví; a který trestá národy pro nepravost, jistě i je pokáře, an zná myšlení lidská.

O vlastních neznabožích kniha Moudrosti³⁾ vyslovuje se v tento smysl: Přirozeně pošetilí jsou lidé, ve kterých není vědomosti o Bohu; kteří z dober, která se spatřují, nedovedli poznati toho, který jest, ani z děl nepoznali, kdo jest jejich tvůrce; nýbrž buď oheň neb vítr nebo vzduch nebo hvězdy neb vodu nebo slunce a měsíc měli za bohy svět řídící. Když tedy ty věci měli za bohy, krásou jejich unesení, měli věděti, o kolik krásnější jest pán toho: vždyť původce krásy to vše pořídil. Anebo když mohut-

¹⁾ 40, 12—26: Levate in excelsum oculos vestros et videte, quis creavit haec —

²⁾ 93, 7—11: (Dopouštějíce se rozličných zločinů) dixerunt: Non videbit Dominus nec intelleget Deus Jacob! Intellegite insipientes in populo et stulti aliquando sapite: qui plantavit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat? qui corripit gentes, non arguet? Qui docet hominem scientiam, Dominus scit cogitationes hominum.

³⁾ Sap. 13, 1—9: Vani autem sunt omnes homines (μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει), in quibus non subest scientia Dei; et de his quae videntur bona non potuerunt intellegere eum qui est (τὸν ὄντα) neque operibus adtendentes agnoverunt, quis esset artifex; sed aut ignem aut solem et lunam rectores orbis terrarum deos putaverunt. Quorum si specie delectati deos putaverunt, sciant quanto his dominator eorum speciosior est, speciei enim generator (τοῦ κάλλους γενεσιάρχης) haec omnia constituit. Aut si virtutem et opera (δύναμιν καὶ ἐνέργειαν) eorum mirati sunt, intellegant ab illis, quoniam qui haec fecit fortior est illis. A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter (ἀναλόγως) poterit creator horum videri. Iterum autem nec his debet ignosci. Si enim tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum (στοχάσασθαι τὸν αἰῶνα), quo modo huius dominum non facile invenerunt?

nosti a činnosti toho se podívovali, měli porozumět, že kdo to učinil jest nad to silnější. Z velikosti krásy tvorů totiž obdobně původce jejich se spatřuje. Nezaslouží sice tito tak velké výtky, jako ti, kteří za bohy cti díla rukou lidských, neboť pátrají po Bohu, chtějíce jej najíti; ale zase ani jim nelze toho prominouti. Když totiž tolik dovedli zvědět, aby mohli zkoumati svět: kterak pak to, že tím spíše nenašli jeho pána?

Nelze popírati, že tu máme beze všech násilných výkladů části přirozeného aposteriorního důkazu jsoucnosti boží, a sice jsoucnosti Boha jakožto původce všeho dobra, vši krásy a vši síly, kterému tedy přednosti ty vlastními jsou; soudí se tedy z věcí a dokonalostí jejich o původci věcí a dokonalostí jejich. To vyplývá i z nejnepříznivějšího čtení: ἐκ γὰρ μεγέθους καλλόνης κτισμάτων, kdežto jiná čtení vsouvají mezi tři substantiva jedno nebo dvě καί, čímž by důkaz byl úplně logicky rozveden.

Apoštol *Pavel k Římanům*¹⁾ píše takto: Všichni lidé, i pohané, potřebují k svému ospravedlivění milosti Kristem zjednané, neboť i pohané provinili se nepoznavše pravého Boha, poněvadž i bez nadpřirozeného Zjevení jej poznati mohli a měli; co zajisté v Bohu jest poznatelné, zřejmo jest jim: Bůh zajisté jim to zjevil. (On jest sice neviditelný i vlastnosti jeho, ale tyto) neviditelné vlastnosti jeho od stvoření světa na dílech poznány se spatřují, i věčná moc jeho i božství: i jsou tedy neomluvitelní. Poznavše totiž Boha neplnili přiměřených povinností k němu, zaslepeni jsou, i sloužili pak za trest — mimo jiné neřesti — spíše tvorů nežli tvůrci.

Bůh sám o sobě a ze své bytosti jsa neviditelný a nepoznatelný, může poznán býti ze svých činů, a sice jeho věčnost, moc a z těch pak jeho opravdové božství.

¹⁾ 1, 18—25: Revelatur enim ira Dei de caelo super omnem impietatem et iniustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinent; quia quod notum est (τὸ γνωστόν) Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur (ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται), sempiterna quoque eius virtus et divinitas (ἡ τε ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης), ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent (γινόντες) Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt; et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis. Qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium (τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει); et coluerunt et servierunt creaturae potius quam creatori.

Všechny dosavadní důvody, jimiž Písmo obviňuje neznabohy, vzaty jsou jak vidno z viditelné přírody. kterážto se svými zjevy a přednostmi měla prý pozorovatele a badatele vésti ke svému a přednosti svých původci, tedy k původci své jsoucnosti, svých sil a svého uspořádání. To jsou prvky biblického důkazu, vzatého ze zevnější přírody.

4. Důvodů těch k aposteriornímu poznání jsoucnosti boží apoštol také skutečně za důkaz její používá vůči pohanům. V Lystře¹⁾ tím odvrací pozornost od sebe, jehož chtěli ctíti za boha, a od bůžkův i model vůbec k pravému Bohu jakožto stvořiteli a dobrodinci.

Na jiném místě poukazuje týž apoštol na přirozenou touhu rozumu lidského, poznati pravého Boha, poněvadž veškerí dosavadní bohové jí nedostačují; i naznačuje zároveň, jak vesmír té touze ochotně vyhovuje, tak že poznání stává se snadným.

V Athenách před areopag přiveden byv epikurejskými a stoickými filosofy, stejnou s nimi zbraní rozumových důvodů proti nim bojovati se jme.²⁾ Počíná jaksi ad hominem od oltáře, jež obcházejí v Athenách našel, věnovaného totiž: Neznámému bohu. V tom vidí totiž projev nepovědomé touhy po Bohu, ježto chce zvěstovati; tento pak osvědčuje se jakožto tvůrce veškerenstva, všeho života, všech lidí, kterým položil úkolem ho hledati; a to není nesnadno, neboť jest nám na blízku ano my jsme z jeho rodu, tedy jemupodobní, tak že tedy nesmíme ho připodobňovati k věcem pouze hmotným ano jej s nimi, s modlami, stotožňovati. V obou případech stvrzuje dějinný skutek, že lidé od pravého Boha se odvrátili. Bůh ač proti určení jejich v tom jich zanechal, neodňav ale přece nikterak svědectví svého ze

¹⁾ Act. 14, 14—16: annuntiantes vobis ab his vanis converti ad Deum vivum, qui fecit caelum et terram et mare et omnia, quae in eis sunt; qui in praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de caelo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda nostra.

²⁾ Act. 17, 24—31: Deus, qui fecit mundum et omnia, quae in eo sunt, hic caeli et terrae cum sit Dominus, non in manufactis templis habitat nec manibus humanis colitur indigens aliquo, cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia; fecitque ex uno (ἐξ ἑνὸς αἰματος) omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora et terminos habitationis eorum, quaerere Deum, si forte attrectent eum aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus et movemur et sumus; sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt: Ipsius enim genus sumus. Genus ergo cum simus Dei, non debemus aestimare auro aut argento aut lapidi, sculpturae artis et cogitationis hominis divinum esse simile. Et tempora quidem huius ignorantiae despiciens Deus, nunc annuntiat hominibus, ut omnes ubique poenitentiam agant, eo quod statuit diem, in quo iudicaturus est orbem in aequitate.

všehomíra, po němž jej mohli poznati a k němu se navrátiti. Nepraví jim — nechtěje jich rozhořčiti nýbrž napřed získati — do očí. »že jsou neomluvitelní.« jako byl napsal o nich věřícím Římanům, ale smysl řeči jeho je týž jako tamto, tak že poučen každý snadno si mohl vybrati; ostatně Atheňanům ihned káže pokání, zajisté přede vším ze hříchu nevěry, a to ovšem většího u těch, kteří všechnu lidskou moudrost pěstovali, Boha najít nemohouce, an totiž zjevil se sice v přírodě všem lidem k jakés bezděčné potuše z pouhého názoru přírody, ale žádá a uložil, aby dále ho lidé svým přičiněním hledali.

5. Neméně jasně proneseny jsou důvody, pro které pohané mimo Zjevení jsoucí zasluhují odsouzení býti zákonem mravním, že ho nezachovali. Jestliť to zákon,¹⁾ jejž diktuje přirozenost lidská, tak že vlastně, majíce pohané zákon napsaný v srdcích svých, sami sobě jsou zákonem, ano svědomí jim dává svědectví o zákoně tom a myšlenky uvnitř buď se navzájem obviňují neb obhajují dle zákona toho. Budou pak také od Boha souzeni, a sice, nemajíce zákona psaného (t. j. zjeveného), dle onoho zákona svého.

I zde tedy zákon mravní jest hlasem lidské přirozenosti, který člověk bezděky v sobě zaslechne, any myšlenky, tedy rozumová činnost, soudy své pronášejí, totiž svědomí se ozývá. Takto lze přirozenému rozumu zákon mravní poznati. Že rozum sám apoštolu tím zákonem a zákonodárcem není, že není samosprávným a samozákonním (autonomním), jak na př. u *Kanta* a poněkud u *Hermesa*, netřeba ze slov apoštolových obsírněji dokazovati, neboť celý průběh dovozování odnáší zákon ten a konání neb nekonání jeho ke spravedlivému Bohu. jakým jej i pohané býti poznali (1, 32.,²⁾ k Bohu jakožto soudci (2, 13. 16.) a sice soudci dle přiměřeného každému (psaného neb ne-

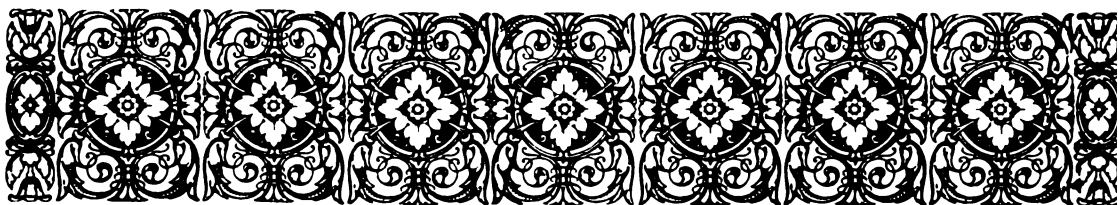
¹⁾ Rom. 2, 12–16: Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, et quicumque in lege peccaverunt, per legem iudicabuntur; non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. Cum enim gentes, quae legem non habent naturaliter ea quae legis sunt (τὰ τοῦ νόμου) faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex; qui ostendunt opus legis (τὸ ἔργον τοῦ νόμου) scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus, in die cum iudicabit Deus occulta hominum.

²⁾ Qui cum iustitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt digni sunt morte — t. j. proto jsou ve hříchu. Řecký text má: οἱ τινες τὸ δίκαιωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγινόντες, (ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν). *Franzelin* l. c. str. 55. a 56¹⁾ δίκαιωμα překládá zpříma legem (?) Dei; zároveň však důkladně vyvrací domněnku *Estioru*, že slova apoštolova vztahují se jen k věřícím mezi pohany žijícím, ať před Kristem ať po něm (str. 58 sll.).

psaného) zákona (2, 12.). Ovšem neběží zde o to, odkud apoštol pro sebe zákon ten odvozoval, nýbrž odkud praví, že jej pohané mohli a měli odvozovati; ale i pro ně platí totéž, že zákon ten, všeplatný a naprostý, měl je vésti výše, k původci a základu zákona vševládného a naprostého, jehožto vůli jsou podřízeni. Kterak se to mohlo a mělo státi, jest ovšem jiná, a apoštol o tom nepraví leč že rozumné myšlenky k tomu měly vésti, tak že nám zde netřeba zkoumati, zdali tu vědomost o jsoucnosti boží se předpokládá, aby se k ní zároveň jakožto základu mravního zákona došlo, anebo zdali zákon ten sám aspoň k potuše jsoucnosti boží zpřímá vede.¹⁾

Nauka Písma o věci naší je tedy zcela zřejmá, že Bůh v přírodě rozumnému názoru a myšlení stále se jeví jakožto příčina a původ a pán všeho; kterou činností k poznání tomu se dospívá, není výslovně pověděno — leč snad oním *ἀναλόγως* (obdobně) v Moudr. 13. 5., tedy úsudkem logickým z podoby — ale rozumí se samo sebou, kdyžtě udány prostředky toho poznání. Nauka ta v Písmě tím více na váhu padá, ano Písmo dle přímého a vlastního účelu svého hlavní důraz klade a klásti musí na víru v Boha, nikoli na rozumové důkazy jsoucnosti jeho. Ve výrocích tuto uvedených však zjevně jest, že o žádné víře se nezmiňuje, tím méně ji předpokládá, jak někteří chtějí, pravíce, že aspoň víra přirozená se tam předpokládá, neli docela nadpřirozená. Jak věc sama se má, to nenáleží ještě sem, ale v Písmě patrných stop té požadované víry v uvedených výrocích jistotně není, neboť všechny tyto důkazy mají místo své v rozumových úsudcích, o víře nic se nezmiňující, která jinde takorůzka jakoby výhradně se žádá.

¹⁾ Srv. o tom *Franzelin* l. c. str. 57. sl.



Hlava 3.

Nauka sv. Otcův a spisovatelů církevních.¹⁾

1. U sv. Otců výroky, s nimiž nám tu činiti, mají již ráz více méně dokazovací, neboť nešlo jim obyčejně o theoretickou nauku o poznání jsoucnosti boží, nýbrž o skutečné důkazy proti nevěrcům jistým neb nevěrcům vůbec. Vyninují se jako důkazy filosofie mimokřesťanské taktéž přirozeným způsobem, ze světa zevnějšího k pozorování vlastního nitra přecházejíce. Velký rozdíl jest ovšem ten, že sv. spisovatelé sami pro sebe mají jistý základ a oporu ve víře, která jest zároveň nejvyšším ředidlem čistě rozumového zkoumání jejich o tomto předmětu; jmenovitě pak vycházejí z pravidla od nauky Pisma nebo zpráva od samých textův jeho,²⁾ které právě tuto uvedeny. Výroky ty, jež vykládají svými úvahami, rozmnožují ještě řadou jiných, ve kterých nauka o rozumovém poznání a důkaze jsoucnosti boží není zcela zřejmě vyslovena, i je tak vykládajíce;³⁾ při čemžto přirozeným způsobem již více padá na váhu, co sami o věci soudí a jak ji pojmají, kdežto vykládajíce místa zřejmá, dosvědčují více, co Písmo soudí. Někdy

¹⁾ Srv. *Stahl*, Die natürliche Gotteserkenntnis aus der Lehre der Väter dargestellt. „Katholik“ 1861. I. — *Van Endert*, Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit mit besonderer Berücksichtigung Augustins. Freiburg im Breisgau 1869.

²⁾ Srv. *Aug.* serm. 55. de verb. Domini; *Chrysost.* hom. 9. ad pop. Antioch. — o Rom. 1, 18. seqq.

³⁾ Na př. *Job* 36, 25: Omnes homines vident eum unusquisque intuetur procul, — *Gregor. M.* Moral. 27, 2.; dále *Př.* 4, 7: Signatum est super nos lumen vultus Tui, Domine a j.

docela i místa zřejmě o nadpřirozeném poznávání napsaná rozumějí o přirozeném.¹⁾

2. Ze způsobů dokazování nejdříve objevuje se úsudek z pořádku, řízení, krásy atd. všehomíra:²⁾ blíží se loď dává souditi o kormidelníku, zákony o králi;³⁾ soulad světový jest zárukou bohocny;⁴⁾ jako prý Feidiovy sochy úměrností jeví svého mistra, tak i spořádání světa, zvláště hvězdnaté nebe, jeví stvořitele svého.⁵⁾ Řád vedl ke vzniku samých věcí spořádaných: zrak člověka poučuje, an vidí ten krásný řád, zákon přirozený pak jej poučuje, an rozumovým úsudkem (συλλογισμός, t. zákon příčinnosti) dává souditi o původci věcí a to spořádaných;⁶⁾ díla světová nejeví podstaty boží, ale jeho moc i moudrost i umění;⁷⁾ v těchto výrocích, ježto lze značně rozmnožiti.⁸⁾ jeví se pokrok, an zřetel obrácen též k původu věcí samých, ale vždy ještě a stále i potom převládá živel teleologický jakožto nejpobulárnější. Zvláště pak u řeckých Otcův účelosloví vystupuje v popředí, a nejskvěleji provádí je *Greg. Nyss.*⁹⁾ Mimo jiné ze souladu panujícího v mikrokosmu jako makrokosmu, kteréhožto srovnání se zálibou užívá, vzletně povnáší se k řediteli a cíli veškerenstva,¹⁰⁾ i podává zároveň velmi cenné myšlenky k uvažování vlastního nitra v poměru k Bohu.

3. Sem totiž brzy obrací se zřetel obhajný. Dějinný skutek, že vědomí náboženské jest všem lidem vlastní, jest dosti nápadný, aby dal pátrati po příčině své, an zvláště apologetům byl velmi příhodným. Zprva skutek ten dostačuje, aby odsoudil ty, kteří poznání božího nemají, jsouce ve hříších svojích jako

1) Srv. *Jo.* 1, 9: *Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, — *Aug.* *De peccat. mer. et remiss.* I. 25, 38, *Cyr. Alex.* a j.

2) Poněkud již *Clemens Rom.* (1. ad *Cor.* 20) dává souditi o Tvůrci řádu světového, an dle tohoto řádu ke svornosti napomíná.

3) *Theoph.* († 181) ad *Autol.* 2, 22.

4) *Athenag.* († 177) *Leg. pro christ.* 4. 5. 7.

5) *Athan.* († 173) *Or. c. gentes* 34. 35.

6) *Greg. Naz.* *Or.* 28 (34.) 5. 6.

7) *Justin* († 166) *Ap.* 2, 6., *Basil. C.* *Eunom.* 2, 32.

8) Na př. *Orig.* *Princ.* 1, 6—8., *Iren.* *C. haer.* 2, 6—9. *Tatianus C. Graec.* 4. *Minut. Felix* obojí důkaz provádí v *Octav.* 17. 32. 33, kde zároveň váha se klade na to, kterak vespolek souvisí poznání Boha, světa i sebe sama.

9) *De infantibus, qui praemat. abripiuntur*; *C. Eunom.* 12.

10) *De anima et resurrectione* 26.

rezavé zrcadlo, tak že nemohou Boha viděti.¹⁾ Jest to prvý, bezděčný hlas přirozenosti lidské,²⁾ společný všem lidem, vzdělaným i nevzdělaným,³⁾ pokud jen mají zdravý rozum, tak že ani modloslužbou nemůže vyhlazen býti. Tento hlas tedy není dílem přemýšlení a hloubání duše,⁴⁾ nýbrž často je opravuje; jest spíše dílem božím, an Bůh tvoře duši. jí obraz moudrosti své vtiskuje a ji osvětluje božským výronem svého světla,⁵⁾ takto ne poučením nýbrž samým stvořením símě a kořen poznání božího vstěpuje⁶⁾ a duše dle toho přirozeného pudu může božský původ svůj tušiti.⁷⁾ Na toto bezděčné svědectví duše odvolává se *Tertullian* spisem: *De testimonio animae*, i nerozpakuje se zvolati: „anima naturaliter christiana!“⁸⁾ t. j. duše přirozeně, bez poučení kladného dává svědectví pravdám křesťanským, především jednoho božství. Na svědectví to spisovatelé církevní velkou váhu kladou,⁹⁾ které objevuje se u lidí nejjasněji v projevu neb výbuchu bezděčné strážně. kde mluví ne naučený zvyk ale pouhá příroda (*Tertull., Minut. Felix*); rozum sám ze sebe poukazuje na původce svého Boha.¹⁰⁾ Není to vrozená idea ve smyslu moderním, nýbrž jest

¹⁾ *Theoph. Ad. Autol.* 1, 3.

²⁾ Srv. mimo četná svědectví *Justin. Ap.* 2, 6., *Constit. ap.* 2, 12. *Clem. Al. Strom.* V, 547. 612. odvolává se na onu *πρόληψις* (viz str. 19.) všech národův o Bohu, jehož působení vším proniká. *Hier. In Jo.* 1, 16.; *In Gal.* 1, 1. *Tertull. De an.* 2, *De test. animae* 5. *Athan. C. gent.* 8, 30. 32. Zde zvláště vyniká mravní stránka, kterou poznání Boha, světa a sebe sama vespolek souvisí. *Arnob. Adv. gent.* 1, 33.

³⁾ *Min. Felix Octav.* 18., *Cyprian. De idol. vanit.* 9: Non et vulgus in multis Deum naturaliter confitetur, cum mens et anima sui auctoris et principis admonetur. Dici et frequenter audimus: O Deus!, et: Deo commendo!, et: Deus tibi reddat! Atque haec summa delicti, nolle agnoscere eum, quem ignorare non possis

⁴⁾ *Tertull. (De testim. an.):* non . . . quae scholis formata, bibliothecis exercitata te simplicem et rudem et impolitam et idioticam compello

⁵⁾ *Clem. Al. Cohort. ad gentes* 45; *Greg. Naz. Or.* 21, 1: Quod sensibilibus sol, id intellegibilibus Deus; Bůh jest mu základem polybu nejen tělesného nýbrž i duchovního. *Greg. Nyss. De beatit. or.* 5. Poměr světa k Bohu těsně souvisí s poměrem těla k duši. *De an. et resurr.* l. c.

⁶⁾ *Cyr. Al. in Jo.* 74 sqq.

⁷⁾ *Hilar. Ps.* 62, 3.

⁸⁾ *Apol. adv. gent.* 17: O testimonium animae naturaliter christinae!

⁹⁾ Ano *Jo. Damasc. Expos. accur. fid. orthod.* 1, 1. zdá se dávati jemu jaksí přednost co do důkaznosti před svědectvím tvorstva: Nemo quippe mortalium est, cui non hoc ab eo naturaliter insitum sit, ut Deum esse cognoscat. Quin ipsae res conditae, earumque conservatio atque gubernatio divinae naturae praedicant maiestatem.

¹⁰⁾ *Greg. M. Moral.* 17, 3: Eo ipso, quod homo est rationalis conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit Deum esse.

to přirozená náklonnost,¹⁾ která zároveň pudí člověka, aby rozumným úsudkem pravdě se přiblížiti snažil.

4. Na tomto dlouho se přestávalo, přiměřeně potřebám praktickým: obecný souhlas, že Bůh jest, zakládá se v rozumu, tedy v přirozenosti člověka; v tom jest dostatečný důkaz pravdivosti, neboť ten hlas přírody jest hlas boží — tak hned dodáváno, předpokládajíc totiž původ přírody té od Boha. Podobně pojímán mravní zákon přirozený, jevíci se hlasem svědomí, zpríma jakožto hlas boží²⁾ Na obojí tento hlas poukazují obhájcové víry jakožto na důkaz pravdy; důkaznost pak spočívá jim v tom, že člověk přede vším vyučováním a přede vším hloubáním má od přirození bezděčné vědomí o Bohu, které je tím jasnější, čím méně zmitán je člověk náruživostmi a neřestmi pokálen; i potřebí si hlasu vlastní duše jen povšimnouti, aby člověk seznal se s Bohem. Ale poznání to jest více méně nedokonalé, jest to tušení, které potřebuje se vyvinouti ve pravou vědomost; a to se děje uvažováním světa zevnějšího a jeho krásy, a rozjímáním o vlastním nitru, jak spisovatele církevní jsme viděli³⁾ činiti.

5. I prvou onu potuchu sice budi názor všehomíra, ode kterého mimoděk vystupujeme k původci, ale jest to jaksi přechod neuvědoměný, jest to dojem prvý a sice správný, ale subjektivně ne dosti význačný a odůvodněný. V tomto zmíněném »prvém názoru všehomíra.« bez vědeckého rozjímání, zahrnut názor a pozor na svět zevnější — zvláště přede vším na krásu jeho nejvíce v oči bijící — a potom onen pozor na hlas vlastního nitra: vše mu bezprostředně hlásá Boha — a v tom vidí spisovatelé církevní jeden důkaz pravdivosti, ve smyslu vytčeném. Základy prvé části toho důkazu Otcové záhy probírají, totiž názor světa zevního, a tím směrem provádějí vědecké důkazy aposteriorní, nahoře uvedené, t. j. z účelnosti a původu světa. Druhá část důkazu, z nitra lidského a hlasu svědomí, záhy sice pojata, ale ne hned vědeckou reflexí pro-

¹⁾ *Athenag* Legat. pro christ. 7: συμπάθεια τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ πνοῆς. — Že nauka o vrozených ideách není Otcům vlastní, obšírně dokazuje *Heinrich* l. c. III. 63.

²⁾ *Tertull.* Adv. Marc.: 5, 13: Ipsa natura, quae legis est instar ignorantibus legem. *Chrysost.* Ad pop. Antioch. hom. 12, Hom. 5. in Rom., Hom. 9. in hexaemer. *Aug.* C. Faust: Lex aeterna est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans. (Srv. nahoře výrok *Ciceronův* 17²⁾) *Enarr.* in Ps. 57: manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit: Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri.

³⁾ Str. 29.

vedena; neboť jak právě řečeno, přestává se zprva na pouhém skutku, ježto všestranně objasňují a vyličují, shledávající v onom tušení a v oné prvé vědomosti o Bohu podobnost a stopu moudrosti boží, nám vetvořené. K vlastnímu však důkazu z povahy a skutků duševních, ku kterému hlubší reflexe bylo potřebí, dospívá teprve *Augustin* († 430), jenž boji svými s manichejci byl veden probíratí záhady noetické a životem svým, který sám jest jaksi důkazem jsoucnosti boží, pobádán ku přemýšlení psychologickému a anthropologickému.

6. I vychází z přirozeného zřízení a rozpoloženosti naší, kterým nutně jsme nesení k Bohu, nemohouce ani v pravdách ani dobrech konečných spočinouti.¹⁾ Bůh totiž²⁾ jest nejvyšší pravda i nejvyšší dobro i nejvyšší krása, ku které duch dospívá dle dvojí přirozené mohutnosti své, rozumu a vůle. Věčné idee pravdy, spravedlivosti, dobra, kterými vše, co jest ale i co býti může, jest řízeno, a dle kterých vše, co jest ale i co býti může, již také povstává, bytují v Bohu jakožto nutném základě a podmětu svém, an jest pravda, spravedlivost, dobrota, krása atd. podstatná, pravda atd. sama. Bez tohoto realního základu nebylo by vůbec žádné jisté pravdy atd., poněvadž neměla by na čem spočívat, nemajíc dostatečné příčiny, dostatečného vzoru, dostatečné opory. Rozumí se samo sebou, že důkazů ze světa viditelného nepomijí aniž nezanedbává, ano je doporučuje jakožto duši lidské vlastní a nejbližší.³⁾ Ale platonský směr spekulace jeho jakož i zevní popud, zmíněné boje s akademiky a manichejci, vedl jej hlouběji k záhadám metafysickým, v nichžto se zvláštní zálibou se probírá; odtud nesen jest k Bohu jakožto prazřídlu a pravzoru všeho co pravdivo, co dobro, co krásno jest. Takto prvý sestrojil vlastní důkaz metafysický, právě naznačený.

7. Ze stručného přehledu hlavních názorů, vyslovených o důvodném poznávání jsoucnosti boží, Otci východními i západními, vysvítá, že důvody a důkazy ty v době té nabývají jistých

¹⁾ Confess. 1, 1: Fecisti nos ad Te!

²⁾ De lib. arb. 2, 3—13 (text originální viz níže); De vera relig. 29; Confess. 7, 17.

³⁾ Genes. ad l. IV. 32, 49. Zvláště účelosloví jej dojmá, srv. na př. De vera relig. 40., a příbuzně s dušeslovným důkazem i z různých stupňů dobra v tomto světě soudí o dobru nejvyšším, pravém dobru; na př. De civ. Dei 8, 6: Philosophi viderunt, quidquid mutabile est, non esse summum Deum, et ideo omnem animam mutabilesque spiritus transscenderunt, quaerentes summum Deum.

pevnějších tvarů, ač proneseny většinou pořad ještě pouze příležitostě, jakoby mimochodem. Viděti tu zřejmě, kterak působilo Písmo na ně svými důkazy: k blahodárnému účinku tomu u některých duchů hloubavějších přistupuje vlastní reflexe, kterou látku důkazu obohacují, metodu zdokonalují. Nad jiné však vyniká ta jistota, jakou úsudky své činí; odůvodněno to tím, že měli ze Zjevení čistý pomysl Bcha, jenž opravdu byl s to, čeho rozumný důsledek z názoru světa činěný na něm požadoval, i nebylo jim třeba zastaviti se před veličinou neznámou nebo spokojiti se s pouhou potuchou a domněnkou. Vira takto podpirá rozum, rozum pak potvrzuje viru.

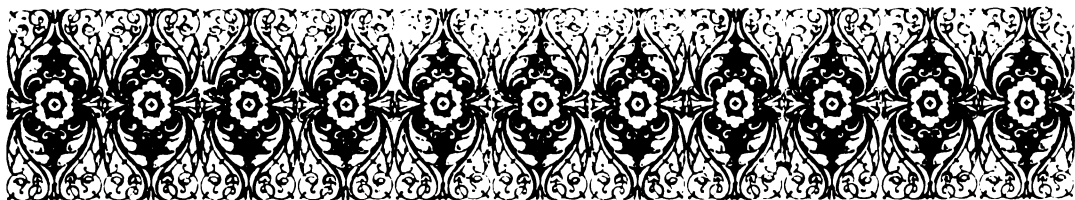
Viděli jsme, že látky podávají tu více Otcové východní nežli západní; ač totiž neuvedeny sice výroky všechny a všechněch, přece uvedeny poměrně dle počtu a závažnosti, tak že i z toho skrovného květoboru skutečný poměr asi vyplývá. Vysvětluje se pak tím, že spisovatelé východní i dle přirozené povahy i dle zevních okolností více ke spekulaci rozumové byli vedeni, kdežto západní více prakticky a pozitivně si počínají, z týchžž příčin, ač ani toto ani ono ovšem není řečeno výlučně. Proto snad také výroky a úsudky západních Otců zdají se prvému pohledu jaksi smělejšími a rozhodnějšími, nežli snad právě rozumové odůvodnění jejich, jaké podávají, vyžaduje a dovoluje. Za to však také poznamenati třeba, že nejurčitější tvary důkazů dříve dvěma západními spisovateli podány, totiž *Tertullianem* a *Augustinem*.

8. Výsledkem tedy doby patristické, jejíž oba mezníky, *Řehoře V* († 604) a *Jana z Damasku* († po 754) jsme mezi svědky mohli uvéstí,¹⁾ jeví se důkazy ze světa

¹⁾ Podstatné dvě stránky důkazu aposteriorního *Jan z D.* shrnuje takto (De fide orth. 1, 3.): Omnia quae sunt, aut creata sunt, aut increata. Si creata, utique et mutabilia sunt. Quorum enim esse a mutatione incipit, ea mutationi quoque subsint necesse est, sive intereant, sive per voluntatis actus alia atque alia fiant. Sin autem increata, sequitur profecto, ut et mutari nequeant. Quorum enim esse contrarium est, horum etiam modus, quo sunt, proprietatesve contrariae sunt. Ecquis ergo hoc nobis non assentiatur, omnia, quae sunt, mutabilia esse? — Cum ergo mutabilia sint, sane etiam creata esse oportet. Si vero creata, haud dubium, quin ab aliquo opifice sint condita. Atqui Creatorem increatum esse necesse est. Nam si ipse quoque creatus est, a quodam profecto creatus erit, sicque donec ad aliquod increatum venerimus. Increatus igitur cum sit ille conditor, omnino nec mutabilis est. Hoc autem quid aliud, nisi Deus fuerit? Porro ipsa quoque rerum creaturarum compages, conservatio atque gubernatio nos docent, Deum esse, qui universum hoc coagmentavit, sustentet et conservet, eique provideat. Qui enim fieri potuisset, ut inter se pugnantes naturae, ignis inquam et aquae, aëris et terrae, ad unius mundi constitutionem coirent, tenacique adeo nexu cohaerèrent, ut nulla ratione solvi possint; nisi omnipotens vis aliqua ea compaginasset, ac perpetuo a dissolutione servaret? —

viditelného i neviditelného, vedoucí totiž ke příčině věcí, ke příčině a vzoru řádu jejich, ke příčině a základu a vzoru činnosti jejich; tedy k bytosti, která ne jako pouhá síla, bezbarvý hýbatel všeho-míra stojí za ním, nýbrž k Bytosti všecky ty přednosti v sobě po výtce a vlastně a po přednosti zahrnující, kterými vesmír pořídila i opatřila — k Bohu křesťanův.

Quid est, quod ea, quae in caelo et quae in terra existunt, quaeque aërem pervagantur, et quae in aquis degunt; imo etiam quae his anteriora sunt, caelum, terram et aërem, ignis quoque et aquae naturam certis disposuit locis? A quonam commixta haec sunt et distributa? Quid est, quod motum his impressit, perennique nec ulla re cohibito cursu ea versat? Annon eorum artifex, qui rebus omnibus rationem et modum, quo universum hoc agatur et regatur, indiderit? At quis horum artifex? Annon is, qui ea condidit, inque rerum naturam produxit? Nec enim τῷ αὐτομάτῳ seu casui eam vim facultatemque tribuerimus. Sit enim sane casus, quod exstiterint: at cuius tandem erit ea disposuisse? verum illud quoque, si lubet, concedamus: cuius autem erit eadem iuxta illas, quibus primum condita sunt, leges conservare et custodire? Alterius profecto, quam casus, atque hoc quidnam aliud sit, nisi Deus?



Hlava 4.

Nauka vědy pozdější.

1. Z bohatých pramenů patristických čerpala dlouho doba následující, z pramenů to ne sice soustavných, mimo řídce výjimky, ale v jednom směru tím vydatnějších; i přestalo se v naši věci celkem na dobytých výsledcích, zvláště když na půdě pozitivní víry vypuklé boje volaly k obraně. Spekulace zvláště měla v *Augustinovi* bohatou látku a hojnost pobídek, a ti, kdož dráhu spekulativní theologie v naší příčině od té doby udávají a poznačují, v něm vidí svého vůdce a mistra.

2. Pokrok v dokazování jsoucnosti boží, jež učinil Augustin, obrátiv se k vědecké reflexi na vlastní nitro lidské, zaměstnával jednoho z nejlepších jeho nástupců ve vědě bohoslovné, sv. *Anselma*. Důkazy ze zkušenosti zevnější, která ve středověku poměrně málo pokročila, ustupují do pozadí; alespoň indukce nikterak neobohacena, nýbrž provedena jen formulace důkazů těch přísně logická, která návod dosavadní pokládala za dostačelný, nemajíc v tom odpůrců. V ní pak také spočívala spolehlivá kritika důkazů ze zjevů duševních, kde snadno bylo zablouditi, tím snadněji, poněvadž prameny patristické v tomto směru niterné zkušenosti nevedly daleko přes počátky, mimo spisy Augustinovy, který nové svoje důkazy z části provedl, z části pouze naznačil, novým myšlenkám popud dáváje.

Boethius († 524), kterýž ovšem stojí jaksí mimo vývoj theologicko-filosofický, vedle důkazu vzatého z pojidla potřebného ke spojení tolik různých, na vzájem odporlivých částí

všehomíra a z řádu¹⁾ ve všech změnách panujícího, má neb aspoň míti se zdá stopy důkazu ze samého pomyslu²⁾ Boha jakožto bytosti, nade kterou dokonalejší myšlena býti nemůže. Základy tohoto důkazu, ontologickým nyní nazývaného, někteří novější docela hledají u *Augustína*,³⁾ čemuž jiní od- pírají, pravíce, že počátek jeho vlastně třeba teprve připsovati *Anselmovi* [† 1109].⁴⁾

Tento, duchem i platonskou povahou myšlení *Augustinovi* jsa příbuzný, ač důmyslem ho nedostihuje, podobně si počínal ve svém dokazování jsoucnosti boží jak onen. Důkazy ze zkusného světa vzaté taktéž uvádí a rozvíjí.⁵⁾ an svět jest mu obrazem božím, kterýmž obrazem ovšem nejlépe pro- vedeným je sama duše lidská. Všecko bytuje něčím jakožto příčinou anebo ničím; toto jest nemožno, věci navzájem též nemohou býti sebou, tedy jest jedna bytost, kterou vše jest. S *Augustínem* i v tom souhlasí, že se zvláštní zálibou pěstuje důkaz, kterak různá a vesměs konečná, vztažitá

¹⁾ De consol. philos. 3, 12. končí výčet: Hoc quidquid est, quo condita manent (totiž nexa, jak dříve pověděl) atque agitantur, usitato cunctis vocabulo Deum nomino.

²⁾ De consol. philos. 3, 10.

³⁾ Mimo jiné zvl. De lib. arb. 2, 3—15, kde veden jest důkaz z věčných pravd na nás nezávislých, metafysický to důkaz, po výtce Augustinovým zvaný; srv. str. 32. 2, 3 7: Quaeramus hoc ordine, si placet: primum quomodo manifestum est, Deum esse; deinde utrum ab illo sint, quaecunque in quantum- cunque sunt bona. Za tím účelem hledá se, co jest ve člověku nejvznešenějšího: rozum. Ale nad ním jest ještě něco vyššího: pravda, která blaží. 2, 10. 29: Quam ergo verae et incommutabiles sunt regulae numerorum, quorum rationem atque veritatem incommutabiliter atque communiter omnibus eam cernentibus praesto esse dixisti; tam sunt verae et incommutabiles regulae sapientiae, de quibus paucis nunc singillatim respondisti, esse veras atque manifestas, easque omnibus, qui haec intueri valent, communes ad contemplandum adesse concedis. 12. 33. Qua propter nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem, haec omnia quae incommutabiliter vera sunt continentem; quam non possis dicere tuam vel meam vel cuiuscunque hominis, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus tanquam miris modis secretum et publicum lumen, praesto esse ac se praebere communiter. 34. Et iudicamus haec secundum illas interiores regulas veritatis, quas communiter cernimus: de ipsa vero nullo modo quis iudicat. Cum enim quis dixerit, aeterna temporalibus esse potiora, aut septem et tria decem esse, nemo dicit ita esse debuisse, sed tantum ita esse cognoscens, non examinerator corrigit, sed tantum laetatur inventor. 13. 39. Tu autem concesseras, si quid supra mentes nostras esse monstrarem, Deum te esse confessurum, si adhuc nihil esset superius. Quam tuam concessionem accipiens dixeram satis esse, ut hoc demonstrarem. Si enim aliquid est excellentius, illud potius Deus est: si autem non est, iam ipsa veritas Deus est, sive ergo illud sit, sive non sit, Deum tamen esse negare non poteris. Tak soudí na př. *Hettinger*, *Schanz*; jiní (*Staudenmaier*, *Schwetz*) jiná místa i jiných Otcův uvádějí, zvláště ve kterých Otcově mluví o pomyslu Boha člověku přirozeně přístupjícím.

⁴⁾ Srv. *Van Weddingen*, Essai critique sur la philosophie de S. Anselme. Bruxelles 1875. — *Remusat Wurzbach*, St. Anselmus von Canterbury. Regensburg 1854. str. 360 sll., kde podány rozličné úsudky o důkaze ontologickém.

⁵⁾ De divinitatis essentia monologium zvl. cc 1., 4., 66. sl.

dobrá předpokládají nutně dobro, které jest samo sebou dobro, tedy naprosté, a kterým vše ostatní dobro bytuje.¹⁾ V tomto dobru pak nadšeně se kochaje stále přemýšlel,²⁾ jak by vymyslel důkaz, který by k dokázání sebe žádného jiného nepotřeboval než sebe sama; chtěl naproti »concatenaci čelných důkazů« Monologia provést jeden důkaz sobě dostačující. Sestrojoval jej pak dle zásady toho díla »credo ut intellegam«³⁾ po přednosti pro věřící o věcech víry zbožně rozjímající

3. Důkaz ten pak, »unum argumentum,« ontologický m zvaný, zní:⁴⁾ V šichni i nevěrci (»insipiens« — vzhledem k Ps. 13, 1. a 52, 1.⁵⁾ aspoň sobě myslí Boha jakožto nejvyšší, nejdokonalejší bytosť, jež vůbec myšlena býti může takováto bytosť však bytuje skutečně a nutně — neboť bytovat i skutečně a nutně jest lepší nežli pouze pomyslně a nahodile, a Bůh má býti ve všem nejlepší. V tom jest mu obsaženo, že bytuje bez počátku a bez konce, neboť co nemůže myšleno býti

1) Monol. 1 Cum tam innumerabilia bona sint, quorum tam multam diversitatem et sensibus corporeis experimur et ratione mentis discernimus, estne credendum esse unum aliquid, per quod unum sint bona quaecunque bona sunt; an sunt bona alia per aliud. Quoniam iam perspecta ratio nullo potest dissolvi pacto, necesse est omne quoque utile vel honestum, si vere bona sunt, per id ipsum esse bona, per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud sit. Quis autem dubitet illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum, quoniam omne bonum est per ipsum.

2) Proslodium seu alioquium de Dei existentia, předml.: »argumentum, quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret;« tu a tam se cituje: arg., quo . . ., totiž důkaz, kterým by Bůh žádného jiného důkazu (neb: ničeho jiného?) nepotřeboval, nežli sebe sama.

3) Prosl. c. 1.

4) Prosl. c. 2: Convincitur ergo etiam insipiens, esse vel in intellectu aliquid, quo nihil maius cogitari potest, quia hoc cum audit intellegit, et quidquid intellegitur in intellectu est. Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re: quod maius est. Prosl. c. 3: potest cogitari aliquid esse, quod non possit cogitari non esse, quod maius est quam quod non esse cogitari potest. Quare si id, quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse; id ipsum quo maius cogitari nequit, non est id, quo maius cogitari nequit: quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse: et hoc es Tu, Domine Deus noster.

5) Oba žalmy počínají: »Dixit insipiens in corde suo: non est Deus,« čímž by nepřímě bylo vysloveno, že myslící, moudrý člověk toho neřekne; i bylo by v tom o jedno svědectví více, kterak Písmo soudí o poznání Boha, an pouze blázen pravý: Není Boha. Avšak dle mluvy biblické třeba oním názvem přímo a především rozuměti bezbožného, hříšníka.

jakožto nebytující, v tom nelze při správném pomyslu Boha mysliti na nějaký začátek neb konec; ¹⁾ a kdo by si Boha myslil jakožto nebytujícího, ten právě Boha si nemyslí, neboť to není správný pomysl.

4. Učený a zbožný mnich ²⁾ marmoutierský (*Gaunilo*, vrstevník Anselmův, namítl ³⁾ proti dolní návěsti úsudku Anselmova, že ostrov »Perdita« v oceanu, myšlený co nejdokonaleji, nedopouští ještě souditi, že tam skutečně bytuje, t. j.: ani ze správného pomyslu Boha, že jest nejdokonalejší bytost, nemůžeme souditi, že jest, poněvadž nemůžeme a priori věděti, zdali pomysl náš má ve skutečnosti svůj předmět. Myšleno může býti i nejisté i bludné. Příklad z malíře, majícího obraz v obrazotvornosti, nedopadá. Obraz ten jest jaksi život ducha umělcova, obraz pak vyhotovený jest již docela něco jiného. nežli je tuto pomysl toho, nad co nemůže býti nic většího myšleno, a jeho skutečnost o které důkaz nás nepoučuje; vždyť pomysl Boha v nás není snad stejným způsobem jak obraz v umělci? Nad to kdyby nebylo lze mysliti, že není Boha, nač ty důkazy? Oné prvé námitky *Anselm* nevyvrátil, ač jinak odpovědi svou ⁴⁾ v některých věcech odpůrce svého vyvrátil neb opravil, kteréhož ostatně nepoložil si, jak výslovně podotýká, za toho »nemoudrého« nýbrž opět jen za katolíka.

5. Jak pověděno, neměl Anselm na zřeteli nevěrce píše dila svá, v nichžto svůj důkaz přednáší; ale důkaz sám přece pokládá za přísně důkazný. Klamal se asi sám nevědomky o východisku jeho, maje za to, že dokázán Bůh z pomyslu svého, kdežto vesměs bezděky předpokládá buď víru, jak praveno. nebo poznání aposteriorní. ⁵⁾ I jest i u něho samého důkaz ten důkazným. pokud vychází od jsoucnosti boží dokázané z věci

¹⁾ *C. Gaunil.* c. 3.

²⁾ ne liberalní, jak chce *Renan*. Marmoutier Maius monasterium.

³⁾ Liber pro insipiente adv. s. Anselmi in Proslogio ratiocinationem (mezi spisy Anselm.).

⁴⁾ Liber apologeticus c. Gaunilonem respondentem pro insipiente. Zde též opakuje svůj oblíbený důkaz, jak z konečných dober můžeme vyšinouti se, pojem dobra podržujeme a co na věcech nedokonalého odmyšlejíce, k dobru nejvyššímu. I vyvrací tím námitku *G.*, že prý nejlepší bytost nemůže poznána býti ani o sobě ani z obdoby: prvé totiž připouští, druhé popírá a odůvodňuje (8): omne minus bonum in tantum est simile maiori bono, in quantum est bonum . de minoribus bonis ad maiora conscendendo, ex his quibus aliquid cogitari potest maius, multum possumus conicere illud quo nihil potest maius cogitari. — K příslušné námitce *G.*, že odtažitě „quo maius cogitari nequit“ nedává osobního Boha, odpovídá, že třeba napřed takto pojmá Boha, a z pojmu toho vlastnosti jeho nutně odtud plynoucí odvoditi. — Ostatně nelze u *G.* nepozorovati nárazek poněkud nominalisticky se nesoucích.

⁵⁾ I jest ovšem dalek všelikého pantheismu, jež mu přičítá *Hegel* v Dějinách filosofie.

konečných a obmezených, a soudí o nutnosti jsoucnosti té: bytují Bůh, bytuje nutně a naprostě. Opravdu pak používáno i později důkazu toho, ačkoli scholastika zcela jeho se zřekla, k tomu, aby na základě víry nebo důkazův aposteriorních naprostá jsoucnost boží se objasnila a dovodila.¹⁾ U *Anselma* samého obě cesty mají své základy, neboť odvolává se na svědectví tvorstva i na světlo a pravdu Bohem danou, skrze kterou člověk Boha poznává; světlo boží samo jest nepřístupné, přílišné, ale jest prostředkem poznání, jako slabému oku do slunce pohleděti nelze, ač světlem slunečním vše vidí.²⁾

6. Směr následujících scholastiků, k aristotelismu více nakloněný, řídil se sice v naší příčině výsledky od Augustina i Anselma dobytými, avšak pokud zakládaly se na poznání aposteriorním. Episodicky jaksi v té době postavený *Petr Abaelard* (1079—1142), jenž víře dával za základ rozumové odůvodnění, ovšem i důkazů jsoucnosti boží takto užil. Zvláštní ráz má jeho důkaz z mravů,³⁾ kterým z přičetnosti lidských skutků soudí o nejvyšším soudci a odplatiteli; jinde však ne v úsudcích rozumových nýbrž ve mravném životě samém hledá prostředek poznání božího. *Albertus Magnus* (1193—1280) shrnuje důkazy patristické a dosavadní scholastické;⁴⁾ aristotelický důkaz z pohybu o prvním hýbateli stojí v popředí. *Anselmovu* důkazu již on namítá, že věta »Bůh jest,« o sobě sice že je zřejmá ne však nám. *Tomáš Aquinský* (1227—1274), žák *Albertův*, jenž důkazy jsoucnosti boží konečně v soustavu uvedl, jest zároveň

¹⁾ Prvý základ, svědčící zvláště mystice, jeví se na př. u *Bonaventury* *Itinerarium mentis in Deum* 5: Volens igitur contemplari Dei invisibilia, quoad essentiae unitatem, primo defigat aspectum in ipsum esse, et videat ipsum esse, adeo in se certissimum, quod non potest cogitari non esse; quia ipsum est purissimum, non occurrit nisi in plena fuga non esse, sicut et nihil in plena fuga esse. Sicut igitur omnino nihil nihil habet de esse, nec de eius conditionibus: sic e contra ipsum esse nihil habet de non esse, nec actu nec potentia, nec secundum veritatem rei, nec secundum aestimationem nostram. Sed hoc non est esse particulare quod est esse arctatum, quia permixtum est esse cum potentia. Esse igitur quod est esse purum et esse simpliciter et esse absolutum, et esse primarium, aeternum, simplicissimum, actualissimum, perfectissimum, impossibile est ipsum cogitari non esse, nec esse nisi ipsum solum.

²⁾ Prosl. 14., 16. V tom smyslu třeba výroky *Anselmovy* vykládati a nikoli s ontology o bezprostředním, přímém názoru Boha již zde na světě, ač upřítí nelze, že nauky jeho, zvláště důkaz nahoře podaný, podobně jak *Augustinovy* vytrženy ze souvislosti s celou soustavou velmi dobře se hodí bludům ontologickým za opory.

³⁾ Theol. christiana 1, 5., f. 1, 3.

⁴⁾ Summa theol. p. 6; Sentent. p. 1. tr. 3.

hlavním kritikem a zavrhovatelem důkazu *Anselmova*. Vyvrací¹⁾ totiž osm obhajovacích důvodů proň uváděných; jej sám vyvrací však na jiných místech,²⁾ an formuluje určitě a vůbec platně námitku *Gaunilonovu*: z pomyslu nenásleduje, že to co pomysl (a jméno) »Bůh« obsahuje, není pouze v mysli nýbrž také ve skutečnosti. O pomyslu samém již předeslal, že každý sice má jakousi touhu po nejvyšší pravdě a dobru vůbec, v čemž jaksi spočívá dle něho pravdivá část důkazu toho, ale že z toho nevyplývá u každého pravý pomysl bytosti naprosté a samostatné. Od té doby ontologický důkaz *Anselmův* jakožto samostatný důkaz na dlouho zavržen, až idealismus novověký jej v pozměněné formě opět vzkřísil.

7. *Tomáš Aquinský* v díle svém »Summa de veritate fidei catholicae«, ³⁾ jimžto chtěl filosoficky a apologeticky vyložití všechny pravdy náboženské, za základ obírá si důkazy jsoucnosti boží; chce totiž v díle svém jednati o Bohu, o původu tvorstva od něho, o směru tvorstva k němu — i bylo tudíž ovšem potřebí, v první části vyložití jsoucnost hlavního předmětu. Táž látka naskytla se v díle čistě theologickém »Summa theologica«, rovněž jakožto základ ač již také z pramenů víry odůvodněný. Formálně ovšem tuto jest argumentace dokonalejší. I nalézá patero způsobů, jimiž ji lze dokázati. Ty pak jsou provedeny ve stezejném díle jeho⁴⁾ a jsou to důkazy: »ex parte

¹⁾ De veritate q. 10, a. 12. Hlavní protidůvod jest: Cuiuslibet creaturae esse est aliud a sua quidditate, unde non potest dici de aliqua creatura, quod eam esse sit per se notum et secundum se. Sed in Deo esse suum includitur in eius quidditatis ratione, quia in Deo idem est quid est et esse. Sed quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo, quoad nos Deum esse non est per se notum, sed indiget demonstratione. Sed in patria, ubi essentiam eius videbimus, multo amplius erit nobis per se notum, Deum esse, quam nunc sit per se notum, quod affirmatio et negatio non sunt simul vera.

²⁾ Zvl. S. Th. 1. qu. 2. a. 1., ad 1—3. Mezi jiným praví tuto: Dato, quod quilibet intellegat, hoc nomine Deus significari hoc, quod dicitur, 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. Dico, quod haec propositio: „Deus est,“ per se nota est, quia praedicatum idem est cum subiecto. Deus est enim suum esse. Sed quia nos non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se nota. *Staudenmaier* (Dogmatik I. 74.) nedopatřením zde vytýká, že *Tomáš* sám vede důkaz ontologický.

³⁾ Nyní: „Contra Gentiles“ nebo „Summa philosophica.“

⁴⁾ S. Theol. 1. qu. 2. a. 3: Deum esse quinque viis probari potest. Zdali pěti způsoby těmi rozumí pět samostatných důkazův, i o sobě vystačujících, či jen patero nutných částí jednoho důkazu teprve takto úplného, v tom se všichni neshodují; věrojatnějším zdá se býti první (srv. *König*, Schöpfung und Gotteserkenntnis 133²⁾), ač *Tomáš* sám jednotlivé důkazy zavírá: „et hoc omnes intellegunt Deum“ (1.), „omnes Deum nominant“ (2.), „omnes dicunt Deum“ (3.), „et hoc dicimus Deum“ (4. a 5.), a nikoli: hoc est Deus, jakoby prý nechtěl zpřítma o celé jsoucnosti boží z toho souditi.

motus«, »ex ratione causae efficientis«, »ex possibili et necessario«, »ex gradibus, qui in rebus inveniuntur«, »ex gubernatione rerum« — z pohybu, ze jsoucnosti, z možnosti, z dokonalosti a řádu věci. Důkazů těchto potřebí zajisté blíže si povšimnouti, jednak proto, že jsou prvou soustavou vyčerpávající látku přísně důkaznou aspoň co do logické formulace, byť i ne co do zkusného výčtu, jednak i proto, že nabývají v moderní scholastice znova vážnosti, nahražující již v některých spisech rozdělení důkazů v novější době zobecnělé.

8. »Prima autem et manifestior via est quae sumitur ex parte motus«; ¹⁾ jest to opravený a zdokonalený důkaz *Aristotelův*. ²⁾ Co jest hýbáno. hýbáno jest od něčeho jiného, co pohyb mělo již v konu, neboť nemůže totéž býti zároveň v konu a v mohutnosti co do pohybu; do nekonečna však to jíti nemůže, nýbrž třeba přijíti k něčemu, co jest »primum movens, quod a nullo movetur«, a tím všichni zovou Boha. Pohybem rozumí se všeliká změna, totiž přechod z mohutnosti do konu (ex potentia in actum), i nemůže nic býti v téže příčině zároveň v konu i v mohutnosti, tudíž nemůže táž věc najednou v témže směru hýbati něčím jiným a zároveň teprve býti hýbána od jiného aneb sama sebou hýbati. Obsahuje tedy důkaz důvody: 1. všeliký pohyb má svou »příčinu«, t. j. způsoben jest něčím jiným od předmětu právě hýbaného rozdílným; 2. v řadě příčin těch třeba se zastaviti u takové, která jiným již není hýbána, sice bychom se vůbec nikde zastaviti nemohli; 3. ale tento regressus in infinitum jest nemožný, poněvadž by vedl v nej-

¹⁾ S. Th. 1. qu. 2. a. 3: 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 actu; movere enim nihil aliud est, quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem nihil potest reduci in actum nisi per aliquod ens in actu; sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet, et alterat ipsum. Non autem est possibile, ut idem sit simul in actu et in potentia secundum idem, sed solum secundum diversa; quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod secundum idem, et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. 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, quia secunda moventia non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; et hoc omnes intellegunt Deum.

²⁾ Srv. str. 13. C. Gent. 1, 13. sneseny jsou příslušné výroky *Aristotelovy*.

příznivějším případě k věci, která se sama hýbe a to jest nemožno.

Důkaz ten vztahuje se k pohybu vůbec, t. j. k mechanickému¹⁾ i organickému, zevnějšímu i niternému, životnímu, stravitému i duchovnímu, kdekoli přechází se od pouhé mohutnosti a schopnosti k činu a konu. Zdokonalen a opraven jím tudíž *Aristotelův* důkaz, an předně rozšířen na pohyb vůbec a nejen veškerenstva k prvému hýbateli, a dále proveden důsledně až ku konci.

9. Druhý důkaz. *ex ratione causae efficientis* zakládá se na účincích, působených věcmi jakožto příčinami, a nikoli na pouhých změnách věcí, jako prvý. Zní pak v tento smysl:²⁾ ve světě jest soustava účinných příčin; nic nemůže býti sobě samo účinnou příčinou; v řadě příčin těch nelze jíti do nekonečna, poněvadž v ní musí býti nějaký začátek a střed a konec: neníli prvé účinné příčiny, jinou příčinou nespůsobené, není ani středních a posledních účinků. Prvá příčina pak zove se Bůh.

V prvním důkaze důvodem jest příčina přechodu a změny, tedy jistého stavu věcí, zde však příčina samé jsoucnosti, že věci skutečně povstaly; slovem, povstává idea Stvořitele a stvoření. O tom kdy povstaly, *Tomáš* rozumovými důvody nemluví, ba vyvrací i námitky proti věčnému stvoření činěné.³⁾ aby po-

¹⁾ Že ve světovém pohybu stanovisko dokazovatelovo jest vadné (soustava geocentrická), nevádí důkaznosti důvodů; neběžíť o směr pohybu nýbrž o pohyb vůbec jakožto skutek.

²⁾ L. c.: *Secunda via est ex ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium; nec tamen invenitur nec est possibile, quod aliquid est causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum, quia in omnibus causis ordinatis primum est causa medii et medium est causa ultimi, sive media sint plura, sive unum tantum. Remota autem causa removetur effectus. Ergo si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, et sic nec erit effectus ultimus, nec causae efficientis mediae, quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant.*

³⁾ Působením *Mojžíše Maimonida* († 1204) hlavně stalo se, že *Tomáš* časné stvoření pokládá rozumu za nedokázatelné, tak že by byl mohl Bůh i od věčnosti svět stvořiti; že není svět od věčnosti stvořen, jest i *Tomášovi* jisto, ale že Zjevení („credibile“, ne „demonstrabile vel scibile“). Že i vážnost *Aristotelova*, jemuž je svět věčný, v této příčině poněkud působila. mimo jiné zjevně je z toho, s jakou úzkostlivostí přidržuje se jeho kosmologických názorův o pohybu (C. gent. 1, 13). Protidůvody všechny, zvláště pak z nemožnosti nekonečné řady a parte ante, nekonečného množství atd. klade *Tomáš* za pouhé důkazy věrojatnosti (C. gent. 2, 38.). Jeho důkazy jsoucnosti boží tím netrpí, poněvadž vzaty jsou z příčinnosti vůbec; on

jistil Bohu moc věčného stvoření; nýbrž pouze o tom, že kdysi povstaly působením prvé příčiny povolány jsouce z ničeho ve jsoucnost svoji.

10. Byly tedy věci napřed pouze možny, byly v mohutnosti. měly mohutnost státi se skutečnými, vstoupiti v kon. K nezbytnému pak základu tohoto přechodu vede třetí důkaz *ex possibili et necessario*.¹⁾ jsou ve světě věci možné a přece jich není, neboť povstávají a zanikají; jestli všechno takové, pouze možné, tedy byla doba, kdy nic nebylo, kdy všechno bylo pouze možno a nic skutečno; ale pak by až dosud ničeho nebylo, neboť věci nemohly z mohutnosti do konu samy se přivésti, když jich nebylo: jest tedy něco nutného, které nikdy nebylo v pouhé mohutnosti. Tuto nutnost pak to má buď odjinud neb samo od sebe: jestliže odjinud, bude nám zase jíti do nekonečné řady příčin, pakli samo sebou, tedy jest to bytost nutná, jež ostatním bytostem jest příčinou skutečnosti i nutnosti,²⁾ sama příčiny takové nemajíc; a tu zoveme Bohem.

Dle některých názvů zdá se důkaz tento míti místo jen ve filosofii aristotelicko-scholastické, která obsahuje nauku o mohutnosti a konu (*potentia et actus*, *δύναμις καὶ ἐνέργεια*) věci; avšak v tomto případě věc ostává úplně stejná, myslímeli sobě

sám pak praví, že nemůže žádný tvor býti tak věčný jako Bůh. Nynější theologové a filosofové katoličtí většinou od *Tomáše* v tomto se odchylují, někteří (*Mazzella*, *De Deo creante*. Romae 1880. 59.) otázky té zcela pomíjejí, jiní obojí větu o možnosti i nemožnosti věčného světa za důvodnou mají (*Zigliara*, *Summa philosophica*. Romae 1876. *Cosmologia* I. 3.) — tak jak rozeklávají se domněnky o creatianismu Aristotelově i při jeho věčném světě. Srv. *Stenstrup*, *Das Dogma von der zeitlichen Welterschöpfung*. Innsbruck 1870.

¹⁾ *Tertia via est sumpta ex possibili et necessario, quae talis est: Invenimus enim in rebus quaedam quae suntabilia esse et non esse, cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequensabilia esse et non esse. Impossibile autem est omnia, quae suntalia, semper esse, quia quod possibile est non esse quandoque non est. Si igitur omnia suntabilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset, quia quod non est, non incipit esse, nisi per aliquid quod est. Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse; et sic modo nihil esset, quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia suntabilia, sed oportet esse aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis, quae habent causam suae necessitatis, sicut in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis; quod omnes dicunt Deum.*

²⁾ Toto jsou na př. *Aristotelova* t. ř. *ἀφθάρτα*, incorruptibilia (nebe a pod.), proti kterým ovšem nevěděl si rady se svým božstvem; v křesťanském názoru to mohou býti na př. stvoření duchové.

prostě věci ještě nejsouci ale býti mohoucí — metafysicky, ale zvláště i fysicky ¹⁾ — a již skutečně jsoucí. Ze žádné takovéto možnosti nestane se skutečnost, nenilí skutečné příčiny již před tím (logicky neb i časem). Potřebí tedy dojiti k bytosti, která nikdy nemůže býti pouze možnou, t. j. nikdy nemůže »ještě nebyti« — která vždycky jest, tedy nutně jest. Ale přes to upříti nelze, že v aristotelismu důkaz ten povstal a zvláště byl pěstován. *Alfarabi* († 954) i *Avicenna* († 1037) vzhledem k *Aristotelovi* ²⁾ rozepisují se o nutném základě vši skutečnosti, ba onen i důkaz ³⁾ dle (*Platona* i) *Aristotela* tak sestruje. Ze scholastikův užívá důkazu toho zcela zřejmě *Richard a s. Victore* [† 1173] ⁴⁾

11. Čtvrtý důkaz veden jest »ex gradibus, qui in rebus inveniuntur«, nebo stručně: »ex gradibus rerum«. Je to *Augustinův* ⁵⁾ i *Anselmův* důkaz »ex gradibus perfectionis«; ⁶⁾ tímto naznačeno již jest, jaké »stupně« se tu rozumějí. *Richard a s. Victore* ⁷⁾ rovněž důkaz tento provádí. ⁸⁾ Zní pak v tento smysl: věci mají různé stupně dokonalosti, vznešenosti, dobroty, pravdivosti, slovem různou míru realnosti a bytu; i připisujeme z toho více těm věcem, které jsou blíže bytosti, která má toho nejvíce, jak teplejším se zove co se blíží nejteplejšímu. Jako tudíž oheň jest ostatní teploty příčinou (účinnou a vzornou totiž), — neboť co největší jest v nějakém rodě, to jest všech jedinců téhož rodu příčinou — tak i ona bytosť nejvíce realní, nejvíce jsoucí, mající nejvíce bytu, jest původem všeho bytu ostatního, částečného; ji pak zoveme Bohem.

1) Metafysicky možno jest, co nemá v sobě logické — a tudíž i věčné — protirečnosti ani odporu; fysicky, co má v jiné bytosti dostatečnou příčinu, jež by je uskutečnila.

2) Metaph. 1071 b 17 sll.

3) V díle „Fontes quaestionum.“

4) De Trin. 1, 8: Si nihil a semetipso fuisset, non esset omnino, unde ea exsistere potuissent, quae suum esse a semetipsis non habent nec habere valent.

5) Srv. str. 32⁸⁾.

6) Srv. str. 38⁴⁾.

7) De Trin. 1, 6.

8) Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile, et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est; sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid, quod est verissimum et optimum et nobilissimum, et per consequens maxime ens. Nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur 2 Metaph. text. 4. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae sunt illius generis; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum.

Důkaz tento zcela pojati jest poněkud nesnadno, jak nesnadno jest pojati základní pojem jeho, pojem totiž bytu, reality (τὸ ἐσσε). S jiné stránky sesiluje *Tomáš*¹⁾ důkaz ten, soudě nikoli ze stupnice bytu, nýbrž ze společenství bytu: všem bytostem byt jest společen. všechny bytosti jsou, tedy předpokládá to společnou příčinu, a to nejvyšší, poněvadž bytosti ony bytu jen nedokonale se účastňují.

12. Pátý důkaz posléze jest ex gubernatione rerum.²⁾ Přírodní bytosti nemající rozumu směřují za jistými účely jichž dosahují, počínajíce si vždy neb aspoň po většině tímže způsobem; tedy jest bytost rozumná, která je k účelu řídí, neboť samy ze sebe k němu nemohou tihnouti; a tu bytost zoveme Bohem

Základem důkazu toho jest řád a účelnost³⁾ jevíci se vůbec v přírodě viditelné; důkaz sám, jak jsme viděli, jest Písmu i Otcům nejobvyklejší. Přestávají pak na účelnosti světa viditelného, která jest nejvíce zřejmá; ani *Tomáš* ve formálním důkaze od toho se neodchyluje. Účeloslovný názor po stránce mravní jest sice u *Tomáše* také vysloven.⁴⁾ Věčný zákon a řád totiž

¹⁾ De potest. qu. 3. a 5.

²⁾ 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, ut consequantur 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 intellegente, sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intellegens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem; et hoc dicimus Deum.

³⁾ *C. M. Schneider* l. c. 295. rozlišuje důkaz účeloslovný od důkazu *Tomášova* „Ex gub. rer.“

⁴⁾ S. Th. 1. 2. qu. a. 4 sl. Duplex est modus quo aliquid subditur legi aeternae. uno modo in quantum participatur lex aeterna per modum cognitionis; alio modo per modum actionis et passionis, in quantum participatur per modum interioris principii motivi. Et hoc secundo modo subduntur legi aeternae creaturae irrationales. Sed quia rationalis natura cum eo, quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium, in quantum est rationalis, ideo secundum utrumque modum legi aeternae subditur, quia et notionem legis aeternae aliquo modo habet, et iterum unicuique rationali creaturae inest naturalis inclinatio ad id quod est consonum legi aeternae. Sumus enim nati ad habendum virtutes, ut dicitur in lib. 2. Ethic. c. princ. Uterque tamen modus imperfectus quidem est et quodammodo corruptus in malis, in quibus et inclinatio naturalis ad virtutem depravatur per habitum vitiosum, et iterum ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones et habitus peccatorum. In bonis autem uterque modus invenitur perfectior, quia et supra cognitionem naturalem superadditur eis cognitio fidei et sapientiae, et supra naturalem inclinationem ad bonum superadditur eis interius motivum gratiae et virtutis.

jest jeden a vše jest mu podřízeno, ale rozumné i svobodné bytosti poněkud jinak nežli hmotné, majíce totiž přirozenou schopnost zákon ten poznati, a zároveň přirozenou vlohu jej plniti. Avšak úplně jasné vytčení stránky mravní jakožto důkazné náleží přece době pozdější. Na jiných místech výslovně zmiňuje se o *Augustínově* oblíbeném důkaze, jak nezměnitelné, věčné pravdy předpokládají věčný rozum; ¹⁾ a jsou pravdy takové, any nezávisejí na našem myšlení, ani na jsoucnosti nahodilých věcí. Týž důkaz ostatně zahrnut jest v důkaze čtvrtém, neboť nižší stupně pravdy, dobra, rozumnosti a svobody žádají za základ a původ stupňů vyšších a posléze samé pravdy a dobra, rozumnosti a svobody naprosté. Rozdíl patrný však je ten mezi touto scholastickou argumentací a ostatními, že tu váha všude položena na stránku metafysickou více než na psychologickou, od níž starověk vycházel. To zřejmě jest i z těch míst, kde ²⁾ dovodí se, že nutně jest rozum vyšší, na kterém lidský závisí, ana duše lidská jen z části jest rozumná, tedy příúčastňuje se toho, co v nějaké bytosti nutně jest podstatou; dále myšlení naše jest pohyb, tedy potřebí myšlení klidného, nehybného; po třetí posléze v myšlení našem jest přechod z mohutnosti do konu, což předpokládá um jsoucí stále v konu dokonalého myšlení. Vidno, že jsou to zvláštní útvary důkazů prvního, třetího a čtvrtého, ve kterých jsou obsaženy, jakmile myšlení pojmem za pohyb, za přechod z mohutnosti do konu a za nedokonalé příúčastnění se jisté dokonalosti.

¹⁾ S. Th. 1. qu. 16. a. 7. c: si nullus intellectus esset aeternus, nulla veritas esset aeterna.

²⁾ QQ. disp. Q. un. de spir. creat. art. 10: Primo quidem, quia omne quod convenit alicui per participationem, prius est in aliquo substantialiter. . . Anima autem humana est intellectiva per participationem; non enim secundum quamlibet sui partem intellegit, sed secundum supremam tantum. Oportet igitur esse aliquid superius anima, quod sit intellectus secundum totam suam naturam, a quo intellectualitas animae derivetur, et a quo eius intellegere dependeat. Secundo, quia necesse est quod ante omne mobile inveniatur aliquid immobile secundum motum illum. Ipsum autem intellegere animae humanae est per modum motus; intellegit enim anima humana discurrendo de effectibus in causis, et de causis in effectibus, et de similibus in similia, et de oppositis in opposita. Oportet ergo esse supra animam aliquem intellectum, cuius intellegere sit fixum et quietum absque huiusmodi discursu. Tertio, quia necesse est quod, licet in uno et eodem potentia sit prior quam actus, tamen simpliciter actus praecedat potentiam in altero; et similiter ante omne imperfectum necesse est esse aliud perfectum. Anima autem humana invenitur in principio in potentia ad intellegibilia, invenitur imperfecta in intellegendo; quia nunquam consequetur in hac vita omnium intellegibilium veritatem. Oportet ergo supra animam esse aliquem intellectum semper in actu existentem et totaliter perfectum intelligentia veritatis.

Z těch a podobných míst lze oněch pět důkazů doplniti v tom smyslu, že by pak byly do podrobná provedeny a specialisovány. Ale spisovatel sám oněch míst za doplňky nepokládá, máje řadu pěti důkazů za úplnou a dostatečnou, kterou třeba jen blíže rozvésti, aby povstal důkaz všestranný a úplný. Chtěje pak v naší příčině za důkaz postaviti jen, co metafysické jistoty poskytovalo (*usquequaque de necessitate concludere* — C. gent. 2, 38.), neprovádí ani důkazu t. ř. historického, ač základ jeho sám potvrzuje.¹⁾

13. I nepřímou sesiluje *Tomáš* důkazy svoje, vyvraceje protivné námitky. Jedna z nich jest,²⁾ že příroda — hmota, rozum a vůle — dostačí k vysvětlení všehomíra; netřeba tedy přibírat i množiti důvody vysvětlovací. Avšak příroda právě k tomu nepostačí, proto třeba hledati vysvětlení vyššího.

Jiná námitka praví, že Boha jakožto prvou pravdu nelze dokázati. *Tomáš* odpovídá lišením pravd o sobě známých a nám známých, t. j. lišením řádu bytoslovného (věcného) a poznávacího;³⁾ k oněm bezprostředně náleží Bůh, k těmto svět, který spíše poznáváme než Boha.

Dále namítá se: dokazující jsoucnost boží máme jakožto medium demonstrationis znáti bytnost boží, t. co jest: toho však neznáme, tedy nelze oné dokázati. Odpověď⁴⁾ jest: že něco jest, je dřívější nežli co jest; proto k důkazu, že něco jest, potřebí tedy užiti toho, co jméno jeho znamená jakožto

¹⁾ C. Gent. 2, 34: Quod ab omnibus communiter dicitur, impossibile est totaliter esse falsum, falsa enim opinio infirmitas quaedam intellectus est, sicut et falsum iudicium de sensibili proprio ex infirmitate sensus accidit. Defectus autem per accidens sunt, quia sunt praeter naturae intentionem; quod autem est per accidens, non potest esse semper et in omnibus; sicut enim iudicium de saporibus, quod ab omni gustu datur, non potest esse falsum, ita iudicium, quod ab omnibus de veritate datur, non potest esse erroneum. — *Aristoteles* přirozeně spravedlivým či nespravedlivým nazývá, o čem všichni lidé jakoby z pudu tak soudí. (Ret. I. 13.)

²⁾ S. Th. 1. qu. 2 a 3. obi 2: Quod potest compleri per pauca principia non fit per plura.

³⁾ S. Th. 1. qu. 2. a. 2. c: Cum enim effectus aliquis nobis est manifestior quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causae. Poněvadž pak Bůh jest sice prvá pravda co do bytu ale ne pro nás co do poznání — unde Deum esse, secundum quod non est per se notum quoad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos.

⁴⁾ S. Th. 1. qu. 2. a. 2. ad 2: Cum demonstratur causa per effectum, necesse est uti effectu loco demonstrationis causae ad probandum causam esse; et hoc maxime contingit in Deo, quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autem quod quid sit, quia quaestio quid est, sequitur quaestionem, an est. Nomina autem Deo imponuntur ab effectibus — unde demonstrando, Deum esse, per effectum, accipere possumus pro medio, quid significet hoc nomen Deus.

medium demonstrationis, aby se vyhovělo požadavku, že třeba již nějak věděti, co chceme dokazovati.¹⁾

Přímé důkazy *Tomášovy* i vyvrácené námitky, pokud tu jen stručně naznačeny, ukazují s dostatek, jakým směrem neslo se jeho smýšlení a přesvědčení o poznatelné a dokazatelné jsoucnosti boží. Důkazy jeho jsou čistě aposteriorní, vzaté z přirozeného bytu a řádu věcí; a i mezi těmi vybírá velmi strážlivě, dalek jsa všelikého horování; ba nešíří se z téže snad příčiny příliš o důkazech, jinak zcela platných, které zakládají se na skutečích tehda ne zcela jistých ani zjititelných, především tedy o důkazech vzatých z niterné zkušenosti lidské, o jednotlivých stránkách účelosloví a p., a vůbec pak o důkazech, jejichžto základ neposkytoval jistoty metafysické. Tuto spatřoval zvláště v prvním důkaze »z pohybu,« kterýžto důkaz vedle druhého a třetího zakládá se do jisté míry na poměru účinku k příčině účinné (causa efficiens); čtvrtý sestrojen jest jaksi na poměru příčiny vzorné (c. exemplaris), pátý posléze na poměru příčiny účelné (c. finalis). Řada příčin, pokud pojem nejvyšší bytosti je dopouští, je tím vyčerpána; výčet ovšem mohl a měl býti ještě obohacen, různotvárné poměry těch příčin a účinkův jejich nově poznanych více objasněny, a tím pak celé důkazy všestranněji provedeny i prohloubeny. Tímto podrobnějším provedením, kteréž ovšem vyžadovalo ještě věků, měly se důkazy státi také, smímli tak říci, subjektivně důkaznějšími a přesvědčivějšími, přibližice se denní zkušenosti a vědeckému bádání, ačkoli věčná metafysická jistota jejich tím nemohla ani zvětšena ani zmenšena býti.²⁾

Z těch důvodův oprávněni jsme, jako původce důkazů těch klademe zástupcem scholastiky, tak i důkazy samy položití za výsledek scholastiky; za jak cenný výsledek — o tom bude třeba později promluvit, neboť nestaly se ani dosud ještě materialem pouze historickým. —

14. Jaké místo zaujímají *Tomášovy* důkazy ve scholastice, vysvítá však nejen z filosofické o nich úvahy, nýbrž i ze skutečného průběhu věcí. V základě přestává se na nich. Nové útvary důkazů, současně nebo později ve scholastice povstale působením přerozmanitých odstínů, již v patristice zřejmých, jsou celkem řídké. nejsou-li vůbec jen podrobnějším provedením a doplněním některé stránky oněch základních útvarů.

Pozoruhodna jest v naší příčině nauka mystická, která sice sama nemá nic vědeckého na sobě, ale s vědeckými zásadami

¹⁾ Srv. str. 3.

²⁾ Srv. Die Erkennbarkeit Gottes nach Thomas. „Katholik“ 1883.

často se pojí. *Bernardovo* (1091—1153) »Bůh tou měrou býva poznáván, jakou jest milován,« již v samém vzniku scholastiky poukázalo na jiný směr poznávání nadsmyslového, totiž rozjímání a uvažování sebe sama vzhledem k Bohu. Škola »Victorinů«¹⁾ vypěstila methodicky a soustavně tento směr kontemplativní majíc za mistry spekulace svoji *Platona, Augustína, Jana z Damašku*. Zvláště dle *Augustína* libovala si v bádání dušeslovném a noetickém, jímž vedena byla k Bohu. Duše k Bohu jsouc stvořena, jest úplným obrazem jeho: poznáním sebe sama jde se k poznání Boha.²⁾ Troj oko má člověk a sice třetí jest oko nazíravé, jímžto v sobě vidí Boha a co v něm jest.³⁾ Kontemplace ta jest zase dvoji, z nichž jednou viděti Boha skrze tvory jako v zrcadle, druhou přímým názorem.⁴⁾ Nástupcové *Hugonovi*, jehož výroky to jsou, ještě podrobněji vyličují stupně, jimiž se kráčí k onomu názoru Boha v zrcadle tvorstva a vlastní duše; k němu však potřebí jest milosti nadpřirozené — a protož ovšem tu o vlastních důkazech nemůže býti řeči, aniž ale také o nějakém přímém názoru ve smyslu ontologistů v.⁵⁾

15. I u *Tomáše* vrací se často *Augustínovo* hledání Boha ve vlastním nitru; neklade onen sice na to hlavní váhy jako na vlastní důkaz jsoucnosti boží, ale vysvětluje, kterak duše jsouc obrazem Boha jakožto stvořitele, zachovávatele a vzoru svého, jakož i majíc v sobě touhu po nekonečnu co do pravdy a blaženosti, má v sobě jaksi světlo boží, kterým Boha poznává; ale světlo to není přímý názor a hned jasné vrozené poznání nýbrž jednak zásady rozumnosti, Bohem vštípené, jednak touha po nejvyšší pravdě a blaženosti — tedy vůbec schopnost, osvědčováním svých sil snadno Boha poznati, ale to jen z podobnosti jeho v účincích jeho nám se jevíci.⁶⁾

Tím uvedeno na pravou míru, kterak rozuměti třeba *Augustínovu* hlubokému: pravda jest ve člověku samém⁷⁾ — tak

¹⁾ Ve klášteře regularních kanovníků St Victor; rozkvět spadá do 12. st. letí.

²⁾ *Hugo* a s. Vict. († 1141), *De vanit. mundi* 2: *Ascendere ad Deum est intrare ad se ipsum.*

³⁾ *Id.* *De Sacram.* 1, 1: *Alium rursus oculum acceperat, quo intra se Deum videret et ea, quae in Deo erant, et hic est oculus contemplationis.*

⁴⁾ *Id.* *De modo dicendi et meditandi* 8.

⁵⁾ *Srv.* o tom »Katholik« 1877. a 1870.

⁶⁾ *Srv.* *C. gent.* 1, 11. ad 4. a mn. j. Vzhledem k *Augustínovi* (*Soliloqu.* 2, 18. sl.) zvláště *C. gent.* 3, 47.; *S. Th.* 1. qu. 84. a. 5. — *C. gent.* 1, 13. z touhy rozumu po nekonečné pravdě, an při žádné konečné ostati nemůže, dokazuje zpřímá jen nekonečnost boží. Viz nah. str. 46.

⁷⁾ *De vera relig.* 39: *Noli foras ire, in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et te ipsum.* *Srv.* 32³⁾.

že v řadě přirozeném i tuto aposteriorní ráz důkazu, chceme-li to důkazem nazývat, byl na jisto postaven. A takto i hlava mystiků, *Bonaventura* (1221–1274), vidí boží světlo vylito v nás a ve tvorstvu vůbec: v duši naší, an rozum jest stvořený odlesk rozumu božího,¹⁾ totiž ve svých schopnostech pravdu poznati; ve tvorstvu, ano jest dílem božím, které projevuje moudrost mistrovu;²⁾ spojením činnosti obojího světla povznáší se duch od poznání tvorstva jakoby po žebříku k Bohu, jemužto se v tomto poznávání zvláštní ještě spolupůsobení „per modum rationis moventis“³⁾ připisuje, rozdílné od spolupůsobení přirozeného vůbec i nadpřirozeného. Tvorstvo zajisté trojím způsobem odnáší se k Bohu,⁴⁾ jakožto tvůrci, hýbateli, obývateli; čtvrtý, poslední vztah jest nadpřirozený. —

17. Velký odpůrce filosofie thomistické *Jan Duns Scotus* († 1308) v důkazech jasnosti boží s *Tomášem* zásadně se shoduje, nenastoupiv tu dráhy jiných odpůrců, kteří více k platonismu se klonili. *Jindřich z Gentu* († 1293) na př. znalosti Boha (= „obiectum primum“) teprve činí možným ostatní poznání metafysické, vysvětluje takto *Augustina* po platonsku a p. Taktéž předchůdce Scotův *Richard z Middletonu*. *Scotus* zavrhne zároveň s *Tomášem* důkaz *Anselmův*,⁵⁾ ač jinak o vědě theologické poněkud odchylně smýšlí. Zvláštní jest jemu s některými jinými, že všemohoucnost boží sice rozumem pravi býti dokazatelnou, nikoli však to, že by Bůh bez druhých příčin vše mohl působiti; o stvoření, jak se skutečně stalo, jen víra nás poučuje.⁶⁾ Aposteriorní důkazy však vůbec má za přísně důkazné, sám je známou svojí přesností prováděje.

1) In 1 Sent. D. 3, p. 1. a. 1. q. 2. c.

2) Tamtéž. Srv. ostatně str. 391j.

3) Zvláštní ten „intellectus agens“ jakožto síla, kterou Bůh působí v duši, aby její síly přirozené rozvinul a nadpřirozeně pak osvětlil, jest i u *Rogera Bacona* (1214—1292[4]).

4) Brevil. 2, 12.

5) Jen tak prý může důkaz ten býti ospravedlněn, když ona nejvyšší pomyslitelná bytost položí se jakožto potřeba naší rozumové a volní touhy (nikoli přejde se s Anselmem z pouhého pomyslu hned ke skutečnosti); „in tali cogitabili summe quiescit intellectus: ergo in ipso est ratio primi obiecti intellectus, scilicet entis.“ (De primo principio 4, 24.)

6) Ostatně smysl nauky té není zcela najisto postaven, zda totiž míní tím, že záleželo na vůli boží, aby prostřední příčiny volil či ne, tak že o způsobu tvoření jen Zjevení by nás poučovalo, aneb nemožnost vůbec (srv. nauky *Petra Lombarda* a *Occama* v té příčině).

18. Tyto aposteriorní důkazy jeví se tedy již jakoby vyčerpány.¹⁾ Tak na sklonku scholastiky středověké *Raimund de Sabunde* (15. stol.), jemužto příroda jest *codex vivus* Bohem psaný, mezi důkazy zvláště t. ř. mravní důkaz rozvádí:²⁾ bytosti přírodní jednají nutně, člověk s rozumem a svobodnou vůlí tedy dobře či zle, tedy přičetně, tak že skutky jeho přirozeně zaslouží chvály a odměny či hany a trestu; nutně je tedy nejvyšší soudce a odplatitel nad lidmi, sice by rád a spravedlivost, všude jinde zjevná, v nejvyšší záležitosti, ve mravném jednání, neplatila.

19. První druh důkazu vůbec, účeloslovný, vrací se nyní zase čteněji u scholastiků méně závažných, jimž účelné vysvětlování přírody, a sice často přemrštěné, nahrazuje zkušenost. Tímto jeví se odchylka od předních scholastiků býti též odchylkou ode strizlivé metody v samém oboru důkazův aposteriorních. Jakmile tato zkusná metoda pak zmáhati se počala, přirozeným způsobem s výstřelky účelosloví zavrhovala účelnost samu, tak že od té doby účeloslovné pojmání přírodních zjevů více méně discreditovalo.

20. Ostatně od přesné metody scholastické mnohem více ještě odchýlili se směrové thomismu více méně nepřátelští, ve kterých rationalismus s mystickou theosofií divně se snoubil. *Raimundus Lullus* (1235—1315) nedbaje, že apriorní důkazy se vůbec zavrhuji, pravdy theologické jimi chce dokazovati. Takto³⁾ staví v popředí výměr Boha, jehožto nejvyšším dokonalostem naproti staví dokonalosti konečné, pravě, že z oněch nutno souditi o těchto, sice by konečné dokonalosti byly pak nejvyšší. Nominalismus svou naukou o poznávání, chovající v sobě nebezpečí skepticismu, nemohl v naší příčině přijati výsledků thomistických. *Vilém Durandus a St. Portiano* († 1332), z téhož řádu jako *Tomáš Aqu.*, zachováváje nezávislost bádání misty jinak chvalnou uči, že poznání záleží jen v jednotlivých vjemech, jimižto předmět stává se bezprostředně přítomen v poznávajícím podmětě; poněvadž pak ty k Bohu nedosahují, tož ovšem naše poznání Boha může býti jen matné a neurčité. *Vilém Occam* († 1343[7])

¹⁾ Nelze tu mlčením pominouti, kterak *Divina Commedia Danteho* i zde jest básnickým odleskem *Tomášovy* Summy: sláva boží vytištěna jest ve všemném (Parad. 19, 43. 44.), Bůh sám nehybný jest hýbatelem nebes, skrze lásku a touhu, tedy jakožto stvořitel a účel (Parad. 24, 131. sl., srv. výklad *Pietra Fraticelliho* [Firenze 1886] str. 656.)

²⁾ Theol. naturalis 82. a 83.

³⁾ Articuli fidei sacrosanctae 920.

taktéž praví, že naše poznání Boha jest neurčito, nejsouc nazíravé (intuitiva), totiž k jednotlivostem se vztahující; důkazy jsoucnosti boží nejsou důkazny, nedovedeme dokázati, že Bůh jest jeden a že jest příčinou všeho: věrojatno je toliko, že něco působí, poněvadž by sice na nic nebyl.¹⁾ *Pierre d'Ailly* († 1425), jenžto v kontemplaci *Tomáše* následuje, o dokázatelnosti Boha pochybné se vyslovuje; ba snaží se důkaznost důkazův Aristotelových podvrátiti.²⁾ »Poslední scholastik,« také za posledního z nominalistů čítaný *Gabriel Biel* († 1495) dle týchž zákonů poznání má za to, že začátku světa a všemohoucnosti boží dokázati nelze, jakož vůbec přenášejíce s tvorů pomysly na Boha nepoznáváme ho leč velmi nedokonale; přitom však přece jsoucnost a jednota boží jsou přirozenou mohutností jaksi dokázatelný.

21. Mystika německá 13. a dalších století neubránila se jistým odstínům pantheismu; tato povaha její také zbavuje nás povinnosti zkoumati, jak v ní nauka o našem předmětu se utvářela. Jinak pantheistické přemrštěnosti ve velkých davech rozšířené blouznily o přirozeném blaživém stavu přirozenosti rozumové a o bezprostředním názoru božím.³⁾ rozmnožující jen zmatek domněnek, jaký velké převraty již již nastávající připravoval. Směry posledně uvedené byly učeným zmatku toho výrazem, převládající nad původní nauky scholastiky 11.—13. století; jednak i tajemství víry z rozumu dokazována,⁴⁾ jednak zase rozumu všeliká schopnost upírána vzhledem ku věcem božským, a vše pouhé víře přičítáno: toto poslední obsaženo jest hlavně ve výrocích nominalistů, kterými filosofické poznání na skrovnou míru uvedeno, a theologie nade vše vychvalována. V tomto skepticismu pseudomystický zbarveném snad nejdále zašel *Mikuláš z Ulricurie*, jemuž r. 1348. mezi větami od církve zavrženými bylo odvolati také věty.⁵⁾ kterými

¹⁾ Důkazy ony tedy jsou pouze důkazy věrojatnosti. V řadě příčin pokládá O. i processus in infinitum za možný. Centiloqu. theol. concl. 1.

²⁾ I. Sent. dist. 3. qu. 3.

³⁾ Sněm vídeňský (1312) zavrhuje nauku Beguardův i Beguinů, „quod quaelibet intellectus naturalis in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine glorie ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.“

⁴⁾ Srv. *Abaelarda*, *Lulla* a j

⁵⁾ *Prop. 2:* Quod non potest evidententer evidētia prae dicta ex una re inferri seu concludi alia res, vel ex non esse unius non esse alterius. *Prop. 10:* Quod excepta certitudine primi principii (a sice dle prop. 53: Hoc est principium primum et non aliud: Si aliquid est), non est alia certitudo nisi primi principii fidei, vel quae in primum fidei principium potest reduci vel resolvi. *Prop. 14* Quod non scimus evidententer, quod aliqua causa causet effica-

popírá se ontologický zákon příčinnosti a přirozená vědomost i jistota o Bohu. Takto vidíme v nominalismu prvý zásadní odpor vůbec proti přesné důkaznosti argumentace pro jsoucnost boží.

22. Spisovatelé mezi směry prostředkující, na př. mystik dle vzoru Bonaventurova *Jan Gerson* († 1429), *Mikuláš Cusanus* († 1464), kterýž sestrojil důkaz *Anselmovu* ne zcela nepodobný,¹⁾ kloní se taktéž více ke směru platonskému, kterýž ovládl úplně mezi humanisty. Z těchto *Marsilius Ficinus* († 1499) jest hlavním zástupcem neoplatonismu; i mezi nimi sice zvedla se strana *Aristotelova*, avšak pravý útulek aristotelismu ostával přece jen ve školách staré přísné scholastiky, ve 14. a 15. stol. opět činnějších, jimiž připravována skvělá doba theologie tridentské. Na sněmě tridentském o našem předmětě přímo ani jednáno nebylo;²⁾ skutečné přesvědčení bylo ještě vůbec pevnější, nežli nebezpečné theorie mohly vyvrátiti. O této theologii potridentské zbývá nám ještě něco dodati

Dle potřeb doby spojití bylo methodu scholastickou s pozitivní; náš předmět v tomto vývoji po delší dobu nemá zvláštního významu ani podílu, neboť běželo o jiné nauky.

citer, quod non sit Deus. *Prop. 17*: Quod nescimus evidenter, quod in aliqua productione concurrat subiectum. *Prop. 30*: Quod istae consequentiae non sint evidentes: actus intellegendi est, igitur intellectus est; actus volendi est, igitur voluntas est. Tak znějí věty ony dle *Bulaevých* dějin university pařížské. *Duplessis d'Argentré* (viz *Denzinger*, *Enchiridion symbolorum et definitionum*. 6. Wirceburgi 1888.) má dle originalu poněkud jinak. Na př. *Prop. 2*: Quod evidentia primi principii non potest evidenter inferri ex una re, aliqua; vel non esse unius rei non esse alterius; vel ex esse non esse; aut e converso. *Prop. 14*: Quod nescimus evidenter, quod aliud a Deo sit causa alicuius effectus effective aut aliter nec quod aliquis sit effectus naturaliter productus

¹⁾ Bůh jest jednota bytu a nebytu, kteréžto protivy zároveň vylučuje: takto nutně bytuje jsa sám o sobě jist.

²⁾ Catechismus Rom. I. 2, 6. mimochodem pouze naznačuje základy obvyklých důkazů, mluvě o přednosti víry v Boha před filosofickou známostí o věcech božských: „Ut mens nostra ad Deum, quo nihil est sublimius, perveniat, necesse est, eam omnino a sensibus abstractam esse, cuius rei facultatem in hac vita naturaliter non habemus. Sed quamvis haec ita sint, non reliquit tamen, Deus, ut inquit Apostolus (*Act 14, 16.*), semet ipsum sine testimonio, benefaciens de caelo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda hominum. Quae causa fuit philosophis, nihil abiectum de Deo sentiendi, et quicquid corporeum, quicquid concretum et admistum est, ab eo longissime removendi; cui etiam bonorum omnium perfectam vim et copiam tribuerunt, ut ab eo, tanquam a perpetuo quodam et inexhausto fonte bonitatis ac benignitatis, omnia ad omnes creatas res atque naturas perfecta bona dimanent; quem sapientem, veritatis auctorem et amantem, iustum, beneficentissimum, et aliis nominibus appellaverunt, quibus summa et absoluta perfectio continetur; cuius immensam et infinitam virtutem, omnem complementem locum, et per omnia pertinentem, esse dixerunt.

Pozoruhodno jest, kterak *Toletus* [† 1596]¹⁾ sestruje dle *Ambrože* důkaz z toho, že všechny věci vyžadují příčiny, člověk pak ač mikrokosmem všeho jsa, nemůže ani jedné z nich způsobiti: oč tedy jest dokonalejší bytost, která vše způsobila.

23. Nejznamenitější z theologů jesuitských *Frant. Suarez* (1548—1617) také v naší příčině zaujímá čestné místo. Zavrhuje domněnku některých vrstevníkův, jakoby známé důkazy jsoucnosti boží vedly jen k věrojatnosti a důvodnosti její, byť i velmi vysoké, praví, že jsou přísně důkaznými a z části jinak je formuluje.²⁾ Ustanoviv si ráz dokazování, který není fysický nýbrž metafysický, místo zásady fysické: »omne quod movetur, ab alio movetur,« klade v popředí a nade všecko metafysickou daleko zřejmější: »Omne quod fit, ab alio fit« i soudí: Omne ens aut est factum, aut non factum seu increatum: sed non possunt omnia entia, quae sunt in universo esse facta: ergo necessarium est esse aliquod ens non factum, seu increatum. Maior est evidens, cum necesse sit ex duobus contradictoriis alterum cuilibet convenire. Minor probatur, quia omne ens factum, ab alio est factum; vel ergo illud a quo factum est, est etiam factum, vel non; si non est factum, datur ergo aliquod ens increatum, quod intendebamus: si vero illud etiam factum est, oportebit ab alio esse factum, de quo ulterius idem inquirendum erit, et ita tandem aut sistendum erit in ente non facto, aut procedendum in infinitum, aut circulus committendus: non potest autem aut committi circulus, aut in infinitum procedi, sistendum ergo necessario est in ente non facto. Vysvětliv a dokázav potřebné, obrací se obšírněji k jedné možné vyláčce, již popírá: »In causis efficientibus earumque effectibus non posse in infinitum procedi.« Sice a) přestává všechna příčinnost, neníli nějaká prvá příčina; b) byl by soubor všech příčin, které jsou, jak zřejmo, podrženy jedna druhé, závislý ve své jsoucnosti a svém konání a nebylo by ničeho, **na čem**

¹⁾ In Summ. S. Thom. q. 2. a. 3: Procedit (Ambrosius) duobus suppositis. Alterum est, hominem cuncta sensibilia excedere; est enim microcosmos, ac velut omnium creaturarum epilogus. Alterum est, sensibilia ista cuncta causam habere; cum enim finita et mutabilia sint, non videntur a se ipsis esse habere; sed ab alio communicatum et receptum. Ex his sumitur argumentum. Homo non valet nec quidquam vel minimum horum sensibilium, producere, nec in nihilum redigere: ergo causa, a qua ista sunt, potentior multo ac perfectior est homine: consequenter igitur omnium aliorum est perfectissima. Est ergo ens omnium perfectissimum: talis est Deus. Haec est ratio sancti Ambrosii.

²⁾ Disput. metaph. 29, 1. 2. 3.

by závisely. Tento důvod jest nezávislý na tom, kterak rozhodneme se v otázce po nekonečné řadě příčin podrízených, o níž taktéž Suarez se tu rozepisuje. Odtud vyplývá, že nutna jest bytosť nezávislá, nestvořená a to podstata. Že by byla naprosto jednoduchá, nehmotná, duchová, to prý sotva lze z toho bezprostředně souditi, nýbrž potřebí až později z jiných základů dokázati. Abychom dokázali co vlastně chceme, totiž Boha, potřebí dále dovoditi, že ona bytosť sama od sebe jsoucí a nutná, může býti jen jedna, která jest pak sama pramenem všeho bytu: a toto vlastně zove Suarez důkazem jsoucnosti boží.¹⁾ Díti prý se to může dvojako: a posteriori a též a priori; o této poslední cestě dokládá: *quamvis remote sit etiam a posteriori*. Prvý důkaz soudí z řádu veškerenstva o jednom pořadateli ale i původci; co do původce může se odvolati na nejvyšší zákon příčinnosti dříve vyšetřený. Mezi čtyřmi námitkami, jichž vyvracením vlastně důkaz jest veden, třetí jedná *de causa efficiente intelligentiarum*. Důkaz nazvaný »a priori« je takovým jen nevlastně:²⁾ když totiž dokázáno a posteriori, že Bůh jest bytosť nutná a sama od sebe (*ens a se*), z této vlastnosti může se a priori dokázati, že mimo ni nemůže býti jiná bytosť taktéž nutná a sama od sebe. Důvody jsou: a) byt sám o sobě, naprosto řečen, může náležeti dle pojmu svého zprva jen jednomu; b) dvě takové bytosti nutné byly by nerozlišitelné, tedy jedna; c) nutnosť jest vlastnosť bytosti té jakožto jednotlivé, zvláštní, což tedy nemůže náležeti více bytostem: d) bytosť nutná má tuto nutnosť bytu za svůj pojem a bytnost: byt a jsoucnost jest pokaždé jen jednotlivá a zvláštní, tedy i zvláštnost a jednotlivost bytosti té jest nutná, spadá v jedno, je přirozeností t. j. nemůže jich býti více; e) byly by pak bytosti ty buď téhož buď různého druhu, což obé jest nemožno. Tato bytosť jest dále nekonečná, neboť nemá mezí, an byt sám pojmem svým, tedy celý jí náleží. Je tedy nejmocnější, neboť dle bytnosti a přirozenosti řídí se mohutnosť; jestli mohutnosť tato povšechná, pak vše od ní může býti učiněno, a nic nemůže býti, co by nebylo od ní učiněno, není žádné jiné bytosti nutné a samy od sebe. To se potvrzuje též a posteriori, z nedokonalosti věcí, tedy z bytu jen po částech se jim dostávajícího,³⁾ což předpokládá, že jest od jiného; nejsou ze sebe. Posléze totéž vyplývá z účelnosti a řádu kterým se

¹⁾ L. c. sect. 2. resol. quaest.

²⁾ Vlastní apriorní důkaz jsoucnosti boží *S.* zavrhuje, „poněvadž Bůh nemá příčiny, ze které by mohl býti dokázán“ (l. c. sect. 3).

³⁾ *Argum. ex gradibus perfectionibus* — srv. nahoře str. 44. a j.; Suarez užívá ho však jen jakoby mimochodem a velmi zdržlivě na vyvrácení námitek.

k účelu tihne. Bytosti rozumné [a volní]¹⁾ i nerozumné k němu spějí, neboť účel ve všech věcech jakožto nejvyšší se nalézá, co pak má účel má též v něm příčinu. Vůbec v této jednotě účelu a v povšechné podřízenosti pod něj spatřuje S. metafysický základ všelikého dokazování, čímž vrací se jaksí k začátku svých duchaplných vývodů.

Takto podstatou ostaly *Tomášovy* důkazy platnými, s nepatrnými jen obměnami, které vůbec se ujaly; tyto pak netýkají se vlastního chodu důkazového. V těchto útvarech pak ve spisech katolických stejně opakovány až na to, že dle ducha a potřeb doby na ten aneb onen kladeno více důrazu.

24. Poslední důvod káže též obrátiti se mimo školy katolické, především tedy k protestantismu. O přijetí nauk dosavadních nelze tu ovšem mluvit; *Luther* († 1546) zajisté nebyl by se styděl *Aristotela* míti za jednoho z ďáblů, kdyby on nebyl tělo mival, a *Tomášova* *Summa* byla mu „ďábelskou.“ Zásada o úplné nedostatečnosti rozumu k věcem božským popírala sice všelikou možnost poznání v naší příčině, ale nedůsledně přece dosti velká schopnost přičítána v tom člověku na základě víry. *Melanchthon* († 1560) zdá se přibuzně s platonismem učiti, že Bůh i mimo Zjevení může poznán býti jakožto věčný rozum a původ všeho dobra. Jinak soustava ta i s ostatními přibuznými, bajaranismem a jansenismem, ultrasupranaturalistickou nebo pseudosupranaturalistickou zvaná, která ve starém monofysitismu měla předchůdce, naukou svojí o porušené podobě obrazu božího v nás, o ochromených přirozených silách a pod. nemohla leč nedůsledně, tudíž ne dosti bezpečně v našem předmětu něco kladného podati. V jansenismu vyniká ovšem apologii svou *Bl. Pascal* (1632—1662), apologii však právě proto nedokonalou, že upřilishuje nedostatečnost rozumu bez víry. Důkazů metafysických nezavrhuje.²⁾ any jsou posvěceny Písmem samým; ale jsou prý bez účinku u těch, kdo nemají ani stopy víry jsouce zatvrzelí; samo Písmo prý tak učí, mluvíc o zvláštním „světle,³⁾ které Bůh zároveň (při poznávání z tvorstva) rozžihá v duchu takto poznávajícím, nazývající

¹⁾ Zde naznačen důkaz psychologický (a eudaimonologický v něm zahrnutý). O t. ř. historickém důkaze se nezmiňuje, ač uvádí ono povšechné vědomí o Bohu, odvozuje je ze snadné poznatelnosti Boha a pak z výchovu.

²⁾ *Pensées sur la religion et quelques autres sujets*, čl. 15. nadepsaný: Boha s prospěchem poznáváme jen skrze Ježíše Krista (uvedeno dle rukopisného překladu z vydání patřížského 1858).

³⁾ Míneň tu slova Rom. 1, 19: *Deus enim illis manifestavit*, o nichžto srv. str. 24.

Boha skrytým¹⁾ atd.; nad to metafysické důkazy jsouc příliš spletity působí prý jen na tu chvíli a vedou prý »ku známosti boží pouze rozumové: a neznat leda tím způsobem jest jako neznati vůbec.« Božstvo prý dokazovati »jakožto původce geometrických pravd a řádu živlů« — náleží pohanům; jakožto bytost, která »prozřetelností svou řídí život a dobro lidská« — náleží Židům: Bůh křesťanský jest »Bůh lásky a útěchy,« jenž naplňuje touhu padlého lidstva po dobru a lásce atd. *Augustinův* důkaz psychologický je tu částečně veden a sice s jansenistickou výlučností z protivy ve člověku — touha po pravdě a blahu a nemožnost ji ukojiti dokazuje křesťanství, které protivu tu vysvětluje hříchem prvotním; v křesťanství pak Bůh jest již pověřen.²⁾

25. Jiných nauk na půdě protestantismu vyrostlých nemůžeme dále sledovati; společně vyznačují se subjektivismem vedoucím k theosofismu. často v pantheismus končícím, k bezprostřednímu názoru božimu, k bezprostřednímu citu přítomnosti boží a pod.; do této třídy náležejí také na příklad některé menší sekty vlasti naší z dob husitských a protestantských (Adamité, z části Čeští bratři a j.). Pominouti také třeba populárního více méně zřejmého dokazování ve výkladech homiletických a pod., opírajícího se obrazy svými³⁾ o Písmo a patristiku, a spíše obrátiti se k filosofii od theologie již více méně oddělené, jak se zachovala k dědictví tomuto z předchozí theologie i filosofie přejatému.

26. Mezi odpůrci aristotelismu odevšad povstalými skeptikové 16. století *Montaigne, Charron, Sanchez* káží nedůvěrovati pranic rozumu a tím jistěji spolehnouti na víru, ku které skepse nejlépe připravuje. V politice *Grotius*, jenž také napsal apologii křesťanství, odvozuje právo z přirozenosti lidské Bohem dané a z kladného zákona božího: kdo popírá jsoucnost boží, nemá míti místa ve státě, ale právo přece jaksi má na ní býti nezávislé. Taktéž v přírodní filosofii těch dob jeví se snaha vymaniti přírodovědu z názorů náboženských, při čemž ještě posledním důvodem, z víry vzatým, ostává přece jen Bůh jakožto stvořitel a zachovavatel.

¹⁾ Is. 45, 15.

²⁾ Mezi 101 větou *Paschasia Quesnella* téhož směru supranaturalistického, zavrženými *Klementem XI* (Constitutio „Unigenitus“ dd. 8. IX. 1713.) jest 41. Omnis cognitio Dei, etiam naturalis, etiam in philosophis ethnicis, non potest venire nisi a Deo; et sine gratia non producit nisi praesumptionem, vanitatem et oppositionem ad ipsum Deum loco affectuum adorationis, gratitudinis et amoris.

³⁾ Svět zrcadlo boží, kniha, v níž každý může čísti (*Štůný*) a pod.

Brzy však platonismus a neoplatonismus ocitá se v pantheismu (*Giordano Bruno*). *Tomáš Campanella* († 1639) taktéž platonsky opravuje scholastiku, jejíž důkazy jsoucnosti boží namnoze přijímá (neboť i jemu jest svět živou knihou a zrcadlem tváře boží), ale svým důkazem doplňuje. Ten pak sestruje tak, že vychází ze sebevědomí; základ všelikého dalšího důkazu je totiž ten, že máme pomysl Boha: tím samým jest boží jsoucnost zjištěna, neboť jinak bychom, jsouce bytostmi konečnými, pomyslu toho ani vytvořiti nedovedli. *Theofrastus Paracelsus* († 1541) pokládá tvory za hieroglyfy boží, které lze čísti jen skrze Boha; jej pak vidíme bezprostředně ve světle víry, prameni všeho poznání. Poznání boží jsoucnosti postaveno tím jaksi vzhůru nohama; z části však jest něco pravdy v tom, že tvory poznáváme také Bohem. Slovem takorka u všech zástupců přírodní filosofie obsaženy živly pantheistické, čímž o věci naší již rozhodnuto.

27. Ode všech těchto směrů více méně patrných liší se současné dva a závažné, jež i v našem předmětu mají význam: idealismus a empirismus. Idealistické živly postřehli jsme i u předešlých. *Des Quartes* (*Cartesius*; † 1650) pak opravdu má s nimi mnoho příbuzného. Jsa odhodlán o všem pochybovati jen víry jako svatyně šetřiti, vychází ne bez sebeklamu ze samozřejmé, nesprostředkované prý úsudkem věty: *Cogito, ergo sum*, ale nucen jest brzy za povšechné pravidlo pravdy postaviti jasnost a zřetelnost,¹⁾ a konečně, poněvadž ono pravidlo objektivné pravdy nikterak nezaručuje, — Boha jakožto nejvyšší pravdu, který nám ono světlo myšlení dává, tedy správně mysliti učí.²⁾ Ale samého Boha jsoucnost dokazuje z jasného pomyslu našeho o něm: mezi vrozenými pomysly (*ideas ingenas*) prvý a hlavní jest pomysl Boha, bytosti to nekonečné a nejdokonalejší, tak že nutně si jej uvědomujeme; on pak obsahuje v sobě jasně a vyznačeně jsoucnost: tedy nutně Bůh jest.³⁾ Jest to důkaz *Anselmův* poněkud změněný, ale nikterak zlepšený, neboť má tytéž vady, které onen.

Ostatně *Descartes* sám nepřestal na apriorním tom důkaze, nýbrž sestrojil jiný, aposteriorní, kterým ovšem ostatní, starší

¹⁾ *De methodo* 4, 18: *videor pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum, quod valde clare et distincte percipio.*

²⁾ *Princ. phil.* 1, 29: *summe verax et dator omnis luminis, adeo ut plane repugnet, ut nos fallat.*

³⁾ *Princ. phil.* 1, 14.

aposteriorní důkazy hodlal nahraditi.¹⁾ Máme pomysl nekonečně dokonalé bytosti, což vede nás k příčině jeho, která formálně nebo po výtce obsahuje nezbytně dokonalosti, které v účinku (zde v pomyslu) jsou;²⁾ ty dokonalosti, které pomysl náš obsahuje, připouštějí však jen souditi o bytosti skutečné nekonečně dokonalé poněvadž přiči se rozumu, aby něco dokonalejšího povstalo od nedokonalejšího nebo z ničeho; nad to soudíme, že nemůžeme mít pomyslu neb obrazu o něčem, čího originalu by nestávalo.

28. Důkaz ten mimo školu vlastní nebyl přijat, tím méně ovšem jakožto náhrada ostatních důkazů. Jsa již základem svým o vrozených ideách podezřelý. *Huet* († 1721³⁾) ostře jej posuzuje jako vůbec celou soustavu, která prý jest víře nebezpečna; *Billuart* († 1757⁴⁾) bojuje proti onomu pomyslu nekonečnou dokonalostí prý obsahujícímu (*realitas obiectiva*), pravě, že nikterak nekonečnosti obsahovati nemůže, jsa více záporným a ve kladné části nepřiměřným. *Spinoza* († 1677), který zásadami *Descartesovými* začal, skončil úplným pantheismem. dle kterého nejvyšší pozuání (*scientia intuitiva*) jest přímý názor všeho v Bohu a Boha ve všem; Bůh jest jedinou podstatou. Jiný žák, zakladatel soustavy později ontologismem nazvané, *Malebranche* († 1715), hledí udržeti se více v křesťanství. v t. ř. „*augustinismu*,“ domýšleje se v Augustinovi opory pro svou nauku:⁵⁾ Bůh jest základ vši pravdy tak, že všechny pomysly bezprostředně v Bohu vidíme, který ve světle svém. v duchu našem rozlitém, nám všechny pomysly ty uděluje: poznání z věcí není. Tím stává se důkaz jsoncnosti boží zbytečným ale i nemožným.

29. Důkaz t. ř. ontologický znova utvářiti pokusil se *Leibniz* († 1716). Důkazy scholastické přijímá a rozvinuje, zvláště důkaz z možnosti a nutnosti: Bůh jest původcem, vzorem a účelem světa: hlavním důkazem jemu jest, že předzjednaný soulad (*harmonia praestabilita*) mezi monadami jen z boží přičinnosti může býti vysvětlen. Při tom

¹⁾ Princ. phil. 1, 18: Dei existentia ex eo solo, quod eius idea sit in nobis, a posteriori demonstratur.

²⁾ Phil. prima 3. Ostatně tuto dodává (ad 2. obi): monui, omnem vim argumenti in eo esse, quod fieri non potest, ut facultas istam ideam formandi non me sit, nisi a Deo sim creatus.

³⁾ Censura philos. Cartes. 4, 8.

⁴⁾ Theol. 1. a. 3. 1.

⁵⁾ De la recherche de la vérité 3. 2.

obrací *L.* zřetel svůj k tomu, aby dokázal, že příčina ta může býti jen osobností, t. j. bytostí rozumná a volní, která z možných mnohých světů, ideálně myšlených, právě tento ke stvoření vyvolila a určila. Taktéž opakuje a pozměňuje důkaz volený z věčných pravd (na př. logiky, matematiky), které majíli jakou věčnost, nutně předpokládají za základ svůj bytost věčnou, nutně jsoucí, v níž bytnost (totiž pojem a pomysl) zahrnuje jsoucnost, neboli: v níž dostačí býti možnou aby byla skutečnou:¹⁾ rozum bytosti té jest vlastí ideí a pravd věčných, ježto jsou originaly pravd rozumu lidského. *Anselmův* a *Descartesův* důkaz pak takto formuluje:²⁾ Nejdokonalejší bytost jest možná: jestli to, jest i skutečna, neboť sice nebyla by ani možná, poněvadž v ní možnost i skutečnost spadá v jedno. Vada důkazu původního takto i zde ostala.

Mimo ty přímé důkazy jest mu jsoucnosti boží také hájiti (dilem „Theodicée“) proti námitkám, které činil *Bayle* († 1706) proti jsoucnosti neb aspoň proti vlastnostem božím ze zla ve světě, při čemžto sám do bludných domněnek zabředl. Proti témuž vytknul zásadu účeloslovného badání v přírodě tak, aby jednotlivé zjevy mechanicky byly vysvětlovány, avšak v povšechných zásadách bylo připuštěno, čemu se rozumně vyhnouti nelze, totiž účelnost.

30. Stopy ontologického dokazování spatřují se dále ještě i v katolické škole theologů francouzských, cartesianismu více méně hovicích. *Bossuet* († 1704), kterýž provádí také důkaz ze skutků prozířnosti boží v dějinách, *Tournely* († 1729), *Thomassin* († 1695), *Vittasse* ukazují je zcela zřejmě. *Tournely* dokazuje vrozené idee z Otců, hájí důkazu ontologického; *Thomassinovi* jest idea Boha naturalis de Deo anticipatio, notitia Dei naturaliter mentibus informata, duše i bez důkazů poznává Boha v tajemném s ním spojení. U *Fénelona* († 1715), vedeného snahou důkazů co nejvíce sebrati, jest hlavním důvodem přítomnost Boha v duši a účelnost v přírodě, která zvláště na prostou chápavost prý působí.³⁾ *Gerdil* († 1802) v Italii, obhazuje

¹⁾ *Monadologie* (přel. *Josef Durdík*. V Praze 1884. str. 34 sl.) 38. sl.; *Nouveaux essais sur l'entendement humain* 4, 11., kde výslovně uvádí *Augustina* původcem důkazu toho.

²⁾ *De la démonstration Cartes.* 177; *Monad.* 44 sl.; *Princip. philos.* 45, *Epist. ad Bierling* 21.

³⁾ Populární jeho dílo jest: *Démonstration de l'existence de Dieu*. I. 1713, I. a II. 1718. Amsterd. Přesně formulovány jsou tři „metafysické důkazy“: 1. Idea bytosti, která jest sama sebou; 2. Idea bytosti nekonečné; 3. Idea bytosti nutné. Dle nadpisů těch zdálo by se, že jsou to samé variace důkazu ontologického: v pravdě však jsou dva důkazy aposteriorní, neboť soudí v nich

Malebranche, sám některé myšlenky jeho přijímá, ač vůbec snaží se vše kladné z dějin filosofování vybrati, a vše jej vede k Bohu, důkazy od Platona až po Newtona. —

31. Ve směru empirickém vidíme *Bacona Verulamského* († 1626) bojovati až přespříliš proti malichernému účelosloví v přírodě, tak že všechno účeloslovné pojmání vylučuje. Pravá věda a pozorování přírody vede jej k Bohu, který jeví se v přírodě »radio refracto«; proti atheismu ostře bojuje jakožto proti nevědeckosti a nesmyslu. Povrchní vědomosti prý odvádějí od Boha, hlubší však vedou k němu; jen že těchto nelze nabyti, a proto třeba prý toho ponechatí víře. Ale již vrstevník jeho *Herbert Cherbury* († 1648) zanechává této metody aposteriorní z přírody, stanově¹⁾ patero vět, jejichž pojmy jakoby nebem každému vštípeny jsou, na nichž veškerá náboženství se zakládají a sice, že (a) jest jeden Bůh, (b) kterého třeba ctíti, (c) zbožností a ctností; (d) třeba hříchů litovati a za odpuštění Boha žádati; (e) Bůh odměňuje zde i onde: jsou články přirozeného náboženství. *Hobbes* († 1679) ponechává theologii a církvi řešiti ovšem ne vědecky otázku po prvním původci všeho, zvláště pohybu, který lze prý pokládati také za věčný. Příbuzní angličtí spisovatelé o ethice snaží se dokázati ji bez základu božského. *Locke* († 1704²⁾) chlubi se, že dokazuje mathematicky jsoucnost boží důkazem kosmologickým jakožto nejvyšší bytost a nedokonalejší, avšak jest o tom Bohu ve velké nejistotě. *Berkeley* († 1753) má Boha za původ představ našich, které vyžadují původce od nás různého, duchového, naprostého: tím že Bůh představy světa v nás působí, povstává stvoření.

32. Sensualismus francouzský i anglický z počátku taktéž ještě připouští jsoucnost boží, ale jen z víry nebo z obdoby dle obrazů smyslových; věda o jsoucnosti boží jest nemožna. Skeptik *Hume* († 1776) zavrhuje všechny důkazy jsoucnosti boží, poněvadž spočívají na věčné a předmětné platnosti zákona příčinnosti; avšak souvislost myšlének našich neručí za to, že také věci tak souvisejí, t. j. není poznání nad-

Fénelon: 1. z nedokonalostí ve světě o původci a majetníku vší dokonalosti 2. o původci idee nekonečna v duchu konečném; třetí důkaz je z části *Anselmův*, z části *Cartesiusův* ontologický. Před těmi důkazy předestlány důkazné úvahy o přírodě jakožto »nážorném obraze božím,« i probrány jednotlivé třídy její (vesmír, živočich, člověk v různých svých stránkách), které svědčí o moudrosti a umělosti původce svého. II. díl ve formě dopisů předešlé shrnuje a doplňuje.

¹⁾ De veritate 96.

²⁾ An essay concerning human understanding I. 4.

smyslového. Náboženství povstává ze strachu a naděje přirozeného pudu: člověk myslí si zjevy a síly přírodní ve vztahu ke svému blahobytu a nehodě, věnuje jim tedy pozornost, a poněvadž takto abstraktně mu nestačí, je zosobňuje a zbožňuje. Monotheismus pak z toho původního polytheismu povstal tím, že vlastnosti lidské se stupňují do přílišnosti.¹⁾ Naproti tomu *Reid* († 1796) se svou školou (»škotskou«) učí, že jsou pravdy metafysické, sdělené duši přirozeností samou, kterých dialekticky ani dokázati nelze ani vyvrátiti: a tento »common sense« také ideu boží má za pravdivou, tedy Bůh jest, poněvadž jinak by nás přirozenost naše a původce její Bůh klamal. Argumentace ta z části pravdivá, v základě však pochybená měla zachrániti aspoň z části rozumové poznání a důkaz Boha, empirismem a skepticismem nemilosrdně rozmetaný, a vyhověti zároveň potřebám přirozeného citu lidského, jichž *Hume* zvláště tak nešetrně byl se dotknul.

33 Skepticismus z jiného (idealistického) pramene ve Francii povstalý přidává k pochybování o dostatečnosti rozumu posměšnou radu slepé víry. Tak *Bayle*, jemuž náboženské pravdy jsou rozumovými a zároveň žádná pravda není rozumem dokazatelná. *Rousseau* († 1778) klaní se Bohu jakožto nadsvětové rozumnosti a tvůrčí moci, ale ne jakožto odplatiteli.²⁾ Chovanec jeho *Emil* v 18. roce přichází k poznání Boha, a to z pozorování přírody; zdali však není svět věčný, zdali jeden jest pouze Bůh atd., toho nelze vědět. O současných materialistech netřeba se tu zmiňovati. *Voltaire* († 1778) ve chvíli nevyplněné blasfemiemi myslí, že »kdyby Bůh nebyl, museli bychom jej vynalézt; avšak celá příroda nám volá, že jest,« maje asi za to, že vynalezený by jemu postačil. Takovým asi byl ten bůh, který přestál revoluci, ba z ní vzešel (»bohyně rozumu« a »Être suprême«). —

34. Směr zkusný nezůstal však ani kladně bez následků pro důkazy jsoucnosti boží. Jednak z opačné strany vyvíjeny četněji starší důkazy na starém základě, jednak ze zkušenosti nabytých obohacovány. Tak v Anglii platonský humanismus odporoval v 17. století deismu mezi empiriky: *Parker* proti mechanismu staví účelnost, ze které Boha dokazuje; *Gale* hájí svědomí jakožto zákon Bohem všitý. *H. More* staví Boha jakožto ředitele svého produševněného světa, z čehož i přívrženec jeho *Cudworth* sestruje teleologický důkaz jsoucnosti boží a vyvrací atheismus. Tento důkaz účeloslovný prováděn dle jednotlivých tříd veškerenstva, při čemž mimo *Boylea*, *Durhama* (*Physico-*

¹⁾ Natural History of Religion § 8.

²⁾ *Baco Verulamský* byl již pravil: Nemo Deum esse non credit, nisi cui Deum non esse expedit (Serm. fidel. 16).

theologie, Astrotheologie). *Swammerdamsa* (Biblia naturae) mnoho jiných se účastnilo. *Clarke* († 1729) i v jiných důkazech o studium přírody opřených vyniká. V Německu »fysikotheologie« rovněž bedlivě prováděny v 18. století: heliotheologie, lithotheologie (*Lesser*), hydrotheologie (*Fabricius*), fytotheologie, ichthyotheologie (*Richter*) a j.¹⁾ Svědčiltě důkaz ten nejlépe tehdejšímu studiu přírody a jistému úpadku logicky přísného abstraktního myšlení v širších vrstvách vůbec filosofujících, jehož ostatní důkazy více vyžadují.

35. *Leibnizův* stoupenec *Christian Wolf* († 1752) proudu tomu taktéž hovoří ve své »experimentalní (na rozdíl od »rationalní«) theologii« avšak teleologie jeho jest místy naivní a malicherná. Jinak opakuje důkazy *Leibnizovy*, zvláště z možnosti a nutnosti (t. j. dostatečné příčiny), mezi nimi pak i ontologický (z »ens realissimum«). Mravní zákon však jest přirozený, na poznání Boha nezávislý. O koryfeích německé literatury, kteří se sem řadí, nesnadno v naši příčině něco určitého povědět pro nestálost jejich názorův a výroků. Ve vychovatelství *Basedow* prováděl zásady *Rousseauovy*.

36. *Kantem* († 1804) i našemu předmětu nastala doba kriticismu. Mezi ranními spisy (1763) jeho jedná jeden o »důvodě jsoucnosti boží jedině možném, jaký do té doby nebyl objeven,« i jest to něco podobného jako starý důkaz, té doby zase oblíbený, z možnosti a nutnosti, spojený s vážnější poněkud teleologií, než jaká byla obvyklou. V transcendentální dialektice²⁾ již praví, že rozum úsudky svými hledá a nalezá nutně mimo jiné také jakožto hledané nepodmíněné podstatu, kterou vše ostatní zevnější podmínky předpokládají, t. Boha avšak to jest jen zákon regulativní ne konstitutivní, t. j. rozum jest podmítně nucen bytostí onu nepodmíněnou si položit ale není k tomu předmětnou skutečností oprávněn. Postaviv pak v »Antinomiích« řadu protimluvů z oboru kosmologického (konečný a nekonečný svět, podstata složená z jednoduchých částí, přičinnost nutná a volná, příčina všeho nutná a nejsoucí), v theologii dělí důkazy jsoucnosti toho ideálu, který si rozum staví naproti konečným dokonalostem jakožto souhrn vši dokonalosti, klada jej býti skutečným a osobním. Důkazy ty jsou troji: ontologický, kosmologický, fysikotheologický. Proti prvému (*Anselmovu*) namítá správně, ač ne původně: »býti« není přisudkem takovým, že by dokonalost věcí zvyšovalo: stolarů myšlených nedává práva klásti je za skutečné.³⁾ A na tento

¹⁾ *König*, Schöpfung und Gotteserkenntnis, str. 178

²⁾ Části Kritiky čistého rozumu.

³⁾ Srv. str. 38.

důkaz lze prý uvést též ostatní dva, tak že neobstojí žádný. Co se kosmologického týče, zdá se znáti jej pouze od *Leibnize* (»a contingentia mundi«), i mylně klade jej za přestrojený důkaz ontologický vždyť naopak jestli z kosmologického dokázána zkušeností nutná bytost jakožto příčina všeho nahodilého, potom ontologickým pouhou operací rozumovou dokazuje se, že nutná bytost ta jest nejdokonalejší. Fysikotheologický důkaz pak vítá ironickou asi ¹⁾ chválou, že vždy zaslouží s úctou býti jmenován, jsa nejstarším důkazem. oživuje studium přírody atd., i vyvrací jednotlivé části jeho, které sám dle své libosti napřed formuluje. Ve světě prý jsou všude známky rozumného spořádání ale dle obdoby s naším jednáním úmyslným přenášíme prý rozumnost i do světového řízení, abychom nabyli jakési jednoty a přehlednosti. Dále věci jinak sobě zcela cizí jsou v pořádek účelný uvedeny; ale to dokazuje prý na nejvyšší stavitele světového (»Weltbaumeister«) z dané látky, ne stvořitele. Neboť takto jest prý jedna příčina (neb více) světa, rozumná a svobodná; avšak ze zjevu nahodilého (z účelnosti) souditi nelze leč o úměrné příčině, totiž o staviteli: také prý opravdu důkaz přeskakuje do kosmologického, aby dokázal nekonečně dokonalou příčinu. O jedné příčině soudí se prý z jednoty toho řádu, pokud jej známe, s jistotou, nad to pak aspoň s pouhou věrojatností, což ovšem bý platným důkazem nebylo.

Jsoucnosti boží, tedy že theismus jest věčně správný, dokázati nelze; avšak ani atheismus — a proto ať oba spolu uzavrou mír, ačkoli člověk vždy bude na svět pohlížeti se subjektivní ideí věčné moudrosti vše stvořivší a pořádající.

37. »Kritika praktického rozumu« tímto subjektivním směrem jde ještě poněkud dále. Naprostý autonomní zákon mravní v rozumu lidském (ne jako zákon boží) uzavírá v sobě tři požadavky (postulaty), z nichž poslední jest: aby byl Bůh, vládce přírody i rozumu, jenž by konečně provedl soulad zásluhy a blaženosti, žádaný mravním vědomím. To jest zároveň jeho *Kantův* důkaz, t. i. morální, který takto založen jest na jakési touze, nad to více méně sobecké, an rozum jest mravně autonomní. Kantovi samému dává on jistotu Boha, který jest »sám svatý, sám blažený, sám moudrý«, jsa zároveň svatým zákonodárcem, dobrotivým ředitelem, spravedlivým soudcem. Předmětem víry a potuchy učinil také opravdu Boha s jinými pravdami vynikající stoupenec školy Kantovy *Fries*, kdežto ostatní utkvěli v původním, neb obrátili se k možným důsledkům: skepsi neb idealismu. Hlavním odpůrcem

¹⁾ Někteří apologetové totiž citují chválu tu jakožto opravdovou, což ale nijak nescvědí k následujícímu vyvracení *Kantovu*.

kantianismu byl exjesuita *Stattler*; *Mendelssohn* a *Garve* i v naši příčině proti němu bojovali, zastávajíce zvláště (kosmologický) důkaz z možnosti a nutnosti. *Jacobi* a po něm později *Schleiermacher* v niterném smyslu a citu jakožto vyšší mohutnosti poznávací, rozdílné od rozumu, vidí jistotu poznání božeho; poněvadž nemohu si býti sám plností všeho dobra a pravdy, pudem veden jsem k nejvyšší té bytosti, která jest mým původem. Podobné směry vyplynuly také v jiných zemích z kriticismu proň anebo proti němu.

38. Důsledně *Kantovu*¹⁾ nauku subjektivistickou prováděje, *J. G. Fichte* († 1814) v »čistém idealismu« svém, ve kterém vada ontologického důkazu, záměna totiž logického řádu s věčným, je zrovna základem soustavy, Bohu dává povstávati z »Jástva« jakožto poslednímu členu jeho výtvořů: tím že jednotlivci kladou ze sebe povšechný řád vědění a jednání (»mravního«), povstává Bůh nejsoucí než tím řádem. Obžalován byv z atheismu, připouští zase naopak pantheisticky, že jen Bůh jest, a vše jest jeho obrazem. V pantheismu *Schellingově* a *Heglově* ontologický důkaz velmi snadno se vyvinul: idea lidská o Bohu jest Bůh sám ve člověku a naopak, neboť logický a realní řád je totéž.²⁾ *Schelling* důkaz ten klade za jedině možný. *Hegel* sice chvále *Anselma* jakožto pantheistu, který prý protivu myšlení a bytu uvědomil, činí důkazu výtku, že je čistě, formálně, logický, kdežto má býti jakési spojení myšlení a bytu.³⁾ *L. Feuerbach* promítá soubor všech přání lidstva naproti silám přírodním na onen svět, jakožto ideal zpředmětněný a zároveň anthropomorfický; toť původ idee boží a náboženství, »čin a účel klamu, který celé lidstvo pobláznil.« *Krause* panentheismem svým smiřuje theismus s pantheismem nemaje ostatně v naší příčině zvláštního postavení. *Herbart* († 1841), abychom tyto směry filosofie německé ukončili, má vědecké poznání Boha za nemožné, nemá také Bůh při realech jeho místa; vyšší rozumnosti toliko požaduje ku sporádání všehomíra. I on jakož i stoupenec *Benecke* chtějí ideu Boha míti jen vzorem a pravidlem praktickým, za příkladem *Kantovým*. Strizlivý *Trendelenburg* († 1873) odsuzuje právem adaequatní poznání boží ale také připouští mnoho pochybnosti proti důkazům jsoucnosti boží, z nichžto teleologický zvláště rozvinuje s výsledkem

1) Srv. o tom a dalším *Pesch*, Die Verurteilung des Beweises ct. I. c.

2) *Hegel*, Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes.

3) Ostatně stoj zde místo raději doslovně: Zum wahrhaften Beweis gehört, das der Fortgang nicht verständiger Weise geschähe, sondern dass aus der Natur des Denkens selbst gezeigt würde, dass er für sich genommen sich selbst regirt und die Bestimmung des Seins selbst darin liege, oder dass das Denken sich selbst zum Sein bestimmt. (Gesch. d. Philos. III.)

nutné naprostoty; mnohem méně ještě tvrdí *Lotze* svým důvodem realní jednoty všehomíra v nekonečnu, ačkoli svým »Mikrokosmem« k důkazu z účelnosti v přírodě snesl bezděky mnoho látky. Účelnost jest i základem soustav *Schopenhauerovy* a *Hartmannovy*, jen že z toho o Bohu souditi nedopouštějí; první zvláště bojuje proti zákonu přičinnosti a důkazům na něm založeným,¹⁾ druhý odvozuje náboženství z pudův aesthetických a zosobňovacích.²⁾

39. *Comte* († 1857) zakladatel francouzského pozitivismu vidi Boha (»Le grand être«) ve společnosti lidské; vyššího není. Přívrženec jeho v Anglii *H. Spencer* učí, podobně Euhemerovi,³⁾ že náboženství vzešlo z apotheose lidí a jich památky. Jinak v Anglii zápaseno s obou stran: hrabě *Bridgewater* († 1829) ustanovil velkou cenu na díla, která by nejpřípadněji vyličila moc, moudrost a dobrotu boží ve stvoření se jevící. Odtud mnohé teleologické spisy, »knihy bridgewaterské.« I darwinismus jest sice teleologie, nade kterou nelze si mysliti určitější, ale přece Bůh, z prva jakožto první příčina všeho vývoje od *Darwina* ještě kdysi položený, pomocí jeho posléze má býti vymitěn z přírody. *Stuart Mill* († 1873) klade zákon přičinnosti za pouze formální a neúplným ovšem výčtem zjednaný, nemůže vědeckého úsudku o první příčině a posledním účelu připustiti, ale pojmy ty jinak rád přijímá k upokojení: jest rozumný základ věcí — to následuje z účelnosti v přírodě — ale není všemocný⁴⁾ Materialismus v Německu Boha již vyklidil skutečně a přívlastky jeho dal hmotě; palmu právem tu lze asi přiřknouti *D. Fr. Straussovi*. Jen strážlivější poněkud mechanisté (*Dubois-Reymond*, *Virchow* a j.) poukazují alespoň na meze vysvětlování mechanického, o dalším pronášejíce: *ignoramus et ignorabimus*. Proti těm naukám nezmohla nic ani sebe slavnější jména protivná (*Liebig*, *Caro*, *Arago*, *Biot*, *Baer*, *Hyrťl* a j.), která varovala od upřilišování, neb i kladně (teleologii [*Baer*], nemožným vysvětlením života [*Liebig*]) poukazovala na příčinu a účel vyšší.

40. Ostatní nauky co do naší věci na půdě více náboženské a církevní povstale, sahají sice do přítomnosti, ale mějtež také

¹⁾ Welt als Wille u. Vorst. II.

²⁾ Das religiöse Bewusstsein der Menschheit. Uznává zde povšechný historický skutek náboženství, a odtud vývody svoje počíná; připisuje však »náboženství« i některým zvířatům (domácím), »náboženství« ovšem vzhledem ku člověku.

³⁾ Viz str. 17³).

⁴⁾ Three essays on religion et.

zde své místo, jelikož z velké části jsou ukončeny; jeví se v nich působení starších a současných škol filosofických, mimo-scholastických: k novým pokusům vybízelo stále nové nebezpečí nevěry. Vynikající zjev novější theologie katolické, nejmladší učitel církevní *Alfons Liguori* († 1787) i v naší příčině vyžaduje býti jmenován. V díle svém »Pravda křesťanství«¹⁾ rozvinuje důkazy jsoucnosti boží přímo sice jen proti materialistům ale tak důmyslně i přesně, že vůbec s velkým prospěchem mohou býti sledovány. Vede pak důkazy: a) ze jsoucnosti věcí, která vyžaduje prvního původce; b) z řádu a stálosti všehomíra, který vyžaduje všemocného a všemoudrého původce; c) z nahodilosti věcí, která vyžaduje bytost nutnou jakožto důvod a základ jsoucnosti věcí (*ens contingens* — *ens necessarium*); d) z pohybu těles, který vyžaduje původce netělesného; e) ze jsoucnosti rozumné a duchové duše, která vyžaduje rozumného a duchového původce. Pozoruhodno jest, kterak mimo důvody metafysické — nekonečná řada příčin nemožna, nekonečné číslo nemožno, pohyb není nutnou vlastností hmoty, neboť není důvodu, jakým směrem by se měl bráti a proč právě takto se pohybuje atd. — také zvláště při prvním důkaze sleduje dějstvo světové k počátkům dle zpráv a výzkumův o pravěku světa i člověka, nalézaje v nich samá potvrzení důkazu formálního. Jsou tu velmi šťastně spojeny stránky scholastické, především pozorovati vliv *Suarezův*, s novými, jež jiným staly se nebezpečným ba i osudným úskalím.

41. O ontologismu častěji bylo se zmíniti.²⁾ Nejnověji pozměnil jej *Rioberti* († 1852), který také soustavě dal jméno na rozdíl od »psychologistů.« Dle něho³⁾ řád poznávání je shodný s řádem bytu: Bůh je první pravda v bytu, tedy také v poznání, na bytu a jsoucnosti boží vše ostatní závisí, tedy také poznání všeho ostatního na poznání božím, t. j. v Bohu vše ostatní poznáváme. Ostatně rozeznává se poznání přímé, názor Boha a všehomíra v něm nepovědomý, který vyvinuje se názorem přírody a zkušeností k vědomému, řeči vyslovitelnému.⁴⁾ Pantheismu blíží se nauka jeho tím, že klade ideu Boha a věcí za jedno s Bohem a duchem naším; tak liší se také od theistických ontologistů *Malebranche* a *Gerdila*.

¹⁾ 1. 1.

²⁾ Srv. str. 50., 59. sl. a j. Někteří původ ontologismu připisují *Maretovi* († 1840), který důkazy bez Zjevení pokládal naproti nepřátelským soustavám za neplatné a proto přijal pomysl Bohem od prva nám udělený.

³⁾ *Introduzione allo studio della filosofia*, t. 4.

⁴⁾ Za doklady z Písma uváděny: Ps. 4, 7: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*; Jo. 1, 9: *lux, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; Rom. 2, 15: *opus legis scriptum in cordibus*; Ps. 35, 10: *In lumine tuo videbimus lumen*.

42. Nauku ontologickou pěstovali v Itálii dále *Rosmini-Serbatì, Gorelli, Bonghi*, ve Francii *Fabre, Branchereau, F. Hugonin, Gratry*, kterému ve větě: »Bůh jest,« podmět i výrok jsou totožny = »Jsoucí jest,« tak že oním soudem logickým i jsoucnost boží již jest vyslovena;¹⁾ v Belgii *Laforet, Ubaghs*, jenž od r. 1850. zároveň k traditionalismu se chýlil.

Proti ontologismu bojovali hlavně *J. Bouix* ve Francii, *Dupont* v Belgii, *Lepidi a Zigliara* v Itálii. v Němcích *Clemens, Kleutgen* a j. Congregatio s. Officii v Římě vytkla sedm vět, ve kterých ontologické nauky se jeví, kterých nelze bezpečně (»tuto«) přednáseti.²⁾

¹⁾ Nauky jednotlivců viz *Heinrich* l. c. III. 116 sl.

²⁾ 18. září 1861. Prop. I. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale. II. Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intellegimus, est esse divinum. III. Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur. IV. Congenita Dei tamquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. V. Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tamquam ens simpliciter intellegitur. VI. Res creatae sunt in Deo tamquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sua divisione et diminutione extra se ponit. VII. Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali quo se intellegit et vult tamquam distinctum a determinata creatura, homine v. g., creaturam producit. Již r. 1843. vydán dekret *Congr. Ind.*, častěji (1841, naposledy *Decr. Congr. Ind.* 21. září 1864) potvrzený, kterým se rozličné nauky příbuzné, zvláště *Ubaghsovy* vytykají. I. „Haud posse nos in cognitionem cuiusvis externae metaphysicae veritatis venire (nempe quae respiciat ea quae sub sensus nostros non cadunt) absque alterius instructione, ac in ultima analysi absque divina revelatione.“ Porro doctrina admitti nequit, quia sicut veritates internae et mathematicae cognosci possunt ope ratiocinii, ut ipsemet auctor fatetur, ita saltem possibile est veritates externas assequi, quotienscumque necessario cum internis connectuntur; aut cum ipsae internae consistere nequeunt non supposita aliqua veritate externa. II. „Veritates externas metaphysicas demonstrari non posse.“ Iam vero veritates externae quandoque cum internis necessario copulantur, tanquam effectus cum causa, et ideo per hanc connexionem demonstrari possunt eo genere argumenti quod *a posteriori* vocatur, cuius certitudo non minor illa est, quae per demonstrationem *a priori* obtinetur. III. „Dei existentiam minime demonstrari posse. Deum exsistere demonstrari posse negamus.“ Quae importuna doctrina ultro fluit ex opinionibus iam iudicatis ipsius auctoris. IV. „Probationes existentiae Dei reduci ad quamdam fidem, aut fundari in hac fide, qua non tam videmus quam credimus, seu naturaliter nobis persuasum est, ideam hanc esse fidelem, id quod evidentia mere interna cernere non possumus.“ Quae verba significare videntur potius credi quam demonstrari Dei existentiam; quod quidem a vero omnino distat. V. „Auctor omnes probationes veritatum externarum metaphysicarum reducit ad sensum communem.“ Quae doctrina admitti nequit, eo quod aliquae veritates externae demonstrantur *a posteriori* per veritates internas, absque ulla ratione ad sensum communem. Ita habentes conscientiam nostrae existentiae directe infirmus exsistere causam, quae nobis existentiam contulerit; seu ab una veritate interna deducimus aliam veritatem externam absque interventu sensus communis. Hae sunt praecipuae sententiae, quae in praedicto libro

43. Původem učení toho jeví se nauka o vrozených pomyslech, od *Cartesia* i *Kanta* opět valně rozšířena i mezi bohoslovci katolickými. Nejmnírnější zastanci její (*Fénelon, Tournely, Thomassin, Klee* a j.) však ostatních důkazů nechávají býti platnými, a vrozený onen pomysl někteří z nich (*Staudenmaier, Kuhn, Drey*) jako patristika (cf. Jac. 1, 21. ἔμφυτος λόγος) kladou jen za metafysický základ, jímžto poznání aposteriorní se snáze přijímá a upevňuje, na nejvýš pak za nějakou potuchu.¹⁾ Ontologismus však zavrhuje důkazy aposteriorní jako rationalismus, nauku o vrozených pomyslech pak stupňuje v nauku o vrozeném přímém názoru Boha.

44. Jiná jest nauka, že důkazy jsoucnosti boží jsou nemožny, poněvadž rozum hříchem prvotným pozbyl schopnosti poznati Boha rozumovým úsudkem; že tedy naprosto nutno je zjevení i o tomto článku nauky křesťanské. Je to t. ř. traditionalismus, poněvadž veškero poznání Boha má prý člověk ze Zjevení, jehožto podstatný obsah od pokolení k pokolení se dědí a »podává«; je to tedy soustava podstatně supranaturalistická.²⁾ Původce její, *De Bonald* († 1840) praví:³⁾ Bůh dal řeči člověčenstvu všecky povšechné a společné pomysly, kterých jednotlivec dosahuje jen řečí (bez níž není myšlenky) a vyučováním; zjevení a podání pravd jsou zároveň sudidly pravdivosti jejich. K rationalismu, proti kterému byl namířen, přivedl traditionalismus *La Mennais* († 1854, na konci obhájce pantheismu). jemužto Zjevení spatřuje se v »raison universelle«

(Ubaghs Theodicea) corrigendae videntur. Monet igitur S. Congr. Rev. auctorem, ut nova aliqua editione librum emendandum curet atque interim in scholasticis suis lectionibus ab iis sententiis abstinere velit. O *Ubaghsových* spisech prohláшено konečně (listem kard. *Patrizia*, tajemníka Congr. s. Officii k arcibisk. mechlinskému dd. 2. března 1866), že obsahují nauky podobné oněm sedmi zavrženým větám; nález ten potvrzen Piem IX. Srv. „Katholik“ 1865. I., 1866. II., 1867. I. *Branchereau* předložil r. 1862. 15 thesů svých s dotazem, zdali spadají pod onen dekret dd. 18. IX. 1862; odpověď zněla: ano, po čemž *Br.* ihned se podrobil. *Hugonin* r. 1866. taktéž se podrobil.

¹⁾ Z idee nekonečna, pokud zátlým jiným předmětem nežli svým vlastním přiměřeným, tedy nekonečným, v nás povstati nemohla, soudí také po způsobu *Cartesiové Aug. Nicolas* (Études philosophiques sur le Christianisme I), ohražuje se však proti ideí každému jednotlivci vrozené, an tvrdí pouze, že jest idea ta ve člověčenstvu. Mimo tento důkaz uvádí ještě šest jiných, a sice: a) z povšechného vědomí o Bohu, kterýžto důkaz pokládá spis. za nevývratný a samostačný; b) z nutnosti dostatečného důvodu světa, tedy původce jeho; c) z pohybu; d) ze souladu všehomíra, čímž doplňuje se důkaz předešlý; e) ze jsoucnosti duchů (rozumných a volných); g) ze jsoucnosti nutných pravd.

²⁾ Srv. str. 56.

³⁾ Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. 1817. 1. 2.

a »sens commun,« v obecném přesvědčení, tak že duch boží jaksi splývá s lidským a přesvědčení jednotlivá, skládající ono obecné, jsou sudidly pravdivosti.¹⁾ Naopak *Bautain* († 1867) zavrhne onen rozum povšechný, jakož rozumu vůbec upírá všelikou schopnost co do víry (i důkazů jsoucnosti boží), a vše odvozuje od přímého osvětlení božího, s pomocí pomyslu nekonečna, který prvému člověku s řečí dán podáním se zachoval.²⁾ *Bonetty* († 1879) pouze tvrdí, že starší školy nebyly s to, aby dokázaly jsoucnost boží, neboť rozum bez božího zjevení nemůže přirozené pravdy té jistě poznati.³⁾

45. Vůbec v obrozující se theologii katolické našeho století otázka o *praeambula fidei* (»praeambula ad articulos«⁴⁾) jsoucnost boží, nesmrtelnost lidské duše, svoboda vůle působila půtky nemalé, které vlivem soustav filosofických zdánlivě víře příznivých jen rozdmýchovány. I z uvedených dogmatiků (*Drey, Kuhn, Klee* a j.) někteří tu a tam pochybovati se zdají o dokázatelnosti boží neb aspoň o potřebě a oprávněnosti důkazův, jakožto Boha nedůstojných,⁵⁾ ana duše jest odleskem božím a pod. jiní výlučně jistému svému důkazu důkaznost připisují,⁶⁾ mezi

¹⁾ Řehoř XVI. v okružníku dd. 18. Kal. Sept. 1832. a 7. Kal. Jul. 1834. nauky *L.* o »raison générale« atd. zavrhnul.

²⁾ 8. září 1840. podepsal *Bautain* se svými stoupenci šest vět, církevní vrchností předložených, Řehořem XVI. potvrzených. 1. *Ratiocinatio Dei exsistentiam cum certitudine probare valet. Fides, donum caeleste, posterior est revelatione; proindeque ad probandam Dei exsistentiam contra atheum allegari convenienter nequit.* 5. *Rationis usus fidem praecedit et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit.*

³⁾ 11. června 1855. podepsal *Bonetty* čtyři věty Congr. Ind. předložené, 15. června 1855. Piem IX. potvrzené. 2. *Ratiocinatio Dei exsistentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandam Dei exsistentiam contra atheum, ad probandam animae rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi et fatalismi sectatorem allegari convenienter nequit.* 3. *Rationis usus fidem praecedit, et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit.* 4. *Methodus, qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura, et alii post ipsos scholastici non ad rationalismum ducit neque causa fuit, cur apud hodiernas scholas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere, quod methodum hanc praesertim approbante vel saltem tacente Ecclesia usurpaverint.*

⁴⁾ *Thom. Aqu. S. Th. 1. qu. 2. a. 2. ad 1.*

⁵⁾ *Klee*, Dogmatik 1, 1. 2: Blázen praví: Není Boha. Poloviční táže se: Jest jaký? Ukažte!

⁶⁾ *Frohschammer* (Einl. in die Philosophie) uznává pouze t. ř. historický z obecnosti a hloubky pomyslu božího (»Gottesbewusstsein«) v lidstvu; i *Friedhoff* (Grundriss der katholischen Apologetik) víc jemu přeje nežli kosmologickým, a důkaz Boha nadsvětového (ne pouze pantheistického) chce setřít jen z nadpřirozených děl božích.

kterými rationalistická nauka *Hermesova* († 1831) od *Řehoře XVI.* a *Pia IX.* odsouzena.¹⁾ Nemalá část odchýlných těch názorů spadá na vrub dobré vůle, jakou obhájcové víry chtěli osvědčiti ve smíru novověké vědy s věrou; věda ta zajisté, i která jeví se nejstrážlivější, vesměs radí vzdáti se dokazování a utéci se za hradbu víry neb aspoň jen bezprostředního pomyslu a touhy po Bohu.²⁾

46. Z rázu uvedených nauk snadno se domyslíme, že i v nové době ontologický důkaz domáhal se platnosti. O zvláštní formulace pokusil se mezi protestanty *Doederlein* dvakráte: (prvá z nich jest: Nejdokonalejší bytost buď nikdy nemůže bytovati aneb od věčnosti nutně bytuje; ono jest protimyslné, tedy platí toto, poněvadž bytost někdy začínající bytovati nebyla by nejdokonalejší.³⁾ Zajímavé jest, kterak se k důkazu ontologickému vůbec katolická theologie nejnovější zachovala.⁴⁾ *Staudenmaier*, *Schwetz*, *Hettinger*, *Schanz* nacházejí stopy jeho u sv. Otců, zvláště *Augustina*, ale jen první dva se ho zastávají;⁵⁾ mezi filosofy řádu jesuitského jediný *Boislevé* jeho se drží. Při tom však vůbec se uznává, že je důkazný pro nutnou jsoucnost jakožto doplněk kosmologického, t. j. bytujeli skutečně Bůh (dle kosmol.), pak (dle ontol. také) nutně bytuje jakožto bytost naprostá, všedokonalá.

47. Dokazování aposteriorní však se jednak rozšířilo, jednak prohloubilo. V prvé příčině znova se sestrojují a objasňují důkazy t. ř. historické a morální, t. j. ze souhlasu člověčenstva, z dějin jeho, z dějin skutků nadpřirozených, z potřeb rozumného a volního ducha lidského, jenž po ukojení touží a pod. Je to přiměřeno nynějším směrům v bádání dějepisném (anthropologie, sociologie, ethnologie atd.), i pozdviženy ty důkazy zajisté vším právem z nezaslouženého zapomnění. Ve příčině druhé hledí apologeti i v tom vyhověti potřebám doby, že staré důkazy metafysické, tudíž ovšem na denní zkušenosti nezávislé, hledí i po

¹⁾ totiž také proto, že zavrhuje starší důkazy a odchyluje se od učení církevního v té věci (Breve dd. 26. IX. 1835. praví mezi jiným, že spisovatel pronáší „absurda et a doctrina catholicae Ecclesiae aliena circa argumenta, quae existentia Dei adstrui confirmarique consuevit.“ Breve dd. 25. VII. 1847.).

²⁾ Srv. *Flügel*, Die Wunder und die Erkennbarkeit Gottes. 1869. (z Herbartovy školy); u nás na př. *Durdík*, Dějiny filosofie novověké. V Praze 1885. str. 73. Srv. též *Masaryk*, Konkretná logika str. 170 sll.

³⁾ Viz Zeitschr. für Philos. et. Halle 1886. 1. H. S. 47: „Was fehlt dem ontologischen Beweis?“

⁴⁾ Srv. *Heinrich* l. c. III. 178.

⁵⁾ Spisovatel článku „Die Beweise für das Dasein Gottes“ („Katholik“ 1860.) taktéž hájí důkazu toho, a sice z důvodu „nutného myšlení“ (Denknotwendigkeit): co nutně myslíme, to nutně bytuje; sice prý upadneme do subjektivismu, nepřiznáme-li takt. důkazu ontologickému nevývratné platnosti.

stránce »exaktní,« kterou se nová věda honosí, provést a formu důkaznou obsahem zkusným vyplnit. Spory o to vedené jen tehdy byly by odůvodněny, kdyby metafysický ráz důkazu byl tím jaksi popírán neb aspoň zanedbáván; jinak zajisté ono obohacení látky důkazné může jen posloužiti důkaznosti argumentův, a to již o sobě, avšak také tím, že nabývají pro jisté okolnosti lákavější podoby spojující důkaznost věcnou s důkazností argumentův ad hominem.

48. Přehled historický lze touto povšechnou poznámkou snad ukončiti; jednotlivosti současné náležejí tuším více do samého výkladu důkazů, po případě do širšího jich rozvedení. Stejně také bude tam jednati o tom, kterak nynější monistický názor světový všelike důkazy již předem od sebe odmítá, tak že vlastně celý rozvoj dokazování toho vycházel na marno. Pohled do budoucnosti otvírá se tím ovšem neutěšený, ale věci samé nelze z toho činiti výtky, jakoby proto méně ceny měla do sebe; vedet se v dějinách i jiným pravdám a vědám jinak. Jednotlivé námitky tam budou podány a oceněny, i starší, pokud ještě dosud nějaké platnosti se domáhají. Na podaný pak tuto přehled významnějších výrokův a domněnek o našem předmětu bude se tam lze pro stručnost prostě odvolávati. Nebyloť úmyslem přehledu toho, zpravit pouze historicky o různých názorech minulých, nýbrž vytknouti zároveň základy a vývoj nynějších; k těmto tudíž potřebí obrátiti zřetel jakožto k výsledkům ze dřívějších, z valné části z nich sestávajícím. Ani ony ještě nejsou zcela ustáleny a v jistou formu uvedeny, jak uvidíme: ale věc sama jest věrou zjištěna, důkazná látka pak v povšechných obrysech taktéž vytčena, i methoda v základech vyznačena. V těchto mezích tedy lze zcela stručně nynější situaci vylíčiti historicky i dogmaticky zároveň, aby totiž v důkazech nyní obyčejně pěstovaných a zde vylíčených podány byly také zároveň základy a hlavní momenty skutečných důkazů prakticky -- dejž Bůh -- prospěšných; obšírná argumentace na základě co nejúplnějšího výčtu příslušných skutků budiž ponechána speciální apologii.





Část druhá.

Důkazy jsoucnosti boží za naší doby.

Hlava 1.

Nauka Církve. — Poměr vědění a víry.

1. Sněm vatikanský učí a jakožto článek víry vymezuje, že Boha, jednoho a pravého, stvořitele a pána našeho, z věcí stvořených přirozeným světlem rozumu lidského jistě lze poznati.¹⁾ Shrnuto tím a určitě vysloveno, co dříve častěji po částech za daných příležitostí proneseno, kladně neb záporně;²⁾ vymezena tím nauka obsažená, jak jsme viděli, jasně v Písmě i v tradici.³⁾ Výměr sám připomíná větu druhou *Bonettym* podepsanou;⁴⁾ místo »cum certitudine« položeno

¹⁾ Constit. de fide cath. Cap. II. De revelatione: 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. *Can 1:* Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt naturali humanae rationis lumine certo cognosci non posse; anathema sit. *Conc. prov. Colon.* (1860) P. I. c. 17: Huc spectat confixa pridem a Sede Romana *Quesnelli* sententia (n. 41.), omnem Dei cognitionem, etiam naturalem, etiam in philosophis ethnicis, Dei donum esse, asserentis (srv. 57²).

²⁾ Viz str. 52., 68. sll.

³⁾ Viz II. hl. 2. a 3. Zde tedy ve spojení s učitelským hlasem Církve, jsou výroky ony přírodním zdrojem víry. Pro naše předsevzetí ovšem nedostačí auktorita, ale postavena přece v popředí jakožto nositelka nauky katolické.

⁴⁾ Viz 70³).

tu »certo,« místo »probare« »cognosci posse.« Odvozováno z toho, že sněm nechtěl definovati dokázatelnosti boží, nýbrž pouze poznatelnost jeho; avšak *Rationes* ku schematu *Const. de fide* přidané i onu zahrnují.¹⁾ Tudiž alespoň nepřimo i dokázatelnost jest vyslovena, což ostatně vyplývá i z věci samé: »vždyť jistě poznati z věcí stvořených« a »dokázati« spolu souvisí. Není však vyměřeno, že tím neb oním důkazem neb vůbec jakou formulací dosavadních důkazů skutečný důkaz již sestrojen, nýbrž vůbec poukázáno na poznávání a posteriori jakožto druhou možnou cestu, na které Boha lze poznati.

2. Jiná cesta zajisté jest, jistější a záslužnější, cesta víry, a sice i v tento článek rozumem dokázatelný: Bůh jest. Sněm sám jej k věření předkládá,²⁾ nauky pak jemu odpírající se stanoviska víry odsuzuje.³⁾ Potvrzovati se tím zdá nauku nyní⁴⁾ zobecnělou, že náboženská pravda i rozumem poznaná může býti předmětem víry. Liší se pak vědomost z víry nabytá od vědomosti z rozumu nabyté tím, že základ a důvod (obiectum formale), pro který onu pravdu za pravdu máme, tamto jest auktorita Boha, který pravdu zjevil,⁵⁾ zde rozumové důvody, po

¹⁾ Definitio haec, Deum per res creatas rationis lumine certo cognosci posse, et canon ei respondens necessaria visa sunt, non solum propter traditionalismum sed etiam propter errorem late serpentem, Dei existentiam nullis firmis argumentis probari nec proinde ratione certo cognosci.

²⁾ *Constit. de fide cath.* — *Cap. I.* De Deo rerum omnium creatore: Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum, verum et vivum, Creatorem ac Dominum caeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum

³⁾ *Can. 1—5:* 1. Si quis unum verum Deum, visibilem et invisibilem Creatorem et Dominum negaverit; anathema sit. 2. Si quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit; anathema sit. 3. Si quis dixerit, unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit. 4. Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse; aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; anathema sit. 5. Si quis non confiteatur, mundum resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse proeductas; aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum; aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit.

⁴⁾ Většina thomistů, snad i Tomáš Aqu. sám (tak totiž thomisté vůbec vykládají S. Th. 2. 2. qu. 1. a 5) i jiní theologové (*Hugo a s. Victor, Scotus, Canus, Bannez, Fonseca, Molina* a j.) tvrdili opak, že totiž pravdy rozumu zřejmé v témže rozumě vylučují víru. Srv. *Heinrich* l. c. I. 608. sl. a III. 18. sl.; *Mazzella*, De virtutibus infusis. Romae 1884. 198 sl.

⁵⁾ „Propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.“ *Vatic. Const. de fide cath. cap. III.*

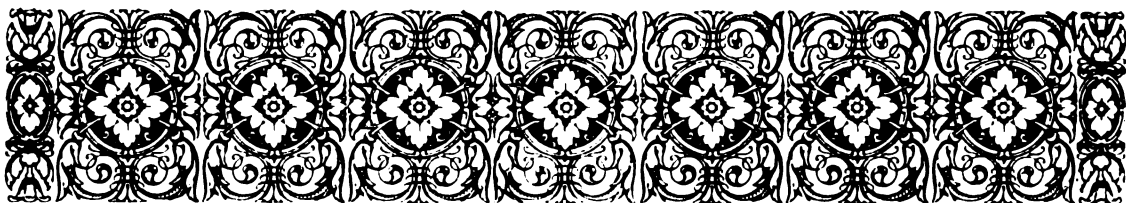
případě zřejmost pravdy samé. Ale i obsah předmětu (obiectum materiale) ač prostě vysloven je v obojím případě týž, přece v podrobnostech dosti se liší. Víím, že Bůh jest původcem přírody a všehomíra: potom teprve snad přesvědčím se, rovněž ještě rozumem, že jest původcem skutků nadpřirozených, že se zjevil, zázraky činil a pod. Věřím však také, co zjevil, t. j. ve víře v Boha obsažena víra v celý nadpřirozený řád spásy. jejímžto původcem i cílem jest Bůh; a v této víře zahrnuta jest zároveň víra v ty pravdy, kterých pouhým rozumem dosáhnouti lze, protože úkon jest jeden. I pro vědoucího tedy že jest Bůh, víra že jest Bůh, jest možná i potřebná. Možná, poněvadž tamto důvody rozumové vždycky jen praví jest rozumně Boha uznati, ať o jiném prozatím pomlčím,¹⁾ ale k uznání nenutí; potřebná pak aby člověk měl jistotu vyšší než věda může poskytnouti, a hlavně, aby měl tu víru nadpřirozenou, která k nadpřirozené spáse nezbytně se vyžaduje. Ostatně zkušenost učí, že nejzřejmější pravdy byly popírány;²⁾ jsoucnost boží taktéž popírána neb vůbec velmi temně jenom znána: i ukazuje se tím, že i dobrá vůle má zde svůj úkol, aby k víře přiměla; a zase jinak, že za těch okolností, ve kterých lidstvo dle nauky křesťanské po hříchu prvotním jest, potřebí víry také ke zdokonalení a upevnění přirozeného poznání.³⁾ Ovšem pak týž skutek dal by také pochybovati o tom, zda skutečně důkaz rozumový o jsoucnosti boží jest možný, když té víry na tolik jest potřebí, a naopak zdali jest potřebný, když víra bez toho přistoupiti musí,⁴⁾ a kterak jest potřebný

¹⁾ čím totiž víra v našem případě doplňuje poznání rozumové. *Lugo* (Disp. 2. de fide, sect. 2. n. 86) vůbec tu stanoví pravidlo, že zřejmosti bezprostředné rozumové nějak aspoň přispěti se musí oním souhlasem na jiném důvodě (zde auktoritativním) založeným tak, aby táž vědomost na obou, i na zřejmosti rozumové i na tomto jiném důvodě, byla založena. Přispěti pak může druhý tento pramen jistoty k jistotě úplné na př. tím, že snad sobě méně důvěřujeme neb že cizím souhlasem v domněnce své býváme utvrzeni a pod. Tím více tedy v našem případě, kde poznání Boha není bezprostředné ani zcela zřejmé ve vlastním slova smyslu, bude potřebí nestatečnosti té přispěti věrou.

²⁾ což již *Petavius* (Theol. dogm. De Deo 1, 2. IV.) při důkazech boží jsoucnosti podotýká.

³⁾ Cf. Vatic. Constit. de fide cath. cap. III. De fide; cap. IV. De fide et ratione.

⁴⁾ *Hebr. 11, 6*: Sine fide autem impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia (ὅτι) est, et inquiringibus se remunerator sit. Cf. *Unic. Trid. Sess. 6. cap. 6*.



Hlava 2.

O možnosti důkazů jsoucnosti boží. — Vrozené pomysly. — Ontologismus. — Traditionalismus. — Supranaturalismus. — Základy našeho dokazování; příčinnost — Atheismus.

1. Proti komu třeba stanoviti, že důkaz boží jsoucnosti jest možný, vidno z historického přehledu,¹⁾ který nás poučil o tom, že hlavně kriticismus *Kantův* důkazy skutečně vedené vyvracel a vůbec je za nemožny položil. Při tom neběží ovšem o možnost jakéhokoli dokazování. Pak by zajisté platilo: co je skutečno, je také možno; důkazy jsou, a sice rozličné, tedy jsou také možny, a *Kant* sám postavil svůj t. ř. důkaz. Ale dokázati třeba, že možny jsou důkazy platné, opravdu dokazující, co dokázati chtějí. Dokázati pak chtějí, že jest jeden pravý Bůh, Stvořitel a Pán všeho, tedy jediná naprostá bytost ode světa podstatně rozdílná. V tom obsaženy jsou ostatní dokonalosti boží, které jednotlivými důkazy se dovozují.

2. Naproti těm tedy, kteří pod nátlakem kriticismu a pozdějších soustav prohlašovali, že jsoucnost boží jest nám samozřejmá z přívlastků jeho (důkaz též ontologický), neb že idea Boha jest nám vrozena a z ní vše poznáváme, neb že bezprostředná víra ve vrozenou ideu jest základem všeho dokazování, kteří však při tom důkazy obvyklé sestrojovali; jakož i proti těm, kteří buď všeliké obvyklé důkazy neb aspoň všechny jiné mimo svůj zvláštní zavrhovali, odvozující všeliké poznání

¹⁾ Srv. str. 53., 56., 61. sl.

Boha z bezprostředního názoru nebo z pouhé víry: proti těm všem třeba stanoviti, že jsoucnost oné bytosti lze dokázati důkazy přesně vědeckými, důkaznými, jejichžto důvody vzaty jsou ze zkušenosti a rozumu, tedy důkazy aposteriorními. Důkaz pak, že důkazy ty jsou platny, že tedy jest možno jsoucnost boží dokázati, přímo bude spočívat v důkazech samých a v rozboru jejich; nepřímou v tom, že se vyvrátí domněnky opačné, kladoucí důkazy za nemožné neb nepotřebné. Theologie však dokazuje ze Zjevení, že důkazy ty i co do Boha i co do mohutnosti ducha našeho jsou možny, poněvadž Bůh o mohutnosti té. jsoucí v nás i po hříchu prvotném, sám nás tam poučuje. Písmo totiž i Podání poučuje nás, že Bůh se poznati dal ve všemmiru a člověku že dal příslušnou poznávacost atd., jak jsme viděli nahoře (str. 21. sl.). Zde ovšem uvádějí se pouze důvody rozumové, pokud těsně přiléhají k našemu předmětu.

3. Důkaz ontologický (a simultaneo, quasi a priori) pokládá se, jak ukázáno v přehledě historickém, za nemožný v tom smyslu, že nedostačí jakožto samostatný důkaz. Předně jest sice ve správném a úplném pomyslu Boha obsažena jsoucnost, a tím pravda soudu: »Bůh jest« jest o sobě zřejma (veritas per se nota quoad se), tak že řeknuli: »Bůh,« máje o něm úplný a správný pomysl, nutně řeknu také: »jest. Ale pravda ta není nám samozřejma (per se nota quoad nos), poněvadž nemáme o podmětu a výroku oné věty (o sobě samozřejmě): »Bůh bytuje« adaequatního, úplného i správného pojmu, tedy nechápejme hned zpřímá, že výrok »bytuje« obsažen jest nutně v podmětě »Bůh«¹⁾ Dále předpokládá důkaz, co práě má se dokázati, a co právě atheismus popírá: že totiž to, co správný pomysl nám praví, skutečně, i mimo podmět myslící bytuje; nebo (dle formulace *Leibnizovy*²⁾ zaměňuje možnost metafysickou (co neobsahuje protimluvu v sobě, co může býti myšleno, jest metafysicky možno) s fysickou (= co má potřebné podmínky ke jsoucnosti, státi se skutečným, jest fysicky možno). Proto potřebi důkazů z věcí skutečných, aby bylo lze souditi o bytosti skutečné.

4. Vrozená idea³⁾ v tom smyslu, že duše chová od počátku v sobě skutečné pravdy a poznatky (ne pouhou schopnost

¹⁾ Srv. *Thomas Aqu.*, S. Th. 1. qu. 2. a. 1.

²⁾ Viz str. 60.

³⁾ Viz str. 69. a j. *Thom. Aqu.* Op. 63. In Boeth. de Trin. prosoem. qu. 7. a. 3: Eius cognitio nobis innata esse dicitur, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse. Principia pak „per se nota“ „innata“ zívou se potud, jelikož rozum (intellectus habitu principiorum naturalis) hned jakmile jasně pozná, co znamená podmět a výrok oné zásady, hned také zásadu samu pronáší. S. Th. 1. 2. qu. 51. a. 1.

poznatkův, již vůbec uznává každý), které si později jen zpřímá uvědomí, nezávisle od poznání zevního, nemůže býti obhájena. Jednak nebyl by theoretický a negativní ateismus vůbec nikdy možný, dále činí se smyslové poznání jaksi zbytečným, což vedlo by k idealismu. Neboť pak zevnějšek sice ještě ostává, ale my objektivně ho nepoznáváme; aneb vůbec ho není; i nastane pravý opak toho, čeho theorie chce dosíci, vysvětliti totiž sice hloubku a povšechnost idee o Bohu, ale také ji upevniti a zajistiti! I ti, kteří praví, že ku probuzení těch vrozených pomyslů třeba „myslicího názoru na zevnějšek“, ¹⁾ buď rozumějí tu pouhé schopnosti a vlohy, mohutnost poznávací aneb neujdou podobným důsledkům jako dřívější. Namítali se, že pomyslu nekonečna nelze zjednati z věcí konečných, že tedy onen pomysl nekonečna nezbytně jest nám vrozen. tedy bylo by to správně co do adaequatního pojmu nekonečna právě o Bohu a nekonečnosti Jeho však adaequatního pojmu nemáme a nenabýváme: ale obdobný pomysl o Bohu ovšem čerpáme z dokonalosti ve věcech se jevících a sice soudíme z dokonalosti účinku o dokonalosti příčiny (via causalitatis), z nedokonalosti o dokonalosti (v. negationis neboli remotionis), ze skrovných a různých dokonalostí o naprosté dokonalosti (v. supereminetiae). Pravili *Locke*, ²⁾ že takto součtem chceme dostati nekonečno, což jest pouze nekonečno mathematické (potentia infinitum, indefinitum), tož nemluví správně ani úplně: neboť přispívá k utvoření pomyslu nekonečna také zápor, kterým meze a hranice konečna si odmyslíme, tak že byt věcí konečných vede nás k bytu nekonečnému; takto zápor jest vlastně kladem. Proto ani není potřeba míti pomysl nekonečna napřed, abychom v něm teprve poznali různé stupně věcí konečných a konečnost jejich, poněvadž měřítko to nalézáme ve stupnici věcí samých dle dokonalosti jejich. Tím vyřizuje se také námitka i odjinud činěná v pozměněném útvaru, že soudíme z tvorův o Tvůrci, k čemu přece třeba napřed již věděti o Tvůrci, an pojem sám je vztažitý předpokládaje nějaké tvory. Buď tedy prý předpokládáme vrozenou ideu Tvůrce aneb dopouštíme se logické chyby, kladouce hned napřed, co třeba teprve dokázati, totiž Tvůrce. Obojí námitka snadno se vyvrací: soudíme pouze z věcí, jakožto bytostí různě dokonalých a nedokonalých ve vzájemném vztahu jsoucích, o tom, v čem to vše jediné může míti původ a základ — i dojdeme tudíž ovšem k bytosti, která toho všeho je Tvůrcem, poněvadž bytosti ostatní ukázaly se nám učiněnými, stvořenými: stvořené, učiněné předpokládá Tvůrce, jakožto něco předešlého, a konečně tedy zcela prvotného,

¹⁾ *Kuhn*, Dogm. I. 1. 6; srv. str. 69.

²⁾ *An essay concern. human understanding* 2, 15.

co bylo prede všim jiným. Bůh tedy jest ontologicky prvá pravda (*veritas prima*), ano z něho vše ostatní jest a bytuje; ale logicky jest pravdou poslední, ano ze všeho bývá teprve on poznáván. Že všechno ostatní pak v něm ještě lépe bývá poznáváno a oceňováno, jest sice pravda ale není předešlému nikterak na odpor.

5. Máme totiž pomysly nutné, nezměnné, věčné, kteréžto vlastnosti má jen Bůh; poněvadž pak na základě oněch pomyslů vše ostatní poznáváme, ony pak jsou jedno s Bohem, tedy v Bohu vše teprve poznáváme.¹⁾ Avšak právě pomyslů těch nabýváme abstrakcí, dle zákonů myšlení provedenou z jednotlivosti, a jimi vznášíme se k poznání Boha. Ale i toto povznesení se samo prý dokazuje, že v duši naší jest idea nekonečna, která na svých perutích právě nás k Bohu nekonečnému povznáší. To však vysvětluje se úplně z přirozené touhy po pravdě a blaženosti, založené ve věčném a nutném vztahu tvora ke Tvůrci, i není proto potřeba stanoviti skutečný pomysl nekonečna v duši od počátku bytující, aby nás k nekonečnu povznesl.

6. Vše co dosud pověděno o vrozených ideách, platí taktéž o ontologismu, který praví: přímým názorem poznáváme Boha ve světle každému zde udíleném,²⁾ a sice názorem přívlastků božích (nikoli nejhlubší podstaty); i jest názor tento napřed jenom bezvědomý, později uvědoměný, ale zcela trpný, od Boha působený.

Předně kdo ví, že jest v něm bezvědomý názor boží? Dále v Bohu přívlastky a bytnost jest jedno. Potom poznání naše není jen trpné nýbrž i činné. Posléze jest mylné, jak jsme již ukázali,³⁾ že řád poznávací a řád bytoslovný je týž, tak že Bůh, základ všeho, též by byl základním a prvním poznatkem našim.⁴⁾

7. I ony zmírněné theorie třeba z týchžže příčin zavrhnouti, které praví,⁵⁾ že duši vrozena jest vědomost Boha jakožto pomysl prozatím drímající aneb jakožto obraz a odlesk boží, který poznáním příčinným oživne, jestliže má se tím rozuměti více nežli přirozená touha a schopnost i snadnost Boha poznati.

¹⁾ Zde odvolávají se zvláště na *Augustina*, jemuž důkaz z věčných ideí byl oblíben (srv. 36^a).

²⁾ Viz str. 67.

³⁾ Str. 77.

⁴⁾ Odvolávati se na Písmo a na sv. Otce neprospěje ontologismu. Písmo mluví o „světle“ jakožto záštitě boží (Ps. 4, 7. atd.) přirozené neb nadpřirozené a jakožto o milosti. Otcové s Písmem „vrozené“, „vštípené“ pomysly rozumějí jakožto snadno přístupné, ke kterým duše přirozeně jest puzena. Tím méně lze na scholastiky se odvolávati (srv. na př. *Thom. S. Th.* 1. 2. qu. 62. a. 1.).

⁵⁾ Str. 70.

8. Traditionalismus¹⁾ odvozuje veškeré poznání Boha z tradice o prazjevení řeči uděleném, tedy z nauky posilivné, z pouhé víry, byť i pouze přirozené; i jeví se tedy do té míry bytí upřílišeným supranaturalismem, že alespoň prvé pomysly nutně prý byly zjeveny, kdežto Církev učí, že status naturae purae bez nadpřirozeného řádu byl možný. Theologicky tedy soustava neobstojí. Ale ani filosoficky nelze jí přijati, neboť: předně opravdová víra v auktoritu předpokládá rozumový soud, že auktorita víry zaslouží, není tedy jediným důvodem víra; dále řeč jest soubor znaků pro pojmy, které jsou rozumu již známy, mají řeči rozuměti; potom vyučování jest právě návod, aby rozum vyučovaného sám dle návodu pomysly tvořil; mimo to sudidlo pravdivosti, povšechný souhlas²⁾ jednak neobstojí bez možnosti jednotlivců poznati pravdu, jednak sám potřebuje sudidla, kterým jej lze rozeznati; odvolávati se posléze na hluchoněmé, kteří před vyučováním prý nemají žádné potuchy o Bohu, nepomůže, poněvadž to nejsou lidé zdraví normálního. Že tradice jest opravdu důležitou částí všeho vzdělání,³⁾ nikdo nepopírá; že souhlas všech je závažnou známkou pravdivosti, taktéž je zřejmo: avšak ani to ani ono nedokazuje nic ve prospěch traditionalismu, poněvadž jinak přirozeněji se vysvětluje nežli v jeho smyšlénkách.

9. Tím více z důvodů theologických i filosofických zavrhnouti třeba upřílišený supranaturalismus protestantský a jansenistický, jenž vůbec vše i nynější poznání náboženské odvozuje od nadpřirozené víry ve Zjevení, poněvadž rozum prvotným hříchem pozbyl prý veškeré schopnosti přirozeně Boha poznati.

10. O soustavách monistických, pantheismu, materialismu a příbuzných netřeba zde výslovně mluvit, poněvadž podstatně jsou atheistické.⁴⁾ Budiž raději stručně nastíněn průběh našeho poznávání božího, dle kterého řídí se ovšem též dokazování, které takto samo možným se proukáže.

11. Odvozovati pomysl boží ve člověku a přesvědčení o Bohu z příčin zevnějších nepostačí soudnému rozumu;⁵⁾

¹⁾ Viz str. 69. sl.

²⁾ La Mennais: l'autorité générale, consentement commun, sens commun.

³⁾ Od nauky traditionalismu dobře třeba lišiti domněnku zajisté dosti věrojatnou a důvodnou, že jisté vyšší vědomosti přirozené (na př. o všemíru a pod.) nejinak nežli zjevením člověčenstvu skutečně byly oznámeny a vysvětleny (*Moigno, Secchi* a j.).

⁴⁾ Viz odsouzení jejich církevní auktoritou na str. 74³⁾.

⁵⁾ Od státníkův, jak již sofisté pravili, kněží, ze smlouvy lidu mezi sebou neb se svými náčelníky, z poměru člověka k přírodě (dle podnebí, ze strachu a pod.), z úcty k předkům ze snů (*Darwin*) atd. Vše to ješt' buď neúplno nebo zcela převráceno: státníci i kněží již náboženství nějaké předpokládají; smlouva jest velmi vratký základ přesvědčení tak obecného i stálého; psychologické pak podmínky (úcta, cit závislosti atd.) ovšem jsou v pojmu náboženství zahrnuty, ale samy ho nevysvětlují.

vysvětluje se tím na nejvýš, jak ten onen útvar náboženský povstal, jak a proč náboženství bylo znetvořeno, rozšířeno a pod. Ale původ náboženství položití třeba v nitro člověka samého. To však zase ne tak jak jsme právě viděli v soustavách idealistických, nýbrž jak veškero naše poznání vzniká; jen že s větší mocí a silou, jakož i s větší schopností a touhou k onomu poslednímu poznatku puzení jsme nežli ke kterému jinému.

12. Všechno poznání naše počíná smyslem: z poznatků takto nabytých duchovně, abstrakci různých stupňů, dobýváme pojmů povšechných; z nich nabýváme pomyslu o duchovosti jakožto o něčem, co jest mimo těleso, vždy jednotlivě se ukazující; ze své vlastní duše soudíme pak o duchových bytostech, odezíraje a popíraje všelikou hmotnost. Vnímání zevnějšku v průběhu tom předchází, ale záhy pojí se s reflexí na sebe sama, tak že později obojí způsob se proniká. Silou obojího povznášíme se k Bohu jakožto příčině všeho co jest, a sice obdobou dokonalosti a zápořem nedokonalosti; nabýváme tím obdobného poznání božího, poněvadž pomysly vypůjčeny jsou jaksi z věcí konečných a namnoze ještě smyslové poznání připomínají; nedokonalého poznání, neboť více takorba pravíme, co Bůh není nežli co jest: ale potud pokud sahá, jest pravdivé, neboť opírá se o zásady rozumného myšlení; jest jisté, z téže příčiny.

13. Hlavní zásada, na které zřízeny jsou důkazy naše — totiž aposteriorní, poněvadž t. ř. apriorním netřeba dále se zabývati — jest metafysická zásada a zákon příčinnosti:¹⁾ Není účinku bez příčiny. S tím souvisejí důsledky, že bez příčiny nic se neděje, že každý účinek vymáhá přiměřené příčiny, která by nějak obsahovala co se v účinku nalézá a pod. Příčina vůbec je druh základu, na kterém něco spočívá (*principium a quo aliquid quocumque modo consequitur.*²⁾ a sice jest příčina základ bytu od ní věcně rozdílného t. j. co působí něco od sebe věcně rozdílného, co z pouhé mohutnosti vyvádí kon. Základ zajisté může býti tentýž s následkem svým (*principium sui*), příčina nikoli. Ji pak nazývati může se vše, co nějak ke vzniku jiné bytosti přispívá, i dělí se tedy ve příčinu: účinnou, látkovou, výtvarnou, účelnou;³⁾

¹⁾ Obvyklé formule zákonů těch jsou: *Nullus effectus sine causa; Ex nihilo nihil fit; Nihil potest esse causa efficiens sui ipsius; Duo entia nequeunt esse sibi invicem causa efficiens; Effectus semper est proportionatus suae causae et causa effectui; Quidquid est in effectui, debet esse prius aliquo modo in actu, in causa, videlicet vel formaliter vel virtualiter vel eminenter, cet.*

²⁾ Dle toho, zda spočívá na nějakém základě poznání nebo bytnost nebo jsoucnost věci, liší se: *principium cognoscendi, essendi, existendi.*

³⁾ *C. efficiens, materialis, formalis, finalis.*

prvá účinek působí, druhá poskytuje látky, jestli potřebna; třetí určuje a dává tvar, čtvrtá jest účelem, jehož má býti dosaženo účinem a takto také v něm působí. V našem předmětě jest nad jiné důležitá příčina účinná, příčina ve vlastním významu, neboť ostatní vůbec jsou jen spolupříčiny, a látková vůbec zde odpadá;¹⁾ výtvarná pak považuje se tu jen jakožto zevnější tvar (*causa exemplaris*), nikoli vlastní niterný tvar věcí. Ona »příčina vzorná« není nic jiného nežli předobraz, dle něhož účinek má povstati. Účinná příčina rozumná totiž chová v sobě již napřed obraz (*ideu*) toho, co chce způsobiti; když obraz ten opravdu uskutečněn dle té idee, je tato niterným tvarem účinku. byvši a jsouc i dále jakožto idea též mimo něj.

13. Platnost soudu: »každý účinek má příčinu,« jest samozřejmý: jestiž to soud analytický, rozborný, ve kterém výrok plyne z pojmu podmětu. Účinek nežli byl skutečný, byl pouze možný, a z možnosti ke skutečnosti dopomoci může jen něco již skutečného. *Hume* a *Locke* praví, že zákon ten jest pouze časovou posloupností zjevův (*post hoc, ergo propter hoc*) a podmětným klamem; *Kantovi* jest zákon ten sice nutný (*synthetický, souborný soud a priori*) ale taktéž jen podmětně platný, jehož nelze o věcech samých užiti. *Stuart Mill* klade jej za pouhé zpovšechnění pravidla zjednaného na základě indukce, pouhého výčtu a návodu, který platí jen pro obor naší zkušenosti a dokud nevyskytne se výjimka. Avšak dobře rozeznáváme posloupnost od příčinné souvislosti: noc nenazýváme nikdy příčinou dne. A bychom i někdy v jednotlivých případech příčinu mylně udávali, jaká jest, přece tím není mylná věta, že jest nějaká; ostatně padá námitka ona se soustavou *sensualismu*, jakoby všechny naše pomysly pocházely jen ze vněmů smyslových; vždyť sám ten klamný prý úsudek z posloupnosti časové o příčinnosti nemůže jinak povstati než na základě pomyslu a zákona příčinnosti! *Skepticismus Kantův* v této věci sám se poráží, neboť neshodují se naše myšlení vůbec s pravdou věcnou, pak ani jeho věta, že věčně (»*Das Ding an sich*«) nepoznáváme, jest věčně nepravdiva neb aspoň nejista, a takto vzdáti se třeba všeho poznávání. O námitce *Stuart Millově* platí totéž: každé vědecké vysvětlování stává se jí nemožným. Pravili dále on i *Schopenhauer*, že zákon příčinnosti vztahuje se jenom ke tvárnosti věcí, ne k látce, tedy kladou rozdílné věčné nemožný: tvar a působení věcí zajisté řídí se jejich povahou a bytností. Opravdu zákon příčinnosti čerpáme ze zkušenosti — niterné

¹⁾ Nejdeť o to, abychom dokázali Boha býti pouze nějakým stavitelem světovým z látky dané, s ním věčné, na něm do jisté míry nezávislé, kteráž ostatně sama o sobě proukáže se protimyslnou.

i zevnější, — která však jen podává látku přirozeným zásadám rozumovým: těmito zajisté a priori rozebíráme pojem »účinku,« zjednaný ze zkušenosti, any některé věci vidíme vznikat, a bezprostředně přicházíme k pojmu příčiny.

14. Pojem účinku pak snadno se nám naskytuje. Vidíme věci vznikat a zanikat, měnit se, poznáváme je tedy býti konečnými a nahodilými. Prvý metafysický zákon (protirečnosti) zakazuje klásti je zároveň za nekonečné a nutné: v tom pak obsaženo jest, že jsou časné, rozličných dokonalostí, po případě nedokonalosti atd. I nesoudíme tedy z »účinku« o příčině, jako bychom kladli »účinek« napřed nežli jsme jej dokázali býti »účinkem« a co právě chceme dokázat, nýbrž soudíme prostě: co jest a nebylo, to vzniklo; a vzniklo buďto z ničeho nebo ze sebe nebo z jiného. Prvé a druhé jest nemožno: neboť co není, nemůže působiti; možnosti konečných jest nesčíslné množství, tak že není proč by všechny samy od sebe nepřešly ve skutečnost, kdyby mohly.

15. Příčina účinná působí za jistým účelem, který nějak v ní nutně má základ své tvárnosti. Kdyby příčina působila bez účelu, totiž bez dobra, které činností chce způsobiti neb obdržeti, bylo by jí všemožné působení lhostejno i nepůsobila by vůbec. Rozumné příčiny tedy působí vědomě za účelem (propter finem), nerozumné nevědomě a nutně (ad finem); z těchto zvířata jdou za dobrem (materialiter) ne však jakožto za účelem (formaliter); k účelu určují se rozumné příčiny samy, nerozumné pak jiným jsou určeny neb určovány.

16. V tomto působení za účelem, který takto jeví se prvou pohnutkou,¹⁾ vedena jest příčina účinná jistým obrazem a vzorem, dle kterého účinek má býti proveden. Vlastně tedy platí to jen o příčinách rozumných; ale poněvadž nerozumné nutně působí za účelem svým, taktéž provádějí jistý tvar jim předurčený.

17. Takto všeliký děj zkušenosti naší jeví se jakožto účinek, po případě příčina, ta neb ona. Chceme-li tedy zkoumati řadu příčin a účinků tak, abychom došli uspokojujícího vysvětlení dějstva světového — neboť již dítě táže se: »proč?« a »odkud?« — budeme vedeni stále k novým příčinám; a nenajdeme nikde v řadě konečných příčin, kde bychom spočinuli a řekli: »odtud vše,« aby se nevrátilo i v té příčině znova: »odkud?« Tu jedni vzdají se další cesty, pravíce, že řada ta nemá konce (regressus in infinitum causarum), nepamatující, že nekonečná, opravdu nekonečná řada je protimluv, jiní řeknou, že vše jde stále do kola, jakoby jedna věc mohla způsobiti druhou a zároveň zase prvá teprv ode druhé býti způsobena: Vždyť dvě bytosti nemohou si

¹⁾ Thom. Aqu. S. Th. 1. 2. qu. 5. a. 2. ad 2. Finis est causa causarum.

býti navzájem účinnou příčinou. Takto přicházíme my, kteří rozumně vysvětliti sobě chceme vesmír a původ jeho, k příčině nadsvětové.

18. Předmětný důvod tedy, že důkazy jsoucnosti boží jsou možny, spočívá v tom, že Bůh ve tvorstvu se zjevil a stopy svého působení zůstavil. Poněvadž ono tvorstvo pak jest zároveň předmětem poznání našeho, v tomto vzájemném poměru naší poznávavosti a tvorstva, hlásajícího slávu boží, jest zároveň podmětný důvod možnosti důkazův oněch dán, že totiž naše poznání na tvorstvu závisí, a tvorstvo dle věčných ideí božích je stvořeno, jsouc jejich obrazem. Avšak důvod ten velmi sesílen jest jiným, taktéž podmětným, že totiž nám vštipena neodolatelná touha po Bohu, i pokud jest nejvyšším poznatkem a pravdou i pokud jest nejvyšším dobrem: není to však »primitivní idea«¹⁾ nějaká, skutečně v nás bytující, nýbrž nejasná a bezděčná potřeba ducha lidského.

19. Ale právě i odtud povstávají námitky proti dokázatelnosti boží vůbec. Některé uvedeny již u *Tomáše Aqu.* zároveň s vyvrácením jeho až dosud platným. Namítá se mimo to na př., jak poněkud již u vrozených ideí zmíněno, že nelze nekonečna dokazovati z konečna, anť oboje je spolu neúměrno; avšak nedokazuje se bytnost nekonečna úplna, nýbrž, že jest, jeho jsoucnost. Dále podobná námitka dí: z nahodilosti dokazuje se nutná bytost; ale právě nahodilost nemajíc v ničem základu a důvodu pro svou jsoucnost vyžaduje ho výše. K námitce, že víra důkazy těmi pozbývá záslužnosti, odpověděno v jiné formě již dříve, pokud týká se víry nadpřirozené. Ale i přirozený souhlas s přirozenou pravdou, že Bůh jest, jest záslužný, neboť není bez dobré vůle, kteréžto překonati jest překážky rozumové i volní. S tím souvisí též námitka atheismu; kdyby prý totiž jsoucnost boží byla pravdou rozumně dokázatelnou, nemohli by býti mužové učení a zároveň poctiví, kteří by ji popírali: a přece takových bylo a je dosti.

Že ateismus s učeností ob stojí, rozumí se samo sebou, neboť učenost ob stojí také se zápořem pravd i nejzřejmějších,²⁾ jakou právě jsoucnost boží není, neboť ji třeba teprve dokazovati. Co se týká poctivosti, nelze upříti, že namnoze nikoli čistá láska ku pravdě nýbrž jiné zájmy více méně nepřislušné o tom rozhodovaly, ač ovšem nemůže to býti činěno pravidlem. Tolik alespoň jisto jest, že pochybovati o jsoucnosti boží, nestarajíc

¹⁾ Die Beweise für das Dasein Gottes. „Katholik“ 1860. II. 25; spisovatel (*Stöckl*) zdá se příliš mnoho připouštěti ontologistům, an předchodí hotový pomysl nekonečna vyžaduje k možnému poznání jsoucnosti boží.

²⁾ Srv. str. 75²⁾.

se o to, aby pochybnost byla odstraněna, a ji popírati je těžkým hříchem proti přirozenému zákonu.¹⁾ Důvody zajisté pro a contra chladně jen a střízlivě jsouce uváženy, nemohou ponechati v pochybnosti, tím méně vésti k záporu; auktoritě pak nemnohých atheistův odpírá auktorita pokolení lidského a v něm tolik mužů neméně učených²⁾ než tamto jsou. Tito zajisté ne toliko ve víře své nýbrž ve přírodě, kterou venkoncem probádali, nalézali Boha svého, dokazující, že bádání to nejen od Boha neodvádí nýbrž k němu vede, neb alespoň vésti může, když člověk vedení tomu neodpírá.

¹⁾ Starší theologie obšírně probírá otázku, jestli možna nevědomost o Bohu (jakožto pravdě přirozené). Rozeznávajíc nevědomost zápornou (ignorantia negativa nebo privativa), totiž nevědomost opravdovou od nevědomosti kladné (ignorantia positiva), vyslovující se, že není Boha, praví: nezaviněné nevědomosti záporné není, totiž aby člověku možno nebylo poznati aspoň povinnost poznání božího; jen že *thomisté* vůbec popírají, že by byla nevědomost ta možna, jiní však ji připouštějí aspoň na krátkou dobu. Kladnou nevědomost všichni kladou býti zaviněnu a neomluvitelnou.

²⁾ *Littre* tímto skutkem před smrtí byl vzrušen ve své nevěře; srv. *Schanz* l. c. I. str. 57. I když se proti tomu závažnému skutku, že největší učenci světové nebyli atheisty, namítá, že prý Bůh *Newtonův*, *Leibnizův* atd. jest úplně jiný než Bůh theologie nebo katechismu a prostého člověka, ostává skutek neméně závažným. Ostatně námitka ta jen z části jest pravdiva, a sice z části, která s naším předmětem nemá nic činiti, a ve které jí nikdo nepopírá.



Hlava 3.

O potřebě důkazů jsoucnosti boží.

1. Potřeba jest pojem vztažitý, odpovídající jakémusi nedostatku potřebujícího. Dle toho rozliši se také, zdali důkazů těch vůbec komu jest potřebí a komu a za jakých okolností a kterak.

2. Říci, že Bůh potřebuje důkazů těch — při čemž ovšem nesnadno bylo by říci, na čem jich potřebuje; či snad aby skutečně bytoval? — nebylo by tuším daleko od rouhání. Na nejvyšší smělo by se říci, že důkazy ty přispívají k rozšíření jeho zevnější slávy, že tedy chce, aby člověk »Ho hledal« t. j. po důkazech jeho se pídil a je rozvínoval. Že Písmo tomu neodporuje, naopak vybízí k tomu, viděli jsme hned z počátku, byť i všude nebyly míněny důkazy přirozené. Tím nabývá vůle naše a rozum náš jakéhosi, sebe zajisté veledůstojného závazku, který již sám s dostatek omlouvá člověka z výtky nenábožné všetečnosti, že tu vznešenou Bytost podrobiti se opovazuje malichernému bádání a zkoumání; nebyli-li malicherno zjevití se ve věcech a tvorech tak malicherných, není proti účtě .lí náležité v těch malicherných věcech .lí hledati, můželi to posloužit našemu i jiných přesvědčení o něm a dějeli se to náležitým způsobem.

3. Člověku vědecké důkazy jsoucnosti boží mohou státi se potřebny jen po případě. Věřící v Boha nepotřebuje jich, prostě řečeno, an má o něm jistotu víry, která všelikou jinou jistotu překonává. Má také vědomost přirozenou, které každý z názoru světa, pravidelně však z výchovu a učení bezděčně nabývá, ne teprve formálními důkazy: jistota přirozená na tomto stupni jest různá dle osobních okolností, dle dobré vůle atd.

Člověk mimo víru postavený, víry neznající (infidelis negativus) taktéž nepotřebuje zevrubných, vědecky provedených důkazův. ale ovšem takových, jaké v přírodě bezděky se mu namítají. poněvadž to jest řádná cesta poznati Boha mimo víru a Zjevení a výchov. Jestli pak odevzdán výchovu, musí býti napřed o Bohu poučen a přirozenými těmi důkazy utvrzen v přirozené jistotě. Oběma tudíž užitečny jsou důkazy ty, přispůsobeny jsouce příslušné chápavosti. k lepšímu porozumění a objasnění toho, co jinak poznáno: k odůvodnění přirozeného poznání jakkoli nabytého pro sebe i pro jiné; k odůvodnění přirozeného souhlasu s pravdou tou a k důkazu, že atheismus jest nerozumný a neomluvitelný. Naprosto potřebuje důkazů těch nevěrec (infidelis positivus); neboť — vyjímaje mimořádné působení boží, jež i u předešlých buď zcela může nahraditi přirozené dokazování aneb z velké části — není jiné cesty řádné a přirozené. kterou by se predsudků svých zbavil. Důkazů vůbec a nějakých tedy každý člověk jaksi časem potřebuje, aby nabyl lepšího přirozeného poznání a větší jistoty přirozené, že Bůh jest, poněvadž jak právě pověděno, to jest řádný prostředek přirozené vědomosti naší o Bohu, kterého nepoznáváme zpříma nýbrž jen nepřímou a z obdoby

4 Jsou tedy dle řečeného důkazy ty, ať samoděčné ať vědecké, dovoleny a každému, kdo je s to,¹⁾ aby je stopoval a chápal. velmi užitečny. Jen nesmějí tak stopovány býti, aby člověk na nich učinil závislou svoji víru a souhlas (examen dubitativum) nýbrž pouze aby poznání svoje utvrdil a rozšířil (ex. confirmativum, methodické). Řehoř XVI. zavrhnul²⁾ domněnku *Hermesovu*, kterou prohlašuje kladnou pochybnost (dubium positivum) za základ bádání theologického; sněm vatikanský touž nauku odsoudil.³⁾ Důvody rozumové, mimo právě uvedené, třeba si připomenouti z toho, co pověděno ve hlavě předešlé při odchýlných domněnkách; neboť většina z nich klade vědecké důkazy jsoucnosti boží i za nemožny i za zbytečny.

¹⁾ Jinak by v něm vzbudily pochybnosti, kterých by mu neporozumělé důvody nedovedly odňati.

²⁾ Breve dd. 26. září 1835. Srv. *Abaelarda* na str. 39.

³⁾ Constit. de fide cath. cap. III. De fide can. 6: Si quis dixerit, parem esse conditionem fidelium atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iustam causam habere possint, fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint: anathema sit. — Jestliž zásadou: „Dubius in fide infidelis est.“



Hlava 4.

Druhy důkazů jsoucnosti boží.

1. Podstatně všechny přímé¹⁾ důkazy aposteriorní, které kdy sestroyeny, jsou jedním důkazem, an veden jest z jednoho světa, o jednom Bohu, jedním zákonem příčinnosti. Avšak prvá návěst úsudku, vyslovující se o světě, poskytuje více stránek světa toho, jak jest více zřetelův, jimiž naň můžeme patřiti. Podle toho raději se důkaz rozděluje ve více důkazů, které takto lze nazvati částmi jeho.²⁾ I liší se rozličné důkazy tedy pouze různým stanoviskem a zřetelem, se kterého na svět, na látku důkaznou, se dívají, dále různou částí, kterou si z ní obírají, a různou formulací; dávají však vespolek jeden důkaz, neb alespoň jediný soustavný celek důkazů.

2. Ctihodným stářím a nezlomenou silou vyznamenávají se důkazy formulované *Tomášem Aqu.*,³⁾ pojmenované dle důvodů ze kterých důkaznost čerpají. Formulovány jsou tak, že dosud nepozbyly důkazné moci své. Mnozí novoscholastikové bez rozpakův je znova zavádějí, buď pozměněny neb aspoň jen doplněny;⁴⁾

¹⁾ Ke přímým důkazům zde máme přede vším zřetel; k nepřímým jen potud, pokud nezbytně potřebí.

²⁾ Tím odbyt jest úsměšek, že věc jest asi podezřelá, potřebujeli tolik důkazův.

³⁾ Viz str. 41. sl.

⁴⁾ Tak na př. *Heinrich* (l. c. III. 189.) uvádí mimo ně důkazy: *Ex consensu populorum*, ethický, z řízení v dějinách se jevícího, ze skutků nadpřirozených. *König*, *Schöpfung und Gotteserkenntnis*, 174. čtyři prvé důkazy uvádí taktéž dle *T. Aqu.*, pátý zve teleologickým. *Hettinger*, *Fundamentalth.* 55. mimo těch pět uvádí t. ř. anthropologický (z pravdy a mravnosti ve člověku) a ontologický, atd.

odvolávají se na metafysickou jejich povahu, kterouž ostávají platny, jakkoli se změni vědy zkusné, ze kterých látku přejímají, tak jako prý zkušenost nezmění ničeho ve větech mathematických. Srovnání sice zcela nedopadá, neboť matematika jest věda čistě formální, ne tak docela metafysika, avšak věta sama jest pravdivá, jelikož základní pojmy a zákony všeho bytu ostávají stejny. Proto však přece nelze ani zazlívati těm, kteří chtějíce jednak ujiti oné nesouměrnosti ve výčtu důkazů právě naznačené, jednak přispůsobiti se methodě odpůrců, přijímají seřazení pozdější, ustálené v minulém století. Dle toho rozeznávají se důkazy: (ontologický), kosmologický, teleologický (fysikotheologický), ethický, historický (morální) — důkazy přímé; potom vyvracejí se protivné soustavy (atheismus přímý a nepřímý [pantheismus a materialismus]) atd. — důkazy nepřímé (arg. apagogica).¹⁾

3. Jak mají se nové ty formulace ke scholastickým, jest na jev: z těchto totiž 1.—4. jsou jaksi kosmologické, 4. a 5. jaksi teleologické. Novějším jmenům těmto vytýká se.²⁾ že nejsou ani dosti stará ani vždy šťastně volená ani úplná. Tolik jest však jisto, že chcemeli vyhověti novější methodě více historicko-

¹⁾ *Perrone* (Praelect. dogm. Ratisb. 1881. I.) třídí: arg. metaphysicum (e mundi existentia), physicotheologicum (e m. ordine), morale (ex communi consensu) a dodává, že člověk — jakožto bytost, malosvět (mikrokosmos), bytost rozumná a volní (zákon mravní a touha po blaženosti) — ony tři spůsoby důkazu v sobě zastupuje. Zvláštní jest jeho „smíšený“ důkaz (De Deo. Lovanii 1838. c. 1. prop. 1.) dle *Tertulliana*, *Suareza*, *Clarkea* i *Gerdila*: Jest od věčnosti nějaká bytost, nestvořená, sama od sebe, nutná, nekonečně dokonalá, od níž nahodilě věci dostaly původ a jsoucnost; bytosti té není ve všemmíru tomto; tedy připustiti třeba nějakou bytost mimo tento vesmír, již jest ona prvá a nekonečná příčina věcí, kterou my jmenujeme Bohem. Počátkem, vece *Perrone*, jest důkaz ten aposteriorní, končí však apriorně co do přirozenosti boží, a klade nutnost bytu božího za základ přívlastkův a jsoucnosti jeho. Jiné, pozoruhodnější rozdělení jest ještě, ať jiných pomín, jaké podává *Hettinger* (Apologie I. 1.), které se ovšem hodí k volné jeho rozpravě; i uvažuje: dějiny před námi, přírodu kolem nás, rozumného ducha v nás. Taktéž poněkud odlišně řadí důkazy *Braig* (Gottesbeweis oder Gottesbeweise? Stuttgart 1888.): ontologický, který prý lépe jmenovati „ideologickým“, a historický, nemající objektivitu, třeba odmítnouti; důkazny jsou: „ontologický“ (ex contingentia mundi, obyčejně kosmologickým nazývaný), „nomologický“ (ze zákonnosti světové) a teleologický (z účelnosti), do kteréhož posledního spadá mu také důkaz z rozumové mravné přirozenosti lidské, totiž z idee boží a z ideálu mravního. Obvyklé (*Dupont*, *Tongiorgi*) jest rozdělení: argumentum metaphysicum (ex contingentia mundi), physicum (ex ordine mundi), morale (ex consensu generis humani). *Gutberlet* (Lehrbuch der Apologetik. Münster 1888. I.) dělí: důkaz 1. kosmologický, 2. teleologický, 3. z ideálního oboru pravdy, dobra a krásy, 4. z prostorové a časové obmezenosti světa (o svobodném) původci, 5. z pohybu o nehybném hýbateli. *Vosen* (Das Christentum. Freiburg im Breisgau 1870.) dělí: prvý kosmol. důkaz (konečné — učiněno), druhý kosmol. (konečné — obmezeno, nemůže bytovati samo o sobě), fysikotheologický, (ontologický), morální a historický.

²⁾ Heinrich I. c. III. 217.

psychologické a využitkovati důkazné živly tam položené třeba takorška ve všech pěti stanoviti zvláštní oddíly. Když pak na ty zmíněné živly zvláštní důraz se klade, nebudiž tím nikterak popírána důkaznost důvodů metafysických, nýbrž jen oněm vedle těchto oprávněné místo dáno.

4. Čeho má se dovésti našimi důkazy, vlastně jest konečným teprve každého důkazu výsledkem. ale může zde býti hned podotčeno. Jedna návěšť úsudku vzata je z přírody, ze zkušenosti, tak že by se zdály důkazy naše pouhými důkazy výčetnými (indukčními); ve vlastním slova smyslu jimi nejsou, ale do jisté míry výčet předpokládají. Předpokládají totiž zkušenost, empirii, která zjednává se pouze z jednotlivých věcí. Z toho vyplývají zákony přírodní, dle kterých pořadají se příčiny a účinky přirozené nutně: i máme toho jistotu fyzickou, jistotu přírodního zákona, která jest však naprostá do té míry, že výjimky od zákona přirozeného nejsou sice o sobě nemožny, ale ovšem nemožny jsou bez příčiny nad nimi stojící, která by výjimku učinila z jistých důvodů. Ze zákonů těch poznáváme pak přirozenost a bytnost věcí, neboť přirozenost jest základem jednání, i rozeznáváme dobře, co děje se z niterné povahy věcí a co pouze z okolností zevnějších. Důvody pak brané z bytnosti věcí dávají jistotu metafysickou; t. j. kdyby opak byl pravdivý, bylo by to tolik jako tvrditi a popírati totéž zároveň v téže příčině, což čelí proti prvé zásadě myšlení a bytu, totiž protirečnosti, protimluvu: totéž nemůže býti a zároveň nebyti v téže příčině. Metafysický zřetel pak, ve kterém onu bytnost věcí uvažujeme, jest nebylí a bylí jich samých a jejich vlastností, které vlastně také jsou »věcmi,« něčím, bytostmi, realitami, tedy vznik jejich, přede kterým jich nebylo: i jeví se tedy nebylí naprosto nezbytnými, nýbrž nahodilými, kteréž vyžadovaly příčiny nějaké, aby mohly vzniknouti. Soud (návěšť), tuto nahodilost věcí vyjadřující, povznáší se takto k jistotě naprosté, metafysické. Druhá návěšť vyjadřuje pouze zásadu přičinnosti, co do věcí nahodilých, zásadu to samozřejmou; je tudíž i ona metafysicky jista. Jistota pak, jakou zjednává důkaz celý, odpovídá jistotě návěští; ty jsou metafysicky platny, to jest opak jejich jest naprosto nemožný, tudíž i opak úsudku jest naprosto nemožný. Dokazují tedy, pokud takto metafysicky jsou sestrojeny, jsoucnost boží s jistotou metafysickou, to jest: nepředpojatému a schopnému myšlení proukazují větu: »Bůh jest« býti metafysicky jistou, a věty: »kdo ví, jestli Bůh?«, a: »Není Boha« nepředpojatému a schopnému myšlení naprosto nemožnými.

5. Vzhledem k tolika opačným naukám zdá se to býti upřilišeno. Avšak třeba podmínky položené dobře uvážiti. Předně

metafysická jistota nedojímá tak snadno, poněvadž souvislost podmětu (Bůh) s výrokem (jest) není hned samozřejma, aby zpřímá přesvědčivě působila, jsouc teprve sprostředkována sousudkem nad to podmět; známe jen nedokonale. Zvláště pak nyní. v dobách »exaktního bádání,« ještě méně dojíímá, neboť je tu jakási »neschopnost« t. j. nechuf s necvičeností v tom druhu myšlení. Dále v našem předměte jest nesnadno dosíci nepředpojatého myšlení, poněvadž vůle a srdce nepotlačitelně se do důvodů míchají. Posléze není poměrně mnoho těch mezi odpůrci, kteří by vůbec věcně o předměte našem mysliti chtěli a dovedli, i lze právem říci, že atheismus jest po výtce praktický. Zákonům přirozeným pak protivníci rádi přisuzují naprostou neomylnost, dokud nevedou se z nich důsledky našeho druhu; jinak ale záhy metafysická platnost návěsti se popírá, kteráž ostatně také není hned samozřejma, a k souhlasu mocí nenutí.

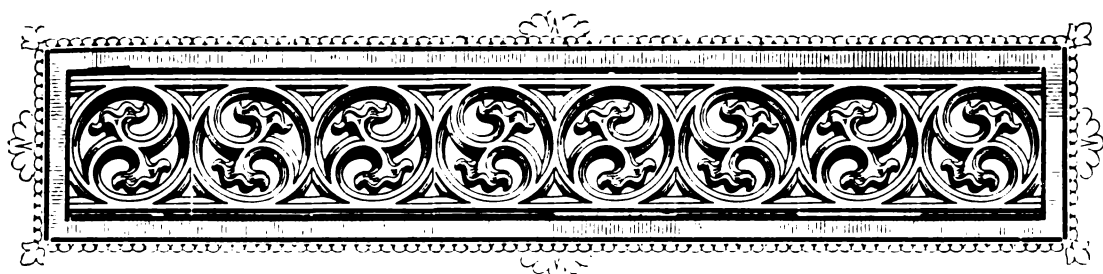
6. Tím nepřímó pověděno, že důkazy ty nejsou pouhými důkazy věrojatnosti. Logické, formální sestrogení sousudku jde totiž na nutný úsudek, a návěsti jeho jsou metafysický jisté: tvarem i látkou tedy je zcela jistý. Bůh nejeví se z nich tedy pouze jakožto požadavek našeho citu, jakožto ideal k aesthetickému nebo mravnímu docelení všehomíra potřebný; ani nejeví se z nich pouhou hypothesí, byť i sebe pravděpodobnější a věrojatnější pro theoretické i praktické vysvětlení všehomíra. nýbrž jakožto požadavek rozumného myšlení pro vysvětlení základu a původu všech věcí. —

7. Rozdělení důkazů, ku kterým již hodláme přikročiti, budiž zaříceno, pokud možná, dle trojí příčiny, na jakou svět poukazuje: účinnou, účelnou, vzornou, to jest: hledejme příčinu, účel, vzor všehomíra. Důkazy buďtež nazvány: kosmologický, teleologický, psychologický. Dvojí trojice ta však nespádá na vzájem v jednu, tak že by kosmologický důkaz sestrogen byl z příčiny účinné, teleologický, jak jméno poukazuje, z účelné, psychologický ze vzorné; účinná zajisté ve všech důležitý má úkol, momentem však hlavně důkazným je v kosmologickém. účelná obsažena jest v teleologickém i psychologickém, vzorná pak také ve všech se objevuje, zvláště v teleologickém a psychologickém. Je to ostatně zcela přirozeno dle toho, co nahoře¹⁾ pověděno o příčinách a jich vzájemném vztahu. Po stránce logické působí věc ta jisté obtíže, ale pro důkaznost samu je, tuším, prospěšna: zlá se alespoň, jakoby vesmír takto všemi tony velikolepé harmonie své jakkoli zbarvenými najednou chtěl provolati veškeru slávu Původce svého v sobě uloženou.

¹⁾ Str. 81. sll.

8. Hlavní argumentaci každého důkazu tedy provedeme dle příčinnosti po přednosti v něm se jevící, hledíce dalším rozdělením vyhověti též ostatním důkazným stránkám, které tam se vyskytnou. Věty zkusné budeme hleděti vyplniti co nejstručněji skutky z oborů příslušných, volenými co nejprůpadněji pro i contra. Jsouce nuceni obšírné apologii¹⁾ ponechat, aby do podrobná o věcech zvláště přírodovědeckých se rozšířila. Dle toho rozdělíme důkaznou látku na jednotlivá stadia, která svým směrem k samostatnému důsledku povedou, aby ze všech povstal jeden souborný celek.

¹⁾ Mimo jmenované srv. *Duilhé de St. Projet*, *Apologie scientifique de la foi chrétienne*. 2. Toulouse 1885, kteréžto dílo daty bohaté prospěšně doplnil a přeložil *C. Braig* (Freiburg im Br. 1889.)



Hlava 5.

Důkaz kosmologický.¹⁾

1. Zkušenost učí nás, že věci, které skládají t. ř. svět, se mění, vznikají a zanikají buď co do podstaty buď jen co do případků. Změny ty dějí se za jistých podmínek, na kterých věci neb jich stavy závisejí, a sice tak, že bez nich ony neb ty jejich stavy vůbec by nebyly. Věci ty a vztahy jejich měříme jistými přiměřenými veličinami, aneb jimi samými vespolek. — Pozorujeme tedy, že věci jsou změnné, podmíněné, tedy nahodilé a konečné.

2. Změna jest přechod, ve kterém něco ostává, něco přestává, něco nastává. Zde prohlédáme pouze k tomu, co není a nastává, tedy ku přechodu, ne tak k podmětu, na němž se změna děje. Ať si změna děje se pouze trpně (ve věcech přírodních) neb činně (v bytostech živých), důvod toho co nastává vždy jest v jiné bytosti. Bytostí rozumíme tu vše, co nějak jest, vše realní, každou realitu, tedy ne pouze podstaty samostatné nýbrž i jejich případky. Každá novota, nový stav či nová věc kdyby odůvodněna byla pouze bytostí měněnou a stavem měněným, tedy měla důvod sama v sobě, nenastala by teprve nyní nýbrž by trvala od počátku svého nosiče: co tedy se mění, mění se vlivem jiné bytosti, která již jest, kdy ono měněné ještě není tím, več se změní, tedy v této příčině ještě není vůbec.

¹⁾ Pomůcky z dějin viz na str. 13., 24., 33.¹⁾, 41. sl., 54.

3. Podmínky vztahují se ke změnám věcí, a sice i ke vzniku a zániku jejich, nejen ke změnám věcí ostávajících. Dle předešlého podmínky ty jsou v jiných bytostech: tyto zase jsou buď podmíněny jinými neb nepodmíněny. Nebyti těchto bytostí podmiňujících, nebyly by ani podmíněné; přerušiti nějak činnosti oněch, nežli tyto jsou, tedy ani nevzniknou: není tedy nutno aby povstaly, mohou býti i nebyti, jsou nahodilé, majíce důvod že jsou či nejsou, v jiných bytostech. které jsou zase buď nahodilé a tedy podmíněné neb nepodmíněné a tedy nutné samy ze sebe. Nutno jest, co samo sebou nemůže nebyti (ontologická nutnost), co dle svého pojmu a bytnosti vyžaduje, aby bylo. Čeho také nemůžeme si mysliti nejsoucího (logická n.). Nebyti bytosti nutné, která je sama sebou (a se), nebude vůbec ničeho, neboť nemůže všechno býti od jiného.

4. Když pak věci skutečně povstaly, vždycky jsou všestranně konečné: časem, neboť nebyly vždy, jak vidíme, a asi ani nebudou; prostorností, neboť jim určujeme místo dokonalostí vůbec, neboť některé dokonalosti mají, jiných nemají. brzy mají brzy nemají, některé mají více jiné méně: ne náleží tedy k bytnosti jejich, aby měly náplň všeliké dokonalosti. Důvodu k tomu nemají tedy v sobě, že nějakou dokonalost mají, nýbrž v jiné bytosti. která je dokonalosti té může příúčastniti, a sice v té či oné míře ze všech možných, ku které věc teprve býti mající ovšem jest úplně lhostejna. Jestli vůbec něco, pak nutně je také bytost nekonečná, nekonečně dokonalá. Dokonalosti konečné totiž jsou nesčíslně rozmanité, a vždy bychom si mohli mysliti bytost dokonalejší, poněvadž by nebylo důvodu, proč jiné stupně dokonalosti nejsou uskutečněny; a pro všechny bytosti takto konečně dokonalé potřebovali bychom důvodu a příčiny, proč právě ony jsou. proč jich jen tolik atd. Pouze nekonečno může býti jediné.

5. Ve všech případech vedeni jsme k jiným a zase jiným bytostem jakožto příčinám změny, jsoucnosti a takovéto věčnosti. Do nekonečna (regressus in infinitum¹⁾) jíti nelze. Předně číslo konem nekonečné (actu infinitum²⁾) pokládá

¹⁾ Srv. Occama na str. 52¹⁾.

²⁾ Rozeznává se infinitum actu ($a \infty$, kate-gorematické) a infinitum potentia (∞ matematikův, indefinitum, nekonečno synkate-gorematické [který název potřebuje bližšího určení, aby mohl býti výrokem nebo podmětem]). Toto nemá mezí, může stále růsti; proto ovšem nikdy není opravdu nekonečno, nýbrž pokaždé, kdy si je určitě myslíme, jest konečno a rozmnožitelno. Kdyby nebylo již rozmnožitelno, pozbylo by svého pojmu; proto „infinitum pertransiri nequit.“ Nekonečna konem nelze rozmnožiti ani zmenšiti (po případě rozdělit): v onom případě totiž by povstalo jiné nekonečno nekonečnější; v tomto případě pak by zbývající veličina ($a \infty - n$) byla buď nekonečna, tedy část rovna svému celku, což jest protimyslné, aneb konečna, a pak by nekonečno složeno bylo ze dvou konečných částí: $a \infty = (a \infty - n) + n$, což jest nemožno.

se vůbec nemožným: neboť každé číslo jest určito počtem jednotek, ze kterých povstává přičítáním, i bylo by tedy nekonečné číslo nesčetný součet: každé číslo je dělitelno atd. Obhájcové nekonečného čísla (*Cantor, Cohen, Du Bois-Reymond, Gutberlet*) vytýkají sice, že ty důvody právě platí jen proti konečnému číslu, kdežto nekonečné je zcela jiného druhu. Příčin nekonečná řada jest však nemožna, neboť příčina prostřední a poslední — u které na příklad právě nyní stojím — předpokládá také prvou, a vůbec někde přestati třeba, chcemeli dostatečný důvod věci nalézt, což rozumné myšlení velí.¹⁾ Potřebí tedy zastaviti se u příčiny, která působí všelikou změnu, kdežto v ní samé nikdo jí nepůsobí, tak že je nezmeněna; která jest podmínkou všeho bytu a bytu takového, sama jsouc ničím nepodminěna, tedy naprosta: která věci nejsoucí ale mohoucí býti (proto nahodilě) činí jsoucími a sice takto jsoucímu s určitými dokonalostmi, sama jsouc již před všelikým jiným bytem, neboť nemá kdo by ji z mohutnosti v kon uvedl, jsouc tedy věčná, nutná: která má náplň všeho bytu, vši věčnosti, vši dokonalosti, aby z ní poděliti mohla neurčitě možnou řadu věcí myslitelných a mohoucích povstati; která z neurčitě možných věcí v sobě pomyslených jistý počet jejich vyvolila a stvořila, jsouc tedy bytostí myslící a volící.

6. Logická tato forma důkazu zažila svoje námitky, a to zvláště četné, neboť důkazem tímto, tuším, podepřen jest, alespoň pro nynější poměry vědecké, všeliký jiný aposteriorní důkaz. Některé námitky již uvedeny.²⁾ Jinak namítá se, že prý příčinnost nevede nad svět (*Strauss*); ale pak by tedy ve světě jedna věc:

¹⁾ *Gutberlet* praví (*Ztschr. f. Philos.* 1886. 198.), že dostačí tvrditi, která řada příčin, t. j. bytostí skutečných, jest nemožna bez počátku, který jest příčinou ale ne účinkem; vždyť je prý dosti zřejmo, že řada bytostí učiněných předpokládá vždy něco neučiněného, sice by bytosti buď sebe samy neb jedna druhou měly působiti, což oboje jest nesmysl. Tím by ovšem nezískali nic ti, kteří pravíce nekonečnou řadu býti možnu, mají za to, že tím také odstranili kosmologický důkaz. *Gutberlet* sám totiž (*Das Unendliche metaphysisch und mathematisch betrachtet.* Würzburg 1878.) hájí věty: v pojmu množství konem nekonečného nebo rozsahu skutečně nekonečného nelze dokázati protimluvu. Bůh myslí nekonečné množství možných věcí: ale počtu jejich udati nemůže, ano množství to jest nade všeliký počet a číslo; aniž může nekonečné množství věcí těch skutečně stvořiti. Bůh zajisté prý zná nekonečné číslo na př. $\pi = 3.14159 \dots$ a to jistě celé atd. Je zde tudíž vysloveno, že množství konem skutečně nekonečné nemůže se dokázati za nemožné co do pojmu, ač sám spis. dokazuje, že veličina skutečně nekonečná bytovati nemůže.

²⁾ Srv. *Pesch* l. c. (*Stimmen aus M.-Laach* 1876. 123 sl.).

byla příčinou druhé a na vzájem! Úsudek prý děje se z konečného o nekonečnu (*K. Fischer*), tedy ze skutečna o myšleném, o ideí: avšak každá věda ze skutečných dat soudí o skutečích, kterých přímo zkoumati nemůže! Když *Schopenhauer* vytýká, že končice příčinnost u Boha dopouštíme se otcovraždy zákonů toho, totiž majíce do nekonečna postupovati. tož netřeba dále toho všeho vyvracetí. neboť popírá se tím pouze bez důvodu. co důkaz dokazuje. *H. Spencer* nedovede si té vznešené bytosti představití: ani my ne! Naprostá bytost prý nemůže býti příčinou, neboť toto je vztah: avšak opravdu má svět vztah k Bohu. jenžto v sobě má věčný důvod všech časných účinků na venek. sám jsa nezměnný.

7. Námitka *Schopenhauerova* a *Millova*, že zákon příčinnosti vztahuje se pouze ke tvaru věcí. ne k látce a hmotě. která stále trvá jsouc táž. vede nás blíže ke skutečnosti, do zkusných věd. Věci zajisté zpřímá nám praví. že mají mimo sebe příčiny své; i soudíme potom rozumem, že také soubor věcí má příčinu mimo sebe. Neboť ve zmatku, takorča chumáči věcí světových. o sobě ne naprostých. hledati naprostotu. které jednotlivé složky jeho nemají. může jen úporná mysl, která pro předsudek a nenávisť proti Bohu vzdává se i jasného a rozumného myšlení a v onom zmatku chce rozumné hloubání zmásti a v kalnu pak loviti. V té příčině i vytáčka kriticizmu, že dle svých zákonů logických nesmíme souditi o naprostém bytu, jest právě jen vytáčkou: smínli totiž dle známých zákonův organických souditi. že tenhle živok neb tohle množství živoků nebylo vždycky, smím souditi týmže směrem také ze zákonův ostatních. Vždyť přírodopyt nemíní nás poučovati, jak si přírodu myslí, nýbrž jaká ona jest, užívaje zákonů logických i metafysických.

8. Dle toho tedy nebude asi nezáhodno zeptati se věcí, co samy o sobě a svém původu praví: vždyť nebesali vypravují slávu boží (Ž. 18, 1), sotva ji zaprou v této příčině jsouce tážána. Není tím řečeno, že přírodověda rozhodne konečně o původu věcí, neboť ten není jejím předmětem, ačkoli namnoze výpočty svými chce věčnost a nekonečnost světa dokazovati; v tom ovšem velice se mýlí. neboť největší možné počty s věčností nejsou zcela nic úměrný. Ale poněvadž obírá se zákony přírodními. dodává látky, dle níž možno filosoficky souditi o základech veškerenstva. Zároveň prakticky tato methoda apologetice se doporučuje. poněvadž nynějším vědeckým směrům přísná argumentace metafysická, jak dosud naznačena, jest více méně neobvyklá a téměř nepřístupná. Proto není nezáhodno sestoupiti poněkud také na stanovisko té exaktní vědy. Co tedy zde praví svět a jednotlivé díly jeho. tak jak nyní jsou?

9. Svět jeví se býti souborem věcí časem postupujících a prostorně rozložených; kdo skutečnost vůbec popírá, odpírá obecnému nezvratnému přesvědčení, odpírá také bádání věd exaktních, jež vesměs počítají si s veličinami a zjevy přírodními jakožto skutečnými. Z oněch dvou přísudků, času a prostoru, především prvá zde je důležitá, kde běží o původ, tedy jaksi o počátek věcí — ač i prostornost jejich důležitým jest nám důvodem, jak později se objeví. Co praví přírodověda o dějinách světa — neboť že nějaké jsou, jest uznáno? Mythologie zajisté různé kosmogonie předkládá, stará filosofie věčnou hmotu klade, scholastika z části praví, že časný vznik světa jest rozumu nedokázatelný.¹⁾ Nynější věda především poukazuje na vývoj všeho.²⁾ Avšak vývoj a lépe ještě rozvoj (evolutio) pojmem svým vede nás z nynějšího stadia dráhou stále se užíci po způsobu sbíhajících se přímek k počátku, jenž je stavem prvotním vzhledem k následujícím vrstvám a obdobím. Vývoj sám mohl býti jiný, než byl a jest; kdo jej určil takto? Bylali tato prvá příčina určující nutně k němu determinována, pak jest sama nedokonalá a nahodilá, vyžadujíc jiné příčiny, která právě ji způsobila a ne jinou. Rozvoj není od věčnosti, nekonečný, nepovstal tudíž nutně, poněvadž by nynější dokonalost byla již nekonečna. Kdyby počátek byl povstal nutně, pak by rozvoj k dokonalejšímu byl nemožný, poněvadž nutná příčina působí hned plnou dokonalostí svou, ze své bytnosti, i byl by začátek nutně hned aspoň tak dokonalý, jako jest nyní, t. j. nebylo by rozvoje. Nutný pak rozvoj, t. j. plynoucí z bytnosti věci samé jest sám o sobě v čase nemožný: bytnosti věci jsou věčné, bezčasové, tudíž i rozvoj, který v čase vidíme se díti, byl by bezčasový. Ostatně již pouhá posloupnost v rozvoji, období jeho, jednotlivé děje i věci v nich poukazují na začátek, neboť členové posloupnosti mají se k sobě jako dřívějšek a pozdějšek, jsouce od sebe nějak vzdáleni; tedy jest i nynější člen od posledního (po případě prvního) nejvíce t. j. nějak určitě vzdálen, a počet členů dřívějších nutně rovná se počtu pozdějších: sice by poslední člen (jenž ovšem jest jen pozdější) neměl obdobného, dřívějšího, jenž jest pouze dřívější. Začátek ten byl více způsobů možný: v různých dobách, různým způsobem atd. Že právě tehdy a nikdy jindy, že právě tím způsobem, tou silou atd. učiněn, na to bylo potřebí schopné podmínky, která vše to vybrala a ustanovila. Tomu nasvědčuje i věda, která vypočítává a předpokládá podmínky a příčiny zjevů pro neznámou jinak minulost i budoucnost, kdy a proč byla nebo bude jaká constellace a pod. Toto »kdy a proč« závisí na pod-

¹⁾ Srv. str. 42.³⁾, 50⁶⁾.

²⁾ Jen málokterí (na př. Czolbe) svět zařízený jak jest praví býti od věčnosti.

núnce dřívější, tak že i prvá jest nějaká. i nelze řadě podmínek zajítí v neurčité mlhavosti. máli vůbec jaké dějstvo povstati.¹⁾ Také skutečně věci světové prohlašují vědeckému bádání, že kdysi, v určité době se tu objevily, dřive tu nebyvše. Stáří člověka na zemi není dávné, u zvířat jest poněkud větší; avšak další vrstva jest již a z o i c k á, beze vší zvěřený: nebyla pak vůbec kdysi země naše s to, aby jaký život ústrojný chovala.

10. Avšak nosič toho všeho, látka neb lépe h m o t a,²⁾ naposledy p r a h m o t a jest věčná. Ale odkud se vzala ona? vždyť i ona byla jen v jistém jednom stavu, mohouc býti také v jinakém, jsouc tedy k oběma jaksi netečna i lhostejna: proč byla právě v tom? Mimo to, co je netečno k rozličným stavům, z nichžto v jednom nezbytně jen může býti, máli vůbec býti, jest netečno i ke jsoucnosti samé, jest n a h o d i l é, předpokládá něco skutečného jako příčinu. Snad tedy opět látka nebo hmota; ale tak se záhada vrací, a sice stále, dokud nestaneme u příčiny n u t n é, již jak vidno z předešlého. hmota není. Dále v jakém stavě byla prahmota? Buď byla v klidu (*Düring*) anebo v pohybu, jsouc ovšem dle *Galileiho* setrvačná, tedy lhostejná k obojímu sama ze sebe. Bylali v klidu, pak vracejí se námitky předešlé, neboť i tehda bylo dle obdoby pohybů trvání její měřitelné, nebyla tedy věčná: a kterak dostala se do pohybu, ježž nyní přece jistým klademe? Buď ze své přirozené mohutnosti, a pak nemohla ani dřive býti klidna, neb odjinud. Bylali v pohybu a sice jak m e c h a n i s m u s nynější učí, tak že pohyb byl a jest podstatnou vlastností hmotných částic, pak máme do dneška zase nekonečný počet pohybů, zítra pak ještě »nekonečnější.« S e t r v a č n á hmota, která ze sebe ostává vždy jen v klidu nebo v pohybu, již není pak setrvačná co do klidu, poněvadž klid jest pak proti její bytnosti a podstatě. Zákon tíže a přitažlivosti, která prý věcem jest podstatně vlastní, vyjadřuje pouze, že jen někdo jiný mohl vytvořiti tělesům tu vzájemnou »náklonnost«; neboť přitažlivost vyžaduje jisté vzdálenosti těles a částic, kdežto částice ty co do místa, rychlosti, směru pohybu svého jsou zcela netečny. Přitažlivost jest vlastnost v z t a ž i t á; vztah dvou věcí k sobě navzájem nemůže leč někým třetím nad oběma povzneseným býti stanoven. Přitažlivost působí jen p ř i m o č á r n ě, kdežto pohyb

¹⁾ Jiným způsobem totéž se osvědčuje z počtu zjevů již uplynulých dejme tomu na příklad, z počtu lidí dosud povstalých; jestli svět od věčnosti, pak počet ten jest nekonečný — neboť nelze nikdy dojítí k začátku (po případě konci), kdy začal, a přece zítra bude již větš, tedy „nekonečnější!“

²⁾ L á t k o u zovu filosofický pojem formismu (= „materia et forma“ základ všeho), h m o t o u pak látku složitou, tělesnou. B y t o s t' jest vše, co jest (τὸ ὄν, ens, Wesen); b y t n o s t' jest to, co neb, čím bytost jest, pojem bytosti (τὸ τί ἦν εἶναι, essentia, Wesenheit); b y t jest vůbec bytí každé bytosti, že vůbec jest (τὸ εἶναι, esse, Sein).

jest mnohotvárný. Atomismus tím méně obejde se bez své příčiny, neboť vzájemné působení „praprveků,“ na kterém zakládá se skladba hmoty, lze pouze ze stvku jejich v jistém pořádku někým zavedeného a způsobeného vysvětliti.

11. Položme nyní hypotézi *Kantovu* a *Laplaceovu* za pravou kosmogonii mechanickou. dle které všechny soustavy světové povstaly z jediné koule plynové, která dostala se do rotace. v ní houstla. rozněcovala se, točíc se pořád rychleji, odhazovala menší massy; tyto opět se dělily ale vesměs ostávaly dle zákona tíže pravým poměrem s odpudivostí spojeny s hlavním tělesem a stále chladly. Že theorie ta nikterak nečiní prvního hýbatele zbytečným,¹⁾ jest na snadě. Bez něho nelze vysvětliti, proč netečné o sobě prvky byly plynové, proč mezi nesčíslnými možnostmi tato skladba jejich nastala, aby jich bylo tolik, ať již byly původně stejnorodé (*H. Spencer*) či ne; kterak proti *Daltonovu* zákonu o rozprostranivosti plynův ony houstly a sice v ústřední těleso. kterak a kde napřed povstala rotace nových útvarů, když přitažlivost (*Burmeister*) působí přímočárně. kterak povstaly pohyby právě elliptické (zákon *Keplerovy*) s patřičným sklonem k ekliptice, kterak další revoluce a vhodná rozdělení hmoty atd. I koncem světa. který dle theorie té za pomoci jiných hypotéz vylíčiti lze. (*Carnot-Thomsonova* o převádění sil v teplo,²⁾ druhá *Clausiova* o rozptylování energie světové). hypotéze jmenovaná vede poněkud k našim důsledkům. Energie světová není nekonečná. Chlad nejvyšší nastupuje při — 273° stupních. teplota pak nemůže býti nekonečna. poněvadž by pohyb musel býti nekonečně rychlý. Rychlost však (v) jest podíl z prostoru (s) a času (t) $v = \frac{s}{t}$; byl by pak čas = 0. aby $v = \infty$. Energie pak závisí na rozdílech pohybů vzájemných; rozdíly však nemohou přece býti nekonečny. Energie (e) rovná se polovičnímu součinu ze hmoty. massy (m) a čtverce rychlosti (v): $e = \frac{m v^2}{2}$, ale žádná z těchto dvou nemůže býti nekonečna. Spěje tedy svět ke konci. K o n e c pak jest zápor nekonečnosti. věčnosti alespoň a parte post. i když nelze snad hned přímo odtud souditi o časném začátku. A vyvázneli z toho konce, buď že by složky světové byly nekonečně četny, tedy process opět začal na nových

¹⁾ Jak prý Laplace odpověděl Napoleonu I., tážícímu se, proč v jeho „Exposition du système du monde“ (Paris 1796.) nevyskytuje se nikde jméno boží: „Sire, té hypotéze já nepotřebuji!“

²⁾ aniž opět teplo celé převede se v sílu a práci mechanickou, tak že teplo přebývá, a vesmír přechází „ve vypálenou zříceninu“ (*Thomson*), jako jest na př. nyní již měsíc. *H. Spencer* naproti tomu stanoví libovolné zákony „o trvání síly,“ o rytmických pohybech (účinu a protiúčinu) a pod., nazýváje však sám poslední příčinu všeho nepoznatelnou („unknowable“; agnosticismus!).

soustavách jejich, aneb že poslední katastrofou, srážem všech těles, povstalo by horko, jež by všechna tělesa proměnilo v páru, z níž by pak process znova začal (*Du Prel*: z úplného prosycení aetheru teplem svět prý zase vyvázne k novému životu): vždy jest potřebí opět zevnější síly jako strojnika u zkaženého stroje, aneb aspoň pořadatele, jenž by posloupnost těch světův určoval! Neboť to světové »perpetuum mobile«, držené prý gravitací jak hodiny závažím, přece jednou silu svou vyčerpá a skončí úplnou stagnací, ve které přestanou rozdíl síl, zvláště pak přitažlivost zanikne. »Věčný« prý ten oběh, »ewiger Kreislauf« takto přece bude mítí konec, neboť veškeré podmínky dalšího processu vezmou za své.

12. Důkaz až dosud (9—11) vedený lze nazvati z pohybu (*ex motu*¹⁾ v nejužším smyslu, totiž pohybu mrtvé hmoty, a to jaksi prostorového; šířeji totiž pohybem zove se každý přechod, každá změna, z čehož taktéž důkazy se sestavují, jak hned uvidíme. Předslán pak a z části zároveň s ním proveden důkaz z potřeby první příčiny vůbec pro jsoucnost věcí, poněvadž svět není věčný; tentýž důvod posloužil nám také při důkaze z pohybu. I dokázali jsme dosavad, že chceme-li veškerenstvo si vysvětliti, nutno přestoupiti hranice jeho a povznést se k příčině mimo ně položené, která má vlastnosti nahoře vypočtené. Jakkoli ji nazveme, na tom nezáleží, jen když jest »prima« »causa« t. j. příčina beze své příčiny a příčina účinem všeho dalšího; podotýkám to proto, že nelíbí se některým souditi o *primum movens immobile, non motum* neboli *primus motor*²⁾: zde bylo souzeno ze hmoty světové a sice nyní se hýbající o původci hmoty se hýbající. Na to vysvětlení nedostačí pouhá formální idea, jak se důkazu vytýká, nýbrž nezbytna je moc a síla, živá, naprostá, která pohyb hmotě vytvořiti dovedla tvořící nebo stvořivši hmotu. Všechno nemůže býti změnné a hýbané, poněvadž by pak nebylo, kdo by vše změnil a tím pohnul: první příčina jest nehybná.

¹⁾ Srv. str. 13., 41., ale i 54. Obšírně jej provádí *Schneider* l. c. str. 14—65. *Gutberlet*, *Lehrbuch der Apologetik* str. 157—166.

²⁾ *Isenkrahe* (*Ztschr. f. Philos. u. philos. Kritik* 1885. str. 74. sl.) uvádí důkaz ve vztah s otázkou po možné věčnosti světa, pravě, že bez ní je zbytečný, při ní pak nemožný; proti tomu viz *Tomáše Aqu.* str. 42³⁾ *I.* mimo to vytýká důkazu: a) že spočívá na zastaralé představě o setrvačnosti, jelikož prý nyní nikdo netvrdí, že tělesa jednostranně touží po klidu, nýbrž že vůbec hledí zachovati svůj (jakýkoli) stav, tak že mohla mítí (a dle hypotese měla) tělesa pohyb od počátku a mohl nepředcházeti stav klidu; b) že zdá se býti protimluv mezi návěstí: „skutečně se pohybující předpokládá skutečný pohyb“, a úsudkem: „je tedy *primum movens immobile*.“ Co se prvního týče, zdá se formulace *Tomáše Aquinského* skutečně na to poukazovati (srv. 41¹⁾), ale naše formulace tím netrpí, poněvadž setrvačnost je tu více netečností ke klidu i pohybu, a pohyb jako zjev nahodilý předpokládá příčinu svoji neméně nežli klid by ji předpokládal. Co do druhého pak viz nahoře v textě. Jisto jest, že

Tato mezi všemi možnými pohyby jen jisté zvolila a uskutečnila: tedy jest bytost rozumná a volící — duch. Sama se při té volbě nezměnila a nepohnula, tedy celý ten přehled nesčíslných možností, směrů, tvarů najednou měla před sebou a jediným úkonem příčinnosti vše provést: prvá příčina je duch nekonečný. Celý další řetěz pohybů závisí na tomto prvním popudu. Kterak si mysliti (tím více představití) tento popud, lze jen záporem určití. Není to pohyb, vzruch nějaký nebo změna po způsobu bytosti odjinud pohnuté, nýbrž vznik bytu a pohybu na základě věčné rozumové a volné činnosti boží (Bůh jestiŕ *actus purus*, není v něm žádného přechodu z mohutnosti do konu) s časem a v čase povstalý. Věci však jsouce změnné, majíce tedy různé postupné stavy, jsou ke všem svým stavům netečné, sice by jich neopouštěly, po případě stavy nově nabyté měly by od počátku, kdyby toho bytost jejich žádala. Ale v nějakém stavě býti musejí: původce jistých stavů věcí je stvořitelem věcí samých.

13. Tím vyvrácen jest materialistický monismus, mezi zástupci mechanického vysvětlování světového zobecněný,¹⁾ ovšem pokud se našeho předmětu týká.²⁾ K jiné stránce monismu, totiž pantheistické, třeba ještě prohlédnouti, která sice obyčejně končí se materialismem ale v prvních stadiích přece poskytuje něco zvláštního, z čeho by námitky vzcházeti se zdály proti důkazům našim. Klade totiž — různými způsoby³⁾ — svět a Boha za jedno ($\tau\omicron\ \pi\acute{\alpha}\nu = \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ aneb $\acute{o}\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma = \pi\acute{\alpha}\nu$, vždycky však $\pi\acute{\alpha}\nu = \acute{\epsilon}\nu$), které jest nekonečné, naprosté atd.; takto by i zde jak

k námitkám těm alespoň při vysvětlování třeba míti zřetel, poněvadž nelze přijati prahmoty nejsoucí v žádném z obou těch možných stavův, aby se provedl časově přechod z mohutnosti do konu (*ex potentia* [i. e. *motus*] in *actum*). *Gutberlet* (*Die Theodicee*. Münster 1878. str. 8.) formuluje takto: Každá změna ve světě jest od jiného, kteréžto při tom buď se nemění nebo mění; neměnili se, jest ono *movens immobile*, měnili se, měněno jest opět od jiného, které zase buď se při tom mění nebo nemění: nezastavímeli se u nezměnného, nelze vůbec nikdy se zastaviti; pak ale máme účinek bez příčiny, pročť nutno se zastaviti u příčiny měnící a nezměnné. — *Commer* (*System der Philosophie*. Münster 1885. III. str. 18.) formuluje asi takto: Jsou bytosti hýbané; vše hýbané má mohutnost pro to, k čemu jest hýbáno. Vše, co má k něčemu mohutnost, stává se podle ní konem jen skrze to, co již jest konem, samo v té příčině nejsouce ještě v konu, uskutečněno. Co tedy jest hýbáno, má k tomu mohutnost, ale nikoli kon pohybu, není tedy tím, co jest již uskutečněno vzhledem k pohybu, nýbrž předpokládá jiné, které již tak uskutečněno jest. Pohyb je skutečný, má tedy skutečnou příčinu, posléze prvou příčinu, která není jiným hýbána, ale vším hýbe. — I v této formulaci třeba přidati, jak zřejmo, že prvá příčina nějakým způsobem sílu a moc, dle které hýbe jiným sama jsouce nepohnuta a nehybna.

¹⁾ Vyjímajíc na př. *Secchiho* S. J.

²⁾ totiž dualismu světa a Boha, kdežto dualismus ducha a hmoty dokázati náleží jinam.

³⁾ Odtud immanentní a transscendentní; ostatně srv. str. 74³⁾.

u materialismu. všebožská nekonečná příroda (natura naturans) byla jediným původem a základem všech věcí (natura naturata). Jako tedy onde dokázáno, že příroda není časem nekonečna, t. j. bezvěka a věčná. takto zde budiž dodáno, že ani prostorem není nekonečna; tím zároveň vyvrácen bude materialistický prelud a klam nekonečné hmoty.

14. Prostor vůbec jest neobmezená možnost rozsahu: skutečný prostor povstává teprve vzdáleností věcí neb částí jejich od sebe. Za všemi věcmi však jest neobmezená možnost, dále se šířiti atd., i není tedy antinomií rozumu¹⁾ mysliti si svět jaksi ohraničený prostorně a při tom přece prostor nekonečný, neboť je tu pouze rozdíl prostoru možného a skutečného (prostoru v mohutnosti a konu). Tento není pouhou formou nazíravosti naší, nýbrž je to skutečná vzdálenost, rozprostraněnost bytosti námi představovaná. Že tento skutečný prostor, toto místo skutečných věcí, není nekonečný, snadno porozumíme: a) můžeme si kusy skutečného světa odmysliti; ale z konečna nelze si ničeho odmysliti, ani k němu přimysliti, aby se zmenšilo nebo zvětšilo; b) vzdálenosti těles jsou měřitelný neb aspoň počínají na zemi a kdybychom si čáru myslili skrze zemi na druhou stranu v »nekonečno« prodlouženu, pak v zemi naší jest půlící bod: co však lze rozpůliti, není nekonečno a bychom i uznali, že čára na jedné straně konečná, může na druhé myšlena býti do nekonečna — skutečná řada do nekonečna nikdy jíti nemůže: neboť jest možno, aby se členové její k nám o něco pošinuli. čímž ona sama se zkrátí atd.; c) prostor je součet všech jednotlivých prostorů, kterými je lze změřiti a přece jista jest zásada: »infinitum actu pertransiri nequit.«²⁾ Přiberme k tomu důvody dřívější (nekonečný počet těles opravdu bytující jest nemožný, byť i číslo nekonečné mohlo snad býti myšleno, hmota není věčná, síly přírodní [energie] jsou konečné). pak pro pantheistickou nekonečnou bytost není místa, neboť nemůže totéž býti konečno a v téže příčině hned zase nekonečno.³⁾ Rozvoj pak z ne-

¹⁾ *Kant*, Kritik der reinen Vernunft; srv stranu 63. Ostatně otázka o možnosti veličiny konem nekonečné se tu vrací, totiž jestli pojmem svým možná; neboť že bytovati skutečně nemůže, dokáže se snadno.

²⁾ Že těleso dle přírodovědy jest »nekonečně dělitelné« (v atomy atd.), jest pouhá fikce, která vědě zdá se býti potřebna, nerozumí se však nikterak o skutečné nekonečné dělitelnosti, nýbrž jen o dělitelnosti do neurčita jdoucí. Kdyby pak počet věcí byl nekonečný, vyplňoval by ovšem celý nekonečný prostor; byl by všeliký pohyb nemožný, poněvadž nebylo by místa pro změny pohybem povstávající. Nad to víme, že jsou věci možné a přece nejsou skutečné.

³⁾ Že nekonečno v jedné příčině nemůže býti konečno v jiné, taktéž vůbec se učí a předpokládá; *Gutberlet* (Ztschr. ct. str. 223) však praví: »důkazu však pro to nikde jsem nenalezl.« — Námitky *Zellerovy*, že věčná tvůrčí síla tvoří nutně od věčnosti a nekonečně, vyvracejí se snadno tím, že není žádného důvodu, proč právě tyto věci a ne jiné možné bytují, proč tedy bytuje ona

určita (= nekonečna) do skutečnosti odporuje zkušenosti, která naskytuje nám jen určité bytosti; sice byli bychom nuceni ono pantheistické »neurčito« klásti zároveň určitým, aby mohlo vůbec býti a působiti: neboť neurčito právě není skutečno a nepůsobí. Individualita, konkrétnost a určitost, jež nám ve skutečnosti vesměs se jeví — a ne rozvoj teprve z neurčita do určita — jest pantheismu nevysvětlitelná, ba v něm nemožná. Ostatně sám pomysli, že bytost naprostá se rozvíjí ve věci konečné, tedy vstupuje v řadu konečnosti a omezenosti jest protimyslný, neboť naprostota tím se ruší; a přece ani tehda počátek všeho není vysvětlen, nýbrž jen do neurčita položen aneb neurčito a naprosto sníženo do času. I nezbývá pak ani zde, jako v materialismu, než odvolávati se k náhodě, tedy k vysvětlení protirozumnému.

15. Takto záporom i kladem přicházíme k bytosti mimo- a nadsvětové i tvůrčí. I ti kdo neuznávají příčinnosti vůbec, uznají, že sám ze sebe svět z ničeho nepovstal; je tedy nějaká příčina mimo a nad časem, která se světem učinila i čas. To mohlo státi se jen úkonem tvůrčím, poněvadž pantheistický vývoj z onoho nekonečna tím samým ono nekonečno ruší a ničí, an je stahuje do proudu časového. Moci tvůrčí k tomu bylo potřeby, poněvadž bylo více možností nežli skutečnosti: nebytí uvéstí v byt — je stvořiti, neboť mluvíme o začátku všeho, ku kterému i každá vytáčka o »praeiacens materia« dovedena býti musí. Stvoření bylo třeba vůbec k tomu, aby povstala hmota změnná, tedy ke svým stavům netečná, a přece vždy v nějakém z nich jsoucí, tedy netečná i ke svému bytí či nebytí. Dle toho úkon ten byl také svobodný; neboť možnost byla — co do možného času, kdy jej utvořiti, i co do prostoru, jaký tvorstvem uskutečniti — nekonečna, t. j. neurčita,¹⁾ a svět, tehda ještě ničím nejše, ovšem k ní byl zcela netečný. poněvadž vůbec ještě nebyl: že tedy z těch možností ta právě vybrána, jest úkon volby, tedy svobodné vůle, která předpokládá úkon rozumový. Úradek totiž, kdy a kterak svět povstati má, nutně jest věčný, nechcemeli v Bohu zavéstí změnu časovou a tím pomysli jeho zničení a opět všeho vysvětlení se vzdáti; úradek ten pak, když určoval čas a způsob, takto byl úkon rozumový, jako z části sama také volba

síla tvůrčí jakožto příčina právě takto působící (nutně dle hypotese), proč nejsou jiné příčiny jinak nutně působící: i je tedy pouhá náhoda, že právě tak jest a ne jinak! Nad to síla nutně působící působí hned celou dokonalostí svou a jen jí: i jest účinek stejně dokonalý. Avšak svět není nekonečně dokonalý, ani vůbec nekonečný; jsou věci možny, které dosud nejsou — tedy příčina není nekonečna, aniž od věčnosti nutně působí.

¹⁾ V Bohu dle *Gutherleta* (srv. str. 95¹) snad i skutečně nekonečna, položena jsouc v něm takto mimo a nade všechn počet.

dle něho se dějící. Hmota to býti nemohla, neboť hmota o sobě netečna jest ke klidu a pohybu, k místu, ke směru, k hustotě, ke tvaru atd. atd. A nějak ze všech těch vlastností bytovati musela, mělali vůbec povstati. Povstávali pak nějak sama ze sebe, tedy niternou nutností, má ty stavy všechny zároveň a je nezměnná, buď se hýbe a je klidná zároveň, hýbe se z přímá a koluje atd., což jest nemožno, aneb má jen po jednom jistém stavu, ktený jí určen někým jiným, jenž není hmota, jenž je duch. Bytosť, ku které tedy přicházíme způsobem řečeným, jest mimo uvedené již vlastností také duchem osobním, majíc rozum a vůli.

16. K těm důsledkům vede již pouhá příčinnost světová vůbec; co však v nich obsaženo, ještě lépe ozřejmí, prohlédnemeli zároveň k tomu, co obsahuje ona příčinnost, tedy všimnemeli si dále, co obsahují v sobě účinkové, zahrnutí slovem »svět«; neboť i to vše předpokládá úměrnou příčinu.

17. Vyšším útvarem »pohybu« než pohyb hmotný jest život, jímž dělí se viditelné veškerenstvo ve dvě třídy hrází nepřestupnou, totiž v bytosti ústrojné a neústrojné (organické, anorganické). Co život jest, netažme se: je to jakási ústřední síla, která všechny části ústroje (organismu) jaksi v jedno pojí a za jedním účelem řídí: samovolnost úkonův a pohybů jest hlavním znakem živoků. Stroj mechanický je slabá obdoba ústroje onoho, který sám se tvoří a do jisté míry opravuje a jde.

18. I povstává zase otázka: odkud život? Stará filosofie (*Aristoteles*) i básnictví, z části patristika (*Origenes, Augustin*) i scholastika (i *Tomáš Aqu.*) neváhá aspoň pro nižší živočichy přijati bezmatečné, samovolné plození (praplození, generatio aequivoca,¹⁾ originaria, spontanea), dle něhož oni povstávají sami od sebe působením světla z hlíny, z bahna a pod.: křesťanství ovšem lišilo se od pohanství tím, že za prvního původce všeho života pokládán přece jen Bůh, jenžto hmotě tu mohutnost (rationes seminales) dal. Novější věda zjistila nade vsi pochybnost věty: omne vivum ex semine, e vivo, omne vivum ex ovo, dodávajíc, že život řádnými silami chemickými atd. vysvětlen býti nemůže, ne tak sestrojen.²⁾ Většina však přírodozpytců

¹⁾ Název jest z logiky scholastické: „terminus aequivocus (zde tedy „plození“, „generatio“) est qui applicari quidem potest rebus compluribus (zde tedy hmotě i živočichům), sed secundum conceptum plane diversum.“ Opak jest univocus (a analogus; stejnojmenný, jednojmenný, obdobný). Srv. *Pesch*, *Institutiones logicales*. Friburgi Brisgoviae 1888. I. 267. *Kadeřdrek*, I. c. 14.

²⁾ *Liebig*, *Chem. Briefe* I. 366; ani sebe menší buňky ústrojné nedovede lučba sestrojiti.

prece onu theorii přijímá,¹⁾ vyslovujíc se zcela zřejmě, že by jinak byla nucena přijati stvořitele.²⁾

19. Jiné vysvětlení života. z kosmických semen s meteority na zemi spadlých,³⁾ pouze pošínuje otázku o něco dále, neodpovídajíc k ní; i nezbyvá leč obrátiti se zase k prvému životu a zdroji všeho života, neboť *Büchnerova* věčná semínka všeho života, »světovými větry« roznesená, ani *Weismannova* věčně žijící jednobunečná rizopoda rozumně k otázce té neodpovídají. Život jen ze života mohl vzejíti, tedy prvá příčina všeho i těch »semen životných« po případě, jest živá, má v sobě nějak život, jež ostatním bytostem dala.

20. Dále život ústrojný poskytuje panorama nevýslovné rozmanitosti, nesčíslných stupňův a odstínův, odrud, druhů, rodů, tříd atd. z nichžto jeden druhému slouží, jeden druhého doplňuje nebo předpokládá — ode stopy života sotva poznatelné až ke zvířatům vědomí majícím. Odkud ty stupně, nenáleží sem v podrobnostech; ale věda bez Boha nenalezla žádného přechodu od pouhého organismu k živočichu aniž vysvětlila stupňů živočišstva. Vysvětlení *darwinistické* (theorie descendenční, transformismus⁴⁾) skrze domysly střídavosti, dědičnosti, přirozeného výběru v boji o život, pohlavního výběru atd. jak se vůbec ty podivné náhody jmenují, kterými vyšší živočichové povstávali a ostávali, nepostačí ani na to, co přímo vysvětliti chtějí, totiž rozmanitost života mnohotvárného, a tím méně na to, aby ve spojení s praplozením stvořitele života »vystrčily za dvěře,« jak se jistý odpůrce jeho (*Vogt*) jemnocitně vyjádřil. Prvé totiž bytosti živé, bez něho prý povstale, ať si to *Darwinův* ascidian, ať *Haeckelův* bathybius neb monery, nejsou nic víc a nic méně nežli — podvod, jenžto brzy podvodem se ukázal. Tím méně pak podáno jaké rozumné vysvětlení všech těch různých stupňů, na kterých se živočišstvo nad rostlinstvem povznáší, neboť ostává nám účinek bez dostatečné příčiny. Nic tedy nepomohly dar-

¹⁾ Ačkoli *Flourens*, *Examen du livre de Darwin* (Paris 1864 str. 67. a j.) píše, že nikdo nepřijímá jí pro hmyzy od *Rediho* (1688), pro červy od *Benedena* (1853), pro nálevníky od *Balbioniho* (1862), pro žádného živočicha vůbec od *Pasteurových* a *Kochových* zkoušek o bakteriích. Tolik lze říci, že nejslavnější repraesentanti přírodovědy byli a jsou proti theorii té, i může theolog katolický zcela pokojně přestati na tom, že přírodověda čím dále tím více upouští od onoho jáso tu z odstraněného prý darwinismem stvořitele, že věčná přírodověda darwinismus zavrhuje. Proto též obšírněji nauky té nevyvracíme, ana méně stýká se s filosofií než ostatní, pohybujíc se více na poli odborném. Filosofické důvody naše však ovšem i proti ní platí.

²⁾ tak *Burmeister*, *Gesch. d. Schöpfg.*

³⁾ *Thomson*, *Cohn*, *Sterry*, *Helmholtz* a j.

⁴⁾ Literatura o těchto věcech jest nepřehledna. V češtině srv. *M. Procházky* články o materialismu a darwinismu v „Časop. katol. duchovenstva“: 1866, 1867, 1868, 1871, 1875, 1876, 1877. *Heusler*, *Vědy přírodní a bible*. V Brně 1888.

winistické šťastné náhody jásajícím obhájcem samovolného plození pro vyšší stupně života, neboť samy v sobě udržeti se nedovedou, i podporuje se blud bludem. Podstatná různost živočicha a rostliny, která necítí ani se nepohybuje samovolně, u které chybí všeliký subjektivismus dojmův a úkonů, předpokládá vyšší moc pro živočicha než pro život vůbec; takto jeví se nám opět ona příčina životodárná alespoň vědomou, ano, poněvadž jistě stojí výše než nejvyšší zvíře, duchovou.¹⁾

21. Ve stupnici těch bytostí pak zaujímá nejvyšší místo člověk. Že se podstatně různí ode zvířat, nenáleží sem; v příslušné vědě dokazuje se to již z tělesných vlastností, tím pak více z rozumových a mravních vlastností člověka. Jestli bytosti pokroku schopnou, mající řeč, schopnou nejvyšších pravd, sebevědomou, mravnou atd. — slovem jest osobou; jsou v něm touhy a snahy do nekonečna, jiskry božské, potuchy věčnosti a naprostoty. Odkud vše to? Zase jest příčina prvá, jež to vše nějakým způsobem v sobě chová a to dáti může, jako v ostatních přednostech tvorstva. Zde tedy soudíme právem zase, že prvá příčina jest osobnost, duch sebevědomý, a sice v nejvyšším stupni: pojem osobnosti, duchovosti sám, duch naprostý jakožto původce vši rozumnosti, svobody volní, mravnosti atd., nikoli pouze »stupňovaný« zbožněný člověk, jenž by opět potřeboval dalšího důvodu a základu pro sebe. Neboť duch lidský je změnný ve svých úkonech: potřebí tedy původce taktéž duchového, jenž bytuje nutně sám sebou a jest nezměnný, poněvadž změna poukazuje na to, že žádný z měněných stavů není podmětu nutný, a podmět přece bez nějakého stavu vůbec bytovati nemůže. Z možných tedy směrů myšlení a chtění onen duchový původce ducha lidského jistě vybral a ducha lidského takto zřídil, jsa tedy zároveň duchem svobodným. Nejvyšší tento útvar pohybu, pohyb duchový i zde vyžaduje přiměřeného hýbatele. Pročež i tuto pravíme, že nějakým způsobem Bůh nutně má, co dal, nikoli tak jakoby sám byl organismem atd.; tak zajisté bychom z řady příčin přirozených nevyšli, ale také ani z řady účinnův, otáčejíce se stále v protimyslném kruhu. Nutně tedy rozumné myšlení a bádání po příčinách dokonalosti ve světě uložených vede nás k Bytosti, která nějakým způsobem veškerou dokonalost přesažitě v sobě obsahuje.²⁾

¹⁾ *Virchow* (Über den Transformismus. Archiv für Anthropologie 18, 1—2.) klade trojí alternativu, jak vysvětluje se původ veškerenstva: věčný svět, stvoření, samovolné plození. Prvé prý se z dobrých důvodů popírá, třetí pak nemá nikde žádného vědeckého základu; otázka o původu člověka osvědčila se vědecky vřde nepřístupnou.

²⁾ Starobylý důkaz „ex gradibus perfectionis“ (srv. str. 44.) takto jeví se býti částí kosmologického.

22. Důkaz prvý, kosmologický, tím ukončen; soudili jsme z bytu věcí a takovéhohle bytu o příčině jeho, která se nám projevila příčinou prvou a takovouhle, totiž jistými přívlastky opatřenou. Jednotlivé oddily bytu toho vedly nás jasněji k jednotlivým přívlastkům; i nelze neuznati, že správně oddily ty zovou se stadiemi kosmologického důkazu.¹⁾ Každé z nich některou vlastnost dokazované příčiny po přednosti vytýkalo. ač hlavní pomysl svobodného duchového stvořitele již na počátku nám vzešel. Idea »pohybu« poslední čtyři stadia jaksi obepíná a proniká; avšak nám šlo v kosmologickém důkaze ne tak o Tvůrce pouhého pohybu. tedy jaksi pouze tvaru věcí nýbrž bezprostředně o Tvůrce vůbec dle tvaru věcí, o Tvůrce t a k o v ý m - tohle prokázaného.

23. Prvému pohledu zdá se do posledního stadia náležeti psychologický důkaz, poněvadž duševné skutky také jsou skutky jaksi přírodní a přirozené, stojíce v řadě příčinnosti; tak na příklad skutek idee boží v nás²⁾ a tím více povšechnost idee té u všech lidí (consensus populum in agnoscenda divinitate) takorba zřejmě řadí se k důkazné látce důkazu tohoto. Poslední pak by sem skutečně náležel. kdyby sestrojoval se pouze na základě příčinnosti a původu idee té; poněvadž však důkaznost jeho také závisí na pravdě jisté věty noetické, tedy odkládá se jinam, buď mezi jiné důkazy neb na místo samostatné, jakož i ostatní důkazy — vesměs do jisté míry kosmologické — oddělují se od vlastního kosmologického tím tuším, že neprohlédají tak k samému bytu a vlastnostem jeho, jako spíše ke vztahům věcí a skutkům odtud vyplývajícím.

¹⁾ Schanz l. c. 113. a j. má tato 4 stadia: počátek a konec (totiž hmoty a jejího pohybu), život, rozmanitost útvarů životních, člověk. V našem nárysu jeví se své rozděleno, tak že povstalo stadií patero.

²⁾ Srv. *Descartesův důkaz* (str. 57 sl.)



Hlava 6.

Důkaz teleologický.¹⁾

1. Mezi vztahy věcí, na konci předešlé hlavy zmíněnými, vyniká nad jiné druhá stránka přičinnosti, totiž účelnost; i účel totiž jest jaksi příčinou, jak jsme viděli.²⁾ Z účelnosti tedy ve světě panující soudí důkaz náš o příčině, jež účel položila a prostředky k němu zařídila. Odtud pak vyplývá dvojitá stránka důkazu tohoto, an soudí z účelu a prostředků podle něho vhodně zařízených.

2. Účel jest, čeho činností účinné příčiny má býti dosaženo, tak že pro ni jest účel jaksi pohnutkou a pobídkou k činnosti; jest jakési myšlené dobro, jež činností má býti uskutečněno (proto: *finis est primum in intentione, ultimum in executione*). Z toho plyne, že jen myslící a volící bytost může jednati účelně v pravém slova smyslu (*agere propter finem*); nerozumná bytost k účelu může býti pouze vedena a pužena (*agere ad finem*).

¹⁾ Jiný název jest: fysikotheologický, jenž o povaze důkazu praví, že totiž ve přírodě viditelné dobíráme se hlavního předmětu víry, Boha; však i mylný názor může způsobiti, jakoby účeloslovná úvaha o světě byla pouze dílem theologie. Jinak název „teleologický“ jest širší, an zahrnuje také mravní povahu lidskou, z čehož tvořívá se t. ř. důkaz ethický, morální. — *Šmídek*, Nadúčelnost v přírodě. „Časop. katol. duchovenstva“ 1875. — *M. Procházka*, Účelosloví čili teleologie v přírodovědách; Účelnost ve všemmíru. Tamtéž 1870. a 1877. — *Morawski*, Celowość w naturze. Kraków 1887. — *Janet*, Les causes finales. 2. Paris 1882. — *Lévêque*, Harmonies providentielles. Paris 1882. — Pomůcky z dějin viz na str. 9, 24, 29. V Písmě viděli jsme důkaz ten především vypěstěn. S velebnou prostotou shrnuje jaksi předešlý i tento důkaz apoštol národů (Hebr. 3, 4.): *Omnis namque domus fabricatur ab aliquo: qui autem omnia creavit, Deus est.*

²⁾ Str. 83.

Takto rozeznává se zevnější účel (*finis operantis*) od niterného (*finis operis*), z nichž tento spočívá nutně v působnosti a činnosti samé příčiny účinné, onen v úmyslu téže příčiny. Zjevně jest, že mohou oba také vyjít v jedno: pakli ne, jest účel niterný jen prostředkem, t. j. čím se účelu dosíci má, k účelu zevnějšímu. Soustava příčin a prostředků za jistým účelem působících a vedených jest jejich řád, pořádek. Mluvímeli tudíž o účelnosti vůbec, rozumíme ji především onu spořádanost věcí a dějův, jakou viděti jest ve vzájemném jich podřízení příčinném. Pořádek ten poukazuje na začátek — ke svému původu — ale také, a to především, na konec, nač je (odtud teleologie); i jeví se ona vzájemná podřízenost a součinnost příčin jaksi snahou, tendencí za jistými přiměřenými účely.¹⁾ Jak »snaze« té třeba při rozličných bytostech přirozených a sebevědomých, právě pověděno. V tendenci této po přednosti spočívá důkaznost důkazu teleologického, ač i sám řád již taktéž ji obsahuje — v tendenci totiž, dosáhnouti činností svou účelu daného jakožto výsledku. Ono myšlené dobro, jehož činností má býti dosaženo, jest pak nejen pohnutkou činnosti nýbrž i předobrazem, vzorem, dle něhož účinná příčina působení své zařizuje. Srovnámeli tento vzor s nákresem domu, podaným od stavitele, pak jest dům skutečný účelem niterným práce jeho, výdělek pak nebo jen bydliště účelem zevním, podle toho, zda pro jiné či pro sebe staví. Zařízení práce, vzájemná podpora pracujících atd. jest řádem stavby.

3. Nuže, ve všemmíru zkušenosti naší přístupném spatřujeme stálý soulad příčin a účinků, kterýmžto jdou jednotlivé bytosti za svým účelem, jsouce podle stálého souladu i se svými účely podřízeny zase jiným příčinám a účelům, tak že vesměs tvoří jednotný celek; jednotidlem jest právě onen soulad, řád světový. jehožto výrazem jest **zákon**: zákonnost uskutečněna je tedy ve všemmíru

Zákonnost, pravidelnost řádu jest však úkon zákonodárce myslícího a chtějícího, jenž podle ní bytosti v soustavu spořádal, aby takto vše k jednomu cíli a konci zřízeno bylo a směřovalo; neboť účel si představití a k němu ostatní zaříditi dovede jen bytosť rozumná a volní: rozumná bytosť totiž nedovede jednati bez účelu, ale také jen ona dovede jednati s účelem.

Je tedy bytosť rozumná a volní, která zavedla (a udržuje) ten řád a zákon světa. Bytosť ta je tedy osobnost, jež bytosti k položenému účelu zřídila.

¹⁾ čemuž Němci říkají „Zielstrebigkeit“ (*Baer*).

I jest bytost ona původem účelu i řádu k němu směřujícího, jest zároveň obojího vzorem, ba jest účelem tím sama, poněvadž základy jeho. pravdu, dobro, krásu, nejvyšším, nekonečným způsobem v sobě chová.

4. Osobnost ta položena jest mimo svět, nade světem: neboť jsouc ve světě, byla by podřízena jeho moci a zákonům, třeba jen na prvním nejvyšším místě, a původ zákonů byl by nevysvětlitelný. Nad to by její moc a rozumnost byla změněna moci a rozumností světa, který přece má pořádati, tedy jaksi ovládati. Ve chtění oné bytosti zajisté zahrnuta jest moc pořádek zavést i vše k účelu zříditi. Jest osobnost ona tudíž nad-světová a velmi rozumná a velmi mocná.

Jak rozumná a mocná, objevuje se z rozsahu činnosti její. Řád světa fysického jest obsáhlý, tak že převyšuje naši chápavost jako ten svět sám: jest podrobný od největších těles až do nejmenších atomů přesně a přísně provedený, kam taktéž chápavost naše nesahá: převyšuje tedy rozumnost a moc oné osobnosti svět do šíře i do hloubky, neboť podmět činnosti stojí vždy nad podrobeným předmětem činnosti. Avšak řádu tomu podroben jest také svět bytostí svobodných, ať si ve vzájemném vztahu a vývoji — v dějinách lidstva — ať si ve vztahu k přírodě. Síly přírodní působí nutně, i předpokládají rozumnost, jež ve příčinách vidí již nutné následky: síly bytostí svobodných — vůle lidská — působí svobodně, i předpokládají rozumnost, ježto předvídá vše možné následky svobodného jednání, aby je taktéž ve světový řád již pojala a k účelu svému zřídila: sice by řád mohl jimi býti porušen a účel zmařen. Tyto následky svobodného jednání nemohou poznány býti v příčinách: proto potřebí rozumnosti nekonečné, která by všelikou možností, tedy všelikou poznatelnou pravdu znala, a moci nekonečné, která by řád a záměr svůj přese vše možné odchylky, ano skrze ně provedla.

5. Tím vyvrácena jest námitka, že důkaz ten vede pouze ke »staviteli světa«,¹⁾ neboť dokázán jest pořadatel a stavitel, který nejen zevně, mechanickým násilím věci řídí a pořádá nýbrž jim samým ten řád a účelnost jakožto vlastnost jejich přidal: »Bůh jeví se tu nejvyšším umělcem, ale umělcem, který věcem umění vytvořil.«²⁾ Odvolávají se jiní k tomu, že zákonů mimo náš užší svět neznáme (*Stuart Mill*) aneb že jediný případ dosaženého účelu bez účelného záměru dostačí vyvrátiti důkaz (*Fortlage*,³⁾ tož předně není třeba o rozumné příčině souditi

¹⁾ Srv. str. 64.

²⁾ *Schanz* l. c. str. 216.

³⁾ *Darstellung und Kritik der Beweise fürs Dasein Gottes*. Heidelbg. 1840. str. 237.

ze všehomíra, nýbrž postačí k tomu jediný tvar přírodní jevící účelnost, jako kolečko z hodinek v poušti poukazuje na člověka, a jako prostý bnen Arab soudil o Bohu tak, jako se soudí ze stopy v písku o člověku nebo zvířeti (*D'Arvieux*). Dále nepopováží se nikdo říci, že by ony možné světy byly protiúčelné, neboť přiči se to samému pomyslu o takové možnosti jejich.

6. Ale právě pomysl ten prý jest protidůvodem, abychom nesměli souditi o skutečné účelnosti a o skutečném původu účelu; vždyť účelné nazírání to jest jen subjektivná forma, dle níž obdobně¹⁾ vnášíme — dle svého jednání dle záměrův — úmyslnost do přírody (*Kant* a j. po něm), aniž opravdu skutečně v ní panuje. Že tedy takto mysliti jsme jaksí nucení, jest již jakýmsi důkazem, že správně myslíme; neboť nechceme se vzdáti přece vši vědomosti! A přírodověda, i nepřátelská ač neuznává účelnosti, přece nechápe se toho důvodu, nýbrž mluví stále o zákonech, o jednotném řádu sil přírodních atd., počítajíc s nimi jako s veličinami skutečnými; více pak ani tuto se nežádá než uznati, že zákonnosti nemohly míti věci samy ze sebe, které jsou netečny ke svému bytí a nebytí, netečny k bytu takovému či takovému. Nesmíme tu zabíhati do aesthetiky, ale kdož ví nenili správněji říci, že se účelnému nazírání spíše z přírody učíme, nežli že je tam vnášíme!

7. Ostatně třeba již pohleděti do přírody samé, abychom potom také námitky proti prvé návěsti důkazu svého uvedli. Velcí přírodovědci jsou plni úžasu nad harmonií světovou od největšího do nejmenšího provedenou, kterou nové a nové výzkumy přírodovědné jen potvrzují. Příroda všude působiti hledí nejlepší, vyhýbá se všemu bezúčelnému a zbytečnému, jeví všude pravé poměry kolikostné, jakým věda teprve pomálu přichází na stopu. Nová věda zvláště hledí uvéstí všeliký ruch fysické přírody na jeden základ, uskrovňuje co nejvíce počet zákonův²⁾ atd. Marně však snaží se tím příčinu účelnou vymítni. V kosmogonii viděli jsme tolik možných nepraví-

¹⁾ Že způsob, jakým z účelnosti soudíme o působení a dle toho o bytnosti boží, jest analogický (obdobný) pouze, nikdo neupírá: strojník ve stroji mechanicky již pracujícím zvěcnil také přece svůj účel a pomysl, jen že již na základě jistých sil a zákonů přírodních od Boha za jistými účely hmotě vytvořených! Nazývati však naši obdobu anthropomorfismem není dovoleno, když anthropomorfismem rozumí se připisovati vlastnosti lidské, které obsahují jakousi nedokonalost.

²⁾ V té příčině pak doporučuje zmíněný jesuita *Angelo Secchi* theorii mechanickou právě naproti ostatním stoupencům jejím jakožto nejlepší důkaz „ducha, který vše stvořil, předvídal a spořádal.“

delnosti a náhod¹⁾ v podmínkách, že celá zmíněná hypothese jen s bezprostředním zasahováním jiných zevních popudů může něco vysvětliti a se udržeti. Mimo uvedené budiž tu ještě zmíněn na př. zcela nahodilý směr pohybu těles nebeských, který bylo třeba určiti, jednota a různost hmoty světové, již bylo třeba právě takto roztríditi, s takovými silami jednotnými a přece různými, z tolika jiných možných nutně působícími atd. Při tom, jak pravil *Laplace*, je vše tak spořádáno v naší soustavě oběžnic, že v každém jiném složení by nastala srážka. *Hermes* má sice za to (jako kdysi *Empedokles*), že lze přijati více „pokusův“ o utvoření pořádku ve světě, až se jeden pokus podaří a vše bezúčelné zašlo ve stálých změnách; ale toť právě předpokládá účelnost a k tomu nahodilou! Zákony pak nejmenších částic tělesných, prvkův (asi 68), zákony o vyrovnávání a zachovávání sil jsou tak obdivné, že požadovati proto nějaké náhody a pod. jako vysvětlivky jest požadovati většího divu než Boha. Zákony teploty, zvláště co do vody (největší hutnost při 4° C. tepla pro živočišstvo vodní v zimě), ve vzduchu, — jejich vztahy k rostlinám a živočichům atd., vše v tom stroji hmotném zvěstuje mistra svého.

8. V ústrojně přírodě ještě více účelnost se zračí. Darwinismus jí také chytře použil ke svým zákonům, při kterých ovšem nesmírné doby a nenáhlé pokroky hrají velkou úlohu. Ale bez účelnosti ani tak se neobejdou; neboť zákony ty na vzájem zase si odporují, tak že bez vyrovnávací síly jsou nemožny. Hlavně zákonem přispůsobivosti (*adaptace*), dle něhož soulad náš v organismech stanovený jeví se výsledkem šťastných okolností, šťastných náhod, tak že ne příčiny účelné, nýbrž účinné jsou jeho základem, prý se účelnost vyvrací. Avšak účelnost není bez příčiny účinné, tato však v našem případě — že na př. šťastné okolnosti se sběhly — jest jen součinitelem. Působí příčiny účinné zcela na neurčito, volně a bez jednotného vůdce, nikdy neprovádějí účinku. Jež bychom směli nazvati účelným.²⁾ Ostatně darwinismus jen „zákony“ — bez toho neosvědčené — registruje; ale právě ze zákonnosti, které darwinismus vysvětliti, proč tak jest, nedovede, odvolává se na samé „náhody,“ soudíme my o zákonodárce. Ani původ života, ani nahodilý a skutečný směr vývoje jeho, ani pokrok jeho vůbec bez onoho základu účelného, nad tím vším stojícího

¹⁾ Srv. důkaz kosmologický. „Náhodou“ zoveme skutek, jehožto příčin a důvodů neznáme, nebo si nevšímáme, poněvadž k překvapujícímu nás výsledku nezdají se míti žádného poměru. Filosofickým pojmem „náhoda“ ovšem není, neboť ničeho rozumně nevysvětluje: není jím pak především v naší příčině, kde jest nestíslné množství jiných možných případův.

²⁾ *Janet* l. c. 232. Jinak zase v každém vývoji progressivním je čím dále tím více možností, a přece dějstvo je stále stejné berouc se svým směrem.

nemůže býti s dostatek vysvětlen. V pokroku tom obsaženo jest bohatství útvarů. vzájemná součinnost částí jednoho jedince a jedinců vespolek atd.

9. Ústrojně řiši vidíme sloužiti neústrojnou v rostlinách — od buňky až ke stromu; rostliny zase slouží živočichům, z těchto nižší vyšším, kteří již mají na to volný pohyb, aby si stravu odnesli. Toto stává se způsobem přerozmanitým (pavouci, včely) a přepodivným; výživa sama, spracování látky, na př. v rostlinách, jest veledůmyslně zařízena, aby vše přirozeným během přispívalo k zachování bytostí. Jak o jedince, tak o druh y a třídy, které samy sebou svědčí již o řádě a soustavnosti, stará se příroda, aby byli zachováni, a to zase dle zvláštních zákonů vzrostu a vývoje.¹⁾ Nikdo neupře, že všechna ta zařízení, na kteráž ovšem tuto lze jen poukázati, velmi dobře se hodí k účelům svým, t. j., že jsou velice účelná; proč tedy to, co skutečně jest, nemá býti vyjádřeno pomyslem a pojmem a uvedeno na svou rozumnou příčinu. Avšak tím také dána účelnost ve smyslu snahy po účelu, neboť věci takto zařízené jsou sobě na vzájem lhostejny, i ke svým různým možným stavům.

10. Zákonnost sahá ještě výše. Člověk dvojím směrem ducha svého — o těle nemluví, jež tak vesměs a zvláště smysly svými, v jednotlivostech obdivnými, vhodně zřízeno za sídlo myslícímu duchu — jest pod zákonem, jež na rozdíl od ostatních tvorů zná a vědomě zachovává či přestupuje. Zákon myšlení jest nezvratný; člověk dle vůle může mysliti či nemyslit, mysliti tak či onak, ale zákon nad ním praví, že myslí rozumně či nerozumně, dle pravdy či nepravdy, kterou není on nýbrž něco nad ním, co na něm nezávisí. Že i to myšlení má nějakou účelnost, je zjevno, ač se neustále provolává věda za naprostou, nikomu nesloužící; skutek jednoho každého to vyvrací, a smíme směle říci, že i vše to konečně vždy zvěstuje slávu boží, byť i proti ní bylo namířeno. Věcná pravdivost veškerenstva jest jakási pravda, která vyžaduje vyššího rozumu ji myslícího, tak že náš rozum jen částečně, dle tohoto myšlení pravdy se přiúčastňuje. A přiúčastňuje se jí dle věcí samých a dějstva jejich, jež podle pravdy jest zařízeno. Vše totiž děje se podle jistých zásad a pravidel na nás nezávislých; ba my teprve z věcí docházíme a nabýváme vědomí zásad těch. Tato zákonnost ducha našeho i věcí jest skutečná, objektivní, neboť skutečné dějstvo duševné i zevnější podle ní se řídí a spravuje. Totéž třeba uznati také v dalších říších ontologických pomyslů. Dále jest jistá vlastnost

¹⁾ Pud (instinctus) jest název mohutnosti živočišné, sledovati a míjeti věci dle jejich účelnosti, aniž účelnosti jejich jsou živočichové si povědomi. Není živočich ani pouhým automatem ani zase bytostí chytře vypočítavou, nýbrž od přírody jest k účelnému zřízení.

věcí, již nazýváme krásou: duch náš jest pro ni vnímavý, jsa tedy sám k ní a dle ní zařízen. I nezávisí na něm, zdali chce něco nazvati krásným čili nic. Jest umělec nad ním a původce vší krásy, který ji do všeho vkouznil jakožto část krásy naprosté: tato vyžaduje zase podmětu, jemuž a na němž by byla krásou, poněvadž jen tak jest něčím a bez podmětu na ní nazírajícího jest ničím. Vůle má v sobě zákon, jenžto však jest nad ní, neboť cítí se na něm závislou a sice více než rozum na pravdě. Zákon mravní totiž přímo poroučí, pravda se pouze o něčem vyslovuje. Poroučí pak zákon ten bez výjimky, bez podmínky, naprosto i proti všemožným prospěchům a výhodám. Hlas zákona toho ve svědomí našem je takto cosi skutečného, realního; nekonečná cena mravního skutku za všech okolností zákonem žádaného nespočívá tedy na něčem myšleném neb theoretickém, nýbrž na skutečném nekonečném dobru. Jsou různé pojmy o dobrém a zlém, povstale v ý c h o v e m (rodiny, školy, zákona, společnosti), zvykem a pod., ale na pomyslu dobra a zla vesměs se zakládají. Tohoto pak nelze se zhostiti, neboť cítíme, že není autonomní, svézákonný, od nás neb od kohokoli z lidí pošlý, nýbrž odjinud prohlášený a vštípený. Takto cítí se člověk svoboděn a vázán, ale různým způsobem: fysicky svoboděn, mravně vázán, aby dle jistého pravidla sebe a své skutky zřídil. Pravidlo to dáno mu za v z o r a za účel, kterého má dosíci: tvar jeho v sobě znázorniti. Poukazuje tedy pravidlo na původce a stanovitele svého, jenž nejvýše jsa moudrý je dáti dovedl, nejvýše jsa svatý v sobě měl vzor jeho, nejvýše jsa mocný je vštípati a vetvořiti mohl přirozenosti lidské, nejvýše jsa pravdivý a neomylný důsledný zákon ji vetvořil, nejvýše jsa spravedlivý zákon ten nevývratně utvrdil sankcí svou a dle něho soudí, odměňuje i tresce. I j e d n o t l i v e c i společnost jest pod zákonem tím. Neboť i společnost lidí svobodou opatřených tím více předpokládá zákon ten; nemajíc totiž žádného zvláštního pro sebe než onoho, který jednotlivcům co do vzájemného žití jest vštípen, neobstála by pouhým zevním násilím. Že i ona má svůj účel rozumový i mravní, jest nábilední. Že ho méně snad dosahovati se zdají vůbec lidé a ve společnosti zvláště, nežli příroda v nutných zákonech, nemění věci, a jest ze svobody již vysvětlitelno, kteráž nad to v křesťanství ještě jistými případy se blíže omezuje z prvotného pádu. »Soud dějin« ostatně, o kterém se mluví, naznačuje, že vědomí světového ředitele i soudce jest živé, byť i znetvořené.¹⁾ I samy dějiny

¹⁾ Z potřeby Boha a náboženství pro řád společenský odvozuje se taktéž důkaz (arg. jaksí ad hominem), poněvadž veškeren řád jen v Bohu má svůj základ a pevnost; ale politika často vyjadřuje se o náboženství v té příčině tak, jakoby mělo býti jen tajnou policií, která i nad myšlenkami bdí.

lidstva, řád jeho přirozený a nadpřirozený (ovšem pokud v přirozených úkazech pouze se jeví), osudy jeho, zřejmě vůdčími ideami, nad ním položenými, ovládané, dokazují stanovitele řádu světového, a ředitele jeho k cíli vytčenému v úkolu člověčenstva. A skutečná, věcná jsoucnost všeho toho, zvláště nahore vytčená, vyžaduje skutečný reální základ toho všeho, vylučující pouze subjektivní názor.

11. Posledními poznámkami dostali jsme se k námitkám proti účelnosti ve přírodě prý panující: a sice odporuje jí v přírodě fyzické prý jakési plýtvání přírody a dále organismy buď nevyvinuté nebo škodlivé, jakož i bol ve světě živočišném; ve přírodě mravní odporuje jí zlo. Účelosloví naše však není naprosté, jakoby všude a ve všem nejlepší bylo provedeno. Účelosloví našemu třeba rozuměti ne jakoby zevnější příčina nějaká věcmi disponovala mimo jejich přirozený řád, nýbrž ten řád jim přirozený a v dějstvu jejich položený jest právě jejich účelnost. Dále účelnost sama pojmem svým vyžaduje, aby jedno druhému se podřizovalo; tím leccos, co samo o sobě nezdá se neb není jedinci vhodné, jest velevhodno účelům dalším.¹⁾ Účelosloví naše není totožno s naprostým utilitarismem až do nejmenších podrobností jdoucím. nýbrž potřebí také na zřeteli míti stránky aesthetické, symbolické atd. Dle toho námitky většinou se rozplývají niveč; poznání naše pak nejsouc všude dokonalé neopravňuje nás ani při zdánlivých výjimkách — ostatně poměrně velice řídkých — hned popíráti účelnost vůbec tak četně osvědčenou. Vždyť ani nebylo by výjimek, kdyby nebylo nějaké pravidlo na jisto postaveno; nebylo by nahodilých nepravidelností, kdyby nebylo nutného pořadatele; nebyloby nahodilých stupňův a obměn ladu, sličnosti a krásy, kdyby nebylo nutného a svobodného rozdavatele jejich!

12. Plýtvání tedy (na př. co do plodivosti rostlin, ryb) jeví se býti dobře vypočteno na překážky a zmary hrozící. Povážíme-li pak ty nescíslné podmínky potřebné ku povstání organismu, při čemž pochody přírodní na vzájem se pronikají, při čemž i svoboda a libovůle často působí, tu spíše účelnost vyniká nežli mizí: neboť i ta částečná porušení záhy se vyrovnávají, a výjimky při tom ostávají poměrně nečetné. Že tím povstává někdy zkáza jedinců neb aspoň nebezpečí, jest obsaženo v nedokonalosti světa, jenž takto právě určen jest účelům vyšším. Bolest zvířat, jež ani zdaleka nevyrovná se dobru života jejich, že vůbec jsou,

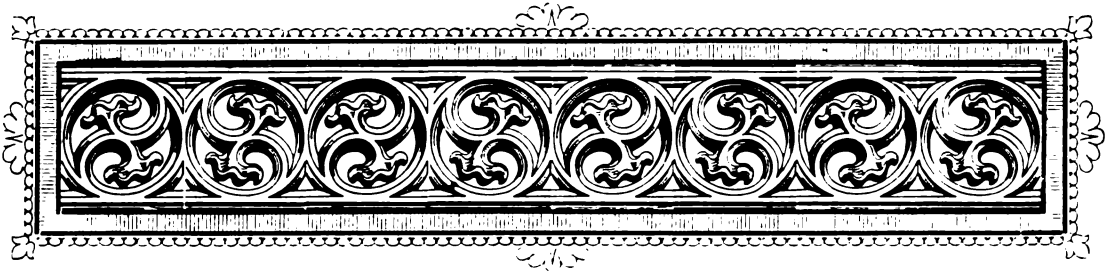
¹⁾ Mezi naprostým optimismem a pessimismem jest optimismus zmírněný, tento teleologický; mluvili se tu o „meliorismu“, tož přešínuje se poněkud otázka na půdu mravní snahy, kdežto zde jest na mysli míti řád skutečně již ustanovený, ve kterém ovšem meliorismus jest obsažen jakožto cíl.

taktéž jim jest podřízena: smrt zvířat pak neobsahuje té hrůzy jak u přirozeného člověka, poněvadž nejsou sobě jí povědomy. pokud jest smrtí, totiž koncem života. Pessimismus jest jen raffinovaný názor zvrhlé společnosti, která zla svobodou lidskou přivedená uvádí proti účelnosti světové. Kdyby ani těch neměl Bůh dopouštět, měl by pak zrušiti svobodu vůle a vůbec odňati příčinám, prostředním, všelikou působivost. Metafysické tedy zlo je s pojmem tvora nutně spojeno, poněvadž obsahuje konečnost a nedokonalost. V jiných námitkách pak potřebí uvážiti, že není správně, klásti na roveň zjevy, ve kterých se účelnost jasně ukazuje a ve kterých nikoli; jediný projev účelnosti dokáže rozumnou příčinu, byťivše ostatní zdálo se neb opravdu jí nejevilo, poněvadž může zcela dobře tou příčinou býti dopuštěno: i nebude z toho nikdy následovati ještě dualismus dvojího principu. zlého i dobrého, tím méně pak, že by původce přírody byl slab naproti základu zlému (hmotě a pod.).

13. Není konečně ani novou moudrostí ani proti našemu důkazu namířenou, vytýkáli se, že účelností nic se v přírodě nevysvětlí; totéž již *Baco Verul.* pravil, že bádání po příčinách účelných je neplodné. O to však ani neběží, aby přírodověda zpytovala záměry a úmysly v přírodě provedené, nýbrž aby zkoumala zjevy a skutky její; avšak běžili o příčiny další, v řadě příčin empirických již neležící, přírodověda přestává, i nabývá rozumné myšlení svého práva, souditi dále, aby vysvětlila základy všech zjevův a zákonů. Právo to stává se povinností, jakmile octne se mezi dvěma možnostmi, z nichž jedna jest náhoda. druhá rozumná naprostá příčina, naprostý duch. Náhoda je slepá, i přiči se rozumu připisovati jí pořádek a zákonitost, neboť nahodilá zákonnost a zákonná náhoda jsou nesmysly: pročez nenalézajíce nikde jinde dostatečného důvodu pro zákonný řád světový k jistému účelu poukazující a směřující odnášíme jej k naprostému, nekonečně rozumnému a mocnému, nekonečně svatému duchu, jenž dle své věčné harmonie stvořil vše »v míře, počtu a váze« (Sap. 11, 21), vytknuv zároveň všemu účely a posléze účel jeden, jemužto by se vše podřídilo, jedno nutně a přirozeně, druhé sice vědomě a dobrovolně ale konečně také tak, aby účel zmařen býti nemohl. Velikost toho ustanovitele účelnosti ve všemíru odtud jest zřejma. I když není nemožno, aby hmotný svět nějakým demiurgem byl takto spořádán. přece tím důkaz náš ostává. Neboť pak mohl řád zavést jen mezi věcmi již stvořenými a sice pouze na základě vlastností a sil jim již vytvořených, tedy jen z moci nejvyšší a z nejvyššího souhlasu. Komu tedy líbí se množiti takto zbytečně

příčiny, naprostá nemožnost toho rozumem dokázána býti nemůže. Ale náš původce účelnosti jest, jak jsme viděli, bytosť z nesčíslných možností jen některé volící, tedy rozumná a volní, duch osobní, jenž i duchům řád k účelu směřující vštípil — řád myšlení a chtění. Jest pak i nekonečně dokonalý, poněvadž pojal i nekonečnou možnost svobodné vůle stvořené v onen řád jakožto podmínku, beze všeho porušení a zmaru.

14. Jistota, které důkaz teleologický poskytuje, není zpřímá metafysická, poněvadž návěsti nejsou rázu metafysického, nýbrž jen fysického, empirického. Avšak ve druhé části, co do ducha lidského a řádu jeho ovšem nabývá důkaz platnosti metafysické. Dle toho jest Bůh nekonečný základ vši pravdy, vši krásy, všeho dobra, základ totiž jakožto vzor a původ a sídlo jejich, ba jakožto pravda, krása, dobrota sama. Pojmů těch nabýváme sice také ze zkušenosti. Avšak jimi vyjadřujeme bytnost ducha našeho i věcí, pod těmi zřeteli jemu se jevících: *omne ens est verum, bonum, pulchrum* praví ontologie. Duch náš pak jest podstata myslící a chtějící. Z té bytnosti tedy metafysickou jistotou dobíráme se adaequatního důvodu a základu jejich: a tím jest naprostý rozum a naprostá vůle. Co rozum ten myslí jest pravda, a co je pravda, on myslí; co ona vůle chce, je dobro, a co je dobro, ona chce: vše ostatní pak jen pokud onen rozum myslí a ona vůle chce, je pravdivo i dobro, nemajíc té přednosti samo v sobě ani ze sebe, nýbrž z rozumu a vůle naprosté.



Hlava 7.

Důkaz psychologický.¹⁾

1. Zkušenost ukazuje člověka odevšad obmezena, hranicemi konečnými obkličena. Co do těla a tělesné síly své není sám ze sebe a od sebe, není, ač pánem a cílem jsa viditelné přírody, pánem jejím tak, aby v ní něco dovedl zničiti neb utvořiti; bolesti tělesné jsou u něho mnohem větší než u ostatního živočišstva, čím jemnější jest cit, čím větší vědomí jeho. Po stránce duchové závislý je taktéž na přírodě co do poznání, které nad to není samostatno a naprosto, nýbrž má se řídit pravdami nad ním postavenými, na něm nezávislými. Ve příčině mravní jest fysicky svoboden: omnia possum, ale mravně vázán zákonem: sed non omnia licet, a když užije fysické svobody proti mravnímu zákonu, následuje kárání a trest svědomí. Ze takto odevšad jest obmezen, člověk sám dobře cítí, a sice sám jediný: zvíře o tom neví, poněvadž nemá jiné potuchy ani představy, že by jinak býti mohlo — a proto ani po tom netouží, neboť nedovede si ideálně ničeho představit: ignoti nulla cupido. Člověk však přirozeně jest nespokojen sám se sebou, se svými okolnostmi; nespokojenost ta žene jej vždy výše, bez oddechu. Ano člověk touží do nekonečna. Pud sebezachování je sice všemu

¹⁾ Též „anthropologickým“ zvaný; toto jméno potud jest případnější, že zřetelně zahrnuje také důvody ze všestranné obmezenosti a konečnosti člověka: poněvadž však i ta část nějak obsažena jest ve formulaci důkazu psychologického, který jinak jest vydatnější, budiž tento název volen. Také „morálním“ se jmenuje dle důkazné látky ze skutků niterných vzaté a nikoli ze hmotné zevnější přírody („fysické“, ač jinak i duch lidský ovšem jest „fysis“ a bytost „fysická“).

společný: v tom, že živoci všeliký útok na svůj byt hledí odraziti a nastalé porušení vyrovnati, spatřuje se vhodné, účelné zařízení organismu. Ale zvíře, které jinak má pocity libé a nelibé a brání se proti usmrcení, přece nemá vědomí o tom, nýbrž jest jen puzeno státi o sebezachování. Člověk však ví, co je smrt, očekává ji se strachem, neboť celé nitro bouří se proti ní ve stavu přirozeném a normálním. A to vše proto, že touží po blaženosti, která řídí vše konání jeho. Každý chce svým způsobem býti blažen, jeden zevně ve výhodném zaměstnání a blahobytu, jiný uvnitř, ve stejnomyslnosti, ve ctnosti atd. Býti nešťasten nikdo nemůže chtíti, ač ovšem může voliti prostředky neštěstí svého, maje mylně za to, že vedou ke štěstí. Ale nikde blaženosti na světě nenalezá: i nejušlechtilejší z oněch sebeoblažení, ve ctnosti totiž, předpokládá, že ctnost člověka stála boj, oběti, tedy utrpení, a v zápětí má touhu a naději býti odměněnu: není tedy ve všem všudy dokonané a dokonalé, neboť touží dále.

2. V touze po blaženosti obsažena je tuším také touha po pravdě. Jestli bytosť poznávací a vědychtivá, ač není mu vždy povědomo, že nějak ve vědění hledá ukojiti touhu svou po blaženosti. Dosti však, že touha po pravdě jest neukojitelná, nenasytná; i tato touha jde do nekonečna, a jen nepatrné drobtý až dosud jsou s to, aby jí byly předloženy, neboť všechna pravda tuto jest kusá a neúplná. Závoj pak, jenž veškeru pravdu zde více méně zastírá, člověka jen dráždí: nová pravda jen nové pochybnosti a popudy zase obsahuje, nikoli klid.

3. Člověk tedy touží po pravdě a blaženosti, a sice do nedozírna, nekonečna jakožto bytosť živá, poznávací a volní.

Touha ta nikde v oboru světa nedochází ukojení svého, an poskytuje člověku více strasti nežli slasti, neb jen slasti nedokonalé, a pravdy jen neúplné, nejisté, neurčité.

Je tedy bytosť nekonečně moudrá, nekonečně blažená a blaživá, nekonečně spravedlivá, která tu touhu člověku přirozeně vstúpila, k sobě zřídila, a která ji má a chce ukojiti.

4. Soudíme tedy z touhy po pravdě a blaženosti a z nedostatku jejich ve všem konečném o nekonečném zdroji všeliké pravdy a blaha. Mluvímeli o nedostatku blaha a naopak o přeplnění světa strastmi, máme na mysli nynější stav člověčenstva, jež i po vykoupení ostává obyvatelem »slzavého údolí.« Nad to pak máme zřetel k následkům svobodného jednání lidského. I nelze proti účelnosti světa nic odtud vyvoditi, ano právě vše to poukazuje k našemu poslednímu účelu, tak jako každý jiný nedostatek

a bol jest poukázkou bydla lepšího a dobrým vychovávacím prostředkem opatrnosti, obezřetnosti atd.

5. Zkušebně dokazovati návěstí, a logicky správnosti sou-sledku není snad potřebl. Ostatně důkaz tento není metafysický, nýbrž jen psychologický, jsa nezbytným požadavkem nitru lidského vstípeným. Tím liší se důkaz tento od předešlého, teleologického, jehož druhá část ostatně s psychologickým těsně souvisí. V tomto zajisté soudíme ze subjektivní rozpoloženosti, která se nám v nitru našem přirozeně ohlašuje, o objektivních podmínkách, k jejímu vyplnění požadovaných; onde soudili jsme ze skůtků metafysických o důvodu a základu jejich. »Touha« do nekonečna, ze které soudíme v důkaze psychologickém a která zdá se více poukazovati na teleologický, považuje se zde více po stránce subjektivní jakožto touha po svém vyplnění, onde jakožto věčná zřízení za účelem vůbec.

6. Že jsou věčné pravdy, nezměnné, na nás nezávislé, mající tedy základ v nějakém věčném, nezměnném naprostém rozumu, viděli jsme; ¹⁾ ty jsou nám z části známy a dle nich ostatní myslíme. Ale k posledním základům kterak pracně dospíváme! Jakými oklikami a bludy vede nás cesta! A ona jak jest nejistá, odevšad výtkami a skutečným nebezpečím omylu a klamu obkličena. A přece toužíme a pracujeme dále, abychom rozum svůj vyplnili a to vědomostí jistou o posledních a základních pojmech a příčinách všeho, o nej-tajnějších záhybech veškerenstva. Zřejmě tedy, že touha ta jinam asi nás vésti má; sice původce přirozenosti naší byl by ukrutný, vliv žádost a učiniv ukojení její vůbec nemožným. Stav člověka byl by nejhorší mezi všemi tvory, neboť mimo nemožnost vyššího ukojení byl by trápen ještě toho vědomím.

7. A taktéž má se věc u blaženosti, po které nutně toužíme. Zákon mravní víže nás naprosto. Ctnost jest nám tak nesnadna, a nad to ještě ne jednu ctnost nýbrž veškeru spravedlivost (Matth. 3, 15.) jest nám vyplniti, chceme-li dostáti zákonu a ukojiti hlas svého svědomí. V tomto hlase nás chválicím máme sice svou blaženost a odměnu, neboť ne proto, že ctnost se odměňuje, jest dobra a má konána býti, nýbrž naopak. Ale přece, jak řečeno, blaženost ta není dokonalá, jest prařídká, a ctnost při tolikých a tolikerých překážkách nedosti jest jí podepřena. Není psychologicky ani mravně pravda, že ctnost bez naděje v odměnu potřebí konati; rozum sám něco vždy slibuje nebo něčím vyhrožuje, an zákon zachovávati velí. Jako tedy vůle cítí se vázanu vůlí naprostou, tak očekává blaha od dobroty naprosté, ku které jednáním svým tihne. Zde, v oboru tohoto života odměny

¹⁾ Str. 113.

- a odplaty není ve všem rovnoměrné a spravedlivé, neboť častější poměrně hřích zde v blahobytu se nalézají, ctnost pak ve strádání trvá. Příčí se rozumu, aby nestejnost ta nebyla nikdy vyrovnána, aby řád v celé přírodě tak zjevný, v nejvyšším oboru, v životě mravním nebyl zachován, příčí se vrozenému citu našemu, aby nahodilý tento nelad měl ostati; příčí se touze, po případě potuše naší, aby nedošla spravedlivého vyplnění, a soulad mravní jsa dočasně jaksi porušen, nebyl v rovnováhu uveden. Tohoto »vyrovnávacího závěru« arcidílo mistrovo nemůže postrádati; pročez odkázání jsme hledati ukojení touhy po sebezachování, po úplné blaženosti jinde nežli uvnitř těchto trosek, a sice tam, kde celistvý názor v úplné pravdě nám bude možný. Tento »psychoteleologický« (rozumový a eudaimonologický) moment důkazu našeho¹⁾ jest důvodem nesmrtelnosti duše, ale také toho, k čemu nesmrtelnost má vésti, věčného spočinutí v nejvyšší pravdě, dobru a kráse. Neboť nesmrtelnost uskutečněna býti má ve zdokonalení mohutností a úkonů duševných, o něž tuto se namáháme, ale jen se skrovným výsledkem a zdlouhavě. Proto duch co do pravdy i dobra konečný, ale k pokroku v pravdě i dobru náchylný a jeho schopný. veden jest dál a dále, nikde nenacházeje klidu, leč až spočine opět v duchu pravdy i dobra, ale nekonečném, jenž jest pravda, krása a dobrota sama.



8. Hlavní momenty a myšlenky, jež objevují se v novém dokazování jsoucnosti boží, jsou tuto uvedeny a v důkazy sestaveny. Material důkazný ani zdaleka nevyčerpán nýbrž většinou jen poznačen a to z důvodu nahoře zmíněného; nedostatek ten z části nahraditi lze z materialu v dějinách podaného, v obsáhlé podrobnosti jej pak seřaditi náleží apologiím, hlavně praktickým směrem se nesoucím. Úkol statí těchto jest více historickodogmatický. Látka důkazná jest nesmírně obsáhlá i rozmanitá i roste pak také každým novým výzkumem, byť i na oko protivným. Tak na př. *darwinismus* bezohledností svou odvanul co na dosavadních důkazech bylo lehkého a nedostatečného a dal příležitost, zvláště účeloslovi lépe prohloubiti. Zákony lučebné na př. (*Mendělejeva*) o periodických řadách prvkův a j. nové ťotvirají pohledy do zákonitosti v přírodě, bádání geologická odnímají nepřátelské posice ponenáhlu ale jistě, taktéž astronomická atd. Ostatně tím nikterak není míněno, že otázka po Bohu jest předmětem přírodovědy: ba naopak jest neoprávněné zaměňování vědeckých úkolů, když

¹⁾ Jenž liší se, jak zřejmo podstatně od *Kantova* morálního důkazu (srv. str. 64), ačkoli co do momentu eudaimonologického z části se mu podobá.

přírodověda opovažuje se o předmětu tom pohrdlivě mluvit, neboť vždy z toho vyplyne něco, co není ani přírodovědou ani filosofií. Avšak apologie s radostí může konstatovati, že filosofické vývody její obdivně se stále potvrzují empirickými vědami, i není asi mnoho řečeno, že i moderní názor světový vědy jinak náboženství protivně stále kloní se k dualismu hmoty a ducha: tím i pro náš předmět mnoho jest získáno.

9. I zde tedy pravda jest jakoby na ulici: Boha snadno lze najíti, i pošetilý jest, kdo praví, že ho není. Vysvětluje se snadno onen consensus populorum (souhlas národů) v uznávání Boha, neboť pravda ona rozumu je snadno přístupna. Běží však ještě o to, kterak pohlížeti na důkaz ze skutku toho odváděný t. ř. morální (historický¹⁾), který taktéž náleží k důkazům psychologickým. Z toho totiž, že náboženství vůbec je společno, tedy též idea Boha, na které náboženství spočívá: dále z toho, že souhlasné přesvědčení všech jest zárukou pravdivosti toho, co přesvědčení obsahuje — soudí se, že tedy jest pravdivo, co přesvědčení praví, totiž: jest Bůh. Tento souhlas není snad nějakou auktoritou,²⁾ nýbrž považuje se tu s té stránky, že jest jaksi výrazem a hlasem zdravého rozumu, který u jednotlivce i u množství může se mýlit, což ale u všech lidí vůbec pokládá se býti jaksi nemožno: souhlas jest zárukou pravdivosti. Na důvěře v tento hlas spočívá tedy důkaz náš, který některým³⁾ zdá se býti jediným oprávněným. Novější apologeti většinou nekladou ho za přísně důkazný. Není ani skutečně sám o sobě zcela spolehlivý; neboť povšechný souhlas nesnadno konstatovati, byť i jen vztažitě; noetické věty, že souhlas jest jistou zárukou pravdy, nesnadno dokázati, ani logicky ani empiricky: vždyť jest do jisté míry i společný a obecný omyl možný. Toto třeba protivníkům jeho přesnosti připustiti⁴⁾ ač ne docela, poněvadž jest rozdíl mezi větami čistě vědeckými, theoretickými, nahodilými, na kterých konečně v životě nic nesejde, jako na př.

¹⁾ Jmenuje se morální, předně že zakládá se v důvěře ve věcnou pravdivost obecného přesvědčení; dále že obecnost ta zjištěna jest ovšem jen relativně, neboť nebyl každý člověk zkoumán, tak že souhlas onen klade se ve smyslu mravním (relativním), nikoli fysickém (naprostém); jistota pak jím zjednaná je taktéž jen mravní, t. j. že lidstvo následuje tu hlasu přirozenosti své, což dává jakousi důvěru, že není předmět hlasu toho klamný.

²⁾ Jako *Lamennaisův* (srv. str. 69. sl.)

³⁾ Viz str. 70^e.) Od důvodu noetického, že povšechný souhlas neklame, liší se důvod, že povšechné přesvědčení o Bohu předpokládá povšechnou příčinu toho účinku; srv. str. 16. sl. Je to stránka důkazu psychologického i kosmologického: Původce rozumné přírody vstúpil jí potuchu o sobě. Jestliže pak jen ze Zjevení odvozujeme skutek ten, pak bezprostředně připouštíme jsoucnost boží, ač by nám pak bylo opět hájiti práv rozumu naproti traditionalismu.

⁴⁾ uvádějí na př. soustavu geocentrickou.

jak se slunce a země pohybují. a theoretickopraktickými. které s celým bytem lidským úzce souvisejí. jsouce proň velmi důležité, které obsahují závazky snad i obtížné. jsouce někdy i nepohodlny, a k nimžto pohnutky nekalé nevedou.¹⁾ jako na př. »Bůh jest.« Proto také námitka polytheismu není tak vážná.²⁾ poněvadž jest on i dle zkoumání ethnologických zkažený útvar monotheismu původně společného: a i v tom útvaru polytheismu dokazuje, že nevyhladitelná jest idea sama, která vždy jest jaksi monotheistická.³⁾ Atheismus pak theoretický⁴⁾ poměrně řídký a pomijející vzdává se, jak jsme dosud spatřili, rozumných vysvětlení, ku kterým největší duchové rádi se utíkali dospěvše na konec svého bádání zkušebného. Přesvědčivosti přirozené nelze důkazu historickému upřítí. neboť nelze si pomyslit, aby ve věci takové všichni se mýlili. Že z toho souhlasného přesvědčení o Bohu velká, neli větší část padá na vrub Zjevení původního, jest jisto. avšak tím se věc nemění: viděli jsme zajisté. kterak přirozenost lidská pudí k Bohu také sama; kterak a pokud bylo na to potřebí pomoci boží skrze Zjevení, aby skutečně k Bohu dospěla, nenáleží již sem. I v těch případech nadpřirozené pomoci předpokládáno bylo, že člověk je s to, aby snadno k Bohu se povznesl. takto i bezprostředně osvědčenému. I v tom tedy ukázaly se vlastnosti opravdu božské. »milosrdenství a pravda« (Ps. 84. 11.), že neváhal doplniti a potvrditi svědectví o sobě, bez něhož nikdy se nenechal (Act. 14. 16.); zjednal pak tím vedle jistoty přirozeného poznání i nadpřirozenou zásluhu a jistotu víry, již odplatiti chce nadpřirozeně jako každé jiné dílo záslužné. Ontě sice příčinou všeho, i té zásluhy spolupříčinou, ale je taktéž účelem, ve kterém všecko se končí, který pak jakožto věčná pravda, krása a dobrota ode všeho schopného má dosažena a navždy podržena býti. (Apoc. 22. 13:) Ego sum Alpha et Omega: primus et novissimus, principium et finis.



¹⁾ Míněny jsou tu theorie, které vysvětlují původ náboženství z utilitarismu, z politiky, z klamu kněžského a pod. Že bázeň jest v náboženství spolupříčinou s radostí, nikdo neupírá, ale není sama bázeň ani nepřevládá, neboť ráz nepokleslých kultů jest převážně radostný. Viz str. 80⁵⁾.

²⁾ Nemluví o zprávách, dle nichžto prý jsou národové nemající ani stopy náboženství (jak zvláště cestovatel Azara rozšiřoval).

³⁾ Srv. str. 30.

⁴⁾ Praktický zajisté nemůže zván býti soustavou zmínky hodnou, nýbrž jest mravní zvrhlostí, netečností a nedbalostí k vyšším vznětům a pomyslům.

Ukazatel.

Číslice znamenají stranu.

- A**baelard 39, 87.
Adamité 57.
Agnosticismus 99.
D' Ailly 52.
Albertus Magnus 39.
Alfarabi 44.
Alfons Liguori 67.
Anaxagoras 9, 10, 13.
Anselm 36, 44, 65.
Antinomie rozumu 63, 102.
Apologetika 5.
Apologie 5.
Apriorní a posteriorní viz Důkaz.
Arago 66.
Argumentum viz Důkaz.
Aristodemos 10.
Aristoteles 9, 14, 15, 18, 104; pohyb 10, 11, 12; mysl působivá 12; důkaz z pohybu 13.
Aristotelismus 53.
D' Arvieux 111.
Ascidian 105.
Athanasius 29.
Atheismus 15, 123.
Athenagoras 19, 29, 31.
Atomismus 99.
Augustin 32, 33, 35, 36, 44, 46, 49, 57, 104.
Avicenna 44.
Baco Verulamský 61.
Baer 66, 109.
Balbioni 105.
Bannez 74.
Barták 6.
Basedow 63.
Bathybius 105.
Bautain 70.
Bautz 5.
Bayle 60, 62.
Beguardové 52.
Beguínové 52.
Benecke 65.
Beneden 105.
Berkeley 61.
Bernard 49.
Biel 52.
Billuart 59.
Biot 66.
Blaženost 120.
Boethius 35.
Boislevé 71.
Bol 115.
Bonald 69.
Bonaventura 39, 50.
Bonghi 68.
Bonetty 70.
Bossuet 60.
Bouix 68.
Boylé 62.
Braig 89, 92.
Branchereau 68.
Bridgewater 66.
Büchner 105.
Burmeister 99, 105.
Byt 98.
Bytnost 98.
Bytnost 98.
Cantor 95.
Canus 74.
Carnot-Thomson 99.
Caro 66.
Catechismus Rom. 53.
Cartesius 58, 107.
Cicero 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 31.

- Clarke 63, 89.
 Clausius 99.
 Clemens 68.
 Clemens Alex. 20.
 Clemens Rom. 29.
 Cohen 95.
 Cohn 105.
 Commer 5, 101.
 Comte 66.
 Consensus populorum 107, 122.
 Cudworth 62.
 Czolbe 97.
 Časné stvoření 42.
 Čas 97.
 Čeští bratři 57.
 Číslo nekonečné 94.
 Dalton 99.
 Dante 51.
 Darwin 80; Darwinismus 105, 112, 121.
 Dastich 4.
 Dějiny důkazů 4.
 Denzinger 53.
 Descendenční theorie 105.
 Diagoras 15.
 Dobro 16.
 Doederlein 71.
 Drey 69.
 Dualismus 11.
 Dubois-Reymond 66, 95.
 Důkaz. Výměr 3; přímý, nepřímý 3;
 apriorní, aposteriorní 4; a simultaneo
 4; z pohybu 13; historický 14, 47,
 56, 122; dle písma 21; teleologický
 29, 65, 108; metafysický 32; ex
 gradibus perfectionis 32; ontologický
 37, 58, 59, 63, 77; ex parte motus
 13, 41, 43, 44, 47, 56; ex gradibus
 rerum 44; ex gubernatione rerum
 45; účeloslovný 45, 51, 62; mravní
 51, 122; psychologický 56; eudai-
 monologický 56; ze skutků pro-
 zřetelnosti boží v dějinách 60; fysiko-
 theologický 64; druhy 88; kosmo-
 logický 93.
 Duilhé de St. Projet 92.
 Du Prel 100.
 Dupont 68, 89.
 Durandus a St. Portiano 51.
 Durdík 71.
 Durham 62.
 During 98.
 Energie 99.
 Euripides 17.
 Euthemeros 17.
 Eudaimonologický viz důkaz.
 Endert 28.
 Examen dubitativum, confirmativum 87.
 Fabre 68.
 Fabricius 63.
 Fénelon 60, 69.
 Feuerbach 65.
 Fichte 65.
 Fischer K. 96.
 Flegyové 15.
 Flourens 105.
 Flügel 71.
 Fonseca 74.
 Fortlage 6, 110.
 Franzelin 26.
 Friedhoff 70.
 Fries 64.
 Frohschammer 70.
 Fysikotheologický viz Důkaz.
 Gale 62.
 Galilei 98.
 Garve 65.
 Gaunilo 38.
 Gerdil 60, 67, 89.
 Gerson 53.
 Gioberti 67.
 Giordano Bruno 58.
 Gorelli 68.
 Gratry 68.
 Gregorius M. 30.
 Gregorius Naz. 29.
 Gregorius Nyss. 29.
 Gutberlet 5, 89, 95, 100, 101, 103.
 Harmonia praestabilita 59.
 Hartmann 66.
 Haeckel 105.
 Hegel 38, 65.
 Heinrich 5, 88.
 Helmholtz 105.
 Herbart 65.
 Hermes 26, 71, 87, 112.
 Hettinger 5, 36, 88, 89.
 Heusler 105.
 Hilarius 30.
 Historický viz Důkaz.
 Hmota 98.
 Hobbes 61.
 Huet 59.
 Hugo a s. Vict. 49, 74.
 Hugoniu 68.
 Humanismus 62.
 Hume 61, 82.
 Hyrtl 66.
 Charron 57.
 Cherbury 61.
 Chrysippos 10.

- \
Individualita 103.
 Infidelis negativus 87.
 Intellectus agens 50.
 Ireneus 29.
 Isaiáš 23.
 Isenkrahe 100.

Jacobi 65.
 Jandečka 4.
 Janet 108, 112.
 Jan Duns Scotus 50.
 Jan Gerson 53.
 Jindřich z Gentu 50.
 Joannes Damasc 30, 33.
 Job 22.
 Justin M. 19, 29.

Kaderávek 4.
 Kant 10, 63, 76, 82, 99, 102, 111;
 důkaz morální 64, 121.
 Klee 69.
 Kleutgen 68.
 Koch 105.
 Konec světa 99.
 König 6, 88.
 Kosmická semena 105.
 Krása 114.
 Kraus 65.
 Kritias 17.
 Criticismus Kantův 76, 96.
 Kuhn 69.

Lactantius 20.
 Laforet 68.
 La Mennais 69.
 Laplace 99, 112.
 Látka 98.
 Leibnitz 19, 59, 85.
 Lévêque 108.
 Lepidi 68.
 Lesser 63.
 Liebig 66.
 Littré 85.
 Locke 61, 78, 82.
 Lotze 66.
 Lucretius 17.
 Lugo 75.
 Luther 56.

Malebranche 59, 67.
 Maret 67.
 Marsilius Ficinus 53.
 Masaryk 71.
 Mazzella 43, 74.
 Medium demonstrationis 47.
 Melanchthon 56.
 Meliorismus 115.
 Melius 15.

 Mendělejev 121.
 Mendelssohn 65.
 Metafysický viz Důkaz; Meta-
 fysické zlo 116.
 Mikrokosmos 29.
 Mikuláš Cusanus 53.
 Mikuláš z Ultricurie 52.
 Minut. Felix 29, 30.
 Mohutnost a kon 43.
 Moignon 50.
 Monery 105.
 Molina 74.
 Monismus 101.
 Monofysitismus 56.
 Montaigne 57.
 Morawski 108.
 More 62.
 Možno 44.
 Možnost důkazů jsoucnosti boží 84.
 Mystická nauka 48.

Náhoda 112.
 Nasamoni 15.
 Nekonečná řada 55.
 Nevědomost o Bohu 84.
 Newton 85.
 Neznabožství 21.
 Nicolas 69.

Occam 51.
 Odplata 121.
 Ontologismus 67.
 Ontologický viz Důkaz.
 Origenes 29, 104.

Pantheismus 11, 67, 101.
 Parker 62.
 Pasteur 105.
 Pascal 56.
 Pavel apoštol 24.
 Perrone 89.
 Pesch 6.
 Pessimismus 116.
 Petavius 5, 75.
 Petronius 17.
 Philon 11, 19.
 Platon 9, 10, 14, 15, 17; látka světová
 12; ideologie 18, 19.
 Plinius min. 15.
 Plutarch 9, 14.
 Plýtvání přírody 115.
 Pohyb viz Důkaz a Aristoteles 100.
 Poiesie 17.
 Podmínka 94.
 Potřeba důkazů jsoucnosti boží 86.
 Praplození 104.
 Pravda 16; touha po pravdě 119.
 Pravidlo 115.

- Processus in infinitum 52.
Procházka 105, 108.
Prodikos 17.
Prostor 102.
Příčinnost 12, 42, 48, 61; zákon
příčinnosti 81.
Přitažlivost 98.
Quesnell 57.
Raimundus Lullus 51.
Rationalismus 51.
Redi 105.
Regressus in infinitum 94.
Reid 62.
Remusat-Wurzbach 36.
Renan 38.
Richard z Middeltonu 50.
Richard a s. Victore 44.
Richter 63.
Rizopoda 105.
Roger Bacon 50.
Rolfes 13.
Rosmini 68.
Rousseau 62.
Rychlost 99.
Rozvoj 97.
Řehoř XVI. 87.
Sabunde 51.
Sanchez 57.
Scotus 74.
Sebezachování 118.
Secchi 80, 101, 111.
Seneca 15.
Sensualismus 61.
Serbati 68.
Setrvačný 98.
Skeptikové 57.
Sokrates 10; pravda, dobro 16.
Soud dějin 114.
Spencer 66, 96, 99.
Spinoza 59.
Stahl 28.
Stattler 65.
Staudenmaier 36, 69.
Stentrup 43.
Serry 105.
Stöckl 13.
Strauss 66, 95.
Stuart Mill 66, 82, 110.
Suarez 5, 7, 54, 89.
Supranaturalismus 80.
Schanz 5, 36, 85, 107, 110.
Schleiermacher 65.
Šmídek 108.
Schneider 6, 45, 100.
Schopenhauer 66, 82, 96.
Štitný 57.
Schwammerdams 63.
Schwetz 36.
Tatianus 29.
Tertullian 30, 33, 89.
Theodorus Cyrenaicus 15.
Theofrastus Paracelsus 58.
Theophilos 29.
Theosofie 51.
Theosofismus 57.
Thomassin 60, 69.
Thomson 105.
Thomisté 85.
Toletus 54.
Tomáš Aqu. 5, 39, 40, 56, 74, 88,
100, 104.
Tomáš Campanella 58.
Tongiorgi 89.
Tournely 60, 69.
Traditionalismus 69, 80.
Trendelenburg 65.
Tíze 98.
Ubaghs 68.
Účelosloví 9, 32.
Účelnost 10, 55, 108, 116.
Účinek 83.
Ultrasupernaturalismus 56.
Ústrojný a neústrojný 104.
Utilitarismus 115.
Weddingen 36.
Weismann 105.
Victorini 49.
Viennský sněm 52.
Víra, poměr k vědě 73.
Wieser 6.
Virchow 66, 106.
Vitasse 60.
Vogt 105.
Wolf 63.
Voltaire 62.
Vosen 89.
Vosen-Rheinstädter 5.
Vrozená idea 77.
Vrozené pomysly 58.
Xenofon 10.
Zákon mravní 26, 114: příčinnosti
81; přírodní 90.
Zeller 18.
Zigliara 43, 68.
Zlo 115.
Změna 93.
- 