

DR KONSTANTIN MIKLÍK

JAKUBA L. BALMESA

KATECHISMUS

ZÁKLADNÍCH PRAVD

NAKLADATELSTVÍ BRNĚNSKÉ TISKÁRNY

KONSTANTIN MIKLÍK :

BALMESŮV KATECHISMUS

Když budete brátí do rukou tuto knížku, nemusíte se bát, že bude pro vás těžká a že je lépe, když ji raději ani nezačnete číst, než abyste ji pak nedočetli. Dočtete ji, zajímáte-li se o věci podstatné a základní, takové, že na nich záleží všechno a že bez nich nezáleží mnoho na ničem. Je to totiž katechismus o základních pravdách.

Z katechismů mívá strach člověk literární i obyčejný, protože se mu zdají nezáživné. Tento předsudek jest opodstatněný tak dlouho, pokud člověk nehledá jadrné vyjádření toho, co je důležité vědět pro správné chápání života, a pokud tato touha právě po tomto základním vědění není naléhavá. Zábavné katechismy nejsou, ale jsou užitečné. To, co je činí nezábavnými, stručnost, zhuštěnost, odtažitost a přísnost, to právě je činí užitečnými, protože je to zbavuje slovního balastu, zrádné květomluvy, překážející hmotnosti.

Když někteří místři slohově dospějí v životním zážitku tam, že je jim pravdivé slovo vzácnější než krásné (beletrie), tehdy se obyčejně také začnou podívatí kráse katechismů. Začnou žasnouti nad moudrostí, která je v nich uložena, i nad svou zpozdilostí, že jim ucházely věci zároveň prosté i gigantické. Katechismus je jinou formou evangella: začne chutnatí všem, kdo se dopracovali tušení, že krásu třeba odvozovatí z okolí pravdy.

A přece — klasický katechismus rakouských biskupů jakou hrůzu naháněl člověku, který jej bral po letech do ruky, protože se mu kdysi učil nazpaměť v době, kdy mu skoro nic nerozuměl. Jen opravdová nová touha po poznání celé katolické víry a po přesném vyjádření tohoto jedinečného učení může vnuknoutí myšlenku vzítí toto

KATECHISMUS
ZÁKLADNÍCH PRAVD

KATECHISMUS

ZÁKLADNÍCH PRAVD

NAPSAL JAKUB L. BALMES

Nově upravil a rozšířil

Dr Konstantin Miklík CSsR

MCMXLVII

NAKLADATELSTVÍ BRNĚNSKÉ TISKÁRNY

V BRNĚ

Předmluva vydavatelova.

Zlaté knížečky Balmesovy, vydané ponejprv 1841 v Barceloně pod názvem „La religión demostrada al alcance de los niños“ (Důkazy náboženství, přizpůsobené dětské chápavosti), nelze čísti bez zaujetí a bez zvláštní intelektuální radosti. Ne že by se tu podávalo něco nového a dotud neznámého, co by překvapovalo a přemáhalo svou obsahovou původností, nýbrž proto, že se veliký filosof prvé polovice minulého století *) z nutkání

*) Jaime Luciano Balmes narodil se 28. srpna 1810 ve Vichu v Katalonii, byl r. 1833 po nejdůkladnějších studích duchovních i světských vysvěcen na kněze, zasáhl jako geniální spisovatel a publicista hluboce a blahodárně do současného veřejného života, ale zemřel mlád na prsní chorobu r. 1849 v Bielu. Balmes je jedním z oněch velikých mužů, jež posílá Prozřetelnost na pomoc katolickým národům v době, kdy jejich nejsvětější statky jsou ohroženy a kdy nevěra a nekázeň zvedají hrdě hlavu, aby ovládly pole. V boji proti těmto dvěma zlům tkví nesmrtelné zásluhy Balmesovy. Obnovil především vážnost filosofie sv. Tomáše Akvinského ve Španělsku a ve Francii. Bděl nad mravy a zásadami Španělska a jeho lidu v časopisech „Religión“, „Civilización“ a „La Sociedad“, a mimo to založil r. 1842 v Madridě skvostný týdeník „El pensamiento de la Nación“, do něhož ukládal svá duchaplná pozorování ze všech oborů života. Hájil s uchvacující výmluvností církevních zřízení a práv proti novým proudům (spis o celibátě v „El Madrileño católico“ 1839, a o církevním majetku: „Observaciones sociales, políticas y economicas sobre los bienes del clero“ 1840), čímž položil základ svému neobyčejnému politickému vlivu. Jeho spisy filosofické a apologetické, přeložené do předních jazyků světa, nepozbývají nikdy svěžesti a působí po desítiletích stejně jako v době, kdy byly sepsány. Jsou to na poli apologetiky „Cartas á un esceptico (listy pochybovači)“ Barcelona 1845, a „El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea“ Barcelona 1845, „Filosofía fundamental“ 1846, „Curso de filosofía elemental“ 1847; jsou to dříve prozrazující nejenom vzácné umění správně a hluboce myslit, nýbrž i podivuhodnou životní zkušenost, jež jest při mladém po-

svého vpravdě kněžského a apoštolského srdce snížil k maličkým a nevědomým, to jest k těm, kteří cítili potřebu býti lépe poučeni o základech a pilířích zděděné víry, aniž měli za stávajících poměrů jakoukoliv naději, že by si tyto nejdůležitější životní znalosti mohli lehce a v celosti opatřiti.

Don Jakub Balmes jim vyšel vstříc. Načrtl v 32 kapitolách základní pravdy náboženské s takovou jasností a průhledností, že tomu může rozuměti dítě, opouštějící školu, a přece zase s takovým vybraným uměním slohovým a s takovou vkusnou a neodolatelnou pádností, že se na tom pokochá i filosof.

Nepatrný, ale výborný spisek Balmesův, dodělavší se ve španělské vlasti autorově tolika vydání, zasloužil, aby byl přeložen také do naší mateřštiny, aby tak byla poskytnuta české veřejnosti, pokud vůbec stojí o uhájení staré pravdy proti utrhačům, hrstka statí velmi půvabných a snadno pochopitelných, svědčících o tom, že katolické náboženství není nikterak nepřátelské zásadám lidského rozumu a přáním lidského srdce, nýbrž že dokonce ono jediné je s to, upokojiti dostatečně všechny spravedlivé a zdravé požadavky lidské přirozenosti a lidského ducha.

Při úpravě Balmesových rozkošných článků bylo

měrně věku Balmesově tím podivuhodnější. Sbírku politických spisů (jichž řadu zahájil Balmes roku 1840 výše zmíněnou prací „Observaciones“ a jiným pojednáním pod názvem „Consideraciones politicas sobre la situación de España“) vydal autor sám roku 1847 v Madridě. I v těchto politických spisech, stejně jako ve filosofických, proniká živá a strhující religiozita, která se nemohla minouti účinkem u současníků. Balmes byl muž velké víry a apoštolské horlivosti pro vítězství dobra. Bude vždycky uváděn v seznamech mimořádně nadaných a úspěchem korunovaných bojovníků Božích a věrných i upřímných strážců lidského pokolení.

Více o Balmesovi viz v 31. Floriánových „Arších“ z roku 1934, nebo v Lorinserových, Haasových a Borschtových německých překladech jeho děl z padesátých a šedesátých let minulého století!

si arci počínati tak, jak toho vyžadoval účel, jež sledoval vydavatel. Jelikož nešlo v prvé řadě o nějaké záliby historicko-filosofické, ani o pietní neb filologické pořizování edice spisů znamenitého myslitele, nebylo při převodu dbáno příliš úzkostlivě formy a souslednosti textů předlohy, nýbrž především jádra věci a vlastního úmyslu autorova, takže se překládání dalo v o l n ě a s výpusťkami nebo doplňky tam, kde se toho viděla potřeba a zase p ř e s n ě a věrně tam, kde v českém podání nebyl ohrožen ani účinek uváděných důvodů, ani žádoucí v takovém případě rytmus řeči.

Tímto způsobem zůstává práce Balmesova v svém celku a v myšlence skutečně a opravdu jeho majetkem, třeba se vydavatel vynasnažil učiniti z ní věc své duše a ovoce své chuti. Zejména bylo považováno za nutné vložití neb p ř i p o j i t i některá themata neb hlubší výklady k posílení důkazů, jež byly od Balmesa vesměs počítány na prosté věřící bez vyššího vzdělání, kdežto vydavatel měl na zřeteli také ty křesťany, jejichž víra byla již poněkud zviklána neb silněji porušena. Za tou příčinou byly vyhledány v jiných knihách Balmesových případné články značnější důležitosti, jež pak byly položeny na vhodná místa tohoto jeho obranného katechismu a sice v následujícím sestavení:

Před 1. kapitolu Katechismu (hl. II.) umístěna 1. a 2. kapitola Balmesovy Theodicey (hl. I.). Za 1. kapitolu Katechismu vsunuta 5., 3., 6., 7. kapitola téže Theodicey (hl. III.—VII.). Za 2. kapitolu Katechismu (hl. VIII.) položena 12. kapitola Theodicey (hl. IX.). Za 4. a 5. kapitolu katechismu (hl. VI.) vložena 2. kapitola Balmesovy Psychologie (hl. XII.).

Za 6. kapitolu Katechismu (hl. XIII.) zařazen výtah z 28. kapitoly Balmesovy Ethiky (hl. XIV.). Za 32. kapitolu Katechismu (hl. XXXVIII.) vsunuta kapitolka z „El Criterio“ (hl. XXXIX.). — 7. a 8. kapitola Katechismu byla s p o j e n a v j e d n u (hl. XV.); rovněž tak kapitola 21. a 22. (hl. XXVIII.), a hned na počátku

kapitola 4. a 5. (hl. XI.). Některé příliš krátké kapitoly Katechismu byly prodlouženy a rozšířeny, jiným byly dány určitější a zřetelnější nápisy. Na příslušných místech bylo též poukázáno na číslo Přílohy, v níž se podává poučení o otázkách příbuzných s tím, co právě předcházelo, jež však pro jistou obšírnost byla odsunuta účelněji až na sám konec dílka.

Těchto přídatků je 6. První jedná o náhodě a o přírodních silách a je vzat z 8. a 9. kapitoly Balmesovy Theodicey. Druhý vyvrací pantheismus a je převzat z 10. kapitoly téhož traktátu Balmesova. Třetí rozebírá pojem stvoření a původ zla a jest obsažen dílem v XI., dílem v XIII. kapitole Theodicey. Čtvrtý mluví o vývojových teoriích a jest zpracován hlavně podle Apologie Hettingrovy; pátý promlouvá o buddhismu a theosofii a byl sestaven a nastíněn po nahlédnutí do příslušných pramenů se zvláštním zřetelem k buddhistickému katechismu Olcottovu. Šestý jedná ve čtyřech kapitolách o bludu socialistickém a jest rovněž dílem vydavatelovým, nikoliv Balmesovým.

Takto uspořádaný katechismus obrany katolické víry může sloužiti dospívající mládeži všech kategorií, jakož i všem dospělým mužům i ženám, kteří se nezabývali hlouběji filosofií svého náboženství; může jim býti nejen dostatečným zdrojem nejn nutnějšího poznání apologetického, nýbrž i stálou příručkou a rukověťí pro jejich styk s jinověrci a s lidmi bez vyznání, kteří začasť nejsou tak zlí a nenapravitelní, aby neustoupili lepší informaci a jadrnějšímu poučení.

Tímto jednoduchým způsobem bude snad možno přispěti poněkud k zadržení a potvrzení pravdy v mnohých srdcích, které se jí již chystaly dáti výpověď, a též snad k tomu, aby tato pravda byla zpět povolána a slavnostně uvedena do vystrízlivělých myslí a hlav, jež se jí kdysi lehkomyšlně zbavily, neznajíce její ceny.

Konstantin Miklík, CSsR.

Předmluva autorova.

Nemám v úmyslu psáti ani katechismus ve vlastním slova smyslu, ani nějaký přehled dějin náboženství: spisů toho druhu máme dostatek. Spíše zamýšlím vyplniti mezeru, kterou pozoruji v náboženském vyučování mládeže. Vyučujeme mládež v základních člancích víry pomocí katechismu a chceme, aby se učila nazpaměť dějinám náboženství. Ale málo obracíme její pozornost k základům pravd, jimž se učí, a k důkazům, jimiž tyto pravdy jsou podepřeny. Odtud pochází, že mladí lidé, když vyjdou ze školy a vstoupí do společnosti světsky smýšlející a světsky zaměstnané, ne-li dokonce nevěřící nebo lhostejné, nemají v svém rozumu toho jasného názoru, kterého je potřebí, aby zachovali neporušenou věrnost našemu přesvatému náboženství. Není zajisté málo oněch povrchních a lehkomyšlných lidí, kteří jsouce zvyklí mluvití právě o tom, čeho neznají, činí předmětem svých rozmluv zásady víře odporující. Táže se, jaké zbraně dáváme do ruky mladým lidem, aby byli s to obhájití svou víru, když ne před veřejností, tedy aspoň v svatostánku svého svědomí? — A co učitelé náboženství? K jakému dílu mají obrátiti zřetel, aby v něm našli v krátkosti sebrané nejhlavnější a nejnutnější důkazy náboženských pravd? Či je snad takovéto vyučování méně důležité než to, které se stará o osvojení základních nauk matematických, geometrických a tolika jiných, které se dnes považují za nevyhnutelně potřebné k přípravě na různá povolání a k důstojnému jich zastávání?

Zde jest prázdné a nevyplněné místo, mezera, kterou jsem naznačil: tuto mezeru chci vyplniti tímto malým spiskem. Jest určen pro útlý věk dorůstající mládeže;

ale i starším lidem může býti užitečný. Je vskutku hod-
no politování, jak všeobecná je nevědomost v odůvod-
ňování zákonů víry a jak málo se lidé snaží naléztí po-
učení o těchto věcech. Dává se poučení o všem, přijímá
a vyhledává se poučení o novinkách ve všech oborech
— jenom ospravedlnění víry řádnými důvody nehledá
nikdo! Chceme se pak diviti, že tato víra zůstává v mno-
hých srdcích semenem zadušeným, jestliže ho vůbec —
a to je neštěstí ještě větší! — neodvěje hned první
dechnutí nepřítelovo?

Hlava I.

Příčiny a původ nevěry.

Kdybychom se tázali na *základy, na nichž je postavena přirozená theologie*, musili bychom zde uvést asi třináct vět, přejatých z estetiky, pojmosloví a duševědy, totiž:

1. že podmětem či nositelem našich vnitřních jevů je **p o d s t a t a j e d n o d u c h á**, cítící, rozumná a svobodná;
2. že mimo nás existuje **s v ě t t ě l e s č i l i** rozsažných podstat, jež jsou uprostřed ustavičných proměn udržovány v jistém pořádku pevnými zákony;
3. že jistá část ústrojné hmoty je spojena s naší duší a nazývá se **l i d s k ý m t ě l e m**. Toto je podrobeno zákonům světa těles, ale spolu je vázáno duchem, na nějž vykonává vliv a od něhož naopak vliv přijímá;
4. že naše představy mají **d v o j í p l a t n o s t**: subjektivní i objektivní; to jest, netoliko jsou dokladem toho, co se děje v naší duši, nýbrž vedou nás i k správnému poznání toho, co je mimo nás;
5. že ačkoli naše představy (přesně řečeno **p o j m y***) vznikají pomocí počitků, přece jsou od nich **p o d s t a t n ě r o z d í l n é** a mají svou platnost i mimo svět smyslů;
6. že základem našich vztahů k světu těles je **p ř e d s t a v a** (**p o j e m**) **r o z l o h y č i l i** rozměrnosti;

*) Lze užívatí slova „představa“ ve významu slova „pojmem“ jen pro změnu výrazu a pokud není nebezpečí zmatku. Přesně značí „představa“ výsledek poznání smyslového, „pojmem“ výsledek poznání rozumového, jemuž představa slouží za základ. Více viz o tom v Příloze VI, článku 3!

7. že základní představou našeho ducha je představa bytí čili jsoucna. Tato, spojená s představou nebytí, vytváří princip či zásadu vnitřního odporu, nevyhnutelný to základ každého poznání a neodlučitelnou podmínku všeho, co jest nebo co je možné v řádu skutečném neb myšleném;
8. že rozměrnost, schopnost číti, rozum a vůle jsou pro nás předmětem přímého nazírání čili intuice;
9. že všichni lidští duchové mají jeden společný zákon, který se nazývá rozumové poznání. Toto se skládá z neodolatelných duchově-poznávacích mohutností a evidentních čili vnitřně-zřejmých pravd;
10. že majíce představu podstaty, poznáváme pouhým rozumem možnost existence mnohých podstat. Rozum však ve spojení s vnitřní a vnější zkušeností dosvědčuje skutečné bytí těchto podstat;
11. že majíce představu nutnosti a nenutnosti, nabýváme ze zkušenosti poznání existence bytostí nenutných. Rozum pak nás poučuje o tom, že musí existovati také bytost nutná;
12. že majíce v řádu myšleném představu příčiny a účinku, nabýváme pomocí vnitřní a vnější zkušenosti jistoty o tom, že i druhá strana poměru je nezbytně realizována;
13. že máme též představu nekonečna a tato představa že není záporná, nýbrž kladná.

Nastává však nyní otázka jiná: Ta jednoduchá podstata, která v nás čije, myslí a chce, a ony spojené hmotné podstaty, jež nazýváme světem těles — závisí to všecko na něčem, jako na svém původci, či nezávisí? Existuje nějaká bytost, jež je původkyní všech ostatních bytostí, či neexistuje? — Smutek se zmocňuje srdce při myš-

lence, že si slepota a zlomyslnost některých lidí vynucuje mnoho namáhavého studia k dokázání pravdy, napsané všude na nebi i na zemi tak zřetelnými a zářícími písmenami, jež může čísti kdekdo na světě, každého času a na každém místě; smutek nad tím, že filosofie o Bohu není pouhým hymnem lásky a chvály na Nejvyšší bytost, podobným tomu, jež pěje neustále Země i Obloha, i vše, co na nich jest, nýbrž že musí být i zbrojnicí proti těm, kteří chtějí překřičeti hlas nebes a umlčeti jásot tvorstva. Jsou totiž lidé, kteří jsoucnost Boží popírají alespoň ústy a touhou, a z toho nastává filosofii také úkol, aby je zahanbila nevývratnými důkazy Boží světovlády a odzbrojila ty, kteří již již chtěli postavit se na místo Boží.

Co jest příčinou, že někdo začne pochybovati o existenci toho, bez něhož i sama pochybnost o něm je nemožná? Odpovídáme zkušenostmi. Rousseau pravil jednou: „Udržuj svou duši vždycky v takovém stavu, by si mohla přát, aby Bůh byl, a nikdy nebudeš o této pravdě míti žádných pochyb!“ — Tutéž myšlenku vyjádřil již dávno předtím sv. Augustin slovy: „Nikdo nepopírá Boží jsoucnosti, leč kdo má nějakou výhodu z Božího nebytí. Nemo Deum negat, nisi cui expedit Deum non esse.“ — „Přál bych si,“ praví La Bruyère, „nalézt člověka strážlivého, ukázněného, cudného a spravedlivého, jenž by popíral jsoucnost Boží a resmrtnost duše. Avšak takového člověka nelze spatřiti!“ (Caractères cap. XVI.).

Hledající původ atheismu čili bezbožectví, odezíráme od toho, je-li upřímný atheismus možný. Mnozí theologové totiž myslí, že je vůbec nemožný: tak velká je jasnost, již jest existence Boží obklopena. Avšak ačkoli je nemožno býti důkazně přesvědčen o Božím nebytí, nezapomínejme, že člověk jdoucí za svými vášněmi je schopen největších zvláštností. Není tedy nemožné se domnívati, že někteří jdou v své zaslepenosti tak daleko, že si namluví, jako by Boha nebylo, a Bůh

že je ponechává za trest v tomto jejich domnělém přesvědčení. Kdyby existoval někdo, jenž by proklínal světlo, žádaje si, aby ho nebylo, zdaž by nebylo proň největším trestem, kdyby byl zbaven zraku, který mu světlo ukazuje? Podobně není většího trestu pro člověka, jenž popírá Boží jsoucnost, než když Bůh sám se vzdaluje jeho rozumu a ponechává ho v jeho bídě, již si tak usilovně a rouhavě přál!

Hlava II.

Že jest jeden Bůh, který všechno stvořil.

Přirozený rozum nám stačí k tomu, abychom poznali bezpečně, že jest Bůh, který stvořil nebe i zemi. Neboť když vidíme nějaký ohromný a nádherný palác, zařízený a vypravený s nevýslovným bohatstvím a leskem, neřekli bychom, že je blázen ten, kdo by chtěl tvrdit, že ten palác, to zařízení, ta výzdoba nebyly udělány od nikoho? Nuže: tímto hrdým palácem je svět. Za dne jej ozařuje svým světlem slunce, za tmavé noci měsíc. Nebe je poseto souhvězdími, země obydlena lidmi a zvířaty a vyzdobena nejpestřejší nádhrou rostlin; moře i veškerou tekoucí vodstvo je oživeno rybami, vzduch brázděn nesčetnými ptáky. Roční časy střídají se za sebou v takovém pořádku, že mu není rovného. V útrobách země nalézáme zlato, stříbro, i všelike kovy a nejskvostnější drahokamy. — A tento svět, tak krásný, tak bohatý, tak zázračný, že není stvořen od nikoho a udržován nikým???

Tento důkaz, nejprostší a nej přístupnější ze všech, objasňuje nám rázem dva základní články nauky náboženské: článek o Bohu a článek o Stvořiteli. Jen toto rozlišení mezi Bohem, jenž jest nekonečný, a jeho dílem, konečným světem, je s to, vysvětliti život a odpověděti na všechny otázky života, třeba ani tak nemůžeme nikdy pochopiti Nekonečného, ani oné moci neko-

nečné, jejímžto konem tento konečný svět vznikl. „Bůh řekl, a učiněno jest.“ Tímto jednoduchým a vznešeným slovem stanovilo Písmo obsah všech pravých filosofí pro všechny věky. — Rousseau, omrzen tolika jinými soustavami, pravil o této biblické větě: „Je to nejvelkolepější systém, plný útěchy, plný důstojnosti, způsobilý povznést duši a utvrditi ctnost; je jasný, je úžasný, je prostý; je to systém, obsahující cosi nesrozumitelného, ale zdaleka nežádá na nás tolik víry, jako ona spousta absurdních tvrzení, kterou nalézáme ve všech ostatních systémech.“ — A sám pantheista Fichte (Naturrecht, I, 32) přiznává: „Tato stará a ctihodná listina obsahuje nejhlubší a nejvyšší moudrost a podává konečné výsledky, k nimž se jednou musí vrátiti veškerá filosofie.“

Hlava III.

Předešlý důkaz se podává obšírněji.

Udivující pravidelnost, s jakou již po tolik století v matematicky přesných lhůtách probíhají nezměřitelnými prostorami obrovské hmotné masy, nazývané nebesskými tělesy, je tak přesvědčivým důkazem Boží jsoucnosti, že dojímal i nevzdělané lidi všech časů i zemí, neřku-li ty, kteří umějí přemýšleti svobodně a odtažitě. Bezbožec jest odsouzen odvracetí násilím svůj zrak od rozzářené oblohy, aby tam nemusil čísti velikými písmenami zavržení své usmrcující nauky. —

Pohlédneme-li na zemi, setkáváme se s novým a jiným světem skutečností, jež dosvědčují existenci nekonečně moudrého a mocného Stvořitele. Jsme překonáni bohatstvím, rozmanitostí, krásou a harmonií všech částí, jsme nutkáni vši silou ohlížeti se po Umělci a Budovateli, abychom jej zasypali slovy nejvyššího a nejupřímnějšího uznání. Mudrci, řečníci, básníci všech věků nalézali v divech přírody nevyčerpatelný důvod, aby

zpívali Původci všech věcí dlouhý chvalo zpěv obdivu a díkůvzdání za půvaby země. —

Lidské tělo vykazuje ve své stavbě takový poklad prozíravosti a tvůrčí péče, že by samo o sobě stačilo dokázati existenci nejdůmyslnějšího a všemohoucího Zhotovitele. Srovojem vědy pitevní a nauky o zákonech ústrojných bytostí vzrůstá i počet divů organismu, a vše se objevuje v takové jednoduchosti účelu, v takové jednoduchosti prostředků a v takové dokonalosti provedení, že každý, kdo se zabývá tímto studiem s myslí pozornou a učelivou, nemůže nezasnout. Za příklad může sloužiti složení oka nebo ucha, jak je míváme znázorněno i v našich školních příručkách! —

Spisů, v nichž se dokazuje jsoucnost Boží ze zázraků vesmíru, je nesmírně mnoho; v některých z nich omezují se autoři na to, že z pouhých částiček všehomíra, jako jsou jednotlivé hvězdy, jednotlivé říše rostlinné nebo živočišné, ba dokonce již z pouhého složení a rozdělení vody, ze škeble, z útvaru a funkcí srdce, z ruky, z lidské řeči, dovozují existenci svrchovaně moudré bytosti, která není z tohoto světa a která byla mocnou původkyní tak promyšlených ústrojů a mechanismů. —

Ti, kdož popírají Boha, musí připouštěti následující nemožnosti: že existuje obdivuhodný pořádek ve vesmíru bez Pořadatele; že tu prostředky souhlasí s účely, aniž to kdo chtěl nebo jakkoli zamýšlel; že existuje systém pevných zákonů, jež řídí svět s matematickou přesností, aniž však lze předpokládati inteligenci, která by je byla vymyslela a ustanovila. —

Rozum nemůže připustit ani jediné z těchto nemožností!

Hlava IV.

Důkaz Boží jsoucnosti z existence bytostí nahodilých.

Je jisté, že něco existuje; alespoň my sami. I kdyby svět kolem nás byl přeludem, naše vlastní jsoucnost je věčná. Jestliže však nyní něco existuje, pak musilo vždyc ky něco existovat; neboť připustíme-li pro některý okamžik n a p r o s t é n i c, pak nemohlo nikdy nic vzniknout a nikdy nic existovat. Vzniknout totiž nebo začít může něco jen působením něčeho jsoucího, nikoli samo od sebe neb z ničeho. Jest tedy nezbytně nějaká bytost, která nikdy nemohla neexistovat a byla vždyc ky. Tato bytost nemůže míti v nikom jiném důvod své existence, nýbrž je sama v sobě n u t n á. Neboť kdyby nebyla nutná, byla by nahodilá, to jest, mohla by existovati a nemusila by existovati, čili neměla by pro svou existenci více důvodu než pro svou neexistenci. Existence však musí mít dostatečný důvod, a prvá existence nemůže mít důvodu leč v sobě samé, čili musí existovat bytost, jejíž neexistence je nemyslitelná a nemožná. Touto nutnou bytostí m y n e j s m e; neboť víme ze zkušenosti, že jsme před krátkou dobou neexistovali; naše vzpomínky zahrnují v sobě jen málo let života; ani žádný z našich bližních neexistoval vždy, to víme rovněž ze zkušenosti. Ještě méně je tou bytostí svět těles, v němž nejenom nenacházíme žádné známky nutného bytí, nýbrž neustálou a mnohonásobnou podrobenost změnám nejrozmanitějšího druhu. Tedy existuje nutná bytost, jíž nejsme ani my, ani svět hmotný. Ale poněvadž my i svět, jsouce bytostmi nahodilými, máme důvod své existence v někom druhém, a poněvadž tento druhý nemůže být sám nahodilý, aby nepotřeboval opět cizího důvodu existence, plyne z toho, že jak svět hmotný, tak duše lidská mají důvod své existence, alespoň v poslední řadě,

v bytosti nutné, od nich od obou r o z d í l n é. Takovou bytost však, která je sama v sobě nutná a je původkyní světa, nazýváme Bohem. Bůh tedy existuje! —

Tomuto důkazu můžeme dáti také jinou formu.

Jestliže vůbec něco existuje, pak vždycky něco existovalo; existuje však vskutku dosti věcí; je tedy jisté, že vždy něco existovalo.

Kdyby nebylo vždy něco existovalo, mohli bychom si mysliti okamžik, kde nebylo nic. Kdyby však byl jediný takový okamžik, kdy by nebylo ničeho, nikdy by nebylo okamžiku, kdy by něco bylo. Je-li však ve skutečnosti něco — jako že jest! — pak bylo něco v ž d y c k y.

Z pouhého nic nemůže nikdy v z e j í t i něco. Kdyby byla jen okamžik panovala naprostá prázdnota, jíž říkáme nic, nebylo by ani nás, aniž čeho jiného.

Je tedy p r o k á z á n o, že v ž d y c o s i existovalo. Toto cosi je buď nutné nebo nahodilé; je-li to nutné, pak jest to bytost, jež nemůže neexistovati; je-li to nahodilé, pak to nemá důvod své existence v sobě, nýbrž v nějaké jiné bytosti; a poněvadž totéž lze říci o každé další nahodilé bytosti, musíme nezbytně přijít na konec k bytosti, jež nemá důvod své existence v něčem druhém, nýbrž sama v sobě, čili k b y t o s t i n u t n é. —

Někdo namítne, že nahodilá věc může mít důvod své existence v jiné nahodilé věci, a ta zase v jiné, a tak až do nekonečna. Co na to odpovíme? —

Mysleme si řadu skutečných nahodilých existencí, jejichž existenční závislost na předešlém členu můžeme přímo neb nepřímo zjistit. Označíme-li tuto řadu písmenami A, B, C, D, E, F, přičemž F je poslední člen řady, předpokládejme, že před členem A je nekonečná řada členů, z nichž každý má důvod své existence v členu předcházejícím, a označme tyto předcházející členy písmenami $A_1, A_2, A_3, A_4, A_5, A_6$ až do nekonečna. Poslední existující člen řady F má důvod své existence

v členu E, člen E má důvod své existence v členu D, člen D má důvod své existence v členu C, C v B, B v A. Poněvadž i A je bytost nahodilá, musí mít důvod své existence v něčem jiném existujícím, a my předpokládáme, že ten důvod lze nalézt v nekonečné řadě předcházejících členů $A_1, A_2, A_3, A_4 \dots A_\infty$. Jinými slovy: Aby člen F mohl existovat, k tomu je potřebí nekonečně mnoho členů existujících, čili nekonečno se končí členem F. Končící nekonečno je však protimluv a předpokládaná nekonečná řada ukazuje se takto nesmyslem. —

Kromě toho mluví proti předpokládané nekonečné řadě ještě jiný pádný argument. Existují-li jen bytosti nahodilé, není žádného důvodu pro existenci řady. Myslet si ji nekonečnou znamená jen rozmnožovati nesnáz. Neboť čím delší si ji myslíme, tím větší se objevuje nemožnost její existence, jestliže v žádném jejím díle není pro existenci absolutního důvodu. Žádný člen řady sám o sobě nečiní řadu nutnou, a ani spojení všech členů řady nemůže ji učiniti nutnou, protože toto spojení neexistuje, nýbrž je jen vytvářeno v mysli, která staví vedle sebe existence, jež ve skutečnosti šly za sebou. Jest tedy úhrn nahodilých bytostí bez absolutní podpory věc nemožná. V každém daném okamžiku existuje pouze jeden člen: nekonečný celek není tudíž nikdy existující bytostí, nýbrž jen ideou, a kdo může na ideji, jež nemá, čím by se uskutečnila, budovat existenci reálností???

Srovnejme tyto protimyslnosti s naukou, jež předpokládá nutnou bytost, jakožto původkyni všech věcí! Touto myšlenkou stává se všecko jasným a pochopitelným: nahodilé bytosti mají důvod své existence nikoli v sobě, nýbrž v Bohu. Nutná a věčná bytost to jest, jež jim propůjčuje bytí, a ona to jest, která je udržuje v ustavičném trvání svou všemohoucí vůlí.

Hlava V.

Důkaz jsoucnosti Boží z existence lidského rozumu.

Všeobecnost lidského rozumu poskytuje nový důkaz jsoucnosti Boží. Ať v nás vznikají představy jakýmkoliv postupem a řádem, jisto jest, že jsou některé pravdy, o nichž vědí a jsou přesvědčeni všichni lidé. Takovými pravdami jsou poučky číselvédné, měřické, bytoslovné a mravovédné. Není třeba se domlouvat o tom, že jedna a tři jsou čtyři, ani o tom, že průměry téhož kruhu jsou stejné; že součet úhlů v trojúhelníku je stoosmdesát stupňů; že je nemožno, aby nějaká věc zároveň byla a nebyla, nebo že věrnost je lepší než věrolomnost. Je tedy mezi všemi lidmi jakési společenské poznání, něco, co se představuje všem lidem na tentýž způsob a s touže nutností jako jsoucí. Tážeme se: Odkud pochází toto společenství myšlenky? — Jistě ne od člověka: neboť jest očividné, že k tomu, aby pravda byla pravdou, není potřebí ani jednoho člověka. Uvedené věty by nepřestaly býti na vždy platné, i kdybychom všichni najednou vymřeli a přestali soudit. Stejnost našeho rozumového poznání závisí tedy na nějaké vyšší bytosti, která nás všechny osvěcuje, která je sluncem všech duchů a která proto v sobě obsahuje zdroj veškerého světla a jasu.

Řekne-li někdo: Všichni lidé poznávají jisté pravdy proto, že tyto pravdy jsou ve shodě s rozumem, je to nový důkaz jsoucnosti Boží. Neboť co znamená, že jisté pravdy jsou ve shodě s rozumem? Znamená to snad, že tyto pravdy jsou věci, které existují samy o sobě, tak že na př. zásada, že celek je větší než jeho část, je jakýmsi druhem myšlenky, která je ztělesněna ve vesmíru a proniká ke každému duchu, nutíc jej, aby ji uznal? Zajisté nikoli! Tento a mnoho jiných principů jsou pravdy čistě myšlené, které existují pouze v duchu. Odkud

tedy jejich nutnost? — Snad z našeho rozumu? Nikoli! Právě naopak. Pravda našeho rozumu závisí na tom, shoduje-li se náš rozum s oněmi pravdami. Neboť ony jsou nepřekročitelnými zákony našeho ducha, a duch, který je popírá, popírá sám sebe a upadá v zmatek. Avšak ani ve věcech nemůže míti nutnost pravd svůj důvod. Rovnost průměrů téhož kruhu nezávisí na př. na existenci kruhu. I kdyby neexistoval nikdy žádný kruh ve věcech, vždycky bude věta „o rovnosti průměrů v kruhu“ platná*). Nadto přisvědčuje náš duch jmenovaným pravdám bezpodmínečně, nemaje potřebí tázati se o radu zkušenosti. Nalézá je totiž mezi svými vlastními představami, jež tvoří svět pro sebe, nezávislý ve své pravdivosti na tom, zda ony představy také existují.

Je tedy v čistě myšlenkové oblasti spousta nutných pravd, jejichž nutnost nezávisí na nás nebo na předmětech mimo nás. Nicméně musí tato nutnost a platnost pravd míti nějaký absolutní důvod, nechceme-li všechny pravdy považovati za klam a mámení. Existuje tudíž pravda, která je důvodem a základem všech; pravda, v níž všechny ostatní jsou obsaženy. Tato pravda musí býti skutečná čili reální; neboť nicota nemůže býti základem a zřídlem pravdy a nutnosti; musí existovati sama o sobě, protože ostatní pravdy nemohou ani existovati samy o sobě, ani nemusí, aby byly platny, existovati v nějakém duchu. Existuje tedy intelligence, která je základem a zdrojem všech pravd, a ten svět myšlenek, který si vynucuje naše uznání a přisvědčení, jest odrazem nekonečné pravdy, jež se nalézá v nekonečném rozumu čili v nekonečně mohutné a schopné poznávací síle.

*) Naše poznání pravd se zajisté opírá o věci (jest „objektivní“). Avšak nejvyšší pravdy nezávisí, jak právě řečeno, ani na našem poznání, ani na existenci věcí, v nichž se uskutečňují a na nichž mohou býti poznány (srv. Přílohu VI, článek 3!).

Hlava VI.

Důkaz Boží jsoucnosti z všeobecného přesvědčení lidstva.

Všichni národové světa uznávají existenci Boží; je možné, aby se všichni mýlili? — Tato všeobecná víra dokazuje, že se v uznávání nejvyššího Tvůrce scházejí s hlasem přirozenosti i stará podání lidského pokolení, která, ač namnoze znetvořená, uchovávají vzpomínku na onen čas, kdy první člověk vyšel z rukou Božích, který jej udělal a oživil, jak vypravuje posvátný dějepis. Zde máme autoritu všeobecného zdravého smyslu se všemi známkami neklamnosti a solidnosti: je to neodolatelná, obecná víra, jež vydrží zkoušku klidného rozumu, a jež je ve spojení s přirozenými a mravními účely člověka.

Zkoumejme námitky, jež se proti tomu činí! —

1. Nemohla by víra v Boha býti účinkem bázně, kterou mnohým lidem naháněly přírodní zjevy, jako zemětřesení, orkány, průtrže, hromobití a blýskání? — To je argument Lukreciův, jež oděl tímto známým veršem: *Primos in orbe deos fecit timor, ardua coelo fulmina dum caderent.* —

Kdyby věřily v Boha toliko ustrašené ženy, nemluvnata, lidé lekaví nebo nevědomí, byla by tato námitka méně ubohá; ale poněvadž tuto víru měli nejstatečnější mužové, největší přírodní badatelé, nejhlubší a nejpronikavější filosofové, kterak je možno věřiti, že vycházela z bázně? — Předsudky dětinských národů mizívají příchodem civilisace; víra v Boha však nevymizela nikdy. Divoch padá na tvář uprostřed pralesa, aby ukrotil hněv Nejvyšší Bytosti, ale totéž činí i národy, které dosáhly vrcholu vzdělanosti, bohatství a lesku. —

2. Nebylo by však možno vyložiti víru v Boha jako ovoce dovednosti *p r v n í c h z á k o n o d á r c ů*, kteří v tom spatřovali výborný prostředek k ukáznění mravů?

Tato námitka, daleka jsouc toho, aby něco vyvracela, spíše potvrzuje to, co chce napadnouti; neboť konstatuje jednu velmi důležitou věc: že totiž víra v Boha je základem společnosti. Domnívá se však někdo, že by byl blud nutný a užitečný k udržení společenského řádu? Není již to samo důkazem, že jsoucnost Boží je pravda? — Avšak odpovězme na námitku přímo!

Kdo vnukl *všem zákonodárcům* myšlenku „zavést Boha?“ Jakou šťastnou náhodou připadli všichni na tak užitečnou představu? Jak odůvodnili neb učinili přijatelným takové nové učení, které ukládá povinnosti a zdržuje náruživosti? Jak se to stalo, že oklamali nejen nevědomé, nýbrž i moudré a rozumné? Z jakého důvodu a jakým obratem proměňuje se lest vladařova v předmět úvah a nejpozornějších rozborů u filosofů všech škol? — Zdravý smysl nevěří zde v lidský zázrak lži a v tak zázračnou úspěšnost strašidelné politiky. —

Ostatně ti, kdož tvrdí věci tak neuvěřitelné, mají též povinnost je dokázati. Ježto jde o f a k t a, jež jedině musí být základem tvrzení, je potřebí udati, kde se ten šťastný „vynález Boha“ stal, kdo byl jeho chytrým původcem, v které době se ponejprv zdařil plán tak podivuhodný, a jaké jsou toho doklady, že byl vskutku předem pojat. Toto vše ukázati je theoretikům náboženství bez skutečného Boha nemožné; neboť představu Boha nalézáme již v kolébce člověčenstva, a čím více se přibližujeme zpět k Prapůvodu věcí, tím svěžejší a mocnější ji nacházíme. Zde jsou zajedno dějiny i hrdinská vypravování, čisté náboženství i pohoršlivá bájesloví, a také všechny monumentální památky, v nichž se zachovala, ať neporušená či znetvořená, kosmogonická podání pravěku!

Hlava VII.

Důkaz Boží jsoucnosti z nesnesitelných následků bezbožectví.

Mravní důsledky bezbožectví jsou rovněž jeho nejvýmluvnějším vyvrácením. Bez Boha není budoucího života, není nejvyššího zákonodárce, není ničeho, co by mohlo panovati nad svědomím člověka; mravnost je přeludem, ctnost krásnou lží, neřest roztočilou, nevinnou psankyní, kterou dlužno rychle povolati z vyhnanství. Vztahy mezi mužem a ženou, mezi rodiči a dětmi, mezi sourozenci a přáteli jsou pouhá fakta přírody, která nemají žádného významu v mravním řádu. Povinnost je slovo beze smyslu, ježto není nikoho, kdo by mohl mravně zavazovati. Není-li Boha, nestojí již nikdo nad člověkem, a člověk je v plném slova smyslu svým pánem. Tím mizejí všechny závazky, trhají se všechny domácí a společenské svazky. Lidé by měli více dbáti podnětů smyslné přirozenosti, utíkati před nepříjemnostmi vezdejšku a vyhledávati nových rozkoší. Kdo by se nezachvěl, kdyby chtěl dále sledovati následky tohoto všeobecného uvolnění, tohoto dokonalého rozbití harmonie morálního světa? Kdo z těch, kteří nepotřebují ukáznit svou nízkost a ospravedlnit své vyšínutí z dráhy, mohl by zůstat klidný při myšlence, že by to mohlo být pravda, a kdo by se nepotěšil vzpomínkou, že jde jen o nemožný a nesmyslný atheistický předpoklad? Kdo necítí, že se vrací naděje a rovnováha do jeho ducha a pohledu, jakmile si uvědomí důkazy, které nevyvratně stavějí Boha na počátek všech věcí, jakožto Tvůrce a Pořadatele, Udržovatele a Zákonodárce, Vypisovatele odměn a Stanovitele trestů? —

Nevěrec, jenž by se radoval z nevázanosti, vyplývající z hypotese, že Boha není, zakusil by brzy marnost tohoto svého jásetu, kdyby jeho theorie byla pravdou. Kdyby byl ateismus vskutku dokazatelný a trvale pře-

svědčivý, svět by se proměnil v stáda rozkošnických dravců, kteří by se rychleji požírali navzájem než je tomu dnes, kdy ještě mnoho lidí věří v Jednoho, jenž není lhostejný k lidským činům.

Bezbožec, který si myslí, že by to sice vypadalo hrozně, ale to že není žádným důkazem Boží jsoucnosti, ať studuje důkazy fyzické a metafyzické, aneb ať prosí Boha, o němž pochybuje, o více světla k poznání a proniknutí patrností morálních. Neboť i pochybnost o nebezpečí zavazuje člověka k zabezpečujícímu jednání a k získání jistoty tam, kde jde případně o věc nekonečného dosahu!

O náhodě a tajných silách viz Přílohu č. 1.

O pantheismu čili světobožství viz Přílohu č. 2.

Hlava VIII.

Že Bůh má jisté vlastnosti.

Ten, kdo všechno stvořil, musí býti všemohoucí. Neboť stvořiti znamená učiniti něco z ničeho, čili způsobiti, aby to, co nebylo, najednou bylo: k tomu je zajisté nevyhnutelně potřebí všemohoucnosti. Když my lidé něco tvoříme, děje se to vždy s vynaložením času a námahy; kromě toho potřebujeme vždy nějaké suroviny: tesař na př. nám nikdy neudělá stůl bez dřeva. Ale když nějaká bytost, nemajíc ještě po ruce žádné látky, řekne: „Staň se to neb ono!“, a věc se stane, pak je to čin nekonečné a nepopsatelné moci. To právě učinil Bůh, a sice nikoli, aby stvořil z ničeho nějaké maličkosti, nýbrž aby dal bytí celému vesmíru a jeho velikolepé a oslňující náplni.

Podle toho je Bůh také nekonečně moudrý. Neboť jeho díla na nebi i na zemi zvěstují jeho nekonečnou dovednost a prozíravost. Je také věčný. Nejsa zajisté od nikoho stvořen, nemůže míti ani počátku, ani

konce. Je nekonečně dokonalý, protože jsa sám od sebe, nemohl a nemůže býti ničím omezen v svém bytí, které v sobě zahrnuje veškeru plnost jsoucná. Následkem toho je Bůh nutně nesmírný, spravedlivý, svatý, dobrotivý, milosrdný, odměňující dobré a trestající zlé. Slovem: Bůh je nekonečně dokonalý duch, Stvořitel a Pořadatel všech věcí.

Z této pravdy plyne, že Bůh vidí všechno, co se na světě děje, dalo a bude dít, a sice s toužé jasností, s jakou my rozeznáváme předměty kolem sebe za bílého dne. A nemůže býti jinak: Neboť nic se neděje pod sluncem, ať v dobrém, ať ve zlém, co by On sám buď nekonal nebo aspoň nedopouštěl. Konáme-li nějakou věc — a čiňme to sebe tajněji, — zabýváme-li se nějakou myšlenkou, chováme-li nějaké přání, jehož nijak neprojevíme navenek — — Bůh je svědkem tohoto činu, této myšlenky, tohoto přání, a vidí je tak zřetelně, jak by je viděl člověk, který by byl v nás a pozorně nás sledoval. Jak mocnou je to pohnutkou pro nás, abychom žili mravně!

Hlava IX.

Předešlá látka se podává jinými slovy.

Kdybychom mohli na božskou bytnost nazírat, spatřili bychom ji jako dokonale jednoduchou podstatu, v níž není žádných přívlastků, nýbrž jen jedna nekonečná dokonalost, obsahující všechny dokonalosti bez jakéhokoli nedostatku neb stínu. Protože však v tomto životě je nám takovéto intuitivní poznání odepřeno, třeba si utvořiti o Bohu představu způsobem, jaký připouští naše slabá inteligence, která božství neumí ani proniknouti, ani obsáhnouti. Poněvadž tedy nejsme s to, přehlédnouti moře božských dokonalostí jedním pohledem, rozeznáváme v něm mnohé vlastnosti čili atributy, které ve skutečnosti nejsou rozdílny ani od jeho podsta-

ty, ani mezi sebou navzájem, ale které si my rozdělujeme, abychom si poznání nekonečné bytosti usnadnili a zapamatovali.

Bůh je bytostí nutná sama v sobě. To jsme dokázali již na počátku, když jsme mluvili o různých dosvědčeních Boží jšoucnosti. Kdyby Bůh mohl nebýt, měl by důvod své existence v někom jiném a nemohl by se pak nazývat Bohem!

Ježto je Bůh nutný, je také nezmenitelný. Nemůže nic ztratit, protože všechno, co má, drží vnitřní nutností. Nemůže ničeho získat, protože kromě něho není ničeho, leč to, co sám z ničeho stvořil, a protože všechno nové jakožto nahodilé musí mít důvod své existence v bytosti naprosté, v níž musí být realizovány všechny dokonalosti kromě ní někde existující, i ty, které jsou jinak jen možné a jinde neexistují.

Nutná bytost je též nekonečná; neboť majíc v sobě důvod své existence, má také veškeru plnost bytí a dokonalosti. Nemůže býti omezena ani sama sebou, protože všechno v ní je nutné, ani ničím jiným, protože všechno ostatní existuje jen skrze ni. Tato nekonečnost nevyvěrá ze spojení nesčetných dokonalostí, neboť to by Bůh nebyl jedním jšoucnem, nýbrž množstvím bytostí. On je nekonečný nekonečností bytnosti, v níž jsou všechny dokonalosti obsaženy a z níž jsou všechny nedokonalosti vyloučeny. Vše, co si vůbec lze pomyslit, jest v něm, protože v něm jest i základ každé možnosti.

Rozum Boží, který září ve všech jeho dílech, můžeme uhodnouti a pro sebe odvoditi z důvodů právě uvedených. Neboť je-li Bůh nekonečný, nemůže pohřešovati žádné vlastnosti, jež v sobě nechová nějakou nedokonalost. Takovou vlastností bez příměsku nedokonalosti jest inteligence. Bůh nerozumějící a nevědoucí by nebyl žádným Bohem.

Za inteligencí následuje vůle. Rozumná vůle není hostejnou pozorovatelkou svého předmětu; chce nebo nechce svůj předmět, podle toho, jak jej poznává a pro-

tože jej poznává. Prvním a nutným předmětem Boží vůle je jeho vlastní bytost, jeho nekonečná dokonalost, již miluje láskou stejně nekonečnou jako je sám nekonečný. Bytí konečných předmětů chce Boží vůle svobodně; neboť jsouce konečné, nemohou býti pohnutkami, které by působily na nekonečnou vůli nutně, čili nemohou jí nutit a determinovat.

Moudrost a síla ukazuje se v **P r o z ř e t e l n o s t i**. Soulád, který panuje ve vesmíru, stálost, se kterou všechno tvorstvo zachovává daný pořádek, svědčí o tom, že svrchovaně pronikavý Rozum řídí svět, od největšího hvězdného tělesa na obloze až do nejmenší částičky hmoty v nejzapadlejším koutku země, od člověka, pro něhož neurčil nic menšího než nebesa, až do nejposlednějšího červíčka, jenž leze po zemi. Domnívati se, že Bůh, stvořiv svět, ponechal jej náhodě, je myšlenka nesnesitelná; popírati Prozřetelnost znamená právě tolik jako popírati Boha.

Nekonečná bytost je **j e d n a**. Kdyby byly nekonečné bytosti dvě, neměla by jedna dokonalostí druhé; a poněvadž by šlo o dvě bytosti nekonečné, plynulo by z toho, že bytosti, která je nekonečně dokonalá, chybějí nekonečné dokonalosti.

Jestliže dále jsou dvě bytosti nekonečné, jsou i obě všemohoucí; nastává otázka, mohla-li by jedna překaziti působnost druhé či nikoli. V obojím případě přestaly by býti obě všemohoucí. Jest tudíž Bůh pouze jeden! —

Kdybychom připustili vedle Boha Nejvyššího **b o h y** podřadné, nebyli by tito bohové nekoneční. Protože by nebyli nekoneční, byli by nahodilí a měli by svou existenci od Boha nejvyššího. Takoví bozi by však nebyli **B o h y**, nýbrž tvory, z čehož následuje, že polytheismus čili mnohobožství je systém protimyslný.

Hlava X.

Že člověk byl stvořen od Boha.

Člověk je stvořen od Boha. Tomu nás učí náboženství ve shodě s přirozeným rozumem. Abychom měli jistotu o této skutečnosti, stačí si připomenouti, že za své zrození děkujeme jedné ženě, že tato žena sama měla otce a matku, že každý z těchto dvou zase pocházel z jiného otce a jiné matky, atd.; postupujíc takto zpět, přijdeme nakonec nutně k prvnímu otci a k první matce, u nichž je nad slunce jasnější, že musili býti stvořeni od Boha. Na takový důkaz nelze namítnouti nic rozumného. Musili bychom leda říci, že první lidé vyrostli ze země jako byliny — — — nesmysl, jakého nepomyslí ani nevsloví vážně žádná rozumná bytost! — —

Přesto, že pravda o původu člověka, vyvozená z předcházejících řádek, je tak jednoduchá, jest přece nesmírně důležitá. Neboť právě ona jest základem onoho nejposvátnějšího lidského poměru a vztahu, jež nazýváme náboženstvím. „Na počátku stvořil Bůh nebe i zemi.“ Nezůstal tedy Bohem pro sebe, nýbrž učiniv, co se mu líbilo, stal se také Bohem pro jiné: Pánem, Vládcem, Ředitelem a Uchovavatelem všeho. Jeho jest okresek i všecko, co na něm jest; všecko jest jeho majetkem, dílem jeho rukou a obrazem jeho vlastností. I člověk jest jeho, jako všechny ostatní výrobky Mistrovy. Proto si jej učinil a vyzdobil, aby měl komu zjeviti svou slávu. Stvořil jej z lásky a bez nucení, proto jest člověk jeho, zcela jeho, jediné jeho, nutně jeho, věčně jeho. Bůh by přestal býti Bohem, kdyby se zřekl na okamžik tohoto svého práva. Bytí i život žlověka, vlohy jeho ducha, síla jeho těla, láska jeho srdce, činy jeho vůle, vše, co má člověk, náleží tomu, který vdechl do nehybné hmoty duši živou. Člověk může na chvíli zapřítí svůj původ, ale nemůže zabránit, aby všemohoucí Tvůrce nepřišel tak nebo onak k svému právu: tvor, který nechce

oslavovati láskou Tvůrcovu dobrotu, bude oslavovati pokoutou jeho spravedlnost.

O možnosti stvoření a o původu zla viz Přílohu č. 3.

O vývojových teoriích viz Přílohu č. 4.

Hlava XI.

Ž e l i d s k á d u š e j e n e h m o t n á a d u c h o v á .

Ze zkušenosti víme všichni, že v našem těle je cosi, co myslí, chce a cítí: toto cosi jmenujeme d u š í. Právíme-li, že je duchová, chceme tím říci, že není částí našeho těla, jako krev, nervy, tkáň, mozek, čidla — — čili že není ani dlouhá, ani široká, ani hluboká; že není dělitelná, protože se z žádných dílů neskládá; že se nepodobá žádné z věcí, jež vidíme, hmatáme nebo jakým-koli smyslem vnímáme. Duše je docela jiného způsobu a stojí výše nežli vše, co nás obklopuje. Je to bytost j e d n o d u c h á, opatřená schopností r o z u m ě t a schopností chtít.

Duchovost duše poznáme a uznáme snadno, když si všimneme, co ji rozlišuje od těles. Tato nemají žádného jiného pohybu než ten, který jim sdělíme; nedáme-li jim sami první náraz, zůstávají v nečinnosti, jsouce od přirozenosti nehybná. Na naší duši pozorujeme však pravý opak: jen ona jediná hýbe tělem, a to kdy chce a jak chce. Ba mnohem více: jediným bleskem myšlenky prolétá v okamžiku nebe i zemi. Činnost duše, její podivuhodný život, její pohyb, projevují se tak zřetelně, že bychom musili svévolně zavřít oči, abychom ji mohli zaměnit s nějakým tělesným předmětem.

Je opravdu těžko pochopit, jak někteří lidé mohou říci, že lidská duše není duchová. Neboť není-li vskutku čistě duchová, pak je to krev, která proudí v našich žilách, nebo nějaká míza, nějaká velmi jemná tekutina, nějaká spleť vláken nebo něco takového. Avšak taková

domněnka nás již na první pohled tak zaráží a tak je na odpor našemu zdravému smyslu, že je ihned zřejmá její klamnost. Jak? Bylo by možné, aby duše, která je schopna vymýšleti a uskutečňovati díla tak veliká a krásná, byla jenom kousíčkem masa, svazečkem čivů, klubíčkem vláken a kdo ví čím ještě? Že by byla trochou krve, mízy, tekutiny? — Když se tedy obdivuji nesmrtelným básním Homérovým, Virgilovým a Tassovým, mistrovským řečem Demosthenovým, Ciceronovým nebo Bosuetovým, nevyrovnatelným malbám Michelangelovým neb Rafaelovým — — — měl bych odvahu i jen na okamžik připustiti, že v těchto velkých mužích nebylo nic než maso, nervy, vlákna, krev, šťávy všeho druhu, ale nic, docela nic duchového, nehmotného?? — — Jak může člověk zdravého úsudku pronést něco tak nesmyslného?!

Hlava XII.

Předešlý důkaz o duchovosti duše se podává obšírněji.

Naše duše je duchová, protože je duchem. Duch je totiž podstata jednoduchá, rozumná a svobodná, která je schopna existovati sama o sobě. Jelikož naše sebevědomí nás přesvědčuje nezvratně o našem rozumu a naší svobodné vůli, a ježto jednota našeho vědomí ukazuje neodbytně na podstatného nositele našich myšlenek a našich rozhodnutí, zbývá dovoditi, že lidská duše je jednoduchá.

Jednoduché je to, co se neskládá ze žádných částí. Dejme tomu, že by duše měla části, jež nazveme A, B, C. V které z těchto tří částí se nalézá myšlenka? Jestliže v A, pak je B a C zbytečné a jednoduchý subjekt A je duše. Jestliže v A, B, C, pak je myšlenka sama rozdělena na části, což je věc nesmyslná a nemož-

ná. Či si může někdo představit počíteč, přirovnání, soud nebo závěr rozpoltený nebo rozčtvrcený? —

Jednota našeho vědomí se vzpírá dělení duše na části. Neboť myslíme-li, je v nás jeden myslící podmět, který ví všechno, co myslí, což by nebylo možné, kdyby byl rozdělen na části. O myšlence, obsažené v dílu A, nevěděl by díl B a C ničeho, a naopak. Následkem toho nebylo by jednoho vědomí celé myšlenky a každý díl by měl své vlastní vědomí, čili bylo by tolik myslících bytostí, kolik by bylo dílů.

Dále: Části A, B, C by byly buď jednoduché nebo složené; jsou-li jednoduché, pak jsou to jednoduché myslící bytosti, čili duše, a my bychom byli hotovi uznati v člověku mnoho duší, když jsme nechtěli uznati ani jediné duše. Jsou-li však části A, B, C složené, pak by bylo vědomí lidské myšlenky roztržštěno třeba na nekonečné množství dílů, čili člověk by se skládal z nekonečného množství sebevědomých bytostí. —

Abychom unikli síle tohoto důkazu, neprospívá dovolávati se sdělovací schopnosti částí mezi sebou. Dejme tomu, že by někdo chtěl zachrániti jednotu myslícího vědomí tím, že by řekl: Díl A může svou celou myšlenku sděliti dílu B a dílu C, a právě tak může díl B a C sděliti svou myšlenku dílu A a C nebo dílu A a B. Této vytáčky nepřipouštějí následující zásadní zjištění. 1. Nelze dokázat ani matematicky, ani ze zkušenosti, že taková sdělovací schopnost existuje; jde tedy o pouhou fikci čili výmysl, který v oboru vědy nemůže míti významu. 2. Kdyby tato fikce něco vysvětlovala, spatřovali bychom v ní pokus; ale částice duše, jež mají schopnost sdělování myšlenek, nejsou nic jiného než tolik myslících bytostí, kolik je částic, které si navzájem myšlenku sdělují. 3. Poněvadž není možno nepřijíti na konec na jednoduché myslící bytosti, abychom vysvětlili empiricky pocítovanou jednotu vědomí, proč bychom měli tyto bytosti bez příčiny

r o z m n o ž o v a t i a nadto ještě vymýšleti domnělá sdělování myšlenek? Jestliže musíme uznati, že není možno vyložiti jednoty vědomí, leč když připustíme, že každá z myslících bytostí drží sama v sobě všecko, o čem má vědomí, proč nechceme hned z počátku připustiti, že myslící bytost v člověku jest jenom jedna?

Hlava XIII.

Ž e l i d s k á d u š e j e n e s m r t e l n á a ž e p o t o m t o ž i v o t ě n á s l e d u j e d r u h ý ž i v o t .

Duše lidská neumírá s tělem: tuto víru nalézáme u všech národů světa. Všecky věří, že po tomto nynějším životě následuje jiný, v němž zlí budou trestáni, dobří odměňováni. Bylo by nesmírně divné, kdyby se veškeré pokolení lidské úhrnem mylilo právě v tomto bodě. Kdyby existence budoucího života nebyla něco zcela jistého, kdo by byl mohl namluviti takovou věc v š e m l i d e m ? Všeobecné přesvědčení lidstva o budoucím životě dokazuje tudíž, že sám Bůh zjevil tuto důležitou pravdu prvním rodičům, od nichž pak přešla ústním podáním do všech zemí a do všech století. Jinak bychom nikdy nepochopili, jak se mohli v tomto jediném domnění a přesvědčení sjednotiti lidé, kteří se od sebe tak velice liší časem, polohou, způsobem myšlení i mravností. Je sice pravda, že různá stávající náboženství primitivních národů vykládají povahu a tvářnost budoucího života rozličně a nestejně; co se však týče hlavní věci, totiž existence druhého života čili nesmrtelnosti duše, o tom je naprostá shoda mezi všemi; a tento svorný souhlas je důkazem, jehož nic na světě nemůže vyvrátiti. Neboť všude jinde, kde je více svědků, kteří si ve všem ostatním odporují, srovnávajíce se pouze v jedné výpovědi, je svědectví jejich právě v té jedné věci považováno za nepopíratelné. —

Ostatně je tato víra celého světa ospravedlněna důvodem, který je právě tak pevný, jako všem srozumitelný. Každou chvíli poznáváme lidi, kteří jsou zlí, ale vedou život příjemný a šťastný, zatím co ctnostný člověk je často vydán samému neštěstí a trápení. Je-li Bůh spravedlivý — jako že jest —, zda není nutno, aby v jiném životě vyrovnal tuto nepřítomnost úměrnou a definitivní odplatou? Či jest přípustna domněnka, že člověk umírá jako nerozumné zvíře, nejsem nikomu povinen vydati počet ze svých dobrých nebo špatných činů? — Ach, nečinme božské spravedlnosti této křivdy! Nesnižujme tak hluboce a nepřátelsky sami sebe! Neznehodnocujme své přirozenosti tak příliš, abychom se až stavěli na stejný stupeň osudu se zvířaty a balvany!

Hlava XIV.

Předěšlý důkaz o nesmrtelnosti se podává obšírněji.

Co je jednoduché, nemůže se ani počítí skládáním, ani skončiti rozložením; co nemá částí, nemohlo ani vzniknout spojením částí, ani nemůže zaniknout rozdělením částí. Bytosti jednoduché se tedy začínají i končí jako celky najednou, a není u nich žádného vývoje vznikání ani vývoje zanikání. Z toho plyne, že lidská duše, ježto je jednoduchá, nemůže zajíti rozkladem jako tělo, čili že smrt těla nemůže způsobiti i její vlastní porušení. Duše totiž nenosí v sobě zárodek rozvratu, protože nemá ve své podstatě množství součástek jako tělesa. Proto dlužno míti za to, že po smrti těla buď duše trvá dále a navždy, nebo že ji Bůh najednou ničí. Kdežto však duševěda ukazuje vnitřní nemožnost rozložení duše na součástky, je třeba dalšího, alespoň morálního důkazu k zjištění, že ani Bůh neničí nikdy duši, které stvořil. —

Zkušenost učí, že tělesné podstaty se neničí, nýbrž přecházejí z jednoho stavu do druhého. Částice (tak zvané molekuly), z nichž se tělesa skládají, jsou v ustavičném pohybu; nalézají se v zemi ve stavu nerostném, sestavují se v rostoucím ústrojenství a tvoří částčky rostlin; když rostlina zemře, trvají dále v podobě dřeva, které pak zpráchniví nebo shoří a jehož částičky, tvoříce nové sestavy, vcházejí znovu do říše rostlinné nebo do říše živočišné. Tělesné podstaty podléhají tedy nespočetným proměnám a přeměnám, ale nejsou ničeny. Bylo by tedy možné, aby Bůh ničil to, co je mnohem vznešlejší než tento hmotný prach, který nemá vůle, nemá rozumu, nemá citu, nemá života? Aby tak málo vážil bytosti, kterým dal inteligenci, svobodu, život, vesměs věci, jimiž se mu podobáme, a aby neprodloužil naši schopnost poznávati a milovati našeho Tvůrce na všechny časy, zatím co každý atom tisíckrát vchází v život a přispívá tak mnohonásobně k oslavě svého Původce, aniž to tuší. Odpověď na tyto otázky nemůže býti dvojsmyslná; tvrditi, že duše přichází po smrti těla v nic, znamená převráceti pořádek světa a domnívati se, že to, co je nižší, zůstává, a to, co je vyšší, že hyne; že si Bůh libuje v tom, aby línou a netečnou hmotu udržoval, a to, co se mu podobá v poznání a chtění, rušil . . .

Člověk má vrozenou touhu po nesmrtelnosti. Představa nicoty jej zarmucuje a jest až příliš zřejmo, že jeho žádost po štěstí v tomto životě není ukojena. Život je příliš krátký, aby na to stačil, a podobá se spíše snu o životě než době naplnění veškerých tužeb přirozenosti. Umírá-li však duše zároveň s tělem, pak nám byla dána přirozená touha, která navždy zůstane neukojena. To nelze srovnati ani s Boží moudrostí, ani s Boží dobrotou, neboť Bůh dovede trestati vinníka, ale nemá zalíbení v tom, aby trápil svého tvora nespelnitelnými přáními . . .

Všecko v člověku naznačuje, že je povolán

k nesmrtelnosti. Jeho představy nemají za předmět nahodilost, nýbrž nutnost. Co se nezabývá nutným a věčným, to nezasluhuje v soudu člověka názvu vědy. Jevy přechodné podrobuje svému pozorování jen za tím účelem, aby jimi došel k poznání toho, co trvá. Všímá si sice toho, co se udává v čase, ale zamýšlí pozvednouti se k tomu, co nepomíjí s časem. Nezávisle na světě vnějším objímá duch lidský veškeren svět nutností; vědy číselné, bytoslovné a mravní odezírají od podmínek časových, vytvářejíce se z obrovského celku pravd věčných a nezměnitelných, jež nepovstaly se světem a jež přetrvávají svět. A nyní připusťme, že by tento lidský duch měl trvati jen tak krátko, jak krátko trvá tělesný život člověka! Nebylo by to nejprotivnější tajemství tragiky pro lidský rozum a nejnepochopitelnější představa, jakou by musil myslet? A nevedla by tato představa s jakousi nutností k tomu, abychom podezřivali svého Tvůrce ze zlomyslnosti, protože si nás učinil hračkou, kterou chce zahoditi právě v okamžiku, kdy si jeho působením činila jistou naději, že si ji oblíbil na věky? —

Tento důkaz je potvrzován jinou úvahou veliké důležitosti. Většina lidí se nezabývá oněmi velkými ideami, jež jsou tajemnou radostí života, zasvěceného hlubokým studiím. Většina jde a musí jíti za všedním zaměstnáním a za chlebem, dny míjejí a duševní schopnosti většíny zůstávají ležet ladem, místo aby se vyvíjely a zdokonalovaly. Uvážíme-li, jak nesmírný kapitál intelektuálních a morálních sil zůstává takto nezužitkován v lidském celku, nemůžeme se utěšit leč myšlenkou, že i masám bude dán čas k využití svých schopností v životě, který se započne až po tomto. Jak bychom se však musili diviti, kdybychom považovali za možné, aby budoucího života nebylo! Neptali bychom se pak právem, proč udělila Moudrost člověku dary tak neocenitelné, když jich nikdy nebude moci užít? —

Právě tak se to má s lidskými osudy a s po-

divnými proměnami lidských dějin. Vývoj myšlenek, zasetých lidmi mezi lidi, jde přes mrtvoly jednotlivců i národů, a utrpení i pohromy bez míry stíhají veškery syny lidské. Nese-li tolik neštěstí, jak se za to má, co dobrého, kdo z toho má užitek, není-li budoucího života? Jaký smysl má trpět a umírat „za blaho společnosti“, jež je jméno bez jasu a bez obsahu, nejsme-li my sami jeho živým a participujícím spoluobsahem, čili neexistuje-li pro každého jednotlivce věčný a neuvadající život? —

Lidstvo je vznešené mravní individuum, přiznáváme-li jeho úděm nepomíjitelnost a hledíme-li na ně jako na poutníka, procházejícího touto zemí na cestě do jiné země. Není-li tomu tak, jsou dějiny lidstva studní beze dna, v níž se utápí generace za generací, aniž ví proč a k čemu. Nebo spíše mořem bez břehů, do něhož odvádějí jednotlivci stejně jako národové svůj povinný díl, který pak se tam ztrácí beze stopy, tak jako mizejí vody největších veletoků beze stopy v propastech oceánu. Je možno přičítati něco takového Stvořiteli člověka? —

Ostatně přestaňme spekulovat a nenamáhejme svůj důvtip! Náboženství zjevené, potvrzené nade vši pochybnost všemohoucí Boží rukou a zavazující rozum k prosté a veliké víře, dává nám jistotu a odpověď na mnohé otázky, které jsou i filosofii temné. Mezi takové slavnostní a útěchyplné zvěsti patří též učení Církve katolické o nesmrtelnosti lidské duše!!!

Hlava XV.

Že se rozum srovnává s náboženstvím v učení o duši a o stvoření člověka.

Viděli jsme, že naše duše je duchová: z toho nám třeba usuzovati, že se původ naší duše nekryje s původem našeho těla, které se vytváří v lůně matky. Ježto je duše nehmotná, neskládá se z masa a z krve; nemůže

tudíž přijmouti svého bytí odjinud než od Boha, který ji spojuje s tělem, jež se tvoří a k uplnosti vyvíjí v útrobě matčině. Takto poznáváme, že se rozum v učení o stvoření člověka dokonale shoduje s Písmem.

Bylo řečeno již dříve, že jdeme-li nazpět od kterýchkoli dětí k rodičům, a od těchto zase k jejich rodičům, přijdeme posléze k jednomu muži a k jedné ženě, kteří byli stvořeni přímo od Boha. Tuto skutečnost, na niž rozum nutně poukazuje, uvádějí a vykládají i svatá Písma s největší jasností. Čemu nás učí Bible? — Že Bůh, když stvořil nebe a zemi, udělal z hlíny tělo Adamovo, a že poté stvořil nehmotnou duši, aby ji spojil s tímto tělem. Nic není tak krásného jako způsob, kterým nám Písmo svaté vykládá toto přetajenné spojení. Tělo člověka, ještě bez oné duše, která je měla oživit, leželo na zemi bez jakéhokoli pohybu, ne sice tak hrozné a budící děs, jako vídáme lidské mrtvolky, nýbrž v mrtvé a bezduché nádheře voskové figury. Bůh však stvořil duši, spojil ji s tímto tělem, a hle! V tom okamžiku se otvírají oči, postava začíná dýchat, rysy tváře se oživují. Tuto zázračnou proměnu vyjadřuje posvátný text slovy, že Hospodin vdechl do obličeje Adamova dech života. Ne že by Bůh dýchl na Adama, jak my tomu slovu obyčejně rozumíme — — — to by znamenalo představovati si u Boha čin úplně tělesný, což nás budiž daleko! — — —, nýbrž abychom si uvědomili, že lidská duše je něco, co je od těla zcela rozdílné, a že nepovstala ze žádné látky jako tělo, nýbrž že vyšla bezprostředně od Boha, který ji vyvolal z ničeho tvůrčím konem. —

Po tak jasném a uspokojivém výkladu o stvoření prvního člověka není možno spatřovati nějakou nesnáz ve zprávě Písma o stvoření první ženy. Její tělo utvořil Bůh ze žebra Adamova, čímž naznačil, že žena je dána mužovi za družku a společnici; duši však obdržela první žena od Boha tímže způsobem jako Adam. V tomto světle není nám nepochopitelné, jak se mohli naši pra-

rodičové, spojení navzájem manželstvím a obdaření od Boha schopností míti děti, státi základem lidského rodu, který zalidnil zemi. Nadarmo se snažili pyšní mudrci, pohrdající autoritou Písem, nalézt jiné cesty, jak by vyložili původ lidské čeledi na tomto okrsku. Jenom božské náboženství dovede odhaliti závoj, přikrývající kolébku člověčenstva, kdežto mimo náboženství setkáváme se zdes pouhými bajkami a holými výmysly. Varujme se, abychom nadarmo nebojovali proti pravdě, která se nám zjevuje! Nezavírejme zarputile oči před její plnou září, nýbrž děkujme spíše Bohu za to, že nás ve své nekonečné dobrotě chtěl svým zjevením uchrániti bláznivých výplodů naší fantasie, ježto nám poskytl jistou a spolehlivou vědomost o vznešenosti našeho původu!

Hlava XVI.

Ž e j e j e n j e d n o p r a v é n á b o ž e n s t v í .

Bůh nás stvořil, Bůh nás udržuje a řídí. On jest náš počátek i náš cíl. Duše, která neumírá s tělem, nýbrž má věčně žíti, bude musit předstoupit jednou před Nejvyššího soudce, který od ní požádá počtu ze všech jejích činů, a buď ji odmění nebo potrestá, podle toho, jak si zasloužila. Proto se třeba v tomto životě připravovat na onen život. Třeba míti úplné jasno o tom, co je náš původ a naše určení, a třeba znáti prostředky, kterých nám Prozřetelnost poskytla, abychom tohoto určení dosáhli. Tuto znalost a tyto prostředky nám dává náboženství. Bez něho by se podobal člověk opuštěnému sirotku, který neví, odkud jest, kam jde a čeho se má v životě nadít.

Člověk má povinnost Boha ctíti a nade vše milovati, jak pro jeho svrchovanou vnitřní dobrotu, tak i pro dobrodiní, jež od Boha obdržel; neboť tato dobrodiní vyžadují se strany člověka nejhlubšího díku a oné pokor-

né uctivosti, která náleží Pánu nebes a země. Ale buďtež vnitřní a vnější úkony, jimiž člověk svého Boha uctívá, jakékoli — jisto jest, že se bohoslužba musí dítí a konati tím způsobem, který je Božímu majestátu příjemný a který odpovídá dokonale poměru tvora k Tvůrci. Z té příčiny potřebuje bohoslužba jistých pravidel a norem, které nemohly býti učiněny závislé na lehkomyšlné náladě a libovůli lidské; jinými slovy: je potřebí náboženství, které jest jedno pro všechny lidi a v němž každý bezpečně ví, jak má plniti vůli Boží a kráčet cestou spásy. —

Říkati, že všechna náboženství jsou stejně dobrá, že na tom nesejde, je-li kdo křesťanem či mohamedánem, je totéž, jako popírati přímo Prozřetelnost; je to totéž, jako tvrditi, že se Bůh po stvoření světa více nestará o své dílo, že lidské pokolení prochází životem bez cíle a nazdařbůh, jako stádo bez pastýře. Nenamítej nikdo, že se nekonečně velký Bůh nesníží tak hluboko, aby se zabýval naší ubohostí, anebo že zůstává dokonale lhostejný k projevům naší úcty a oddanosti. Na to odpovídám: Proč stvořil Bůh tyto bytosti, když se nemínil o ně starat? — Kdyby nesmírná vzdálenost, která nás dělí od Boha, byla dostatečným důvodem k tvrzení, že Bůh je lhostejný k naší úctě a službě, pak by to byl také důkaz, že neměl žádného důvodu k tomu, a b y n á s t v o ř i l. Neboť jaký cíl si mohl stanoviti Nekonečný, když tvořil z ničeho rozumnou bytost, c h t ě l - l i j i hned zase opustiti, bez ohledu na její prosby a projevy, lhostejný k zásadám, jež si zvolila pro své pozemské putování, stejně jako k způsobu, jakým jej bude uctívati? — Vyvedl ji z nebytí a přivedl ji k životu, aby ji ponechal v tmě a bez naděje na pomoc! Lze si pomyslit něco nesmyslnějšího? Neznamená to popírati jedním dechem Boží dobrotu a Boží moudrost, a jest Bůh bez dobroty a bez moudrosti ještě nějakým Bohem?

Hlava XVII.

Ž e n á b o ž e n s k á l h o s t e j n o s t j e v e l i k á z a s l e p e n o s t .

Je dosti lidí na světě, kteří sice nepopírají úplně pravdy náboženské, ale jsou jim velmi málo nakloněni a starají se pramálo o to, je-li které náboženství pravdivé či klamné. Nechtějí se, jak říkají, pouštěti dobrodružně do otázek toho druhu. Jim nezáleží na tom, co je jisté neb jen předpokládané, aniž stojí o to, aby byli lépe poučeni nebo včas varováni. Tomu se říká náboženská lhostejnost. Lze si představití stav politování hodnější nad ten, v němž se nalézá takový lhostejný člověk? Není na tom lépe nevěrec, který napadá náboženství otevřeně? — Vskutku — zatím co se tento lopotí s důkazem, že náboženství je výmysl, myslí na ně alespoň a zaměstnává se jím; zkoumá je často a pozorně, a v příznivém a šťastném okamžiku může prostřednictvím dobré knihy, která mu padne do rukou, dojíti mezi ním a osvěceným křesťanem k rozmluvě tak rozhodné, že se uvidí zklamán a že se obrátí k pravdě. Ale ten, kdo se zásadně vyhýbá i nejlehčí narážce na náboženství, kdo si dokonce výslovně říká, že je naprosto lhostejný k skutečnosti a k pravdě, ten nikdy nebude čísti žádné spasitelné knihy, ani se nedá do rozpravy, jež by ho vyléčila. A tak míjí život v těchto nešťastných mrákotách netečnosti a člověk dřímá na pokraji propasti.

Je to rozumné počínání a neodporuje to nejjednodušším pravidlům moudrosti? Cožpak se jedná o věci, které se nás snad netýkají a které jsou nám cizí? Vždyť jde o otázku, odkud přicházíme, kam míříme, jak tam dospějeme. Jde o vše, co je pro nás nejdůležitější, o vše, co se nás nejvíce týká, takže se vydáváme nejděsnějšímu nebezpečí, když si nevšímáme otázek tak blízkých a závažných. Neboť i kdybychom připustili na okamžik, že není jisto, že druhý život bude následovati za tímto živo-

tem jako trest nebo odměna, musíme právě tak připustiti, že jde o věc, s níž není co hrát a která zasluhuje pozor. Rozum i zkušenost nedovolují nám pochybovati o tom, že přijde den, v němž umřeme; jakmile se to stane a jakmile nebude návratu, zkusíme sami na sobě, existuje-li druhý život, či zda to byl pouhý přelud a klam.

Ve chvíli, kdy naposledy vydechneme a kdy kolemstojící řeknou: „Je mrtev,“ v té samé chvíli se dovíme, co je pravdy na strašlivém tajemství druhého břehu. Není to však šílenství, vrhati se do věčnosti nazdařbůh tím způsobem, že nevíme ani nepátráme, zda nám nehrozí nebezpečnoství, že budeme věčně nešťastni a že náprava již nebude možná? Lhostejný řekne, že s n a d není na těchto pohružkách náboženství zbla pravdy, že s n a d přece jen hyne duše s tělem. Toto osudné s n a d ! Bude-li vše, o čem pochybuješ, skutečné, zklameš-li se v své nynější důvěře v nicotnost náboženských pravd, poznáš-li, sotva překročíš práh tohoto života, že jsi byl v své lhostejnosti na omylu: co učiníš, až se otevrou před tvými zraky nebesa a peklo? Domníváš se v skutku, že obdržíš to, čeho sis nikdy nezasloužil, čím jsi pohrdal, več jsi nevěřil, oč ses v životě nestaral?

Člověk, který tráví líně svá léta, nestaraje se o to, je-li nějaký Bůh, který jej stvořil, má-li jej milovati a jemu sloužiti, který se nestará ani o způsob, jak to má činiti, ani o prostředky, jež vedou k pravdě a k věčné blaženosti, takový člověk je neomylně vinen před Bohem! Bude musit přičítat jen sám sobě, až jednou propadne trestu. Je to skoro k víře nepodobné, jak mohou žíti na světě rozumné bytosti, které jsou tak netečné k vlastnímu štěstí a neštěstí. Padají do jámy beze vší žádoucí lidské úzkosti a přijímají na sebe bezstarostně nejstrašlivější los!

Hlava XVIII.

Zkaženost lidského pokolení.

Člověk ukazuje při každém kroku takovou podivnou směs šlechtnosti a nízkosti, velikosti a malosti, dobrého i zlého, že není snadno pochopiti na první pohled, jak může býti dílem Božím bytost s rozpory tak křiklavými. Zatím co jeho myslící schopnost obepíná takořka nebe i zemi, stíhajíc hvězdy na jejich dráze a vnikajíc do nejskrytějších koutů přírody, pozorujeme na druhé straně na člověku též nesmírné množství pochybností, nejistot, nevědomostí a bludů, jež zarážejí. Srdce člověkovy je v jádru vznešené, cítí svou příbuznost s každou ctností, bývá nadšeno již při vzpomínce na čin dokonalý; ale totéž srdce spěchá s náruživostí za cíli nejhrubšími a nejnižšími, skrývá a živí v sobě krutost, zradu a nevěrnost. Vidíme, že jedna a táž hlava je schopna pojmouti a uskutečniti nejfantastičtější plány a vzdorovati bez bázně nebezpečím všeho druhu, ale hned potom se chvěti při pohledu na nebezpečí zcela vzdálené a hroutiti se malomyslně před tváří obtíže, která sotva vznikla. Lidská duše vzdychá a touží nepřetržitě po radosti, ale vskutku žije život hořký uprostřed různých běd přírody a společnosti. Zkrátka: dívejme se na člověka s kteréhokoli konce, vždy v něm najdeme odpory a protiklady, jež budou uváděti náš rozum v nepřetržitý úžas a zmatek.

Vejděme na okamžik do sebe a odpovězme si na otázku: Není náš život nekonečný boj mezi pravdou a bludem, mezi touhou po štěstí a otročením pod panstvím strasti? S jedné strany je naše duše ustavičně natahována na skřípec citem povinnosti, s druhé strany bičována vášní a zatěžována pohodlností. Zdá se, jako by v každém z nás válčili dva lidé: jeden dobrý a druhý zlý, jeden moudrý a druhý pošetilý. A co se týče blaženosti, kdo jest ten, jenž by se mohl chlubit, že jí požívá bez omezení nebo že jí alespoň okusil? — Nevěřící říknou:

Jak je možné, že tak nepřirozený shluk dobrých a špatných vlastností lidského tvora vyšel z rukou nekonečně dobrého a moudrého Boha? — Nuže, právě zde, řekněme to s důrazem, ukazuje katolická víra velikolepost a vznešenost své nauky; právě zde jsou nepopíratelný její nároky na to, aby byla uznána za jediné pravé a nebeské náboženství.

Toto pravé náboženství se netají s tím, že se v člověku nalézají makavé protiklady, že se v jeho bytí a zítí objevují nejohromnější nepravidelnosti; ba ono se ani dost málo nerozpakuje odhaliti úplně skutečnost, z níž tyto nesrovnalosti vyvěrají. Neboť jsouc dosti silno, aby tuto hádanku řešilo, nemá potřebí zmenšovati její důležitost, nebo se jí vyhýbati a všelijak ji obcházeti. Naopak: zjevujíc záhadu sporů v celé její velikosti a síle, jak již v starém věku vzbuzovala bezradnost největších filosofů, předstupuje před ní s jistotou a vyznává: „Ano, člověk vězí až po krk v bludu a v zkáze; to je tajemství, jež odkrýti stojí za pokus. Ale kde je k němu klíč? — V jednom mém věroučném článku, který hlásám od počátku, totiž v nauce o dědičném hříchu. Člověk nynější není takový, jaký byl, když jej Bůh stvořil, nýbrž jest o mnoho horší. Bůh jej stvořil nevinného a šťastného, s rozumem osvíceným září pravdy, s vůlí souhlasící s příkázáními rozumu a Zákona; život člověka plynul v příjemném klidu a milé spokojenosti, jeho srdce oplývalo blažeností a sladkým mírem. Tento rozkošný život byl by přešel také na potomky prvního člověka, kdyby byl sám praotec zůstal věren božím rozkazu. Avšak člověk zákon Boží přestoupil, a podle nevyzpytatelných Božích úradků mělo celé lidské pokolení podíl na jeho vině a pokutě. To jest ono tajemství rozporů v člověku! Toto znamenité stvoření jest obraz a podobenství Boží, skvrna hříchu však krásu obrazu znetvořila. Pozorujeme-li člověka v jeho rozumnosti a v jeho ctnostných zálibách, jak s ušlechtilou přímostí pozdvihuje čelo, aby patřil vzhůru na čistá nebesa, vidíme

obraz Boží. Všímáme-li si však člověka, an se svíjí v křečích bídy a neštěstí, an tápe v temnotách lži a v bahně mrzkosti a porušení, tenkrát spatřujeme spoušť, již způsobil na nádherném obraze Božím první hřích.“

Takto vysvětluje právě náboženství původ odporujících si vlastností a rysů v lidském charakteru; a i když zůstává pravdou, že i tento výklad obsahuje tajemství, přesahující lidský dohad, přece nelze popřít, že z prostředka temnot, jimiž je zahaleno a obestřeno, vyzařuje hluboká pravda. Jinými slovy: t a j e m s t v í d ě d í č n é h o h ř í c h u chová v sobě značnou dávku světla, bez něhož bychom pranic nerozuměli věcem v nás a kolem nás. Ano, teprve nyní je nám způsob tohoto světa dostatečně jasný; náš rozum se cítí upokojen a praví sám k sobě: Toto tajemství jest nade mne, ale nikoli proti mně!

Hlava XIX.

Obnovení lidského rodu Ježíšem Kristem.

Člověk, vypadlý z prvotního stavu nevinnosti a blahoslavenství, obtížený vinou a vyhnaný z ráje, vydaný trampotám a podrobený smrti, byl by býval navždy v postavení, hodném politování, kdyby se ho nebylo ujalo neskonale milosrdenství Boží a kdyby ho nebylo vyprostilo z propasti bídy tím, že vyslalo jednorozeného Syna Božího k jeho záchraně, aby žádný, kdo by v něj uvěřil, nezahynul, nýbrž měl život věčný. Zcela jistě mohl Bůh lidstvu odpustiti jeho provinění a prominouti zasloužený trest, a nemusil za to žádati ani žádného dostiučinění. Urážka netýkala se zajisté nikoho jiného než jeho samého, a jeho všemohoucnosti nebylo nemožné odpustit všecko a bez nejmenší náhrady. Také mohl žádati náhradu tisící způsoby, jichž my nemůžeme ani uhodnouti, ani tušiti, ale které jsou a byly známy Boží moudrosti a vševědoucnosti. On však chtěl, aby pád

prvního člověka sloužil k tomu, bychom víc a více poznávali neobmezenost jeho vysvobuzující moci, přísnost jeho skvělé a krásné spravedlnosti, velikost jeho bezmezné dobroty a nevyčerpitelné bohatství jeho slitovnosti. Chtěl obdržeti dostiučinění, a chtěl obdržeti d o s t i u č i n ě n í d o k o n a l é. Avšak člověk, konečný a omezený již svou podstatou, zbavený nadpřirozené milosti a obklopený stínem smrti, jak by byl mohl přinést Bohu takové plné zadostiučinění? Ať se namáhá lidská duše sebe více, její úsilí o usmíření Boha je marné. Srdce se může jen rmoutit a truchlit, duch může jen zoufat nebo se vzdát na milost a nemilost: noc je tu rozprostřena kolem, a dobré rady nikdo neví. Jenom Bůh, uražený ve svém majestátu a spolu milosrdný, ví si rady:

„Jednorozený Otcův, přejímatel jeho podstaty, Bůh z Boha a jedno s ním, stane se člověkem, bude trpěti neslýchaná muka a umře nejhanebnější smrtí. Bude obětovati své bolesti, svou hanbu, svou smrt na pokání za hříchy světa, na usmíření lidstva s Bohem. Ti, kdo budou žíti před příchodem Vykupitelovým, budou spaseni věrou v jeho příští, nadějí v jeho prostřednictví a láskou k Bohu. Ti, kdo budou žíti po Vykupiteli, dojdou spásy věrou v Syna Božího, s nímž budou spojeni nadějí a láskou, tvoříce mystické tělo Ježíše Krista čili Církev. Toto duchovní stádece Kristovo bude řízeno pastýři z moci Svatého Ducha, především pak nejvyšší viditelnou hlavou na zemi čili Náměstkem Ježíše Krista.“

To jest úradek, který učinil Nejvyšší, aby zachránil člověčenstvo: lze si mysliti něco velkolepějšího, vznešenějšího a obdivuhodnějšího? — Lidskému duchu bylo nemožno vymysleti takový prostředek k upokojení božské spravedlnosti. Neboť komukoli by se bylo podařilo dáti dokonalé zadostiučinění Bohu, ten by se byl sám musil státi Bohem. Vskutku jest Bohem ten, jenž zadostiučinění přinesl! Spravedlnost Boží zjevuje se zde ve velbné a úctyhodné podobě: oběť, která jest požadována, jest sám Bůh, jenž chtěl býti k člověku milosrdný. Milo-

srdenství toto jest zázračné, neboť Bůh má tak velký soucit s člověkem, že vydává svého Syna a káže mu podstoupiti smrt, kterou mu lidé uchystají. Moudrost Boží ukazuje se nevyslovitelným způsobem: překlenuje protivu, jaká jest mezi nekonečnou spravedlností a nekonečným milosrdenstvím, vstupuje tajemstvím vtělení do tak nepochopitelného svazku a přibuzenství s člověkem, že dává světu „Boha-člověka“. — Co chcete jiného? Které jiné náboženství než katolické dovedlo setrvati na tomto tajemství i když se mu smály povrchní duše, aby s ním za to mohly býti spokojeny nejlepší inteligence na konci nejusilovnějších přemýšlení? — Jen Bůh může býti původcem ideí tak hlubokých a vznešených!!

Hlava XX.

Pravda o příchodu Ježíše Krista.

Podle katolického učení je Ježíš Kristus Syn Boží, Bůh jako Otec; stal se člověkem, trpěl a umřel za spasení světa. Náš rozum není s to, aby pochopil tak vznešené tajemství, a my bychom byli nikdy nepřipadli na takovou myšlenku, kdyby jí Bůh nebyl zjevil a uskutečnil. Ale ačkoli je neúčitečno napínat lidskou badavost, aby vyšetřila božské tajnosti, přece můžeme dokázati z těch znamení, která Bůh dal, že Ježíš Kristus je pravý Bůh a pravý člověk, který skutečně přišel na svět, aby vykoupil svět.

Předně nikdo nemůže popříti, že v Palestině asi před devatenácti sty lety žil muž, který se nazýval Ježíš a který kázal velikým zástupům nové učení o Bohu a posléze umřel na kříži. Existence tohoto muže je pro nás právě tak jistá a zaručená jako existence kteréhokoli jiného ze slavných mužů starého věku, ať se jedná o filozofy, řečníky, básníky, či o státníky, válečníky a vědce. Že žil Plato, Alexander, Cicero, César, Virgil nebo Au-

gust, to víme jen proto, že o nich mluvili jejich současníci a ti, kteří po nich přicházeli, až na naše časy. Totéž bylo s Ježíšem Kristem. O něm mluví ti, kdož žili za jeho doby, a ti nám vypravují, jaká byla jeho vlast a jeho nauka, jací byli jeho přátelé a nepřátelé, jaký byl jeho život a jaká smrt. Lidé, kteří žili potom, mluvili vždycky o Ježíšovi; ani ti, kdo tvrdili, že nebyl Bohem nebo Božím poslem, nepravili, že vůbec nežil. Kdyby tedy chtěl nyní někdo prohlašovat, že se nemá říkat, že Ježíš žil, nýbrž že se má takovým starým zprávám rozuměti jen v obrazném smyslu, činil by se právě tak směšným, jako kdyby tvrdil, že nikdy nebylo Sokrata, Tacita nebo Mark-Antonia. Neboť nechcem-li už patřiti na věci očima křesťana, musíme o obojím případě souditi alespoň se stejnou jistotou a věrností, abychom nedávali příliš okatě najevo svou stranickou nespravedlnost a zaujatost.

Hlava XXI.

Božské posláni Ježíše Krista.

Nyní třeba dokázati, že Ježíš Kristus byl vyslancem Božím a pravým Bohem.

Každý ví, že se v různých dobách a na různých místech vyskytli lidé, kteří se vydávali za vyslance nebes, kdežto ve skutečnosti to byli podvodníci, kteří z klamání lehkověrného množství měli zisk, nebo sami byli nešťastnými oběťmi sebeklamu a duševní choroby. Do jedné z těchto dvou tříd falešných proroků patří všichni zakladatelé nových náboženství, stojících proti náboženství katolickému, a do jedné z těchto dvou tříd omylů kladou racionalisté původ náboženství Ježíšova. Jakkoli je taková představa rouháním, před níž couvne s hrůzou každý křesťan, přece nezbyvá než řádně osvětliti a vyzdvihnouti tuto děsnou nespravedlnost a trestuhodnou lehkomyšl-

nost, s jakou podpírají nepřátelé Kristovi své neužitečné dílo nevěry.

Již fysiognomie Ježíšova jest tak mimořádná, tak překonávající vzezření všech lidí, kteří kdy na zemi žili, že už z ní vane cosi zázračného a božského. Jeho mravy jsou na výsost čisté, jeho slova moudrá a obsažná. Jeho chování získává všecka srdce a dýchá onou majestátní prostotou, vážností a důstojností, jež je přirozená a překvapující zároveň. Jeho myšlenky a city jsou tak vznešené, že i bezbožný Rousseau volá s údivem: „Ukazují-li život a skon Sokratův na mrdce, nemůže činnost a smrt Ježíše Krista svědčiti o jiném než o Bohu.“

Sami nepřátelé křesťanství jsou v tom zajedno, že mravouka Ježíšova je nejčistší, nejušlechtlejší a nejvznešenější ze všech, které kdy svět poznal. Nauky starých filosofů nejsou nic proti naukám Ježíše Krista, ať ho slyšíme mluvit o Bohu či o člověku, ať zkoumáme základy, na nichž buduje svá přikázání, či poučky a rady, které nám dává jako měřítko k činům, ať ohledáváme pohnutky, jimiž nás dohání neb pobízí ke konání ctností. Ježto pak pochází sám z rodiny světa neznámé a chudé, nemaje žádné příležitosti nabýti nějakého vzdělání ve vědách a soustavách, vzniká otázka, odkud vzal tak nadlidskou moudrost, kdo ho naučil věcem tak neslychaně novým a krásným. Není-liž to důkaz, že nevzešel ze synů lži, aby oklamával lidi, nýbrž že byl poslán od Boha? — Chce-li člověk jiné klamati, snaží se lichotiti jejich choutkám a náruživostem, mlčí a zamhuřuje oči k jejich chybám a nešvarům, usiluje o přízeň mocných, nezapomíná učiniti na zemi šťastným sám sebe. Ježíš Kristus činí pravý opak všeho toho: vždy a všude bičuje neřest, všude vystupuje proti špatným vášním, nikde neslevuje nic ze své přísné mravouky. Dává-li komu přednost, jsou to chudí a slabí; zvláště a přede všemi miluje nevinné děti; jest tak nezištný, že nemá, kam by hlavu složil a co by odkázal přátelům.

Jsou takové věci důkazem, že byl podvodníkem? — Kdyby jím byl býval, byl by se alespoň snažil ujíti mukám a smrti. Či mohl v tom případě tak sám na sebe zapomenouti, aby vida, že mu již hrozí smrt, jak to tolikrát sám předpověděl, neučinil vědomě a schválně nic, čím by se uchránil potupy tak hrozné a ztráty tak neodčinitelné? A pak tato jeho smrt sama, ta rozvaha, s níž se dává ukřižovati, ta mírnost, jež mu brání vyřknouti slovo hněvu proti nejúhlavnějším nepřátelům, kteří dokonce stojí pod křížem, aby se mu posmívali a aby se pásli na jeho bolestech, ta starostlivá modlitba za mučitele, pronášená s kříže od nespravedlivě mučeného, zatím co oni jsou bez starosti a bez lítosti — — nezjevují nám všechny tyto úkazy, že se v srdci tohoto člověka tají něco, co nikdy nebydlilo v žádném lidském srdci??

Hlava XXII.

Další ověření Ježíšova poslání.

Kdo není poslán od Boha, nemůže učiniti ani jednoho zázraku; ježto zajisté Bůh jediný může sám nebo skrze jiné působiti z á z r a k y. Je jistě od Boha poslán člověk, jestliže se na potvrzení jeho učení stane nějaký div, který přesahuje síly přírody; protože kdyby i podvodník mohl činiti zázraky, plynulo by z toho, že Bůh svou všemohoucností kryje a podporuje blud a není pravdy-milovný.

Ježíš Kristus však činil s k u t e č n é zázraky. Křísil mrtvé, vracel zrak slepým, sluch hluchým, řeč němým, chůzi chromým; uzdravoval všechny nemoci, chodil po moři jako po ledě, tišil bouři v okamžiku a pouhým slovem. Že tyto a podobné věci činil, je tak jisto, že se jich neodvažují popírati ani jeho nepřátelé. Nevědouce, komu by je připsali, tvrdí v své bláhovosti, že je

činí za pomoci zlého ducha, jako by to bylo možno u někoho, jenž nečisté duchy z těl vyhání a jenž svatostí své nauky podává zřetelný důkaz, že zamýšlí zničití panství tohoto nepřítele lidského pokolení.

Ti, kdo jsou tak drzí, že o zázracích Kristových, jak jsou doloženy evangeliem, pochybují, musili by právě tak pochybovati o všem, co nám zvěstují dějiny. Neboť jak můžeme věděti, že se v té neb oné době, na tom neb onom místě vedla válka, že se v ní vyznamenal ten neb onen vojevůdce, že obsadil ta neb ona pevná místa, dobyl toho neb onoho vítězství? Jediný důvod, který nás zavazuje, abychom tomu věřili, jest ten, že to vypravují lidé rozumní a poctiví, kteří to viděli vlastníma očima nebo to slyšeli z úst hodnověrných svědků. Totéž můžeme říci o zázracích Ježíše Krista. Neboť i kdybychom považovali Písmo svaté za obyčejnou a zcela světskou knihu, je přece jasno, že lidé, kteří nám podávají, co zažili, a kteří to praví v přítomnosti nepřátel Ježíšových, jsou věrohodní; bylo by se jim zajisté ihned vytklo, kdyby si byli dovolili říci o Kristu něco nepravdivého nebo vybájeného. Nejen to: tito svědkové setrvali ve svých výpovědích i tehdy, když jim bylo za to trpět a zemřít. Může býti pádnějšího důkazu, že člověk věří svému vlastnímu tvrzení, než když umírá násilnou smrtí za svou výpověď? Jak zřídka my bychom mohli žádati, aby se nám věřilo, kdybychom měli býti hotovi ověřovati svá slova tak perným a drahým způsobem!

HLAVA XXIII.

D ů k a z b o ž s t v í J e ž í š o v a z p r o r o c t v í s t a r o z á k o n n í c h .

Věci, které mají přijíti a které nejsou v žádném nutném vztahu k věcem přítomným, může věděti toliko Bůh. Člověk může vědět, že zítra vyjde slunce; neboť to se děje podle přírodního zákona a pravidla. Rovněž

může člověk předpovídat, že bude pršet, že přijde bouřka, že žně dopadnou dobře nebo špatně; to vše může každý předvídat s větší nebo menší pravděpodobností nebo jistotou, podle různých znamení, o něž se takové hádání opírá. Avšak vědět, že po pěti stech, po tisíci, po dvou tisících letech se na tom a na tom místě narodí člověk, vědět dopodrobna, jak ten člověk bude žít, trpět a umírat, vědět, že se jeho nauka rozšíří po celém světě, že z jeho žáků povstane veliká společnost: slovem, všecko toto napřed oznámit světu s takovou jasností a určitostí, jako by se to už bylo stalo — kdo z lidí může to bez Boha učiniti?

A jestliže se na někom takováto proroctví osvědčí a splní, jestliže se v nich samých praví, že ten člověk bude Vykupitelem světa a že přinese světlo a milost, že to bude Syn Boží a Bůh, budeme se rozpakovati, když takový muž, se všemi těmi zázračnými znaky, přijde mezi nás, budeme se vzpěčovati říci, že ta proroctví vyšla z Boha a že ten muž je vyslán od Boha? —

To vše se splnilo na Ježíši Kristu do té míry, že často, čtouce proroky, myslíme, že čteme dějepisce. Čas jeho příchodu, místo jeho narození, úklady Herodovy, útěk do Egypta, způsob jeho života, jeho mravy, jeho řeči, jeho zázraky, jeho utrpení, jeho smrt, rozšíření jeho nauk, založení a trvání jeho církve, vše to bylo předpověděno mnoho set let napřed, a to s takovou určitostí, že to uvádí v úžas. — Knihy Písma svatého jsou v rukou všech lidí; srovnáme-li Starý a Nový Zákon, vysvitne nám tato pravda jako bílý den. A nemusíme je ani číst jako knihy svaté; stačí dívat se na ně jako na Herodota, Xenofonta neb Tukidida, nebo kterékoli jiné věrné a prosté zapisovatele současnosti. Stačí srovnati listinu předpovědi s událostí historie a uvědomiti si, že to, co víme o historickém Kristu, bylo oznámeno lidstvu o několik věků dříve, než On sám přišel na svět.

Hlava XXIV.

Důkaz božství Ježíšova z jeho vlastních proroctví.

Nejen že se splnilo na Kristu vše, co o něm prorokovali proroci, nýbrž i on sám předpovídal mnohé věci do budoucna, a nás musí zajímati, jak to s těmi jeho předpovědmi dopadlo. Splnilo se všechno s překvapující přesností. Před svou smrtí mluvil o zániku Jerusalema, a to takovým způsobem, který naznačoval úplný převrat všech stávajících pořádků. Vskutku byl Jerusalem po několika letech vyvrácen, a od historiků víme, že při obléhání a dobytí města byly páchány takové hanebnosti, že nám při čtení těchto zpráv vstávají vlasy na hlavě. Ježíš Kristus oznámil svým apoštolům strádání, utrpení a smrt, jež jim bude podstoupiti pro jeho jméno, a my víme, jak procházejíce světem, zpečetili životem i krví učení svého Mistra. Také prohlásil předem, že se jeho Církev zázračně rozšíří po celém okrsku a že brány pekelné jí nepřemohou, a my to můžeme dobře sledovati v dějinách světa a hmatati i dnes takořka vlastníma rukama.

Kristus také předpověděl podrobnosti svého utrpení, kterých by nebyl mohl předvídat jako pouhý člověk: „Syn člověka bude vydán velekněžím a zákoníkům, a odsoudí ho na smrt a vydají ho pohanům, aby se mu posmívali, jej bičovali a ukřižovali, a třetího dne vstane z mrtvých.“ (Mat. 20, 18, 19. Podobně Mk. 10, 33, 34 a Luk. 18, 32, 33.) Těchto detailů nenalzáme u žádného ze starozákonních proroků! — Také předpověď učiněná při poslední večeři, že ho Jidáš zradí, že ho Petr zapře, že ho zapře třikrát, než kohout zazpívá dvakrát, že se nad ním všichni uředníci pohorší té noci (Mt. 26, Mk. 14, Lk. 22, Jan 13), to vše jsou údaje zcela nové, jichž nebylo možno čerpati ze starých proroků.

Co bychom tedy ještě chtěli míti zaručeno, abychom byli přesvědčeni, že Ježíš Kristus je pravý vyslanec Boží? Že je vskutku, jak sám o sobě prohlašoval a jak to do dneška hlásá jeho Církev, Synem Božím, ve všem rovným Otci? Že tudíž jeho nauka, kterou zvěstoval a přikazoval světu, je čistá a nezměnitelná pravda, protože je nemožno, aby jsa Bohem, nás klamal nebo se mýlil?

Pozorujeme-li zaslepenost těch nešťastníků, kteří se přes tolik důkazů zarputile uzavírají poznatkům tak rozhodujícím pro jejich spásu, nemůžeme jich než litovati. Oni jsou hrdí na to, že již nic nevěří; oni tvrdí zpupně a sebevědomě, že toto vše, co my zdůrazňujeme, jsou předsudky; oni dokonce s opovržením vzpomínají na chvíle svého dětství, kdy tomu také, svedeni a oklamáni věrnými věřícími, přikládali váhu. Dnes jich ani nenapadne číst proroky a evangelia nebo studovat jiné pomníky křesťanství; jinými slovy: důvod jejich nevěry není něco pevného a rozumného, nýbrž právě jen nesmysly, vyslechnuté z úst tlachalů větších než jsou sami. Příčinou jejich zaujatosti je duševní slabost a krátkost, která jim ani nedovoluje prohlédnouti vštěpovaný blud, ani jim nevnukuje myšlenky, aby si delším pátráním zjednali bezpečné světlo.

Mějme soucit s jejich duchovní slepotou a zkoumejme, nebylo-li by je přece možno pohnouti k tomu, aby nás vyslechli. Neboť dosáhneme-li aspoň toho, není vyloučeno, že jim Boží milost otevře oči i srdce, a že nevidouce nikde uniknutí z logických závěrů a důsledků, které jim předvedeme, povolí přece šlechetnému citu pro pravdu, který snad ještě nevyhasl úplně na dně jejich duše!

Hlava XXV.

Nezvratný důkaz božského původu křesťanství.

Po tak přesvědčivých důkazech pravosti křesťanského náboženství, jak jsme je nastínili v předešlých odstavcích, zdálo by se, že se nedá uvést na posílení všeho toho již nic, co by stálo za zmínku. A přece jest ještě jeden důkaz, který je nadmíru pádný, a nadto každému přístupný. Abychom mu rozuměli, není třeba ani studovat církevní Otce, ani číst dějiny světa a církve, ani zkoušet zázraky, jež Ježíš učinil, ani zpytovat proroctví, jež se naň vztahovala. Stačí pohlédnouti jen na ty skutečnosti, jichž nikdo nepopírá, ba které všichni předpokládají.

Abychom lépe pochopili tento důkaz, předpokládejme, že nevíme zhola nic o jiných zárukách pravosti naší víry, alespoň nic jistého a určitého. — Nikdo, ani nevěrec nepopírá, že Ježíš Kristus změnil tvářnost země: byla všecka zabředlá v modloslužebnost, a stala se křesťanskou. Také nikdo nepopře — neboť by tím zapřel vlastní oči —, že náboženství, hláсанé Ježíšem Kristem, trvá podnes, a že se vyskytuje ve všech dílech světa. Nikdo nepochybuje o tom, že rodina a ves, z níž Ježíš vyšel, nebyla světu známá, a že apoštolové byli právě tak chudí a ještě méně urození než jejich Učitel. Že k zavedení nebo rozšíření křesťanství nebylo užito branného násilí: aspoň nevíme, že by byl který člověk nazval Nazaretského neb jeho učedníky dobyvateli v hmotném smyslu. Konečně nemůže nikdo popřít, že by příkazy a rady křesťanského náboženství nebyly v příkrém odporu s našimi náruživostmi, čili že by se nestavěly proti lidským choutkám a nevyžadovaly často nejtěžších obětí srdce.

Je-li toto všecko jisto a každému známo, lze užítí následujícího z á v ě r u s v a t ě h o A u g u s t i n a :

Změniti tvář země a proměnití lidskou přirozenost, způsobiti, aby bez zevnějšího nucení, beze zbraní, bez násilností přistoupili ke křesťanskému náboženství lidé každého věku, každého rodu a stavu, staří i mladí, bohatí i chudí, učení i neučení, muži i ženy, a to nikoli bez nesnází, nýbrž přečasto s velikými obětmi: se ztrátou jmění, s vynaložením života, s přestáním nejvybranějších muk; způsobiti dále, aby toto náboženství zapouštělo kořeny, aby se dědilo, aby se rozmnožovalo a rozšiřovalo přes všechna opačná úsilí knížat, mudrců, tělesných žádostí; opakují: změnití takto tvář země a proměnití ji z duchovní pouště v zázračnou arénu svatého bohatýrství, či jest to dílo? Jak dosáhli Kristus a jeho apoštolé tak velikých úspěchů, zázraky, či bez zázraků? Jestliže se jich dodělali pomocí událostí překonávajících lidské pomýšlení, pak jest křesťanské náboženství pravé, protože jest potvrzeno divy. Byl-li však svět změněn od kořene a trvale bez zázraků a bez vítězství nad přírodou, pak se máme právo tázati, nebylo-li největším ze všech zázraků to, že svět byl obrácen bez nich. Či snad máme mít za to, že lidé byli jako posedlí za věcmi, kterých nikdy nedělají: že bez důkazů, bez požadování jakéhokoli znamení z nebe, bez nucení a viditelných zaslíbení, ano přes pohružky a tresty přijímali učení několika chudých a neimponujících kazatelů, poslaných od člověka, jenž sám byl odpraven na výstrahu za svá slova a své skutky? — Příliš mnoho žádá, kdo žádá od nás tak veliké víry v lidské bláznovství! O tom ať přemýšlejí ti, kdo se posmívají naší lehkomyšlnosti a zaostalosti; ať rozhodnou, jsou-li upřímní, kde je více neblahé pošetilosti: zda v našem pevně založeném náboženském přesvědčení, či v šílených předpokladech mluvků, kteří zběsile a bez vnitřní opravdovosti potírají Kristovu nauku!

Hlava XXVI.

Vyvrácení námitky o rozšíření a trvání islamu.

Někteří namítnou, že se také mohamedánské náboženství značně rozšířilo po světě. Na to můžeme odpověděti, že Mohamed a jeho nástupci šířili svou nauku zbraní; jejich důkazem byla šavle, blýskající se nad hlavou přemoženého, a málo svobodná volba mezi dvěma hesly: „Věřit nebo zemřít!“ Apoštolové byli daleci takového vítězení: šli světem sami beze zbraně, jejich jedinou zbraní byl Duch pravdy, slíbený Kristem a mluvící za ně před knížaty. Mohamed byl již při počátku svých kázání bohatý a mocný člověk, uznávaný od vrstevníků za mudrce a požívající mocného vlivu mezi soukmenovci; Ježíš Kristus byl naproti tomu nízkého původu („Není-liž tento syn tesařův?“ Mat. 13, 55), nekonal žádných studií a neměl tudíž žádného získaného vzdělání; byl tak chud, že se narodil v chlévě a ležel v jeslích, a ani později neměl ničeho a ničeho nezanechal. Mohamed lichotil lidské vášni a ponechal svým stoupcům nejširší volnost ve věcech, které nejvíce dovedou lidské srdce poutat a vázat. Ježíš Kristus neomluvil žádné neřesti, nepřivřel oko před žádnou nezřízeností, neodpustil žádné nepravosti, nepochleboval žádné slabosti; aby potvrdil svou řeč, dával nádherný příklad svatosti svými skutky. Jak málo může se tedy syn Áminin srovnávat ve svém působení se synem Mariiným!

Mohameda můžeme považovati — chceme-li si počínat, jako by nebylo Zjevení — za pozoruhodného a vynikajícího člověka, který se dovedl chytrými obraty dostati k moci, který jako dobyvatel znamenitě rozšířil své panství a který svým poddaným s úspěchem vnutil své představy a zákony; ale co je v tom všem konečně božského a zázračného? Můžeme v tom nalézt mazanost, dovednost, sílu vůle, umění ovládnout masy, ale

nic nadpřirozeného a božského! Jestliže lze někoho, byť jen zdaleka, srovnati s Ježíšem Kristem, pak to nebude nikdy a v ničem Mohamed, protože úspěch, jehož dobyt, je lidský příliš pochopitelný!

Hlava XXVII.

Námitka o rozšířenosti pohanství.

Někdo by mohl říci, že pohanství bylo před příchodem Ježíše Krista také rozšířeno téměř po celém světě, že ještě dnes ovládá a drží v zakletí tolik národů země, a že z toho přece žádný nevyvozuje, že by ono bylo pravým náboženstvím lidstva. —

Právě jsme viděli, jak chatrná je námitka těch, kdo se jako stébla chytají případu Mohamedova, aby nemusili uznat mimořádný zjev Kristův. Nuže, pohanství je ještě méně s to, aby vydrželo srovnání s křesťanstvím, hledíme-li k vlastní podstatě náboženství a ne pouze k některým jeho povrchnostem.

Neboť předně pohanství *není žádné náboženství*, nýbrž toliko směs nejnemožnějších bludů a nejdivočejších nehorázností. V každé době a v každé zemi má pohanství jinou podobu, o nějaké jednotné formě pohanství není řeči. Pohanství totiž není soustava pevných nauk a pravidel o poměru člověka k Bohu a pro Boha k ostatním tvorům, nýbrž nerůdný shluk myšlenkových matenic, které vůči hledě vzrůstají a rozmnožují se průběhem času; je to náboženství utkané ze znetvořených pravd, ze zcela libovolných bájí, ze špatně pochopených symbolů a symbolických řečí, z náruživostí proměnlivých pedagogicky v božstva, aby jim člověk tím směleji a nerušeněji mohl býti oddán. Hledáme-li tam něco jednotného, pevného, inspirovaného, hledáme marně. Není v tom ani žádného lidského rozumného řádu a skladu, neřku-li nějaké uchvacující myšlenky boží!

Jak se může někdo odvážit srovnávat tuto pustou slátaninu bajek s náboženstvím Ježíše Krista? Jaká propast zeje mezi posvátnou závazností křesťanství, v němž je všecko úměrné, spořádané, ušlechtilé, čisté, osvícené a vznešené, a mezi onou opovržením hodnou sběrnou pověr, v níž není ladu a míry, v níž je vše protimluvné, netvárné, malicherné, překroucené, potřísněné na každém kroku skvrnami neřesti a znamením bezuzdnosti! Božské křesťanství, ač obsahuje poznatky, na něž lidský důvtip nemohl přijíti, přece neučí a nemůže učiti nikdy ničemu, co by odporovalo rozumu; kdežto pohanství, vychválené jako náboženství čistého a krásného lidství, nemůže existovati tam, kde rozum chce přijíti k svému právu, protože je složeno ze samých mátoch, lží a obludných představ, jež se vysmívají veškeré lidské soudnosti a cudnosti.

Abychom uvedli jeden případ protimyslnosti, jenž je pro pohanství příznačný: Kdo sečte všechny ty bohy a bohyně, kteří se mezi sebou perou, kteří se nenávidí, kteří si závidí, kteří proti sobě vedou válku, kteří páchají loupeže a cizoložstva, vymýšlejí neřesti, chrání nemravnost, diktují vraždy, žádají hanebnosti, zrazují ctitele? Jak se to vše srovná s pojmem Boha, vytvořeným s logickou neúprosností od našeho rozumu? Zač stojí tito „bohové“, když nemají božských vlastností a když nad nimi nade všemi vládne božstvo, které nemá rozumu, nemá vůle, neví, čím jest a co chce, ale nedá se ničím pohnout a obměkčit a jmenuje se O s u d ? Ó bohové, jak jste ohyzdní ve svém půvabu a směšní i bezmocní ve svém hněvu!

Nechtějte závodit s naším Bohem, poněvadž vaše rodokmeny nejsou s to, aby v nás vzbudily respekt a lásku! Či se smí některá Mythologie srovnávat s křesťanským Katechismem nebo s nesmírně krásnými a oblažujícími zprávami Starého a Nového Zákona?

O *budhismu* a různých sofích viz Přílohu č. 5.

Hlava XXVIII.

Božský charakter katolické Církve a bludnost církviček.

Dokázali jsme, že Ježíš Kristus nebyl podvodníkem a že měl všechny známky vyslance nebes; jest tudíž vše, čemu učil, pravda, a vše, co slíbil, musí se naplniti. Dle toho potrvá Církev, kterou založil, až do konce věků. („Brány pekelné jí nepřemohou!“) Dle toho nemůže Církev, jíž slíbil svou stálou ochranu, nikdy klamati („Já jsem s vámi po všechny dni až do skonání světa!“). Dle toho můžeme pokojně věřiti učení Církve, a není nám dovoleno pochybovati ani o jediném článku víry, jež ona hlásá. Tato Církev, v níž žijeme, jest Církev katolická čili obecná, sahající až k apoštolům, uznávající za svou nejvyšší viditelnou hlavu nástupce Petrova, římského biskupa. Neboť kdybychom byli pouze přesvědčeni, že Ježíš Kristus je pravý Bůh a pravý člověk, že přišel na svět, aby nás vykoupil, že jsou falešná všechna náboženství kromě katolického, kdybychom sice o tom všem byli přesvědčeni, ale nebyli spojeni s touto jedinou pravou Církví katolickou, mající v Římě svůj střed a svou viditelnou hlavu, nemohli bychom býti spaseni.

Jest tedy třeba míti se na pozoru před slovem „křesťan“. Neboť mnohé náboženské společnosti, odtržené od katolické Církve, nazývají se „církvemi křesťanskými“, a kdo není dost opatrný a prozřetelný, mohl by se dáti mýliti posvátností jména a upadnouti v blud, že stačí náležeti k některé z těchto skupin, aby člověk mohl dojíti věčné blaženosti.

Chceme-li dokázati poblouzení konfesních útvarů, oddělených od katolické Církve, není potřebí, abychom vyvraceli jejich kacířstva jedno po druhém, nýbrž stačí udati jediný platný důvod, který lze aplikovati na každý případ rozkolu nebo jinověrnosti a který každou odlišnost usvědčuje z nesprávnosti a vzpoury.

Za tím účelem klademe otázku: **K t e r á j e s t p r a v á c í r k e v ?**

Pravá Církev Kristova je nepochybně ta, kterou založil Ježíš Kristus se svými apoštoly a která se nepřetržitým organickým vývojem a nařízenou duchovní poslušností dochovala až na naše časy. Nuže, která církev spojuje v sobě všechny tyto znaky? Římsko-katolická či některá jiná? Ať předstoupí před nás všechny tak zvané křesťanské a od nich odvozené církve a postaví se s Církví katolickou do jedné řady: jedinou otázkou uvedeme je buď ve zmatek a v smrtelné rozpaky, nebo v zuřivost nad tím, že jejich nelegitimní původ je nelítostně odhalen. Tato otázka zní: **K d o t ě z a l o ž i l ?** — Odpovědi budou různé. Jedni řeknou: mne založil Luther; druzí: mne Kalvín; třetí: mne Socinus. Jiní budou jmenovati Foxe, jiní Wesleye, opět jiní Swedenborga. To znamená: stáří těchto vyznání sahá dvě, tři neb čtyři století zpět do minulosti. Jediná katolická Církev sahá nazpátek až k svatému apoštolu Petru, a řada jejích biskupů pokračuje v nepřetržitém řetězci od svatého Petra až k nynějšímu slavně panujícímu papeži Piu Dvanáctému.

Tohoto důkazu nelze ničím ochromiti, protože se zakládá na skutečnosti všemi uznávané, již se neodvažují popříti ani protestanté.

Hlava XXIX.

Neplatnost důvodů a námitek protestantů.

Čeho se dovolávají protestanté, aby vysvětlili a ospravedlnili svůj odpad od obecné Církev? — Práví, že římská Církev byla zkažená, že upadla v mnohé bludy, že bylo tudíž nutno ji napravit a přetvořit čili reformovat, a to že je původ reformace, reformátorů a reformovaných církví a křesťanů.

Jelikož odštěpenci dávají najevo nápadnou horlivost pro pravdu a ctnost, třeba se míti na pozoru a nedati nic na pěkná slova, jež nemají jádra, ani na mravní důvody, jež nemají důkaznosti.

Neméně nutno jest nemíti hned jistoty o zlořádech a nešvarech, jež podle protestantů v římské Církvi vznikly a byly hodnou příčinou vzniku reformace; neboť sektářský duch a hluboká zášť, která naplňuje všecky odpadlíky, strhuje je často k pomluvám a klepům, takže si snadno domýšlejí a vymýšlejí, co nikdy nebylo, nebo přepínají a zhoršují to, co nedokonalého a lidského v Církvi našli.

Věřící katolík, který se nezná příliš dobře v dějinách, nebude se příti o to, v které době a na kterém místě bujela v Církvi nekázeň, zda ten či onen kněz dával věřícím pohoršení nebo ten onen biskup nekonal svých pastýřských povinností. Mnohem lépe bude, když si katolík v rozpravě se sektáři bude počínati asi takto:

P r o t e s t a n t: V tom a v tom století se vyskytl v Církvi takový a takový zlořád; i v samém Římě bylo pozorovati takové zrudnosti a nepěkné zjevy, v tom Římě, který měl předcházeti nejlepším příkladem všem křesťanům; kněží nekonali většinou svých povinností, nýbrž oddávali se neřestem, lid pak nemohl činiti nic jiného než jíti za svými vzory. —

K a t o l í k: Odezírám od toho, je-li vaše tvrzení pravdivé či klamné; ale dejme tomu, že je pravdivé a že máte pro to doklady. Plyne z toho něco pro váš důkaz? — Ježíš Kristus nikde neslibil, že založí církev, v níž budou všichni papežové bezúhonní a znamenití, všichni biskupové a kněží pamětliví svých závazků; naproti tomu přikázal Církvi učit všecky národy a svazovat i rozvazovat lidská svědomí, a prohlásil mimo to, že s touto Církví zůstane až do skonání světa a že brány pekelné jí nepřemohou. Co tedy s tím mají činit chyby a nedostatky kněží, biskupů a papežů, a jakým právem bych se směl odloučiti od nauky církevní proto, že její hlása-

telé nežijí, jak se sluší? Jsou-li od Krista ustanoveni k tomu, aby mi zprostředkovali jeho učení a jeho milost, vidím v nich jeho vyslance; nežijí-li příkladně, bude se mne to sice bolestně dotýkati a budu jich litovati, ale to mi nedává práva vzdalovat se od jejich učení. Ježíš Kristus mi poručí, aby jeho sluhů poslouchal („kdo vás slyší, mne slyší!“), a nikde mi neříká, že jich poslouchat nemám, když budou špatní.

P r o t e s t a n t: Je to možné, aby Kristus, chtěje nás naučit pravdě, používal k tomu špatných služebníků? Co má společného svatost s nepravostí a světlo s temnotami?

K a t o l í k: Posuzujete otázku protestantsky, to jest malodušně a jednostranně; já naopak nejen se nedivím tomu, čemu vy se divíte, nýbrž divil bych se nemálo, kdyby Ježíš Kristus užíval k spasení lidskému jenom služebníků věrných a užitečných. Neboť v tomto případě musil by buď činiti ustavičný a neobvyklý zázrak, a nedopustiti, aby některý kněz na celém světě spáchal byt jen jediný hřích — — — anebo by nám byl musil dáti nějaké znamení, po kterém bychom najisto poznali, kteří jeho služebníci jsou věrní, a kteří jsou hříšní a nehodní toho, abychom jich poslouchali. Víte ostatně, že jsou některé hříchy, o kterých neví nikdo, leč ten, kdo je spáchal: jak bychom mohli také v tomto případě nabýti vědomosti o nehodném stavu duchovního, abychom se mohli vzdáliti jeho vedení a společenství? Bůh by musil ustavičně posílati své anděly, aby nás poučovali o vnitřním a myšlenkovém rozpoložení svých zástupců, což jest totéž jako žádati, aby Bůh učinil ustavičný zázrak pravidlem a dělal věci nemoudré. Nevidíte, jak nevhodná je vaše námitka a jak neodůvodněné je mínění, že bylo třeba odpadnouti od římské církve proto, že její služebníci nebyli vždycky dobří? Kdyby tedy i bylo všechno pravda, z čeho obviňujete římsko-katolické duchovenstvo, ano, kdyby to bylo snad ještě desetkrát horší než vy sám věříte, neměli byste žádné příčiny zrazovat

staré učení Kristovo a starou církev, a vymýšlet místo toho učení nové a zakládat sektu!

P r o t e s t a n t: Ale není v tom cosi tvrdého a pokorujícího, podrobovati rozum, jak vy to činíte a žádáte, úsudkům Církve, třeba šlo výhradně o věci víry a dobrých mravů? Vždyť to neznamená nic jiného než podrobovati lidský rozum jinému lidskému rozumu!

K a t o l í k: My podrobujeme svůj soud autoritě Církve, protože ona jest nositelka pravdy, zřízená a ustanovená k tomu od Ježíše Krista, jenž jí přislíbil svou věčnou a jistou pomoc. Podrobujeme-li se tudíž autoritě Církve, nepodrobujeme se autoritě člověka, nýbrž autoritě Boží!

P r o t e s t a n t: Ale což nestačí na to Písmo svaté, abychom zvěděli všechno, co chtěl Bůh lidstvu zjevit?

K a t o l í k: Nestačí! Vy sami toho podáváte nejlepší důkaz! Od té chvíle, co jste se odloučili od katolické Církve, dovoláváte se ustavičně autority svatého Písma, a čerpáte odtud takovou plnost světla a pravdy, že si nakonec nerozumíte navzájem; proto jste stvořili tolik a tak různých církvíček, že není každému lehké je klasifikovati nebo alespoň vypočítati. Pravda je přece jedna a táž: jak je možno, že se nenalézá v jediné obecné Církvi, nýbrž v sektách, kterých je tak veliký počet s tak různým učením, jež se mimo to mění libovolně každého dne? — Není spolehlivějšího měřítka pro klamnost nějakého pravidla, než že se jím dochází k výsledkům klamným a hodným zavržení. Protestanti si vykládali Písmo každý po svém, nedbajíce hlasu katolické Církve: proto dospěli k tolika a k tak různým bludům, že by stálo opravdu mnoho práce, kdybychom je měli všecky vypočítávati, neřku-li rozebírati a vyvracet.

P r o t e s t a n t: Tedy nestačí se utíkat k slovu Božímu, nad něž nemůže býti nic lepšího a věrohodnějšího?

K a t o l í k: Slovo Boží by arci stačilo k našemu poučení, kdyby nám bylo podáno s takovou jasností, že by mu každý rozuměl bez obtíží, a kdyby nebylo ne-

bezpečí, že je budeme chápati křivě a nesprávně. Písmo svaté je však jakási mořská propast, v níž se utápějí lidé, kteří se považují i za velmi moudré, a protestanti, kteří prohlašují Písmo za zcela zřetelné a lehce srozumitelné, nemohli zabrániti, aby u nich nevznikly nejrozmanitější sekty právě na základě zcela odlišného chápání smyslu Písem. Soudím, že by nám světlo božské pravdy, uložené v Písmu, prospělo nepatrně, kdyby byl Ježíš Kristus neustanovil autority, jež by nad tou pravdou bděla, jež by nás chránila omylu a s konečnou platností rozhodovala naše pochybnosti. Od té chvíle, co Ježíš Kristus přišel na svět, povstávaly v jeho jménu vždy nové a nové sekty, které učily nejhrubším a nejnebezpečnějším bludům a nedaly se žádným způsobem odvésti od své umíněnosti: jak by se byl postaral Zakladatel Církve o Zjevenou pravdu, kdyby nebyl zanechal pravidlo, podle něhož rozeznáme bezpečně tuto pravdu od každého bludu? My katolíci tvrdíme, že tímto bezpečným pravidlem je autorita katolické Církve, a můžeme to dokázati tímž Písmem svatým, jehož se dovolávají protestanti. Také náš rozum nenachází v tomto zařízení Božím nejen nic nevhodného, nýbrž naopak: mohl by se právem věčně pozastavovat nad tím, kdyby této živé autority nebylo. Člověk by pak mohl říci, že se Kristus nepostaral o to, co bylo k našemu spasení nejnevyhnutelnější, totiž o jistotu ve věcech víry a povinnosti, čili že Církev od Krista založená je dílo nepodařené!

Hlava XXX.

Jiný důkaz proti oprávněnosti protestantství.

I kdybychom nevěděli o důvodech, vyložených v předešlé kapitole, jejichž pádnost musí zajisté kdekdo uznat, jsou na straně protestantů ještě jiné nesnáze, kterých nelze uklidit žádným poctivým způsobem.

Oni říkají, že Církev musila býti reformována, že bludy a zlořády, jež v ní zavládly, musily býti odstraněny. Nuže dobře; kladu následující otázku: Mohl Církev reformovati kdokoli a jak se mu líbilo, nebo musil býti od Boha poslán a obdržeti nějaký příkaz a nějaké pověření shůry? — Jistě bylo potřebí nějakého vyššího zmocnění; neboť kdo by se byl mohl jen odvážiti napravovat dílo Boží, kdyby nebyl od Boha poslán? Nuže, od koho obdrželi takové posláni Luther, Kalvin, Zwingli a ostatní původcové protestantského náboženského vyznání? Jakými nebeskými listinami se prokázali, aby je svět právem mohl uznati za světce a za Boží posly? Každý ví, že by se kdekerý uvědomělý a osvícený protestant dal do smíchu, kdybychom mu vyprávěli o zázracích a proroctvích, jimiž reformátoři potvrzovali své nové učení. Dějinný materiál, vztahující se k těmto smutně proslulým mužům, nám dovoluje stopovati jejich život a činy krok za krokem, a přicházeti na věci, při nichž by se mnozí jejich stoupenci musili červenati. Kterak by tedy směli žádati, abychom jim věřili jako andělům od Boha poslaným, a zejména abychom byli přesvědčeni, že jen čistý zápal pro očistu víry a mravů byl jejich vodítkem při zakládání nových církevních společností? Není mnohem lépe držeti se autority římské Církev, která se datuje od dob apoštolských a zůstala neporušena ve všech proměnách času, to jest vždycky zvěstovala jenom jedno a totéž nezměnitelné a nepodléhající Kristovo učení? —

Dlužno uvážiti *také tuto věc*. Protestanté se holedbají, jako by oni byli chtěli napravit Církev. Nuže, jak ji napravili? -- Tím, že popřeli mnoho jejích nauk? Proč se tedy bránili, aby jiní jich nepopřeli ještě více? Tím, že zrušili mnoho jejích zákonů, pro jejichž místní porušování ji prohlašovali za zkaženou? Byly-li tyto zákony bez vnitřní závaznosti, nebylo zlořádem, nýbrž nanejvýš nedokonalostí je nezachovávat. Měly-li však ony zákony závaznost božskou a nezrušitelnou, jak se omlu-

ví protestanti, že je zrušili? Vyhnuli se prostě hříchu tím, že příkaz opovážlivě prohlásili za neplatný; k takové reformaci arci není potřebí božského poslání!

Hlava XXXI.

**Jakými pravidly se má řídit katolík
v hovorech o víře.**

Často se přihází, že někdo mluví proti náboženství, aniž napadá jeho zázraky, proroctví, svatost, původce, účinky nebo nevím jaký jiný božský znak. Volí se jiná cesta. Zavede se řeč na některé tajemství, které se pak stává terčem útoků, lacino připravených a velmi slibných. Zde je potřebí značné obezřetnosti, abychom nevyšli z boje s hanbou. Důvod opatrnosti je nasnadě: právě proto, že tajemství je tajemstvím, není možné je vyložití tak zřetelně, aby se představilo našemu rozumu jako vnitřně evidentní. Této neprůhlednosti používá nevěřící, aby to, co je nepochopitelné, nazval zkrátka nepravdivým. To se nemůže státi, jestliže katolík od počátku ví, jak se věci mají, a netvrdí něco, co nemůže dokázat nebo ukázat.

Především ať se chrání vykládati tajemství tak, aby v nich nezbylo nic, co by přesahovalo lidský rozum. Neboť to by znamenalo bráti tajemstvím jejich podstatnou vlastnost, bez níž nemohou zůstatí tajemstvími a prvořadými předměty víry. Tak na příklad při projednávání dogmatu o nejsvětější Trojici, o Vtělení, o Předpodstatnění a p., nesmíme ta přirovnání a podobenství, jichž užívá chvályhodně katechismus nebo spekulativní theologie k objasnění věroučného článku, pokládati za opravdový důkaz samé dogmatické věty. Proto bude dobré, řekneme-li hned úvodem, že tajemství v jeho jádru nikterak nevystihujeme, že si vůbec nečiníme nároku na to, abychom je obsáhli rozumem, a že stejně jako

my soudí bez rozdílu všichni katolíci uvědomějí a osvícení.

Není též dobré užívat v rozpravách s nevěřícími příliš mnoho obrazů a důvodů *u s n a d ň u j í c í c h*, ano, bude obyčejně lépe, když se těchto prostředků obrany vůbec neužije. Neboť nevěřící neb ti, kdo bývají svědky rozmluvy, budou si myslet, že to uvádíme jako důkazy, a protivník, je-li dosti zběhlý, bude se snažit udeřit na tuto domnělou slabinu našeho učení, aby se mohl chlubit vítězstvím netoliko nad naší osobní neumělostí, nýbrž i nad samým neproniknutelným tajemstvím božské víry.

Přibližný způsob, jakým máme postupovati při svých debatách o věcech náboženských, je-li vydražďována k sebeobraně důstojnost našeho rozumu, podáváme v následující kapitole.

Hlava XXXII.

Příklad,

jak mluvíti s nevěřícími o tajemstvích víry.

Nevěřící: Jak mohu věřiti věcem, kterým vy věříte? Tři osoby a přece jeden Bůh; Bůh, který se stal člověkem; chléb, který se proměňuje v tělo Bohočlověka! Vysvětlete mi tato a tisíce rá jiná tajemství své víry!

Katolík: Žádný katolík netvrdí, že by vám tyto věci mohl vysvětliti nebo že by je mohl obsáhnouti rozumem. Jelikož víme, že jde o tajemství, přiznáváme se také k tomu, že jich nemůžeme pochopiti.

Nevěřící: Jak tedy můžete býti přesvědčeni o tom, že jest pravda, co věříte?

Katolík: To je tak prosté! Věříme tomu, o čem přímo nebo nepřímo víme, že to Bůh zjevil.

Nevěřící: To však přece znamená věřiti věcem, jež nejdou na rozum; nechápu vskutku, jak může být taková víra záslužná před Bohem.

Katolík: Zapomínáte příliš, čím jste povinen Bohu jako Tvůrci. Kdyby šlo o věci, jež lze proniknout rozumem, nebyla by víra v takové pravdy záslužná, protože by to nebyla víra. My však věrou podrobujeme svůj chatrný rozum nekonečné Boží moudrosti!

Nevěřící: Já bych si raději přál, abyste mi vyloužil na příklad, jak může býti jeden Bůh ve třech osobách!

Katolík: To vám vykládat nemohu a nepotřebuji. Opakuji, že je to veliké tajemství, a tím je řečeno dosti. Jest to tajemství, jež chovám v nejhlubší úctě, a pokládal bych si za hřích, kdybych byl tak domýšlivý, abych je chtěl proniknouti svou omezeností.

Nevěřící: Toto slepé podrobení rozumu ve věcech, jichž nechápeme, zdá se mi nesnesitelné!

Katolík: Mně se to zdá zcela snesitelné; a ostatně to podrobení rozumu není nikterak slepé a nedůstojné. Dovolíte-li, vyloužím vám, jak mu asi máte rozumět, abyste se zbytečně nepohoršoval.

Nevěřící: Rád vás vyslechnu! Nemyslete, že se vyhýbám poučení.

Katolík: Co myslíte: Existují věci, jichž náš rozum nemůže pochopiti, či neexistují? Dále: Jest nechápání něčeho platným a spravedlivým důvodem, abychom to popírali?

Nevěřící: To je velmi všeobecná a neurčitá otázka!

Katolík: Tato otázka je velmi určitá a přesná! Abych vám ukázal, že jsou věci, kterých nemůžete postihnout a pochopit, netřeba mně vystupovat na nebesa, ani sestupovat do útrob země, nýbrž stačí se rozhlédnout kolem a pozorovat svět.

Nevíte, že člověk nerozumí téměř ničemu z toho, co ho obklopuje? — Pochopujeme na příklad alespoň sami sebe? Jest někomu bez teorií a bez hypotéz jasno, ja-

kým způsobem vidíme, slyšíme, čicháme, chutnáme, cítíme? A přece užíváme svých smyslů každého dne, a lidstvo mělo dosti času, aby pozorně studovalo nástroje smyslového poznání! Odkud tedy ty rozpaky? Či žije již někde nějaký filosof, který je nám s to vyložití tyto maličké důležitosti? Není neznámo, že největší mudrci a vědci jsou tiší a skromní, jakmile mají důkazně vysvětliti nejobyčejnější zjevy přírody!

N e v ě ř í c í : Ano, jest tomu tak! Příroda je plná tajemství. I my sami jsme, a to i sami pro sebe, tajemstvím. Ale co z toho chcete vyvoditi?

K a t o l í k : Vyvozuji z toho, že jsou mnohé věci, jichž nechápeme; že nechápání věcí není dostatečným důvodem k tomu, abychom je popírali; že, majíce něčemu věřit, nemusíme zkoumat, zdali to chápeme či nechápeme, nýbrž zda máme důvod tomu věřit či ne. Jste-li pozorný, nemůžete nevidět, že to, co vytýkáte katolíkům, dělá kdekdo a ustavičně, ano, že vy sám to děláte každý den. Když vám někdo vypravuje, že v některé zemi žije to neb ono u vás neznámé zvíře, že tam mají doly na rudu podivuhodných vlastností, že tam příroda činí divy, jež se přiči vaší zkušenosti, nebo že tam působí člověk zázračného nadání a neslýchaných schopností, když to všecko slyšíte, není vaše první starost, zda ty věci chápete nebo pronikáte, nýbrž pátráte po tom, zda zpravodaj je hodný víry, to jest, zda je pravdomluvný, zkušený a rozumný. Také byste se vysmál člověku, jenž by tvrdil, že nemůže věřit zprávám o lidech černé nebo rudé pleti, protože je to divné a nepochopitelné.

Obraťte toto všecko na náš případ! Mluvíme-li o tajemstvích nějakého náboženství, třeba především vědět, má-li toto náboženství na sobě známky božského původu. Vyhovuje-li této absolutní podmínce, co na tom, že nerozumíme jeho mysteriím? Či neví Bůh nekonečně více než my můžeme vědět? — A zná-li věci, jichž nemůžeme chápat, zdali to není jeho právo, aby nám alespoň oznámil, že jsou? — Dává-li nám nadto dostatečně

poznati, že je to on, který se zjevuje, kdo nás může zbavit povinnosti věřiti jeho slovu? — Muži moudrému a zkušenému věříme, i když nám vypravuje události, o nichž nemáme vlastní zkušenosti: Bohu, jenž se nemůže ani sám mýlit, ani klamat jiné, tomu jedinému bychom se odvážili odpírat víru? — —

Nebudme zatvrzelí! Božský původ našeho náboženství je prokázán zázraky, proroctvími a podivuhodnými účinky na společnost; bylo by proti rozumu, kdybychom nechtěli uvěřiti Bohu, který se nám legitimoval takovým způsobem!

Hlava XXXIII.

Nutnost nejvyšší viditelné hlavy v Církvi.

Často ti, kdož bojují proti katolickému náboženství, jsou zlomyslně ostražiti a nemluví výslovně proti křesťanství. Dokonce dávají někdy najevo i líčenou úctu ke katolictví a používají tohoto podivného prostředku, aby tím jistěji a citelněji zasáhli Církev na jiném místě a s jiného konce. Vědouce, že si žádný opravdový katolicismus nelze představit bez jeho nejvyšší viditelné hlavy, římského biskupa, snaží se tito odpůrci Církve připravit papežství o jeho vážnost tím, že je vyličují jako instituci zcela nepotřebnou, vzniklou uchvácením autority biskupů jednotlivých diecésí. Jest tudíž na místě míti po ruce některé jednoduché myšlenky o papežství, abychom jich mohli s prospěchem užiti proti této vybrané třídě nepřátel Boha a pravdy.

Instituce papežství, nahánějící tolik hrůzy protestantům a nevěřícím, jako by to bylo nevím jak ošklivé zařízení, je tou nejjednodušší a nejrozumnější věcí na světě. Říkáme-li my katolíci, že papež je nejvyšší hlavou Církve, znamená to pouze tolik, že má právo i povinnost vésti stáde Kristovo k poslednímu cíli pomocí nauk,

zjevených Ježíšem Kristem, a pomocí svátostí, jím k našemu spasení ustanovených. Tvrdíme při tom, že autorita papežova stojí nad autoritou biskupů, a že tito ho musí upřímně ctít a poslouchat, protože byl nad ně postaven od samého Zakladatele Církve. Důkazy o tom může každý nalézt v Písmu svatém i církevní tradici, a my se omezíme jen na některé praktické poznámky, jež jsou všem srozumitelné a jichž nelze nikde jinde nalézt.

Je jistá věc, že žádná, ani nejmenší lidská společnost nemůže obstát bez předsedy neb ředitele, který by nebyl vybaven a obdařen náležitou pravomocí. Rodina musí státi pod autoritou otcovou, v čele obcí, měst, okresů a provincií stojí starostové, náčelníci a místodržící, v čele národů s monarchistickou ústavou stojí králové a v čele republik presidenti nebo konsulové; tito i oni jsou skutečně nejvyšší hlavy samosprávných států, a nikdo rozumný nemůže proti tomu nic kloudného namítati. Mohla by tedy jediná katolická Církev, která je největší pevně organisovanou společností zemského okrsku, obstát a potrvati bez nejvyšší viditelné hlavy, aniž by tím podstatně utrpěly její nauky, zákony a nejposvátnější obyčeje? Lze si mysliti, aby byl Ježíš Kristus založil Církev, kterou by nebyl podrobil nějakému vrchnímu vedení, zatím co jiní zákonodárci měli tolik rozumu i dobré vůle, že davše svému lidu státní zřízení, nezapomněli také stanoviti autoritu, která by bděla nad jeho zachováním a prováděním?

Snad se namítne, že k tomu cíli byli v Církvě zřízení biskupové. Ovšem; ale autorita biskupova se vztahuje pouze na jedinou diecési, zatím co celá Církev rovněž potřebuje nad sebou biskupské autority. Či má Církev jako celek postrádati toho, co se pro její jednotlivé části považuje za nutné a nevyhnutelné? — Namítne-li se proti tomu dále, že by tento úkol obstaraly všeobecné církevní sněmy, na které musí přijíti biskupové celého světa, odpovídáme na to, že shromáždění biskupů musí

míti nějakou hlavu, aby se vůbec uskutečnilo a aby se na něčem pravoplatně usneslo; také musí existovati jedna vůle, která by zachovávání tohoto usnesení vymáhala i tenkrát, kdyby se o ně místní biskupové nebo jejich nástupci nemínili starati. Pomíjejíce ostatně všechny obtíže, které by měly ekumenické sněmy jakožto nejvyšší nástroj k řízení obecné Církve, ukážeme jen na jednu, která je zvláště patrná a zvláště hodná pozornosti.

Církev není společnost, která může čekat staletí, až se sejde její nejvyšší představitelstvo, nebo čekat ještě déle, až se tento sbor usnese na jistých opatřeních, jež budou všichni pokládati za pilné. Ona potřebuje autority, která by ji vedla a řídila vždycky a nepřetržitě, kdežto církevní sněmy se mohou scházet obyčejně jenom po dlouhé a neurčité době; jak dlouhá může býti někdy tato doba, ukazuje právě poslední případ, kdy mezi tridentským a vatikánským ekumenickým sněmem uplynulo plných tři sta let. Co by se tudíž stalo, kdyby bylo třeba něco rychle opatřit nebo rozhodnout a ústřední vláda záležela v ekumenickém sněmu, jenž by se pro vnější překážky nemohl sejít neb domluvit? Jak by vypadal veškeren církevní život, kdyby po celé věky nemohlo býti postaráno o jeho nápravu v některém směru? Vždyť každou chvíli povstávají spory o víru, o mravy, o zákony, o zvyky, o kázeň, o porušení práva mezi představenými místních církví. Kdo má rovnati všechny tyto pře a otázky, neexistuje-li stálý a na ekumenických koncilech nezávislý úřad v Církvi, na nějž by se mohl s důvěrou obracet křesťanský lid i jeho vrchní pastýři? — Tento úřad existuje v osobě prvního a nejvyššího velekněze, biskupa a učitele veškeré Církve, římského papeže!

Tyto úvahy a vývody jsou tak prosté a přesvědčující, že je hodně vzdálený dobré vůle, kdo se jim vzpírá. Zvláště katolík ať se chrání, aby nepopřával sluchu těm, kdo mu chtějí namluviti, že nejvyšší pastýřský úřad papežův je zbytečný. Neboť nejde zde o nic menšího než

o článek víry, jež uznává veškerá Církev, a v den, kdy by někdo neuznal papeže za nejvyššího pastýře v Církvi, ihned by přestal býti katolíkem a členem Církve Kristovy.

Hlava XXXIV.

Právo Církve dávat věřícím nová příkázání.

Jest velmi želeťi toho, že jsou křesťané, kteří snadno zapomínají, že mají zachovávat také církevní příkázání. Někteří z nich si pokládají za čest, a vyslovují to i hlasitě, že si uchovali čistou víru a že nedopustili nikomu mluvit proti víře. Co se však týče jistých předpisů církevních, říkávají klidně, že jsou to lidské nálezky; že oni jsou poctivými křesťany, ale nikoli fanatiky, kteří by sloužili kněžské nadvládě a kněžské politice; že nevidí nic zlého v tom, nemůže-li někdo vydržet nařízeného postu neb újmy nebo nemůže-li splnit jiných přílišných požadavků církevní vrchnosti.

Takové počínání je svrchovaně podivné a obsahuje největší rozpor v náboženském přesvědčení katolíka. Neboť je-li kdo vskutku katolickým křesťanem, nemůže nevědět, že Církev má moc dávat zákony ve věcech, spadajících nějak do duchovní oblasti, a že může zavázat ve svědomí k zachovávaní předpisů, jež považovala za potřebné vydati pro naši spásu. Setkáme-li se tudíž s některým tak vlažným věřícím, že si ani nečiní výčitky pro zanedbání toho neb onoho církevního příkázání, dejme mu otázku: „Uznáváš, že Církev má moc svazovat a rozsvazovat, to jest dávat příkázání a zase je rušit podle uznání?“ Řekne-li: „Nemá!“, přestal býti katolíkem — protože opustil jeden z článků katolické víry. Řekne-li však: „Má!“, odsuzuje sám sebe, protože nazývá předsudkem a fanatismem zachovávaní příkazů; jejichž zákonitosti nemůže neuznat, protože vycházejí od

řádné duchovní autority, vybavené přímo od Boha zákonodárnou mocí.

Cítí-li se tedy člověk sláb, aby zachoval přikázání Církve, jest lépe, když se k své slabosti přizná, než aby hledal k svému ospravedlnění vytáček, jež neznamenají nic jiného, než že se buď vzdal katolické víry nebo schopnosti rozumně myslit a usuzovat.

Víra zajisté učí, že všichni věřící jsou povinni poslouchat přikázání Církve. Ale ani přirozená filosofie, která se dívá na Církev jenom jako na společnost lidí, jdoucích za určitým cílem, nemůže souditi jinak.

Neboť žádná spořádaná společnost se neobejde bez zákonů a pravidel, čelících k tomu, aby společnost kovala své poslání. Z tohoto samozřejmého principu je patrné, že vedení společnosti má právo i povinnost takové užitečné zákony dávat i bdíti nad tím, aby se zachovávaly, případně i nad tím, aby se jejich přestupování účinně trestalo a brzdilo. S druhé strany jsou členové každé společnosti zavázáni poslouchati jejího zřízení a podrobovati se jejím zákonitým ustanovením, jinak by byl zákon zbytečný, právo autority směšné, pořádek a trvání společnosti nemožné. Katolická Církev je společnost, rozšířená po veškerém okrsku země. Majíc splniti svůj úkol, nemůže se vyhnout povinnosti dávat zákony a nutit k jejich zachovávání, bdít nad tím, zda je její vůle respektována, a činit vhodná opatření, aby jí bylo ve všem uposlechnuto. V důsledku toho jsou věřící povinni jejich zákonů dbáti a jejím nařízením se podrobovati.

Hlava XXXV.

Právo Církve zapovídati špatné knihy.

Nepřátelé Církve tropívají také mnoho hluku s tím, že Církev zapovídá, ano trestá čtení nebezpečných knih. U toho, kdo neuznává církevní autority, není to vlastně nic divného, že jí upírá i dozorčí právo na knihu.

A přece by měli i protivníci náboženství přiznati, že zákaz špatných spisů je v naprosté shodě se stěžejními zásadami Církve, a že by Církev neučinila zadost své povinnosti, kdyby se v této příčině ukázala nějak tuze bezstarostnou nebo dokonce svobodomyšlnou. Objasním to přirovnáními. —

Otec rodiny, který připadne na to, že do jeho domu byla zavlečena kniha, plná špatného obsahu a navádějící k vadným činům, užívá nepochybně svého práva, když čtení této knihy členům rodiny zakáže. Státní úřad rovněž zakazuje rozšiřování takových knih, které nabádají k přestupování zákonů a porušování mravnosti, nebo jsou s to vyvolávat nepokoje mezi obyvatelstvem a rušiti obecný pořádek. To znamená: Otcovské i státní moci se přiznává právo bdíti nad tiskem, který může, není-li hlídán, způsobiti nesmírně mnoho zlého. —

Po tomto úvodu ptáme se každého rozumného člověka, zdali to nepovažuje za zcela přirozené, moudré a spravedlivé, že Církev, která má opatrovati svěřený jí poklad víry a která obdržela od Krista poslání vésti všechny národy k věčnému cíli, že tato Církev je ustavičně na stráž, aby se špatné a podle jejího soudu nebezpečné knihy nevydávaly, nešířily a nečtly? — Lze si mysliti prudčí jed nežli jest kniha, která převrací zdravé pojmy a kazí ušlechtilé mravy? A Církvi by mělo býti zakázáno brániti svým dětem, aby se nevydávaly v nebezpečí duchovní smrti nebo aspoň těžké duchovní nemoci? —

Ačkoli je to věc tak samozřejmá, přece se proti ní brojí. Jako by to byla pouhá umíněnost, bez které by se Církev velmi dobře obešla, a jako by to nebylo přirozené přikázání Boží, sebe i jiné chrániti blízké příležitosti ku pádu. Jestliže neuposlechnouti Církve je podle slov Kristových totéž jako býti pohanem a veřejným hříšníkem, ať se mají na pozoru ti, kteří se nad Církvi pohoršují a kteří ji chtějí poučovati! Samo bož-

ské Písmo, vyrvané reformátory z rukou církevní autority, dovedlo protestanty poněnáhu až k úplné nevěře: lze očekávati, že kniha, uznaná moudrou církevní vrchností za spis víře nebo mravům nebezpečný, neuškodí těm, kteří ji přes výslovný zákaz autority Bohem stanovené budou číst a rozšiřovat?

Hlava XXXVI.

Pošetilost těch, kdo si hrají na nevěrce,
aby se zdáli osvícení.

Mnozí lidé si namlouvají ve své nevyspělosti, že nevěra je nejlepším důkazem nezaujatého myšlení a osvíceného rozumu. To je přivádí k zajímavému, ale politováníhodnému rozhodnutí, že se stavějí a mluví jako nevěrci a pracují s důvody, které zřejmě nepřiléhají k věci, protože jsou jenom zevně odposlouchány a napapouškovány. Nikdo by netušil, že samolibost ve spojení s nevědomostí může dojíti k tomuto neužitečnému konci; ale je patrné, že se již od dětství musí míti křesťan na pozoru před touto domýšlivostí, která se dává omámiti jedovatou sladkostí výhledu, jak bude člověk vzácný a znamenitý, když prokáže, že nepatří mezi staré věřící blázny. Tato kniha není ovšem určena k tomu, aby ukázala v celé plnosti prázdnotu oné ješitné bláhovosti, která je hanou dospělého člověka, ale přece učiníme několik poznámek o této věci, aby bylo zjevno, že víra není nesmiřitelnou nepřítelkyní pravé osvícenosti a moudrosti. —

Především víra se zabývá předměty, kterých člověk nemůže dosáhnouti světlem přirozeného rozumu. Proto odváží-li se někdo měřiti posvátná tajemství silami lidského důvtipu, bývá náhle oslepen a ocitá se neočekávaně ve tmě. Vědy však se zabývají předměty, které jsou lidskému rozumu přirozeně dosažitelné. Pro tu při-

činu nemůže víra přijíti do sporu s vědou jinak, než že si tato osobuje ono pole působnosti, jež jí podle vědeckého výměru nikterak nenáleží. Zůstává-li však věda posvátná i profánní každá v mezích svého oboru, nikdy se nemůže stát, aby víra neb posvátná theologie nějak zkracovala nebo popírala vědy přirozené.

Mezi vírou a vědou tedy není a ani nemůže býti sporu: spíše se obě sféry navzájem podporují a prokazují si důležité služby. Vždyť jedna i druhá jsou světlem, které Bůh rozžehl lidské mysli, obě jsou sestry, které mohou a mají žítí spolu v nejlepším přátelství. Člověk, který věří a zároveň je vzdělán v různých vědách, nalézá v sobě větší bohatství důvodů, které mu ukazují, jak hluboce je založeno všechno to, čemu věří. A ačkoli mu není možno rozložití tajemství víry na prvky, proniknutelné rozumem a pochopitelné rozborem jednotlivých pojmů, přece je může do jisté míry osvětliti a učiniti schůdnějšími tím, že si jich všímá s nesčetných nových hledisek a dochází tak k poznání, že se sice vymykají oblasti rozumové síly, ale že nikde nestojí v odporu s tím, co vidí rozum.

S druhé strany může také věda čerpati z víry velikou vzpruhu a posilu. Vskutku také prokázala víra veškerým vědám výbornou pomoc, jak dokazují dějiny lidského vědění na každé stránce a před očima těch, kteří by to chtěli považovati za zcela vyloučené. Srovnáme-li vědění pohanských filosofů s tím, co našla a konstatovala po nich věda křesťanská a křesťanstvím podnícená, máme-li zvláště na zřeteli nejvyšší a nejposlednější otázky života, které svou důležitostí nesmírně předčí všechny ostatní problémy, přesvědčíme se snadno, že pohanská věda je proti naší vědě jako žvatlání nemluvnat proti nejskvělejším výkonům nejslavnějších řečníků. Křesťanské dítě zná z katechismu tak vznešené a božské pravdy, že by největší mužové starověku, Sokrates, Plato, Aristoteles, Cicero, Seneka žasli, kdyby se mohli vrátiti mezi živé a směli poslechnouti jenom

jedenkrát jedno takové dítě. Neboť by je slyšeli mluviti s obdivuhodnou prostotou a jistotou o Bohu, o člověku, o mravním zákoně, o čistotě a o zaslíbeních, zatím co se oni pokoušeli po celý dlouhý život o to, aby nenalezli ani tisícího dílu jistoty v řešení těchto slavných a nejživotnějších pochyb.

Co připomínáme, není jenom nějaká krásná pohádka, nýbrž pravda. Sami nevěřící nemohou popřít nesmírného pokroku, který učinil lidský rozum právě působením křesťanství a jeho nauky. Jak by tedy bylo možné, aby náboženství Ježíše Krista bylo nesmířitelné s vědou, a aby nevěra byla důkazem větší osvěty a vzdělanosti? Či může býti spřáteleno s temnotami to, co tak nevýslovně přispělo k osvětlení a povznesení lidského pokolení? — Ne! Co vyšlo z lůna božské Moudrosti, ze zdroje vši záře, ze svatyně všeho poznání, z ohniska všeho počínání, to nemůže býti nikdy nepřítelkyní civilizace a kultury národů!

Hlava XXXVII.

Ještě něco o líčené nevěře a osvětlenosti.

Velmi omezenou znalost dějin a lidského vědění dávají najevo ti, kteří se domnívají, že se nevěra zrodila z vědomosti a z hlubšího poznání. Stačí otevřít některou z těch knih, v nichž se líčí život nejproslulejších z lidí, kteří svým nadáním a svými duševními plody nejvíce oslavili svůj národ a zároveň ukázali nové šťastné cesty lidstvu, abychom poznali, že se nejvýznačnější z nich chlubili krásným názvem „synové katolické církve“. Projděte seznamy mužů, kteří se nejvíce vyznamenali v některém odvětví vědy, abyste mohli říci, zda nejsou mezi nimi takoví, kteří zůstávali věrně oddáni Církvi ve věcech víry, zatím co svou učeností a neúměrnou pílí stavěli pilíře, bez nichž by byla věda nikdy nemohla dospěti tam, kam skutečně došla! —

Chcete však ještě více? — Neznáte ani jedné z těch obrovských knihoven, v nichž jsou uloženy poklady lidského bádání? Odkud pochází to množství knih, jejichž pouhé spatření ve vás vzbuzuje úžas? Otevřte je a povězte, není-li většina jich napsána křesťanskými spisovateli, ne-li dokonce opovrhovanými mnichy a kněžími Církvě?! Jest tudíž směšné a bláznivé tvrzení, že Církev je zapřísáhlou nepřítelkyní věd, že nevěra je znamením moudrosti a lepšího názoru, že víra je vlastní jenom zaostalým, malým a chabým duchům. Snaha hráti si na nevěrce, abychom nebyli pokládáni za méněcenné, je tudíž evidentním důkazem naší nevědomosti a zahanbující povrchnosti, za kterými se skrývá naše dětská marnivost a trestuhodná lehkomyšlnost v zahrávání si s věcmi svědomí — zjev to, za který by se měl do duše stydět každý dobře myslicí a rozvážný člověk. —

Tak veliká je síla této pravdy, že i uprostřed rozrušujících nevázaností a nekonečně horečného shonu nynějšího světa sami nevěřící pohrdají tím, kdo si hraje na nevěrce. Mezi dobře vychovanými lidmi, a to i takovými, kteří náboženství nejsou nikterak nakloněni, považuje se propagování nevěreckých myšlenek odjakživa za věc, která je slušného člověka nedůstojná!

Hlava XXXVIII.

Nač nesmí zapomenout katolík, když slyší námitky proti náboženství.

Může se častěji přihodit, že se katolíku dávají otázky, na které neumí odpovédět, nebo námitky, kterých neumí rozřešit. Tato nemohoucnost není však žádným postačitelným důvodem k tomu, aby ho právem zviklala ve víře nebo přivedla k nevěře. Z takových případů lze nanejvýš usoudit, že protivník má větší duševní nadání než napadený katolík, nebo že má větší získané

vědomosti v některém myšlenkovém oboru. Ačkoli tedy snad vidíme, že obhájce pravdy podléhá svému odpůrci v nějaké slovní potyčce, nebudeme a nesmíme z toho činiti závěru o porážce samé pravdy. Cožpak se nepřihází tak často také v jiných odvětvích lidských zájmů, že obránce špatné věci přivádí protivníka k mlčení převahou svých duševních schopností a svého vědění, nebo větším důvtipem a větší obratností a mrštností v řeči, nebo též větší a lidem vítanější pohotovostí k odpovědem, nabytou častější příležitostí k boji a touhou po vítězství? Denně můžeme pozorovati i v obyčejných hovorech s lidmi, kteří mají jasnou hlavu a dobrý dar řeči, že dovedou dáti každému předmětu libovolný směr, čili že dovedou udělati podle potřeby z bílého černé a z černého bílé. Nedokazuje tudíž nic proti pravosti náboženství, neumí-li se prostý katolík na místě vypořádati s člověkem horšího charakteru, ale lepšího talentu a větší konverzační hbitosti.

Věřící ať uváží také toto: Nevěřící, jenž dává protináboženskou námitku, je jen velmi zřídka člověk opravdu učený a vynikající. Spíše bude patřiti k tomu počtu prostředně nadaných lidí, kteří se u tříd, jak říkáme, vzdělaných, vyskytují velmi zhusta. Lze tudíž míti za to, že důkaz, s nímž se snad vytasil a jímž uvádí ve zmatek lidi nestudované, není nějaký epochální vynález, o kterém svět ještě neví, nýbrž je vzat z nějaké protináboženské knihy, která byla již stokrát vyvrácena nejosvícenějšími duchy, nebo že by na něj stačila přítomnost jediné osvícené osoby, která se podobnými věcmi zabývá z povinnosti a z povolání. —

Ostatně i kdybychom věděli, že je nějaká nesnáz tak veliká a nerozřešitelná, že na ni neodpoví ani největší učenec světa, nenásleduje z toho přece nijak, že náboženství je přemoženo. Náš rozum je tak sláb a nedostaččný, že vidí věci jen zpola. Svým kahanem stěží rozeznává obrysy předmětů, a i v případech, v nichž má jakousi mravní jistotu, bývá brzy v koncích, jakmile

má sestoupiti s povrchu do některých hloubek. Kdyby tedy již ta okolnost, že proti nějaké pravdě lze pronášeti námitky, byla dostatečným důvodem k tomu, abychom o té pravdě pochybovali, nemohli bychom si býti téměř ničeho jisti. Kdo neví na příklad, že byly spory i o samé skutečnosti a pravdivosti našeho bytí, a že nebylo jen tak lehké vyvrátiti všecko, co se proti této skutečnosti uvádělo? Anebo kdo neví, že jeden filosof pochyboval i o věci tak běžné a obecné, jako je pohyb, a že bylo mnoho rozumu a důvtipu vynaloženo s obou stran na to, aby se tento problém trvale a dokonale objasnil? Ký div tedy, že v otázkách tak těžkých a závažných, jako jsou otázky náboženské, bývají činěny námitky, jichž nemůžeme vyvrátiti tak důkladně a velkolepě, jak bychom si přáli! Neboť jsou-li již nejjednodušší záhady přírody často takové, že jim nemůžeme živou mocí přijíti na kloub, obsahují-li již zjevy, jež vidíme očima a hmatáme rukama, tolik těžkých a tvrdých oříšků k rozluštění, jak bychom se směli diviti, narážíme-li na podobné nesnáze v tajemstvích, náležejících do oné vznešené oblasti, která již svou přirozenou povahou uniká každé stvořené chápavosti! — —

To, co jsme řekli o námitkách ústních, třeba opakovati také o těch, které čteme v knihách. Dlužno však dodati, že knižní námitky bývají nebezpečnější, protože jsou podávány s větší přípravou a s větší dovedností. Padne-li tudíž katolíkovu náhodně do rukou kniha, namířená proti pravému a spasitelnému náboženství, ať pováží, že to, co tam čte, bylo již nesčetněkrát odbyto neb vysvětleno, a že není potřebí nic více, než opatřiti si některou z těch skvostných apologií katolické víry, jichž bylo již tolik napsáno a které dokonale vyvracejí všechny důkazy a pochybnosti, jimiž se bezbožnost snaží podkopati samy nejspodnější základy Království Božího.

Hlava XXXIX.

Věci, jež má mít katolík v zásobě pro ty
kdož nechtějí věřit.

Je znám slavný výrok Bacona z Verulamů: „Málo filosofie vzdaluje od náboženství, mnoho filosofie vede k náboženství!“ — To znamená: Kdo se s důvěrou ponoří do hlubin mnoho pátrající a mnoho slibující vědy, pozná nakonec, že hustý závoj neporozumění přikrývá největší díl věcí našim zrakům; že slovo *t a j e m s t v í* leží na dně každého předmětu a že z omezeného počtu přírodních tajemství známe nesmírně málo; že věci, které jsou nám podle prvního zdání nejsrozumitelnější a nejjasnější, unikají ve své vlastní podstatě zcela a úplně našemu pohledu. Vesmír, jehož nedohlednost leká a nadýmá naši představu, nechová pro nás již vůbec žádného překvapení? Víme již, co je naše tělo, odmyslíme-li si duši, nebo co je náš duch, jenž tělo drží a oživuje? Jsme si my sami menší a přístupnější hádankou tenkrát, když nás náboženství nepoučuje, či je nám právě náboženství jedinou oásou světla ku poznání nejhlubších záhad života? Či jsme se ještě nepřesvědčili, že věda přes všecko své úsilí nepronikla ani zjevů, jež podmiňují a denně provázejí náš život, a že je tak nesmírně málo toho, co věda vyřkla pevně a nepodmínečně? Buď tomu jakkoli, studujme dále, abychom nepřišli o nejvzácnější ovoce bádání a přemýšlení; bude záležití v tom, že nabudeme hlubokého poznání své všestranné slabosti a nevědomosti. Pak teprve pochopíme, že ona střízlivost zvědavosti, kterou nám doporučuje božská víra Ježíšova, ono moudré nedůvěřování silám našeho ducha v tomto stavu přirozenosti, je v dokonalé shodě s naukami nejvyšší filosofie; že prostý katechismus našeho útlého věku nás vynesl do vyšších oblastí poznání, než veškero namáhání lidské moudrosti po celé desítky století! — — —

Ovšem, bude dosti lidí, kteří se ani všim tím nedají zviklat ve své nechuti k Církvi katolické, o níž si vzdorně a opovážlivě namlouvají, že jim nevyhovuje. Těm se pokusme dáti ještě tyto otázky:

Kam se obrátíte, až opustíte nepovolnou a nevyhovující katolickou Církev? Ke které protestantské církvi se přikloníte, abyste nemusili tolik věřit jako v katolictví? Protože je protestantských církví mnoho, kterou z nich si vyberete, a z kterých důvodů dáte té jediné přednost, přednost přede všemi ostatními, jež zavrhnete? Myslíte, že vám bude možno volit rozumně a podle zásad, nebo jste odhodlán zvolit kteroukoli z nich? Toto poslední by znamenalo, že jimi všemi stejně pohrdáte, a že žádné z nich nevěříte doopravdy. — Nebo se snad chcete místo všech náboženství oddati filosofii? — Co jest nevěřící filosofie? Pochyby, popírání, temno! — Ale snad máte namířeno k některé víře mimo křesťanství? Snad dokonce islam nebo modloslužba přitahuje neodolatelně váš vyspělý rozum? —

Zřící se katolictví znamená zřící se víry vůbec. Ale pýcha lidského rozumu neroste do nekonečna. Léta se množí a život se nachyluje, v přítomnosti není vůdce a do budoucnosti není pohledu. Neustále však se blíží den, který přinese zároveň světlo i tmu! — —

Naopak zase poskytuje katolické náboženství všechny záruky pravdy, jaké si můžeme přát. Mimo to nám ukládá službu, která je mírná, spravedlivá, slušná a blahodárná. Ten, kdo ji koná, stává se podobný andělům, blíží se ideální kráse a zažívá v sobě nejvyšší poesii, o jaké člověk může snít. Poslušnost k Boží vůli těší nás v našem neštěstí, zjasňuje naše radosti, zavírá nám oči k věčnému pokoji. Čím více se blížíme smrti, tím pravdivější se ukazují božská přikázání. Tím nám chce Prozřetelnost naznačiti, že není daleka chvíle, kdy víra i námaha ustoupí, a jejich místo zaujme přímé patření na Boha a blaženost bez konce!!!

Hlava XL.

D o d a t e k.

V předešlých kapitolách tohoto katechismu nepovažoval jsem za výhodné užití obvyklé metody otázek a odpovědí, nýbrž podával jsem potřebná naučení většinou souvisle a bez přerušení. Umíniv si totiž, že vstúpím mladistvému duchu základní důvody našeho svatého náboženství, nesměl jsem sám ničím přispěti k tomu, aby se mládež učila těmto pravdám mechanicky, nýbrž snažil jsem se připoutati a udržeti její pozornost novostí výkladu a logickou uceleností myšlenek. Mimo to byla psána tato příručka pro mládež již pokročilejší, které se nemusí předkládat nauka v krátkých a úsečných větách, snadných k zapamatování a k doslovnému podržení v mysli.

Nicméně, abych ušetřil učitelům zcela novou práci, počínal jsem si při sestavování katechismu takto: 1. Uspořádal jsem nadpisy všech kapitol tak, že si je může učitel, vidí-li se mu to užitečnější, velmi snadno proměnit v otázky a odpovědi, a sám jsem uvedl rovněž některé kapitoly, kde se mi to zdálo více potřebné, ve formě rozhovoru. 2. Také veškerou látku probranou v předešlých odstavcích umínil jsem si posléze zopakovati touto formou, a sice tak, aby přes největší úsporu slov a výrazů nebylo co možná opomenuto nic, co by bylo vskutku podstatné. Učitel může užití tohoto dialogu, jak se mu zlíbí; mám však za to, že ho má užití tak, aby mladistvé paměti ještě hlouběji vstúpil zásady a poznatky, jež jsem se pokusil rozvinouti širě v průběhu celého spisku a jež jsou opravdu nezbytné pro zachování rozumné a pevné víry v srdci mladého člověka. Rozhovor má býti považován za metodický prostředek, nikoli za účel a za hlavní věc.

Otázka: Co odpovědět člověku, který říká, že není Boha, nebo že není jisto, že Bůh jest?

Odpověď: Otažte se ho, jak vysvětlí bez Boha obdivuhodné uspořádání vesmíru!

Otázka: Jest tento poukaz dostatečný?

Odpověď: Zajisté! — Dívám-li se na hodinky, abych změřil svůj čas, zle bych se obořil na přítele, který by si dovolil poznámku, že ten hodinový strojek vznikl sám sebou. Spatřím-li někde vzácnou a oslňující malbu, nechtěl bych déle mluvit s tím, jenž by se mi pokoušel vnuknouti nyšlenku, že ten obraz nena-maloval nikdo. Strojem, velikolepějším než všechny stroje, jsou nebesa a země. Malbou, nádhernější než všechny malby, jest obloha posetá zářícími hvězdami a země vyzdobená nejpestřejšími květy. Věci nepovstávají samy ze sebe: jsou-li, je to důkaz, že existuje Bůh, který je stvořil a uspořádal!

Otázka: Jaký máte názor o vlastnostech Božích?

Odpověď: Soudím, že Tvůrce všech dokonalostí drží v sobě sám nezbytně veškerou dokonalost. Že je tudíž věčný, nejmoudřejší, nejsvětější, nejspravedlivější a nejvěrnější. Že jedním pohledem přehlídí všechnu minulost, přítomnost i budoucnost, a že zná i nejtajnější věci a proniká i nejhlubší tajemství našeho srdce.

Otázka: Stará se Bůh o tento svět?

Odpověď: Kdyby se Bůh o nás nechtěl starati — k čemu by nás byl stvořil?

Otázka: Ale my jsme bytosti tak malé, slabé a bídné, tak málo hodné Božího pohledu; nezdá se vám divným, že by nám Bůh věnoval svou pozornost?

Odpověď: Právě proto, že jsme tak ubozí, potřebujeme nutně mocného ramene Prozřetelnosti. Mnohem divnější by bylo, kdyby nás ponechal naší bídě a nedostatečnosti ten, který nás stvořil a postavil do světa.

Otce, jenž by opustil své děti, nazvali bychom krutým a nepřírozeným: O Bohu, který stvořil veškero lidské pokolení, bychom se domnívali, že nechá své děti blouditi světem samotné, bez ochrany a bez určení, vydané na pospas čiré náhodě a slepým zákonům přírody? —

Otázka: Vy předpokládáte, že člověk jest stvořen a že je stvořen od Boha; čím dokážete nebo ospravedlníte tuto domněnku?

Odpověď: Vy i já máme každý svého otce. Můj otec i váš otec měli zase každý svého otce: byl to můj děd a váš děd. Tito naši dědové měli opět každý svého otce: jeden byl můj praděd a druhý byl váš praděd. Tento řetěz musí míti jednou konec, protože řada nekonečně dlouhá je nemožná věc. Dojdeme tedy jednou k praotci, který již neměl žádného otce, nýbrž musí být přímo a bezprostředně stvořen od Boha. —

Otázka: Což nemohl člověk přijíti na svět žádným jiným způsobem než stvořením?

Odpověď: Nemohl! Neznáme žádný jiný způsob, protože nikdo se nemůže sám od sebe vyvésti z nicoty k bytí.

Otázka: Ale snad bychom mohli říci, že sama země zrodila člověka, tak jako vydala ze svého lůna veškery prvky, rostlinstvo a živočišstvo?

Odpověď: Tato zpozdilost nezasluhuje ani vyvrácení! Země vydává ze sebe jen to, co chová v zárodku; a ona i zárodky věcí, nejsouce věčné a nekonečně dokonalé, nemohou pocházet od nikoho jiného, leč od Stvořitele. —

Otázka: Má člověk duši?

Odpověď: Ano; žije v nás bytost, která myslí, chce a cítí, a každý z nás může míti o tom jistotu z vlastní zkušenosti. —

Otázka: Jest tato duše hmotná?

Odpověď: Nikoli! Neboť co myslí, nemůže býti hmotné. Hmota totiž nejen je neschopna myslit, nýbrž ne-

může se ani pohnout sama od sebe, jsouc netečná a těžkopádná. —

◀Otázka: Umírá duše zároveň s tělem?

◀Odpověď: Nikoli! Všecky národy země věřily, že po tomto životě je jiný život, jehož se účastní duše hned po svém rozloučení s tělem. Mimo to: Kdyby nebylo druhého, blaženého života pro ty, kteří činili na zemi dobré, nechápali bychom, jak může Bůh dopustit, aby se mnozí bezbožní měli na světě výborně, zatím co mnoho ctnostných a zbožných lidí musí snášeti muka.

§ 2.

◀Otázka: Je třeba náboženství?

◀Odpověď: Zajisté! Sice bychom nevěděli, jak máme Boha uctívat a co máme činit, abychom došli Bohem stanoveného určení.

◀Otázka: Co soudíte o lidech, kteří nikdy nemyslí na náboženství a které ani nenapadne zkoumat, je-li jaké náboženství pravé či nepravé?

◀Odpověď: Soudím, že jsou velmi neopatrní a pošetilí. Neboť jednou přijde den, kdy umrou, a pak se dovědí pozdě to, oč nyní na zemi nestojí.

◀Otázka: Ale takoví lidé říkají, že snad nic není pravda z toho ze všeho, co nám náboženství namlouvá.

◀Odpověď: Dobrá! Co se však stane, je-li to přece všechno pravda a skutečnost? — Ježto nebe nemůže patřiti tomu, kdo o něm pochyboval, nezbude mu žádný jiný los než zavržení. Mysleme si, že člověk jde v noci po cestě, o níž již mnozí tvrdili, že končí propastí. Ten člověk o tom pochybuje, ale nedá si žádnou práci, aby se přesvědčil, je-li to skutečnost či jen prázdný tlach. Jde směle a beze světla, nedívá se, kam klade nohu a co je pod ní, pádí kupředu prudce a beze strachu. Co si asi pomyslíme o chytrosti toho člověka? Neřekneme, že pozbyl rozumu a že je si toho sám vinen, padne-li neočekávaně do propasti?

Otázka: Jsou nějaká znamení, po nichž lze poznati, že některé náboženství je pravé?

Odpověď: Jsme puzeni věřit, že taková znamení jsou; jinak bychom museli míti za to, že nás Bůh nechal v nevědomosti právě o nejdůležitějších věcech.

Otázka: Jakého asi způsobu jsou tato znamení?

Odpověď: Nemohou býti jiná než taková, aby dokazovala, že náboženství, které se jimi dokládá, pochází od Boha.

Otázka: Jak tedy konkrétně určíme, které náboženství pochází skutečně od Boha?

Odpověď: Tím, že budeme zkoumati, které náboženství se může chlubití pravými zázraky a proroctvími, to jest takovými skutky, jež byly vykonány na jeho potvrzení a jež nemohou pocházeti leč od Boha!

Otázka: Je na světě nějaké náboženství, které má na sobě všechny znaky takového božského původu?

Odpověď: Takové náboženství je náboženství římsko-katolické!

Otázka: Jste o tom přesvědčen, že nějaký Kristus žil?

Odpověď: Kdybych ani nebyl o tom přesvědčen ze samotné víry, stačilo by ukázat na to, že historická skutečnost Kristova je neméně doložena než existence Alexandrova, Césarova, Platonova, Ciceronova, Virgiliova nebo kteréhokoliv ze slavných mužů starého neb nového věku.

Otázka: Jak dokážete, že Ježíš Kristus nebyl podvodník?

Odpověď: Velmi snadno! Jeho život je tak čisté zrcadlo, že nikdo nikdy na něm nenašel ani jediné skvrny. Jeho učení je tak vznešené a tak svaté, že i samé největší škůdce křesťanství naplňovalo vždycky uznáním a obdivem. Na Ježíši Kristu splnila se také řada odvěkých proroctví, týkajících se osoby Mesiášovy, a On sám činil tak veliké divy a zázraky, že tím uváděl ve zmatek i své nepřátele. Ačkoliv se neučil od nikoho

vědám, byl plný tak hluboké moudrosti, že nad Ním žasli učitelé zákona už v jeho dospívajícím dětství. K tomu ke všemu založil Církev, na níž se splnily jeho všechny předpovědi a která je sama ustavičným, nesmírným a každému viditelným zázrakem až do našich časů.

Otázka: Také Mohamed založil náboženství, které se daleko široko rozšířilo a které trvá do dneška. Když tedy nevěříme Mohamedovi, proč bychom měli věřit Ježíši Kristu?

Odpověď: Rozdíl je až příliš značný! Mohamed založil náboženství jako bohatý a mocný muž, kdežto Ježíš Kristus byl chudý. Mohamed byl vzdělán a konal studie, Ježíš Kristus osvědčil moudrost jako žádný smrtelník, ač se nikdy neučil moudrosti od lidí. Mohamed lichotil vášním a choutkám těla, Ježíš Kristus jim kladl meze a uzdu. Mohamed používal zbraní a vojáků, Ježíš Kristus chudých a bezbranných apoštolů. Mohamed neučinil veřejně nic, co by mohlo sloužit zázrakem, Ježíš Kristus však činil za bílého dne věci, jež jsou zřejmými zázraky. Mravouka Mohamedova je ubohá a nízká, mravouka Ježíšova je přísná a neposkvrněná. Věrouka Mohamedova je prázdná a směšná, věrouka Ježíšova je čisté a božské zjevení. Na Mohamedovi se nesplnilo žádné proroctví, na Ježíši Kristu se splnila všechna proroctví do písmene. Konečně vidíme všude, kde se usadil islam, jen zkázu, otroctví a tyranii, takže se zdá, že je to jedno z náboženství, vymyšlených ďáblem na důkladné zmrzačení vnitřního člověka. Křesťanství naproti tomu obklopuje lidi klidem a důstojností, živí je dobrými a spořádanými mravy, utvrzuje mezi nimi spravedlnost, mír a přátelství. Rozdíl mezi křesťanstvím a islamem je takový jako mezi svobodou a žalářem, mezi čistou studánkou lesní a kalným rybníkem pro dobytek.

Otázka: Pohanské náboženství bylo rovněž půvabné. Byla to víra, rozšířená před příchodem Kristovým po ce-

lém světě, a ještě dnes je vládnoucím náboženstvím v mnohých zemích a krajích, kde se nepodařilo kříži zvítězit! Chcete to popřít?

Odpověď: Ani dnešní, ani staré pohanství nemá nejmenšího nároku na to, aby se mohlo měřit s křesťanstvím, zvláště katolickým. Jeho všeobecná vláda před Kristem a jeho trvání na některých místech do dnešního dne je jen pokračujícím důkazem nekonečné lidské bídy a ubohosti. Půvabné pohanství dokonce není a ani u nejvzdělanějších národů starověku nebylo půvabné pro lepší a bystřejší duchy, neřku-li pro osvobozeného člověka s očištěným duchovním pohledem a s odhodlanější mravní vůlí! Rozvětvené řecké i východní bájesloví, nestydatost bohů a zjištěná proľhanost jejich ctitelů, bezmezná sveřepost a neuvěřitelná lehkověrnost celé antické společnosti nenechávají nás v nejmenší pochybnosti o tom, že pohanství bylo a jest tou nejprotimluvnější a nejohavnější pověrou, jakou si lze představit, a že se tato snůška pověr jenom zcela svatokrádežně a z jakéhosi povrchního návyku může nazývat věrou a náboženstvím.

§ 3.

Otázka: Ježto nazýváte pohanství důkazem lidské bídy a ubohosti, povězte mi, jak hledíte na známé katolické učení o dědičném hříchu?

Odpověď: Toto učení je tajemství; ale zároveň vysvětluje dobře mnohá jiná tajemství, s nimiž si nevíme v člověku rady.

Otázka: Co míníte říci tímto tajemným slovem?

Odpověď: Že je v člověku taková směs dobrého i zlého, důvtipu i nevědomosti, velikosti i malosti, zkrátka tolik podivných protikladů a sporů, schopností, nedostatečností a polovičatostí, že je buď vysvětlíme zkážením lidské přirozenosti nebo je nevysvětlíme vůbec.

Otázka: Pokládáte článek o dědičném hříchu za důležitý?

Odpověď: Za velmi důležitý! Neboť, nehledě k tomu, že nám vysvětluje tolik jiných zásad v člověku a že každý článek víry je pro otázku pravověrnosti stejně závažný a důležitý, je článek o dědičném hříchu jedna z hlavních vět, na nichž spočívá celá věroučná soustava našeho svatého náboženství.

Otázka: Jak to myslíte? Vždycky slýcháme katolíky mluvit o jiných přednějších a vznešenějších tajemstvích!

Odpověď: Lidské pokolení, které vinou praotcovou upadlo v nemilost u Boha, nemělo samo ze sebe síly, aby povstalo z tohoto nešťastného a hrozného stavu. Bůh však se nad člověkem smiloval a poslal svého jednorozeného Syna, který se vtělil v životě panny z rodu Davidova, jejíž jméno bylo Maria. Ježto utrpení a skutky Bohočlověka byly před Bohem nekonečné ceny a zásluhy, byly muka a smrt, které Ježíš podstoupil za naši spásu, tak dokonalým zadostučiněním božské spravedlnosti, že stav a milost člověka vykoupeného překonává v leckterém směru i úkoly a naděje prvotné, tehdy ještě nevyzkoušené nevinnosti.

§ 4.

Otázka: Kdo založil Církev?

Odpověď: Ježíš Kristus!

Otázka: Pro kterou dobu byla Církev založena?

Odpověď: Pro všechny časy, až do skonání světa; tak slíbil Kristus, který se nemůže klamat!

Otázka: Stačí k spasení žít v některé Církvi, která se nazývá křesťanskou?

Odpověď: Nestačí; třeba žít v jediné pravé Církvi, kterou jest pouze Církev římskokatolická!

Otázka: Je nezbytně nutné uznávat i papeže za nejvyšší viditelnou hlavu veškeré Církve?

Odpověď: Zajisté; neboť papež jest nástupcem svatého Petra, který obdržel od Krista Pána moc pásti veškeré duchovní stádece věřících.

Otázka: Musí býti římskému papeži poddáni i biskupové?

Odpověď: Zajisté; neboť Ježíš Kristus nevyňal nikoho!

Otázka: Nestačilo by, kdyby věřící poslouchali svých biskupů a kdyby každý z biskupů byl naprosto nezávislý?

Odpověď: Pak by nebyla toliko jedna Církev, nýbrž mnoho církví; a vlastně by to byly údy jednoho těla, ale bez hlavy, sta forem jednotlivých údů, ale žádná forma celistvého člověka; také by nebylo náležitě postaráno o věci, které se týkají potřeb veškeré Církve!

Otázka: Nemohly by obecné sněmy Církve zastati všechno to, co činí papež?

Odpověď: Nikoliv; neboť, nehledě k jiným nesnázím, musela by Církev většinu času zůstati bez nejvyšší autority. Církevní shromáždění nejsou vždy možná, a zvláště ne všeobecné církevní sněmy. Mezi tridentským a vatikánským ekumenickým koncilem byla na příklad časová mezera tři set roků!

Otázka: Kterým důvodem byste nejkratčeji dokázal nutnost nejvyššího biskupa v Církvi?

Odpověď: Řekl bych, že žádná společnost není bez hlavy; jenom od Církve jako od celku by někteří žádali, aby neměla žádné hlavy.

§ 5.

Otázka: Má Církev moc dávatí věřícím příkázání?

Odpověď: Ano, neboť tu moc má každá společnost pro své členy, tedy i Církev pro své věřící!

Otázka: Smí Církev zakazovatí čtení špatných knih?

Odpověď: Ano, a to z těchže důvodů, z nichž smí otcodiny zakazovatí dětem požívání zkažených potravin.

Otázka: Co rozumíte špatnými knihami?

Odpověď: Všechny knihy, které přivádějí na scestí rozum nebo srdce člověka.

Otázka: Mají knihy ten vliv a účinek, který vy jim přikládáte?

Odpověď: Ano! Špatné knihy jsou horší než špatná společnost, protože je máme vždycky s sebou. Špisovatel, který obyčejně nad nás vyniká nadáním, má na našeho ducha veliký vliv a strhuje nás posléze za svými bludy, i když jsme se jim na počátku bránili a vzpírali.

Otázka: Nezůstaneme však pozadu v mnohých věcech, když budeme při vybírání knih tak úzkoprsí a úzkostliví?

Odpověď: Nikoliv! Neboť co je potřebné k našemu vzdělání a poučení, to vše je obsaženo mnohonásobně v dobrých knihách.

Otázka: Říká se, že se věda a víra nesnesou. Nezdá se, že je na tom mnoho pravdy?

Odpověď: To je hrubý omyl; dějiny mluví proti tomu, ježto nejmoudřejší a nejučenější lidé byli věřící; výjimky nemohou zde stvořiti pravidlo!

§ 6.

Otázka: Jakým způsobem si budete počínati ve sporech o náboženství?

Odpověď: Budu si vzpomínati na poučení, kterých se mi dostalo v učebnicích a v katechismech, ale hlavně se nepustím do hádky o věcech, kterým rozumím málo nebo nic. To by byla horlivost nepravá a škodlivá!

Otázka: K čemu taková opatrnost? Nemyslíte, že se v tom bude spatřovat vaše nejistota nebo nevědomost?

Odpověď: Mám plnou jistotu, protože ta není čerpána z vnitřního porozumění tajemstvím, nýbrž zvenčí. Co se však týče obsahu a smyslu nauk, kterým vě-

řím, nesmí má neinformovanost býti nikterak na škodu pravdě!

Otázka: Když někdo pronese před vámi námitku proti náboženství, již nebudete moci rozřešiti, co učiníte? Budete se pokládati za přemožena?

Odpověď: Nikoliv! Neboť kdybychom to tak vždycky dělali, nikdy bychom si nebyli jisti žádnou věcí. Vezměte tu nejzřejmější pravdu, o níž myslíte, že o ní nikdo nepochybuje, přece se najdou sem tam lidé, kteří dovedou proti ní tak obratně neb úskočně mluvit, že se zdá, jako by jistota o ní byla zvrácena nebo zviklána. To pochází ze slabosti našeho rozumu a našeho ducha, který nikdy nevidí věci dokonale. Ve slovní potyčce bude tedy protivník, který má větší nadání nebo vzdělání, vždycky činiti dojem, jako by mu již jen málo chybělo do vítězství, nebo bude aspoň uváděti ve zmatek prostého věřícího křesťana, který si nemohl zjednati větší zásobu povrchních hesel a větší zručnost a lstivost v hádání.

Přidavky.

I. Theorie náhody a přírodních sil.

Ti, kdož nechtějí uznati Boha za Stvořitele a Pořadatele všech věcí, utíkají se k jistým vytáčkám, jež mají ospravedlniti jejich nevěru a zatvrzelost.

„N á h o d a“ je první bohyní bezbožců. V nesmírném prostoru bylo obsaženo nekonečné množství nedílů (atomů), jež bez ladu a skladu kolovaly jedny tím, druhé oním směrem; šťastnou náhodou však se spojily atomy po skupenstvích tak, že vytvořily hvězdné nebe i naši zemi, a jinou neméně šťastnou náhodou dostaly se tyto obrovské shluky praprveků do onoho pohybu a nádherného koloběhu, jemuž se nyní všeobecně obdivujeme a nad nímž malomocně žasneme.

Proti tomuto vysvětlení světového pořádku vystupuje již Cicero ve svém díle „De natura deorum“ (o přirozenosti bohů). S uchvacující přesvědčivostí podotýká, že filosofové, kteří se chytili nesmyslné domněnky a t o m i s t ů o původu světa, nesmějí nic namítati proti nehoráznému tvrzení, že Annály Enniovy mohly povstati z deště písmenek, vířících chaoticky nad papyrusem, nebo že chrámy, paláce a města římského imperia, která jsou maličkovitostí proti stavbě země a příkrasám nebes, mohly vzniknouti bez přičinění rozumných rukou pouhým náhodným sražením a nevypočitatelným sdružením pračásteček.

Atheisté tedy stavějí na místo nekonečné jsoucnosti, která sluje Bůh, slovo velmi chatrné a bezobsažné: náhodu. C o j e s t n á h o d a ? Je to bytost? Je to podstata? Je to vlastnost? Je to duch? Je to tělo? Je to tvůrčí princip? Je to stvoření? — Nic z toho ze všeho!

Náhoda není nic. Znamená-li slovo „náhoda“ ve všední řeči neznalost příčiny, znamená ve filosofii popření každé příčiny. Říci, že věci vznikly nebo byly uspořádány náhodou, je totéž jako tvrditi, že nebyly učiněny a uspořádány nikým a ničím. Abychom to poznali a ocenili, proberme podrobně smysl slova „náhoda“!

Potkají se dva muži, z nichž jeden o druhém nevěděl, kam jde; to je „náhoda“. Co značí tento výraz? Nic jiného než že nevěděli o tom, že se potkají. Nemělo však toto setkání vsutku žádné příčiny? Mělo; byla to vůle obou krácejících mužů, která je vedla přes tentýž neumlavený bod. Ježto však tato shoda byla oběma neznámá, nazýváme ji náhodnou. — Jiný příklad. Myslivec vystřelí nazdařbůh a usmrtí zvíře. Pravíme, že je usmrtil náhodně, protože nevěděl, že se zvíře nalézá ve směru výstřelu. Usmrcení však se nestalo bez příčiny: tou bylo spuštění kohoutku na pušce, určitým směrem zamířené, a nějaký motiv, který zahnal zvíře právě tím okamžikem myslivci do rány.

Náhodné události mají tedy své příčiny a dáváme-li jim název „náhodné“, činíme tak jen proto, že jsme nepředvídali střetnutí příčin, jež je přivodily. Kdybychom mohli jediným pohledem obejmouti veškerenstvo věcí, nenalezli bychom nikdy nic náhodného; proto Bůh, jenž vidí všecko a ví o všem, neví nic o „náhodě“. Následující příklad nám objasní tuto pravdu. Stoupají-li s dvou protilehlých stran dva lidé na výšinu, budou považovati své střetnutí na vrcholku hory za náhodu; stojí-li však někdo dole a pozoruje-li, jak ti dva vrch pomalu zlézají, bude pokládati jejich nastávající setkání za přirozené a očekávané. Vidno, že „náhoda“ je představa vztažná, označující neznalost příčin, jejichž střetnutí má za následek nový, jenom relativně překvapující fakt.

Kdo tvrdí, že se něco stalo pouhou náhodou, musí

připustiti, že se mohlo stát také něco jiného; pravím-li o výstřelu, že náhodou zasáhl určitý bod, chci říci, že bylo právě tolik příčiny, aby byly zasaženy některé jiné body. Obraťme tento předpoklad na lidské tělo. **P r o č má č l o v ě k o č i n a p ř e d n í č á s t i h l a v y ?** — Náhodou, odpoví bezbožník; mohl je míti právě tak na kterémkoli jiném místě těla. Proč se tedy neobjevují oči také na zádech, na patách, v žaludku, v prsou, na temeni hlavy? Jestliže se všecko děje náhodou, není-li Rozumu, jenž se postaral o to, aby oči přišly n a t o m í s t o, které jim patří, d o p ř e d u, aby nás vedly, n a h o r u, aby nám zřetelně ukazovaly předměty, proč nepovstávají oči právě tak často na jiných místech těla? Je-li všecko náhoda, pak je v h o d n é m í s t o p r o o č i jenom věcí sázky; ale proč si pak vytahují všichni lidé, vyjímaje nepatrný počet nedonošených, los, který právě potřebují, a to všude na světě, za všech okolností a ve všech dobách?

Dejme tomu, že povrch hlavy činí pouze 60 čtverečních coulů plochy; pak by již pravděpodobnost, že jedno oko přijde na určitý čtvereční coul, byla pouze 1 : 60. Teď k tomu přidejme, že ne jedno, nýbrž d v ě o č i mají přijít na určité místo vedle sebe; že se tělo neskládá pouze z hlavy, nýbrž z t o l i k a jiných údů, na nichž by se mohlo oko náhodou objeviti; že se správné postavení dvou očí opakuje ustavičně u m i l i o n ů individuí po mnoho t i s í c i l e t í: že „oko“ samo znamená svým složením jednu z nekonečného počtu možností a svým p o č t e m „dvě“ jeden případ z mnohého počtu případů; že, co bylo řečeno o oku, třeba říci také o uchu, o nose, o zubech, o v š e c h v n ě j š í c h i v n í t ř n í c h s o u č á s t k á c h lidské konstituce. Je zřejmé, jak n e k o n e č n é nepravděpodobnosti musí spolknouti a pozřítí ten, kdo chce mermomocí vyložiti původ člověka z náhody. — Tento důkaz, který lze rozmnožiti tisíci jinými příklady, je tak hluboce přesvědčivý, že ho nelze ničím setřítí ani zeslabiti. Je třeba setrvati u něho chvíli,

aby se mysl pobavila očitou absurdností theorie a duch byl upevněn v pravdě.

Ve světě však není pouze člověk; jsou tu též zvířata, rostliny, nerosty, hvězdy na obloze, které s neuvěřitelnou pravidelností opisují své nikoliv jednoduché dráhy. Odkud vládne ve všem tom nejdokonalejší pořádek? Proč vydává země své plody jen za zcela určitých podmínek? Čím to, že následují za sebou vždy znova dny, noci a roční počasí? Jak si vyložit, že svět nepadá každou chvíli v trosky nebo že se nevrací v poušť bloudících atomů, z níž kdysi domněle tryskl a vykvetl? Neboť, i kdybychom připustili, že náhoda způsobila na chvíli zázračný světový pořádek, jak si vysvětlíme, že tento přiléhající k sobě sklad věcí trvá i nadále? Proč nerozbíjí náhoda to, co slepila? Vždyť svět není nehýbná masa, nýbrž ustavičný a nepřetržitý pohyb, který by musel stávající řád bez přestání proměňovati a rušiti, anebo bychom my, náhodou lidé, museli míti bez náhody za to, že pravidelné a neustálé opětování těch-že zjevů ve vesmíru je právě tak dílem náhody jako samo utvoření vesmíru atd.

„Přírodní síly“ jsou druhé božstvo bezbožníků. Ježto nelze ani na chvíli obhájit mínění, že všechno je čirá náhoda, utíkají se zbabělci k tajné síle, která ponenáhlu vytvořila všechno, co jest. Zkoumejme, zda tento základ atheismu je pevnější nežli předešlý!

Co je zde míněno přírodou? — Označujeme tím slovem celek jakožto souhrn všech bytostí, z nichž se viditelný svět skládá, ocitáme se v chybném kruhu: říci, že síly tohoto celku vytvořily vesmír, je tolik jako říci, že se svět udělal sám. Rozumíme-li však přírodou tajnou sílu, která všemu dává pohyb a život, ptáme se, zda tato síla má život sama v sobě a zda je obdařena rozumem. Odpovíme-li na to kladně, uznáváme důkaz o jsoucnosti Boží. Pokládáme-li však onu sílu za slepou a nesvobodnou, za pouhé vysvobození ze svobody, jež se nám zdá nepohodlnou, tážeme se, jak

může tato slepá síla řídit a zachovávat části vesmíru v tak zázračném souladu a pořádku?

Někdo však řekne, že se všechno to děje *n u t n o s t í*, která je pravý a dobrý opak náhody. Toto řešení je však právě tak nicotné a vyhýbavé jako bylo prvé; neboť nevysvětluje nesnází, nýbrž utíká přes ně. Říkají, že se něco děje *p r o t o*, že je *t o n u t n é*, znamená neříkati nic. To, po čem pátráme, je právě povaha a důvod *t é t o n u t n o s t i*. My tvrdíme, že počátek předpokládá pořadatele, že prostředky, dosahující cíle, vyžadují inteligence, která je vymyslila a uvedla v činnost. Bezbožníci říkají, že existuje pořádek bez pořadatele; že je sice shoda mezi cíli a prostředky, ale že není inteligence, jež by ji myslila a chtěla; že věci jsou zkrátka tak, jak jsou, protože je to nutné. „Pes honí kuřata, protože je honí!“

Ponenáhly *r o z v o j p ř í r o d n í c h s í l* (jenž je podle jiných příčinou vzniku vždy nových a dokonalejších bytostí), je další výmysl bezbožníků, vyvrácený na štěstí dějinami a přírodní vědou. Druhy se jeví jako pevně konstituovaná jsoucna, která vyšla hotová z rukou Stvořitelových a na nichž čas, podnebí a jiné životní okolnosti nemohly způsobiti žádných podstatných změn. Ti, kdo nás chtějí poučovat o neustálých přeměnách přírody k stavu vždy lepšímu a dokonalejšímu, museli by nám to dokázat dějinnými doklady nebo samotnou přírodou. Nemohou však učinit jednoho ani druhého. „Včela,“ praví *W i e s e m a n n*, „byla pilná v stavění buněk a v snášení medu od dob *A r i s t o t e l o v ý c h* nepřetržitě až na naše časy. Mravenec nepřestal stavěti svá bludiště od těch dob, co jej *Š a l o m o u n* postavil za vzor příčinnivosti a pracovitosti. Avšak od těch dob, co tyto živočichy popsal nejhlubší z filosofů a nejslavnější z králů, až do nejvědeckějšího šetření *H u b e r o v a* za našich dnů, neučinili včela ani mravenec nejmenšího stavitelského objevu a nevytvořili ani nejmenšího ústroje, kterým by mohli zdokonaliti svá díla. Egypťané, kteří nám zachovali dokonalé museum živočišstva nejen na svých

malbách, nýbrž zvláště na svých mumích, poskytují nám důkaz o tom, že všechny druhy života byly před třemi tisíci lety dokonale totožné s našimi.“

II. Pantheismus čili světobožství.

Pantheismus není nic jiného než zastřený ateismus. Tvrditi, že Bůh je všechno a všechno že je Bůh, že existuje pouze jedna podstata a ostatní věci že jsou jen zjevením této podstaty, toť pantheismus a zároveň snaha popříti existenci Boží. Neboť lze-li Boha zaměňovati s přírodou, tvoří-li s ní jednu a tutéž podstatu, pak není Boha v pravém a vlastním slova smyslu; jest jen příroda, skrytá síla, jež se vyvíjí pod různými formami, ale není bytostí rozumnou, svobodnou, všemohoucí a nekonečnou, rozdílnou od světa, čili není Boha.

Ať nikoho nematou spisovatelé, kteří, učíce pantheismu, mluví při tom o Bohu. Tento Bůh, o němž mudrují, je podstata, prý jediná a vše obsahující, nikoli ovšem jako příčina, obsahující účinek, nýbrž jako podmět, obsahující způsoby, jako bytost, obsahující jevy, jako látka, obsahující tvary, jimiž se přiodívá. Jsou knihy, ve kterých se vzdává Spinozovi největší chvála za to, že prý zdokonalil pojem Boha, jako by bezbožný systém tohoto filosofa nebyl soustavným popíráním Boha a jako bychom mu špatně rozuměli na rozdíl od jeho nejznamenitějších současníků.

Pomiňme četné variace, v nichž se jedovatý květ pantheismu časem objevuje, a zkoumejme základní nauku všebožství, totiž thesi o jediné podstatě, jež se projevuje tisíci a tisíci různými způsoby.

1. Učení Spinozovo. Pantheismus a obor pojmů.

„Podstatou,“ praví Spinoza, „rozumím to, co je samo v sobě a co lze mysliti samo o sobě (quod est in

se et concipitur per se).“ — Je pravda, že k pojmu podstaty náleží, aby nepatřila k žádné jiné věci jakožto její určení, a že ji lze tudíž mysliti samu o sobě. Z toho však neplyne, že podstata nemůže býti než jediná.

Spinoza praví: „Podstata může býti pouze jedna. Kdyby bylo podstat více, musily by se poznávati skrze různé přívlastky (atributy), a pak by neměly navzájem nic společného; ježto totiž souhrn přívlastků vyjadřuje celou věc, neměly by dvě podstaty s různými přívlastky navzájem nic společného, a jedna by nemohla býti příčinou druhé, protože tato druhá není v první obsažena.“ — Nechápu vsutku, kde bych měl hledati onu logickou přesnost, kterou pantheisté tolik na Spinozovi chválí. Předně není žádného vnitřního sporu v tom, aby existovalo více podstat s naprosto podobnými nebo stejnými přívlastky; v tomto případě nebylo by ovšem mezi nimi rozmanitosti, ale byla by mezi nimi různost. Myslíme-li si dvě úplně stejné papírové krychle, myslíme si dvě podstaty s týmiž druhovými, ale číselně dvojitými přívlastky. Spinoza zaměňuje rozmanitost, *diferenci*, rozdíl vlastnostní, s rozlišností, *distinkcí*, růzností číselnou. Sestrojí-li geometrický čtverec a trojúhelník, bude mezi těmito obrazci nejen distinkce, nýbrž i difference. Sestrojí-li dva rovnostranné trojúhelníky o téže základně *a*, budou tyto trojúhelníky číselně rozlišné, protože jsou dva, ale nebude mezi nimi rozdílu vlastnostního, protože všechny jejich znaky jsou úplně stejné.

Spinoza by nám musil dokázat, že dva dokonale stejné předměty nemohou býti od sebe rozlišné. Toho však nikdy nedokáže; neboť řekne-li, že si nelze tam, kde není vlastnostního rozdílu, mysliti vůbec žádné různosti, můžeme to klidně popřít. Zkusenoost nás učí, že přijímáme počítky, které se neliší nijak od sebe svou povahou, a přece jsou nějakou zřetelnou okolností od sebe odděleny, tudíž rozdílny. Držím-li dvě úplně stejná závaží, každé v jedné ruce, bude počitek tlaku v obou rukou stejný, a přece je budu dobře od sebe rozlišovati.

Namanou-li se mi dva stejné předměty téže barvy, nebude mi totožnost barvy nikterak vaditi, abych nevnímal jejich číselnou rozdílnost. Proč bychom tedy nemohli rozeznávat od sebe dvě podstaty, které mají tytéž soubory znaků? Pomyslíme-li nad to, že tyto podstaty existují snad v různých dobách, nestačí nám již tato posloupnost, abychom si učinili platný pojem o (číselném) rozlišování věcí? I kdybychom chtěli Spinozovi připustit, že nejsme schopni rozeznati dvě podstaty s úplně stejnými přívlastky, přece by z toho neplynulo, že ty dvě podstaty nejsou rozdílné skutečně. Kdo by to z toho vyvozoval, měřil by svět skutečnosti měrou našeho porozumění, to jest tvrdil by, že jen to může existovati, o čem máme zkušenost a co můžeme poznati. Kdo necítí, jak nesmyslný a nepravdivý by to byl soud? Je tedy možné, aby existovalo více podstat s přívlastky, které nejsou totožny číselně, nýbrž jen druhově, a tyto podstaty budou míti všechny tentýž souhrn znaků, ovšem jen specificky tentýž, nikoli numericky. — —

Ale jděme dále! Připusťme na okamžik, co žádá Spinoza, že totiž podstaty musí míti přívlastky druhově rozdílné, čili že není možno, aby bylo více podstat specificky stejných. Plyne z toho, že jedna podstata nemůže býti příčinou druhé? Neplyne. „Aby byla jedna podstata příčinou druhé, praví Spinoza, musila by ji obsahovati v své bytnosti.“ Co rozumí Spinoza slovem „obsahovati“? Snad že je účinek v příčině tak, jako je plod v mateřském lůně, nebo jako je voda v duté nádobě, nebo jádro ve slupce? Rozumí-li tomu tak, pak říká právem, že ze dvou substancí, které nemají navzájem nic společného, nemůže býti jedna příčinou druhé. Bereme-li však pojem „obsahovati“ méně hmotně, označujeme-li jím ve filosofii stručně produktivní aktivitu, pak smíme bez obtíží říci, že jedna podstata může býti příčinou druhé, která se od ní liší specificky. —

Velebená logika holandského myslitele scvrká se tedy

na toto: bere se slovo „obsahovati“ v jeho nejchudším hrubě smyslovém významu, a zapomíná se na to, že se v metafysice mluví o vyšším obsahování nežli je uzavření nějaké věci do jejího obalu nebo pouzdra. Naše duše činí ustavičně nové a nové projevy, nové a hojné skutky; tyto akty byly v ní obsaženy, protože z ní pocházejí a vzcházejí, a poněvadž není jinak podmětu, jemuž bychom je mohli právem přiřknouti; chceme tím však snad říci, že se v ní ony úkony nalézaly v své vlastní a hotové formě? Nikoli; chceme pouze naznačiti, že duše měla schopnost je klásti. Či nepozorujeme také v čistě hmotném světě, jak se příčinnost uplatňuje způsobem, který je zcela odlišný od toho, jehož si přeje Spinoza? Síla střelného prachu „obsahuje“ v sobě svůj účinek, pohyb kulky; nikoli však v tom smyslu, že by se dráha opisovaná kulkou nalézala již ve své poháněcí síle, nýbrž tak, že se v střelném prachu skrývá aktivita, která způsobuje náraz, jímž pohyb kulky vzniká a se dokonává. — —

Dále praví Spinoza, že „by dvě existující podstaty nemohly býti nekonečné a neobmezené, ježto by bytnost podstaty jedné nemohla obsáhnouti bytnosti podstaty druhé“. — Jistě by musila jedna z obou podstat býti konečná, a také to je pravda, že by nekonečná podstata nemohla obsahovati konečnou v tom smyslu, aby ji měla v sobě jako své bližší určení; obsahovala by ji však v tom smyslu, že každou dokonalost bytosti konečné musí míti i bytost nekonečná. — Někdo však namítne, že nekonečná podstata nemůže obsahovati v číselné úplnosti dokonalosti konečné i s jejich omezenostmi. To připouštíme, ale připojujeme hned, že se „meze“ v nekonečné podstatě nemohou vyskytovat vůbec, protože „omezená nekonečná bytost“ je totéž jako konečná nekonečná bytost, což je přece vnitřní spor. Pravíme-li, že Bůh je nekonečný, nemíníme tím, že by byl souhrnem všelikých nemožností; co je samo v sobě nemožné, nemůže příslušeti nikomu, ani Bohu, protože

by jinak nekonečná a nejskutečnější skutečnost byla nejživotnější nemožností. — —

Spinoza pokračuje: „Bylo by nutno naléztí důvod tohoto vzájemného omezení dvou podstat, onen důvod, jenž právě umožňuje, aby mohla existovati jedna vedle druhé. Tím bychom však uznali něco, co existuje nad oběma podstatami a co je důvodem jejich existence, čili byla by to ona pravá a jediná podstata, o níž jsme mluvili na počátku.“ — Omezení, které má na mysli Spinoza, nebylo by n i k t e r a k v z á j e m u é : existovala by jedna podstata nekonečná a jedna nebo mnoho podstat konečných. Důvodem, proč všechny substance, krom jedné jediné, jsou konečné, je sama jejich bytnost, jež nejsou nutná, musí nezbytně obdržeti existenci od nějaké jiné bytnosti. Co se tkne stupně dokonalosti, jaký mají míti tyto konečné podstaty, ten záleží výhradně na vůli Příčiny, jíž jest ona jediná substance nekonečná. —

Z toho plyne, že se pantheism Spinozův zakládá 1. na záměně „distinkce“ a „diference“, to jest rozdílu číselného a rozdílu vlastnostního; 2. na hrubě smyslovém a omezeném pojímání slova „obsahovati“; 3. na klamné představě o naprosté nekonečnosti, jíž přikládá vlastnosti sobě vnitřně odporující.

Zde máme makavý důkaz, že je třeba hlouběji vniknouti do otázek pojmoslovných a bytoslovných, aby-chom mohli zcela přesně stanoviti obsah pojmů a význam slov, a nedali se mýliti žádným filosofickým zdáním a žádnou povrchností! —

2. Pantheismus a obor vnitřní zkušenosti.

Sestoupíme-li z oblasti pouhých představ na pole zkušeností, nalezneme nové důvody k potření pantheismu, ať již hledíme k událostem světa čistě vnitřního či k zkušenostem vnějším. —

Především pozorujme v nás samých množství

p ř í p a d n o s t í : postřehů, soudů, úsudků, rozhodnutí, úkonů vůle, jako lásky, nenávisti, touhy, bázně, naděje, malomyslnosti a tisíce jiných citů a vášní, jež neustále vznikají a mizejí a jež jsou od sebe podstatně rozdílné nikoli toliko proto, že existují v různých časových oddílech, nýbrž i proto, že se navzájem vylučují jakožto příliš odlišné a někdy i protikladné. Je-li tedy možná mnohost v uzpůsobeních, proč by nebyla možná m n o h o s t v p o d s t a t á c h ? Nikdo není s to udati platný důvod takového rozlišování.

Množství případností, jež se vyskytují v nás i na nás, pochází od jedné jediné jednoduché podstaty, jak známo z duševědy; ale změny ty ukazují samy, že mimo duši jsou ještě jiné substance. Některé z případností závisí na naší vůli; mnohé však vznikají v nás i bez naší vůle, ano docela i proti ní; tak na př. všechny afekty bolestné nebo takové, jež se nám nelíbí, i když nám právě nezpůsobují bolesti. Existují tedy j e š t ě j i n é bytosti, jež na nás působí; člověk nalézá mimo bytost svého vědomí, mimo to, čemu říká „já“, ještě jiné bytosti a podněty, kterým říká „nikoli já“. Stačí tudíž již jednoduché jevy duševní k tomu, abychom byli přesvědčeni, že neexistuje toliko jedna jediná substance, nýbrž že existují alespoň dvě: „já“ a „nikoli já“.

Připustí-li se pantheistický systém, pak je všechno vším; všechno je jedno a všechno je totéž; rozdíl, různost, protiklad jsou jen zdání. Z takové nauky plyne také, že náš duch je podstatně nepravdivý; neboť i v tom jednom, co existuje, je vnitřní odpor: rozum, jev této jediné podstaty, drží všechny své ideje v smyslu odporujícím jednopodstatnosti. Náš duch má především ideu (představu) č í s e l n é r ũ z n o s t i ; všeobecný vzorec záporných soudů: „A není B“, je běžný našemu duchu; bez něho bychom si neuvědomili ani nejobyčejnější zásady protimluvy čili kontradikce. Jestliže však je ve skutečnosti všechno jen jedna jediná bytost, pak je soud A není B pouhý přelud, a mezi skutečností a představou

o skutečnosti je neustálý a nejnepochopitelnější odpor. —

V pantheistické soustavě je všechno nutné. Nic není nahodilé, každá věc je jen zdánlivě individuální, vskutku je to jen jev, jenom nutný projev jediné podstaty. My však máme vedle představy nutnosti také představu nahodilosti. Existuje tudíž trvalý rozpor mezi představou a skutečností. — Je-li všechno jedinstvo, pak není žádných blízkostí a krajností, vztahy mezi věcmi nejsou nic skutečného, protože věci není. Náš duch má ovšem představu vztažnou, a mnohé naše pojmy jsou relativní čili vztažné; ale to je nutný rozpor mezi ideou a skutečností. — Pantheismus popírá všechny podstaty kromě jedné nekonečné; konečnost tedy je pouhé zdání, pouhé údobí čili fáze Nekonečna. My však máme pevně vyhraněnou představu konečnosti; je tedy opět spor mezi naším nutným poznáním a jedinou pravou spinozovskou skutečností. —

V světobožské soustavě jest i pořádek nesmyslem. Pořádek je přiměřené sestavení různých věcí, spolupůsobících k jednomu a témuž cíli. V pantheistickém světě však není ani různých věcí, ani určitých a rozmanitých účelů. Idea pořádku, jedna ze základních představ našeho ducha v jeho vztazích k životu, k vědám, k uměním, jest pouhé mámení. Bitvu v pantheismu je těžko vyhrát, protože nepřátelští generálové cítí, že jsou jedna podstata a že není ani proč se bít, ani možno učinit nějaké dispoice.

Také svobodnou vůli, tuto vzácnou schopnost, jež člověka tolik vyvyšuje, toto dědictví, jehož pevné držení nám dosvědčuje naše vědomí, i to nám chce pantheismus uloupit a zničit. Zdá se nám, že jsme svobodni; to je však klam; svobodné kony nejsou leč nutné projevy jediné substance, která se vyvíjí v nekonečných řadách jevů, jejichž hranice jsou určeny nezměnitelným zákonem. Tak ztrácí člověk vědomí své svobody, ba dokonce i své samovolnosti; jest odsouzen všechno mít za

šálení a považovati i sebe za pouhý jev, za matné blikání v moři jediné podstaty, za jiskérku, která svítí jen okamžik, nevědouc proč a nač, a pak zhasíná, aby nikdy více nezasvitla. Srdce je skličováno při pouhém rozvádění tak pusté a bezútěšné nauky; na štěstí stojí proti ní rozum a zkušenost, a odporují jí nezadržitelně zdravý smysl lidstva a vnitřní, neomylné vědomí každého jednotlivce.

Ne! Člověk si nemůže sám před sebou zapírat svou jednotu, svou dobrovolnost, svou svobodu; nemůže se odhodlati k tomu, aby své bytí pokládal za projev jediné společné podstaty. Nejslechetnější city srdce bouří se proti pantheismu. Láska, přátelství, přízeň, vděčnost, úcta, vážnost, obdiv a nadšení, všecko to neznamená nic v pantheistickém systému! Jestliže já jsem všecko a jestliže všecko jsem jenom já, kdo jsou ti, jež miluji, jež ctím, jimž přeji, jimž děkuji, jichž si vážím, jimž se obdivuji, o nichž mluvím? Obracím se ve všech těchto konech jen sám k sobě, činím to všecko místo pro druhé vlastně jen sám pro sebe? Jest pouze jeden podmět, který sám sebe miluje i nenávidí, jedna mysl, která sama nad sebou žasne i sebou pohrdá, jedna podstata, která zároveň všecko činí i všemu všude zabraňuje?

3. Pantheismus a zkušenost hmotného světa.

Zkušenost ze světa těles je pantheismu právě tak málo příznivá jako jevy našeho vědomí. Jediným prostředkem našeho styku s hmotným světem jsou smysly; nuže, kde jest ona jedinstvo podstaty, kterou nám smysly ukazují? Nemáme jen jeden počitek, nýbrž máme po čít k ů m n o h o; jsou rozmanité a často protikladné; spojují se v rozličné skupiny a dělí se v tisíce druhů; nuže, kde jest jednota předmětů, které v nás způsobují dojmy tak rozdílné a různé?

Avšak jděme ještě hlouběji! Základem našich vzta-

hů k hmotnému světu je pojem rozsáženosti. Nemá-li svět rozměrů, jest pouhou ilusí; ztratíme-li představu rozměrnosti, přestanou naše veškeré vztahy k tělesům; uznáváme-li však rozložitost, musíme uznati i mnohost; neboť v pojmu rozměrnosti jest obsaženo sestávání z různých dílů, čili rozsáženost uzavírá v sobě nutně mnohost částí.

Odpovídají-li pantheisté, že rozměrnost těles není žádnou podstatou, že tudíž mnohost v ní pojmově uzavřená je pouze mnohost případností, podotýkáme toto: Uzpůsobení čili modifikace má své jméno od toho, že uzpůsobuje podstatu, čili že jí dává určitý způsob bytí. Protože je rozsáženost uzpůsobením, je uzpůsobením podstaty buď složené nebo jednoduché. Týká-li se uzpůsobení podstaty složené, pak máme co činiti již s podstatou složenou; částky této podstaty nemohou býti modifikacemi, ježto podstata je nutným podmětem modifikací, nikoli jejich spojením; jsou tedy částky jedné podstaty samy podstatami, a pantheisté se musí smířiti se samozřejmou a neodkliditelnou mnohostí podstat. Je-li však podmět rozsáženosti jednoduchý, pak z toho plyne, že v jednoduché podstatě je takový způsob bytí, který je svou povahou složený, totiž rozsáženost; bylo by tedy něco zároveň a v téměř čase jedno a mnohé, jednoduché a dělitelné, což je vnitřní odpor.

4. Pantheismus a mnohost inteligencí.

Styk s jinými lidmi nám dokazuje bezpečně, že kromě nás jsou ještě jiné inteligence, nám rovné; v pantheistickém systému však třeba míti za to, že všechny tyto inteligence jsou pouze jedna jediná a že náležejí jedné podstatě jako její modifikace čili způsoby. Kdo nevidí, že takový názor odporuje rozumu, zkušenosti a zdravému smyslu? —

Jak dokáží pantheisté, že moje vědomí je vědomí jiného člověka? Či existuje nějaký příznak této jednoty? Nikoli. Naopak, všechno ukazuje na rozdíl,

zvláštnost a osobitost. Jiný rozumí věcem, jimž já nerozumím, a já rozumím věcem, jichž druhý nechápe; on chce to, co já nechci, a já zase chci to, čemu on se brání. Co se jemu líbí, mně se nelíbí, a co mně je příjemné, jemu je nepříjemné. Místo jednoty a totožnosti vidíme tudíž všude protiklad, rozdíl nebo různost. Hledáme, ale nenajdeme mudrce, jenž by byl schopen představit si tolik různých, současných a sobě odporujících věcí jako jednu jedinou věc, jednu jedinou bytost!

Reflexe o sobě, místo aby vedla k libovolné změně osob, nutí nás naopak uznati jednoduchý princip, s dobrovolnou a výlučně vlastní aktivitou, s vědomím, které nemůže býti sděleno cizímu podmětu, aby se tím samým nezničilo. Přeneste mé myšlenky a city na ony bytosti, jež jmenujete se mnou totožnými: od toho okamžiku mizí a přestává mé vědomí. M o h u vyjádřiti slovem, co se ve mně děje, ale svého osobního projevu n e m o h u od sebe oddělit: odloučím-li jej, zničím jej.

A co máme říci o všeobecném zdravém smyslu? — Zkuste to býti trochu pantheisty ve styku s jinými lidmi! Řekněte jim: Já jsem ty, ale nejen ty, já jsem totéž, co všichni lidé na celém světě ve všech dobách! Co všichni myslí, to myslím já, a co já myslím, to myslí všichni; jenom zdánlivě je rozdíl, různost, protiklad. Ve skutečnosti je toliko jednota, jedinnost a totožnost! — Jest možno, aby tak někdo mluvil a nebyl považován za blázna? Ubohá filosofie, která začíná právě s paradoxem, jemuž se zdravé lidstvo směje!! —

Zabýváme-li se zkouškou tak marnotratných bludů některých filosofů, zdá se nám, jako bychom se nalézali uprostřed starého chaosu, v němž ještě nebylo světla a všechny prvky splývaly nerozděleny v nejhustší tmě. Kdo přivodil tento nový všeobecný zmatek ve filosofických školách posledních století, vzkřísiv k smutnému životu jistá říkadla a blábolení starých, aby jimi znova naplnil hlavy duchovně nemocných Němců a Francou-

zů? Lidé kráčeli klidně a pokojně pod štítem křesťanských idejí, které osvěćují; tu zdvihla jak obyčejně pýcha svou hlavu, popřela dílo Boží a chtěla ztéci nebesa. Od toho okamžiku vynořily se opět všecky staré přišery, které odpočívaly v prachu země, zasypány troskami pohanství a potřených pověr, a Evropa musila s mrazením slyšeti nové, troufalé a nedomřelé hlasatele starých, neosvěďčených a dobrodružných blouznění.

III. Možnost stvoření a původ zla.

1. Idea stvoření.

K pojmu stvoření docházíme svrchovaně logicky. Nemůžeme přičítati vznik světa pouhé nicotě, protože pouhé nic není s to vytvořiti nebo přivoditi něco. Právě tak málo můžeme míti zato, že existuje jediná podstata, která se ponenáhlu rozvíjí a vydává ze sebe různé jevy vědomí a hmotného dění. Ježto jsme poznali nutnost naší duše a jiných konečných bytostí, které ji obklopují, a dokázavše nutnost bytosti, která je příčinou všech věcí existujících nyní i dříve, jsme nuceni souditi, že věci nahodilé povstaly skrze věc nutnou, a to nikoli výronem (emanací), nýbrž stvořením (kreací). Rozumíme tudíž stvořením čin bytosti, která z působila, že existuje nějaká podstata, jež kdysi neexistovala. Je to onen čin, o kterém mluví Mojžíš v Genesi: Když byla tma nad propastmi, řekl Bůh: „Budiž světlo“, a hned bylo světlo. To tedy znamená tvořiti něco z ničeho (creare).

Bezbožci a všebožci mají ovšem akt stvoření v nemilosti a prohlašují jej za nemožný. Zkoumejme, z jakých důvodů! —

Praví nejprve: „Z ničeho nepovstává něco; z ničeho nemůže vzejíti leč zase nic.“ — Jistě nemůže z ničeho povstati něco jako z látky, z níž řemeslník nebo strojník vyrábí svůj tovar. „Nic“ není ničím, tedy není ani

látkou. Avšak mluvíme-li o tom, že stvořením byly vyvolány věci z nicoty, nechceme říci, že z ní byly uhněteny jako z těsta; chceme jen naznačiti, že to, co prve nebylo, začalo existovati. Je to jako v známém přirovnání z života: Řekne-li se, že se z nevědomce stal učenec a z darebáka počestný občan, nemínil se tím říci, že učenost pochází z nevědomosti nebo rozšafnost z neřesti, nýbrž že po nevědomosti a nepoctivosti nastoupilo časem a z nějaké příčiny vzdělání a ctnost.

Když jsme tedy objasnili smysl slov: „z ničeho není něco“, pátrejme dále, je-li možné, co tvrdíme my, totiž aby něco, co nebylo žádným způsobem, začalo být. — Kdybychom připustili absolutní nicotu, musili bychom důsledně tvrdit, že žádná věc nemohla z této nicoty povstati; neboť žádné bytí nemůže povstati tam, kde vládne nejhlubší a naprosté nebytí. Tvrdíce však, že něco bylo učiněno z ničeho, nepředpokládáme absolutní nicotu, nýbrž naopak, nutně existující nekonečnou realitu čili Boha. Pojem „nic“ vztahujeme pouze na bytosti k něčím a pravíme: Bytosti, které nebyly kdysi nic, obdržely své bytí skrze vše mohoucí čín Stvořitelův. Co je zde na odpor zdravému rozumu lidskému a výsledkům vědy? —

Těm, kdo popírají možnost stvoření i v smyslu právě vyloženém, dovolujeme si dáti otázku: „Mohou popřít, že jsou věci, které kdysi nebyly a nyní jsou?“ Jistě že ne! Neboť vnitřní i vnější zkušenost nám ustavičně dosvědčuje, že věci nebylé jsou a mnohé ze jsoucích že opět zanikají. Přechod z nebytí k bytí neobsahuje tedy žádného vnitřního sporu, předpokládáme-li existenci bytosti, která jej může uskutečniti. Namítne-li se nám, že takový přechod můžeme pozorovati toliko u způsobů podstat, nikoliv u podstat samých, je to námitka marná. Neboť ať je tomu jakkoli, jisto jest, že přechod z nebytí k bytí není při nejmenším žádný protimluv; kdyby to byl pojmový protimluv, nemohl by se

takový přechod uskutečnit a ni u m o d i f i k a c í, protože vnitřní rozpor nemůže vejíti v skutek ani u podstaty, ani u jejích uzpůsobení.

Ostatně není pravda, že se přechod z nebytí do existence uskutečňuje pouze u modifikací; víme přece z rozumu a zkušenosti, že bývá realizován t a k é u p o d s t a t. Nic konečného, žádná věc, již vidíme nebo hmatáme, nemá sama v sobě důvodu svého existování; začala-li tedy existovati bez zárodku a jako prvá svého druhu, nemohla obdržeti své existence leč od bytosti nekonečné; a poněvadž je jasno, že se toto sdělení nemohlo státi propůjčením části nekonečné podstaty, jež žádných částí nemá, tedy je nezbytně jisto, že se stalo stvořením čili aktem všemohoucnosti, jímž se uskutečňuje ničím jiným nedosažitelný přechod z nebytí k jsoucnosti. —

Mimo to v z n i k l i d s k é d u š e, i nezávisle na jiném tvorstvu a jiných podstatách, nemůže tkvít v ničem jiném, než v tvůrčí akci Boží. Kde byl tento duch, který přemýšlí, chce a cítí v jednom každém z nás? Nebylo ho do nedávna; naše paměť se vztahuje jen na velmi krátkou dobu, a sotva si dá kdo namluviti, že sice žil vždycky, ale že si vzpomíná jen na 5 až 100 let svého života. Duše tedy jednoho každého z a č a l a e x i s t o v a t; existuje tudíž p o d s t a t a, která předtím neexistovala. Začátek však se nemohl uskutečnit žádným spojením různých částí v celek, protože duše je realita jednoduchá a nedělitelná. Nezbývá tudíž nic jiného, než že duše musila vzniknouti okamžitým přechodem z nebytí k jsoucnu čili pasivním stvořením. —

Námítky proti stvoření plynou z hrubě smyslových představ o povaze příčinnosti (kausality). Ti, kdo lpějí na pantheistickém systému e m a n a c e (vyřinování), mluví o vznikání způsobem, který se nehodí ani na dětská léta filosofie. Chápatí vycházení jedné věci z druhé jen jako výron vody z naplněné nádoby, a tímto obrazem vysvětlovati a vědecky ukazovati všeobecný zákon při-

činnosti, je filosofa zcela nehodno. Tvořivá činnost (produktivní aktivita) je cosi příliš vznešeného, vnitřního a jemného, aby to mohlo býti vykládáno obrazy tak hrubými a nedokonalými. Což nevidíme v nás samých uplatňování jisté aktivity, která se v ničem nepodobá hmotným emanacím? — Jak je to možné, říkají ateisté, aby pouhým úkonem božské vůle obdrželo něco jsoucnost a trvání? Jak je možné, odpovídáme my, to, co zakouší člověk sám v sobě a na sobě? *Chce: a* hned povstávají v jeho duchu příslušné představy a pojmy; *chce: a* v jeho fantasii se rýsují přiměřené obrazy a sestavy znaků; *chce: a* údy jeho těla se nenuceně pohybují; *chce: a* okamžitě přestává pohyb, jako by ho nikdy nebylo ani bývalo. Je v tom všem něco, co by se alespoň trochu podobalo tak zvaným emanacím? — Vidíme zajisté jen rozumnou a svobodnou bytost: na povel její vůle povstávají duševní a tělesné jevy, které předtím neexistovaly; proč by nemohly povstati na rozkaz Božské vůle nové substance, jichž prve nebylo a jež se nemohly samy dovolati svého vzniku?? —

Opakuji: všechny námítky proti nauce o stvoření vycházejí jen z metafysické povrchnosti a plytkosti; čím více kdo proniká do jádra a do srdce této předůležité vědy, tím více chápe pravdy, jež zde s námahou vykládáme, a tím jasněji vidí vratkost námitek, jež se činí proti pravé a absolutní filosofii s hlediska úzce sobeckého!

2. P o v a h a a p ů v o d z l a.

Velmi starý je argument, jež uvádějí ateisté našich dnů proti Boží Prozřetelnosti. „Existuje-li Bůh,“ říkají, „jenž pečuje o svět, proč dopouští tolik hříchů a tolik zla na této zemi?“ — Zkoumejme obsah této námítky, která dala podnět ke vzniku učení o dvojím světě v é m p r i n c i p u, dobrém a zlém, a která jen nedovolenou záměnou pojmů byla s to způsobiti některým slabším duchům tak veliké nesnáze. —

Dobro je bytnost, věcnost, realita; „nic“ nemůže být bytností. Není však každá reálnost beze všeho dobrem; titul dobroty nepřísluší reálnosti, která ruší soulad bytnosti, v níž se nalézá. Oko na čele bylo by na př. realitou; nicméně nenazve nikdo takovou obludnost dobrem. Ačkoli se tedy každá reálnost může zvát dobrem potud, pokud míníme tímto slovem prostou bytnost, přece dáváme tento přívlastek jen těm reálnostem, které jsou v souladu s přirozeností a se vztahy podmětu, k němuž patří. Hlas a podoba, jež bychom u ženy mohli považovati za výborné, byly by pro muže třeba nedokonalostí.

Představa dobra nám vysvětluje představu zla. Pouhý nedostatek reálnosti není zlem; kdo by chtěl na př. tvrditi, že je zlem pro květinu, že jí chybí rozum? Nedostatek nějaké věcnosti je zlem jen tehdy, nemá-li jí podmět, jenž by jí míti měl. Jestliže zvířeti chybí rozum, není to zlo; chyběl-li by však rozum člověku, chyběla by mu věc nejpodstatnější. ■■■■■■

Z toho je zjevno, že zlo nezáleží v pouhém a každém nedostatku nějaké věcnosti, a naopak že může zase vzniknouti i z přebytku věcnosti. Slepec trpí zlem, nemaje zraku; nedochůdce o třech nohách trpí tím, že má reálností mnoho! Třeba si však všimnouti, že i v takových případech je zlo způsobováno nedostatkem: přebytečná reálnost je jen proto zlem, poněvadž ničí soulad čili pořádek, a pořádek jest věcnost. Je tedy i zde zlo nedostatek náležité věcnosti.

Naprosté dobro v každém směru je toliko v Bohu, neboť takové dobro je nekonečná věcnost. Naprosté zlo jako protiva naprostého dobra nemůže záležeti v ničem jiném než v naprostém nedostatku věcnosti; tento nedostatek však se nenazývá zlem, nýbrž nicotou. V tomto smyslu můžeme tedy říci, že není absolutního zla, neboť každé zlo zahrnuje v sobě rušení pořádku v nějaké bytnosti, buď že schází něco, co by tam mělo být, aneb že je tam něco zbytečného, co působí

nepořádek. Na tomto základě můžeme zlo definovati jako rušení pořádku. Podle způsobu tohoto rušení bude též způsob zla: zlo fyzické (přírodní) v oblasti přírody, zlo morální (mravní) v oblasti mravů. Zničení některého z našich ústrojů je zlo přírodní, čin uvážená nespravedlnosti je zlo mravní.

Někteří znají ještě třetí druh zla: nazývají omezenost veškerého stvoření zlem metafysickým; toto „zlo“ však není zlem, nýbrž nutností, jíž podléhají všechny věci konečné. —

Když jsme takto stanovili pojmy, s nimiž dlužno pracovat při řešení problému, zkoumejme, jak se osvědčuje námitka, že se „prozřetelnost“ nesrovnává s existencí zla ve světě. Nelze si především mysliti, že by někdo vinil Prozřetelnost pro existenci zla metafysického, to jest pro omezenost tvorů. To by bylo totéž jako naříkati a bědovati nad tím, že konečno není nekonečnem, že věc stvořená není Bohem. Všimneme si tedy blíže jen zla fyzického a morálního.

Uvažujme napřed o zlu fyzickém, odezírajíce prozatím ode všech jeho vztahů k rozumným tvorům. Příklad nám poskytne všední zjev přírody. Paprsek sluneční padá na rostlinu a spaluje ji; řeka vystupuje z břehů a ničí nemilosrdně veškeru okolní vegetaci. Rostlinstvo trpí zlem, jeho zvláštní pořádek jest rušen, jeho život je dokonce usmrcován. Tomu, kdo proto rychle obviňuje Prozřetelnost, klademe otázku: Byly ony rostliny bytostmi pro sebe (soběstačnými), či bylo třeba, aby byly podrobeny všeobecným zákonům úhrnného hmotného světa? — Odpovězme sami! — Rostliny tvoří promyšlenou část velkého celku, jež zoveme vesmírem; jejich zvláštní způsob bytí je podroben řádu obecnému, a když tento obecný řád žádá, aby byly zničeny, nastává zničení.

Toto se děje v světovém běhu denních událostí co chvíle; do obecného řádu vesmírného zapadá mnoho pořádků zvláštních, týkajících se jak jedinectva, tak dru-

hů. Všeobecný řád žádá nezřídka, aby jeden ze zvláštních pořádků byl obětován hlavnímu pořádku světovému. Je v tom nějaký důkaz proti moudrosti, která spravuje a řídí svět? — Nikoli, spíše naopak; nic není tak velkolepým zjevením moudrosti jako podřízení nesčetných malých soustav větším a větším celkům. Ale jaký jest užitek, řeknete, z těchto zvláštních destrukcí, přiházejících se ustavičně jak v říši hvězd, tak v mikrokosmu a ostatní přírodě, a co dobrého povstává z nich pro všeobecný pořádek? — Poněvadž neznáme dokonalé veškerého souboru zákonů, které ovládají svět, nemůžeme v mnohých případech vědět, jaký je účinek některých zvláštních poruch přírody ve prospěch celistvé kosmické stavby. To nás však nikterak neopravňuje, abychom taková svět obnovující a užitečná zhroucení ukvapeně popírali. Tou měrou zajisté, jakou pokračují vědy, odhalují se i mnohá tajemství ve vztazích přírody, objevují se nové zvláštní účely a účelná zařízení, o kterých jsme dosud nic nevěděli. Což kdybychom uzřeli jednou vesmír v jediném úplném obraze, kdybychom mohli jediným pronikavým pohledem obsáhnouti tento obrovský stroj jedinečného důmyslu a složení? Jak podivuhodnou harmonii krásy bychom spatřili tam, kde nyní spatřujeme jen zmatek, a jak bychom byli užaslými svědky rozšíření a upevnění pořádku a souvztažnosti i tam, kde jsme doposud viděli jen zkázu! —

Tyto malé nepořádky jsou nepochopitelné jen tenkrát, když se na ně díváme v jejich osamocení; části vesmíru však nesmíme bráti odděleně a kuse, nýbrž toliko v celé jejich vnější i vnitřní spojitosti, v jejich těsném a vzájemném spolupůsobení k témuž vyššímu a nadřaděnému cíli. Uvažujeme-li jednotlivé předměty samy pro sebe, jsme ovšem mateni. Dejme tomu, že by traviny na lukách, na nichž se pasou stáda, měly rozum, že by však neznaly jiného dobra než jenom své dobro vlastní. Zdaž by nemusily volati, vidouce jak je dobytek ne-

milosrdně spásá a pohřbívá ve svých útrobách: „Jaká to krutost! Jaké to divné řízení světa, jaká nespravedlnost!“ A zatím by ubohé hladové stádo, chtějíc ušetřiti kvetoucích hlaviček trav, hubenělo, sláblo a mřelo, a my bychom rovněž neviděli na stole dobrého a živného masa k svému posílení. Vládne zde tedy stupnice věčnosti; jedno je podřízeno druhému, zlo nižšího řádu je dobrem vyššího; všechny články řetězu zná však jen ten, jenž ve své všemohoucí a dobrotivé ruce drží první i poslední z nich.

Útrpnost atheisty s neštěstím rostlinstva není tedy nesnadno utišíti; kdo mu však poskytne útěchu, začne-li se zajímati o krutý osud zvířat? Proč jsou tito ubozí tvorové podrobeni tak nemilým a nepříjemným strastem? Proč jich neosvobodila Prozřetelnost ode všech bolestí a trampot; proč jim nedá okoušeti ustavičné rozkoše smyslu a pochoutek země? Nemohla by jim, a to všem připravití hojnost chutné potravy, občerstvujícího nápoje, bezpečného útulku, anebo, což by bylo ještě lepší, nemohla by jim dopřáti ustavičného, nepomíjejícího, dobrotami hýřícího jara života?

Na to je t a t á ž o d p o v ě ě jako na námitku předcházející, třeba ji jen rozšířit o několik dalších poznámek.

Dejme tomu, že by obecné zákony vesmíru vyžadovaly, aby na některou krajinu spadl pořádný liják. Podle atheistů musel by Bůh zastavit zákony o prškách, aby voda nestrhla vystlaných hnízd ptáků nebo nevníkla do suchých brlohů zvířat anebo aby nepadala tak prudce a nešetrně na jejich hebké hřbety. Není to směšné?

Ohledně potravy naskytá se zase nesnáz, že na příklad vlk může býti plně upokojen a blažen jen masem ovčím, a že si ho nemůže zjednati jinak než zadávením ovce; také sokol má nejraději k obědu měkké maso holoubka, a toho se rovněž nemůže zmocniti bez prolití „nevinné“ krve. Musili bychom tedy ovce a vlky, holuby a sokoly vyřaditi z říše zvířat!

Kdyby také střídání ročních počasí mělo býti zrušeno za tím účelem, aby zvířata netrpěla zimou a horkem, přivodilo by to porušení veškeré hvězdné soustavy. To přece atheista nebude slušně žádati; či ne učinila Prozřetelnost dosti tím, že jedny živočichy oděla lehkým a nepromokavým peřím, druhé pak tlustou, nepropustnou a teplou vlnou? Když všecky obdařila nutnými instinkty, aby se chránili před nepohodou ročních období? Když svou péči zvýšila do té míry, že do těch nejslabších a nejtulejších tělíček ptačích vložila podivuhodný pud dávati se na dalekou pouť a vyhledávati jako zhýčkaní lidé pod jiným nebem takového vzduchu, který jejich zdraví a pohodlí nejlépe a nejvybraněji hoví?

Co se týče bolesti, které zvířata trápí, jest jich celkem málo, ledaže padnou do našich lidských rukou, a v tom případě jsou odpovědni za jejich zbytečné trápení také bezbožníci. Jest však pozoruhodné, že zvířata jsou většinou stále zdráva, až je buď zastihne náhlá smrt anebo sejdou stářím. Jsou ovšem bolesti, které souvisejí s jejich organismem, ale schopnost je pociťovati je jim v mnohých případech nutná, aby si uhájili život. Příroda sama dává jim cítiti občas nějakou nepříjemnost, aby je způsobem co nejsnadnějším vzdálila od toho, co jim škodí. Kdyby zvíře necítilo ostrosti a drsnosti klimatických a jiných fysických vlivů, nehledalo by před nimi ochrany a musilo by zahynouti následkem své bezbolestnosti.

Některé z předchozích poznámek lze obrátiti i na člo v ě k a. I ten, ačkoliv jej Tvůrce vyzbrojil rozumem, přece je podroben nezbytnostem a potřebám svého ústrojí. Mimo to zneužívá často, maje svobodnou vůli, hojných darů přírody, a tím rozmnožuje samochtě své fysická zla. A jelikož na druhé straně jeho sociální stav vytváří nový a zcela zvláštní druh v z t a h ů, zakouší člověk kromě bolesti těla též protivenství nepříznivých poměrů společenských a všelikého nezdaru. Pokud by nám tedy bylo jednati o člověku,

jehož určení by bylo omezeno pouze na tuto zemi, stali bychom obhájití Prozřetelnost uvedenými důvody; řekli bychom, že člověk je bytost, která ve spolku s ostatními bytostmi přispívá k všeobecnému pořádku, a že by se se zřetelem na něho samého zákony vesmíru nemohly nikterak měniti. Síla tohoto důvodu však vynikne ještě více, uváží-li se, že člověk je bytost svobodná, rozumná a odpovědná; že zla, která snáší, mohou mu sloužiti jednak za ochranu proti neřestem, jednak za pokutu, když si zasloužil býti od Boha potrestán; že v utrpeních se mu otvírá široká možnost osvědčiti svou statečnost a rozvinouti své vyšší schopnosti, jež ho rozlišují od zvířat; že jako rozumná bytost nemohl pro ukájení životních potřeb obdržeti po způsobu němé tváře pevných a nutně působících pudů, a že právě ona větší volnost pohybu, kterou má, snadněji vede k přehmatům a tudíž i k bolestem, které za nimi musí následovati; že konečně nade všemi těmito úvahami stojí nauka náboženská, shodná s podáními všech starých národů, která mluví o mravním zhoršení celého pokolení lidského, a tím nám dává do rukou nový klíč k vysvětlení zla, osvěcující filosofii vypravováním událostí, které již při počátku světa porušily velmi pronikavě vesměrnou harmonii.

To nás vede k tomu, abychom pojednali o zlu největším a nejopravdovějším, o neštěstí mravním. Toto záleží v tom, že se přestupují zákony, jež Stvořitel stanovil a uložil zachovávatí všem rozumným tvorům. A právě zde se atheisté pohoršují nejvíce. „Bůh by mohl mravní zlo zameziti; proč je připouští?“ — Toť morální námitka bezbožníků proti Prozřetelnosti. K jejímu vyvrácení stačí však pouhé objasnění pojmu „zákona“ a „svoboda“.

Mravní zlo čili hřích vychází ze dvou nezbytných předpokladů: z existence mravního zákona a ze svobody stvořené vůle. Bez mravního zákona by nebylo mravního zla, protože by nebylo pře-

stoupení; bez svobody vůle by nebylo hříchu, protože by nebylo přičetného činu. Nikdo neobviňuje dítěte, které ještě nemá užívání rozumu, ani nešťastného šilence, jenž užívání rozumu pozbyl, protože svobodná vůle předpokládá rozumové poznání.

Byla-li jednou stanovena existence rozumových bytostí, musil být stanoven pro ně také mravní zákon. Opak toho byl by protimyslný: jest nemožné, aby Bůh, bytost nekonečně svatá, mohl stvořiti jakoukoliv rozumnou věc, která by nebyla vázána nějakým mravním příkazem. Především tedy je jisté, že **m r a v n í z á k o n** v daném případě nevyhnutelně musil býti dán a vyhlášen. Žádati opaku znamenalo by chtíti, aby Bůh žádných rozumných bytostí nebyl stvořil.

Bytost rozumná musila býti dále nadána také **s v o b o d n o u v ů l í**; právě proto, že je schopna patřiti na předměty z rozmanitých a různě působících hledisk, že si může vytyčovati rozmanité cíle a usilovati o ně nejrozmanitějšími prostředky, bylo nezbytně potřebí, aby měla svobodu, bez níž není žádné volby a žádného výběru. Ježto se však mravní zákon vztahuje bez výjimky na všechny úkony života, nesmí tvor nikdy nechtíti to, co zákon příkazuje, aniž si smí přátí to, co on zakazuje; to jest nesmí prvé opomíjeti a druhé činiti, a tak se dopouštěti hříchu čili přestoupení zákona a býti vinen urážkou Boží a svým i cizím neštětím. Příčina tohoto omezení svobodné libovůle tkví v nezbytné omezenosti tvora.

Z toho ze všeho plyne, že se v předpokladu existence rozumných bytostí nutně předpokládá i jejich možnost hřešit, a tomu zabránit že by znamenalo zbaviti je svobodné vůle čili zmrzačiti samu jejich přirozenost. Námitka proti Prozřetelnosti vede tudíž k jednomu z dvojího: buď musí namítající žádati, aby se Bůh neopovažoval stvořiti bytosti, jež by měly rozum, anebo musí žádati, aby je stvořil bez svobodné vůle a bez schopnosti využívat rozumu k činům.

Tedy ani tato námitka, prohlašovaná za zvlášť vážnou a důležitou, nemá větší ceny nežli předešlé. Vzniká jako ony svévolným ulpíváním na zvláštním, podružném pořádku, který jest od obecného vyššího zákona neprávem oddělován a proti vůli Stvořitelově zdůrazňován. Nedbá nutné existence jak mravního pravidla, tak svobody vůle, to jest odezírá nedovoleně od těchto dvou velikých fakt a zapomíná přitom ještě na dvě jiné skutečnosti, které jsou takřka póly intelektuálního světa a zřídly velikého anthropologického poznání: na z á s l u h u a na v i n u !

IV. Stvoření a rození.

(Stručný přehled názorů padlých a vítězných.)

Čteme-li pozorně první kapitolu 1. knihy Mojžíšovy, naplní nás úžasem jedenáctý a čtyřiačtyřicetý verš: „Í řekl Bůh: „Z plod země byli nu zelenou a činící símě, a dřevo plodné nesoucí ovoce podle pokolení svého, jehož by símě v něm samém bylo na zemi“ (11). „Řekl také Bůh: Vydej země duši živou podle pokolení jejího, hovada a zeměplazy i zvířata zemská podle tvárnosti jejich“ (24; srv. v. 12, 20, 21, 25!). — Úžasné je v těchto větách Písma to, že prorok řeší nejsvízelnější otázku přírodních věd o původu druhů, a že vyslovuje poznatky, jež věda potvrzuje teprve po mnoha stoletích nejusilovnějšího bádání. Jest totiž dnes jisté, že každý druh ústrojných bytostí tvoří říši pro sebe, která se ničemu jinému neotvírá, nýbrž plodí zase jen sama sebe. Fakt tento byl postřehnut ponejprv Laktantiem (počátkem 4. stol. po Kr. v díle „Divinae Institutiones“ 2, 11) a je dnes uznán bez výjimky všemi přírodopytci, kteří si nechtějí tropiti smích z neinformovaného obecenstva. Odkud tedy ony miliony ústrojenců čili organismů tak různých a přitom tak samostatných, jež nalézáme

v oblasti života přítomného i dávno minulého? — Odvozovati je z nahodilého shluku a seskupení atomů je nesmyslné vzhledem k násobené účelnosti a konstantnosti vesmírných složek, jež všechny, ať ústrojně či neústrojně, m í ř í o r g a n i c k y k podpoře sebevědomého žití člověka jako k poslednímu cíli, ukazující neodpíratelně — a zde se setkává věda se zjevením! — na předsvětový čili božský rozum, jenž účeloslovné části podrobil předem účeloslovnému celku (viz 1. Mojž. 1, 26—30!). Za tohoto stavu věcí není hmotověrný (hylo-doxní) názor s t o v y l o ž i t i v n i t ř n í ú č e l n o s t a n i jedinkého organického tělesa, n e ř k u - l i s t á l o u a v y t r v a l o u s t e j n o t v á r n o s t v e š k e r ý c h č e d e l í a d r u h ů, která přecházejí z tisíciletí do tisíciletí.

„Generatio aequivoca“ čili možnost vzniku nových organismů z jiných nestejnorodých b e z p ř í s l u š n é h o s e m e n e n e b z á r o d k u, kdysi pokládaná za aspoň poněkud pravděpodobnou pro jisté nižší třídy živočišstva, je dnes opuštěna nadobro a sídlí jen v mrtvém srdci zatvrzelých o c h o t n í k ů přírodních věd a jejich neslušně věrných žáků. Kdežto si totiž bezbožečtí Straussové (Christliche Glaubenslehre, 1840), Moleschotti (Kreislauf des Lebens, 1852), Büchnerové (Kraft und Stoff, 1855) a Vogti (Köhlerglaube und Wissenschaft, 1855) v „obojetném rození“ náramně libovali, vyjadřovaly se nejlepší hlavy vědeckého světa dávno jinak a kritičtěji. C u v i e r (zemř. r. 1832), veliký reformátor přírodních věd počátkem minulého století, byl největším nepřitelem pověry o „obojetném rození“, takže jeho neodolatelnou autoritou zmizela tato mince z oběhu na celých padesát let. V dalších letech dostávalo „samovolné plození“ ránu za ránu, nejprve spisem J. E v. P u r k y n ě „Über den Bau der Magendrüsen, Prag, 1838“ a Th. S c h w a n n a „Mikroskopische Untersuchungen, Berlin, 1839, potom pracemi Františka U n ě r a (z. r. 1870), Maxe Jana Sigmunda S c h u l t z e (z. r. 1874) a Kristiána Bohumíra E h r e n b e r g a (z. r. 1876), kteří buněčnou teorii

Schwannovu v plném rozsahu potvrdili a zdokonalili. Také nesmrtelný chemik Německa Justus Liebig (z. r. 1873) měl pro originární rození jen ironický úsměv: „Mínění, že tvůrčí síla přírody je s to vyvésti ze zvětralých hornin a ze shnilých látek rostlinných nejrozmanitější vegetace, ba zvířátka, pohádka o „horror vacui“ a „spiritus rector“, domněnka, že v živoucím těle zvířecím povstává železo a fosfor, vše to se zrodilo z opomíjení vědeckého šetření. Nemáme práva vytvářeti příčiny věcí pomocí fantasmie, když jsme jich nemohli nalézt cestou vědeckého výzkumu. Vidíme-li však, že nálevníci povstávají z vajíček, máme právo jen zkoumati, jakým způsobem se rozšiřují.“ (Chemische Briefe, 1844, 20.) — Rudolf Wagner (z. r. 1864), pořadatel klasické fyziologické encyklopedie německé (1842—1853), mluvil na shromáždění přírodovědců v Göttingen r. 1854 velmi energicky proti bludu o „samoplození“, a dvě léta po vyjití citovaného již sensačního paskvilu Vogtova mohl napsati klidně: „Ani žijící, ani vyhynulé rostliny neb druhy zvířecí nepovstávají a nepovstávaly samoplozením v tom smyslu, aby se těžiny, z nichž se zdá sestávati naše země a větší díl naší sluneční soustavy, mohly vlivem nevažitelností (světla, tepla, elektřiny) spojovati bez dalších zvláštních zásahů k ústrojnému životu v rostlinách nebo zvířatech.“ (Der Kampf um die Seele, 1857, 209.) — Alexander v. Humboldt, poslední polyhistor nové doby, píše Varnhagenovi (Briefe, 4. Aufl. 117): „Co se mi na Straussovi nelíbilo, je přírodovědecká lehkomyšlnost, s jakou polyká názor, že ústrojné jsoucno povstalo z neústrojného nebo docela že člověk povstal z chaldejského prabáha.“ — Jestliže píše Quatrefages de Bréau v „Revue des deux mondes“ (1861), 157: „Nous regardons comme définitivement condamné la doctrine des générations spontanées,“ nezbyvá po posledních pokusech Pasteurových z r. 1862 již téměř nic říci. Proto píše slavný Virchow (Freiheit der Wissenschaft, Berlin, 1877, 70): „Žádný člověk nepozoroval nikdy

v přírodě to, čemu se říká *generatio aequivoca*; a ten, kdo tvrdil, že cosi takového zjistil, byl vyvrácen přírodopzpytci, nikoliv theologi!“ — Ale zajímavé jest, že je potřeba vždy znova a znova vyvracet tytéž bludy, jakmile se na jedno vyvrácení zapomene. Tak již Lazaro Spallanzani odmítl vynikajícím způsobem učení Needhamovo a Buffonovo o samoplození v díle: „Saggio di osservazioni microscopiche concernenti il sistema della generazione di Needham e di Buffon, 1769,“ a celé století předtím William Harvey, zakladatel nové epochy fyziologické, stanovil po rozsáhlých studiích a pokusech zásadu „*omne animal ex ovo*“ v práci: „*Exercitationes de generatione animalium*, Londini, 1651.“ Zákonu takto vyslovenému dávali pozdější badatelé od Purkyně až do Pasteura vždy jen určitější a přesnější formu: *omne vivum ex ovo* (Purkyně), *omne vivum ex cellula* (Schwann), *omne vivum e vivo* (Pasteur).

Přesto však, že *generatio aequivoca* je právem zařazena Virchovem mezi „čáry a kouzla“, chceme se ještě chvíli zabývatí jejími poručníky a těmi, kteří jí přispěchali na pomoc s jiného konce, aby z ní zkusili zachrániti to, co se jim zdá nejužitečnější. Burmeister přišel na to, že v pravěku bylo vše jinak než dnes; tudíž i způsob, jak se věci tvořily, byl jiný. Musíme prý mít za to, že se tehdy uplatnila volná plodivost látky, síla, jež přestala působit, jakmile se druhy ustavily a podmínky bytí změnily (*Geschichte der Schöpfung*, 5. Aufl., 304; srv. Lactantius l. c. proti Lukretiovi!). — Strauss se domnívá, že v době převratů zemských můžeme apriorně připustit zázrak: totiž přirozený vznik života v jeho nejdokonalejší formě. Tato these prý už také vědou byla dokázána, když se podařilo Huxleyovi a Haeckelovi objeviti přechodný tvar z neústrojnosti do ústrojenství, tak zvaného *Bathybia* (*Der alte u. der n. Glaube*, 7. Aufl., 174). — Darwin, vzkřísiv a zhoršiv „descendenční teorii“, věřícího Lamarcka (*Philosophie zoologique*, Paris, 1809) a Geoffroy

St.-Hilairea (z. r. 1844), míní, že všechno rostlinstvo a zvířectvo mohlo povstati z několika málo pravzorů, ba docela jen z jednoho jediného živoka, jemuž byl „život vdechnut“. Vyvinutí nejrozmanitějších ústrojenstev je prý výsledkem dvou činitelů: *d ě d i č n o s t i a r ů z n ě n í*. Každý organismus přenáší své vlastnosti na potomstvo, ale s většími nebo menšími odchylkami; z druhů tvoří se odrůdy, z těchto časem povstávají pevné druhy. A jako je člověku možno vypěstiti odrůdy zvířat a rostlin tím, že vybírá k rozmnožování ony jedince téhož druhu, kteří mají podobné vlastnosti, tak obstarávají ve volné přírodě tento výběr *z e v n í ž i v o t n í p o d m í n k y*, takže lze mluvit o „přirozeném výběru“. Příroda totiž vybírá v „boji o život“, který se odehrává mezi miliony organismů navzájem, i mezi nimi a vnějšími životními podmínkami, jedince výbojnější a odolnější, kteří takto zůstávají a rozmnožují se. Právě tímto bojem přizpůsobují se dokonalejší z nich vždy více vnějším poměrům, povstávají formy vždy silnější a vyšší, jednotlivá ústrojí se přetvořují a nově vytvořují, a takto přírodou samou vypěstěná ústrojenstva odevzdávají své vlastnosti potomstvu. Tento vývoj žádá ovšem mnoho milionů let; 140 milionů roků nestačí ani k dosažení nejprimitivnějších zvířecích tvarů (On the Origin of Species by means of Natural Selection, 1859, The variation of Animals and Plants under Domestication, 1868, The descent of man and Selection in Relation to Sex, 1871).

Hypothesa Burmeistrova není pouze nezdůvodněna a nedokázána, nýbrž obsahuje vnitřní odpor a laboruje neznalostmi. Dovolávajíc se „zvýšené intensity prvotních procesů fyzikálně-chemických“, *u v á d í z a p ř í č i n u v z n i k u o r g a n i s m ů p r á v ě t o, c o j i m š k o d í n e b o c o j e v ů b e c n i č í*. Jest totiž nevyvratnou skutečností, že jakékoliv zvýšení poměrů světla, tepla, elektřiny atd. nad nynější spořádanou míru je životnímu procesu na újmu, a dosáhne-li jistého stupně, znemožňuje jej vůbec. Tím

je pohřbeno mnoho jiných absurdních hypotéz (Oken, Reichenbach, Büchner, Vogt), zejména pak též domněnka již sama v sobě protimyslná, že život organismů je odvěký (srv. Oskar Schmidt, Deszendenzlehre u. Darwinismus, 1873, 10!). — Straussův opilý výklad o bathybiech ztroskotal objevem vědy, že bathybiové jsou trestuhodné ukvapení a podvod, a že zákony všech možných fyzikálně-chemických procesů jsou známé a nezničitelné. Rovněž dokázala věda, že v nejjednodušším vitálním prvku, na nějž lze ústrojně žití redukovati, totiž v buňce neb protoplasmě, jsou už obsaženy veškeré nerozřešitelné záhady i nejbohatších a nejsložitějších ústrojenstev (srv. Gutberlet, Der mechanische Monismus, 1893, 55 násl., a Pesch, Welträtsel II², 151 násl.). Také tam, kde se jeví život v nejbeztvárnější podobě, vykazuje přece všechny podstatné životní činnosti: přijímání potravy, růst, rozmnožování, pohyb a cití, slovem vše, co se nazývá „imanentní aktivitou“ a co se vymýká každému mechanickému a monistickému vysvětlení (srv. Virchow, Freiheit der Wiss., 29, a Gutberlet l. c., 97 násl.). — Darwin (z. r. 1882), vyšlý z učené, ale podivínské rodiny, a shromáždivší ohromný materiál přírodovědecký bez předběžného odborného vzdělání, ukázal na sobě, jak ani nejbohatší dílčí zkušenosti nemohou nahraditi ukázněného myšlení a vědecké opatrnosti, a také jak je nebezpečné přírodovědci užívati k přírodozpytným pojednáním špatně ovládané metody deduktivní, zatím co by ho byla indukce uvarovala omylů i při chatrné schopnosti usuzovací a silném osobním podléhání vlivu zuřivých hylozoistů. Darwin, mluvě r. 1859 o „vdechnutí života“, myslil ještě na Tvůrce. Když byl proto kárán, prohlásil v Athenaeum (25. 4. 1863), že tím slovem chtěl pouze ukázati na naši přírodovědeckou nevědomost o původu života. Později mlčel Darwin o Bohu ze strachu před Haecklem a jinými svými chvalořečníky z řad zapřisáhlých hlasatelů

hylozoismu, a toliko ve svých listech (1873, 1879) uchovával si velmi nejasné přesvědčení o jsočnosti Boha Stvořitele.

Darwinova selekční theorie je dnes už jen „věda“ pro diletanty (dětské a lidové pedagogy, táborové mluvčí, krajské redaktory, okresní spisovatele a jiné horlivé šířitele lidové osvěty). Ačkoli je ze všech hmotověrných systémů nejméně fantastická, nechce ani jeden vážný vědec vynikajícího jména o ní slyšet, a to nikoliv z nějakého protizaujetí ideologického, nýbrž z toho důvodu, že Darwin nezná a neužívá přírodovědecké metody. Není divu, že není téměř jediné these v jeho díle, která by nebyla rozbita nebo v půli přeražena odborníky, a vědoslovné lajdáctví, s jakým přeskakuje Darwin na př. nepřeklenutelné několikasměrné rozdíly mezi člověkem a zvířetem, nezasluhuje vskutku žádných trvalých sympatií pokrokového ducha. Z pohřebních písní na Darwina sluší jmenovati E. Dennerta (Vom Sterbelager des Darwinismus, Halle a. S., 1911) a u nás Em. Rádl a (Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století, Praha, 1909). Ale knih, vyvracejících z kořene fyiohistorický román Darwinův, přibývá každým dnem. Je to ovšem osud každého přísně odborného a úmerného díla, vyžadujícího trpělivosti čtenářovy, že se o ně široké publikum nezajímá.

První věc, která boří do základů evoluční theorii Karla Darwina, i když odezíráme v jeho dvojí prospěch od jeho nesmyslného rodokmenu člověka, je paleontologický fakt, že v žádné vrstvě zemské není absolutně žádných vývojových článků a přechodů z jednoho druhu zvířecího do druhého, a že se již v nejstarších vrstvách zemských nalézají typické čtyři hlavní skupiny zvířectva ve své přesně stanovitelné ohraničenosti. Není přece možné, aby z domnělých miliard zvířecích tvarů, které podle Darwina tvořily přechody mezi jedním milionem někdejších zvířecích druhů — z toho jich ještě na 200.000 žije! — nezbylo v zkamenělinách ani

jedinkého pazourku, ani jediné šupiny nebo skořápky, vůbec ani nejmenší stopy po jejich miliony let trvajícím bytí. S druhé strany třeba zdůrazniti, že ani nejsložitější a nejdůmyslnější ústroje, jako na př. oči hmyzu, nedoznaly za tolik tisíciletí nejmenší změny k lepšímu, nýbrž že oči trilobita mají přesně tytéž vlastnosti jako oči dnešních koryšů a jiného hmyzu. Naopak zase dlužno připomenouti, že na př. fosilní ryby byly vybaveny složitějšími a vzácnějšími orgány než ryby nynější, jež se dělí o dokonalosti oněch vyhynulých druhů, a že právě tak vyhynulo i mnoho druhů velikých a výborně opatřených obratlovců (ryboještěřů, mamutů, skalních medvědů, praptáků, ptakoještěřů), ba že lze konstatovat všeobecně rychlý zánik právě těch nejvyvinutějších jedinců, protože příroda jim nemohla stačit, a aby bylo zřejmé, že v „boji o život“ vítězí druhy slabší a případně i nižší, jakož i aby bylo potřeno doktrinářství přírodopyců, kteří přírodu nezpytovali, nýbrž ji fingovali (srv. Vaterkeyn, *De la Géologie et de ses rapports avec les vérités révélées*, Louvain, 1841, 53 n., a F. Römer, *Über die ältesten Formen des organischen Lebens auf der Erde*, Berlin, 1869, 23, 32!).

Druhá pohroma darwinismu je v nezdaru přítomného experimentu. Míšenci vzdálenějších druhů nemohou se trvale rozmnožovati, nýbrž buď se vracejí k jednomu z obou druhů anebo hynou neplodností. Volným pak křížením s jinými jedinci téhož druhu stírá se vůbec odrůda, dosažená umělým pěstěním, takže vznikání nových druhů přirozeným výběrem není možné (srv. Gregor Mendel, *Versuche über Pflanzenhybriden*, hgbn von A. v. Tschermak, 1901!). A protože se této neposlušnosti organismů bojí i Huxleyové (*Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur*, Stuttgart, 1863, 125), je to příčinou nové teorie látkoslovné, která již nese na sobě všechny známky zcípající obludy. Moritz Wagner (*Die darwinische Theorie und das Migrationsgesetz der Organismen*, Leipzig, 1868) snaží se

podepříti darwinismus B u c h o v o u „teorií migrační“, podle níž se vytvářely nové druhy živočišstva opětovaným stěhováním nebo nedobrovolným osamocováním nemnohých jedinců, kteří se přizpůsobovali novým poměrům životním a přidávali nové vlastnosti k těm, jež byli zdělili. Tato výpomoc je však ubohá. Nehledě k tomu, že by toto nekonečné stěhování a nedobrovolné izolování musilo být svrchovaně plánované, což však není v nejmenším potvrzováno skutečností — v opačném případě by se ostatně zase nemohlo mluvit o náhodě! — zůstává v platnosti dilemma: Je-li nezměnitelnost základních poměrů přírodních základním zákonem přírodních jevů, je pokrok od jednoho stupně ke druhému — od nerostu k rostlině a od rostliny k živočichu — nemožný. Je-li však, jak učí Darwin, základním zákonem když ne všeho bytí, tedy aspoň všeho života, pokrok, pak je nezměnitelnost řádů přírodních, vzniklá pokrokem, nevysvětlitelná. Odkud jest pohyb a vývoj tam, kde ho předtím nebylo? Nebo kde jest síla, která pohyb najednou zastavuje a klade mu nepřekročitelné meze (srv. Deutinger, Renan und das Wunder, 1863, Kap. 5!)?

Od Darwina liší se co do spekulujícího zkreslování skutečného stavu věcí nemnoho ti teoretikové, kteří jeho teorii vývojovou nahrazují teorií rozvojovou čili všeobecným přírodním „zákonem“ o neustálém zdokonalování všeho živoucího. Jedni z nich (R o t h e, Theologische Ethik, 1845—8, I, a Lotze, Mikrokosmos, 1856—64, III, 2. Kap.) předpokládají hlasitě inteligentní tvůrčí vůli jako princip všech organismů i člověka, druzí (K ö l l i k e r, Über die Darwinsche Schöpfungstheorie, 1864, a N ä g e l i, Entstehung u. Begriff der naturhistorischen Art, 1865) předpokládají, mluvíce o plánu, tvůrčí inteligenci mlčky. Tím se přibližují starším, ještě věřícím transformistům (Lamarck, Geoffroy-St. Hilaire, Owen, Mivart, Naudin, d'Omalus, d'Halloy), kteří neshledávali ve svých evolučních

názorech žádné závady pro víru, nýbrž naopak domnívali se, že mnohem plněji nazírají a uznávají boží moudrost, po příkladu s v. **A u g u s t i n a**, jenž napsal v nejlepší úmyslu větu (l. 3 de Trinitate c. 9): „Původně a počátečně bylo již všechno stvořeno a připraveno v jakémsi tkanivu prvků, ale teprve příležitostně vzházely a rodily se jednotlivé věci. Neboť jako jsou matky těhotny plody, jež mají přijíti na svět, tak i sám svět je předem naplněn příčinami povstávajících forem: ty nejsou v něm teprve tvořeny neb ustavovány, leč od onoho nejvyššího jsoucna, kde nic nepovstává ani neumírá, nic se nezačíná ani nekončí.“ — Tentýž Augustin pronesl i domněnku o „rationes seminales“, o plodivé a vytvářející schopnosti neústrojenstva, názor, jež přijal za svůj i sám sv. Tomáš Akvinský (S. th. I, q. 66, a. 1, ad 1); nicméně dlužno tuto starou i moderní zálibu filosofů, vysvětlovat všechno složité z nejjednoduššího a již jsoucího, podříditi snaze po odhalení **p r a v d y f a k t**, ať je jakákoli a přichází odkudkoli. Nejde o to, co Tvůrce **m o h l** učinit, nýbrž o to, co skutečně učinil. Napsal-li kdesi Agassiz, že transmutační teorie Darwinova je „a scientific mistake, untrue in its facts, unscientific in its method, and mischievous in its tendency,“ třeba připustiti, že mnozí z katolických evolucionistů nebyli sice „zlomyslní ve své tendenci“, ale že se výtkou opomíjení vědecké metody a přezírání existujících skutečností vztahuje z většího dílu i na ně.

Co se týče výhybky, na niž se uchýlili někteří materialisté, vidouce, že evoluční teorie asi nesplní jejich záměr (tendenci) vyloučiti z úvah o vývoji věcí pojem Boha-Stvořitele, není naším úkolem, abychom se jí dlouho zabývali. Heinrich **C z o l b e** (Neue Darstellung des Sensualismus, 1855, 170 násl.) učinil poslední zoufalý pokus učiniti svět soběstačným. Opustil všechny proslulé učitele přeměn, rozvoju a vývoju a prohlásil, protože prý není žádného jiného východiska, veškeré čeledi a druhy od nejvytříbenější konstituce lidského

těla až k nejnižší formě krystalu za věčné a věčně existující. Protože nám však neřekl, kam se podělo oněch 800.000 vyhynulých „věčných“ druhů živočišných, a protože přírodozpyt nezná ani odvěkých, ani dověkých životních podmínek na naší zeměkouli a v kosmu (Helmholtz, Joule, J. R. Mayer, W. Thomson, Clausius), a ježto do třetice věčný řetězec bytostí umírajících a zaslých jest filosofa zcela nehodný pro t i m l u v, upustíme od pronásledování tohoto nejnešťastnějšího, protože nejhlubšího z hylodoxních myslitelů, který neupřímněji doznal nedostatečnost všech transmutačních výkladů a teorií tím, že se vrhl střemhlav do bezútěšné věčnosti prvé, beztvárné, vždy novým a novým formám podrobené a jich nevysvětlitelně poslouchající hmoty . . .

Naše řešení problému je jasné. Věci tohoto světa a všech jiných světů vznikly stvořením od Boha, který hmotu vyvolal z ničeho svou všemohoucností, který jí dal nejrozmanitější hotové tvary a podoby, který všem organismům od nejnižší rostliny až k nejdokonalejšímu zvířeti sdělil životní princip čili duši, aby se pak rozmnožovaly ustanovenou cestou plazení, a který naposledy stvořil jako korunu všeho člověka, pro něhož byl stvořil vše ostatní a jehož tělesným potomkům musí až do konce časů dávat nesmrtelné duše, lišící se podstatně a kvalitně od duše jiných živočichů. „A učinil Bůh zvířata zemská podle tvárností jejich, i hovada, i všeliký zeměplaz podle pokolení jeho. I řekl: Učiňme člověka k obrazu a podobnosti svému: a ať panuje nad rybami mořskými, a nad ptactvem nebeským, i nad zvířaty, i nade vší zemí, i nad všelikým plazem, kterýž se hýbe na zemi. A stvořil Bůh člověka k obrazu svému: k obrazu Božímu stvořil ho, muže a ženu stvořil je“ (Mojžíš 1, 25—27).

V. Prázdnota budhismu a bohomudrckých sekt.

Motto: Člověk v sobě nese děs z toho, co není Absolutno, a ty, Budho, chtěje rozlomit strašný kruh Marnosti, neváhal jsi obejmouti Nicotu.

(Paul Claudel, Poznání Východu.)

Theosofie je libovolné mudrování o naprostém jsoucnu, nezávisle na pravdách přirozených i zjevených, za účelem jakéhosi napodobení náboženství. Tím i vědomým pomíjením přísně logického postupu odlišuje se theosofie jak od filosofie náboženství nebo apologetiky, tak od theologie pozitivní, stavějící na principech, dodaných cestou nadpřirozenou, ale jistou. Obě tyto vědy, filosofie a theologie, pracují r o z u m e m na podkladě poznatků vnitřně neb zevně e v i d e n t n í c h, kdežto theosofie si osobuje právo a schopnost, viděti přímo a bez prostřednictví božských stop nebo božské řeči vlastní p o d s t a t u a s k u t e č n o s t všeho neviditelného světa a jeho neslýchaná a nevyčerpatelná bohatství. Je hned patrné, jak problematickou cenu má pro soudného člověka tento podivný myšlenkový směr, který se vysmívá jak lidskému rozumu, tak Boží velikosti. Neboť podzemní tmářství, nejistota a pověrečnost, jež právem pokládáme za největší úpadek lidského ducha, ovládají zcela člověka v těchto soustavách kalné a klamavé tajnůky, jež nečiní nikoho ani mravným, ani zbožným, osmělujíc se boha vymýšlet a mravnost svobodně a frivolně upravovat. — —

Můžeme rozeznávat theosofie více méně knižní a s o u k r o m é, kde si teoreticky nadaná, ale dekadentní mysl tvoří své vidiny bez dozoru a sankce srovnávacích úvah, a theosofie společenské čili p r o p a g a č n í, jež se nespokojují s předstíráním božských objevů u sebe samých, nýbrž hledají utvrzení sebeklamu sdružováním se s jinými, stejně smýšlejícími nebo duchově ještě slab-

šními a podléhavějšími. Zástupci první skupiny jsou: Žid Filo v Alexandrii (v 1. st. po Kr.), Řek Plotinos Lycopolský (205—270), jehož novoplatonismus, zhoršený Jamblichem až k úplnému démonismu, zapůsobil prostřednictvím Erigenovým (801—882) zhoubně i na předluterskou mystiku německou ve 14. a 15. věku: protestantští theosofové Franck († 1543), Schwenckfeld († 1561), Weigel († 1588) a Böhme († 1624); posléze pak také Saint Martin (1743—1803), Baader (1765—1841) a Schelling (1775—1854).

Do skupiny druhé náležejí všechny „theosofické společnosti“, vzniklé v 19. neb 20. století a organizované po způsobu náboženských sekt jakožto náhražky církví křesťanských. Velmi rozšířeny jsou zejména v Asii a Americe, kde směšují své nauky s orientálními prvky, brahmanismem, buddhismem, parsismem a taoismem (druh mystického pantheismu). Ale i v Evropě, pokud je podrobena germánské hereziarchii, šíří se theosofické a homosofofické kročky s různými časopisy a přednáškami nejtajemnějšího znění, ačkoli původ, tendence a prostředky těchto proticírkví jsou někdy přímo zločinné. Jsou však chráněny a podporovány lidmi, kteří často sami v ně nevěří, jen za tím účelem, aby působily rozvrat. —

Pomíjejíce ostatní theosofické (a anthroposofické) směry, k jejichž vyvrácení stačí charakteristika, podaná na počátku této stati, chceme se zastaviti u „buddhismu“, jakožto nejhlavnějšího domnělého náboženství Orientu a jakožto přední staronové módy věřících nevěřících našich dnů a zemí.

Je nesnadno potírat libovolnosti nauky Tathágotovy bez přiznání velikých a čestných nevědomostí, jež jsou nám, kteří nemyslíme libovolně, vlastní. Jsou to ovšem nevědomosti, zaviněné samým buddhismem a jeho rozpory, nikoli ty, jež vědomě hrají v jeho lůně tak důležitou úlohu teoretickou.

Vinou buddhismu nevíme na příklad, který z obou

b u d h i s m ů je pravý, zda s e v e r n í či jižní; nevíme, kolik je vcelku b u d h i s t ů, zda 500 milionů, jak udávají jedni (tak hlásá s velkým důrazem i Olcottův katechismus, o němž hned budeme mluvit!), či 300 milionů, jak udává Felix Himpel, či dokonce jen 80 milionů, jak soudí Dahlmann, Kellog a jiní. Nevíme, k d e byl buddhismus od 15. do 19. století, než byl vzkříšen ruskými a anglickými theosofy; nevíme, kde hledati a u t e n t i c k é znění nauky Budhovy, zda v „t r i p i t a c e“ u kmenů jižních (na Ceylonu), či v sbírce psané nářečím „gáthá“ pro četnější kmeny severní, či posléze v knihách jiných známých sekt, jež v prvních dvou skupinách nejsou nijak zahrnuty. Nevíme také, které ze sdružení a š k o l b u d h i s t i c k ý c h, jichž byl mezi 5. st. př. Kr. a 6. po Kr. značný počet, reprodukovaly nauku Budhovu nejlépe a nejryzeji, a zejména má-li se věřiti některým větším celkům a skupinám, u nichž by padala na váhu početnost, či naopak některé z nesčetných buddhistických církvíček, jejichž konfesní hranice určití je nesmírně těžko a málo užitečno. V š e c k o t o působí velmi trapně na ty, kteří mají před sebou obraz dokonalé organizace náboženské, kde každý ví, na čem jest: katolickou Církev.

Přes tento truchlivý stav předpokládá kritického zkoumání a přes čirý mythismus nebo škrobenost vypravování, obepínajících osobu Siddhárthy Gáutamy Budhy, přes pustý polytheismus a démonismus vládnoucí drze v těchto oblastech lidových bájí, odpuzujících vyspělý západní rozum nejvyšší měrou, chceme se na chvíli zabývatí „dharmou“ čili „zákonem“ buddhistickým, obsahujícím buddhistická dogmata a tvořícím základ veškerého buddhistického světového názoru. Opatřili jsme si tento buddhistický katechismus podle nejlepší a snad jediné redakce H. S. Olcotta, v dobrem, ač málo uhlazeném překladu Karla Cvrka, s propagačním úvodem někdejšího konsula dra Otakara Pertolda. Vyšlo v Praze 1925, v Orientální Bibliotéce sv. IV.

Již dojem z obálky a titulní strany katechismu jakož i z předmluvy nyní již řádného profesora Karlovy university, dra Pertolda, je pro vědce nestravitelný. Vytýká-li se někdy nevzdělaným katolíkům zaostalost a tmářství, jsou i nejprostší z nich pravými a skutečnými Budhy, t. j. „Osvícenými“, proti dětinsky dryáčnické vážnosti kramářů, jakými se jeví býti dobře placení šířitelé nauky Budhovy. Neboť — a to je první, co každého zarazí — „dharma“ nevydává žádný učedník Budhův, nýbrž — a to nejen jako redaktor, nýbrž i jako protikřesťanský interpolator — H. S. Olcott, „president theosofické společnosti v Madráse“!!! — Také plagiátní způsob, jakým se přenáší křesťanská terminologie na anglicko-budhistické náboženské volnomyšlenkářství (aprobace, církev, velekněz, kanonický, víra, katechismus atd., atd.), ukazuje již napřed, že jde o kus práce antikristovy, o dílo kletbou stíhaného odpadlého anglikánského lžikřesťanokultisty. — Překládá tento vysloveně protikřesťanský zahrocený*) katechismus Budhův Karel Cvrk. Na čest a vůli tohoto neznámého pána nemohu sahat, protože mi jinak nic neudělal, a protože práci, jaké se podjal, mohl dělati a snad i dělal s úmyslem velmi dobrým a subjektivně nestranným. —

Více se divím panu dru Otakarů Pertoldovi. Píše

*) Srov. na př. Ot. 187: „Které jsou nápadné rozdíly mezi budhismem a ostatními náboženstvími světovými?“ — Odp.: „Mezi budhismem a ostatními náboženstvími světovými jsou hlavně tyto rozdíly: Budhismus je nauka o nejvyšším božství bez pojmu Boha-tvůrce; o ustavičném trvání života bez pověření něho učení o věčné, nadpřirozené (co to má být?) podstatě duše, jež opustí tělo; nauka o blaženosti bez toužení něho nebe; o cestě k spasení bez zprostředkujícího spasitele; o vykoupení sebou samým bez církevních obyčejů, modliteb, tříd, kněží a prostředků svatých; konečně o nejvyšším dobru, totiž nirváně, jehož lze dosáti v tomto životě a světě čistým, nezištným způsobem života, moudrostí a soucitem (členstvím v spolku pro ochranu zvířat či v lize pro lidská práva?) se všemi tvory.“

v předmluvě nejdůležitější nyní knihy v Čechách, že „nauka Budhova lidstvo tolik (!) lákala, nejvíce tím, že jest to skutečné (!) náboženství, ale bez boha jako principu tvůrčího a řídicího, jehož místo zaujímá v této v z n e š e n é (!) nauce prostý člověkův čin, skutek — ať dobrý či zlý — karma“. Dále: (ale nesmějte se té velebně zastírané zradě na zděděném křesťanství!). „Budhismus jest skutečné náboženství (religio), ač vlastně boha nezná. — Theosofická společnost zakládala v Indii a na Ceyloně školy pro domorodou mládež, aby se jí dostalo n e s t r a n n é h o (!) vzdělání a nebyla odvracena od z d ě d ě n é h o (!) n á b o ž e n s t v í, jak se to dalo a dosud děje ve školách křesťanských misionářů.“

Sám Pertold musí však dosvědčiti n e p ě k n é p r o m ě n y a úplný rozklad veškeré nauky Budhovy během staletí. Činí tak v celé polovině úvodu, který dělá dohromady asi 3 strany tisku a jehož jádro jest podáno asi následujícími výstižnými slovy: „Tímto způsobem vzdalovaly se jednotlivé směry a sekty budhistické t a k v e l i c e o d s e b e, že konečně byla mezi nimi n e p ř e k l e n u t e l n á propast, ač vedle těchto rozlišujících příměsků jádro původní nauky Budhovy trvalo v nich dále n e z m ě n ě n o (!). Řada mužů, kteří si uvědomili, že jádro budhismu v rozličných sektách není postiženo rozkladnými změnami, p o k u s i l a se z celé nauky vyzdvihnouti toto vlastní jádro a p o k u s i t i se o sblížení různých sekt obou směrů budhistických. Jedním z těchto pokusů, který se na popud Olcottův potkal s dosti velkým zdarem, je stanovení tak zvaných č t r n á c t i z á k l a d n í c h článků nauky Budhovy v Adijáru, které řadou sekt obou směrů byly přijaty a uznány.“ —

Dílko uváděné takto drem Pertoldem, chce „objasniti nauky“ Budhovy a „způsobem nanejvýš pochopitelným poučiti o tomto n e j r o z š í ř e n ě j š í m (!) náboženském systému světovém.“ — — — — —

Nevěřím, že by dr. Pertold věřil, že budhismus je ně-

jaká jím objevená vzácná pravda, ale věřím, že chce, a by jiní věřili nebo aspoň říkali, že buddhismus je veliká a čistá pravda. Ještě více ovšem chce dr. Pertold, aby lidé nevěděli přesně, co je snad v buddhismu pravda a co tam není pravda. Nade vše však chce dr. Pertold, aby lidé nepátrali po tom, co je snad v buddhismu dobré a co je tam bláhovost, co zlaté zrnko a co všední písek. Dr. Pertold ví, že taková pátrání jsou škodlivá. Nejsou škodlivá pravdě, ale jsou škodlivá duchu, který rozkazuje dru Pertoldovi. Dr. Pertold není sice ani dost málo přesvědčen o tom, o čem se tváří, že chce přesvědčovat jiné, ale co na tom? Každý je odpověden za svou vlastní pošetilost, a dr. Pertold není přece tak pošetilý, aby chtěl prolévat krev za pravdivost buddhismu, podobně jako žádný vedoucí theosof neb homosof neumřel za pravdivost a samospasitelnost nějaké sofie. Nikdy jsem neslyšel, že by se bratři Čapkové dali krájet pro pravdivost „unitářství“ nebo doktoři Hanishové a Súčkové pro poctivosti „mazdaznanu“ a dechové kultury. — —

Než přejdeme již k buddhistické víře, jak se nám ukazuje ve svém nejvznešenějším, to jest nejs sofističtějším z pracování a podání!

Pravím s rozvahou: V nejs sofističtějším zpracování. Nejs sofističtějším pro tento báječný a velice poučný pasus: „Chtěje opět povznést i ceylonský buddhismus, dal se Olcott do práce, a vybrav z á k l a d n í poučky Budhovy nauky z původních knih pálijských, sestavil je jazykem anglickým po způsobu evropských katechismů v otázky a odpovědi. S pomocí některých sinhalských vzdělanců přeložil pak svůj katechismus do sinhalstiny, v kteréžto podobě stal se náboženskou učebnicí buddhistické mládeže ceylonské. Anglické původní znění svého katechismu opatřil Olcott poznámkami a doplnil některými částmi, uvádějícími nauku Budhovu ve shodu s názory theosofickými. A překlad tohoto katechismu, čás-

tečně opraveného podle vydání sinhalského, jest tato knížka“ (dr Pertold, str. 5—6; srov. na-
hoře zmínku o stanovení 14 základních článků!). —

Jest třeba znamenité z a b e d n ě n o s t i čtenářů a ješ-
tě znamenitější s m ě l o s t i, ba drzosti badatelů, aby
se při takovémto stavu věci mohlo mluvit o „nejrozší-
řenějším“ náboženství světa. Nemělo-li toto nábožen-
ství samo ze sebe schopnosti, aby žilo, a nepostavilo-li se
ani z dětského vzdoru na nohy vlastním odrazem a vzky-
pěním, pak se netřeba báti, že by to byla nějaká skutečná
vnitřní moc a síla. Pan Olcott se nezapřel. Jako vyšepta-
lý a věčný disident má v krvi propůjčovat se lehce za
skladatele konfesí lidem i národům, kteří nevědí, či jsou,
a tuto svou propagační konfesi uvádět ještě starostlivě
ve shodu se s v o u theosofií. Něčeho tak pitvorného a
„praktického“ je schopen pouze tradiční anglický sektář.

Abych ukázal, jaký švindl a j a k á n e d ů s t o j n á
h r a s d ů š e m i se skrývá v celém tomto podniku Ol-
cottově, upozorňuji na tenhle trik: Olcott ve svých pod-
čárných poznámkách pro Evropany n e s o u h l a s í s k u-
tečně co chvíle s tím, co jako autor budhistického ka-
techismu p ř e d k l á d á k věření a memorování in-
dickým dětem v textu svých otázek a odpovědí. Vůbec
požadavky, které klade Olcott na rozum člověka, jsou
přes všechny jeho theosofické zručnosti nejvýš pokořu-
jící. Nechce nic menšího, než aby tento rozum zhynul
kontradikcemi, které se musí chtěj nechtěj spolykat a
ztrávit v rozsáhlém, ale toliko pokusném budhistickém
katechismu málo vojensky zaměstnaného anglického
plukovníka. Zde několik ukázek! —

P r v n í o t á z k a Olcottova zní: „Kterou víru vy-
znáváš?“ — O d p o v ě ě d : „Vyznávám v í r u budhistic-
kou.“ — P o z n á m k a O l c o t t o v a : „Budhismus je
mravní filosofie. Sinhalští budhisté n e z n a j í p o j m u
„v í r a“ v našem smyslu.“

O t á z k a 4.: „Je někdo budhistou již proto, že je dí-
tětem rodičů budhistických?“ — O d p o v ě ě d : „Nikdo

není buddhistou již proto, že je dítětem rodičů buddhistických. Buddha je člověk, který učení Budhovo nejen vyznává, nýbrž i podle něho žije. — Poznámka: „To ovšem neplatí o nynějších buddhistech, kteří své náboženství dědí, ale nežijí podle něho.“

O t á z k a 7.: „Kdy bylo svaté učení Budhovo prvně zjeveno?“ O d p o v ě ě: „O tom, kdy svaté učení Budhovo bylo prvně zjeveno, jsou různá mínění. Podle písem sinhalských stalo se tak roku 2513.“ — O d p o v ě ě s d r u h é h o k o n c e, který je více ve shodě s theosofií: „Buddhismus není víra zjevená. Jako takovou ji Buddha nikdy nehlásal, aniž ji za takovou považoval. Naopak ji označil za souhrn věčných pravd, jimž jej naučili jeho předchůdci.“ (Ot. 324.) —

O t á z k a 8.: „Udej nejdůležitější data o posledním zrození zakladatele svatého učení!“ — O d p o v ě ě: „Zakladatel svatého učení narodil se pod konstelací Višákhá v úterý měsíce května roku 2478 Kali-Juga . . .“ — P o z n á m k a: „Rok 2478 Kali-Juga = 623 před Kristem, což je udání mylné. Jako rok narození Budhova uvádí se nyní všeobecně rok 557 před Kristem.“ —

O t á z k a 14.: „Které bylo skutečné jméno Budhovo?“ — O d p o v ě ě: „Siddhártha bylo jméno královské, Gáutama nebo Gótamó jeho rodné jméno. Byl královským princem z Kapilavastu a pocházel ze vznešené rodiny Ikšváků rodu slunečního.“ — P o z n á m k a: „Tato pověst o původu Budhově je uprostřed (!) mezi fantastickými zprávy a mytologií severního buddhismu a západní kritikou.“

O t á z k a 32.: „Obětovali i jiní lidé veškero svoje blaho a život za své bližní?“ — O d p o v ě ě: „I jiní lidé obětovali veškero svoje časné blaho a život za své bližní! My však věříme, že se Gáutamova nezištnost a láska k člověčenstvu ukázaly v jeho zřikání se blaženosti nirvána již o nesčíslné množství věků dříve, když se jako bráhma Sumédhá za časů Dipankarových stal Buddhou.“ — P o z n á m k a:

„Že se Budha mocí své vůle mohl znovu a znovu nirvána odříkati, jest — jak pálijský komentář sám poznamenává — v jistém odporu s naprostou nutností zákona karmana, podle něhož člověk, jenž jest úplně schopen dosáhnouti nirvána, více se nezrodí.“ —

Otázka 62.: „Na které straně stromu se usadil Budha, když přišel k stromu osvětlení?“ — Odpověď: „Usadil se na východní straně stromu.“ — Poznámka: „V náboženských knihách není nikde důkazu o volbě této strany stromu, ač se v lidových pověstech udržuje vysvětlení toto: Jsou stálé vlivy, jež na nás působí se všech stran světových; Budha pravil, že dokonalý člověk jest povznesen nad všechny vlivy.“ —

Otázka 130: „Co jest nirvánám?“ — Odpověď: „Nirvánám je stav úplného zastavení všech proměn, stav dokonalého klidu; stav, v němž není žádostí, klamů ani strastí; stav úplného vyhasnutí všeho, co činí bytost člověkem.“ — Poznámka: „Nirvánám je stav dosažitelný již na zemi. Tento stav stupňuje se v „parinirvánám“, t. j. v úplné dohasnutí fyzické jsoucnosti a konečné osvobození se z přetělování. Záleží-li toto úplné dohasnutí v naprostém nic či v pozitivním stavu nadpřirozené blaženosti, otázku tuto ponechal původní buddhismus metafyzickému bádání... Nejorthodoxnější sekty buddhistické však věří, že nirvánám je skutečné rozplynutí se, vyhasnutí osobnosti.“

Otázka 190: „Obsahuje buddhismus jenom pravdu, soublasící s vědou?“ — Odpověď: „Jako jiná náboženství, trvajíc po mnoho set let, tak i buddhismus obsahuje nyní některé věci, jež se nesrovnávají úplně s pravdou; i zlato bývá smícháno s nerosty bezcennými (krásná výmluva!). Básnická fantazie, náboženská horlivost aneb i pověrečná slabost

budhistických výstředníků různě působila, že šlechtné zásady Budhovy byly spojeny se škodlivým býlím.“ — Poznámka: „Tento mírný výrok lze značně přiosřítí na př. proti tibetskému „budhismu“, t. j. proti lamaismu, činícímu v některých svých výstřelcích dojem modloslužby.“

Otázka 191: „Jsou-li odhalena taková nepravá místa, co je povinností budhisty?“ — Odpověď: „Povinností budhisty jest, aby vždy byl hotov a se snažil (!) rozeznávatí pravé od nepravého (!), a při odlišování tomto napomáhati, je-li toho schopen (!). Byly konány již tři shromáždění sangha, aby základy nauky Budhovy byly ode všech nepravých dodatků očištěny a přesně vytčeny.“ — Poznámka Cvrkova a moje: „Tyto sporné nauky jsou z našeho českého překladu již vyloučeny“ (takže všecko, co čteme v tomto českém katechismu Budhově, je již jenom čistá západní věda (!!!)). —

Otázka 233: „Co se znovu zrodí?“ — Odpověď: „Zrodí se nové spojení skandhů čili bytost, vzniklá posledními produktivními myšlenkami umírající osoby.“ — Poznámka, „Jak vidno, je tu jakási záhada. Budhismus nezná duše, jež přetrvává tělo, za to však nová bytost má nové tělo i nové vlastnosti (skandhy), vzniklé na základě způsobu žití předešlého. Vyskytuje se tudíž otázka: Kterak lze dokázati, že nová bytost je totožná s odumřelou, když má jiné tělo i jiné skandhy? Někteří řeší tuto záhadu rozlišováním individuality a osobitosti.“ —

Otázka 252: „Jest zásada „Paticčasamuppádó“ snadno pochopitelná?“ — Odpověď (zvláště podařená!): „Zásada tato jest těžko pochopitelná; její úplný smysl a obsah je nad naši chápavost.“ — Poznámka: „Obtíž tohoto pochopení záleží v zdánlivě si odporujících pojmech příčinnosti a svobody, že

totiž člověk jako bytost přirozená je podřízená prosté nadvládě příčinnosti, jež řídí veškeré stupně jeho vývoje a určuje jejich povahu; že však jako bytost i nadpřirozená (!) může vlastní silou míti vliv na vnitřní svůj rozvoj tak, že může onu příčinnost i neutralisovati. Pro buddhismus je obtíž tato tím větší, poněvadž nezná podstaty duše, nýbrž jen proměnlivé vlastnosti rázu přirozeného nebo nadpřirozeného (!*) (Srv. ot. 253 a 254!). — — —

O jiných nesčetných naivnostech, které neukazují ani na dobrého prostáčka, ani na přísného myslitele, o hloupoučkých a velikých bezvýznamnostech, jimiž se Olcottův katechismus neexistujícího náboženství jen hemží, pomlčím. Kdo chce a může, ať si to přečte sám, bude-li ovšem míti sílu prodíratí se těmito nesmyslnými ideovými farizejstvy až do konce. — — —

Budhistický katechismus tedy, jak nám jej pořídili theosofové a nikoli budhisté, není ani poeticky vzrušující a zábavný, ani nepodává správného obrazu o skutečném stavu buddhismu jako náboženství. K tomu účelu museli bychom vzíti za vděk buddhismem umělým, na němž se mohou — podle názoru Olcottova — sjednotiti všichni budhisté, co jich je na světě, totiž oněmi čtrnácti „základními články Budhovy nauky“, podanými na konci Olcottova katechismu pro napravení chuti těch, kteří se tam nepodívali už na počátku. Ale i v tomto případě by bylo lépe nestarati se více o nabubřelé, směšně troufalé a chudé formulky Olcottovy, jimiž chce svůj buddhismus ještě jednou doporučiti a vštípiti Evropanům, kteří jsou již poněkud zpracováni pro přijímání kouzelných věr a tropických filosofii.

Tyto fráze, běžné a známé bezbožným Evropanům i bez Budhy, jsou: „Budhisté jsou povinni přicházeti

*) Co je to „nadpřirozená“ bytost a „nadpřirozený ráz“? Zase plagiát křesťanství?

vstříc všem lidem bez rozdílu (!) stejnou trpělivostí, shovívavostí a bratrskou láskou, všem členům říše zvířecí (!) pak nekolísající dobrotivostí“ (Čl. 1.). „Vesmír se vyvinul (!), nebyv učiněn nikým; jest řízen z á k o n e m (!), nikoli vůlí Boží“ (Čl. 2.). „N e v ě d o m o s t p l o d í o m y l (!), že za toto jediné žití následuje věčná radost nebo věčné trápení“ (Konec čl. 6.). „Překonání veškeré nevědomosti lze dosíci vytrvalým cvičením se ve všestranném altruismu v ch o v á n í (!), pěstěním úsudku, moudrosti v přemýšlení a potlačení žádostí nízkých pudů“ (Čl. 7.). „Budhismus varuje před pověrečnou lehkověrností (které, jak zjišťujeme, sám velmi často žádá!). Gáutama Budha učil, že je povinností rodičů dáti své děti učiti vědám (!) a písennictví (!). Učil též, že nikdo nemá věřiti tomu, co slyšel od jiné bytosti, četl v některé knize (na př. v Olcottově katechismu!) nebo nabyl místním podáním (zejména budhistickým!), jestliže učení to nesouhlasí s rozumem (Čl. 14.). —

Podle toho asi souhlasí velmi s rozumem taková skvostná věc, jako je „nestvořený vesmír“, dále „překonání veškeré nevědomosti altruismem“ a „Pěstěním moudrosti v přemýšlení“, a konečně studium té pravé vědy, již jest nabit budhistický katechismus z Rangoonu. K této vědě, diktované aspoň dodatečně také Olcottovým rozumem, patří ještě tyto základní články: „Šákjamuni učil, že nevědomost plodí náruživosti a neukojené vášně, jež jsou příčinou o p ě t o v a n é h o z r o z e n í se i strastí. K osvobození se od strastí je nutno odvrátiti další z n o v u z r o z e n í, a to potlačení vášní, čehož lze dosíci odstraněním nevědomosti. (Čl. 5.) Jak se odstraňuje nevědomost, víme již z předešlého: „pěstěním úsudku“ a „p o t l a č e n í m ž á d o s t í“. T a k o v ý m t o (!) odstraněním nevědomosti lze a r c i dosíci onoho „p o t l a č e n í v á š n í“ (jak výborný to vtíp!), kterého je třeba podle Šákjamuni k „odvrácení dalších znovuzrození“ jakožto prostředku k „osvoboze-

ní se od strastí“. Ale máme ještě jiné, jaksi p ř í m ě j š í c e s t y, jak k zabezpečení se před nemilým znovuzrozením, tak k odstranění nevědomosti a vší strasti.

Dalšího znovuzrození se uchráníme hned (pozor na recept, na němž tolik záleží), jakmile odstraníme nevědomost nebo jakmile potlačíme touhu po životě. O tom platí 6. a 8. „základní“ článek Olcottův: „Nevědomost udržuje víru, že znovuzrození je nutné. (Této víry, vycházející z nevědomosti, jsme my, křesťané, bohudík prosti!) Je-li nevědomost odstraněna, tu jasně poznáváme zbytnost každého takového znovuzrození (proto se my, katolíci, nemůžeme nikdy znovu zroditi!), jakož i potřebu přijmouti způsob života, jímž by odpadla nutnost znovuzrození; (i to je zbytečné; tato nutnost odpadne již odložением nevědomosti, jež udržuje víru, že znovuzrození je nutné a odložением jiné budhisticke víry, že) nevědomost plodí také mylnou a nelogickou (!) představu, že člověk má jen jedno živobytí, jakož i jiný omyl (!), že za toto jediné žití následuje věčná radost nebo věčné trápení“ (čl. 6). — „Ježto touha po životě je příčinou znovuzrození“ (jak hanebná vášně jest asi tato touha po životě — neboť jen neukojené vášně jsou podle čl. 5. příčinou znovuzrození, — a jak prokletá je matka příroda, jež takovou vášně vštěpuje každému členu říše člověčí i zvířecí; jak nepravdivá je přirozenost, jejíž podstatné a nepřemožitelné sklony jsou takovým neštěstím, a jak málo práva mají Osvícení k tomu, aby se honosili nějakou jistotou, anebo aby směli někoho druhého poučovati a napravovati, když sama příroda člověka klame a svádí!); ježto tedy „touha po životě je příčinou znovuzrození, přestanou tato znovuzrození, jakmile je potlačena ona touha, a dokonalá bytost dosáhne hlubokým rozjímáním nejvyššího stavu míru, jenž sluje nirvánou (nirvám znamená vyvanutí čili vyhasnutí, rozumí se vy-

hasnutí vášní, takže člověk je pak bez vášní, je neschopen dobrého i zlého, čili je dokonale líný a netečný; posléze vchází takový člověk do parinirvāny, do nicoty úplné, kde z něho již není nic, ježto ani duše budhistova není víc než soubor měnících se prvků“ (čl. 8). — — —

Všecko toto řádění fantasmie není v nejmenším odporu s otužilým a neobyčejně vyspělým rozumem theosofů. Vyškolen jasnou naukou Osvíceného a povzbuzen očekávaným entusiasmem odpadlíků z katolických řad; učí tento rozum dále: Nevědomost a svízle odstraníme podle Šákjamuniho „poznáním čtvera šlechtých pravd“. Tyto pravdy jsou: 1. fakt strastného života; 2. příčina jeho v žádosti života; 3. potřeba překonání této žádosti; 4. prostředky k dosažení tohoto překonání. Prostředky, o nichž se zmiňuje Šákjamuni, slují „vznešená osmidílná cesta“ (vsadím se, že Olcott nikdy po ní nešel!), „totiž: pravá víra; pravé rozhodování se; pravá řeč; pravé jednání; pravý způsob života; pravá snaha; pravé smýšlení; pravé pohroužení se v sebe“ (čl. 9). — Chápu, že se na takovém společném pravidle mohou sjednotiti všichni budhisté, protože my bychom mohli přidati ještě deset podobných prázdných slov a pravostí, a zase by si do nich mohl každý vložit, co by chtěl. Neboť „pravé pohřížení se vede k duchovnímu osvícení nebo k vývoji oné (!) schopnosti, jež dřímá v každém člověku“ (čl. 10)!

Toto spletené orientální třěštění není však podstatou budhismu. „Podstata buddhismu, jak ji naznačil sám Taghágata, jest vyjádřena s náhou: hříchů zanechat, ctností dosáhnouti, srdce očistiti“ (čl. 11). Nevíme sice, co to všecko znamená, protože v buddhismu není ani autority, jež by nám tyto pojmy autenticky vyložila, ani jiné rozumné autority, jež by nám kázala zachovávatí jistá přikázání pod účinným a spravedlivým trestem, ale chceme s rozumem v této říši mátoh, snů, přeskakování a neko-

nečného žvanění? Stačí přece vědět, že se čtrnáctý základní článek buddhismu nemusí zachovávat, a že „vesmír je podřízen zákonu karmana; zásluhy pak a provinění bytosti v dřívějších způsobech života určují jeho stav v žití nynějším; každý tudíž sám již dříve byl způsobil příčiny následků, jichž nyní zakouší (kdo však způsobil příčiny následků, jichž někdo zakouší ponejprv? Či se to srovnává s rozumem, aby se někdo od věčnosti přerозoval a zase přerозoval, a pak najednou přece končil v parinirváně?“ (čl. 12). — „Aby však člověk dosáhl dobrého karmana, musí zachovávat buddhistická příkázání: 1. Nezapínej (jenom sám sebe smíš zabít, abys došel rychleji nirvány)! 2. Nekrad! 3. Neoddávej se zbytečným (které jsou to?) rozkošem pohlavním! 4. Nelži! 5. Nepožívej opojných a omamujících látek či nápojů (abstinence!). — „Patero dalších příkázání, jež zde nejsou uvedena, jest zachováváno těmi, kdož se chtějí rychleji než průměrní laikové osvoboditi od strastí a znovuzrození.“ — My o všem, neosvícení, s tím osvobozením nespěcháme, a ani, myslím, ti buddhističtí a nebuddhističtí docenti, kteří podle 321. otázky Olcottovy konají v západních zemích četným posluchačům přednášky o buddhismu; máme totiž obojí z dravý smysl a dobrou touhu po životě, jíž se nikdy nezřekneme, i když to snad musíme doporučovat těm, kteří se bojí znovuzrození; přejeme zároveň všem „pohříženým“ šťastné cesty do nirvány, ale my se budeme raději přerозovat, protože je přece jenom lepší nějaké bytí než buddhistické nebytí!

Dosti! Olcott zapomněl, že si nesmí dělati smích z evropské vzdělanosti. Ale on si z nás ten smích neomaleně tropí. Poslyšte, co praví o buddhismu ve své 333.—334. odpovědi: „Je tak praktický, že Budha mlčel, když se Malunka tázal na původ věcí. Mlčel proto, že dle jeho názoru je naší povinností všimati si věcí kolem nás jsoucích a je raději zdokonalovati než mářiti čas zbytečnými věcmi.“ — Olcott máří

čas neuvěřitelnými jalovostmi a hloupostmi, místo aby si všímal věci kolem sebe a tázal se moudře na jejich počátek, původ a základ!

*

Obrátíme-li svou pozornost k buddhismu již ne jako k náboženství, nýbrž jako k filosofickému systému, který vznikl přebudováním dvousměrné filosofie brahmánské, zvané »Sámkhya-Joga«, lze o něm říci toto:

Praktická nedostatečnost buddhismu jeví se v tom, že odporuje spravedlivým a odůvodněným nárokům přirozenosti, že podporuje všemi způsoby duchovní i tělesnou nečinnost a tupost, že utíká zběsile a nepřičetně před každou i zcela užitečnou a k slávě vedoucí strastí, že podlamuje a oslabuje mravní snahu člověka vyloučením věčného odměny a věčného trestu. Budhistické hrozby bych se nelekl při žádném přestoupení budhistického přikázání. Budhistická odměna by mne nenadchla k žádnému hrdinnému činu, k žádnému prudkému sebezapření a k žádné velké oběti. Buddhismus, uplatněný logicky západnickým duchem, je s to překonat nejdestruktivnější a nejnihilištičtější názory a chuti, jaké kdy povstaly v lidské prohlubni, a přivodit nejpošetilejšími teorématy naprostou zkažku, rozvrat a smrt všech věcí lidských.

Teoretické bludy této filosofie, totiž ateismus či pantheismus (srv. na př. Odp. 231.: „Není zvláštního „já“; rovněž neříkáme správně té či oné věci „moje“. Jest jen jediné vše, jehož částicemi jsme my a každá bytost i věc!“) i dále fatalismus, materialismus či nihilismus, pesimismus a kvietismus, přerovování a nirvána: všechny tyto marné nauky jsou vyvráceny jednak našimi počátečními kapitoly o Bohu a o duši, jednak našimi přídatky o náhodě, všebožství, původu zla a o vývojových teoriích. Buddhismus a teosofie nikdy nic nedokazují, jen tvrdí. Ani jim nenapadne starati se o evidenci, jež jediné mají právo i moc vynutiti si uznání a při-

svědčení našeho rozumu. Dokazuje-li něco budhista nebo teosof, činí tak krátce důvodem, který snad upokojí slabomyslné, ale který je pro filosofa evidentně klamný. Tím je náš soud nad budhistickými paralogismy a dojemnými budhistickými výzvami v jádru dokonán a zpečetěn. Natvrdit bychom mohli, kdybychom chtěli! Ale my nejsme ani vedrem unavení Orientálové, ani idioti s vyvinutými pověrotvornými manieri. Sofie a „německá“ filosofie stojí na úrovni primitivů, hledíme-li na zcela nedostatečné závazky našeho rozumu k těmto marným a morovým dedukcím z falešných a ničím neupevněných základů.

Křesťanství staví naproti tomu na evidencích. Má dokonce zásadu, že víra, která by nespočívala na evidentních faktech a principech, nemůže býti spasitelná. Kdyby nebylo křesťanství, zaujímal by snad buddhismus mezi zbytky přirozeného náboženství místo dosti čestné. Ovšem jenom pro svoje některá dobrá morální pravidla, přejatá z přirozeného zákona, nikoliv pro svou celkovou filosofickou základnu, která je venkoncem protimyslná a bezpáteřná. Chtíti srovnávat buddhismus s křesťanstvím jako rovného s rovným je veliká opovržlivost. Dovede to jen člověk, který nezná jednoho nebo druhého v jeho podstatě. Zvláště však je neomylným příznakem slabé a zchátralé mysli a dovršeného sektářského ochrnutí, čte-li kdo beze studu a bez nejmenšího rozumového vzepření budhistický katechismus plukovníka Jindřicha Olcotta! Ale právě proto, že takových jen v náboženství zaslepených myslí je dnes neobyčejně mnoho, jest Olcott, oplývající více disenterskou horlivostí než rozumem a vtípem, vskutku nebezpečný muž. Je to jeden z těch, kteří přišli s „veškerým podvodem nepravosti pro ty, kteří hynou, protože nepojali lásky k pravdě . . . proto posílá jim Bůh působnost klamu, aby uvěřili lži, aby odsouzeni byli všichni ti, kteří neuvěřili pravdě, nýbrž zalíbili si v nepravosti“ (2 Thes. 2, 10—12).

VI. Čtyři kapitoly o socialismu.

Motto: Požadavky socialistů, pokud jsou spravedlivé, dají se ze zásad křesťanské víry mnohem mocněji obhájití a silami křesťanské lásky mnohem účinněji uskutečniti.

(Quadragesimo anno 116.)

Socialismus, zůstává-li opravdu socialismem, nedá se sloučiti se článkem víry katolické církve; neboť společnost, jak on ji chápe, je něco úplně jiného, než jak ji podává křesťanská pravda.

(tt 117.)

1. Materialismus ekonomicko-politický.

Dialektický materialismus, nazývající se hrdě socialismem vědeckým, ryzím a důsledným, tkví svými kořeny v nauce Heglově, jak napovídá sám jeho název i jak potvrzuje jeho ideogenetický rozbor, jež si zde dovolíme předvésti. Heglův absolutní idealismus (panlogismus) odvozuje všechny věci z jednoho racionalistického principu jakožto jediné reality, která jest universální podstatou všech jevů či fenomen, totiž z absolutního bytí, jemuž odpovídá absolutní pojem a jež se souběžně s tímto pojmem vnitřní logickou či dialektickou nutností (thesí, antithesí a synthesí) věčně vyvíjí a zdokonaluje, nejprve v přírodu (a filosofii přírodní) a pak v ducha (a ve filosofii duchovní), a to tak, že se abstraktní myšlenka bojem s vnějším rozptýlením rozvine v čase a prostoru, a dosáhnuvši tohoto stupně, vrací se k sobě a poznává sama sebe v stupních „subjektivního ducha“: duši, vědomí a rozumu, načež přechází v „ducha objektivního“: právo, svědomí a mravnost, aby jakožto mravnost, rozvíjející se v rodině a v občanské společnosti, dosáhla svého vrcholu v absolutním státě, jakožto nejvyšší vývojové formě objektivního ducha. Poté se podle Hegla vrací

myšlenka opět k sobě synthesí ducha subjektivního a objektivního a stává se duchem absolutním, poznávající sama sebe v stupních umělecké intuice, náboženského citu a náboženské představy a posléze v nejdokonalejší formě myšlení, filosofické spekulaci.

Absolutní stát jest v pojetí Heglově bůh či absolutno, projevující se dokonale navenek, kdežto církev, jakožto forma náboženství a ztělesněné vědomí o absolutní bytosti, je se státem věčně totožna a od něho neodlučitelná. Církev, jež by byla na státě nezávislá, jest v nauce Heglově věc nemožná logicky i metafysicky a nadto i věc dokonale zbytečná, protože stát jest zevní forma božské podstaty, plná skutečnost mravní ideje, o p r a v d o v ě b o ž s t v o n a z e m i, sama božská vůle, jež jest účelem sama v sobě a jiného dalšího účelu nemá. Svě nejvyšší formy vývojové dosahuje jednotlivec jen tím, že žije ve společnosti a pro společnost, že se spaluje a ztravuje absolutní poslušností k státu, který jest nejvyšším cílem lidské mravnosti a jako takový má nejvyšší právo na každého jednotlivého poddaného. Nejvyšším cílem a nejvyšším závazkem poddaného jest, aby byl dobrým členem státní společnosti. *)

Tento filosofický systém, chtějící býti vyloženou apotheosou pruského konstitučního království jakožto nejdokonalejší státní formy, ač podle učení Heglova vývoj absolutní myšlenky a s ním tvoření nových vnějších tvarů a útvarů stále pokračuje a se zdokonaluje, byl podobně jako nauky Kantovy, z nichž vyšel, jednak přijímán bez výhrad nebo zamítán, jednak libovolně vykládán, posuzován a opravován. Utvořil se pravý, střední a levý směr mezi pěstiteli Heglovy filosofie. Systém byl částečně přijímán a částečně pozměňován, pře-

*) Zde jest ponejprv jasně vysloven princip totalitního státu, fašistického (od fasces, lictorské pruty, odznak policejní státní moci), nebo socialistického (od socialis, společenský či kolektivní, při čemž jednotlivec, vynikající morálně, platí ještě méně než v státě fašistickém).

miřován ve svých skladebných částech a využíván v částech nebo důsledcích praktických, i když byl opouřtěn v teorématech, jeř se novým systémem filosofickým nebo filosoficko-politickým nehodily z důvodu snahy o původnost neb o politickou moc, zcela a úplně podle tušení Heglova, jaké měl i hlásal o osudech své vlastní i každé jiné filosofie. Vřeky faleřné filosofie se totiž řiví tím, že vyvracejí své faleřné předchůdkyně a umírají tím, že je vyvracely dílem poctivě, dílem faleřně. Nestačí jenom pravdivě bořiti; jest nezbytné i pravdivě stavěti.

Heglův racionalismus se jeví povrchnímu pohledu na hony v z d á l e n od systému, který rovněř odvozuje vřeky věci z jediného principu, avřak nikoli nehmotného, nýbrř právě naopak, z h m o t v jakořto jedině vlastní skutečnosti (reality), z níř vykládá fenomena psychická nebo pochody psychické jako vlastnosti, účinky, činnosti nebo vnitřní jevy procesů fysických, zamítaje obzvlářtě existenci nehmotného nebo jakéhokoli Boha a obraceje důsledky základních teoretických tvrzení dílem na řád s o c i á l n í a politický, dílem na nábořenský a mravní. Tento jiný systém se jmenuje m a t e r i a l i s m u s (od latinského slova materia, hmota), a i když je v podstatě prastarý a jen v podrobnostech rozdílný, vřdy jest monistický (od monos, jeden) v smyslu jediného základního principu, a vřdy buď atheistický nebo pantheistický.

Od hegelismu není příliš vzdálen proto, že idealismus absolutní z t o t o ř ň u je myřlení a bytí, ideu a věc hmotnou. Hegel arci zdůrazňuje, že povaha reality jest duchová či pojmová, čili že „myřlenky vystihují podstatu různých oblastí jsoucna“ (Höfdding). Když se vřak náladou doby zase stalo módním obracetí zájem k zkušenosti smyslové, zdálo se nejlepřím p ř e h o d i t i pořad věcí u velkého filosofa a přiřknouti realitu hmotě, to jest věcem vnějším či přírodním (fenomenům), kdeřto myřlenku, vědomí a ducha považovati za věci druhotné, za pouhou jakousi funkci věcí přírodních. K tomu kroku

byli žáci Heglovi puzeni tím více, že podle Hegla myšlenka jaksi v sobě nepodstatná dochází teprve vývojem v přírodě a v člověku pravé, plné a nejvyšší reality, třebaš i tento vývoj má primárně povahu logickou či dialektickou, protože Heglovi jsou vlastnosti myšlení spoluzákladními zákony bytí a historického dění, a dialektická metoda jest mu vyvíjením a „odhalováním vnitřní nutnosti, s níž jeden pojem přechází k pojmu druhému, až konečněvšecky pojmy utvoří velký systém.“

Jedním z oněch mužů, kteří z idealismu, zavrhovaného věčnou filosofií křesťanskou, přešli k materialismu, ježž tato realistická a racionální filosofie zamítá s touž rozhodností, byl **L u d v í k F e u e r b a c h** (1804—1872), napřed protestantský theolog, pak hegelovec, naturalista a posléze atheistický materialista. Feuerbach opouštěl postupem času obsahy a předměty své slábnoucí spekulace (Boha, rozum, přírodu), až utkvěl a ulpěl na samotném člověku jakožto pravém a jediném předmětu vědecké filosofie. Člověk prý není tvor Boží, jak učí náboženství, nýbrž spíše naopak, tvůrce Boží, jakožto tvůrce představy o Bohu; ani prý však není výtvozem hmoty, nýbrž spíše sám vytváří hmotu, to jest představu o hmotě. Pohled na tohoto člověka, jenž podle Feuerbacha promítá sebe na místo Boží a svá sobecká přání povyšuje na obsah náboženský, jest materialistický, protože nezná a neuznává podstatného rozdílu mezi duchem a hmotou. „Předmětem filosofie nemá býtí něco, co leží mimo zkušenost, nýbrž člověk daný ve zkušenosti a příroda jakožto základ jeho existence.“ Protože „člověk je to, co jí“*), jest třeba všecku filosofii a náboženství

*) **J. M o l e s c h o t t**, jiný nepřítel křesťanství, tvrdí, že přímo role či hrouda jest příčinou veškeré vitální i psychické aktivity, ano, že i sama moralita jest výplodem půdy, kterou člověk obývá (*Kreislauf d. Lebens*, 3 vyd. 100). Darré, Hitlerův ministr výživy, hlásal později důsledně v tomto směru, že jest třeba vytvořiti novou německou šlechtu nejjemnějším vykrmováním německého těla, aby se stalo základem nejvybranějšího, nejčistšího a nejvyššího typu německého nadčlověka.

uváděti na anthropologii. Právě náboženství jest to, jehož obsahem jest člověk, jenž jest právě a jediné absolutno, ne sice jako jedinec, nýbrž jako lidské pokolení. Všecky sociální vztahy (city) mezi lidmi, zvláště ty, jež se týkají lidského rodu, jsou posvátné; ony prý to jsou, jež vytvářejí křesťanskou etiku, pravou a vlastní podstatu křesťanského náboženství.

Materialismus Feuerbachův, obvyklá reakce spisovatelská na směr předcházející, byl další obvyklou reakcí zamítnut a opuštěn v svých nepodstatných přívěscích rázu ethicko-náboženského a modifikován tak, aby se nový výklad materialismu jevil jednak modernější a obecnější, jednak vědečtější, pružnější i spravedlivější. Změnu tuto provedli, vyšedše stejně jako Feuerbach z levého hegelismu, K a r e l M a r x (1818—1883) a B e d ř i c h E n g e l s (1820—1895), v systému zvaném „materialistické pojetí dějin“ (materialistische Geschichtsauffassung), a to tak, že Engels spíše položil filosofické základy soustavy, Marx pak předjal jejich důsledky praktické, totiž ekonomicko-politické. Kdežto Feuerbach tvrdil, že „absolutní vědomí“ Heglovo jest realizováno toliko v lidském rodu (nikoli v jednotlivci), učil Marx, že ani lidský rod se svými ethickými blíženskými vztahy není pravá realita, nýbrž teprve p r a c o v n í s d r u ž e n í lidí a lidských sil vytváří reální celek, jehož jednotlivé lidské činnosti jsou pouhé funkce jediného obrovského pracovního stroje (roboti v robotárně!).

Marx přijímá tedy Heglův mythos o „nutném dialektickém procesu“, ale převádí jej libovolně z myšlenky (ideje) na sociální a ekonomické podmínky lidského života, čili učí, že dialektickou metodu Heglovu, ovšem přetvořenou, rozšířenou, zbohacenou a zmodernisovanou (Marx mluví o přímém opaku metody Heglovy!) třeba (!) aplikovati na historickou skutečnost, to jest na jevy společenského života, na zkoumání společnosti a na studium dějin společnosti, aby se zjistily vlastní a právě pohnutky lidských činností. Tuto m a r x i s t i c k o u dialektickou

metodu, která přes všechny rozdíl jest právě tak německá jako vše, co znamená největší úpadek filosofických studií v lidstvu*), bude nutno posouditi později; zatím stačí říci, že výsledek užití této metody, která prý jest co do svého racionálního jádra pořád Heglova, jest Marxovi poznání, že poslední pohnutky historických činností v lidské společnosti nejsou řádu idealistického, nýbrž reálného a materialistického: h o s p o d á ř s k é p o m ě r y s p o l e č n o s t i, v níž se lidé rodí, jsou prý oním skutečným z á k l a d e m, na němž jsou vybudovány „ideologické formy kulturní“, stát, právo, mravnost, náboženství, umění a filosofie.

Myšlenky a nápady prý tedy neurčují život společnosti (propracovaný systém nacismu tedy nechal každému svobodu, aby si žil, jak chce!), nýbrž hospodářský život společnosti určuje myšlenky a nápady. A poněvadž H e g e l d o k á z a l (!), že se život společnosti neustále a nutně mění, třeba zákony vývoje těchto změn zkoumati exaktní metodou, aby historie lidstva byla chápána vědeckým způsobem. Historie tato obsahuje totiž podivuhodné protimluvy. Pro neustálou změnu sociálních podmínek jest čas od času celý ekonomický základ společnosti změněn od kořene, zatím co ideologická nadstavba z ů s t á v á n e z m ě n ě n a. To by bylo trochu příliš nevysvětlitelné, když právě ekonomie, jak bylo právě řečeno, určuje ideologické formy a jejich vývoj (!). Protože pak zase to je nevysvětlitelné, třeba míti zato, že tato n e z á v i s l o s t i d e o l o g i í na ekonomii jest pouze r e l a t i v n í, čili že nemůžeme připustiti nezávislost podstatnou (a závislost pouze případnou), jelikož by se připuštěním nezávislosti podstatné zhroutil celý ekonomický systém. Ten materialismus,

*) I protislovanské (speciálně protičeské a protipolské) zaujetí jest vlastní hlavním z těchto filosofů, o čemž se lze přesvědčiti na př. z Engelsova dopisu Marxovi z r. 1851: Spisy V/323. Vedoucí marxisté měli tedy pro práva malých národů právě tak velké pochopení jako Theodor Mommsen a Friedrich Nietzsche.

kteřý přý není takto vědecky ohrazen proti každé výtce, jest zastaralý a utopistický. Takový přý byl vulgární materialismus Büchnerův a Vogtův, i ethicky znešvařený materialismus Feuerbachův, kteří všichni chápalí přičinnou spojitost života společnosti t o l i k o z e v n ě, jako trpný produkt vnějších podmínek hospodářských, kdežto Marxův a Engelsův materialismus ekonomický jest přý to, co vzniká nepřetržitou (relativně nezávislou) činností lidí, kteří jsou členy společnosti.

Ponechávajíce zatím čtenáři úsudek o ceně a jakosti tohoto kruhu, z něhož jest další východ ten, že relativní nezávislost ideologií ujímá své právo a vykonává svůj vliv teprve tehdy, když se ideologické formy zrodily z podmínek sociálních, uvádíme ještě, že se vědecký materialismus ekonomický odvozuje, na rozdíl od m a t e r i a l i s m u h r u b ě h o, z „klasické“ filosofie Kantovy a jeho následovníků, zejména Hegla, a že se materialistický pohled na dějiny nepředkládá jako dogma, nýbrž jako metoda (jejíž platnost se ovšem nedokazuje!), jako orgán studia věcí hospodářských. Tato báječná metoda odhaluje arci různé dějinné „kontradikce“; největší z nich jest „kontradikce“ mezi změněnými podmínkami ekonomickými a zůstávající starou ideologií. Avšak touto „kontradikcí“ se vysvětlí hravě a vědecky tolik válek a sociálních revolucí poté, co zůstává hádankou skutečná k o n t r a d i k c e v s y s t é m u nutného nepřetržitého vývoje, ač-li nemáme i tuto kontradikci pokládati za zdánlivou a relativní. Převraty musí být, to je v marxistickém systému důsledné. Musí být revoluce tak dlouho, dokud není obnovena harmonie mezi strukturou ekonomickou a ideologií — i to je důsledné. Ale revoluce musí být i potom, pořád, bez přestání, logickou nutností; žádný řád a žádný cíl nemůže býti poslední, dosažení souladu mezi otroctvím a otrockým náboženstvím způsobuje v systému, kdyby byl pravdivý, nutnost nového nesouladu, vzpoury, války a nekonečných nových bojů, takže člověk si nemůže a nesmí oddechnouti

a pohověti. Útěchou by arci bylo, kdyby systém byl n e p r a v d i v ý ! Ale jak potom . . . ?

Zatím sledujme logiku soustavy a dejme si vykládati o tom, jak průběhem historie následovaly za sebou čtyři produkční formy hospodářské, asijská, řecko-románská, feudální čili středověká a moderní. Forma dřívější chová v sobě zárodek formy následující. Každá forma zraje v sobě ze zárodku až k úplné zralosti, aby pak s větší či menší prudkostí svrhla se sebe formu dřívější. Takto nutně povstávají „sociální katastrofy“ a takto — ač-li systém jest pravdivý — vezme za své i nynější forma produkce, aby byla nahrazena jinou, která bude na nynější pohlížeti s nevýslovným despektem. Neboť — to si marxismus neskrývá! — i dnes existuje rozpor mezi zastaralým právním řádem kapitalistickým, který hájí soukromé vlastnictví, a moderní formou produkce, kterou tento řád přivodil (zde se úmyslně mate liberální kapitalismus s principem soukromého majetku!) a kterému jest tento řád nyní na překážku.

Není vidno, jak jest princip soukromého vlastnictví na překážku výrobě zboží, potřebného pro život společnosti, když jest mu na překážku pouze princip liberalismu; ale vskutku dozrála doba, kdy základ socialistické nauky, nadhodnota práce v cizí službě, mizí a padá zmechanisováním práce pomocí strojů vlastníkových, kde účast zaměstnaného obsluhovatele strojů jest minimální (ne-li žádná!) proti vlastní práci strojové. Boj proti těžkému kapitalismu jest od svého počátku podstatně bojem lidské přirozenosti, která jest založení „lehce kapitalistického“, čili která, což jest totéž, lpí na soukromém majetku a touží po soukromém majetku. Socialismus však, nyní „vědecký a střízlivý“, vybízí proletáře, a by svou spoluprací uspíšili příchod budoucí harmonie mezi způsobem výroby a právním i politickým řádem, a sice přispěním ke zničení řádu kapitalistického, který pokud

nedbal práv člověka, shromáždil obrovský majetek do jedné rukou, aby nyní, právem revoluce, o tento majetek přišel, ale tak, aby se tento majetek, patřící dříve milionům malých kapitalistů, nedostal zpět těmto malým kapitalistům, nýbrž byl v moci byrokratů a k r a t o p l u t ů, zatím co proletáři, bojující nyní v zájmu spravedlivějšího rozdělení soukromého majetku a toužící po něm, musí i nadále zůstat bez soukromého majetku, to jest bez takového vlastnictví, které patří k lidskému právu, lidské svobodě a lidské důstojnosti.

Tento příchod věcí se nazývá „harmoní“, protože se lidské právo, lidská svoboda a lidská důstojnost musí zreformovati podle nového řádu socialistického, který jest naprosto rozdílný od starého řádu lidského. Starý řád lidský počítal totiž s tím, že člověk má tělo a duši, a že mezi těmito dvěma podstatami jest rozdíl zásadní a nepřeklenutelný. Socialismus však jest vybudován na hypotézi, že vlastní realita je v hmotě a že jevy psychické jsou funkcí hmoty. Vnitřní, bytostná harmonie jest tedy zaručena, protože princip bytí jest jeden; vnějšího souladu bude dobyto. Není snadno odvozovati odtud právo na osobní svobodu, osobní majetek, osobní důstojnost. Co jest důstojnost jediného člověka, který nemá duši nesmrtelnou a jehož práva nechrání Stvořitel, protože se sám rozplynul před tváří vědy? Co jest důstojnost jedincova v soustavě, kde ani ten nesmírný celek nemá valné hodnoty, protože nikde není soustředěného, pevného vědomí o této hodnotě?

Nuže, socialismus „vědecký“ jest tak velice v á z á n a p ř e d p o k l a d m a t e r i a l i s t i c k é p r a v d y, že nemůže býti od něho odloučen a že se s ním nutně musí ztotožňovati, chce-li se udržeti. Může sice, hodí-li se mu to, říkati, že není proti náboženství, a tím méně proti mravnosti; že ideologie mají svůj vlastní život a že se mohou zlepšovati; že život pro celek jest v socialistickém státě to nejvyšší a že smrti za ideje celku bude vzpomínáno jako hrdinské a vznešené. Ale

ekonomicko-politický vědecký materialismus se netají tím, že *e s e n c e* věcí jsou pouze biologické a ekonomické podmínky, život těla a to, co tomuto životu prospívá a jej udržuje. Všecka ideologie jest pouhá matematická funkce těchto podmínek, měnivý a nepodstatný produkt, který na těchto podmínkách závisí zcela určitým a nutným způsobem. Duše lidská nepřežívá člověka; života „věčného“ není, protože není Boha a není nikoho, kdo by tento věčný život vedl. Není podstatného rozdílu mezi mravním dobrem a mravním zlem, není věčného Mstitele nebo Odplatitele našich skutků. Náboženství jest, jak již Feuerbach učil, výplod fantasmie, která v silách přírodních, jichž dostatečně nezná, vidí síly nadpřirozené, zatím co se věda shovívavě usmívá této nevědomosti a jsouc lidská, ponechává lidem, kteří si to přejí, jejich konejšivý a líbezný přelud.

Člověk by nevěřil, co se musí nevěřiti a co věřiti, aby byl někdo správným vyznavačem vědeckého materialismu a nezapochyboval ani dost málo o jeho pravdivosti ve všech bodech, jež se mu k věření předkládají. Mladší škola marxistická se vrhla svědomitě na to, aby ekonomický výklad dějin *p r o k á z a l a* (!) v dějinách mravnosti, náboženství, literatury, umění výtvarného i práva, čímž se dialektická metoda marxistická ovšem znamenitě osvědčila, takže by — podle některých pouček marxistických — měla právo na uznání za dogma. Nicméně povstali socialističtí filosofové (*r e v i s i o n i s t é*), kteří postřehli nedostatečnost ekonomického materialismu jakožto základu k socialistickým postulátům o potřebě sociálních a ekonomických reforem, a pokoušeli se o to, aby „ideologické prvky“ obdržely v socialistickém systému větší váhu věrnějším přilnutím k filosofii Kantově nebo Machově (Bernstein, Woltmann, Adlerové, Jaurès, Rappaport, Lavrov, Tugan-Baranovski). Pokusy ty selhaly proto, že idealismus má základy velmi vrátké (věrní

marxisté mají s ním, když chtějí, lehkou práci *) a jest potěšením čísti jejich argumenty!) a že socialistické masy, uposlechnuvše výzev socialistické filosofie, zahájily — v zájmu uspíšení procesu k štěstí — boj opravdu ideologický a politický, který proti všem předpokladům jejich filosofie ukázal, že vůle mas, vedená a ovládaná silnými duchy jedinců, jest mnohem více příčinou historických převratů či sociálních katastrof než samy ekonomické a biologické poměry v lidské společnosti.

2. Nedostatek kritického myšlení davu.

O marxistické filosofii bylo jinde řečeno víc než dosti. A vedle těch mnohých, kteří ji vychvalovali, byli četní mužové, kteří ji zasypali nezhojitelnými ranami šípů svého ducha. Že bytí není vždy totéž, co myšlení a že věda jest pramálo důležitá v politice, že tedy nemá pravdu ani Hegel, ani Marx, ukázalo se výrazně tím, že klasická vyvrácení myšlenek marxismu nezabránila tomu, aby pro něj nehorovali vůdcové davů a s nimi ovšem i davy samy. Nikdo z obecných lidí se neptá: Je to tak, nebo to není tak? — Spíše každý říká důvěřivě jako ženy, které módu nevytvářejí, nýbrž přijímají: Nemůže to nebyť pěkné, když je to dnes běžné! — V této situaci jest na rozpacích nestádový člověk. Co zmůže proti chytrákům, kteří říkají lidem: Nevěřte, že jednotlivec něco je! — Tito vůdcové — ku podivu! — jsou jednotlivci, a tito jednotlivci něco jsou, ba jsou mnoho, skoro tak mnoho, jako jest počet těch, kteří se ke kázání vůdců vzdávají vlastního úsudku o věcech,

*) Nedivme se, že v marxistických pojednáních čteme i mnoho pravdivých tvrzení, kčením neb argumentací, protože kdyby toho nebylo, žádný člověk na světě by neuvěřil žádnému falešnému systému. Řídké umění kritiky neb zdravý instinkt musí se však ukázati tím, že se pečlivě, hned a soustavně oddělí podání pravdivé od nepravdivého, věc prokázaná a prokazatelná od klamného pomyslu.

takže se ani nepokoušejí řádně mysliti, ba ani nalézti hotové poučení u těch, kteří by chtěli zachrániti jejich myšlení. Hitler, ztělesnění vědeckého a národního socialismu (proto jest asi lépe říkati „fašismus“ než „nacismus“!), objevil, že k ničemu nejsou lidé tak ochotni, jako k tomu, aby otročili cizímu mínění, je-li dost šikovně podáváno. Ať nikdo neříká, že to nebyl dav, který Hitlera poslouchal a za něho umíral. Byl to dav a bývá to vždycky dav, i když k němu patří nebo právě že k němu patří též tak zvaná inteligence.

Masy mohou jíti za dobrým vůdcem. Nuže, kdejaký vůdce strany, a zvláště politické strany, se pokládá samozřejmě vždy jen za dobrého vůdce. Čím to, že pak často celé národy hloupnou, jak ukázala zkušenost? Jdou-li někdy masy za dobrým vůdcem a ne za špatným vůdcem, jest to tím, že také každý jednotlivec v nich něco myslí a nenechává v sobě usnouti zdravý rozum. K tomu však, aby masy šly za špatným vůdcem, není třeba ničeho jiného, než aby uvěřily víře nepodstatné, tlachu slepě a obecně přijímanému, bázni z hloupé pověsti. Jest to úžasné, jak se lidé bojí, aby nebyli považováni za hloupé. Mají na dosah ruky, aby byli slavní: stačilo by postaviti se proti hlouposti tisíců. Ale tam, kde jednotlivci ztratili důstojnost, vážnost k sobě a chuť k myšlení, kde mají mnohem větší chuť ke kývání, tam jest mnohem pohodlnější, nechce-li býti každý člověk považován za hloupého, aby se sám stal hloupým, tak jako je hloupý každý jiný „normální“ člověk. Jest přece patrné, že když řeknete něco proti tomu, co papouškuje zástup, stáváte se nápadnými; stádo se tváří hrozivě, kolektiv staví čelo a číslo proti nápadu, máte práce na půl roku, musíte míti kuráž, bít se trochu a dostati mnoho ran, ne pádnými důvody, nýbrž znásilněnými ideami a znásilňujícími slovy. Ale vytrváte-li a přesvědčíte-li množství, nebo padnete-li za myšlenku, která teprve po vašem pádu rozsvítí mozky vašim zabijecům, budete míti nepochybně slávu a pro-

kázete, že vy jste nebyli zaostali, nýbrž stáli, a že jste se stali průkopníky starého lepšího, ovšem jen v tom případě, že zástup časem objeví v sobě lepší struny přirozenosti.

Toto všechno říkám těm, kteří nás vyzývají, abychom vyvraceli staré bludy, které byly už mnohokrát vyvráceny. Nač bychom psali znovu totéž, co už bylo napsáno a co nechte žádný z duchů dobrovolně porobených? Je to zvláštní, jak lidé považují za své mínění, co je jen a jen cizí mínění. Zajisté jsou na světě nezištné války proti otrokářství, a každý z nás je považuje za spravedlivé. Ale otrokářství trvá a bují, a otroci jsou. Jsou proto, že se jim zdá, že to jest vrcholem blaženosti, když člověk nemusí samostatně mysliti. Mějte soucit s těmito lidmi, když ho oni sami nemají se sebou! Rozum jest na ně zbraň příliš jemná. Za to jejich vůdcové pracují s vědou a pokrokem. Zdá se opravdu, že někdo zanechá špatného myšlení mnohem spíše bitím než argumenty. Ať se nikdo nesměje, když řeknu, že **b i t í j e s t a r g u m e n t**. Kolik lidí se vrátilo k rozumu teprve ranami! Když bijete otroka, že nedělá, co poroučíte, bude dělati, co poroučíte. Když ho budete bít proto, že nemyslí, nebo že myslí špatně, když ho budete za to bít dlouho a čím dál citelněji, zdá se, že si časem řekne, že jest lépe mysliti než dostávatí bití, že jest výhodnější mysliti a neotročiti, než nemysliti, otročiti a dostávatí bití. Vy sice, jsouce lidští a také jenom lidé, nemůžete vytloukati a vyháněti z lidí sobě rovných špatné kolektivní myšlení bitím. Ale může to dělati a dělává to leckdy onen veliký Pán na nebesích skrze apokalyptické služebníky, aniž tomu můžete zabrániti a aniž můžete najíti důvod, proč byste tomu zabraňovali, i kdybyste tomu snad mohli zabrániti.

Domnívám se tudíž doopravdy, že není radno vyvracetí věci, jež b y l y a j s o u v y v r á c e n y a jež si může každý vyvrátiti sám, kdyby nebyl líný a byl poctivý. Někdo není ani líný, ani poctivý: a takový

nevyvrací báchorky proto, že mu přinášejí užitek. Špatným vůdcům mas přinášejí užitek nesmírný, bohatství, moc i rozkoš. Proto diktuji vždycky nějaké báječné konstrukce, a lid je přijímá k jejich spokojenosti a ještě, jak se zdá, s obzvláštním potěšením. Podvůdcové a veliké množství kápů, drábové usměrněné společnosti, mají veliké výhody proti mase, zacházejí-li s masou podle pravidel konstrukce: proč by měli, tak se jim zdá, vyvraceti to, co lid drží v poslušnosti, a proč by se měli stavěti proti svým vůdcům, třeba jsou to vůdcové, kteří všecky své straníky považují za nevolníky? Jest mnoho národů na světě, kteří se diví, jak mohl německý národ uvěřiti a nevyčítelně věřiti jedinému člověku a jeho přísluhovatelům. Ale kolik národů a lidí dělá zrovna t o t é ž a kaceřuje jako nenárodní ty, kteří to dělají nechtějí? Je-li v národě většina otroků, snaží se tato většina, aby i ostatní byli otroky. Všichni Hitlerovi pohůnci byli otroci; ale zdali se nesnažili ze všech sil, aby zotročili kdekoho na zemském okrsku? Však ani lidovlády nebývají lepší; byla to athénská demokracie, která se dopustila vraždy na Sokratovi, protože si dovolil míti názory jiné a výbornější než měla ona. Z toho jest pochopitelné, že v jistých poměrech jest dobrovolných nevolníků tolik, že n e n í r a d n o ukazovati svobodymilovné myšlení, aby člověk nedostal bití nezaslouženého, a že jest lépe čekati, až nějaký vlídný a mocný čaroděj začne masu léčiti důkladným a spravedlivým bitím, aby aspoň značný počet jednotlivců vystřízlivěl ze své špatné a ohavné víry v to, co žádné víry nezaslужe.

K d o s e c h c e p o u č i t i o pravdě, ten, trvám, najde cestu k tomu, aby se poučil o ní skutečně, čili aby ji našel. Především musí přestati věřiti, že mají nutně pravdu denní noviny, které čte. Většina omezců považuje za své to mínění, které bylo do nich vtlačeno „jejich“ tiskem. Přirozená inteligence začíná tam, kde čtenář novin jest plně odolný k mínění novin

a dovede z nich vyčísti hlavně to, co tam není. Lidé proto tak podléhají novinám, že nehledají nezávisle pravdu. Kdo pravdu nehledá, ten ji nenajde. Kdo ji chce vždycky jen hledati, ať jest přesvědčen, že jí nenajde, i kdyby ji měl a i kdyby o ní věděl lépe než ti, kdo jí hledají s poctivostí. Lidé zkažení veřejným míněním a cítící pád své intelligence, hledají tím způsobem, aby našli vyrovnání mezi tím, co jsou povinni věřiti teď, a tím, co věřili kdysi. Nemějte s nimi slitování, postřehnete-li tuto jejich schopnost přizpůsobiti se. Učiníte dobře, jste-li žádáni o poučení, neposkytnete-li je člověku, u něhož nevidíte žízeň po pravdě. Budete-li se chtíti chrániti před tázavou útočností, postačí vám k tomu nějaký vtipný důkaz k člověku (*argumentum ad hominem*).

Někteří dobří lidé míní, že masy proto nechtou vyvrácení velikých bludů, že veliká a učená díla o tom není možno čísti, ba ani chápati. Za to prý k r á t k á a jadrná pojednání více prospívají věci. Je to na neštěstí zase snaha o vyhnutí se námaze s myšlením. Otážete-li se jich, jak to myslí, řeknou: Místo na tisíci stranách povězte to na třiceti stranách a uvidíte! — Neuviděl jsem nic, leda že druhá strana řekla: Člověče, myslíte, že nač myslil Engels celý život, vy vyvrátíte na třiceti stránkách? — Viděl jsem, že obránci chimér jsou připraveni nač chcete, tak jako byl na vše připraven sofista Protagoras, který tvrdil, že každé mínění jest pravdivé, nebo Gorgias, který hlásal, že každé mínění jest nepravdivé. Německá firma Hegel-Feuerbach-Marx vám dodá vše, čím můžete hájiti tuto výchovu k snadnému myšlení, bez níž by ani samo toto učení nemohlo asi existovati.

Neboť — to dlužno přiznati! — tato výchova jest tak znamenitá a úspěšná, že když vedoucí marxisté nechtějí ani slyšeti o heslu papežských encyklik: „Odproletarisovat proletariát!“, chabá intelligence, i katolická, říká: „Církev zaspala trochu dělnickou otázkou.

Nejsme komunisti, ale musíme s nimi spolupracovat, aby se pomohlo chudému člověku!“ — A lid jest přesvědčen, ač touží celou duší po vlastním majetku, že „odproletarisovat proletariát“ by znamenalo zrušiti „diktaturu proletariátu“, což jest ovšem jistojistá pravda! Papežské heslo jest „velmi krátké a jadrné pojednání“. Lidové vlády by je mohly velmi snadno uvéstí v život a pomoci chudému lidu. Ale nač by pak byla, odkud by se vzala, nebo kam by se poděla diktatura proletariátu?!

Nebudeme se tedy mořiti tím, že bychom vypisovali z velikých a klasických knih vše, co je schopno rozmetati marxistickou nauku jako pápěrky bez podstat. Nebudeme to vypisovati s mnoha stran na maličko stránek, protože mnoho stran velmi dobře udělaných poučí zajisté lépe a radikálněji vzdělaný lid než málo stránek toliko dobře udělaných. To, co bychom chtěli podniknouti, jest, že bychom rádi učinili konec zotročujícímu kolektivnímu myšlení německému, kdyby se to mohlo státi dvěma nebo třemi, řekněme atomovými pumami, které by ukázaly jakékoli formy, jakékoli způsoby řádění tohoto diktátu, tohoto zběsilého učení, marnými a neúčinnými. Buďte však klidni: marxismus se nebojí myšlenek, které jsou podle něho pouhou „sublimací hmoty“, a naše atomové pumy jsou pouhopouhé myšlenky a pravdy, které se strašnou atomovou pumou, s hmotou a silou, jež byla rozložena a složena, odpoutána a upoutána od Anglosasů, nemají nic, docela nic společného — Bohu žel a Bohu dík!

Na konec této předběžně vložené stati upozorňujeme na vytáčku, kterou se některé socialistické směry snaží uniknouti té neb oné výtce, vznášené proti socialistickému učení. Možná, že některý z těchto směrů podržuje název „socialistický“ jenom pro politickou výhodu; ale není pochyby o tom, že i on podporuje socialistickou posici a socialistický blud. Každý z těchto směrů říká: My nejsme ten socialismus, který má

vědecké mezery a slabiny, nýbrž ten, který se jich zbavil. — My jsme národní socialisté, my jsme demokratičtí socialisté, my jsme dokonalí, důslední a praví socialisté! — Nic naplat: k a ž d ý s o c i a l i s m u s je materialistický a despotický, který nepřipustně zasahuje člověka v oblasti jeho nepochybného soukromého práva a považuje státní instrument za víc než občany, stát za božstvo a člověka za povinného ctitele státu. Stát socialistický jest nutně fašistický a ještě horší, protože ke zlům fašistického pojetí přidává ještě mnohem horší zla.

V socialistickém rodě každá odrůda vychvaluje sebe proti jiné odrůdě. Nikdo však nestuduje sám svůj směr, aby jej zdůvodnil opravdu vědecky; nanejvýš se mnozí diví, j a k m ů ž e někdo pochybovati o pravdě socialismu, když nemá pochybovati ani o pravdě j e h o socialistického směru. Nikdo se neptá: Pro které exaktní důvody věříš socialismu a pro které věříš t o m u t o socialismu? — Mnoho však lidí obecných se táže: Co, ty ještě nevěříš, když t o l i k lidí socialismu věří, když tolik lidí chce, aby to bylo pravda?

Ano, jest možné, že se některý socialistický systém staví příkře proti jinému socialistickému systému. Ale nemůže se stavěti proti socialismu, chce-li býti nebo zůstatí nebo se zdáti nejen sociální, nýbrž socialistický. Nevěřme, že ten nebo onen socialismus jest p o d s t a t n ě a d ů s l e d n ě l e p š í než ten socialismus, který se osvědčil tak hanebně, že na to dějiny nikdy nebudou moci zapomenouti. Národní socialismus německý nebyl méně socialistický než německá sociální demokracie byla německá a protislovanská. Každý n á r o d n í s o c i a l i s m u s — jakožto oposice proti křesťanství — přikazuje úctu k trojhlavému fetišovi: kult národa, kult státu, kult kolektivu. Povyšuje takto na místo Boží pouhé nástroje lidského lepšího a tím je činí nástroji zlého. Snižuje tím nezbytně důstojnost člověka a zhoršuje postavení člověkovu. Při tom jest

tak dobrý, že v nejlepším případě a zpravidla farizejsky odkazuje kult Boha pravého mezi věci čistě soukromé, aby také byla, alespoň soukromě, nějaká svoboda! Národní socialismus — ku podivu! — jest v podstatě stejný, ať jde o ten, či onen národ. Pěstuje národní nenávisť, nenávidí cizí rasu, bojuje proti cizí národní ideologii. Ale zapomíná, že cizí národ není zlý proto, že je to cizí národ, nýbrž proto, nanejvýš proto, že je to zkažený národ. Žádná přirozenost není zlá; zlá jest rasa, zkažená na příklad národním socialismem (nacismem) nebo vůbec socialismem.

V podobném smyslu lze tvrditi o socialismu komunistickém, že také on a právě on nejvíce, nejhluběji a nejnekritičtěji přijal marxismus jako soustavu vědeckou i politickou, a že přidal-li něco ze svého, jsou to věci nepodstatné a vcelku horší, a osobil-li si tlakem a vlivem války nátěr trochu nacionální a trochu demokratický, jest ve skutečnosti hluboce internacionální a státněstranický (fašistický), o čemž není třeba vůbec diskutovati. Kdyby se však o tom aspoň diskutovalo, byla by naděje, že se z toho nějak vyjde. Ale to je právě to, že se o platnosti tohoto autokratického učení diskutovati nesmí, protože kdyby se o něm diskutovalo, poznalo by se záhy, že se nemůže při něm zůstat, že nestojí za to, aby se při něm zůstalo.

Tento marxistický dogmatismus, vyznačující veškeren společenský život národa, jenž měl to štěstí upadnouti nevěda jak, do rukou mocensky silných stlačovatelů kultury, byl by přijatelný tehdy, kdyby bylo lidsky neb vědecky jisto, že za ním, jako je to u pravého náboženství — stojí autorita jednak nepopíratelná, jednak neomylná. Takto však máte činiti s náboženstvím, které ničím zevně nedokázáno, hýří zrovna vnitřními rozpory, aby jak od těla, tak od duše vyžadovalo poslušnost jednak nejslepější, jednak nejnerozumnější. Je to trest na lidi za špatné užívání rozumu, za hříchy proti božskému i lidskému rozumu.

3. Otázka vědeckosti, zákonnosti, lidskosti, spravedlnosti a užitečnosti marxistického čili dialektického a historického materialismu.

Ekonomicko-politický materialismus jest podstatně autoritativní a totalistický, protože skutečné svobodné vůle neuznává a mimo to jest idololatrický, protože vyžaduje neúprosné klanění a službu falešnému božstvu hmoty. Kněžstvo této soustavy není nikterak snášeli-
vější než byli kdysi služebníci Diány Efeské, kteří chtěli smrt Pavlovu za to, že kázal v Asii proti bohům, udělaným rukama (Sk. 19, 23—40). Hitler žádal ne jako římský pretor vnější podrobení zákonu, nýbrž i lásku těch, které bil, a vnitřní souhlas i shodu se vším, co dělal a přikazoval. Jiní demagogové si počínají v slovech poněkud jinak, ale ne příliš jinak; vskutku však jsou zase oni jediní, k t e ř í j s o u n e o m y l n í, ač se jim Bůh nezjevil a ač jiní lidé jsou právě tak dobře lidé jako oni. Jeden z omylů jejich neomylnosti záleží v tom, že materialistická věda přispěla k štěstí člověkovu. Jest však jisto, že přispělo-li co k zvýšení blaženosti člověkovy nebo k znovunabytí lidského štěstí, nebyla to podstatně lidská věda, nýbrž božská a lidská dobrota.

Jak by ostatně mohla míti lidská věda účinky tak zázračné, když to buď věda není, nebo je to věda v rukou lidí zlých? Závisí všechno na tom, jak některé učení odpovídá zákonům přesného myšlení a jak řízení společnosti odpovídá přáním a nárokům lidské přirozenosti. Vznik nějaké doktriny, která má oblažiti svět, patří k nejdůležitějším problémům historie, a metoda, kterou studujeme p o č á t k y ideologií, musí býti vědecky přesná, nikoli demagogicky zaměřená. A tu by bylo na čase se otázati, zda nauka ekonomicko-politického materialismu má počátky vědecké a legitimní. Neboť na tom a výhradně na tom záleží odpověď na otázku

další, krajně důležitou pro naše stanovisko k věci, zda nauka a praxe t. zv. vědeckého socialismu či marxismu jest lidská a spravedlivá a zdali jest užitečná či ne-
užitečná.

Dovedeme si představit — kdyby se člověk vyvíjel k lepšímu a nikdy neklesal k horšímu — že počáteční filosofie lidstva nestála za mnoho, ale že se zlepšovala každého dne k větší a větší přesnosti. Říkám-li, že si to dovedu představit, přiznávám se, že si to nedovedu představovati dlouho. Přesná metoda pozorování, zjišťování a usuzování by musila býti vžita nebo dokonale známa, a musilo by se jí užívati jednotně a neúchylně ode všech, kdo chtějí světu něco důležitého říci. Odporuje dějinné i všední zkušenosti, že by se tak dalo v minulosti nebo v přítomnosti. Ale představme si násilím to, co se nestalo, že totiž dialektický materialismus povstal poté, co všechny dosavadní názory byly jen pravděpodobné. Pomysleme si, že tyto názory byly později vyvráceny silněji vyvinutými mysliteli jako mylné nebo lživé, že tudíž vznik této nauky jest vědecký a oprávněný (legitimní), a že vzhledem k tomu nauka materialistická, vybudovaná na nepohybných faktech nedotknutelně přesnou a pravdivou metodou myšlení a usuzování (metodou dialektickou), jest nauka lidská, spravedlivá a užitečná, protože odpovídá skutečnému a pravdivému stavu věcí. Představme si to a pochvalme si na okamžik tento stav vývoje lidstva. Připusťme, že bychom byli z k l a m á n i, kdyby nauka neměla ty počátky, ani tu pevnost stavby, jak předpokládáme, nebo kdybychom měli slyšeti, že její vznik byl neoprávněný, protože když vznikla, bylo mnoho věcí jistých, které ona sobě i jiným dovolila nevědět, neuznávat, nepovažovat za skutečnost. Kdyby metody, jimiž byla marxistická nauka budována, byly libovolné, mythické, neopřené o skutečnost a neodvozené ze skutečnosti, kdyby zrození této nauky nebylo žádným pokrokem, nýbrž zvrá-

tem zpět, kdyby to byla stvůra a zmetek, dítě nepravdivého předpokladu a nespravedlivé metody, kdo by chtěl učiniti tuto filosofii východiskem sociálního a politického úsilí? V tomto případě by byla jasná nelegitimitnost, nevědeckost, neživotnost, nespravedlnost a neužitečnost takové nauky — a bylo by třeba zahoditi ji neprodleně, dříve než natropí mnoho škod a než zruinuje poslední zbytky lidského štěstí. Nuže, není malá, ale jest naprosto nezbytná odvaha říci, že ekonomicko-politický materialismus Marxův a jakýchkoli jeho pokračovatelů neměl při svém vzniku oněch předpokladů, které by tento vznik mohly kvalifikovati jako vědecký, legitimní a záslužný.

Co učinil marxismus, aby se uvedl v historickou souvislost filosofie a nabyl pověsti, že jeho praktická usilování jsou podložena nejvyšší vědou? Považoval za výhodné a za vědecké chopiti se dialektické metody Heglovy, „převzítí její racionální jádro“, „odhoditi její idealistickou slupku“, „obohatiti ji novým přínosem, aby se jí dodala soudobá vědecká forma“.*) Rozumíme-li dobře, znamenalo to podržeti z heglowského idealismu, cokoliv by se hodilo pro zamýšlený cíl, hlavně pak podržeti její oslňující jméno a převésti ji na sofistickou dialektiku předsokratovskou, aby se takto obohacena směla pokládati za cosi nedotknutelného, nového, definitivního, magického a

*) Věda je buď věda nebo není věda. Věda skutečná je vždycky moderní. Věda, kterou třeba přetvořovati na soudobou, bude zítra zastaralá. A tak je marxismus vskutku již starý sto let a nepředstavuje nikterak soudobou vědeckou formu. „Věda“ marxismu však nedbá o to, aby získala neodvolatelně myslící lidi svou evidencí, nýbrž chce je získati svou pevnou vírou v své pravověří, v svou neomylnost, v svůj původ domněle tak přirozený, že neváhá sama sebe vřaditi do slovníku pode jménem „diamat“, jako by to bylo slovo tak přirozené jako diamant nebo tak věčné jako „pythagorova věta“.

okouzujícího, za tabu, za cosi, co zkoumati, vyšetřovati, zjišťovati, pojmenovati pravým jménem, bourati neb odmítati jest tajemně nebezpečné. Marx, o d m í t n u v Heglovu myšlenku, že zákony bytí jsou totožny se zákony jeho dialektické metody, a postaviv bytí opět na vlastní nohy, zdůraznil jeho nezávislost na lidském myšlení. Vzápětí však ponechal toto nezávislé bytí v naprosté závislosti na zákonech odbyté dialektické metody Heglovy, neboť právě tato podrobenost všeho bytí a dění dialektice jest hlavním rysem ekonomicko-politické filosofie Marxovy a základem, na němž jest vybudován celý jeho systém a celý jeho program do budoucna. Kdyby se upustilo od nutnosti dialektických zákonů Heglových ve vývoji veškerého bytí, octla by se všechna proroctví Marxova i všechny jeho záruky v postavení choulostivějším než jsou ony všechny socialistické utopie, Marxem opuštěné, „nevědecké“ a ironisované.

Marx, velebě „s v o u“ dialektickou metodu proti odsouzeníhodné „metafysické“ metodě n ě m e c k é h o idealismu heglovského, jejíž zákony přesto přijal pro vývoj bytí, odsoudil s ní zároveň metafysiku či první filosofii vůbec, a ani se nepokusil vyvrátiti to, co tato p r a v á metafysika zjistila a oznámila světu jako definitivní výtěžky nejusilovnějšího hledání pravdy a nejvrcholnějšího osvědčení lidského genia. Marx pokládá svou metodu d i a l e k t i c k o u za výborný nástroj studia, zatím co veškeré lidstvo pokládá za nástroj studia jen tu metodu, která se řídí pravidly s p r á v n é h o myšlení. Jsa dalek toho, aby se pokusil stanoviti neomylné k r i t e r i u m pravdy, ani se neodvažuje přivésti na přetřes tuto otázku, a on, který spatřuje věci nezávislé na myšlení a jako existující předmět myšlení, nestará se o zjištění způsobu, jakým dochází mysl k nezvratnému p o z n á n í těchto věcí, aby bylo zřejmo, zda to, co on vypovídá o věcech, o jejich proměnách a zvratech, o jejich vývoji a dosaženém stupni, jest tvrzení platné a jisté, opřené o s k u t e č-

n o s t, či zda je to tvrzení, které neodpovídá pravému stavu věcí.

Jestliže pravá metafysika — ne ta, již se marxismus posmívá při srovnávání metafysiky idealistické se svou dialektikou — jestliže pravá první filosofie, ať mluví ze starověku či novověku, ať z katechismu či z duše prostého myslícího člověka, obrací svůj první zřetel k prozkoumání poměru mezi věcmi a myšlením o věcech, aby měla jistotu, že rozprava o věcech stojí za to, aby byla vedena, jestliže tato filosofie tuto první a pro platnost jakéhokoli myšlení nejdůležitější otázku řeší a na ni odpovídá, není vědecké a není legitimní, že marxistická filosofie, která chce všecko obrátiti na ruby a zreformovati svět, toto řeš e n í n e z n á, j í m s e n e ř í d í, j e i g n o r u j e, p o m í j í j e a p o k o u š í s e o c e s t y, k t e r é j s o u v r o z p o r u s e z á k o n y s k u t e č n ě h o b y t í.

Pevnou odpověď na otázku po faktickém a nikoli fiktivním z p ů s o b u n a š e h o p o z n á n í v ě c í, odpověď, jejíž důležitost cítí i „diamat“, protože začíná svou stavbu vychvalováním marxistické poznávací metody, tu odpověď dává vrcholná filosofie antická právě tak nezvratně, jako filosofie zdravého rozumu v středověku i v době moderní. Co lidé zdraví a nezkažení od pradávna až do dneška rozuměli pravdou, to a nic jiného jest obsahem filosofického slova „pravda“. Pravda jest ve věci (pravdivá jest věc), jestliže se shoduje s platným pojmem o věci, jež má některý rozum (pravda ontologická); a pravdivé jest poznání (pravda jest v poznání), jestliže se toto poznání shoduje s poznávanou věcí (pravda logická). Jde-li o poznání p r a v d y o v ě c i (o pravdu logickou), musí se při zjišťování způsobu platného poznání zdravá mysl vyrovnati s dvojitým nepopíratelným psychologickým faktem poznání: s poznáním uskutečňovaným obdivuhodnými vnějšími a vnitřními s m y s l y, jehož výsledkem jsou individuální, konkrétní, hmotné představy, a s poznáním rozumovým, jehož produktem jsou všeobecné, abstraktní, ne-

hmotné pojmy, vytvořené obdivuhodnou rozumovou a b s t r a k c í bezprostředně z konkrétních smyslových představ.

Lehce prokazatelná existence nehmotných pojmů poskytuje nezvratný důkaz nehmotnosti r o z u m u, z jehož činnosti působením věcí vycházejí pojmy o věcech; a fakt, že často žádáme dobro nehmotné, poznávané toliko rozumem, poučuje o existenci nehmotné svobodné v ů l e, jejíž rozumová rozvaha jest základem a oporou. Této vůle jsme si ostatně, právě tak jako rozumu, bezprostředně vědomi, jednak jako mohutnosti, jíž chceme a požadujeme své dobro způsobem jiným než žádostí tělesnou, jednak jako svobodného činitele, který není nepřemožitelně determinován k určitému konu, nýbrž může se rozhodnouti mezi více kony, nebo u téhož konu také k jeho opaku. Z existence nehmotného rozumu a nehmotné vůle vyplývá existence a nehmotnost lidské d u š e, jakožto jednoduché a duchové podstaty, jíž tyto mohutnosti náležejí.

Zkušenost ukazuje, že duchová duše jest sice zevně a nepřímou, avšak nikoli vnitřně, totiž v své specifické činnosti, v reflexi a úkonech čistě volních, závislá na těle a jeho ústrojích. Jest ovšem závislá na těle ustavičně, i tehdy, když pracuje s pojmy již získanými. Jest závislá na předmětech vnějších, od nichž dostává pojmy, i na vlastním těle, jehož jest formou a jehož ústrojů užívá k smyslovému poznání věcí, jež jest základem k poznání pojmovému. Jsouc však sama nehmotná a duchová, neobsahuje lidská duše v sobě žádného zárodka smrtelnosti, takže m ů ž e ž í t i i po rozkladu svého těla, jestliže by obdržela tělo nové nebo takovou pomoc, která by jí zaručovala nouzovou subsistenci bez těla.

Způsob, jakým nehmotná duše poznává věci hmotné i nehmotné, jež existují mimo poznávací schopnost, jakým si tvoří pojmy o věcech obojího druhu, soudy o věcech konkrétních i abstraktních, a především soudy

základní, nejvšeobecněji známé a nejčastěji aplikované, tak zvané první zásady či axiomy, o jejichž pravdivosti nelze pochybovat, způsob veškeré této duševní práce není idealistický, t. j. naše poznatky o věcech nejsou takové výtvořiny našeho rozumu, aby byly výsledkem činnosti rozumové podle jediných zákonů rozumových, nezávisle na věcech samých, nýbrž jsou podmíněny věcmi, existujícími mimo náš rozum. Tyto věci jsou nejenom nezávislé na našem lidském poznání, nýbrž naše lidské poznání věcí jest závislé právě na těchto věcech. Naše poznání není však materialistické ani v nějakém hrubém kvantitativním smyslu, ani v pouhém smyslu živé hmoty, poznávající živým hmotným způsobem hmotné věci živé i neživé; nýbrž jest realistické, vycházející od věcí a vracející se k věcem, uskutečňujíc se tou věcí, která se jmenuje živý poznávající člověk, a uskutečňujíc se věcně podle zákonů věcí poznávaných a poznávajících.

Poznání samo, sensitivně-rationální, děje se arci v našem subjektu, který má poznávací schopnost. Poznávací schopnosti jsou nepochybně schopnosti tvůrčí, pokud jim přičítáme vytváření pravého obrazu věcí, a jsme to my sami, kteří se svou poznávací činností, ať smyslovou, ať rozumovou, zdokonalujeme a uplatňujeme. Avšak naše poznání netvoří předmětů, nýbrž přijímajíc vliv jejich působení na smysly a na rozum, vytváří v sobě obraz věcí podle toho, jak si jej věci vynucují.

Logická pravda čili pravda poznání se ovšem v pouhém poznání smyslovém, při němž si rozum tvoří o věci pojem, neuskutečňuje plně. Pravdu logickou mám teprve tehdy, když jsem si vědom shody svého poznání s poznávanou věcí, což se děje tenkrát, když pronáším ve svém rozumu soud. Vidím-li v dále záhadnou bytost a pronesu-li na základě dalšího smyslového i pojmového poznání jednotlivostí soud:

To je kůň s jezdcem! — jsem si vědom, že se mé poznání řídí existujícím předmětem a že můj soud jest vysloven na základě skutečného bytí. Má-li však v skutečném bytí základ každý s o u d, má v něm základ také tak zvaný ú s u d e k s y l o g i s t i c k ý. Soud, vyplývající jako nezbytný závěr z dvou soudů jiných, jest zajisté platný jen tehdy, vyjadřují-li obě návěsti vztahy jsoucná, objevené v skutečném bytí, a je-li závěr učiněn způsobem, který rovněž vyjadřuje vztah jsoucná, poznáný na bytí skutečném.

Není vskutku jediného poznatku člověka, který by se neopíral o zkušenost smyslovou, a každá filosofie, která toho nepoznala, byla neúspěšná nebo úchylná. Všeobecné p o j m y o v ě c e c h h m o t n ý c h (člověk, živočich, rostlina, kámen, jsoucná atd.) nejsou nám, jak mnozí bájili, vrozeny, nýbrž tvoříme je, jak učí zkušenost, rozumovou abstrakcí z konkrétních představ, získaných smyslovou zkušeností. A právě pojmy nejvšeobecnější a nejjednodušší tvoříme nejdříve, kdežto pojmy složitější později a poněmáhle. Děcko, které se táže otce: Co je to? má již pojem jsoucná. Ale chce už míti o věci pojem přesnější, t. j. úplnější, cclejší, složitější, bohatší. Pojmy zcela přesné a úplné nalézáme skoro jen ve vědě, pokud nám totiž věda podává dokonalé výměry věcí, jejichž studiem se zabývá.

Všeobecné soudy o v ě c e c h h m o t n ý c h („člověk, zvíře, kvítka jsou živé věci“) tvořeny jsou rovněž na základě skutečnosti. Avšak i soudy nejvšeobecnější, tak zvané první zásady či p r i n c i p y p o z n á n í (prazásady), jejichž pravdivost jest tak zřejmá, že o nich nikdo nemůže pochybovati a jejichž platnost je zřejmě n e o b m e z e n á, jsou získány rozumem bezprostředně ze smyslové zkušenosti, totiž tak, že podmět i přísudek prvních zásad jsou pojmy abstrahované rozumem přímo ze smyslových představ, bez jakéhokoli usuzování, a vzájemný jejich vztah, vyjádřený soudem, jest bezprostředně patrný z pouhého jejich srovnání.

Absolutně první zásada jest tato: Nic nemůže v témž smyslu zároveň býti a nebýti. (Jsoucno není nejsoucno). Jest to zásada s p o r u či protikladu, již všechny ostatní první zásady předpokládají a již všechny ostatní mohou býti aspoň nepřímě dokázány. Jiné první zásady jsou: Nic není bez dostatečného důvodu (zásada dostatečného důvodu). Vše, co se děje, má svou příčinu (zásada p ř í - č i n n o s t i). Celek jest větší než jeho část (zásada ce - losti). Každá věc buď jest nebo není (zásada v ý l u k y). Jak zásadu sporu, tak i jiné první zásady poznáváme jako pravdivé a jisté nikoli z nějaké slepé nutnosti subjektivní, nýbrž proto, že nás k tomu nutí poznávaný o b j e k t. Poznání zásad jest v nás působeno tím, co poznávají s m y s l y. Kdybychom na příklad smysly nevnímali nějaký celek, nemohli bychom rozumem chápati, tím méně chápati jako pravdu nezměnitelnou, že celek jest větší než jakákoli jeho část.

První zásady jsou netoliko vzaty ze zkušenosti, nýbrž i vyjadřují z p ů s o b y s k u t e č n é h o b y t í, jak je nalzáme ve věcech nezávisle na našem poznání. Pojmy bytí (jsoucno, podstata, příčina a účinek, celek a část atd.), třeba jsou vzaty z konkrétních věcí, přístupných našim smyslům, ukazují nám z ř e j m ě způsoby b y t í v ů b e c, nikoli pouze bytí tělesného („jsoucno“ nevyjadřuje nic, co by se týkalo jen hmoty, nebo jen živé hmoty, nebo ducha, nebo určitých jejich vlastností).

Z á v ě r y, k nimž můžeme dojít, vycházejíce ze skutečnosti a řídíce se prvními zásadami, abstrahovanými přímo ze skutečnosti, jsou pravdivé a platné, i když přesahují meze smyslové zkušenosti. Pomocí těchto závěrů můžeme dospět k bezpečnému poznání e x i s t e n c e B o ž í a Božích vlastností, k poznání, že tento svět byl stvořen a jest řízen od osobního Boha, a že i lidská duše, nehmotná a duchová, i tím, co jest, i tím, co poznává, jest odraz, napodobení a podílnice první pravdy. Člověk poznává jasně, že v působení

věcí na rozum skrze smysly, v t o m, že se věci samy činí zjevnými a patrnými poznávacím schopnostem (v evidenci objektu) jest nejvyšší a poslední kriterium (rozhodující známka) pro člověkovu poznání pravdy. Tímto způsobem poznává člověk netoliko, že má poslání vyšší než kterákoli živá neb neživá věc pod ním, že má obě své podstaty, z nichž se skládá, od Boha Stvořitele, třebas ne stejně bezprostředně, a že Bůh, který se zjevuje lidstvu způsobem přirozeným a přirozeně poznatelným ve stvoření, zjevil se mu také způsobem mimo-přirozeným nebo nadpřirozeným, to jest mimořádným a osobním, sám nebo skrze jiné bytosti, opatřené všemi průkazy božského původství a všemi pro člověka přiměřenými způsoby poznatelnosti.

Abychom aspoň jednu z vypočtených pravd, jichž odvoditelnost a bezpečnost jsme dostatečně naznačili, uvedli v souvislosti přísného, legitimního a přesného lidského myšlení, připomínáme ten důkaz Boží existence, který se zakládá na nevyhnutelném a nevylučitelném pojmu p r v n í p ř í č i n y. Forma, kterou dáme tomuto prastarému důkazu jsoucnosti B o ž í, je zvláště s to, umlčeti i náročného a líného člověka moderního, který jednak nežízní příliš po pravdě skutečné, neřku-li aby ji hledal dlouze a namáhavě, jednak požaduje, má-li něčemu ustoupiti, důkazy v podobě nejpřesnější a nezviklatelné.

Z á s a d a p ř í č i n n o s t i (vše, co povstává, má příčinu — nebo: Nic nemůže povstati samo od sebe, t. j. z ničeho) vyjadřuje vztah mezi účinkem (co povstává) a učinitelem (příčinou). Pojem příčiny jest získán ze skutečnosti jak vnitřní, tak vnější, má tudíž objektivní platnost. Stejnou objektivní platnost má i pojem účinku, který jsme získali rovněž zkušeností vnitřní i vnější, pozorující a poznávající, že začíná býti či povstává něco, co dříve nebylo. Z pojmů účinku a příčiny jest b e z p r o s t ř e d n ě z ř e j m ý i jejich vzájemný vztah, vyjádřený v soudu, jež nazýváme zásadou pří-

činnosti. Neboť jak účinek (to, co dříve nebylo) ukazuje k učiniteli, tak účinná příčina (neboť tu máme na mysli) vede sama sebou, i když ji ještě nesrovnáváme s účinkem, k poznání účinku. Naše vlastní sebevědomí nám dosvědčuje, že svým myšlením, chtěním, pohyby svého těla, zkrátka svou činností působíme něco skutečného jak sami v sobě, tak v jiných věcech, co nejen následuje časově po našem myšlení, chtění, pohybu, nýbrž co jest výsledkem naší činnosti; že jsouce činni, způsobujeme cosi, co nebylo, co jsme učinili my, co jest náš čin a účinek, co by nebylo, kdybychom to nebyli učinili. Stejně snadno poznáváme vztah mezi účinnou příčinou a účinkem také na věcech vnějších pomocí zkušeností vnějších. Kdo říká, že lidé přišli k pojmu příčinnosti pouhým pozorováním časové následnosti jedné věci (účinku) po druhé věci (příčině), nezná člověka a přičítá mu praktiky, kterých myslící člověk neukazuje. Člověk (a to i prostý člověk), velmi dobře rozeznává vnitřní příčinné spojení dvou věcí od vnější náhodné souslednosti časové. Nikdo moudrý nemá jistotu o příčinném spojení dvou věcí, neobjevil-li s o u v i s l o u p ů s o b n o s t jedné z nich až do úplného vzniku věci druhé. Zásada příčinnosti tedy není ani naivní výklad lehkověrného pozorovatele věcí po sobě následujících, ani není vytvořena ze subjektivní neodolatelné vlohy naší mysli, nýbrž jest to zákon opěťované zkušenosti a logické vyjádření jednoho ze zákonů bytí, nezávislého na naší mysli.

Mezi příčinami, jichž působení pozorujeme ve vnějším i vnitřním světě, jsou některé takové, že jsou samy účinkem příčin jiných, jiné takové, že jsou rovněž účinkem, aniž to kdo nutně pozoruje, a konečně si můžeme nebo musíme myslet příčinu takovou, která dává jinému jsoucnu bytí, ale sama v svém bytí a působení není závislá již na žádné jiné příčině. Takovou příčinu nazýváme p ř í č i n o u p r v o u, kdežto všechny ostatní příčiny, které své bytí dostávají od příčin jiných,

nazýváme příčinami druhými. Pojem příčiny první jest odvozen z pojmu příčin druhých, které jsou abstrahovány ze skutečnosti. Odpovídá-li tomuto pojmu skutečná věc, uvidíme brzy.

Jisto jest, že druhé příčiny ve světě existují, že zákon příčinnosti jest všeobecný, že především existuje svět a že v tomto světě něco zcela jistě existuje. Nezáleží prozatím na tom, kolik věcí existuje, nýbrž záleží na tom, že vůbec něco existuje. Neboť existuje-li něco nyní, jisto jest, že existovalo něco vždycky. Kdyby byl jediný okamžik, v němž by neexistovalo nic, neexistovalo by nic ani nyní, poněvadž z ničeho by nemohlo něco povstati. Tedy něco existovalo vždycky. Denní zkušenost nám však dosvědčuje, že jsou ve světě bytosti, které vznikají a zanikají; noví lidé přicházejí na svět, rodí se nová zvířata, vyrůstají nové rostliny. Všecky tyto živé bytosti tedy vznikají. Je zřejmé, že tyto bytosti nejsou samy příčinou své existence; neboť bytost, která dříve neexistovala, nemohla si dáti svou existenci sama, nýbrž obdržela ji od bytosti jiné, která jest tudíž její příčinou.

Avšak tato jiná bytost buď jest nezávislá v bytí i činnosti na jakékoliv bytosti jiné, a pak jest příčinou první. Nebo sama závisí na bytosti jiné, takže existuje a jest činna jen potud, pokud sama dostává své bytí od jiné bytosti jakožto své příčiny. Pak jest ovšem příčinou druhou, ježto dostává své bytí od příčiny jiné. O oné jiné příčině platí zase, že jest buď příčinou první nebo příčinou druhou. Avšak ať jest příčina druhá jen jediná, či ať jest druhých příčin sebe delší řada, vždycky tyto druhé příčiny předpokládají nutně existenci příčiny první, poněvadž jen potud mohou působiti, pokud samy dostávají své bytí od příčiny první. Kdyby nebylo příčiny první, nebylo by ani příčin druhých, a proto by nebylo ani žádného účinku, ani prvního, ani posledního.

Síla tohoto důkazu není v ničem dotčena představou,

podle níž by mohla existovati nekonečná řada příčin druhých, v níž by každá příčina dostávala své bytí od příčiny předcházející. Neboť tato nekonečná řada příčin druhých — stejně jako kdyby šlo o jedinou příčinu druhou — nutně předpokládá, že mimo tuto řadu existuje příčina první, na níž zcela tato nekonečná řada příčin druhých závisí v svém bytí a působení.

Z úvahy právě předložené jest jasno a nepochybně, že existuje-li vůbec něco — jako že existuje! — existuje i příčina první, která svého bytí nedostala od žádné příčiny jiné. Důkaz existence příčiny první nevychází z žádného nezbadatelného idealistického pojmu, nezávislého na věcech, nýbrž z věci, existující nezávisle na jakémkoli myšlení. Tato první příčina, poněvadž neobdržela svého bytí od nikoho jiného, má je zřejmě s a m a o d s e b e. Ne ovšem tak, že by si je byla teprve dala, protože dala-li si je, musela je míti, a měla-li je, nemusila si ho dávat. Měla je prostě v ž d y c k y, a měla je vždycky n u t n ě. Nemohla ho nemíti, protože kdyby ho neměla okamžik, nebyla by ho měla již nikdy, protože ho od nikoho nemohla obdržeti. Avšak nutně nemůže prvá příčina míti svého bytí jinak než že ona jest b y t í s a m o. Poněvadž jest bytí samo, jest bytí bez jakéhokoliv omezení, a proto plnost v e š k e r é h o b y t í.

Tímto (a jakýmkoli jiným) striktním průkazem Boží jsoucnosti, jež lze dále rozváděti k plnějšimu poznání Boží bytnosti i činnosti, stejně jako i jinými věcmi, o nichž jsme v této souvislosti mluvili před tím, p a d á jakákoli f o r m a materialismu, a tudíž i m a t e r i a l i s m u dialektického. Jeho teorie přírodních jevů, jeho pojetí a jeho vysvětlení těchto jevů se rozplývá v nic; jeho způsob nazírání na tyto jevy, jeho metoda vysvětlení těchto jevů, jeho metoda poznávání těchto jevů, metoda dialektická, metoda zvlášť a osobitě dialektická, nemá, stojí-li ovšem vůbec za něco a má-li vůbec nějakou platnost, oč by se pokoušela a co by

konstruovala. Neboť nemůže-li konstruovati materialismus, nemůže konstruovati ani materialistické uspořádání společnosti. Může ovšem činiti toto obojí. Prostředky k tomu má. Jeden prostředek jest ona sama. Proto jest tou zvláštní kontradičtorní dialektikou, aby tvořila onen zvláštní svět myšlenek, který považuje svět věcí za to, čím tento svět není, i když to jest kus tohoto světa. Druhý prostředek má tato dialektika v tom, že o ni ani mnoho nedbají ti pořadatelé světa, kteří se jí kryjí jako stínem, aby v její strašlivé tmě bořili přirozenost a konstruovali absurdnosti!

4. Naše poznámky k marxistické methodě dialektické.

Pozorný čtenář předcházejících článků vysloví možná podiv nad tím, že se znovu vracíme k čemusi, co jest dokonale odbyto tím, co jsme už řekli. Dialektická metoda Heglova, kterou podstatně přejal marxismus právě pro vývoj všeho bytí, v němž ji nechává platiti jako skutečný zákon toho, co jest a co se děje, neplatí v oblasti jsoucná a jeho případných změn vůbec, protože věci, jak jsme ukázali, nepovstávají z jediného hmotného principu, ba nemohly povstati vůbec bez principu duchového a nehmotného. Věci tedy se nevyvíjejí podle dialektické metody Heglovy, pro skutečné bytí jest tato metoda zcela bezcenná. Dialektická metoda Heglova, kterou marxismus nepodařeně přejal pro materialistický výklad všeho bytí a dění, jest však u Hegla t o t o ž n á s dialektikou pouze logickou, kterou Marx proti Heglovi, jak se domnívá, zlepšil, takže marxistická dialektika podle mínění Marxova jest pravý opak dialektiky Heglovy. Dříve než si povšimneme blíže této marxistické dialektiky, třeba vysloviti úžas nad tímto způsobem odpoutávání Marxe od Hegla, nad touto libovůlí, nad tímto mechanickým a komerčním zacházením s filosofií, která buď stojí správným výkladem o všech věcech, nebo padá každou hrubou chybou, i

kdyby tyto chyby vyčerpaly všechny možné variace a kombinace.

Komu neušla naprostá závislost logické dialektiky Heglovy na jeho dialektice ontologické — kdyby se tato jevila Heglovi neplatná, nestál by o onu, protože by ona nestála vskutku za nic, jsouc bez cíle a smyslu a neopřena o žádnou skutečnost! — komu toto, pravím, neušlo, ten nikdy nepochopí, proč v oblasti bytí, jak je pozoruje marxismus, musila tato metoda zůstatí, a proč v oblasti myšlení musila býti nahrazena pravým opakem, když byla vskutku nahrazena sprostou a jména filosofie, t. j. lásky k moudrosti, zcela nehodnou dialektikou sofistickou a paralogistickou.*)

Toto obvinění marxismu ze základního bludu v myšlení jest veliké a bylo by nesnesitelné, kdyby nebylo venkoncem spravedlivé. Možná, že některý marxista řekne, že Marx nemá tak docela pravdu, když říká, že jeho dialektická metoda jest pravý opak metody Heglovy. Ano, Marx jest víc heglavec než si myslí, jest konstruktér, jako jím byl Hegel. Heglova dialektika ve vývoji bytí jest nekonečné popírání zákona přičinnosti, jehož absolutní platnost jsme ukázali a jejíž uznává a praktikuje každý člověk i každý marxista. Ani Hegel, ani Feuerbach, ani Marx neuznávají osobního Boha, věčného, nekonečně dokonalého, nutného a nezměnitelného, jehož existence jest nezvratná a kterým lze vysvětliti všecko. Ale všichni tři mají zato a učí, že se hmota stále vyvíjí k lepšímu od prvku až k myšlence, a že se pořád i dále vyvíjí vždy k větší a k větší dokonalosti. Může-li tedy Heglova ontologická metoda dialektická učiti proti zákonu přičinnosti, že se věc naprosto konečná vyvíjí sama v sobě bez jakéhokoliv zásahu zvenčí vždy k větší dokonalosti a může-li

*) Ať se pokusí nějaký revisionista dokázati, že metoda Marxova není pravý opak metody Heglovy. Ale myslím, že by se Hegel přece jen trochu ostýchal přijmouti veřejně marxistickou dialektiku za svou.

se Hegel a jeho škola odvážiti povídati takové věci člověku se zdravým rozumem, proč by se nemohl Marx odvážiti na poli myšlení a studia tvrzení, že dialektickým balancováním sofistickým lze odkliditi každou logickou pravdu, každý sylogistický důkaz, každou logickou jistotu i každou logickou nemožnost?

Nepíši další řádky proto, abych vyvracel tuto metodu, která není žádnou metodou, protože metoda (meth-hodos) jest věc zcela logická, jak ukazuje samo řecké slovo. Stanovili jsme evidentní principy, které vyvracejí z kořene každou špatnou filosofii a zakládají veškeru pravou vědu. Naše připomínky k marxistické dialektice mají tedy toliko singulárně a nadbytečně osvětliti to, co bylo řečeno obecně s neobmezenou platností a neodčinitelnou objektivní evidencí. A nikdo ať nám nemá za zlé, že začneme nelidově s řeckým slovníkem, protože s tímto slovníkem začíná svou rozpravu i nejlidovější ze všech marxistů.

Prý slovo dialektika pochází z řeckého „dialego“, což prý znamená vésti rozhovor, vésti polemiku. — Ano, pochází; protože krytočinné sloveso „dialegomai“ pochází nepochybně od činného „dialegó“. Že však toto „dialegó“ znamená rovnou „vésti rozhovor“, nebo docela „vésti polemiku“, dovidám se teprve od nejlidovějšího marxisty. Řeknete možná, že to jsou maličkosti; jenomže právě z těchto maličkostí povstávají velké předsudky a velké omyly. Dialegó znamená „vybírám“ nebo „rozkládám“. Dialegomai pak: rozprávím, rozbírám (uměle a soustavně). Tohoto specificky filosofického významu nabylo slovo dialegomai (vedle dialogizomai) od dob Platonových, a umění správně a obratně mysliti i správně a obratně mluvit (techné dialektiké) bylo podmínkou učeného povolání dialektiků (hoi dialektikoi), mistrů myšlenky i řeči, kteří filosofickým či vědeckým rozjímáním, přemítáním a rozbíráním, jakož i vzájemnými otázkami i odpovědmi pátrali po podstatě

věci, po pravdě a nepravdě. Alla ti é moi tauta dielexato thymos? — mohl bych se i já otázati s Homérem v Illiadě (P, 97): Ale proč se vlastně má duše zabývá takovým rozjímáním? — Proto, abych ukázal, že je znamenitým šibalstvím dojíti třemi kroky od nejnevinnějšího slova „rozprávím“ (nebo „konám rozpravu podle všech pravidel správného myšlení“) k tomu, aby se dialektikou rozumělo to, co jí rozuměli sofisté, a zároveň k tomu, co Hegel i Marx přijali jako jistou hypotesu pro vývoj veškerého jsoucná.

Praví-li se: Dialektikou se za starověku rozumělo umění dopídit se pravdy odhalováním rozporů v úsudcích odpůrce a překonáním těchto rozporů — možno to připustiti. Říká-li se dále: Za starověku byli někteří filosofové přesvědčeni, že odhalováním rozporů v myšlení a střetnutí se protichůdných názorů je nejlepší prostředek k zjištění pravdy — možno to připustiti. Kdybychom teď řekli, že onu vzácnou, tímto způsobem zjištěnou pravdu smícháme s jejím opakem, s tím, co jsme vyvrátili, a že to obojí spolkneme jako lahůdku, a že tímto spojením rozporů dojdeme k nové, ještě sladší pravdě, pak jest jisto, že by s námi nesouhlasili ani Sokrates, ani žádný jiný člověk se zdravým smyslem, ano, že by s námi nesouhlasil ani žádný marxista, protože ani ten nechce, abychom jeho domněle objevenou pravdu smísili s opakem a byli hned dnes na hvězdné roky vzdáleni od marxistického učení jako včerejšího nebo předečerejšího, a dalším nezadržitelným vývojem stokrát překonaného.

Nuže, tohoto šibalství se dopouštějí chvalořečníci marxismu a marxistické dialektické metody: „Tento dialektický způsob myšlení, aplikovaný později i na přírodní jevy, se přeměnil v dialektickou metodu poznávání přírody, v metodu, která pozorovala přírodní jevy jako věčně se pohybující a měnící, vývoj přírody pak jako výsledek vývoje rozporů v přírodě, jako výsledek vzájemného působení protikladných sil v pří-

rodě.“ — Myslím, že budu dobrý dialektický materialista a lučebník, když nebudu věřiti v idealismus tohoto myšlení a budu je ohmatávati hodně r e a l i s t i c k y, protože nejsem stoupenec ani filosofického materialismu, ani vykonstruovaného idealismu. Dialektický způsob myšlení, jakému učil Sokrates a jeho největší žáci, jest ten způsob, který se — i dle úsudku marxistů — „dopiduje pravdy odhalováním rozporů v úsudcích odpůrcových a překonáním těchto rozporů“. Za pravou dialektiku dlužno pokládati umění odhaliti nepravdu tam, kde se nepravda tvrdí, vyvrátiti tuto nepravdu důvody evidentními, a postaviti místo toho pravdu rovněž takovými důvody. Umění, které takto překonává rozpory a nepravdy, jest umění vpravdě vznešené a nemůže býti překonáno už žádným jiným dialektickým uměním, protože proti předmětné p a t r n o s t i není žádného argumentu. Tomuto dialektickému umění, které není každému dáno, jest podrobeno vše: jakékoli jevy a projevy, hmotné i duchové; příroda stejně jako člověk, Bůh stejně jako stvoření; jakýkoli vývoj a jakákoli stabilita, jakákoli podstata i jakákoli případnost nebo změna, jakákoli filosofie, theorie i dialektika.

Tato pravá dialektika se nedá žádným dialektickým kouzlem gradace, přidávání, pozměňování „přeměnití v metodu pozorující přírodní jevy jako věčně se pohybující a měnící“, protože dialektika jakožto umění správně mysliti i vyprávěti předpokládá „pozorování“, a pokud má na ně vliv, soustavně je uspořádává a kriticky rozvažuje a posuzuje. Výsledek tohoto posuzování není „věčný pohyb a věčné měnění přírodních jevů“, nýbrž jen časný a časový pohyb nebo změna; a časné i časové pozorování přírodních jevů nemá už dokonce možnosti v i d ě t i v ě č n ý p o h y b a věčnou změnu, leda že by věc časná a dočasná mohla obsahnouti věci věčné, což v obyčejné zdravé dialektice není možné.

Doufám nadto, že i nejzavilejší marxisté, kteří se vyznají trochu v přírodních vědách, vědí, že i ten nejrychlejší a nejstavičnější pohyb, i ta změna, která postupuje stále nezadržitelně vpřed, jsou omezeny časově, t. j. nepostupují tak, aby nenechávaly věci v téměř stavu aspoň triliontinu vteřiny, aspoň vůbec nějaký díl času. Mohou si to experimentálně zjistiti; ale i kdyby neměli tak jemných přístrojů na měření, doufám, že to uznají a že se nepustí do hádky o tom, co jest filosoficky zřejmé.

Doufám mimo to, že uznají, že se každá změna děje na něčem, a že připustí, že by to platilo i v případě naprosto nepřetržitého pohybu, který bych laskavě ponechal jejich představivosti, kdyby byla věčným vývojem hmoty už tak dokonale vyvinuta (ale v co by se pak vyvíjela dále?). V žádném případě by však nemohla pravá dialektika připustiti, abychom jakýkoli stav vývoje přírody směli považovati za „výsledek vývoje rozporů v přírodě“, nebo za „výsledek vzájemného působení protikladných sil v přírodě“, pokud bychom rozuměli těmi rozpory a protiklady faktory vskutku kontradiktorní (protimluvné čili vnitřně sporné), t. j. rozpory, které jsou a zároveň nejsou, síly protikladné, které působí a zároveň v témže smyslu nepůsobí. O jiných silách přírodních, které působí různě a protikladně (protivně), tato pravá dialektika samozřejmě ví, a tato pravá metafysika rozjímá nezaujatě. Vnitřních sporů však neuznává ani sama v sobě, to jest v oboru myšlení, ani ve věcech, v nichž rozum nemožnost vnitřního sporu objevil od počátku. A marxismus, který se tolik vysmívá Heglovi pro nenáležitě ztotožňování pojmu a věci, přenáší protimluvný způsob myšlení do samých věcí, do přírody, do člověka, do společenského života, do dějin společnosti, do činnosti proletářské strany, do státu, vznikajícího činností proletářské strany, do ráje vznikajícího v tomto pravém a absolutním státě,

a do ukrutné blaženosti všech pracujících lidí v tomto jediném možném vědeckém, téměř každou osobnost zotročujícím a ujařmujícím státě (historický materialismus).

Můžeme jítí dále, chcete-li, třebaš to už naprosto není nutné. Pravá metafysika nepozoruje přírodu jako „náhodný shluk věcí a jevů, navzájem odloučených, navzájem izolovaných a na sobě nezávislých“, nýbrž objektivní náhodu neuznávajíc, pozoruje věci jak v jejich (aspoňrelativní) samostatnosti, tak v jejich skutečné neb i jen možné závislosti. Myslím, že ani dialektikovi Heglovi není příroda náhodným shlukem věcí, když stále mluví, podobně jako po něm marxisté, o vývoji podle nutného zákona, a tak nevím, proti komu jest namířen celý tento výpad nejlidovějšího marxisty. Jest zvláštní půvab v tom, že marxistická dialektika jest proti náhodě a že jest pro zákon; pro střídání však mluví jindy o vývoji kontradiktorním, což jest ovšem vývoj protizákonný, náhodný a protináhodný, zkrátka vývoj, jak ho v té chvíli právě potřebuje řečník. Lidový materialista jest spravedlivě rozhořčen proti větrným zámkům, ale není pranic rozhořčen protimluvy. Jak jest jeho zvykem, přechází od rozhozených větrných zámků k vystavění ještě větrnějších zámků; od odmítnutí jakési metafysiky, pozorující přírodu jako náhodný shluk, k dialektice, pozorující přírodu „jako souvislý, jednotný celek, kde věci a jevy jsou vzájemně organicky spjaty, jsou na sobě závislé a vzájemně se podmiňují.“

Nepotřebujeme mluvití o dialektice, která věci t a k t o p o z o r u j e, jestliže věci t a k t o n e j s o u. Zdravá dialektika pozoruje přírodu tak, jak jest, ani nepřidává závislostí, ani neubírá; za to však zkoumá, co jest na čem závislé a co na čem není závislé. Nemůže však, chce-li zůstati při zdravém smyslu, přijmouti u n i v e r s á l n í v z á j e m n o u p o d m í n ě n o s t všech věcí, protože t a k o v o u p o d m í n ě n o s t n e p o z o -

ruje a takové zdání nepovyšuje na skutečnost. Bezvýminečná podmíněnost jest zřetelný filosofický nesmysl.

Praví-li marxistický dialektik, že „ani jeden jev v přírodě nemůže býti pochopen, je-li brán izolovaně“, nebo že „může býti v tomto případě obrácen v absurd“, nebo že „každý jev může býti pochopen, je-li zkoumán v nerozlučné souvislosti nebo podmíněnosti“, pravím jako zástupce zdravého rozumu, dovolávaje se toho, co jsme dokázali v článku předchozím, i nezávisle na tom, že každý jev, ať složitý, ať jednoduchý, může býti částečně pochopen i v úplné osamocenosti (na př. jakožto jsoucno) už proto, že musí býti aspoň okamžik pozorován osamoceně, protože nikdo nepozoruje všechny věci najednou, ani všechny části věci najednou. Nikdy nemůže toto, byť jen částečné pochopení, býti obráceno v absurd — leda nějakým dialektikem příliš zbrklým — protože poznaná pravda o věci nemůže přejíti v opak této poznané pravdy. Žádný jev konečně nemůže býti pochopen od pouhého obyčejného člověka dokonale, i když je „zkoumán v souvislosti s okolními jevy“ a nemůže býti pochopen ani zdůvodněn jako nerozlučně souvislý s těmito jevy, je-li jen rozlučitelně souvislý, ani jako podmíněný jevy okolními, není-li jimi podmíněn, nýbrž podmiňuje-li je sám.

Lidový dialektik však, zdá se, ani nepřipouští pojem „nezávislý“ nebo „nepodmíněný“. A přece: je-li jev B závislý v nějaké věci na jevu A, jest jev A — v obyčejné zdravé dialektice — nezávislý v této věci na jevu B. Podobně je-li věc B podmíněna na příklad ve svém vzniku věcí A, jest A — podle obyčejné dialektiky — ve svém vzniku na věci B nezávislé. V dialektice marxistické ovšem, kde existuje jen vzájemná podmíněnost, jest samozřejmě věc A zase na v zájme podmíněna ve svém vzniku věcí B, kterou zplodila. A tak se marxistická dialektika zaplétá za každým

slovem — a ovšem nic jí to nevadí. Ohvykle by se člověk domníval, že má-li plněji pochopiti nějaký jev z jevů okolí, musí patrně pochopiti trochu každý jev okolí, a sice jeden po druhém. Podle dialektiky marxistické však nesmím žádný z vysvětlujících jevů ani trochu samostatně a osamoceně pochopiti, abych z jejich naprostého nepochopení pochopil pak tím lépe jev jimi vysvětlovaný; leda že bych je všechny pozoroval najednou a zároveň, ale ovšem jen a jen v závislosti „vzájemné“. Zdá se to nepochopitelné, ale co můžeme žádati na vědeckém náboženství marxistickém, kde ani základní důkazy nejsou žádné a kde další závěry nemusí vůbec vyplývati z premis?!

Nemůžeme se však již déle zdržovati dosavadními nesrovnalostmi a nutno přikročiti k vytčení některých nesrovnalostí dalších, aspoň takových, že každá z nich — to je jejich obzvláštní přednost! — zabíjí a umožňuje celý marxistický systém sama o sobě, bez ohledu na jejich vzájemnou součinnost. Marxistická dialektika není spokojena tím, že se staví v protiklad k jakési nevyomezené a nevím čí metafysice, nýbrž ona se staví v tento protiklad po druhé, po třetí, po čtvrté a snad i po páté. K hubené, podmíněné a vzájemně závislé existenci přidává marxistická dialektika, aby posílila nicotnost všeho, ještě existenci toliko okamžitou a mizející, ale za to existenci vždy vyšší a vyšší (aby také přežilý darwinismus mohl býti zachráněn pro soustavu!), a naproti tomu zase existenci vždy opačnou, tak aby skutečně nic nemohlo jak se patří existovati, nýbrž vždy to byla existence co nejvíce proletářská. Čti o tom marxistické slabikáře, nabité pranemožnou učeností, která ovšem u nás, realistických dialektiků, nemá pražádné vážnosti. Ale čti o tom, abys viděl, že jsme si to nevymyslili, nýbrž že i když se vyjadřujeme brachylogicky, vidíme nauku marxistickou dobře.

„Podle dialektické metody jest nezdolné jedině to, co vzniká a se vyvíjí.“ Jelikož však „veškerá pří-

roda je ve věčném vzníkání a zanikání“ (Engels), není to, co vzniká a se vyvíjí, jediné nezdolné, nýbrž právě to je zřejmě odsouzeno k zániku, a jediné nezdolné je to, co nevzniká, nebo to, co vzniká, ale nějakým božským řízením nezaniká. To jediné jest hodno úcty, chvály a snažení, zatím co čertovská dialektika marxistická obětuje i nejdražší lidské statky kultu toho, co vzniká a zase brzy zaniká.

„V proktiladu k metafysice pozoruje dialektika proces vývoje jako takový, při němž ke kvalitativním změnám dochází ve formě přeskočku z jednoho stavu do druhého, nikoli náhodně, nýbrž zákonitě, kdy k nim dochází v důsledku nakupení nepozorovatelných a pomenáhlych kvantitativních změn.“ Teď už víme, proč „Darwin zasadil nejmocnější ránu metafysice svými důkazy a svým pozorováním vývoje po miliony let.“ Nevíme však, proti které metafysice mluví tato dialektika, když už Hegel, podle přiznání Engelsova, učí kvalitativnímu skoku ze světa anorganického do říše organického života, skoku z jednoho stavu do druhého, z nižšího do vyššího.

Naproti tomu naší pravou, realistickou, sensitivně-racionální metafysikou nepohnou metamorfosy a evoluce sebe překotnější, sebe věčnější a sebe nepozorovatelnější. Není prokázáno, a zdá se filosoficky nemožné, aby se určité vlastnosti těles daly převést na změny v pohybu, protože na příklad soudržnost, přilnavost a jiné kvality jsou pravým opakem pohybu. Ale na tom konečně nezáleží. Kvantitativní změny, pokud jsou přivozovány pohybem a mohou způsobiti změnu kvalitativní, jsou jen dispoicemi, po jejichž nastoupení vchází podle Božích zákonů přírodních forma z potence hmoty v akt či kon. Ať se tedy jakkoli vykládají kvality hmotných věcí (kvality patří k formě čili tvaru, k oné podstatě, která hmotnou podstatu aktualizuje!), jest to lhostejné pro realistickou

metafysiku, která učí, že každá věc hmotná záleží ze dvou substancí inkompletních, a že i nejmenší částičky hmoty, na něž lze rozložit hmotu fysicky, chemicky nebo dynamicky, ano i ty částičky hmoty, na něž lze hmotu dělit do nekonečna (in indefinitum) pouze filosoficky, podléhají, jakožto skutečná hmota, témuž zákonu aktualisace beztvare látky substantivní formou.

„V protikladu k metafysice vychází dialektika z toho, že přírodním věcem, přírodním jevům jsou vlastní vnitřní rozpory.“ Z toho sice marxistická dialektika opravdu vychází, ale jak jsme ukázali v předešlé kapitole, k své hanbě i záhubě. Možná, že některý naivní obhájce marxismu řekne, že „v n i t ř n í r o z p o r“ nemá zde významu filosofického, jako jej má v známé zásadě protikladu, nýbrž že je to řečeno lidově ve významu sil různosměrných a různooosažných. Bohužel, vnitřní rozpor má i v marxistické filosofii, která chce býti skutečnou filosofii, obvyklý význam filosofický, jak jest patrné z marxistické literatury, i z té, co máme právě na očích, a sloupy marxistické vědy se za to vůbec nestydí. Jest to však dobře nalíčeno pro lid, který neví, co to je „vnitřní rozpor“, a myslí, že to jsou prostě různé síly, jejichž výslednicí jest nějaký efekt. I národní socialisté Hitler, Rosenberg, Goebbels a jiní užívali křesťanské terminologie ke krytí své krvavé hereze před lidem, a nic jim to neprospělo, jakmile tento silák byl přemožen jiným silákem a jakmile fysická moc jim vypadla z rukou a přestala fysicky argumentovat, pochodováním, zabíráním a zavíráním.

Zásada nemožnosti vnitřního sporu, základ veškeré vědy a poznání pravdy vůbec, jest n e p r o l o m i t e l n á, a marxismus, nechce-li dělati posměch sám ze sebe, nesmí zřetelně tvrditi opak, protože pak může i poslední děcko porážeti marxismus prostě tím, že tvrdí vždy a ve všem opak toho, co tvrdí marxista, i kdyby náhodou bylo tvrzení marxistovo pravdivé. V tomto smyslu může býti snadno vyřízen muž, který tvrdí, že „vývoj je boj

protikladů“ nebo že „v samé podstatě věci jsou rozpory“. Jsou nepochybně rozpory v samé „podstatě“ marxismu, a kdokoli marxismus popírá, tím samým jeho vývoj zdržuje, takže kdyby jej všichni popřeli, jeho vnitřní pravdivost by ho nezachránila, protože jí nemá.

„Není těžko pochopit, jak obrovský význam má rozšíření platnosti pouček dialektické metody na zkoumání společenského života a na studium dějin společnosti, jak obrovský význam má aplikace těchto pouček na dějiny společnosti, na činnost proletářské strany.“ Toto jest jediná věta, která jest pravdivá z celého marxistického systému a která by měla každému otevřít oči. Neboť tento význam je vskutku obrovský, ale bohužel n e l e g i t i m n í. Chci říci, že v řádu vědy a v řádu práva nemá aplikace falešných pouček význam žádný; ale v historii světa, v dějinách falsifikací, usurpací, mystifikací a konfiskací má význam obrovský. Co se totiž dále praví ve výkladech dialektické metody, aplikované na společnost, nemá vědeckého podkladu, ačkoli jej právě nejvíce předpokládá a na něm basíruje. Je to už čistá p o l i t i k a bez platného filosofického základu, násilné usměrnění života proti vědě a přirozenosti. Zabývá se tím, bylo by opravdu už jen mrhání času, protože vždy znovu třeba opakovati, že žádná idea není pravdivá, odporuje-li jistým a bezpečným pravdám, zvláště prvním zásadám, a že netřeba bráti vážně jakoukoli konstrukci, která se o žádnou předmětnou patrnost, o žádnou objektivní evidenci neopírá!

O B S A H

Předmluva vydavatelova	7
Předmluva autorova	11
Hlava I. Příčiny a původ nevěry	13
II. Existence Boha-Stvořitele	16
III. Existence Boha-Stvořitele	17
IV. Důkaz Boží jsoucnosti z existence by- tostí nahodilých	19
V. Důkaz Boží jsoucnosti z existence lid- ského rozumu	22
VI. Důkaz Boží jsoucnosti z všeobecného přesvědčení lidstva	24
VII. Důkaz Boží jsoucnosti z nesnesitelných následků bezbožectví	26
VIII. Boží vlastnosti	27
IX. Boží vlastnosti	28
X. Stvoření člověka	31
XI. Nehmotnost duše	32
XII. Nehmotnost duše	33
XIII. Nesmrtelnost duše	35
XIV. Nesmrtelnost duše	36
XV. Rozum o duši a původu člověka	39
XVI. Jedno pravé náboženství	41
XVII. Náboženská lhostejnost	43
XVIII. Zkaženost lidského pokolení	45
XIX. Obnovení lidského rodu Ježíšem Kristem	47
XX. Pravda o příchodu Ježíše Krista	49
XXI. Božské poslání Ježíše Krista	50
XXII. Další ověření Ježíšova poslání	52
XXIII. Důkaz božství Ježíšova z proroctví sta- rozákonních	53

XXIV.	Důkaz božství Ježíšova z jeho vlastních prorocství	55
XXV.	Nezvratný důkaz božského původu křesťanství	57
XXVI.	Vyvrácení námítky o rozšíření a trvání islamu	59
XXVII.	Námítka o rozšířenosti pohanství	60
XXVIII.	Pravá Církev Kristova	62
XXIX.	Neplatnost důvodů protestanských	63
XXX.	Jiný důkaz proti oprávněnosti protestantství	67
XXXI.	Pravidla o hovorech náboženských	69
XXXII.	Příklad, jak mluvit s nevěřícími	70
XXXIII.	Nutnost nejvyšší viditelné hlavy v Církvi	73
XXXIV.	Právo Církve dávat příkázání	76
XXXV.	Právo Církve zapovídat špatné knihy	77
XXXVI.	O hře na nevěře	79
XXXVII.	O líčené nevěře	81
XXXVIII.	Námítky proti náboženství	82
XXXIX.	Otázky nevěřícím	85
XL.	Katechismus v otázkách	87
Příloha	I. Theorie náhody a přírodních sil	98
	II. Pantheismus čili světobožství	103
	III. Idea stvoření a původ zla	113
	IV. Osud vývojových teorií	124
	V. Budhismus a theosofie	135
	VI. Čtyři kapitoly o socialismu	152

J. L. BALMES: KATECHISMUS ZÁKLADNÍCH PRAVD

Nově upravil a rozšířil dr Konstantin Miklůk CSsR.

Duchovní knihovna, svazek 1.

**Imprimi potest. P. Franciscus Suchomel CSsR, superior provincialis
Pragae, die 1. Julii 1946.**

Nihil obstat. P. dr Stanislaus Špůrek CSsR, censor.

Imprimatur. Prael. dr Theophilus Opatrný, vicarius generalis.

Nr 10001. Pragae, die 4. Julii 1946.

Vytiskla garmondem písma Bodoni Brněnská tiskárna v Brně.

Vydalo léta Páně 1947 nakladatelství Brněnské tiskárny v Brně.

Druhé vydání, 3000 výtisků. Úprava A. Lískovce. Cena výtisku 66 Kčs.

dílo do ruky po druhé a naléztí tam bez práce všecko pohromadě, co hledáme. Většíně lidí však zůstává katechismus zašlého typu odstrašující knihou a užitek jejího školského použití se ukázal na konec nedostatečný. Chyba byla, chtěme-li mluvíti o chybě, v tom, že systém pouhých otázek a odpovědí bez souvislého pojednání o jádru věci nepostačoval upoutati mysl, která nebyla zvyklá výlučně abstraktnímu myšlení.

Jakub Balmes si povšíml první před sto roky, že školní děti, vyučené memorováním katechismu starého stylu nejsou připraveny pro život, protože pozitivní pravdy zjeveného náboženství nenacházejí v těchto dřevních katechismech, předpokládajících okolí vřité víry, žádné předběžné rozumové zdůvodnění, potřebné nejenom k tomu, aby mladý člověk nepodlehł pokušení k nevěře, nýbrž též k tomu, aby měl zájem o věci, které se nalézají ve všech dogmatických katechismech dřívější i novější módy.

Balmesův a Miklíkův katechismus základních pravd jde věci na kloub a — po pravdě řečeno — není nikterak než živý. Vyvrací totiž z kořene vše, co by se mohlo uvéstí a také uvádí proti pravdivosti každého a zvláště katolického náboženství, a činí to formou kratičkých filosofických pojednání nesmírného dosahu, nad něž nelze hned tak najítí něco lepšího a pronikavějšího.

Obdivuhodná logická důslednost i souslednost, vroucně přesvědčivý způsob podání, duchaplná charakterisování bludů i jejich krátkonohých cest — toť zvláštní kouzlo tohoto zvláštního katechismu, po kterém si začnete mnohem více vážiti zděděného katolického pokladu pravd, protože poznáte, že katolická víra stojí jediná pevně, kdežto ostatní víry jsou pouhé poštelilé víry bez vnitřní krásy a harmonie a bez oněch naprostých vnějších záruk, jimž říkáme motiva credibilitatis, po hnutky víry.

Cena výtisku Kčs 66.—.