

SVOBODA VŮLE A MRAVNOST.

ODPOVĚĎ

NA STEJNOJMENNÝ SPISEK PROF. DR. FR. KREJČÍHO.

PODÁVÁ

P. FR. ŽÁK S. J.

== Cena 1 K. ==

V PRAZE.

CYRILLO METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA V. KOTRBA.

1909.

SVOBODA VŮLE A MRAVNOST.

PODÁVÁ

P. FR. ŽÁK S. J.

===== Cena 1 K. =====

V PRAZE.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA V. KOTRBA.

1908.

Brožurka tato vznikla po četbě dr. Fr. Krejčího knihy o svobodné vůli a mravnosti. Měla ještě prvou část, ve které jsem rozebíral stránku za stránkou práci p. professorovu. Potlačil jsem ji, maje za nedůstojné křesťanské vědy, aby na takové naivnosti odpovídala.

Prof. Krejčí má duši za pouhý abstrahovaný pojem, rozum a vůli rovněž. Kdo abstrahuje tento pojem? Kdo si uvědomuje nervové děje? Kde je onen abstrahovaný pojem? Či není opět než nervovým dějem? Jak patrně, má Krejčí vědu za humoristický list pro lid z kruhů hodně nízkých.

Všecka kultura vznikla hlavně z dvou pudů, z pudu sebezáchovy a pudu pohlavního. Když byli lidé ještě polozvířaty, stalo se, že muž dostal ženu (vlastně bych měl užití výrazů, jichž užíváme o zvířatech), kterou mu jiní záviděli. Tak si ji oblíbil. Hle, zárodek altruismu, který vyvinul se časem v zákon o křesťanské lásce k bližnímu. Matka milovala své děti zprvu pouze ze sebezáchovy následkem fysického svého ústrojí; časem vyvinula se z toho naše spanilá láska rodinná. Skrze rodinu přešla do celé společnosti.

Jak patrně, má dr. Krejčí vědu za Jules Verneovský romantism.

Paulsen byl Häckelovými »Záhadami« uražen a polit studem. Naše česká veřejnost nebude se stydět za spisek p. Krejčího, aniž ho bude pokládati za urážku? Či přijme jej, jsouc vděčna za zábavu, ať poskytována je na divadle nebo v brožurce universitního profesora?

V řečené knížce hájí p. Krejčí determinismus. Poněvadž však bez svobodné vůle není mravnosti, t. j. nelze lidské činy imputovati, odměňovati nebo trestati, a poněvadž úplným popřením svobodné vůle padl by také světový zákoník, pojmy práva, dobra, zla a p., opouští řečený spisovatel zakrytě, co hájil, a připouští, ovšem nedůsledně, jakési vzdálenější řízení sebe a jiných. Snad se při tom v duchu smál, jak své čtenáře vodí za nos.

V přítomné své brožurce vykládám dle Urraburu, Merciera a j. nauku o svobodné vůli a mravnosti. Učinil jsem tak úsečně a sytě, abych objem studie nezveličili. Vyznávám ovšem, že četba její pro neodborníky poněkud se stížila, však trochu přemýšlení dá i jim plné porozumění.

Zvlášt upozorňuji, že svoboda naší vůle není absolutní, neohraničená, taková, že by z člověka činila Boha. Upozorňuji na to, poněvadž p. Krejčí z učení o svobodné vůli, jak je vykládá věda křesťanská, učinil karikaturu.

Nevím, proč pojal p. dr. Krejčí křesťanskou víru v takovou nenávist. Co z toho má, když se jí vymstí tím, že zničí osvětovou a mravní velikost křesťanskou v mnohých a když zaplatí svou osudnou vášeň vědeckou reputací?





ÚVOD.

Chceme říci několik všeobecných slov o rozsahu determinismu a svobodné vůle. Kdybychom měli udati nejvýznačnější rys, kterým poznamenána jest věda od té doby, co vymkla se z ochrany církve, řekli bychom, že jest to zpřísňování. Opustivši konservativní cestu, tu zlatou cestu střední, po níž kráčí se ku předu sice zvolna, ale jistě, stavěla se stále na krajní křídlo a činí tak dosud.

Jednou byla zcela bezbožecká, potom upadla v pantheismus, řkouc: vše je Bůh; jednou byla číře hmotářská, učíc: není nic než hmota, potom postavila se na extrém idealismu. Jednou hájila největší svobodu, popírajíc i zákon příčinnosti, potom hlásala determinism, který ze všeho činil holý stroj, i z člověka, odehrávající svou úlohu s naprostou fysickou nutností. Tak vedla si i vážná věda; její populární rozšiřovatelé vedli si stokrátě hůře. Nemluvě o anarchistickém zmatku, který tím způsobila v lidu, zvláště v tak zvané intelligenci, stěžovala mimo to i pokrok sám, nebo rázem smetla jedna výstřednost, co výstřednost předcházející zbudovala; vždy pak začínala od začátku. Také sama tím utrpěla na vážnosti. Dnes jsme tam, že téměř na každý nový domnělý výsledek vědy, zvláště vystupuje-li v rouše filosofie, hledíme se skeptickým úsměvem. Kdo by také bral hned vážně vědecké názory, které už tolikrátě ukázaly se býti humbukem.

Nejnovější krajnost, která opanovala vědu, jest determinismus, popírající svobodu vůle. Vážné převládnutí determinismu bylo by osudné, nebo kde je determinismus, není svobody, kde není svobody, není mravní zodpovědnosti. Avšak determinism života lidského neovládne, nebo odporuje jistému vědomí, proti němuž věda je marna a zapírajíc je, činí se jen směšnou. Svět jde přes takové nauky dál, maje na rtech pohrdlivý úsměv, řkouc: zbrklý filosof. Mnohým ovšem je vítanou omluvou, ano i na společenský život má vliv neblahý; proto dlužno litovati, že vědou je tak houževnatě hájen.

Vyšetřme přesně hranice skutečného determinismu!

Každý ví a uznává, že svět je řízen stálými zákony, nikoliv rozmarnými náhodami. Čím více svět poznáváme, tím více podivujeme se pořádku, účelnosti, stálosti, které v něm panují. Můžeme přesně určit, kdy slunce ohlásí ranní zorou svůj příchod a kdy zapadne; známe přesně dráhy, kterými jdou oběžnice, a můžeme vypočítati na vteřinu, kdy některá z nich se objeví; víme, kdy slunce vystydne

a hvězdy zhasnou, ano můžeme určit i do minulosti, co se na nebi dalo. Žádný astronom nepochybuje, že nesmírné nebe je obrovský stroj, v němž vládla a vládne přesná zákonnost.

Podobná pravidelnost panuje na světě. Tu jsou zákony fyzikální, jako tíže, teplo a elektřina a jiné, které působí věčně stejně. Dosud nepodařilo se a nikoho ani nenapadne, aby se o to pokusil, změnit tyto zákony, zrušit je, nebo přidat k nim nové. Bláhová myšlenka! Tam vliv lidský nejde. Decimální váha, kladka, vlny tepelné, elektrický proud jsou věci, které lze studovat, jich užívat; ale dát jim jinou působnost nelze.

Totéž dlužno říci o chemii. Prvek má svou povahu, na níž nelze ani vlasu změnit. V sloučenině zdá se, že ztrácí svůj charakter, ale rozložte sloučeninu a prvek je tím, co byl dříve. Vodík a uhlík tvoří vodu, ale voda uvedena opět v prvky, dá vodík a uhlík jako dříve. Zde jest stálost a určitost, na nichž nic nelze měnit; zde jest determinace působnosti, která zůstává věčně táž. Až zavrať pojmá při přemýšlení, jak je tu vše do atomu určeno a vypočítáno tajemnou rukou!

Mnohem složitější jest působení zákonů přírodních v živých bytostech, ale i tu zachovávají svou věčně stejnou povahu a působnost. I člověk podléhá zákonům tíže, tepla, elektřiny. On může energii svého těla všelijak uplatňovat, ale nemůže ji ani zničit ani stvořit. Atomům nemůže poručet, aby vešly ve spojení, které si přeje, nemůže prvkům vlastního těla dát jinou působnost, než kterou mají od přírody, vývoj jeho bytosti z buňky až k smrti je určený, u všech lidí týž a nezměnitelný. Všichni vyvíjíme se týmž způsobem, rosteme, přijímáme pokrm, stárneme; individuální zvláštnosti nemění těchto zákonů a jsou ostatně dány zase okolnostmi a přirozeným vlivem jich na nás, na př. dědičností, okolím, výchovou a zvyky. Determinovány jsou orgány a jich činnost, ústrojí nervové, působnost krve, plic, srdce, mozku, žaludku; jsme podivuhodným strojem, v němž vládnou tisíce zákonů fyzické, chemické a psychické, zákony přesné, namnoze tajuplné, vždy týmž způsobem působící. Působí, aniž bychom jim poručeli, je řídili, působí deterministicky. Vychování, léčení, řízení sebe netvoří nových zákonů ani jich neničí v nás, nedává prvkům novou činnost, nevytváří nových orgánů. Tisíce konů denních si člověk ani neuvědomuje, na př. trávení, oběh krve, reflexní pohyby bezděčné, činnost při spánku, skutky v roztržitosti konané. Očividně jsou to kony determinované, nikoliv svobodné.

Jsou i kony, kterých jsme si vědomi, které však přes to nejsou svobodny. Mohu pozorovat tepnu, počítat její údery, ale nemohu naříditi, jak má jít. Mysl mou pronásledují obrazy, srdce mé schvácano jest city, nad nimiž nemám moci. Ve zlosti činím vědomě skutky, jichž potom lituji, divě se, jak jsem je mohl učiniti; patrně byla determinace větší nežli svobodná vůle. Jsem si vědom toho, co vidím nebo slyším, ale nemohu zabrániti, aby viděný a slyšený předmět nevnikl do mého nitra, nebo tyto fyziologické processy dějí se beze mne. Jest tisíce lidí, kteří toto vše mají za hřích, běží-li o věc zlou; mylně ovšem, nebo hřích začíná teprve se svobodnou vůlí.

Mnohé z těchto posledních konů nejsou zcela nesvobodny, nebo vycházejí z povahy, k jejíž utváření působila také svobodná vůle, ale v okamžiku, kdy se dějí pod vlivem bezděčnosti nebo vzrušení nebo vášni, vyšly z okamžité determinace.

Jak veliká a rozsáhlá je říše determinismu! Stojíme na hranici, kde se stýká se svobodnou vůlí. Posledně uvedené skutky, k nimž řadí se všechny ty, které dějí se pod dojmem silně vzrušených smyslových vloh, mohli bychom často také nevykonati. Někdy jich skutečně potom litujeme; jsme si patrně vědomi, že jsme jich učiniti nemusili. Často se nám to skutečně podařilo, buď že jsme v okamžiku vzrušení se vzpamatovali, nebo předem pro takové případy svou povahu připravili a vycvičili, nebo jim se záhy vyhnuli. Tyto skutky, jichž je veliký počet, jsou okamžitým stavem fysickým a psychologickým determinovány, ale nikoli tak, že by se z naší vlády úplně vymykaly. Mravní výchova má právě zde jeden z hlavních úkolů, totiž vytříbiti povahu tak, aby v takových případech nebyla pasivní hříčkou determinujících vlivů ale dovedla nad sebou vládnouti.

Nyní teprve přicházíme k činům svobodným, které vycházejí z reflexe, úvahy a vůle jsou nařízeny. Ale i na tyto skutky mají vliv motivy, i ony doprovázeny jsou funkcemi mozku, míchy, nervů, orgánů, jichž činnost je determinována nezměnitelnými zákony; tyto orgány mají opět i na rozum a vůli jistý vliv. Tyto svobodné skutky jsou vázány ovšem na zákony a meze, jimiž lidská species je ohraničena. Chci-li navštívit přítele, rozhodnu se svobodně, ale chci-li úmysl uvést ve skutek, jsem k mnohým věcem determinován, na př. musím vstáti, nohy pohybovati, určitým směrem jíti a pod., kteréžto úkony podléhají opět zákonům fysikálním a pod. Nazýváme tyto skutky svobodnými, poněvadž jsou nařízeny svobodnou vůlí, jsou tedy svobodny jen denominative, dle jména.

Zbývají jen čiré kony vůle. Ani ty nejsou absolutně svobodny, nebo mohou chtít jen dobro, které jsem poznal, kterým byla vůle vyrušena. I je doprovázen, aspoň pravidelně, funkce hmotných orgánů, podléhajících determinaci. Také rozum a vůle podléhají určitým zákonům, hranicím a vlivům.

Jest tedy říše determinismu a zákonnosti obsáhlá, zasahující do nejvnitřnějších záhybů lidské duše. Tak se asi stalo, že moderní věda, ženoucí se jako slepá po extrémech, nevidí všady vůbec nic jiného, než determinism fysikální, chemický a psychický. Ona soudí takto: vidíme velkolepou, nezměnitelnou zákonnost v přírodě: tedy všechno je fysicky nutně determinováno. Každý zdravý rozum vidí, že je v tomto soudu hrubá logická chyba, neoprávněné a bludné generalisování. I kdyby nebylo konstatovaných fakt, která ukazují, že jsou také kony svobodné, smělo by se souditi z uvedené indukce jen na »pravděpodobnost« bezvýjimečného determinismu. Jediné faktum, jediný konstatovaný svobodný skutek celou indukcí zvrací.

Moderní věda zná svobodné kony lidské, neboť je popírá. Proč je popírá? Poněvadž vědecky na př. pokusnou psychologií se přesvědčuje, že nejsou svobodny? Bůh uchovej! Popírá jich, řkouc: všady je determinism, tedy i v tak zvaných svobodných konech. To je úžasný circulus vitiosus. To, co má dokázati, bře jako dokázaný důvod k důkazu. Nemluvíme ani o tom, že věda dle svých zásad má zkoumati fakta a z nich vyvozovati pravdy. Zde vede si prapodivně: utvoří si zákon, pravdu, vlastně blud, a teď fakt, který jim odporuje, násilně podně strká!

Než nechme toho. Jisto jest, že říše determinismu jest obrovská. Rozumí se sama sebou. Nechtěl-li Bůh všechno sám osobně řídit, musil dáti světu zákony; zákon znamená stálost. I kdyby Bůh řídil vše bez zákonů, řekněme po lidsku,

kdyby vše řídil dle denního svého rozmaru, přece by měl svět jistou stálost, neboť pořádek a zákonnost tak odpovídají pojmu o Bohu, že si svět jako strakatý výsledek rozmarů nedovedeme ani mysliti.

Kdyby moderní věda místo determinismu hájila naprostou nahodilost jevů přírodních, tedy pravý opak, mělo by to aspoň zdání oprávněnosti, když nevidí v přírodě zákonodárce. Ale hájiti determinism, tedy neúprosnou zákonnost všady a při tom neviděti determinanta, neviděti zákonodárce, neviděti svrchované moudrosti, která dává prvkům a atomům a orgánům atd. dopodrobna a nezměnitelně síly, působnost, meze a pod. — toť ještě hrubší chyba, nežli svrchu uvedený circulus vitiosus. Determinism není nic jiného, nežli nádherný onen pořádek, z něhož už Cicero složil svůj krásný důkaz o jsoucnosti Boží. On jest základem vědy, nebo bez něho nebyla by možná, on udržuje naši bytost, nebo bez něho nepatrný úraz nebo nepořádek znamenal by zničení naše, on je podmínka trvanlivosti světa, nebo bez něho byl by chaos.

Naznačili jsme několika rysy obsáhlost determinismu. Jděme o krok dále a tažme se: je tento determinism tak absolutní, nezměnitelný, až do posledního kmitu atomu určitý, že nepřipouští vůbec žádné svobodně působící příčiny? Nikoliv.

Především dlužno činiti dobře rozdíl mezi zákonem vůbec (in abstracto) a mezi jednotlivými konkrétními jevy zákona (in concreto). Prvý je absolutní, determinovaný, věčný; tyto jsou tak nestejně, že není snad dvou zjevů, které by byly úplně totožné. Při jednotlivých zjevech rozhodují tisíce okolností, které všeobecný zákon pozměňují a které nelze ani určit. Máme tu jakousi analogii dle zákonů mravních. Zákon »nezabiješ« je absolutní a nezměnitelný, ale v jednotlivých případech může býti zabiti dovoleno a bez hříchu. Příkázání »jít v neděli do kostela« jest stále totéž, ale závaznost jeho v různých okolnostech je různá. Tak i v přírodě. Zákon tíže a pádu je věčně týž, ale jinak padá kámen a jinak papír, jinak ve vzduchu a jinak ve vodě. Zákon ten vyjádřen je sice v určité formuli pro všechny pády všech těles, ale ve skutečnosti není ani jednou úplně pravdiv, poněvadž různé okolnosti jej v určitých případech pozměňují. On jest pouze přibližně abstrahovaný. Na př. různá hustota vzduchu mění rychlost pádu. Takových okolností je nespočetně mnoho. Zákon zůstává týž, ale aplikace jeho v jednotlivých případech dává výsledek vždy poněkud jiný. Totéž má platnost ve všech zákonech fyzikálních, chemických, fyziologických a j. Mechanik nebo chemik vypočítá si přesně chod svého pokusu; než neočekávaně zasáhnou mu do něho nepředvídané okolnosti a změny jej. Zahradník pěstuje si určitý druh růží, než nahodilé okolnosti dají mu druh pozměněný. A jaké změny dějí se v mezích druhů! Není dvou jedinců úplně stejných, ačkoliv u všech dráha vývoje je táž. Kolem ideálního pojmu druhového kupí se, jako na př. u lidí, miliony různých jednotlivců. Jak neskonale citlivý je tu život v době prvního vývoje. Malá změna teploty, malý pohyb a pod. mohou býti příčinou zrůdy.

O determinismu, kde by šlo všechno jako dle pravítka, není ani řeči. Zvláště v říši biologie, ano i chemie vládne rozmanitost, o jejíž mnohotvárnosti sotva lze si učiniti pojem. Vývoj je tu výslednicí tisícových okolností a náhod tak rozmanitých, že žaseme nad složitostí života v přírodě. Co je nejjemnější pavučina, co nejkomplikovanější gotický dóm proti jemnosti a kombinacím přírody! Zákony jsou věčně tytéž, aplikace v každém případě poněkud jiná. O hrubém mechanismu nelze tu ani mluvit.

Tím nepravíme, že v přírodě vládne nějaký sebevědomý, svobodný princip. Každý výsledek jest nezbytným resultátem předcházejících vlivů a sil. Scholastikové mají, jako ve všem, i tu překrásné, jasné a určité názvosloví, které několika slovy všecko jasně a určitě naznačuje. Mluví o příčinách in actu »primo«, »proximo« a »remoto«. Když příčiny už vše připravily, co ke skutku je třeba, následuje účín s absolutní jistotou. Tu vládne pak naprostý determinismus; v příčinách je výsledek už jako hotový. Ale tisícové nahodilosti mohou překážeti, že příčiny nejsou in actu primo, proximo. V těchto nahodilostech jest veliká rozmanitost, mohli bychom říci »svoboda«. Do těchto nahodilostí zasahují ustavičně jiné vlivy. Má pršet, přijde vítr a zažene mraky. Věc padá, ale zachytne se na stromě. Oheň by zapálil, ale je udušen. Kule by zabila, ale v posledním okamžiku nějakou příčinou dán jí jiný směr. Všechny zákony přírody zůstaly nezměněny, a přec tisícové vlivy mají nebo mění výsledek. Tu tedy o determinismu v přísně mechanickém nebo strojovém smyslu nemůže býti ani řeči.

Do těchto druhotných příčin zasahuje svobodně a volně člověk. Neruší zákonů, nemění působnost prvků, nepřevrací chod a vývoj světa, ale in concreto řídí tyto zákony a síly dle svých účelů. Hospodyně, která vaří oběd, zasahuje do nich, spojuje je a rozděluje, urychluje a uvolňuje atd. My všichni, od rána do večera, zasahujeme tak do hospodářství přírody tisícovými způsoby. Co ve slepé přírodě jsou nahodilé okolnosti, jako vítr, slunce, déšť, jež mění výsledky, to činí člověk vědomě a účelně. Mysleme si kombinovanou dílnu s mnoha stroji. Mistr vše zařídí a uvede v běh, takže celá dílna mechanicky pracuje dle sil přírodou jí daných, deterministicky. Avšak mistr může dle libosti zasahovati, může vždy dle jiného účelu říditi kolečka a sílu, vše regulovati. Na determinismu in abstracto nezměnil nic, ale in concreto užívá jich libovolně a účelně, ovšem toliko do jistých mezí, totiž právě v mezích přírodou jim určených. Člověk ve všem míru jest jako malý mistr při obrovském stroji. Kdyby neopatrně do něho zasáhl, je rozdrčen. On nemůže tvořiti energii ani ji zničiti, nemůže odstraniti in abstracto zákon tíže a p., ale přes to tisícovým způsobem může volně do něho zasahovati, může energii do jisté míry zastaviti nebo uvolniti, vliv tíže překážkou paralyzovati, může síly větru, vody, elektřiny k sterým úkolům užívat i j. On ví sice, že nemůže slunce zadržeti, ale on si udělá umělý stín a chlad. On ví, že není pánem větru a mraků, ale dovede přece všelijak mařiti jich zhoubný vliv. On ví, že je atomem všehomíru, ale ví též, že nad mnohými příčinami je pánem on a může jich dle libosti užívat.

Porušuje se tím determinismus? Nikoliv! Co dělá příroda sama nevědomky a náhodně, dávajíc aplikaci zákonů in concreto velikou volnost všem nahodilostem, to činí člověk vědomě a účelně. Jako ony nahodilosti nezpůsobují v přírodě a jejím rozvoji chaos a nepořádek, tak toho nečiní svobodná vůle zasahováním do přírody. Člověk může v přírodě způsobiti nepořádek, ale hlavně jen mravní, nikoliv fysický.

Krade-li někdo, zabije-li člověka, zpusťší-li dům, město a pod., způsobuje nepořádek mravní, jednáje proti pevnému, nezměnitelnému řádu, jež zachovávati je povinen. Ale v ohledu fysickém? Kde tu nepořádek? Trosky jsou ovšem nepořádkem, ale jen tehdy, předpokládám-li pěkný hrad. Prales je nepořádkem, ale jen, předpokládám-li les pěstovaný. V pokoji může býti nepořádek zcela roztočilý. Zrůda je nepořádkem, ale ty tvoří i příroda a má nad to zvláštní kouzlo.

Může svobodná vůle porušiti nějaký zákon přírodní? Může dáti kyslíku jinou působnost? Může porušit zákon přitažlivosti? — Ne! Determinism, čině námitku, že by svobodná vůle zničila pořádek přírody, očividně uveličuje, neliší dobře zákon od svobodné aplikace zákona, zavírá oči před věcmi, které denně sám tisíckrát praktikuje. Je s podivením věru, kam až vede předpojatost! Dejme tomu, že by náhodou příroda uvařila oběd — to by nebylo nepořádkem; ale když by hospodyně svobodnou činností jej uvařila, bylo by to porušením řádu přírodního, zrušením determinace přírodní! Proto prý její činnost, když přikládala, míchala, válela, vody přilávala atd., nebyla svobodna, ale nutně determinována!

Svobodná vůle není principem nepořádku, ale naopak principem pořádku nového, vyššího; ovšem jen v malém. Kdekoliv působí duch lidský, vzniká krásný řád. Jaká krása v uměle pěstovaném sadě, jaký lad v krajině pěkně zorané a vzdělané! Člověk odhaluje a odkrývá zákony přírody, pořádky všehomíru, čímž přestává náš viditelný svět býti shlukem slepých sil. Právě tímto poznáním se stává, že člověk zamezuje nebo opravuje mnohé zlo, které působí slepé síly přírodní pod vlivem sterých nahodilostí a okolností; tak uvádí do přírody kolem sebe princip vyššího pořádku. To děje se ovšem jen v malém, ale nikdo nepraví, že svobodná vůle lidská je absolutně svrchovaná, jež zákonů přírodních nemusí dbáti.

Naivní a bezpředmětná je námitka deterministů, že svobodná činnost lidská tvořila by novou energii nebo stávající rušila. Zákon o zachování energie jest teorií a nic více. Dokázán jest pouze pod zcela určitými, omezenými podmínkami, totiž v určitém, ohraničeném systému. Jsou zjevy, které silně mluví proti němu. Ale i když jej přijmeme, námitka není pravdivá. Člověk svou činností svobodnou netvoří nové energie, nýbrž jen různě užívá stávající. Užívá účelně síly vodní, ale netvoří ji. Hospodyně, vaří oběd, — abychom zůstali u uvedeného příkladu, — nedává prvkům nových sil a nové energie, ale užívá těch, které mají, vědomě a svobodně k určitému cíli. Jako rozkaz sluhovi netvoří nové energie, když přiměje jej k nějaké práci, nýbrž jen aplikuje energii, která v člověku jest, k určitým úkonům, tak ani vůle, když poroučí nohám jíti, netvoří nové energie, ale aplikuje pouze tu, kterou mají. Nemocný, který nemůže choditi, t. j. nemá energie, může stokrát jim poroučeti, nic to není platno. Energie jest pouze nástrojem činnosti. Analogii máme při stroji. Energie jest nahromaděna v kotlu. Řidič otevře záklopku, a kolo začne se pohybovati. Nestvořil nové energie, nýbrž řídí pouze její činnost. Jako kdyby stroji poručil, co má dělati. Vůle jen poroučí vlohám a vlohy aplikují svou vázanou energii, konajíce uloženou práci. Nohám jest lhostejno, jdou-li na pravo nebo na levo; rukám, píš-li nebo malují. Jsou podobny kolečkám při stroji; u tohoto řídí energii strojvůdce, u oněch vůle, ovšem mnohem svobodněji; živé orgány mají mimo to vyšší a dokonalejší činnost. Strojvůdce, řídě stroj, spotřebuje též něco své tělesné energie; u člověka, který poroučí svobodné kony, spotřebují mozek a nervy jistý počet energie. Vůle nikoliv, nebo její kony jsou vtomné, z ní vycházejíce a v ní zůstávající. Když pán poroučí sluhovi, nejde z vůle pána nic do vůle sluby. O energii vůle ve smyslu hmotném, organickém vůbec nelze mluvit. Nejde tedy z pána kus energie vůle, aby působila na vůli sluby; to děje se při mechanice. Vlny zvukové působí na jeho ucho, ale tak působí i když neporoučí, nýbrž pouze mluví. Rozkaz sám svým obsahem jest něco duchovního, řekněme mravního, a působí opět jen na duchovní vlohy. Kdyby z vůle vycházela energie, mohli bychom pouhou vůlí zvednouti kámen nebo psáti a p. Zvíře nemůže si po-

roučeti nemajíc vůle. Tím ovšem není vysvětleno spojení vůle s mozkem a orgány; jest to tajemství, jako spojení duše s tělem je dosud tajemstvím. Že neodvisle si poroučíme, že všechny naše činy nejsou mechanickým determinismem neúprosně určeny, toho jsme si s naprostou jistotou vědomi. Fysický determinismus, dle něhož každý náš kon jest mechanicky nutným výsledkem okamžitých dojmů a vlivů, vede k nesmyslným absurdnostem. Známý jest tu absurdní deterministický výklad bitvy u Lipska, dle něhož nevelik Napoleon svobodně, ale nutně, automaticky jako stroj dle vjemů a dojmů, které dostával okem, uchem, nervy a p. I plán k bitvě byl by pouhým vzorkem, jaký spuštěný stroj nutně vytváří. Kdo takovým věcem může věřiti, s tím nelze ovšem vůbec vědecky rozprávěti.

Jako člověk může svobodně zasahovati do přírody a užívati sil přírodních k určitým výsledkům, na př. k vytvoření prachu, děla a střelbou zničiti zeď a p., tak může do ní zasahovati také Bůh.

Nemusí měniti zákonů přírodních, tíže, sil prvků a pod., nýbrž pouze řídit je jako člověk k určitým cílům. Činí tak svou vůlí. Z toho, co jsme uvedli, je samozřejmo, že netvoří nové energie, ačkoliv by mohl, kdyby chtěl. Činí tak o svém umě nebo na popud našich modliteb, jako když otec na prosbu dítěte dá nějaký rozkaz sluhovi, nebo když na prosbu dítěte matka uvaří něco a pod. Tu mluvíme pak o prozřetelnosti Boží, o vyslyšené modlitbě a p. Bůh tu nečiní nic jiného, než co činí lidé. Rozdíl je pouze v tom, že toho nevidíme, že rozkazy vůle Boží vztahovati se mohou na předměty, na které my dosud takového vlivu nemáme, na př. vítr, déšť a jiné. Do jisté míry máme ostatně i my je v moci.

Bůh může zasahovati do přírody ještě jiným, vyšším způsobem, takovým, jaký není v naší moci. On stvořil svět a dal mu zákony, on může vše zrušiti a změniti. Bůh toho nečiní in abstracto. Bůh neruší na př. celý zákon tíže, ač by mohl, kdyby chtěl, neboť chce patrně, aby jeho zákony byly stálé, trvalé. Ale nezřídka v určitém případě — in concreto zamezí působnost na př. tíže. Kámen měl by padnouti, ale nepadne, nýbrž zůstane volně ve vzduchu. Tu mluvíme o zázraku. Bůh nemusí zrušiti ani síly ani energie tohoto kamene, nýbrž jako my jej zadržujeme rukou, tak může on jej zadržeti vůlí. Poněvadž to může jen on tak učiniti, mluvíme o zázraku. Bůh může vzkřísiti mrtvého, poněvadž může tělo s duší opět spojit, aniž by porušil energie světa, jako nemění ji, kdo stroj rozebere a opět sestojí. Bůh může učiniti, aby oheň nepálil, nebo může odepřít svou součinnost s ním, nebo může učiniti, aby tato část energie, která spaluje, zůstala vázanou, t. j. nekonala práci, jako strojuvůdce může zastaviti činnost některého kola v stroji nebo energii na jinou stranu odvoditi. Poněvadž to se děje v oborech, na které ani člověk ani anděl nemá moci, mluvíme o zázraku.

Však nechceme se šířiti o divu vůbec, neboť chceme jen vymeziti hranice determinismu a svobodné vůle.

Jaký rozdíl je mezi zasahováním svobodné vůle do přírody, mezi prozřetelností Boží a mezi zázrakem, je z řečeného patrné. Mezi prvním a druhým není vlastně podstatného rozdílu, nebo obojí znamená pouhé řízení stávajících sil k určitému cíli. Mezi prvými dvěma a divem je specifický rozdíl v tom, že tu Bůh zasahuje do sil, nad nimiž člověk a anděl moci nemá. Že ničím z těchto tří neruší se trvalost zákonů přírodních, je patrné. Div lze sice nazvati výjimkou ze zákona, na př. že kámen nepadne, ale to se jen nám tak jeví, poněvadž nevidíme vůle Boží, která div koná. Proto právem můžeme, ano musíme říci, že div jest nad

zákonem, nebo proti zákonu, nebo musíme se na událost dívat se svého přirozeného stanoviska. Kdybychom Boha a jeho působnost viděli, jevil by se nám asi tak, jako na zemi jeví se nám čin silnějšího, na př. zvednutí kamene silákem jeví se dítku, které jím ani nehne.

O nějakém porušení determinismu světového divem a zázrakem nemůže býti ani řeči.

Tak jsme určili hranice determinismu a svobodné vůle. Výklad náš odpovídá očividně skutečnosti, jak se nám přirozeně jeví. Proto je zcela přirozený a skoro samozřejmý.

Moderní věda upřilishuje determinism. Dříve viděla všude náhodu, teď vidí všude holý mechanism. Obé je výstřednost. Pravda jest uprostřed. Přiznati ovšem jest, že říše determinismu jest obsáhlá, aspoň vzhledem k člověku na zemi. (Srv. Guibert, *Revue de l'inst.* 1908.)



1. Duše lidská.

Kdo uzná jsoucnost duše jako substance duchovní, přizná ovšem pak i rozum a vůli jako její činné vlohby a nástroje činnosti. Princip vykonává svou specificky se různící činnost vlohami jako svými nástroji, odpovídajícími činnosti. Vlastně dlužno říci, že činnost odpovídá vlohám.

V člověku jest duchovní, podstatný (substantiální) princip, rozdílný od těla a sil hmotných: duše. Jsou v nás funkce vegetativní, smyslové a duševní. Pro činnost naši duševní jest důkazem věda, na niž jsme tolik hrdi. Není plodem činnosti vegetativní ani smyslové, nýbrž duchovní, rozumové; činnost smyslová k ní ovšem dává substrát. Ale žádný smysl nepraví nám, že dvakrát dvě jsou čtyři; žádný nepostřehuje zákonu příčinnosti; žádný neabstrahuje si ideje, na př. ideu člověka, ptáka, ryby; žádný smysl nemá pojmy dobra, krásna, spravedlnosti, ctnosti a j.; žádný smysl nemá ponětí o Bohu a věcech pomyslných, vůbec. Je tedy v nás princip duchový nebo duševní činnosti, princip vyšší činnosti, nežli je činnost, kterou rosteme, vidíme, cítíme. Nebo kde je činnost, je princip této činnosti. Vše má svou dostatečnou příčinu. Kde je světlo, je zdroj světla, kde teplo, zdroj tepla, kde činnost, je činitel. Duchová nebo duševní činnost musí tedy také míti svou dostatečnou příčinu, princip duchový, z něhož plyne. Činnost ovšem vychází proxime z vloh jako nejbližších nástrojů činnosti. Duševní činnost vychází tedy z rozumu a vůle, ale tyto vlohby samy potřebují podmětu, v němž jsou a z něhož mají život. Než, o tom netřeba se zde šířiti. Ze »tělesné« není dostatečným, ba vůbec žádným opravdovým principem »duchového«, jest evidentní, »filosoficky« každému řádně v logice vyškolenému duchu, »vědecky« každému, jenž ví, že »hmotné« jest často odvislé od »duchového« (Mareš, fysiolog 203 n.), že jest i neodvislé »duchové«. Prohlašuje-li se, dle Mareš, že fysiologie dokázala jako fakt, že každému jevu psychickému odpovídá určitý děj fysický v mozku, jest to klam, před nímž fysiologové důtklivě varují. Dodáváme: Prohlašovati jakýkoliv psychofysický parallelismus za víc než hypotézu, je klam. Že nic nevysvětluje, dle Mareš a všichni vážní učenci zřejmé.

Tento princip duchové činnosti musí býti nějaká podstata a nikoliv pouhý případek. Duševní život dává člověku specifický charakter. Právě duševní činností liší se podstatně od veškerého jiného tvorstva a je člověkem. Kterak bylo by lze si mysliti, že něco čistě případečného dává člověku tento naprosto různý charakter? Kterak lze si mysliti, že něco čistě nahodilého oživuje jeho tělo lidsky, že jest stálým, jistým a pevným zdrojem nejobsáhlejší, dominující činnosti?

Jest ovšem snadno říci: život duševní vykvétá ze života hmotného, život duševní jest uvědomění si funkcí organických, ale to jsou fráze bez významu. Kdo

může věřit, že naše vědomosti a ctnosti nejsou nic, nežli vydresírované nervové processy, kmity mozku, v organismu uložené a jím uvědoměné, ten může také věřit, že hrušky rostou na vrbách. Je to sice pohodlný výklad všeho, čemu nerozumím a čeho v materialismu nelze pochopiti, ale výklad, který sám je tajemstvím. Ostatně biologové, pokud jsou parallelisté, hlásí se k idealistickému a nikoliv materialistickému parallelismu, který má psychické dějství za původnější; ale i tento jest hypothesou, která nemá základu, aniž co vysvětluje; jest pouze postulátem jistého systému.

Princip duchovních případků musí býti substance, a to duchovní; toť postulát rozumu; jest substancí informující tělo. Kdyby duše byla totéž co organismus, musil by každý organismus míti činnost rozumovou a chtěcí. Nelze říci: tento organismus myslí a chce, poněvadž jest to právě takový organismus, totiž tímto způsobem vyvinutý; nebo pouhá disposice jest něco nahodilého, akcidentálního, což dle svrchu řečeného nestačí. Duchová činnost žádá duchový princip, duchového činitele, nebo duch a hmota jsou z různých, specificky se lišících řádů.

Ani pocit nelze vyložit pouhými kmity a stavy hmoty; tím méně myšlenky a chtění. Přesvědčení celého lidstva činí podstatný rozdíl mezi citem a mechanickým pohybem. Vlastnosti citu a pohybu jsou specificky různé; proto i tyto. Kmit mechanický má směr a rychlost. Který směr a která rychlost jest nebo stává se citem? Pohyb se sděluje z jednoho těla druhému; ale cit zůstává v jednom organismu a nesděluje se jinému. Mechanický pohyb jest affekce čistě subjektivní, která nepředstavuje nic; kdyby to činil, musil by každý pohyb poznávati, cítiti, míti představy. Počitek je nejen subjektivní, ale také objektivní, repraesentuje obraz některého předmětu. Mechanický pohyb jest dojem z vně; podmět chová se při něm passivně, jej pouze přijímá. Cítíme však zřejmě, že na př. při smyslovém poznání jsme činní. Z toho, že při sensaci je pohyb, souditi, že záležel jen v pohybu, je nelogické; je oproti uvedeným důvodům, jež rozmnožiti lze ještě mnohými jinými, popíráním očividných fakt, indukci a zkušeností získaných. Tím méně tedy může myšlení a chtění, věda, ctnosti a j. záležeti v mechanických pohybech. Mluvit o jich uvědomění si, je prázdná fráze bez významu. I uvědomění mohlo by býti zase jen mechanickým pohybem, a tak do nekonečna. Stěžejným bodem otázky o souvislosti psychického a hmotného jest naprostá a nesrovnatelná různost mezi oběma. Materialismus ji ještě zvětšuje. A teď náhle monismus ji má hravě překlenouti! A co znamená, řeknu-li, že dvě řady, řada psychického a řada hmotného, jdou vedle sebe? Přece musím, chci-li logicky souditi, pro každou uznat činitele a nositele, to pak je substance, něco, co není pouze nahodilým, ale v sobě samostatným.

Duše musí býti jednoduchá, nesložená z částí nebo z principů, nebo buď by myslila jen jedna část nebo všechny a každá pro sebe, nebo společně spojeny. To vše je nerozumno. V prvním případě byla by duší jen myslící část, v druhém měli bychom v sobě divnou společnost tří myslitelů, v třetím byla by tělem. Než, o tom netřeba se zde šířiti.

Vveděnskij (Zákon příčinnosti i realnost vněšnjago mira, Charkov p. 242) dokazuje naši pravdu zvláštním způsobem, z něhož uvádíme: Při procesu poznání rozeznáváme tři stupně: ideu, dávající procesu význam, logickou formu, dávající mu pomyslný charakter a obsah reálný, který mu podává vnější skutečnost. Materiál nepřijímá duše pouze nahodile, jak se sám jí nabízí (prostě passivně), ale sama

si jej vybírá, při čemž leccos se odhazuje, jiné udržuje a zachovává v paměti. Paměť není nic jiného, nežli odstranění hranic mezi minulým a budoucím. Při pomyslném myšlení tato samočinná aktivnost jeví se ještě více. Logická forma spojuje jednotlivé různé věci v jeden typ. Tím věci pozbývají nejen meze časové, ale ztrácejí i svou prostornost; stávají se jaksi věčnými a podobnými čistému duchu (roz. věci hmotné a časové pojaté naší myslí). Idea, spojující v jednom duchovním zrcadle konkrétnost jedince s universalností pojmů, mění realnost světa v kon ducha, poznávající svět. Teď není už člověk částí světa, ale svět a vesmír se svými úžasnými prostory, dějinami jest konem poznávajícího ducha, on poznává svět v jeho ideálních zásadách. To provádí také při processu chtění, dále ukazuje na snahu po neobranitelném, nekonečném poznání a chtění, která jako zákon se v nás jeví, na snahu po svobodě a jiné.

Nechť soudíme o důkazu Vvjeděnského jakkoliv, tolik jde z něho: Komu k výkladu toho všeho stačí mechanický pohyb hmoty nebo cos jiného bez duše jako duchovního činitele, ten má víru, proti níž víra v největší tajemství katolické nauky a nejnesmyslnější zázraky z lidových pověstí nejsou ničím, ten má »básnickou« soudnost. (Dokonale a obšírně informuje Gutherletův výborný spis: *Der Kampf um die Seele*.)

2. Popěratelé svobodné vůle.

K popěratelům svobodné vůle lze počítati do jisté míry ty ve starověku, kteří učili, že se všechno na světě děje neúprosnou nutností, buď vlivem příčin, které jdou jako stroj jednou uvedený v pohyb, nebo vlivem nebeských těles. K nim počítati lze Demokrita, Heraklita a Empedokla, dokonalé hmotaře (viz Cicer. *De Fato* 17). Stoikové svobodné vůle nepopírali, ač i je k fatalistům lze přičítati. (Srv. sv. Augustin, *De civ. Dei* V. c 10.) Někteří sektáři křesťanští bloudili různě o vůli, ale dokonalých popěratelů svobody vůle do doby protestantské nebylo. Dříve byl to pouze Wiclif, který nesprávně učil, neboť byla jeho věta odsouzena, — že vše se děje absolutní nutností (*absoluta necessitate*, Denz. Euch. 503). Popírání svobodné vůle začíná vlastně Lutherem. Jemu byla slova »*liberum arbitrium*« pouhým prázdným názvem; po hříchu dědičném není svobodné vůle. Jednou si ji osedlá ďábel, a pak činí, co on chce; po druhé ovládne ji Bůh, veda ji, kam chce; vůle sama je vždy otrokyní. Tak asi psal v knize *De servo arbitrio*, namířené proti Erasmu. Že ji psal pod vlivem hněvu proti věhlasnému muži, kterého by byl rád měl za stoupence, lze souditi z toho, že později učení své zmírnil. Jak byl k tomuto mínění svou nekázanou smyslností veden, ukázal s evidencí Denifle. Vedle Luthera psali proti svobodné vůli Melanchton, Bucer, Calvin a j.

Ke bludařům o svobodné vůli lze počítati také Jansenia. Mezi jeho větami, od církve zavrženými, jest jedna, jež říká, že k zásluze netřeba svobody a *necessitate*, ale že stačí svoboda a *coactione* (Deuz. 968). Svedení zdají se Jansenisté ku svému bludu jednak vlivem protestantů, jednak materialismem znovu skoro po dvoutisíciletí probuzeném, jednak nepochopeným učením o vědoucnosti Boží všech, i svobodných budoucích činů lidských. Lutherovi byl tyranem vůle Bůh nebo satan; Jansenistům dvojí lahodění, delectace smyslná nebo delectace z milosti Boží plynoucí. Která zvítězí, tu nutně následuje vůle. (Srv. Mazella, *De Grat.* d 3 a 3.)

V té době bylo už modou, popíráti svobodnou vůli (Sv. Fonsegrive, *Essai sur le livre arbitre*, kn. 3). Rozumí se, že také Voltaire svobodnou vůli kladl do

říše illusí. Zprvu jsou to Angličané, jichž jména nalézáme mezi popěrateli na př. Hobbes, Hume a j. Materialisté a pantheisté, kterým svět není leč nutným vývojem hmoty nebo absolutna, musí nezbytně popíratí všecku svobodu vůle, nechtějí-li si nesmyslně odporovati.

Popírání svobodné vůle zove se dnes determinismus; je to starořecký materialismus, nově upravený a odůvodněný. Základní jeho myšlenka záleží v následujícím: Každá událost a každý souhrn fakt jest nezbytným důsledkem příčin předcházejících. V příčinách jest tedy budoucí fakt už determinován tak, že nezbytně musí následovati. A to platí také o vůli. Argumentuje se proti svobodné vůli hlavně důvodem, že svobodným rozhodnutím vůle proti dané determinaci vystoupila by nová energie, ve světě neobsažená, což je nemožno. Svět nehmotný nepočítá se ovšem mezi platné činitele energie, ač někteří chtěli tak učiniti (Mareš, fysiolog p. 267, kde lze se dočísti střízlivého a vědeckého pojednání o energii, o parallelismu, poměru ducha a hmoty a j.), ale materialisté myšlenky nemají leč za hmotné kmity mozkových atomů nebo za jiné mechanické pohyby. (Moleschott, *Kreislauf d. Lebens*, II., 178 s.; Spencer a j.) Vše, co se děje, není vůbec leč pohyb a změna jím způsobovaná. Způsobiti pohyb, který v energii mozku, cév a j. není již cele obsažen, znamenalo by »stvořiti« novou energii, což je nepřípustno; tu jest lhostejné, mluvíme-li o zjevech hmotných a duševních čili nic; i tyto musí býti tak v dané energii obsaženy a determinovány, že ani pro jediný svobodný kon není místa.

Determinismus vědecký učí, že zákony přírodní platí také o duši. Tak mu rozuměli Comte, St. Mill, Spencer a j. Determinismus psychofysický hájí Richet, Büchner a j., prohlašujíce duševní kony za kmity hmoty, jež proto vyšetřovati a určovati možno a dlužno, ovšem dle fysických zákonů. Činnost duševní a hmotná je totéž, jsou to procesy fysikální, chemické, mechanické a j. Jiní prohlašují myšlenky aspoň za jakési výsledky, obrazy, repraesentace nebo cos podobného hmotných pohybů. Jiní opět jinak. Determinismus psychologický argumentuje proti svobodě vůle důvody psychologickými. Kdybychom znali povahu člověka dokonale, mohli bychom určití a jistě uhodnouti všecky jeho budoucí skutky, nebo jsou nezměnitelně v jeho povaze dány. Čím lépe koho známe, tím jistěji jeho jednání uhádáme, to ukazuje skutečnost. Nám ovšem se zdá, že jednáme svobodně, ale to je klam. Vůle jedná vždy jen na základě motivů a poznání dobra, které vůli nezbytně a nutně vedou k činnosti, jakmile motiv je dostatečně proponován. Který je silnější, zvítězí. Někdy vůle váhá, ale to je tak, jako když kůň nemůže utáhnouti vůz; motiv není dost silný nebo není dostatečně znám. Jakmile se tomu odpomůže, musí vůle s nutností jednati. Rozdíl mezi působením příčin fysických a mravních záleží pouze v různém způsobu jich, tam fysická síla, zde motiv, příčina mravní; ale jako fysická příčina, jsouc v jistém stavu síly, nezbytně působí účín, tak činí i motiv ve vůli. Svoboda vůle jest proto něco absurdního a směšného. A. Fouillée a j. připouštějí, že máme ideu svobody, jež působí, že se nám zdá, jako bychom jednali svobodně; dobráci! (*La liberté et déterm.* II. c 1 s.)

Není li svobodné vůle, není zodpovědnosti. Proto v moderní době vyskytují se stydlavé pokusy, zločince měniti v choré, odtud stupňování významu »zatíženosti« jako omluvy (Lombroso, Ferri, Garofalo, Colajanni a j. Mandoley, Tarde, Lacassagne, Benedikt a j.); proto pokusy, smířiti determinismus s požadavky mravnosti.

Proti zástupcům determinismu stojí celý svět, a to jak obecné mínění, tak veleduchové všech dob. Svobodu vůle vyznávali Plato, Aristoteles (Aristotela chtí nyní učiniti deterministou; marné pokusy. Viz článek P. Creuse v Gutberletově fil. časopise 1807), Cicero, Seneca, všichni sv. Otcové církve bez výjimky, rovněž všichni katoličtí filosofové a bohoslovci, nikoho nevyjímajíc. Z jiných vynikajících mužů jmenujeme jen Cartesia, Leibnitze, Locke, Kanta, Cousina, Iouffroya, J. Simona. Mnohé jiné viz Gutberleta (Die Willensfreiheit u. ihre Gegner 1893). Vytýkalo se scholastikům, že prý filosofovali bez indukce. Možná, že tak často konali. Popěratelé svobodné vůle zase tak se topí v indukci, že nevidí ani na milimetr dál, než kam ukazuje jejich drobnohled. Scholastikové zanedbávali snad zkoumání; deterministé povrhují rozumem.

3. V čem záleží svoboda vůle?

Svoboda znamená, býti prostu nucení, překážek, obmezování a p. Tak můžeme i říci, že kámen volně padá, voda svobodně plyne. Zvláště důležité je rozdělení svobody na svobodu od násilí (a coactione) a svobodu od nutnosti (a necessitate). Ona znamená svobodu od zevního násilí.

Druhá svoboda (a necessitate) jmenuje se též svoboda indifferentiae nebo liberum arbitrium, a o to vlastně běží. Svobodné v tomto významu nazývá se to, co není nutně determinováno k jednomu jistému. Tak je svoboden, kdo není nucen jednati nebo nejednati, kdo může voliti to nebo něco jiného. Může tedy někdo býti svoboden od násilí zevního, může jednati úplně dle své přirozenosti, a přece nutně. Kámen volný padá dolů svobodně, a přece nezbytně. Svatý miluje Boha v nebi, jedná zcela dle své vůle a s celou svou vůlí, ale přece jedná nezbytně nemoha Boha nemilovati.

Násilí je tedy tam, kde zevně jsem k něčemu nucen; nutnost tam, kde jsem vnitřně nezbytně k tomu neb onomu determinován. Svoboda vůle (a necessitate) žádá tudíž více nežli nebýti pod násilím zevním, žádá indiferenci v jednání; ne vše, co je nutné, pochází z násilí. Někdy mluvíme o mravním násilí. Lodník, aby zachránil život, vrhá svůj majetek do moře. Činí tak nerad, tedy jaksi proti své vůli, ale přece jest jeho čin svobodný, nebo není k němu předem nezbytně determinován (Sr. Suarez, Proleg. 1 in Grat. c 1.).

K svobodě vůle dle učení katol. církve patří svoboda od nucení (Denzinger, Ench. 919, 921, 946). Nazývají svobodou pouze svobodu od násilí, je tolik jako popírati svobodnou vůli; není-li víc, nestojí o ní ani mluvit. Svoboda vůle týká se buď vlohy (liberum arbitrium), nebo skutku. Vzhledem k vloze jest to schopnost vůle, voliti mezi mnohými kony. Svoboda vůle znamená tak jakési panství nad svými kony (sv. Tomáš C. G. 1 c. 68; 1. q 82 a 1 ad 3), dále moc jednati nebo nejednati, jednati tak nebo onak t. j. nebýti determinován k jistému určitému. Tak zove se svoboda vůle též svoboda indifferentiae. K pojmu svobody vůle nežadá se ve vůli úplná indifference, úplná rovnodušnost, nýbrž jen to, aby vůle nebyla neúprosně, nezbytně nucena k tomu neb onomu; dokonce nepatří k němu indifference passivní. Dále znamená svoboda vůle jistou neodvislost, nikoliv však absotuní. Absolutně neodvislý je toliko Bůh.

Svobodná vůle je tedy ta, která v tom onom případě může jednati a nejednati, nejsouc determinována k jednomu určitému konu. Nesvobodná vloha je ta, která musí jednati, když podmínky jsou dány; nesvobodný skutek jest ten,

který vychází z vlohy k tomuto jedinému konu determinované, a to nezbytně, tak že jednati musela.

Obyčejně dělíme svobodu na svobodu jednání (*contradictionis*) neb volby (*exercitii*) t. j. svobodu chtít a nechtít čili jednati to nebo ono, dále na svobodu opaku (*contrarietatis* vel *specificationis*) t. j. svobodu voliti opačné skutky (toť se rozumí, že ne najednou) na př. dobré nebo zlé. Tato druhá svoboda k podstatě svobody nepatří, neboť Bůh nemůže voliti zlé, a přece je svrchovaně svoboden. Jest vlastně nedokonalostí svobody, nebo dť, že na naši vůli smyslnost, falešná dobra a p. mohou míti zhoubný vliv. (Sr. sv. Anselm. *De lib. arb.* c 1). K pojmu svobody vůle stačí tudíž schopnost moci jednati a nejednati a moci jednati to neb ono dobré; nepatří k ní schopnost, moci voliti zlé, leč nahodile, *per accidens*.

Mluvíme-li o svobodě fysické, myslíme na vlohu po fysické její stránce, odezírající od mravních vlivů a p. přikázání, zákona, slušnosti a p. Mravní svobodou nazýváme tutéž fysickou svobodu jednání, pokud ji žádný mravní závazek neváže. Svoboda mravní žádá víc, neboť dť, býti prostu všech mravních vlivů.

4. Determinismus.

Fatalistický determinismus by řekl, že všechny kony jsou nutné, poněvadž Bůh je tak nezvratně určil. Determinismus přirozený, že jsou nutny, poněvadž jsou určeny svými příčinami. Jsou-li tyto příčiny fysické, měli bychom determinismus fysický; odpovídají-li lidské duši, determinismus psychologický.

Vizme základy determinismu:

1. Energie světa jest stejná. Zákon energie žádá, aby možny byly v jistém okamžiku jen ty pohyby, kony, děje, které nutně následují z daných sil. Kdyby vůle byla svobodna, mohla by nejednati nebo něco jiného jednati, což jest nesmyslné; ba, mohla by změnití přirozený chod příčin a účinnů.

Odpověď jest snadná a několikerá. (Viz *Stimmen aus Maria Laach* sv. 50 st. 23 n.; *Fonsegrive* l. c. 2 p. 317; *Gutberlet*, *Kampf* 4 hl.; *Mercier*, *Le determinisme et le libre arb.* *Revue cath.* 1894.) Zákon energie platí pro uzavřený systém hmotný. Mnozí popírají zákon ten v takovém rozsahu. *Renouvier* neuznává ho ani o vášních (*Novill*, *La phys. mod* 225). Není ani jistý. Ocelové péro svinuté má potenciální energii dosti značnou, schopno jsouc vykonati nemalou práci. Sevřeme péro něčím, aby se nemohlo rozvinouti a strčíme je do kyseliny dusičné. Kdo dokáže, že energie tu jen na pohled a ne skutečně zmizí? (*Čas. kat. duch.* 1907, p. 7). *Chwolson* proti *Haeckelovi* energicky varoval proti neoprávněnému generalisování zákona. *Dubois-Reymond* nazývá vyrovnání mechanismu a svobody jednou ze sedmi záhad světa. Tak hrozná ta věc sice není, scholastičtí filosofové tak bezradni nejsou, ale ukazuje aspoň, že moderní věda nemá práva bojovati zákonem energie proti svobodné vůli. Vlastně toho nečiní ani tak věda, jako literární a filosofující její popularisatoři.

Jest falešné, činiti z vůle příčinu účinnou, pramen mechanických účinnů. Duše je příčinou účelnou, poroučí svobodně pohyb ruky, že se jí líbí, aplikuje sílu ruky k činu. Vůle energie ze sebe nedává, nebo nepůsobí mimo sebe, nebo její kony jsou kony vtomné. Uváděti zákon energie proti svobodě vůle a vůbec na její činy, jest neoprávněno.

Nelogicky soudí dále ti, kteří praví, že příčiny v jistém okamžiku mají jen jeden určitý a nutný kon. O vůli to naprosto nelze říci, o jiných příčinách jen

při zcela určitém vymezení hranic. Nejmenší okolnost změníš, a kon buď nenásleduje, nebo následuje jiný. Účin následuje sice absolutně nutně, když je vše dáno, ale je zároveň velmi kontingentní. Tyto dvě věci mnozí pletou. Chci-li vypáliti dělo na určitém místě a do určitého terče, je třeba součinnosti mnoha příčin, z nichž přemnohé jsou příčinami kontingentními, nenutnými. Vynecháš třeba jen jednu jedinou, a to můžeš; účín nenastane. Výstřel tedy není absolutně nutný výsledek z příčin, nebo závisí od mnoha kontingentních příčin; teprve když všechny se shluky, nastane nutně. Aby někdo mohl právem tvrditi, že tento účín jest absolutně nutný následek předešlých daných, musel by tvrditi, že všechny tyto příčiny působily k účínu nutně (žádná svobodně) a že shluk těchto příčin v tomto okamžiku stal se rovněž s absolutní nutností a nikoliv nahodile. Děl-li odpůrci svobodné vůle, že by vůle mohla nutný běh přírody zastaviti nebo jinak řídit, což je nemožné, zní to ovšem hrozivě, nebo myslíme hned, jakoby snad vůle mohla zrušiti zákon příčinnosti, řece dáti jiný tok a p. Ale o to ani neběží. To je přepínání, o němž platí: qui nimis negat, nihil negat. Že pak vůlí svou můžeme libovolně zastaviti chůzi, řeč, pošinouti nůž a p. je zřejmo.

2. Jiný důvod proti svobodě vůle berou deterministé ze zákona příčinnosti. Každý kon má nezbytně své příčiny. Ale tomu by nebylo tak, kdyby vůle svobodně jednala. Nebo svobodná vůle znamená vlohu, která sama sebou, bez předchozí determinace začala by kon nebo řadu konů; byla by cosi neodvislého, absolutního; přecházela by z klidu (nedeterminace, potence) do konu, t. j. z nedokonalého stavu v dokonalejší, a to sama sebou, což jest absurdní; přijetím svobodné vůle vše budoucí bylo by nejisté, věda, která zakládá se na zákonu příčinnosti, nemožná, vždyť by mohl nastati účín, pro nějž není odůvodnění.

Odpovězme. Jest to opět hrozivé nadázování věci, a tudíž nepravdivé. Pravda jest, že nic není bez příčiny, ale tvrditi, že každý čin neb pohyb plyne fysicky z předešlého činu a pohybu, je nepravda. Stvoření světa z ničeho má sice nezbytně příčinu, Boha, ale nikoliv jiné kony a pohyby. Mnohý skutek předchází různé činy a pohyby, ale skutek sám potom, aby se stal, závisí na vůli člověka, a nikoliv na oněch příčinách. Vypálení děla předcházely různé činy jako nabíjení a j.; ale příčinou rány jest vůle střelce, který prach zapálil, krátce: Zákon příčinnosti žádá, aby účín měl adekvátní, rovnomocnou příčinu; nic více ani méně nežádá. Nežádá, aby způsob, jak účín je v příčině, byl ve všech příčinách týž. Ve fysických příčinách nutných je tak, že nemohou vzbuditi jiný účín leč ten svůj. Příčina svobodná má moc, že svobodně může způsobiti i jiný účín. Zákon příčinnosti můžeme nazvati metafysickým v tom rozumu: účín musí míti adekvátní příčinu; ale kdy a jak která příčina je adekvátní, závisí na povaze příčin.

Ještě nepravdivější jsou důsledky další. Nikdo nepraví, že vůle sama ze sebe bez jakékoliv determinace jedná. Naopak uží všichni zastánci svobodné vůle, že předchází kon rozumový, který vůli předkládá dobro. Většina praví, že metafysicky odporuje, aby bez předchozího konu rozumového vznikl kon vůle; jest to mínění věrohodnější. Rovněž odporuje metafysicky, aby vůle jednala bez motivu; nemůže bez motivu, bez dobra, které by ji lákalo, vůbec přejíti v kon. Námitka deterministů je tedy planá, zakládá se buď na nedorozumění nebo na zúmýslném překrucování nauky o svobodě vůle. Před svobodnou volbou vůle bývá nutně uvážení důvodů, s uvažováním pracuje obyčejně fantasie, často i smyslnost. Deterministé mluví o svobodě, jaká vlastní je leda Bohu.

Dále je nepravda, že svobodně voliti znamená přechod z passivní potence ke konu, z nedeterminace (indifference) k determinaci. Svobodně voliti znamená kon aktivní potence. Není tedy pravda, že by z nedokonalého vzniklo něco dokonalejšího. Vůle jako aktivní potence se svými motivy a jinými okolnostmi jest úplně adekvátní konu, jenž následuje, má tedy všecku dokonalost v sobě, kterou žádá následující kon.

Neméně bludná jest další námitka deterministů o zániku vědy. Jen ty budoucí děje lze předviděti v příčinách, které nutně z nich plynou. Vědy byly by nemožny, kdyby někdo tvrdil, že příčiny fysické jednají svobodně a kontingentně; ale zástupci svobody vůle nikdy a nikdy tak neučili. Svobodu jednání přičítají toliko vůli, a to jen v některých konech. Ba učí, že i ve vůli a jejích konech panují jisté zákony a proudy nezměnitelné; sami skládají o tom celé vědecké systémy (Uraburu, Cosmolog. p. 361 s.). Námitka vůbec je naivní.

3. Jiný důvod deterministů proti svobodě vůle. Fysický kon je buď čistě hmotný a organický, nebo pouhým passivním znakem, kterým uvědomujeme si činnost energie v organismu obsažené. Není tedy svobodný kon možný. Nebo svobodná vůle znamená činnost, činnost však není pouhým passivním psychickým jevem. Poněvadž každá organická činnost jest nutná, není pro svobodný kon místa. Návěští dokazují takto. Chod nervový obsahuje dvojí: dojem vzbuzuje v centru počitek; centrum motorické sděluje údům pohyb. Mezi nimi leží myšlenky a chtění. Kdyby byly něčím od těchto dvou pohybů z vně dovnitř a z nitra ven různým, musily by míti v čivech zvláštní místo, kde by se vzbuzovaly. Ale toho není. Dále jest mezi duchovní činností a mozkem takový vztah, že intensita oné odpovídá intensitě práce tohoto, že rozumová činnost budí jistou teplotu, že mezi jevy psychickými a fysiologickými jsou určité relace chemické a p.

Jest to nauka hrubého materialismu. Absurdnosti, jež tuto hlásá, zakládají se na podivuhodné věru záměně fantasie s rozumem. Tito pánové mají kony fantasie, která myšlení vždy doprovází, za kony rozumu. Pomíjíme tuto další vyvrácení, nebo vedlo by nás příliš daleko, k rozpravě o materialismu.

4. Jiný důvod berou deterministé z podobnosti a stejnosti rozvoje společenského na celé zemi, hledíc k víře, mravnosti, zločinům, společenským zřizením a převratům a p. Taková stejnost může býti jen výslednicí nutnosti, nikoliv svobodného rozhodování.

Na tento důvod dlužno opět říci: qui nimis negat, nihil negat. Předpokládá věci, kterým žádný zastánce svobodné vůle neučí, bera svobodu vůle za jakousi anarchii, za naprostou nevázanost na zákonech vůbec a neodvislost na vnějším světě. Pohodlí, bohatství, svoboda, čest a j. působí na člověka, přitahují mocně jeho vůli. Tak je u všech lidí, nebo jsou stejné specie lidské. Což tedy divného, že je v jejich jednání jistá stejnost a podobnost. Celkem milují všady dítky otce a matku. Že činí tak svobodně, že mají fysickou možnost nemilovati je, je patrné z tisícerych příkladů, které v dobách úpadků stávají se pravidlem, dále z ochladnutí lásky, když vyrostly. Lásku jejich lze tak přirozeně vyložiti, že jen zmatenost pojmů a předpojatost může ve všeobecném tom zjevu viděti důkaz pro determinaci. A nezapomeňme, že jsou mnohé případy, kdy dítky milují zlé a nepřátelské sobě rodiče, pravé tyrany, a naopak dobrých rodičů nemilují.

Tím méně svědčí pro determinismus statistika zločinů. Aby mohla vůbec býti uvedena, bylo by třeba znáti dokonale celý jich psychologický průběh, okol-

nosti a j. Ani Wundt nevidí v této jakési stejnosti zločinů víc nežli stejnost přirozenou, přirozeně odpovídající jedincům téže specíe (Základy psych.-physiol. II., s. 5, hl. 20).

5. Jiný důvod berou deterministé z různých psychologických úkazů, na př. z přirozených náklonností, vášní, zvyků, výchovy. Z toho můžeme souditi s dosti značnou jistotou, jak jistý člověk v jistých okolnostech bude jednati. Kdybychom ho znali dokonale, věděli bychom to jistě a předvěděli také jeho budoucí činy. Je tedy patrné, že tu je determinace k určitým konům. Jsme ovšem někdy nerozhodni, co voliti, ale to proto, poněvadž v nás bojují různé vlivy, city a p., až jeden ukáže se silnějším. Tento zvítězí a pohne vůlí. Volba jest pak nutná. Každý kon vůle musí býti odůvodněn; důvodem mohou býti pouze motivy dobra; silnější důvod dobra zvítězí na konec a nutně pohne vůlí. Kdyby dvě dobra (motivy) byla úplně stejná, což ovšem ve skutečnosti je nemožné, vůle nemohla by voliti, nebo chyběla by ratio sufficiens (známý osel Buridan-Leibnicův). Také vše, co ke konu spolupůsobí, jest determinováno. Dobro musí býti dříve poznáno, ale každá vloha poznávací nutně poznává je a vůlí předkládá. Kon vůle může býti sice za jiných okolností jiný, ale v tomto okamžiku a za těchto daných podmínek může býti právě jen takový, jakým jest, nebo odpovídati musí tomu, jak právě dobro mu bylo představeno; vůle je tedy determinovaná nutně k tomuto konu.

Odpověď není těžká. Deterministé uveličují opět svobodu vůle, aby ji mohli popírati, a zveličují dojmy, činíce z nich nutnost. Zcela jiné věci musili by tu deterministé dokázati.

Vůle není ovšem vždy úplně volná; ba, velmi zhusta cítí veliký sklon, voliti ze dvou jedno určité. Však toho nikdo nepopírá. Deterministé musili by dokázati, že vždy při každé volbě byla tu předcházející nutná determinace k tomu, co vůle volila. My netvrdíme, že vůle vždy je svobodná, ale oni tvrdí, že je vždy před konem *necessario* ad unum determinována. Že vášně a povaha s takovou silou nedeterminují, je patrné z těch činů velmi hojných, které jim neodpovídají, ale jsou jich pravým opakem; dále jsou kony vůle, k nimž vůbec součiniti nemohou. Vášně nutí někdy zase k činům, které jsou proti přírodě a přirozenému zákonu; musí býti tedy nezbytně ve člověku svobodná vloha, která jest s to, aby odporovala, nebo zákon přirozený nemůže zapovídati něco, co by dle deterministů bylo nutné. Zkušenost denní nás učí, že často přese všecko násilí vášně a temperamentu souhlas odpíráme, jsouce si vědomi, že silou vůle pokušení přemáháme. Zvláště pokud vášně nevzroste, jest snadno ji přemoci; proto svědci hledí ji roznítiti.

I nejprudší vášně často náhle se zastaví, na př. při objevení se někoho, a nepřechází v kon. Kde síly nutně jednají, není to možno. Jest to důvod proti determinaci tak silný a naprostý, že zástupcové její nedovedou si pomoci leč zásludnými vytáčkami a překrucováním. Dále lze všecky vášně a celou povahu výchovou tak zvelebiti, že je s lehkostí ovládáme, ano i v opačné dobré vlastnosti měníme. Je tedy na bíle dni, že jest v nás vloha, která nejedná nutně ve všech svých konech. Kdo zkusil zhoubnou sílu nezkracené vášně a svou slabost, může vždy aspoň míjeti příležitosti, které je vzbuzovaly. To každý zkusil, vždyť veliká část vychovatelství na tom spočívá. To děláme svobodně a tak aspoň prostředně ukazujeme, že nejsme otroky těla. Kdo může se vyhnouti velikému nebezpečí, ale nevyhne se a zahyne v něm, nezahynul v něm nezbytnou nutností, nýbrž

dobrovolně, neboť dobrovolně je zvolil, byť i v něm pak neměl již síly a moci se zachrániti. Tak soudí každá mravouka, tak zní i soud všech lidí. Proto i kon z takové vášně není nutný ve významu deterministickém. Ostatně ví křesťan, že Bůh milostí svou může pomoci vždy.

Jest kon vůle vždy vítězstvím nejsilnější vášně v nás? Často ovšem, ale souditi z toho, že proto byl nutný, jest bláti logice ve tvář. Přece mohu dobrovolně a svobodně jíti za nejsilnější vášni. Boj vášni a motivů není ostatně bojem zvířat nebo větrů, nýbrž vědomí je doprovází a řídí. Co praví deterministé o vítězné vášni, jsou nedokázané předpoklady a chybné úsudky.

Co se týče motivů (Buridau-Leibnitz), nikdo nepopírá, že vůle musí míti dostatečný důvod ke konu. V čem záleží tento důvod? Aby vůli předloženo bylo dobro. Jakýkoliv předmět, který se jeví jako dobro, může býti dostatečným důvodem k souhlasu. Tato vhodnost předmětu může býti ovšem menší nebo větší; ale pro »dostatečný důvod« k libosti a žádosti po něm stačí, je-li vůbec dobrý. Zcela něco jiného jest důvod determinující. Tento není pouze, vůle může milovati předmět, nýbrž dle vůle nemůže ho nemilovati, nevoliti. Takovým předmětem jest pouze Bůh (dokonale poznáný), dobro vůbec a prostředek jediný k cíli, jež účinně chci, nebo v tomto případě chci účinně cíl, k němuž jiný prostředek nevede. Je možno též, že někdo časnou věc má za svrchovaně dobrou a žádoucí, ale to není normální stav; svobodný potom ovšem není. Všecky ostatní předměty světa jsou nedokonalé, a proto vedle dobra jeví se na nich i nějaké nedobro, jehož vůle milovati nemůže. Vůle může zcela ukojena býti jenom nekonečným dobrem, na němž není vůbec zla; vidouc to, miluje je fysicky nutně. Ale právě proto žádné stvořené dobro, nejsou svrchovaně dobré, nekryjí se s pojmem dobra vůbec, této fysicky determinující síly míti nemůže a nemá. Může tedy voliti svobodně mezi dobry stejnými, může voliti dobro menší, může voliti jedno z dober stejných, může také nevoliti žádného. V každém je dostatečný důvod k volbě, i může voliti; často nevolí žádného, důkaz to, že je svobodná. »Dostatečný důvod jest nutný,« znamená jen, aby vůle mohla něco chtíti, musí se toto jeviti nějak jako dobro.

Často máme voliti mezi dobrem duchovním a hmotným. Že statky duchovní jsou vyšší dobra, přiznává se obecně. Láká duchovní dobro skutečně více? Nikoliv, neboť jednáme často tak, že nejvyšší dobro duchovní pomíjíme a volíme bídné dobro hmotné. Co se vůli namluvíme! Jaké důvody jí předvádíme! Ale ona řekne: nechci. To činí nezřídka s bázní, výčitkami svědomí, tak že hmotného dobra ani užiti nemůže. Naopak zase vůle někdy zvítězí v silném pokušení, po hrozných bojích se smyslností. O determinaci nemůže tedy býti ani řeči. Ostatně člověk sám uvádí si motivy, vybírá dle libosti, zavírá před některými očmi, jiné zveličuje. Toho všeho při determinaci nemůže býti.

Že by nebyla možná dvě zcela stejná dobra, jak Leibnitz myslí, popírá se obecně. Mysleme si dvě úplně stejné sklenice vody, na nichž nejbystřejší oko nevidí rozdílu, a před nimi člověka zmírajícího žízní. A rozumný tvor, abychom o oslu Buridanově pomlčeli, nemohl by voliti, ale musil by zemřít žízní! Žíznivý dojista vypije obě sklenice, jednu za druhou; páni deterministé se schovají za vědu a řeknou: sklenice přece nebyly stejné! Každá sklenice vody jeví se jako dobro, žízeň nutí, i mohu voliti kteroukoliv.

Namítnouti lze, že aspoň při nestejných dobrech musí volba menšího dobra

ieviti se vzhledem k většímu jako zlo, a že by člověk aspoň nerozumně jednal, kdyby volil menší. Že by volba menšího dobra byla vždy nerozumna a nemorální, lze sotva dokázati, neboť není zákona, jenž by přikazoval, voliti vždy to lepší; a voliti »dobro«, byť i menší, není nerozumné ani špatné, neboť nepatřím na ně jako na zlo. Není skutečně také správně, nazývati je zlem; jest toliko menším dobrem, aspoň často, přece tedy dobrem, jež k volbě jako motiv stačí. Obyčejně arci volíme proto menší dobro před větším, poněvadž nám menší dobro je snáze dosažitelné, poněvadž je nám užitečnější, nebo poněvadž máme jiné osobní důvody, ač objektivně vzato cítíme, že dobro větší bylo by žádoucnější. Že by před volbou mezi dobrou nebo kony předcházelo vždy uvažování motivů, není pravda; zkušenost aspoň svědčí často pro opak. Jisto je, že i když předvedu s silné motivy, abych pohnul vůli ke konu, a když kon se stane, nejednal jsem z fyzické nutnosti, z determinace.

Poslední důvod deterministů přímo křičí o jejich nedůslednosti. Z toho, že poznávací vlna operuje s fyzickou nutností, nikterakž nenásleduje, že i vůle jest taková. Byť rozum poznané dobro nezbytně ukazoval jako dobro, vůle nemusí ho voliti. Co věci předvádí nám rozum jako dobra, a my vůle je od sebe odvrhujeme! Ovšem, kdyby nám předvedl dobro svrchované, musila by je chtít nezbytně, předpokládajíc, že poznává je právě nyní za nutné a svrchované. Každé jiné dobro, jsouc nedokonalé, může právě v okamžiku poznání býti jí nevhodno, i může je zavrhnouti.

6. Jest tu ještě námitka deterministů ze vševedoucnosti Boha ředitele světa. Námitka jest v ústech jejich ironií, neboť sami k Bohu nepřihlížejí. Bůh, praví, nemohl vydati svět na pospas libovůli, ale musil vše zaříditi k cíli, a to od věčnosti. Nemůže ve světě tedy nic státi se jinak, než jak Bůh ustanovil. Bůh ustanovil dále, že všem příčinám, i svobodným, dá svůj konkurs (součinnost), i nemůže tedy žádná příčina nejednati, jsou-li podmínky ke konu vyplněny. Není tedy svoboda vůle možná. Na to vidí Bůh vše, vidí tedy i budoucí kon vůle. Jest metafysicky nemožno, aby se nestalo, co Bůh vidí; proto i každý kon vůle, který se jednou stane, od věčnosti jest nutný a nezměnitelný.

Odpověď není ovšem bez obtíží, a kdo stůj co stůj chce se přísti, má zde dosti příležitosti. Na prvou část námitky lze říci, že Bůh ovšem vše moudře zařídil a cíle svého dosahuje, ale tak, že při tom přihlížel od věčnosti ke svobodným konům lidským, že je vzal do svého plánu. Poněvadž ví, jak svobodná vůle jednati bude, není mu to nic těžkého; přihlíží prostě k ní. Ostatně nikdo netvrdí, že vůle lidí je tak svobodná, že by celý svět převrátiti mohl. A když svobodně poruší jistý řád, Bohem stanovený, přichází trest; řád sám zůstává neporušen. Ke druhé námitce lze říci totéž. Tím, že dává Bůh svůj konkurs, neničí svobodu vůle, neboť i ten určuje od věčnosti dle svobody vůle. Vidí, že by jednala v tom neb onom případě, i dá tedy konkurs bez něbož kon byl by na-prosto nemožný. Svoboda vůle je tedy zachována, neboť Bůh k ní přihlížel, určil konkurs, když svou vševedoucností viděl, jak se vůle rozhodne. Pak se ovšem nezbytně stane, ale to už svobody vůle neruší. Když jsme napsali dopis, nemáme už možnosti učiniti, aby nebyl napsán; ale před tím k dopisu svobodně jsme se rozhodli. Více k svobodě vůle se nežádá. Z toho jde též odpověď na třetí část námitky. Svobodné budoucí kony naše nedějí se proto, poněvadž je Bůh vidí, ale poněvadž se stanou, proto je Bůh předvídá. Stanou se ovšem svobodně. Bůh ne-

ukládá svobodné vůli žádné nucení tím, že vidí, jak vůle svobodně se rozhodne. Bůh nemůže se mýlit, poněvadž už vidí skutek hotový. Mysleme, že by vůle půl léta váhala, dnes by chtěla, zítra ne, a tak stále. Bůh to vidí, ale nezasáhá. Za půl léta konečně nějak vůle se rozhodne, a skutek se stane; nyní už ovšem není svobodna, nebo učiněný skutek nelze odčinit. To vše až do konce světa Bůh předvídá. S tím, kdo tomu nechce rozumět, není ovšem možná řeč.

7. Další důvod deterministů veden je proti svobodné vůli z tak zvaných zločinných typů, z lidí »zatížených« a ve zločinu utvrdilých. Kdo má znaky zločnického typu, nezvratným pudem upadne do zločinů. Odpověď naše zní: dejme tomu, že toto vše jest pravda, co z toho následuje? Toliko to, že někteří lidé v jistých okolnostech nemají svobodné vůle. Z toho souditi na determinismus vůbec, jest blůti ve tvář logiku a slavenou nyní indukci. Ale celá věc jest velmi sporná a může právem býti popírána. Tito zločinci připravují svůj zločin tak dlouho, podrobně a promyšleně, že očividně jednají svobodně. Často mívají výčitky svědomí, pro něž výklad deterministů o svědomí jako o věci vštípené výchovou a pod. neplatí, nebo mnozí z těchto zločinců byli vychováni právě v opačných názorech. Že Lombroso byl sjezdem anthropologů v Paříži 1889 a v Bruselu 1902 odmítnut, jest známo (Actes de deux. Congrès d'anthr. crim p. 492). Mnozí lidé s typy zločinců jsou počestní, a mnozí bez nich jsou zločinci. Mnozí zatvrzelí zločinci s typy zločinnými se obracejí a žijí nejen čestně, ale i svatě.

To jsou všechny důvody, které deterministé uvádějí. Ze svobody vůle nezvracejí, jest patrné.

5. Některé námitky proti svobodné vůli zvlášť.

Proti svobodné vůli uvádějí deterministé také následující námitky: svobodné vůli odporuje zákon energie, mravní nepřičetnost některých zločinců a pravidelnost jistých mravních zjevů společenských. Námitky nemají valné ceny, ale chceme se o nich zmíniti. Vezměme první: Svobodnou vůli nelze uvést v souhlas se zákonem energie.

Zákon o zachování energie platí jen pro určitý uzavřený system a generalisovati jej není vědecky dovoleno. To ví každý odborník. Nikdo nemůže tvrditi, že vesmír tvoří takový uzavřený system. Než připustme i to. Ale i pak dlužno říci, že námitka nemá smyslu. Pod zákon energie náleží výkony smyslové, na př. pohyby, nervové processy, nikoliv však svobodná vůle a její výkony. Dnes aspoň, jak ukazuje Mareš ve své fyziologii, zákon energie platí jen o hmotě, nebo jen ta je experimentální. Na duši a její vlohy, pokud odezíráme od těla, tento zákon vztahovati nelze.

Zbývají tudíž jen ty případy, kdy svobodná vůle nařizuje tělu pohyby, které nevyplývají z organického stavu jeho, v jakém se právě nachází. Mysleme si určitý stav mozku. Přirozeně nenastal by buď žádný pohyb nebo pohyb A. Ale svobodné zasáhnutí vůle nařídí pohyb B; musí při tom ovšem mozek dle toho také vzrušiti. Nyní je otázka: odkud přišlo toto vzrušení mozku? Námitka proti svobodné vůli z energie zní tu: Buď vůle vzrušila mozek k pohybu (roz. vykonala práci = energie), aniž by sama při tom ztratila něco ze své energie; pak vůle je příčinou, že k stávající energii všehomíru přistupuje nová energie, která v celku nebyla obsažena (vykonaná ona práce, vzrušení mozku vůlí), a rovnováha energie je porušena, což je možno. Buď vůle vzrušuje mozek (konajíc práci) ztrácí něco ze své životní

energie, pak ovšem zákon zachování energie je zachován, nebo duše ztratila tolik energie, kolik jí ve světě přibylo, ale duše není již duchovní bytostí, nýbrž podléhá mechanice hmoty, je částí světové hmoty. Nijakým způsobem nelze tedy zachovati zároveň svobodnou vůli duchovou a zákon energie.

Námítka, vyslovená tímto způsobem, běže za podklad mechanický názor světový a aplikuje jej na duši, což je nesprávné. Vůle činností svou neztrácí nic na své životní síle nebo energii a také nové na venek netvoří. Ono rozdělení »buď—buď« není tedy úplné, nebo jest ještě tento třetí případ: Vůle nepůsobí na venek jako síly mechanické; kony vůle jsou kony vtomné, v ní vznikají a v ní zůstávají. Vůle jedná z příčiny účelné a nikoliv mechanické. V okamžiku, kdy vzrušuje mozek a hybné nervy k činnosti, nastává v těchto ovšem hmotná práce, uvolňuje se jich latentní energie; tu začíná míti platnost zákon o zachování energie. Co jí organismus vydá, musí na př. pokrmem nahraditi. To není ovšem energie nová, jak patrno, nýbrž část té, která ve světě stává.

Rozluštění, je tušíme, jasné a nepřipouští odporu.

Druhá námítka zní: Jsou zločinné typy, lidé, kteří nezbytně dle své tělesné soustavy stávají se zločinci, kteří proto nepokládají se za vinny. Není tedy svobodné vůle.

Násilnost a nelogičnost námítky je patrna. Kdyby na krásně bylo všechno pravda, čemu učí škola Lombrosova, co by z toho následovalo? Toliko to, že jsou abnormální lidé, kteří nejsou s to, aby jednali svobodně. Víc z toho nenásleduje, jako nenásleduje z toho, že by žádný člověk neměl rozumu. I blázen má rozumnou duši, ale funkce rozumové, k nimž zdraví organismu je nezbytnou podmínkou u člověka, bytosti duchově hmotné, nejsou u něho »řádně« možny; jsou-li skutečně zločinní lidé, jednající nuceně zle, mají rovněž duši rozumem a svobodnou vůlí obdařenou, ale následkem porušení organismu, nástroje duše, nemohou ani vůle »řádně« užívat. Lombroso se několikrát nesmrtelně blamoval. Kdysi v době, kdy pátralo se horečně po přechodném člověku, čtveráci akademikové napálili nejednoho profesora tím, že nejdříve nějaké střepy někdy zahrabali a pak mu dali tam kopati; on prohlásil je pak nejednou z doby Bůh ví jaké, a blamoval se. Známo, že bodři Tyroláci a Švýcaři pěstují tento průmysl ještě dnes s velikým hmotným ziskem. Podobně zasílány Lombrosovi »typy zločinné«, on je za ně uznal a prohlásil; zatím byly to končetiny a orgány lidí naprosto počestných. Na kongresích anthropologů v Paříži, Brüsselu a jinde byla theorie Lombrosova z valné části odmítnuta. (Viz též Stim. aus Maria Laach t. 47.) Vliv dědičnosti, alkoholu, zvyku a p. nikdo nepopírá. Jako všady v přírodě, na zemi a na nebi, vidíme vlastnosti, vlohy, ctnosti v nesčetných odstínech, tak i co do vůle jest nepřehledná stupnice dokonalosti, od člověka třtiny (třebas zločinného typu) až k člověku s vůlí téměř suverenní. Posuzujeme celkem lidi stejně. To je nesprávné. Kdo dědičně nebo zanedbanou výchovou má nedokonalou, slabou vůli — následkem organisace tělesné a porušeného tím spojení mezi duší a tělem — je zajisté méně vinen. Bůh přihlíží při soudech svých zajisté ke všem okolnostem, z nichž většina nám neznámým organism a nitro jiných, ba ani vlastní, jest ukryta. Zde by anthropologové a filosofové měli vděčné pole práce, vděčnější nežli popírání svobodné vůle nebo hledání zločinných typů. Z abnormálních lidí souditi na celek, opakujeme, nelze.

Třetí námítka dí: Ve společenském životě národů opakuji se jisté zjevy tak pravidelně, že očividně nejsou výsledkem svobodné vůle, ale determinismu; vždyť

by jinak musela tu panovati nekonečná pestrost zjevů, odpovídajících nepřehlednému množství individuí.

Které jsou tyto zjevy? Jsou hlavně tyto: všady se lidé žení a pravidelně mezi 20.—30. rokem, počet nemanželských dětí, přestupků a zločinů, sebevražd zůstává v jednotlivých zemích celkem týž.

Lze právem pochybovati, že by ti, kdo tyto námitky činí, nevěděli, jaké skrývá klamy; zdá se spíše vypočítaná na nesoudnost davu. Odhalme některé klamy! Nesmírný počet činů lidských náleží mezi skutky bezděčné, mezi skutky, které vznikají ze smyslových popudů, z působení fantasie a p. Tyto činy nikdo neprohlašuje za svobodné. Jsou to činy podobné těm, které vidíme u vyšších zvířat; vycházejí ze smyslového poznání a chtění. Od svobodné vůle jsou toliko potud, pokud smyslový život utváří se u člověka vlivem rozumu a svobodné vůle. Svobodnými činy lidskými přesně vzato jsou toliko ty, u nichž předchází reflexe. Snad při většině lidských chyb a hříchů je člověk více vinen tím, že reflektoval, nežli tím, že skutek vykonal. Reflexe ovšem nemusí býti filosofickým nebo psychologickým nebo mravním uvažováním; reflexe u člověka může býti krátká jako blesk; ale je nezbytná.

Dále je nesprávně, mysliti si svobodnou vůli jako větrničku podléhající každému vánku, nebo zase jako něco suverenního, absolutně neodvislého. Svobodná vůle jest vlohou člověka, který od Boha jest stvořen jako určitá species, která má určité pudby osobní i společenské, který řízen je společnými zákony fysickými, logickými a psychologickými. Svobodná vůle je tedy svobodná toliko vzhledem k činnosti v hranicích lidské specie. To přec leží na bíledni. Při tom hrají zvyk, povolání, okolí a pod. veliký vliv. Lidé mají pud pohlavní na zachování pokolení lidského, tento projevuje se v jistém stádiu nejvíce, toto stádium jeví se jako nejprůhodnější k účelu, což divno tedy, že nejvíce sňatků je od 20.—30. roků? Vůle nechce pravidelně ani odpírati, nebo vidí v tom své dobro. Že může odpírati, leží na bíledni z faktu dobrovolného coelibátu.

Lidé s určitým povoláním nabývají určitých, společných zvyklostí, mají tytéž zájmy, vidí v společných účelích své dobro a v těchže překážkách své zlo. Což divu, že život jejich utváří se stejnou měrou, že má stejné přednosti i vady. Svůj stav volili buď bezděky, nebo že v něm viděli své dobro. Mohli voliti i jiný. Tím vstoupili do určitých kolejí, ale i tu jednají svobodně, často ovšem také bezděčně, dle toho, reflektují-li čili nic. Někdy mají jen jeden prostředek k cíli. Chtějí-li skutečně cíl, nezbyvá jim, nežli voliti tento prostředek; ten ovšem není pak svobodný, ale cíl jest jím.

Vezměme lásku k rodičům. Jest nám vrozena, zásady rozumové a mravní nám ji přikazují, celý život dítěte ji plodí. Zde ji ovšem svobodná vůle silně omezena, ale jen in abstracto. Jest přirozeno, že všude na světě se s ní setkáváme. Ale in concreto vidíme nesmírnou různost. I tyto konkrétní projevy musí si býti podobny, nebo jsou to projevy lidí, kteří mají tutéž lidskou přirozenost, a žijí celkem v těchže poměrech; ale jak přece se různí! Kdybychom je všecy podstatně znali, nenašli bychom snad ani dva stejné. Viděli bychom, jak v každém případě svobodná vůle lidská jiné motivy si předváděla a dle nich volila. Mnohé projevy lásky k rodičům jsou ovšem bezděčné, tedy nesvobodné; aspoň přímo nesvobodné, nevycházejíce z reflexe.

Ve vzdělaných zemích máme pošty a posíláme dopisy. Vezměme pohledky.

Stát může přibližně vypočítati, kolik pohledek bude budoucím rokem posláno. Jaký tu důvod proti svobodě vůle? Žádný. Nemusíme jich psáti, nechceme-li. Píšíme je, že buď bezděčně anebo svobodně a dobrovolně přijímáme zvyk, který se nám jeví dobrým. Přijde dražota, lidé uznají, že je lépe, zřít se tohoto přepychu na rok, i nebudou jich psáti. Jednají svobodně. Obmezí se na osoby dle svobodné volby. Jednati z toho nebo onoho motivu, neznamená ještě, býti k němu determinován.

Ještě zmíníme se zvláště o námitce J. St. Milla, o námitce ze zákona o dostatečném důvodu a ze suggesce.

Důmyslná zdá se námitka J. Stuarta Milla. On dí: »Kdybych měl vědomí svobody, musil bych si býti vědom před volbou, že jsem mohl voliti jinak. Vědomí praví mi, co činím a cítím, ale o tom, co činiti jsem schopen, nepraví nic«. (Examin. of Hamilton's philosophy, vyd. 6 p 580). To je aspoň filosofická námitka. Pouze kon je uvědomitelný, nikoliv však možnost učiniti jej. Dokud tedy kon neexistuje, nevím o něm vůbec nic; jakmile existuje, je hotový, determinovaný. Kde je tu tedy vědomí svobody? Nikde!

V čem vězí sofistický drápek této námitky? Bystrý čtenář vidí asi již čertovo kopýtko. Mill mluví jen o »možnosti« konu a »hotovém« konu; zamlčuje však, že jest ještě něco mezi nimi, a to velmi mnoho; toho jsem si vědom. Vezměme kterýkoli denní příklad. Mohu jíti do kostela a nemusím. »Možnosti« jíti a nejíti nejsem si ovšem vědom, a nikdo taký nesmysl netvrdí; možnost je něco negativního. Ale zdali není ve mně, a to často po dlouhou dobu, stav, kde si jsem vědom, že váhám a uvažuji, že jsem nerozhodnut: mám-li či nemám-li jíti? A nejsem determinován ještě! Mezi možností a volbou je tedy dlouhé meziaktí, kterého jsem si velmi dobře vědom. Zároveň jsem si zcela jistě vědom, že toto meziaktí a vykonaná volba nejsou jedno a totéž. Dokud tedy jsem nevolil, dokud váhám, rozebírám motivy, tu k tomu, tu k onomu se přikloňuji, mám vědomí, že jsem svoboden. Cítím v sobě účinnou, pracující sílu po celou tuto dobu, a jsem si vědom, že bez ní nemohl bych se rozhodnouti, ale že také mne nenutí.

Celý pochod jest tedy: 1. předmět vzruší vlohu, 2. cítím vliv tento, ale vidím též, že tento vliv není nutně determinanční, 3. vůle se rozhodne. Rozhodnutí vůle má dvě příčiny: motiv a svobodné rozhodnutí vůle; tato jest při svobodném konu rozhodující. Aristoteles to vyjádřil: *βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν*. (Eth. Nic. III. c. 5. 7.) Sv. Tomáš: voluntas est domina suorum actuum (De verit. q. 22 a. 5 ad 7.) Descartes: être libre c'est être maître de soi.

Nyní vizme druhou námitku. Zní: přiznání svobodné vůle jest zapření zákona o dostatečném důvodu, nebo rozhodnutí vůle bylo by bez důvodu.

Námitka je nicotná. Nerozvážně jednal by ten, kdo by na záchranu svobody vůle chtěl popírati absolutní platnost zákona příčinnosti nebo zákon o dostatečném důvodu. To by bylo osudné jednání. Takový ukazuje jen, že věci dobře nerozumí.

Motiv zevní, to jest vzrušení vůle, vzbuzení jejího zájmu jest k činnosti vůle naprosto nutným; jest také dostatečným důvodem. Více není třeba. Tím zákonu o dostatečném důvodu jest učiněno v plné míře zadost. Vůle totiž je činnou, aktivní vlohou, důvod pro volbu, rozhodnutí pro to či ono, spočívá v ní samé.

Je to, moderně řečeno, latentní, vázaná energie duše. Totéž vidíme v organismech. Třeba jen nepatrným elektrickým proudem se jich dotknouti, i vyvinou činnost, která tisíckrát převyšuje zevní popud. Charakter duchovní aktivní vlohy jest právě v tom, že do jisté míry svobodně je činna.

Ostatně námitka svrchu uvedená jest pouhé sofisma, které filosofické vyspělosti jistých vědců není ke cti. Právem dří Mercier (*Psychologie* II. p. 141.), že je podobna námitce materialistického lékaře z 18. století: »dosud jsem při pytvání duše nenašel.« Nikdo z katolíků netvrdil a netvrdí, že duši lze pytvou v těle nalézt. Mluvíce o svobodné vůli, tvrdíme na základě fakt svého nitra, že v nás je duchovní aktivní vlohá, která za jistých podmínek zevními motivy není nutně determinována, ale která má schopnost, byvši vzrušena, sama se determinovati. A námitka nám podkládá mínění, jakobychom tvrdili, že některé naše kony jsou bez dostatečného důvodu! Při tom dopuští se ještě jiné eskamotáže. Předpokládá determinism a priori, říká, že tento důvod, vůli determinující, musí tu býti, a zároveň libovolně popírá naše tvrzení. To není vědecké. Když poukážeme, že konečná volba vůle je motivována, poněvadž předcházela úvaha, máme-li jednati či nic, máme li voliti to neb ono, praví námitka hned zas: ejhle, vůle byla determinována! To je frivolní hra. Voliti rozumně dle předcházejících soudů není totéž co jednati z nutné determinace.

Nejkomičtější je, že determisté, a zvláště ti nejrozhodnější, kteří naše vědomí svobody prohlašují za klam a illusi — a to bez důkazu, protože a priori drží se determinismu, že, pravíme, trvají dále v této illusi, kterou odkryli. Jinde volají po faktech, a zde proti faktům dovolávají se illuse. Však nechme toho.

Jiná námitka dovolává se suggestce a hypnotismu. Hypnotisovaná osoba je automatem, tedy jest jím také osoba nehypnotisovaná. Věru, vědecký důkaz!

Kdy by mohla býti hypnosa důvodem proti svobodné vůli? Jen tehdáž, kdyby si zachovala normální moc nad svými vlohami, zvláště moc reflektovati, kdyby jí vnucena byla suggestce, které nemůže odporovati, ale měla při tom vědomí, že jedná svobodně. Je tomu tak u hypnotisované osoby? Není. Hypnotisovaná osoba nemá plné užívání rozumu. Že člověk na př. zpítý nemá svobody vůle, je zřejmo. Ze hypnotisovaná osoba nemůže vnucenému rozkazu odporovati, není prokázáno. Z toho, že někdo je pod silným vlivem druhého, nenásleduje, že nemá svobodné vůle; takový vliv jí pouze obmezuje, takže není vůbec normální. Hypnotisovaná osoba, která ztratila se svobodnou vůlí také »illusi« své svobody, je důkazem proti determinismu a nikoliv proti svobodné vůli. Kdybychom my neměli vědomí, že jednáme svobodně, netvrdili bychom, že máme svobodnou vůli; aspoň bychom nevedli důkaz z vědomí.

Na kongressu bruselském předložil dr. M. Bramwell fakta, že hypnotisované osoby odporovaly vykonati špatný čin. (*Revue Neo-Scolastique* 1897, novembre.) Z rozhovoru, který tam veden, je patrno, že mínění těch, kteří tvrdí, že hypnotisovaná osoba jedná jako automat, nelze důvěřovati. Případy, kde hypnotisovaná osoba plní rozkazy mravně dobré nebo jí příjemné, jsou ovšem hojné. Kde běží o zločiny, ví osoba, že běží jen o zkoušku, nebo má náhodou zločinnou disposici; kde tyto podmínky chybí, odepře vykonání skutku. Bramwell pravil, že řeči o automatu a zločinech při hypnotisovaných osobách brzy z vědeckých rozprav zmizí. Právě co se týče svobodné vůle hypnotisovaných osob, nestačí dosavadní pokusy k důkazu proti, poněvadž právě dvě nejdůležitější podmínky nejsou vy-

šetřeny, totiž: jedná-li osoba hypnotisovaná passivně, determinována jsouc hypnotisésem, a má-li vědomí svobodného jednání čili nic.

6. Důvody proti determinismu.

Determinismus jest proti sv. Písmu, proti dogmatu církvi, proti souhlasu všech církevních učenců. (Sr. Suarez, De voluntario et inv. d. 1. s. 2; Petavius, De opif. sex d. 1. 3. et 4. a j.) Poslední prohlášení církve o svobodě vůle je z Vatikánského sněmu (Denz. Euch. 1640, 1661) a v encyklice Lva XIII. o svobodě lidské. Celá církev jednomyslně od prvopočátku učí jedné pravdě, toť auktorita věru podivuhodná. Ze sv. Augustina nelze proti tomuto učení uvésti právem nic.

Učení determinismu jest svrchovaně nebezpečné, nebo determinismus a svobodná vůle se navzájem vylučují; pokusy je smířiti jsou marny, zpravidla nepoctivy. Determinismus jest důsledkem pozitivismu, materialismu, pantheismu, evolutionismu a transformismu.

Jest nebezpečný, poněvadž podkopává a ničí základ mravouky, totiž podstatný rozdíl mezi dobrým a zlým, nebo kde všechny kony jsou nutné, není rozdíl ten již možný. Kdo byl nezbytně nucen spáchat zločin, nemůže býti viněn ze zlého. Vtisknu-li někomu násilně nůž do ruky a fysicky ho nutím, aby jej vrazil jinému do prsou, není on ničím vinen. Není-li svobody jednání, není důvodu, proč některý kon měl by býti dobrý nebo zlý; jediné svoboda jej dává. Proč u zvířat nemluvíme o mravním dobru a zlu? Že nemají poznání? Nikoliv, i zvířata mají poznání, často značné. Či že nemají rozumového poznání? Ale člověk má rozumové poznání, a přec jisté zločiny, ač je zná, nepočítají se mu za mravní vinu, tehda totiž, byl-li k nim neodvratně přinucen. Tak soudí veškeré soudnictví světa. Tak soudí i církev, nebo zavrhlá větu Bajovu, jež dí: člověk hřeší a bude zatracen, hřeší-li nuceně (Denz. Euch. 947; viz též odsouzenou větu Janseniovu tamže 968). Mnozí deterministé, zaražení důsledky svého učení, snaží se všelijak se vykroutiti, ale marně. Kde není svobody, není mravnosti, neboť svoboda jest k ní nezbytnou podmínkou. Kdyby bylo možno člověka tak vychovati, aby dle determinismu fysicky nemožno bylo u něho jednání zlé, byl by ovšem dobrý, ale to není možno na zemi, tak tomu jest toliko v nebi.

Bez svobody vůle nemohlo by býti řeči o povinnosti. Povinnost záleží v jistém mravním nucení, něco učiniti nebo něčeho se varovati. Buď je toto nucení mravní zároveň fysické, nebo pouze mravní. Připustme, že jest zároveň fysické. Maje oči otevřené, vidím předměty před sebou; maje rozum, poznávám jisté základní pravdy. To se děje s fysickou nutností. I musil bych říci, že to poznávám a vidím také z povinnosti, což jest nesmysl. Tak lidé nikde nemluví, leda když běží o patření na určité předměty, povinností zvlášť uložené. A nappak z povinnosti mohl bych býti nucen, něčeho se zdržeti; ale fysicky to není možno; to podle každé filosofie platí za nemožnost. Kdyby nucení mravní a fysické bylo totéž, mohli bychom o zvířatech, ano i o bylinách říci, že jednají z povinnosti, což je směšno a proti veškerému nazírání. Aby tedy mohla býti řeč o povinnosti, musí býti svobody, která jediná je tu základem rozdílu mezi skutkem fysicky nutným a mravně nutným. U svatých v nebi nemluvíme již o povinnosti, milovati Boha, poněvadž jest fysicky nutné.

Bez svobody vůle není zodpovědnosti za skutky. Základ zodpovědnosti záleží v tom, že člověk je pánem svých skutků. Není pánem svých činů, kdo nemá

moci je konati i nekonati. Proto o zvířatech, bláznech, náhlou vášní uchvácených nedíme, že jsou pány svých činů, nýbrž naopak říkáme, že nejsou sebe mocni. Mnozí deterministé pomáhají si tím, že popírají (důsledně) zodpovědnost osobní, ale stanoví zodpovědnost společenskou (nedůsledně). Kdo jedná zle, hřeší proti společnosti a zasluhuje od ní trestu; a naopak, kdo jedná dobře. Aby zlý se polepšil, a jiní měli příklad, má společnost odměny dávat i a proti zlým se chránit asi tak, jak se chráníme proti škodlivé zvěři. Na činech lidských jest zodpovědnost tedy jen něco zevního, co se týká společnosti. I toto učení není dle determinismu zcela důsledné, ale je dost povrchní a cynické. Že jest proti obecnému přesvědčení lidstva, nelze popřít, neboť veškeré pokolení lidské činí zřetelný rozdíl mezi zodpovědností vnitřní, osobní a mezi zodpovědností společenskou. Všichni dobří a snad i zlí lidé cítí výčitky svědomí za hříchy čistě osobní, tajné, jiných se nedotýkající.

St. Mill odpovídá, že se to děje asociací ideí, poněvadž tyto hříšné činy jsou z těch, které bývají trestány. Planá a mělká vytáčka. Něco zcela jiného jest zodpovědnost, která nám výčitky činí, a trestnost. Při mnohých výčitkách na trest ani nemyslíme, mnohé hříchy, které nás bolí a ponižují v duši, ani se zevně netrestají. Dle oné vytáčky o zodpovědnosti sociální není vůbec zločinu a hříchu mimo ty, které zákon a společnost trestá, a to skutečně trestá, tak že ani hříchy proti společnosti by se neimputovaly, nebyly-li objeveny, t. j. nebyly by zlem. S takovým učením nikdo, mimo snad několik filosofů, nesouhlasí. Mimo to lze se právem tázat: jakým právem chce společnost trestati, když zločinec jedná nedobrovolně, nuceně? Blázny přece nikdo netrestá, nýbrž činí je toliko neškodnými. Právem sebezáchovy? Pak trest není nic jiného, nežli zub šelmy, která se brání proti tygru. Zvítězí-li tento, je on v právu. Ba, společnost jest tímto tygrem, neboť trestá nevinného, který za to nemohl, že se proti ní prohřešil. A odkud má vůbec společnost deterministická právo sebezáchovy proti svým členům? Jaký význam mohou v ní mít zákony, když vše se děje nutně?

Spencer a po něm ovšem mnozí jiní, uznávají také vnitřní zodpovědnost, jež jeví se v hlasu svědomí, ale vykládají ji asi takto: (Fouillée, Critique des systèmes de Morale contemp. 9). Máme vrozený pud po obecném dobru. Když své soukromé dobro stavíme proti dobru obecnému, jednáme proti tomuto pudu, i vzniká v nás proto jakýsi boj mezi egoismem a altruismem. Dokonalost lidská záleží v tom, aby člověk své snahy uvedl v soulad s cílem společnosti a blahem lidského vývoje. Blaho společnosti a lidského vývoje má býti nejvyšším tribunálem naší duše, prikazujícím, co má činiti a co nikoliv. Jiní mluví s malými změnami podobně. Že jsou to nezdůvodněné hypotézy, bije do očí. Však nebudeme se jimi zabývat. Toliko se ptáme, kterak dle determinismu, kde není svobody, může člověk jinak jednati, nežli jak právě jedná? Vždyť jednal s nezbytnou nutností! Jak může mít výčitky svědomí, když nutně jednal dle normy, kterou mu nitro jeho dává?

Má-li je, nemohou býti ničím jiným nežli strachem, který pocituje pes, jenž ukradl uzenku, poněvadž proto byl již bit. Nanejvýš mohou býti zármutkem, jaký asi má nemocný, že není zdrav jako jiní.

Není-li svobodné vůle, není důvodu pro chválu a hanu, zásluhu a vinu, pro odměnu a trest, neboť ty všechny spočívají na imputabilitě činu. Čin je chvály nebo hany hodný, pokud je v moci činitele, dle správně sv. Tomáš (1, 2 q 21 a 3 c). Kdo dle determinismu je dobrý, je f y s i c k y n u t n ě dobrý. Chváliti jej za to

znamená tolik, jako chváliti někoho pro sílu, krásu a p., a to přece není žádná mravní zásluha. Dáti někomu odměnu znamená tu tolik, jako dáti cenu koni, který v dostihách zvítězil. Jak zaslubuje hany mravní, kdo nutně jednal? (Srv. sv. Augustin, De duob. anim. c. Man. c 11 a 15.) Hlavní účel trestu dle sv. Tomáše jest (1. 2 q 87 a 1 a j.), aby mravní řád byl zhojen. Deterministé, majíce řád právní nebo mravní za totožný se řádem fysickým, nemohou o mravní vině, rozdílné od fysického porušení řádu, ani mluvit. Proto právníci této školy chtějí trestati jen ty, které socialní organismus bez vlastní škody nemůže trpět. K nim důsledně počítají také blázny, jsouť také škodlivým nebo zbytečným atomem společnosti. Mají býti, jsou-li nevyhojitelní, vyhubeni smrtí.

Všecko toto vykládá a vývrací svým úsečným, ale sytým způsobem už svatý Tomáš (De malo q. 6); nazývá mínění, že vůle nutně vedena jest k nějakému konu, m i n ě n í m k a c í ř s k ý m. Dí o těch, kteří tak učí, že přivedeni byli k tomu propter proterviam nebo rationes sophisticas, jichž nedovedli rozluštit. Uhodil na to právě.

Determinismus, kdyby zvítězil, byl by pramenem velkých zel. Hříšník, který ví, že je svoboden, bojuje proti hříchu a vítězí. Determinista musí si zoufati, neboť jeho nauka ho učí, že jedná nutně dle své fysické povahy. Jím byl by počtat a vyvrácen nesmírně důležitý základ snahy po dobru a polepšení. Ostatně nemůže determinista mluvit o zlu a hříchu, neboť jedná nutně. Skutečně také vykládají pudy a vášně za hlas přírody, kterého dlužno poslouchati. Dle determinismu není ve člověku mimo fysické zákony žádného přirozeného zákona. Není tudíž žádného vyššího zákonodárce, ani soudce kromě sankce lidských zákonů. Všecka svatost, dokonalost, svědomitost, zodpovědnost plyne jen ze světských zákonů, ze společenského pudu, ze svědomí, které si člověk sám dává, ze sympatie k jiným, ze zkušenosti, dle níž uznává některé kony za prospěšné pro společnost nebo ne-prospěšné, z jakési snahy, přizpůsobovati se vývoji celku a p. Dle toho n. p. ani jediná myšlenka nebyla by hříšná, neboť na myšlenky není zákona civilního. Rouhání většinou též ne. O povinnostech k Bohu, k sobě a soukromým osobám není ani řeči. Deklamovati o blahu lidského vývoje a člověčenstva a viděti v tomto básnění dostatečný důvod pro všeliké dobro, opravu mravů, zamezení zločinů, vyplnění egoismu a p., znamená býti Rousseauovským snílkem, nemajícím o skutečné povaze člověka ani zdání.

Jestliže někdy egoismus rostl, děje se to dnes, kdy determinismus hlásí se o vládu, nebo hrozné společenské bouře jsou plodem moderního sobectví, které ovšem má své kořeny i jinde.

Mnozí deterministé, hrozíce se důsledků své nauky, utíkají se k ideí svobody, která v nás je jako moc a síla (ideés forces, Gewaltideen). Přes determinismus nutí nás jednati, jakobychem byli pány svých činů. Ona může také vzbuditi takovou žádost, že dá vznik i orgánu k svobodné činnosti; jest tedy opět jinak svoboda jaksi zachráněna. (Srv. Fouillée, La Liberté et le déterm. kn. 2. p. 233 n.). Aspoň u potomků vytrvalou snahou mnohých generací a přirozeným výběrem bude lze toho dosáti. Dle nich jest idea svobody hodna mravní lásky; tato však jest nutně svobodná, nebo jest láska ke všem lidem, prostá sobectví, miluje všechny pro jejich dobrotu. V této lásce záleží svoboda. Tak jest přece možný také řád mravní.

Tyto básnické dohady jsou vlastně přiznáním, že mravní dobro bez svobody, třebaš vybájené, není možné. Ona idea svobody buď je pravdiva či není. Je-li

pravdiva, padá determinismus; je-li bludná, není mravní řád možný. Kdo nevědí, je-li falešná či pravdivá, jsou v tom teprve bledě; jistě o mravní řád nebudou se mnoho starati. Pomíjíme, že i tu o hříchu je jen potud řeč, pokud jiným ubližuje. Je-li přesvědčení o svobodě bludné, dlužno je vymýtit. Že by žádost po svobodě mohla dáti vznik novému orgánu, orgánu svobody, jest hypotéza tak odvážná, že jistě žádný čtenář nezdrží se při čtení Darwina a Lamarcka o této věci úsměvu. Že by svoboda a mravnost záležela v neegoistické lásce veškerého člověčenstva, je fráze, vítaná ovšem těm, kteří, aby měli aspoň nějakou mravnost, se dušují, že milují člověčenstvo; nic jich to nestojí.

7. Důkazy o svobodě vůle.

Nedokazujeme, že člověk ve všech činech je svoboden, nýbrž doličujeme toliko faktum svobodné vůle.

Člověk v mnohých činech svých jest svoboden, zní naše první věta, která jest ostatně článkem víry. Náš důkazný syllogismus zní: Jsou mnohá stvořená dobra, která žádací vlohu duše nevyplňují, aniž jeví se jako nutná k dosažení cíle (dokonalého blaha). Taková dobra nemohou duše s nezbytností determinovati ke konu. Proto jest člověk v mnohých činech svoboden.

Návěští vrchní je jasno. Vůle může si žádati všecka dobra skutečná i vymyšlená. Její žádostivost jde tedy do nekonečna. Proto není možné, aby jednotlivé dobro, které není než kapkou dobra vůbec, ji fysicky nutně determinovalo. (Hmctnou vlohu žádostivou ovšem jednotlivý předmět determinuje; sv. Tomáš 1 d. 48 q. 1 a 4 a na mnohých jiných.) Ve stvořených dobrech zpravidla objevuje se nám také nějaká stránka zlá, nedostatek jakýs a p.; všecka jsou nad to konečná. Vůle nemůže býti determinována fysicky předmětem, v němž je stránka zla; může jej zavrhnouti. Jistě tedy jsou tisíce dobra, jež nemohou vůli vyplniti, jež může, poněvadž jsou smíšeny se zlem, zavrhnouti.

Návěští spodní lze odůvodniti takto. Vůle dává se vésti rozumem. Když tedy rozum poznává některé dobro jako konečné, nedokonalé, částečně i zlé, nelze, aby vůli nutně determinovalo ke konu, neboť by v tom byl patrný nesoulad funkcí vlohových.*)

Mezi rozumem a vůlí jest jistá analogie. Jako rozum poznává přímo jisté základní principy a činí z nich bezděky důsledky, tak vede vůli stále láska k blaženosti, kterážto láska skrývá se ve všech jejích konech. Rozum nutně musí dávatí svůj souhlas toliko samozřejmým principům a důsledkům, s nimi nezbytně spojeným, nebo jen taková evidence činí mu násilí. V ostatních soudech této evidence není; čehož deterministé rozmanitostí svých systémů jsou sami důkazem. Tak i vůli nutně determinuje k lásce toliko blaženost sama a ty prostředky, které se jeví k dosažení blaženosti jako absolutně nutné. Jsou tisíce dobra, z nichž ani

*) Sv. Tomáš dí: Activum non ex necessitate movet, nisi quando superat virtutem passivi. Cum autem voluntas se habeat in potentia respectu boni universalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis quasi ex necessitate ipsum movens, nisi id quod secundum considerationem est bonum; et hoc solum est bonum perfectum, quod est beatitudo, quod voluntas potest non velle, ita scilicet quod velit ejus oppositum; potest autem non velle actu, quia potest avertere cogitationem beatitudinis, in quantum movet intellectum ad suum actum, et quantum ad hoc nec ipsam beatitudinem ex necessitate vult.

jedno nerepresentuje »blaženost vůbec« ani se nejeví jako absolutně nezbytný prostředek k ní. Sklenice dobrého plzeňského je dobrá věc, ale netvoří ani všecku blaženost, ani se nejeví absolutně nezbytným prostředkem k ní; proto si ji mohu odepřít, nechť srdce po ní touží, mohu pozornost od ní vůbec odvrátiti, mohu uvážiti, že je drahá, a peněz že je škoda. (Srv. Suarez, Metaph. d. 19 s. 2 n. 17.)

Z důvodu tohoto jde také, že mezi různými dobry mohu svobodně voliti, nebo žádné z nich není zpravidla svrchovaně dobré, nýbrž má nějaké nedokonalosti. Vůle tedy může svobodně od jednoho k druhému a opět nazpět přecházeti a voliti, chce-li, dle libosti; žádné jí nemůže absolutně determinovati, nebo nemá toho dobra v sobě, jež by bylo s to, vyvolati kon nezbytný. Tento důkaz je tak evidentní, že všechny pokusy, zvrátiti jej, zůstaly marny.

Jiným důvodem pro svobodu vůle jest obecné přesvědčení lidstva. Pojem svobody mají všichni národové. Všichni uznávají veliký rozdíl mezi činy fysickými a mravními, ctností a hříchem, skutky uváženými a bezděčnými, skutky dítky, blázna, rozumného člověka, skutky člověka a zvířete. Všichni mají zákony, předpisy a rady, napomínání, chvály a haný, odměny a tresty a j. Všichni tedy jsou přesvědčeni, že lidé jsou pány mnohých svých skutků, neboť bez přesvědčení o svobodě vůle toto vše by bylo nesmyslem, hloupým klamem, zjevem nepochopitelným. Také ti filosofové, kteří theoreticky svobodu vůle popírají, prakticky ji uznávají, dle ní se řídí. Toto přesvědčení jest jisté, jest i u všech jednotlivců a nevzniklo z bludu, klamu nebo nevědeckosti a p. To lze spíše říci o determinismu, neboť jest důsledkem — a to i mnohým jeho zastancům velmi nemilým — nedokázaných, ano bláhových systémů jako materialismu, panteismu a j.

Ale snad jest idea svobody utvořenou bludičkou. Fouillée ukazuje, že není jednoduchou, ale složitou (complexe), ano zápornou, která mohla vzniknouti abstrakcí a spojením různých jiných ideí n. p. z ideí moci, z ideí výsledku (d'effet), z ideí možnosti (possibilité), z ideí neúspěchu a j. Tak si tvoříme ideu o zlaté hoře, ač neexistuje. Tato vytáčka jest nemístná. Jest veliký rozdíl mezi ideou chimery, n. p. diamantové hory a ideou lidské svobody. Tato obsahuje určitý soud veškerého lidstva, že svobodná vůle »existuje«, tedy se vztahuje přímo na její »jsoucnost«. Není tedy abstrahovanou a uměle vytvořenou ideou jako idea diamantové hory, na jejíž existenci ani nemyslíme.

Někdo mohl by namítnouti, že také deterministé měli by společenské zákony, že tudíž z existujících všude zákonů nelze souditi na svobodu vůle. Ovšem neobešli by se ani deterministé bez zákonů, ač jednali by nedůsledně, ale u nich nemá zákon jiný význam, nežli jaký má oves a bič na koně. Národové o zákonech soudí jinak, mnohem výše a ušlechtleji; oni dávají zákony v přesvědčení, že lidé mohou jednati, dokud zákonů není, jinak. Chtí tedy vůli jejich dáti určitý směr; hrozí i tresty, vědouce, že fysická svoboda zákonem nevzala za své. Národové tedy zákony, odměnami a p. ukázali a ukazují, že jsou přesvědčeni o e x i s t e n c i svobodné vůle.

Třetí důvod svobody vůle dává nám vlastní vědomí. Jsme si vědomi, že v mnohých okolnostech zcela svobodně se rozhodujeme, že jest v naší moci psáti nebo čísti nebo nic nedělati a p. Toto vědomí není pouze temné nebo bezděčné. Naopak, čím hlouběji reflektujeme, tím více nabýváme jistoty o své svobodě. Mám žízeň, přede mnou stojí sklenice vody. Řeknu si: napiji se — ale nemusím; řeknu si: napiji se za chvíli, vezmu třeba sklenici již do ruky, ale přec ji mohu

zase odložit. Jednám, jak svobodně chci. Reflektuji o tom, co se ve mně při tom děje; výsledek je tím zřejmější, mohl jsem stále jednati dle své libosti; abych ukázal, že se mohu svobodně i napít, napiji se. Tu přiskočí determinista a zvolá: napil jsi se z fyzické nutnosti, silnější motiv po dlouhém boji zvítězil! — A jaký má důkaz? Žádný, pouze svůj materialistický systém. Ale já jsem si vědom, že ve mně žádného boje nebylo, že nitro mé nebylo passivním bojištěm motivů z venčí přicházejících, nýbrž že já jsem celý pokus dle libosti a svobodně řídil. Ihned jej zase opakuji. O nějaké fyzické nutnosti ani zdání. A na úsudek: »kon se stal, tedy je nutný« odpovídá logika: »je nutný nyní, když už nemůže nebýti — concedo; je nutný«, byl učiněn s nezbytnou nutností — *distinguo*, když to dokážeš, že tomu v tomto případě tak bylo, concedo; jinak lituji.

Reflektujíce, vidíme rozdíl mezi kony na př. když jedeme po dráze a když jdeme pěšky. Tam cítíme, že jiný námi vládne; zde, že my svobodně hýbáme údy. Dále rozdíl, když rozum má říci $2 \times 2 = 4$, nebo když si řekneme: odpoledne si trochu odpočinu. Tam je nutnost, zde svoboda. Dále mezi konem lásky k svrchované blaženosti a láskou k pěknému psu. Onen je nutný, jakmile na ni myslím; tento nikoliv.

Někdo chce spáchat hřích, n. p. smyslnosti. Vášeň jeho se probudila, ale není silná. Často už ji zahnal tím, že si předvedl různé důvody proti hříchu. Cítí zcela jasně, že by mohl zase tak učiniti, ale on si řekne: ne, spáchám hřích — a důvody, které bezděky se dostavují, zapuzuje. Je si vědom, že je pánem celého průběhu, že mu může dáti směr dle libosti; čím více reflektuje, tím je mu to jasnější. Ale determinista bude mlíti svou: Ty jsi loutkou motivů; který zvítězil, nutně tě determinoval; tvá domnělá svoboda je klam. Vizme jich důvody:

a) Kdyby kámen měl poznání, mýslil by, padaje s vrchu dolu, že sám způsobuje tento pohyb, praví Spinoza; podobně Hobbes o větru a jeho směru. Leibniz míní, že magnetová jehla, majíc poznání, mýslila by, že sama se (svobodně) řídí vždy na sever. Tak je prý i s duší. Nevidouc ty motivy tisícové, které ji determinují a z nichž resultuje konečný kon, domnívá se, že jedná sama svobodně (u Fousegrivea l. c. II. kn. 1 hl. 2).

b) Také Bůh může, předloživ nám dobro kterékoliv, vůli naši s nutností determinovati; ale i tu domnívala by se duše, že jedná svobodně.

c) Scholastikové sami učí, že skutek vůle nucený a svobodný fyzicky a vnitřně se nerůzní, i nemůžeme si býti vědomi, je-li svoboden nebo nucen. Není tudíž vědomí naše důkazem pro svobodu vůle, neboť vztahuje se jen na fenomen, ale svoboda konu není kon sám, nýbrž pouze důvod k němu.

d) Přesvědčení lidstva není důkazem, neboť všichni národové měli po staletí přesvědčení, že slunce obíhá, ale přece se klamali.

e) Mimo to uvědomujeme si pohyb teprve, když už začal v nervech, nemůžeme tedy o vzniku jeho míti vůbec vědomí.

f) Dále také opilci a blázni myslí, že jednají svobodně; je tedy illuse svobody vůbec možná. Také ve snu nejednou se nám zdá, že jednáme svobodně, a není tomu tak.

g) Hypnotismus ukazuje, že hypnotisovaný vykonává rozkaz nutně, avšak myslí přec, že jedná svobodně. Není důvod ze sebevědomí přesvědčivý. Sám Suarez praví, že není takový, quin homini protervo, nezanechal možnost vytáčky (Metaph. d. 19 s. 2. n. 130).

Odpovězme k jednotlivým námitkám. a) Příklad o kameni a větru jest nescelý, protože nemožný. Kdyby byl možný, kdyby měl kámen a vítr lidské poznání, věděl by, že se nekouli a nevane z vlastní vůle, nýbrž nuceně. Tak i člověk, když padá, jede na voze a p., je si vědom, že se nehýbe svobodně. Příklad Leibnitzův, spočívající na jeho učení o monadách, nikdo neuznává. Nelze říci, že kon vůle je složen z různých částečných tendencí a j. Kon vůle je kon duchovní a proto jednoduchý, nesložitý; může býti výsledkem předcházejících snažností, ale nemusí; může býti jedinou tendencí, a přece ne nutnou. Říci, že idea svobody vzniká v nás z neznalosti motivů, nelze, neboť pro zjev tak ohromující negativní odvolání se na ignoranci nestačí; v ústech tak zvaných exaktních vědců je zvlášť divný. Není to také pravda, že motivů neznáme. Velmi často víme zcela jistě, z kterého motivu jednáme (svobodně). Někdy ovšem sejde se motivů mnoho, tak že nemohu udati, který u mne rozhodl; ale není vůbec třeba, abych to věděl; k důkazu svobodné vůle stačí, jsem-li si vědom, že jsem nejednal fysicky nutně. Viděti v motivech, jež lákají, ještě něco tajného, co fysicky nutí, jest sofistika.

b) Odporuje řádu Božímu, aby Bůh nutil fysicky dobrem, které má jen částečnou dobrotu, i není tudíž samo sebou determinující. Pak by i bludný soud o dobru nutně determinoval vůli na př. k zlému neb aspoň nemoudrému činu, Bůh byl by za to zodpověden, což je nemožno. Takový nelad v povaze lidské je vůbec protimyslný. Kdyby tak přece však se dělo, byl by si člověk asi vědom, že se tu děje v něm něco mimořádného; chtěl by na př. odporovati, i viděl by, že není s to. I kdyby si toho člověk někdy nebyl vědom, všechno lidstvo by se neklamalo.

c) Kon nutný a svobodný není stejný, ale různí se i fysicky; než, kdyby i byly stejné, způsob, jakým vznikají nebo trvají, ukazuje pravidelně ve vědomí zcela zřetelně, byl-li svobodný či nutný. Vědomí předvádí nám kony tak, jak se staly, se všemi jejich znaky. Sebevědomí není zvláštní vloha, nýbrž jest to kon rozumu, jakýsi experimentální jeho pohled. Rozum může o něm uvažovati a souditi. Může na tento kon přiložiti výměr svobodného konu, i zví ihned, byl-li nutný či nic. Námitka o pouhém fenomenu ve vědomí zakládá se tedy na neznalosti věci. Když řekneme: »já jsem to viděl, je to tak, vím to ze zkušenosti,« nečiní důkaz pravdy oko nebo jiný smysl. To činí rozum. Z okolností, že oko to vidělo, měřilo a j., soudí rozum, že to jistě pravda nebo ne. Tak vědomí předvádí kon s jeho rysy a okolnostmi; to jest formální akt uvědomění. Rozum nyní rozsuzuje na př., je-li kon svobodný čili nic.

d) Do omrzení otřepaný příklad se sluncem byl už nesčetněkrát vyložen. Vědomí praví o slunci to, co mu zrak zvěstuje. Příkladem lze tedy na nejvýš oslabiti důkaznost zraku, nikoli vědomí. Vědomí, že svobodně hic et nunc jedná, a dojem zraku jsou věci zcela různé; proto přesvědčení lidstva v onom a v tomto případě nelze házet do jednoho pytle.

e) Co se dotýče uvědomování pohybu, díme prostě: nechť se děje pohyb jakkoliv, nechť uvědomění následuje teprve či nic, jisto jest, že dle libovůle mohu svým ukazovátkem hýbati na pravo nebo na levo, mohu jej dáti k nosu nebo na čelo a j. Jsem si vědom, že já to svobodně činím, a že nejsem já obětí vrtochů mého ukazovátka a jeho motorických nervů, nýbrž že on poslouchá mne. Mezi vzrušením vůle a konečnou volbou bývá někdy dlouhé meziak (váhání, vybírání a j.), a toho jsem si vědom.

t) Že by nemluvnata měla vědomí svobody, lze právem pochybovati. Blázni a opilí ho ovšem nezřídka mají, ale asi tak, jako jsou si vědomi, že jsou na př. Napoleonem. Mohou je mítí tím spíše, že svobodnou vůli kdysi měli. V potenci, v možnosti mají skutečně dosud svobodnou vůli, ale je vázána, podobně asi jako u spících. Vědomí svobody jako my nemají, ale soudí bludně o svém stavu a svých činech. Ale jestliže se klameme i my jako blázni, opilí a spící? Spinoza se toho obává. My ovšem nikoliv, neboť víme, že nejsme ani opilí, ani blázni, ani spící. Nevěděl-li to Spinoza, měl přece mlčet a nepoučovat svět, nejša si jist, že nemluví jako blázen a opilý.

g) Že hypnotisovaní nuceně vykonávají, co jim uloženo, není prokázáno. Také není prokázáno, že jsou si vědomi svobody. Proti našemu důkazu hypnotické zjevy nedokazují ničeho, neboť náš důkaz mluví o konech za normálních okolností, kde si své svobody jsme vědomi.

Suarez má důkaz z vědomí za evidentní.

Hobbes činí následující námitku. Žádná věc nezačne sama se hýbati; co se hýbe, od jiného jest hýbáno (*quod movetur, ab alio movetur*). Vůle jest hýbána z vně. Když tedy je hýbána, nemůže nechtítí nebo jinak chtítí, nebo musí následovati popudu. — Námitka tato jest vlastně záludná vychytralost. Věta, co se hýbe, je hýbáno, je pravdiva, ale není pravda, že, kdekoliv je pohyb, byl způsoben efficienter zevní fysickou akcí. Návěští spodní lze připustiti nanejvýš při fysickém pohybu, ale ani tu ne při milosti Boží. Milostí Boží dává Bůh fysický popud, ale přece může vůle vzdorovati. Vůle hýbána je „mravně“ tím, že rozum ukáže jí dobro; vůle není nezbytně přilákána. Když jde o prostředky k cíli, vůle sama si k volbě jich dává popud a vybírá je, nebo ze žádosti cíle má už tuto sílu a moc. (Sr. Boedder, *Psych. nat.* n. 397.)

Na jeho námitku, že dobro je dostatečnou příčinou, i že musí mítí efekt, sice že by nebylo dostatečno, už jsme odpověděli dříve. Platí to toliko o dobru absolutním, jež celou potenci vůle by vyplňovalo; jen takové activum činí passivní vloze násilí.

Svobodná vůle, zní jiná námitka, značí indifference; ale co je indifferentní, nemůže jednati, leč že jest determinováno. Buď je tedy svoboda vůle něco čistě passivního, anebo znamená odpor. Také rozum je indifferentní ke každému poznání; teprve když byl determinován, je určitým poznáním. Odpověď leží na blédni. Vůle je vlohá jiného druhu. Její indifference není passivní, nýbrž aktivní. Než byla vůbec nějakým dobrem vzrušena, má charakter passivní indifference, poněvadž bez dobra nebyla by vzrušena jistým směrem. Tu má podobnost s jinými passivními vlohami. Ale není passivní vlohou, nebo vzrušení vůle není ještě volbou, souhlasem. Nyní nastupuje právě její aktivní činnost, uvažuje, přijímá nebo zamítá dobro, volí mezi dobry několikerými.

Jiná námitka. Není-li vůle předmětem determinována, jedná jediné proto, že sama chce. Ale to je absurdní, nebo pak by neměla předmětu svého chtění, objektivního motivu k němu. Námitka opět záludná. Ke konu spolupůsobí i vůle i předmět, tento má však charakter účelné příčiny. Vůle nemůže něčeho chtítí, čeho nezná a co jí neodpovídá; avšak účinnou příčinou (*causa efficiens*) chtění je vůle. Předmět ji láká, ale nenutí. Některý předmět láká ji víc, jiný méně; nutně ji determinuje jen dobro vůbec nebo-li svrchované dobro.

Ještě chceme se dotknouti jedné věci. Sokrates a Plato učili, že člověk hřeší z nevědomosti, tak že hřích a nevědomost se kryjí. Také je známo slovo Aristot-

telovo (Ethic. 3, c. 1.): *Omnis peccans est ignorans*. Z toho činili námitku: nemusí-li vůle následovati praktický soud rozumu, že dobro jim předložené je vhodné, není zásada ona správná, neboť špatnému konu nemusí pak předcházeti bludný soud. Odpovídáme: Sv. Tomáš má za to, že hřích vůle je možný bez chyby v poznání (1, q. 63 a 1 od 4 a j.). Jiní učí, že hřích vůle bez omylu v rozumu je nemožný. Jiní jako Suarez (Metaph. d. 19, s. 7 a 10 s.) hájí sprostředkující mínění, říkáce, že bývá chyba v rozumu, ale fysicky nutná není. Prakticky lze říci, že bez chyby v rozumu nebývá hřichu ve vůli, neboť vidíme, že hříšník vyhýbá se moudré úvaze o činu, jež chce spáchati. Proti svobodné vůli nelze této nejisté věci užiti; ostatně žádný soud o nekonečném dobru nedeterminuje vůle nutně. (Viz obšírnou úvahu o tom z Urráburu Psych. II. p. 332.)

7. Svobodné kony.

V kterých činech jest vůle svobodna a v kterých nikoliv?

Člověk není svoboden v těch činech, které nemůže řídit praktickým soudem rozumu, věc dostatečně osvěcujícím. Sem patří dítky, nejsouť dosud schopny užívati rozumu, opilí, blázni, spící. Nemáme je za svobodné v jejich konech, poněvadž úsudek jejich jest slabý a nedostatečný. Dále sem patří kony bezděčné (primo-primi), jež předcházejí všeliké rozvažování; proto se také neimputují v morálkách za hřích. Veliká bázeň, silné pokušení (předcházející), zmatou-li úplně soud rozumový, berou svobodu, tak že skutky pak se neimputují; avšak zpravidla tomu tak nebývá (sv. Tomáš 1, 2 q. 10 a 3 a j.), zpravidla svobodu jen zmenšují; imputují se pak dle míry svobody. Mohou býti i jiné příčiny, které učiní soud nemožný, ale snadno připouštěti jich nelze, neboť zpravidla svobodu toliko oslabují, avšak neničí.

Předcházející poznání cíle nebo dobra jest nezbytné, neboť každý svobodný kon je dobrovolný (voluntarium); takovým by bez poznání nebyl, a tudíž ani svobodným. Někdy jest poznání dostatečno, takže skutek právem jest dobrovolný, ale svobodný přece není, tehda totiž, když rozum věc nemůže dostatečně dle pravdy posouditi, když nemůže dobré od zlého lišiti, když okolností nedovede oceniti a p.; tehda nemůže býti vůle dostatečně indifferentsní. Tak aspoň zní nauka předních filosofů a bohoslovců; někteří připouštějí u bláznů a snících jakýsi soud v některých věcech a tudíž i jakousi svobodu (Suarez Metaph. d. 23, s. 7, n. 13.), ale většina upírá jim všelikou svobodu, i fysickou. (Viz dílo: *Hemmnisse der Willensfreiheit* od Hubra.)

Vůle hledíc k poslednímu cíli, jenž se jeví jako dobro a blaženost vůbec, nemá svobody quoad specificationem, ale má svobodu quoad exercitium.

Posledním cílem člověka jest dokonalá blaženost. Člověk nemůže nechtíti býti blaženu (sv. August, De Trin. 13 c. 4) Aristoteles, Cicero a všichni filosofové souhlasí v tom, že člověk chce býti blažen a nemůže chtíti opak. »Dobro vůbec« nemá na sobě nic, co by vůli mohlo se protiviti, nebo jest dobré se všech stran. A poněvadž vůle nemůže nemilovati dobra, musí takové svrchované, žádným stínem zla nezastřené dobro milovati s nutností, nemohouc ho nenáviděti. V tomto případě nemá vůle svobody quoad specificationem.

Ale svoboda exercitii zůstává i tu. Vidíme ze skutečnosti, že tento kon nemusíme vzbuzovati a také často nevzbuzujeme. Chceme-li vzbuditi ně-

jaký kon vůle k dobru vůbec, může to býti jen kon lásky; ale my ho vzbuditⁱ nemusíme, mohouce se ho zdržeti. To je možno, poněvadž můžeme od předmětu od myšlenky na dobro vůbec (blaženost) odvrátiti mysl; i nenásleduje pak žádný kon. Dobro samo nemá sice v sobě zla, ale kon lásky k němu může nám býti z jiných příčin obtížný, těžký, nevýhodný, jeho névzbuzení pak vhodné. Aby takový kon byl aktuálně nutný, musili bychom viděti, že vzbuzení jeho nemá nic na sobě, co by nebylo dobré. To však v žití pozemském není možné snad nikdy. Je-li to možné a stane-li se, že i kon jako dobro vůbec jeví se ze všech stran dobrý, pak je nutný, a vůle neměla by tu svobody exercitii, ale musila by jej vzbuditi. Tak Suarez (Metaph. d. 19, s. 8, n. 14). Ale to snad se nikdy neděje. A tak má vůle i vzhledem k dobru vůbec (blaženosti) svobodu exercitii, t. j. nemusí vzbuditi aktuální lásku k němu. Sv. Tomáš píše podobně. Vůle, praví, má přirozený sklon od Boha k dobru a blaženosti; tento sklon její je základ, že svobodně může mezi stvořenými dobry voliti. Tento sklon tvoří její povahu (naturam), princip činnosti. Každá povaha táhne k tomu, co jest jí dobré; tak i vůle má sklon k dobru. Zároveň jest vůle vlohou, kteréž přísluší, aby chtěla, se determinovala, sama ze sebe, jako vůle, ne z nutnosti. Něco tedy chce vůle přirozeným sklonem po svém dobru, něco z vlastní determinace. Předměty mají jistou vhodnost — žádoucnost přirozenou; tato přirozená jich vhodnost jest základem, že jsou žádoucí k rozmanitým účelům. Když nějakou věc pro nějaký účel chceme, jest základ a důvod, proč ji chceme, cíl, poněvadž totiž k tomu cíli nějak se hodí; jinak bychom ji nechtěli. Vůle přirozeným a nutným sklonem svým žádá si cíle, t. j. blaženosti; to, co je k cíli, vybírá si svobodně, jak se jí to uzdá. K dobru (cíli, blaženosti) je tedy přirozeně determinována svou povahou; k jednotlivým dobrům není nuceně determinována, nýbrž sama sebou disponuje volně (De Verit. q. 22 a 5.). Hluboká, v pravdě filosofická slova. Jinde dí (1, 2 q. 10 a 2.): Vůle hýbána jest dvojím způsobem, ad specificationem actus, a ad exercitium actus. K tomuto žádným předmětem není nutně hýbána, nebo každý může na kterýkoliv předmět také nemysleti. Prvním způsobem, k specifikaci, která pochází od předmětu, je někdy hýbána nutně, někdy nikoliv. Rozhoduje o tom důvod, kterým předmět vůli vzrušuje. I vykládá dále to, co svrchu bylo řečeno o dobru vůbec a dobru partikulárním, uváděje příklad z barev a zraku.

Hledíc k podružným účelům a dobrům konkrétním a partikulárním má vůle svobodu jak volby (exercitii), tak i jednání (specificationis), mimo případy, kdy dobra tato nutně jsou spojena s blažeností nebo zvlášť s povahou lidskou souvisí.

Všecka dobra, kterých si obyčejně žádáme, pokládá normální člověk za dobra částečná, nedokonalá, obtížná. Sotva nalezne se člověk, který by na př. v majetku domu, v professorském úřadě, v získání nevěsty viděl veškeré dobro, dobro vůbec, blaženost svrchovanou a konečnou. Proto nemohou tato dobra fysicky nutiti vůli ke konům. Kdyby přece někdo viděl v takové věci vše, stalo by se to bludem a per accidens; pak mohlo by se říci, že je k jednání (specificationem) nucen (sv. Tomáš 1 q. 82 a 2 a j.).

Jsou partikulární dobra, kterých si žádáme skoro jako blaženosti, nebo vidíme, že bez nich přirozeně ani žítí, ani blažení býti nemůžeme. Sebe milujeme přirozeně, a proto jest nám přirozeno, žádati si žití, pokrmu, rozumu a p. Vidí-li někdo

v žití zlo a zavraždí sebe sama, jest to nepřirozené pobloudění rozumu a srdce, možné jen per accidens (sv. Tomáš 1, 2 q. 10 a 11, 2.). Taková dobra nemůžeme tedy nenávidět; tu quoad specificationem jest kon nutný. Svoboda exercitii zůstane ovšem i zde, nebo nemusím na tato dobra mysliti, když nechci; pak není ani konu.

Vůle miluje Boha, jež vidí tvář v tvář (v nebi), fysicky nutně jako dobro nekonečné; na zemi, kde ho poznává jen abstrakcí, nikoliv. Bůh vyplňuje všecku schopnost duše, je dobrem nekonečným, to je svatému zřejmo evidentně, nikde ani v Bohu, ani v konu lásky nelze vidět stínu zla, nýbrž nejvyšší dokonalost a blaženost; i nemá vůle tu ani svobody specificationis (nemilovati), ani exercitii (nemysleti naň). Tak učí bohoslovci obecně (Suarez, De Fine ult. hom. d. q. s 1.). Na zemi není této nutnosti, jak ze zkušenosti víme. Bůh, jak je na zemi námi poznán, nevyplňuje všecku žádostivost vůle, můžeme v něm vidět překážku jiných žádostí (hříšných), můžeme naň pozírat dle Suareza jako na partikulární dobro, ač jest dobro nejvyšší a poslední. Tak je vůle svobodna quoad exercitium (může snadno od myšlenky na Boha k jiným dobrům se obracet); ano i co do specifikace (může Boha i nenávidět).

Zvláště jeví se svoboda vůle při volbě prostředků k cíli. K cíli má vůle přirozený sklon, jak už bylo řečeno. Vůle intenduje cíl svobodně, ale přece pod nátlakem tohoto Bohem vtištěného sklonu. Ve volbě prostředků je úplně svobodna, tu volí úplně sama, lepší i méně lepší, jak chce. Pouze v tom případě, kde je toliko jediný prostředek k cíli, jež vůle účinně (efficaciter) chce, není svobodna; nezvolí-li prostředek tento jediný, ustala patrně také od cíle. Odtud známé: potes et non facis? Ergo non vis. Taková volba jediného naskytujícího se prostředku zve se prostředně svobodná. Tak různé naše kony jsou bezprostředně nutné, nebo dějí se nutně, když vůle chce; ale poněvadž vůle nemusí jich chtít nebo může od nich ustati, zoveme je přece svobodné, na př. krok, pohyb ruky a j.

Filosofové a bohoslovci scholastičtí mluví ještě o mnohých subtilních otázkách sem spadajících. Jsou důkazem, jak hluboce vnikali do nejtajnějších záhybů nitra, ale my je pomíjíme zde, odkazující na obsáhlejší psychologie toho druhu.

9. V čem záleží svoboda vůle.

Scholastikové mnoho báдали o povaze svobodné vůle. Dnes obmezujeme se proti deterministům více jen na důkazy, že člověk svobodnou vůli má. Uvedme aspoň něco málo o tom, co svoboda vůle vlastně je.

Liberum arbitrium zoveme obyčejně svobodný kon sám, avšak svobodou není vlastně kon, nýbrž jeho důvod, jeho princip, to, proč člověk může svobodně souditi (sv. Tomáš, De Verit. q 24 a 4). Liberum arbitrium jest tedy proximum principium svobodného konu. Obecné mínění scholastiků dí, že liberum arbitrium jest přirozená vloha, podstatně indifferentní. Vloha jest totiž prvot činnosti; ve vloze tedy musí býti ono dominium nad kony, jež vzbuditi nebo nevzbuditi můžeme. Někteří mysli, že liberum arbitrium jest cvikem nabytý habitus, ale tomu nezdá se tak býti, nebo nabytý habitus dává jen snadnost konů a nad to naklání k určitým konům. Liberum arbitrium jmenují však princip činnosti, tedy vloh, a to svobodný, nedeterminovaný k určitým konům. Záleží tedy ve vloze. Indifference je nezbytná, nebo svoboda záleží právě v tom, že můžeme voliti mezi mnohými předměty.

Mohlo by se namítnouti, že žádná vlohá sama ze sebe nečiní konů. To je pravda, běží-li o *passivní* potenci, ale *liberum arbitrium* je *potence aktivní*, která předmětem buzena je ke konu.

K *svobodné vůli* je třeba *indifference*: Rozeznáváme *indifferenci* *objektivní*. Jest v rozumu a záleží v tom, že poznává předmět a předvádí jej vůli, který je dobrý (může tedy býti milován), ale který má zároveň nějakou nedokonalost, pro niž může býti také zavržen. Je nutná, nebo jinak nemohla by vůle předmět buď vůbec milovati nebo musila by jej milovati nutně. Ale v této *indifferenci* nezáleží formální důvod *liberi arbitrii*.

Indifference *passivní* jest schopnost přijmouti kon. K *svobodě vůle* nestačí, nebo je čistě *passivní*. Tak i zeď má *passivní* potenci přijmouti obraz, který na ni nama-lujeme. Svoboda vůle značí víc, značí *svobodnou činnost*.

Indifference *aktivní* jest síla, jež kon *svobodně* produkuje. V té tedy záleží *formálně* *liberum arbitrium*. Svobodná vůle sebe ke konu determinuje; tato determinace musí vycházeti z *aktivní, účinné* potence. *Liberal arbitrium* má tedy *aktivní indifference* k mnohým věcem.

Liberal arbitrium jest tedy jakási *aktivní* potence. Mohu si ji mysliti ještě bez konu (*in actu primo remoto*), kdy nejsou podmínky vůbec dány. Mohu si ji mysliti *bezprostředně* před konem (*in actu primo proximo*), kdy všechny podmínky ke konu jsou dány. O dítkách a bláznech nemůžeme říci, že mají *svobodu vůle in actu remoto*, nebo je svázaná, pro poruchy a překážky nemůže dojíti tam, aby byla *in actu primo proximo*, t. j. *bezprostředně* schopna konu. Poněvadž vůli lidskou mají, možno o nich říci, že mají *svobodnou vůli in actu remotissimo*. U spících je vpravdě *in actu remoto*, nejsou svázána; přirozeně a snadně nastanou podmínky ke konu, a vůle bude u nich *in actu primo proximo*.

In actu remoto je vůle ovšem *indifferentní*, nejsou ničím determinována, ale tato *indifference* sahá až k neschopnosti (aspoň dočasné) konu vůbec. Ta pravá *indifference*, o niž při *svobodné vůli* jde, jest *nedeterminovanost in actu proximo*. Všecky podmínky ke konu jsou tu, chybí už jen volba vůle k jednání nebo nejednání, k volbě toho či onoho. V tomto okamžiku je vůle ještě paní svých konů, má ono *dominium actuum*, vlastní rys *svobodné vůle*, jest *potencí aktivní*, ke všem konům dostatečně vzrušenou, ale *svobodně* ze sebe činnou.

Liberal arbitrium jest tedy *aktivní vlohá*, ovšem duchovní, nebo hmotná vlohá nemůže míti *svobodné činnosti*, nýbrž pracuje s nutností. Než, bezděky klademe si otázku: kde je tato vlohá? je to zvláštní vlohá vedle intelektu a vůle nebo je to více vloh? Pomíjíme různá mínění, která bývala o tom hájena. Dáme se sv. Tomášem (1 q 83 a 3), že *svoboda* je *formálně* ve vůli, *radikálně* (kořeně) v rozumu; proto *liberal arbitrium* a vůle je totéž.

Svobodná vůle jeví se jako princip jediný. Nazýváme sice různé kony svých úďů *svobodnými*, ale ani nám nepřipadá mysliti, že by v každém byl nějaký zvláštní princip *svobody*. Vše odvozujeme ze *svobodné vůle*, která kony ovládá, tedy z prvoti jediné (sv. Tomáš De Ver. 924 q 5.)

Liberal arbitrium není zvláštní vlohou, rozdílnou od intelektu a vůle. Který byl by důvod takové vlohy? Nanejvýš ten, aby poroučela jiným vlohám, na p. ruce: zvedni se! Ale to je nemožno a zbytečno. Jest to vůle, která hýbe jiné vlohy, roz-

kazuje kony jiných potencí, a to tím, že je aplikuje k činu; intelekt řídí toto hnutí a rozkazování ukazuje, co a jak se má dít. K čemu tedy zvláštní hybné potence?

Svobodná vůle koření v intelektu. Vůle je slepá vloha, i má třeba vůdce. Kdyby rozum jí nepředložil objektivně indiferentní soud o předmětě, nemohla by ani sama míti nezbytnou k svobodě indiferenci. Rozum musí jí ukázati důvody vhodnosti a nevhodnosti, pro něž může voliti i zapuditi; on musí raditi, uvažovati o prostředcích k cíli a jich obtížích, užitečnosti a p.; je-li pouze jeden, musí jí říci, je-li nezbytně s cílem spojen čili nic. Je tedy *indifference* soudu rozumového nejen podmínkou, ale skutečným kořenem svobody ve vůli. Vlohy mají svůj kořen ovšem v duši, ale tak, že vlohy poznávací koření v ní bezprostředně, vlohy žádací prostředně skrze vlohu poznávací. Větší sklon *appetitus proxime* koření ve větší vloze poznávací. Tak dlužno říci, že svoboda vůle koření v poznání rozumu, a že *indifference* vůle pochází z uvažování rozumu (Suarez, *Metaph.* d. 19 s. 5 u. 21). Proto může vůle svobodně voliti, dí sv. Tomáš (1 2 q 17 a. 1 ad 2 a j.), poněvadž rozum může míti různé výměry naskytujícího se dobra.

Formálně jest svoboda toliko ve vůli. Svoboda záleží formálně ve volbě; k té udává rozum sice důvody, ale volba sama jest kon vůle. Svoboda jest tedy formálně ve vůli. Rozum jest to ovšem, který dobra, je-li jich více, přirovnává navzájem, ale vůle volí z nich, které se jí líbí. V rozumu není svobody specifikace, nebo k jeho povaze patří, aby souhlasil s pravdou, kdekoli ji najde. Jakmile jest zjevna, musí souhlasiti. Když je v nejistotě, zdá se, jakoby nebyl determinován a se rozhodoval; děje se to jediné proto, že pravda není jasná, a nikoliv proto, jakoby se rozhodoval, má-li se přidati k pravdě či nepravdě. Řekne-li dle pravdivého svého poznání, toto jest strom, nemůže říci: výhodnější by bylo, aby to byl dům, budiž to tedy dům. Jinak vůle. Týž předmět může pro ni býti v jisté přičině milý, v jiné odporný; lék je žádoucí pro zdraví, chuti však odporný. Proto před volbou může býti indiferentní a se svobodně rozhodnouti buď pro lék nebo proti němu. Podobně svoboda exercitií mezi několika kony náleží vůli a nikoliv rozumu, nebo volba, kterou jeden volíme, jest kon vůle; rozum předvádí jen důvody jednotlivých věcí, jak je nutně poznal.

Z toho následuje, že *liberum arbitrium* jest totéž co vůle. Svobodná vůle jest toliko užší pojem nežli vůle. Vůle má také nucené kony. Dáme-li svobodná vůle, myslíme formálně na její kony svobodné; vloha je táž, pouze její kony jsou jiné (sv. Tomáš 1 q. 83 a 4 ad. 1).

10. Několik poznámek o mravnosti.

Vše, co jest, má jistý věcný obsah. Jest to jeho ontologická pravda. V tomto rozumu je každá věc dobrá. Často užíváme slova »dobrý« ve významu »dokonalý«. Každý něž jako věc je dobrý. Ale jeden slouží svému účelu výborně, druhý špatně. O onom říkáme, že je dobrý. »Dobrý« užíváme někdy ve významu »příjemný«. Zcela zvláštní jest dobrota mravní. Dobrotu mravní přičítáme toliko rozumným tvorům.

Co jest toto »mravné«? Zvíře může vzbuditi kon žádostivý, a člověk také. Ono není schopno mravnosti, tento ano. Je tedy patrné, že »mravné« musí záležeti v tom, co je člověku zvláštního; to jsou rozum a vůle. Zvíře vzbudí kon snažení, poněvadž jeho smyslná žádostivost byla vzrušena. Nemajíc rozumu a vůle, vedeno je nutným pudem. Jinak člověk. I vůle člověka a žádostivost musí býti vzrušeny

nějakým dobrem, aby je mohly chtít; žádostivost smyslná podléhá dojmu nutně. Rozum lidský může o dobru předloženém uvažovati. Kdyby neměl člověk vůle, uvažování rozumu nečinilo by kon smyslový dobrým, nebo byl by stejně nutný jako u zvířete, jež rozumu nemá. Ale jinak jest, je-li vůle svobodna, může-li dobro předložené chtít nebo nechtít. Vůle bez rozumu neučinila by rovněž skutek mravným, nebo nikdo by jí neřekl, čeho jí k volbě třeba; jest vůbec bez rozumu nemyslitelná. Vidíme tedy, že to, co zoveme »mravné«, jest něco specificky lidského a že jest to jakýsi způsob, kterým skutek z rozumu a svobodné vůle vychází. Fysicky ovšem vychází toliko z vůle, ale rozum byl nutný, nebo musil dobro předložit a posoudit. Schopnost být »mravným« má čin lidský odtud, že jest závislý na rozumu a vůli. Zároveň jest zřejmo, že mravnost lze formálně a vlastně přičítati pouze k činům vůle; všechny ostatní skutky nebo věci mají účast na mravnosti potud, pokud jsou závislé na vůli a jejích konech. Společnost lidská není osobou fysickou, jež by měla zvláštní společenský rozum a vůli. O mravnosti některé společnosti lze tedy mluvit jen v tom rozumu, že se skládá z osob, které jsou schopny mravných činů. Mluvíme-li o mravech, mravnosti, nemyslíme na jeden čin vůle, nýbrž na jistý trvalý rys a charakter mravních činů osoby nebo společnosti.

Činy lidské jsou buď prostě mravní, o nichž nelze říci, ani že jsou dobré, ani že jsou zlé. Mnozí pochybují, že takové činy vůbec jsou. Dále jsou mravné činy buď dobré nebo zlé. V obecném životě míníme obyčejně slovem »mravný čin« — dobrý čin; čin zlý zoveme pak činem nemravným, hříchem. Název »čin nemravný« dáváme také často jistému druhu zlých skutků, zvlášť skutkům proti mravopoctnosti nebo hanebným zásadám.

Nyní jest otázka, které činy jsou mravně dobré a které mravně zlé. To je velmi důležité. Sám ze sebe má kon vůle pouze schopnost být dobrým a zlým (je formálně mravným, vycházejí svobodně z vůle pod řízením rozumu). Dobrota a zloba skutku hlavní plyne do něho odjinud. Odkud? Hlavně z předmětu. Kdo chce dobrý předmět, činí dobrý kon; kdo chce zlý předmět, má zlý kon. Kdo chce víru, má v konu dobrotu ctnosti víry, kdo chce cizí peníz, má v konu zlobu krádeže. Hlavní mravnost a specifická mravnost jde z předmětu (mrav. objekt)

Ale kdo nám řekne, které předměty jsou dobré a které zlé? Na tom nejvíce záleží. Jaké lze udati pro to pravidlo? Dlužno na každý způsob je znáti, nebo dle něho budou nabývati činy lidské objektivní, tedy hlavní mravnosti.

Morální pozitivisté tvrdili, že takového pravidla nezměnitelného a jediného není. Původně není nic ani zlé, ani dobré; tento rozdíl vznikl teprve zákonem nebo zvykem. Že toto mínění je bludno, leží na bíle dni, nebo pak by kterýkoliv zločin nebo nemrav mohl být prohlášen za mravně dobrý, na př. zabíjení starců, žebráků a pod. Tomu přičí se povaha lidská, která všady a celou svou vniternou bytostí má jisté činy za dobré a jiné za zlé. (Viz o tom Kadeřávek, Ethika 27.)

Jiní odvozovali rozdíl dobrého a zlého z přikázání Božích. Mnohé činy jsou zajisté proto dobré, poněvadž je Bůh přikázal, a mnohé jsou zlé, že je zakázal. To činí i oprávněná vrchnost. Ale jsou mnohé činy, které nejsou od Boha zřejmě ani poručeny, ani zakázány, a přec jsou očividně dobré nebo zlé, a to celou svou přirozeností. Pro ty uvedené pravidlo tedy neplatí. Ale my hledáme nezměnitelné objektivní pravidlo mravní dobroty a zloby pro všechny předměty a činy lidské.

Během doby byla vymyšlena různá pravidla. Jedni řekli: dobré je to, co skýtá rozkoš okamžitou; jiní: dobré je to, co dává celkový blahobyt jednotlivci; jiní: dobré je to, co odpovídá blahobytu obecnému; jiní: dobré je to, co napomáhá k pokroku lidstva; jiní: dobré je to, o čemž jakýsi pud nám praví, že jím jest; jiní: dobré je to, co bychom schválili, kdybychom se postavili na místo bližního (soucit); jiní opět jinak. Nepopíráme, že každé z těchto pravidel má do sebe tu méně, tu více pravdy, ale všechny jsou kusé. (Srv. Kadeřávek, l. c.) Dle těchto pravidel a norem mnohé zlé věci mohly by býti dobrými a mnohé dobré zlými nebo lhostejnými.

Co nám tedy určuje jistě, bezpečně a všeobecně, co jest objektivně dobré a co zlé? Sv. Tomáš stanovil dle Aristotela, že pravidlem nejbližším mravní objektivní dobroty jest sama přirozenost lidská; pravidlem posledním a nejvyšším pak Bůh. Tyto dvě věci nelze od sebe lišiti, t. j. přirozenost lidskou nelze bráti bez Boha, nebo on ji stvořil, jeho jest ideou, on jí dal zákony fysické a mravní, bez něho by vůbec nebyla.

Kant byl veden mravním zákonem k Bohu. Krejčí volá velkopansky: Já dovedu mravní zákon vyložiti přirozeně, a proto není mi Boha třeba. — Podobá se stromu, který hrdě houpa se korunou ve vzduchu a posmíval se ptáku, upozorňujícímu jej, že v zemi skryté kořeny jej drží. I kdyby Krejčí stanovil za normu jako my přirozenost lidskou vůbec, otázky mravnosti nerozřeší, odezírá-li od Boha, tvůrce přirozenosti, od poslední normy mravnosti. Hádankou mu zůstane, odkud přirozenost lidská je, kdo ji tak učinil, jak je, proč je věčně stejná a p. Řekne-li, že se vyvinula z přírody, nerozřeší nic, nýbrž pošinul věc toliko do temna, do říše fantasmie a dohadů. Na konec zůstane mu tajemstvím, odkud je příroda. Chybí mu tedy vůbec základ k správnému pojetí celé otázky; ledabylé a libovolné předpoklady stačí pro román, ale nikoli pro vědeckou otázku. Dále zůstane mu hádankou jistý mravní řád, nutné morální soudy, které nás a veškeré pokolení ovládají. Jsou absolutně nezměnitelné a nutné, v každém, kdo má dospělý rozum, se ohlašují a vystupují s kategorickým imperativem, proti němuž nemůže nic ani jednatel, ani stát, ani celé lidstvo. To cítil divoch stepi i kulturní myslitel. Dosud nebyl nalezen národ, který by si toho nebyl vědom. Krejčí si snad pomůže, buď že to popře, nebo že to vyloží z fysických zákonů; ale pak není ani myslitelem, ani vědcem, nebo ti počítají s danými fakty fysickými i mravními vážně.

Hádankou zůstanou mu pak mnohé věci a činy dobré a zlé. Většinu z nich vysvětlí zdánlivě správně, t. j. resultát bude správný, poněvadž bude vzat ne z normy (přirozenosti lidské bez zření k jejímu tvůrci), ale z výsledků, jak je společnost pod vedením církve stanovila.

Odůvodnění z jeho normy (přirozenosti lidské bez Boha) bude pro znalce a myslitele holý hokus pokus, naivní pletivo sofismat. Výsledky, nyní celkem správné, jsou plody natrhané z cizí zahrady.

Pravidlem mravního dobra jest tedy přirozenost lidská a Bůh, ona bližším, tento posledním. Můžeme též říci: Pravidlem mravní dobroty jest přirozenost lidská, stvořená od Boha a na něm závislá.

Objektivně mravně dobré jest tedy vše to, co odpovídá této lidské přirozenosti, co jest jí žádoucí, přiměřené. (Že tím vše toto souhlasí také s existencí Boha, rozumí se samo sebou, neboť přirozenost

lidskou uvádíme se vztahem k Bohu, jejímu tvůrci.) Formálně mravně dobré jsou jen lidské činy, nebo jen ony jsou svobodné, totiž kony vůle (činy od vůle nařízené jsou dobré denominative).

Vezměme příklad. Skutek milosrdenství je objektivně dobrý, neboť je přiměřený lidské přirozenosti, jak od Boha jest utvořena a zákony nadána. Svobodný kon vůle, kterým tento skutek milosrdenství chci, je formálně mravně dobrý, neboť vychází svobodně z vůle pod řízením rozumu. Než, on má také podíl na objektivní dobrotě milosrdného skutku, svém předmětu; má tedy dvojí mravní dobrotu. Denominative, nevlastně mravně dobrým nazýváme pak na př. práci rukou, jimiž milosrdný skutek, vůlí nařízený, vykonáváme.

Objektivně mravně dobré jest, řekli jsme, co odpovídá stvořené, na Bohu odvislé přirozenosti lidské. Když tedy celá přirozenost lidská o něčem řekne: to je mravně dobré, pak to je pravda; pak věc je skutečně dobrá před Bohem i před lidmi.

Některé skutky a věci jsou takové, že lidská přirozenost musí říci, nemohouc jinak: to je dobré, to je zlé. I kdyby na př. zákonem bylo ustanoveno: Rouhání Bohu, zrada, krádež jsou nejen dovoleny, ale chvalitebné a dobré, dobrými přece by se nestaly. Jednotlivec mohl by abnormním defektem rozumu a vůle míti je za dobré, ale normální přirozenost lidská nikdy. Mimo to trestaly by se samy tak, že absolutnost a nezměnitelnost mravního řádu, nám Bohem oktroyovaného, by se hned ukázala.

Nejasné jest snad dosud, co dlužno rozuměti slovem »přirozenost lidská«. Něco může býti žádoucí naší smyslné přirozenosti. Z toho ještě neplyne, že je to dobré, neboť smyslný život jest pouze část lidské přirozenosti.

Přirozenost lidskou dlužno bráti celou. Rozum a vůle jsou vyšší vlohy nežli vlohy smyslné; i žádá pořádek, aby ony vládly nad těmito, aby ony rozhodovaly, co je dobré a co zlé, přihlížejíce slušně ovšem také k tělu. Tuto lidskou přirozenost má každý člověk. Když tedy něco hic et nunc je žádoucí jednotlivé přirozenosti, je to mravně dobré, když to odpovídá (ne její smyslnosti nebo jiné části její) celé přirozenosti, v níž rozum a vůle vládnu, a která má vztah k ostatním lidem a k Bohu, od něhož jest. Tu pak i normální jednotlivec správně posuzuje to, co odpovídá, je přiměřené přirozenosti lidské, vzaté specificky a genericky.

Bůh stvořil člověka jako bytost sociální; vidíme zřejmě, že vládne zákon, aby lidé se spojovali, že jsme navzájem na sobě závislí. Majíce v podstatě stejnou přirozenost, jsme si v podstatě rovni a všichni svéprávní.

Dobré je tedy to, co je žádoucí lidské přirozenosti, žijící mezi jinými, a to mezi jinými rovnoprávními, ale navzájem na sobě závislými. Každý vidí, že tato okolnost má hlavně důležitost, když běží o zhodnocení skutků, týkajících se bližních. To je z vůle Boží, nebo tak Bůh přirozenost lidskou stvořil. Člověk přirozeně poznává, že Bůh jest, že Bůh jest jeho pánem a tvůrcem, jeho cílem. Co tedy k úctě, poslušnosti a p. Boha vede, dle toho, jak to přirozenost usuzuje, je dobré. Přišedše k Bohu, jsme u konce; dále jíti nemůžeme. Bůh stvořiv přirozenost lidskou, dav jí rozum, vůli, své zákony, uskutečniv v ní své ideje, dal jí ovšem možnost, aby dle tohoto pravidla mravně dobré řádně stanovila. Skutečně vidíme všude, mezi pohany, ba i mezi divochy lidí mravně dobré, kteří v hlavních věcech mají správný soud, často i ve věcech odvozených.

Hřích a vášně tento soud kalí.

Zvláště dědičný hřích učinil úplné vybřednutí z chyb mravně nemožným. Bludy »v hlavních věcech« jsou vždy zaviněny a známkou hlubokého úpadku kulturního, nebo hlavní mravní zásady jsou normálnímu člověku samozřejmy. Ve věcech odvozenějších je blud snadno možný. Světlo, které ze zjevení plyne, odstranilo veškerý theoretický mravní blud; tu je církev, mluví-li ex cathedra, neomylna. Mravověda ovšem neomylna není. Mluvíme také o mravním pokroku, a právem; nebo k mnohým odvozeným mravním soudům dospíváme badáním, pokrokem. Bez zjevení svět nebyl by nikdy došel mravního pokroku, k jakému dospěl, a to ani theoreticky, tím méně prakticky. Filosofové, opustivše zjevení, poklesli přes křesťanství opět hluboko, mnozí, jako Nietzsche a jiní, daleko za mravní úroveň pohanů. Však zjevení zamezuje, že úpadek nestává se obecným.

Ještě na následující upozorňujeme.

Stalo se omylem pohanů něco dobrým, co za dobré měli, soudíce poctivě dle nejlepšího vědění a smýšlení svého? Nikoliv; ale formálně jednali mravně. Jejich skutek byl objektivně zlý, ale formálně dobrý; neměli viny

Ze všeho vidíme, jakými nesmírnými díky jest zavázáno lidstvo, jeho kulturní pokrok, který hlavně v zásadách mravnosti záleží, za zjevení, které normě mravnosti dalo nerozborný, jasný a pravdivý základ, napomáhajíc, že snáze, bez bludu a autoritativně poznáváme, co je objektivně dobré a co nikoli.

Udávají se z katolické strany i jiné normy mravnosti, ale různé se od normy zde uvedené toliko nahodile, akcidentálně.

O tom až k evidenci může se přesvědčiti každý, kdo čte spisy nevěreckých nebo k zjevení a církvi nepřihlízejících autorů. Uvedeme na důkaz nebo pro zasmání několik řádek ze spisu prof. A. J. Petersa: Klerikale Weltanschauung und die freie Forschung, hlava devátá, který dal si práci, že o mnohých moderních otázkách — v deváté hlavě o pravidlu mravnosti — sestavil s rozkošnou svědomitostí náhledy tak zvaných moderních velikánů. Píše asi takto:

Dle Kanta (Krit. d. rein. Vern. V. 391 n.) jest k mravnímu jednání především třeba věděti, co v daném případě je dobré a co zlé. Ziegler (Sittl Sein . . 5. 44.) prohlašuje požadavek tento za základ ethiky. Dle Kanta jest čin dovolen, který s autonomií vůle souhlasí; jinak je nedovolen. Základní pravidlo autonomie vůle pak je, aby »die Maxime« činu mohla pokládána býti za obecný zákon (Grundleg. 78; 55 a j.). Tuto obyčejným smrtelníkům nesrozumitelnou normu mravnosti zjednodušil Hegel tím, že řekl: co je dobré a co zlé, určuje stát. Stát je veřejným svědomím, duch absolutní mravnosti, poslední nezměnitelný cíl sobě a jiným, je božskou vůlí, skutečný zde přítomný Bůh. Býti členem státu je nejvyšší povinností každého, který potud je mravným, pokud se snaží, aby souhlasil s vůlí státu. (Grundlinien v. Philos. des Rechtes VIII. § 107. a j.) Jodl velebí Hegla, že dal světu nové popudy, nové pojmy o státu a společnosti, a to skrze liberalism a historickou školu práva (Altes u. Neues über Schopenhauer, »Neue Freie Presse« 1900, 7. října). Této nauky užívají moderní liberálové plnou měrou, kde běžt o jich zájmy a kde vládnou.

Herbart pokládá za normu mravnosti »mravní cit« (Geschmack) který řídí člověka asi tak, jako umělce vkus umělecký (VIII., 23 n.). Tato norma ovšem není »srnule dogmatická«. Ed. v. Hartmann se jí proto posmívá slovy: car tel est notre plaisir — tak se nám to líbí — (d. sittl. Bewusstsein 140). Schopenhauer, dle jehož mínění Hegelova filosofie je »prostředkem k ohlupení hlav svého

druhu jediným« (Mittel zum Verdummen der Köpfe unvergleichlich, XII. 295), vidí veliké tajemství ethiky v totožné bytnosti zvířat a lidí (Grundprobleme VII., 234 a j.) a dovozuje z toho »soustrast« se zvířaty a lidmi jakožto míru mravnosti a jedinou její vzpruhu. »Neue Freie Presse« ho za to nadšeně chválí (1903, dne 23. května), nebo tím je jasně dokázáno, že foetor judaicus, který dle téhož autora toto vědomí ničí, jest vyvrácen (Grundprob. 265, Parerga XI., 59). Kant proti tomu tvrdil, že čin ze soustrasti nemá mravní ceny vůbec (Grundleg. 27, Krit. d. prakt. Ver. V. 142). Fichte má jej dokonce za nemravný (System der Sittenl. 199). Schopenhauer nazývá odpor Kantův »tvrzením, bouřícím mravní cit« (Grundprobl. 163) a Fichte jmenuje ho za to »Windbeutel« (XII., 278), který vedle Kanta se vyjímá jako opice vedle Herkula (tamtéž 210). Schopenhauer má mimo to též normu pro vyšší mravnost; jest jí »vlastní žal«, který askesí si způsobujeme (VI., 170 Amm.) Vykonává se čistotou, chudobou, snášením hany, trýzněním sebe, dobrovolnou smrtí hladem (tamže 272). Hartmann má to za poblouzení (Phil. v. Unbew. II., 399 n.)

Feuerbach, jež Jodl počítá k mravním učitelům lidstva (»Neue Fr. Pr.« 1904 20. července) učí, že dobrým činí člověka smyslný požitak, že jest hloupé mysliti, jakoby povinnost poroučela odříkati se, že naopak povinnost přikazuje: užívej, (II., 372); avšak člověk při užívání nemá škoditi svému zdraví a má jiné respektovati, aby zase oni v požitcích mu nebránili. Tak Engels o Feuerbachovi (Ludw. Feuerbach 37.).

Wundt shledává, že Feuerbachova morálka na konec není než účinná láska k bližnímu (Ethik. I., 491). Moleschott a Büchner tuto morálku s velikým úspěchem popularisovali. E. Dühring, dle Gižyckého největší filosof přítomnosti a jeden z největších všech dob (Deutsche Rundschau LII, 305), má celý Kantův system za odporující si (Krit. Gesch. der Phil. 399) a nechce s ním »filosofovati z klece« (Cursus der Phil. . . . 41). Má za to, že člověk se má svým pudům klidně odevzdati, dbaje jedině toho, aby podobné svobody jiných nerušil (tamže 197 n.). Aby jednotlivci dle toho mohli mravně bez pout žíti, má býti ze společnosti odstraněna autorita a náboženství a uznána volná láska (tamže 265 n.) Max Stirner, jenž dle Hartmanna je provedený subjektivní monismus Fichteův (sittl. Bewusstss. 637), prohlašuje neohraňované sobectví za řídicí jednání (der Einzige und . . . (Reclam) 340). Nietzsche, »skvostný immoralní prorok« (Theod. Beer, »Neue Freie Presse« 1902, 4. července), »paedagog z boží milosti« (Klepl, die Monolg. 91) zavrhuje všecku morálku jako dlouholetý podvod (Jenseits v. Gut . . . 257), zvláště pak zavrhuje židovskou morálku otroků (Zur Genealogie d. Moral 166). Wundt nalézá, že náhled Nietzscheův odpovídá rozšířeným náhledům doby a že jeho ideál budoucího člověka v umění už se ukazuje (Ethik I. 515).

Darwin má za měřítko mravnosti blaho společnosti výchovou zdravých jednotlivců (roz. dle způsobu racionelního páření) (Abstammung . . . I., 80), proto ujmání se neduživců je nerozumné a škodlivé (tamže 200). Häckel soudí stejně. Nietzsche zavrhuje každou soustrast, nebo křížuje rozvoj (I. B. VIII., 220). Wundt má křesť. zákon bliženské lásky jako zákon mravní za neužitečný (unbrauchbar); od Krista byl prý dán jen jako zákon náboženský (Ethik II., 188). Kdo tedy nemá náboženských potřeb, pro toho neplatí. Každý důvod jednání, jenž přihlíží k »vlastnímu« zdokonalení, je mravně bezcenný; mravní cenu skutků určuje jen to, jak spolupůsobí činy naše k povznesení osvěty (II., 118). Ziegler klade na

normu mravnosti s Iheringem, Paulseuem a j. obecné blaho (Sittl. Sein ... 80, 51 a j.). Soud, co je dobré a co ne, vysvětluje společnost, ne jednotlivce. Wundt to s posměchem zavrhuje, nebo tato norma jen množí jednotlivé osobnosti (Einzelpersönlichkeiten), není tedy než rozšířeným egoismem a nemravností (Ethik II. 18, 113 a j.). Hartmann potírá Zieglera socialismem (das sittl. Bewusstsein 500).

Z těchto několika ukázek je patrné, že svobodná věda moderní má veliký počet mravních pravidel, jež si odporují, takže co dle jednoho jejího zastávce je dobré, dle druhého je špatné. Ale dle Kanta nemůže býti o mravní závaznosti ani řeči, kde jistě nevíme, co je dobré a co zlé. Morálka moderních vědců nepodává tedy ani pro jednotlivce ani pro celek žádné jisté základny pro mravní pořádek; naopak boří nejzákladnější mravní principy života. Podle které mravní normy má býti vychovávána mládež? Dle Iheringra je zásada »obecné blaho« velmi elastická (Zweck im Recht II., 217. a j.). Paulsen říká, že vůbec není nějaké obecně platné mravnosti, nýbrž že tato je u různých národů různá (System d. E. 1, 19). Dle Zieglera není norma mravnosti vůbec nic hotového, daného, ale tvoří se teprve (Sittl. Sein ... 76), nebo mravní ideál se mění. Gumplowicz říká též, že mravní cit jako norma se mění dle společenských kruhů, k němuž ten který patří (Allg. Staatsrecht 369). Autor uvádí výroky mnoha jiných vědců ještě. Ze všeho pak je patrné, že ve »svobodné moderní vědě« vládne hotový anarchismus. Směšně se proto vyjímá výrok Masarykův, že moderní názor světový je přesným uceleným systemem. (Řeč na říšské radě). Babylonským zmatkem je, vysoký jako on domýšlivostí a pýchou, ale malý, neskonale maličký vědeckým obsahem. Nic než subjektivism, smělé a lehkomyšlné zahrávání si s pojmy a pravdami o věcech nejvážnějších.

V řadě těchto moderních »vědců« zasluhuje prof. Krejčí »korunu«.

11. Dodatek.

Jako není možný přechod z konečnosti v nekonečnost a naopak, tak není možný přechod z hmoty v ducha, z nerozumnosti k rozumnosti. Sebe delší konečnost nestane se nekonečností, nebo nekonečnost záleží právě v tom, že nemá konečnosti. To jsou pojmy z dvou zcela různých světů. Tak také hmota a duch. Proto všechny fantasmie vědeckých romanciérů o přechodu zvířete v člověka a p. jsou a priori nerozumné a naivní. Co napsal dr. Krejčí o vzniku a rozvoji mravnosti, může sloužiti pro vždy za příklad, až do jakých absurdností vede protináboženský fanatismus u vědce. Bude zajisté zachováno. Jak vznikla a vzniká mravnost? Prostě a přirozeně: s probouzením a rozvojem rozumu. Vlohu rozumu a vůle si každý člověk — a jen člověk — přináší na svět. Každý člověk rodí se tudíž s chopností, býti bytostí mravní. Tyto vlohy se poznenáhlu rozvíjejí. Děje-li se to normálně, přijde každý člověk sám sebou k úsudku: Dobré máš činiti, zlého nečiniti. Hlavní základ k mravnosti je položen. Podobně dospěje k jiným úsudkům n. p. že krásti, zabíti, znectíti rodiče je zlé, že ctíti Boha, ujmouti se ubožáka je dobré.

Kdekoliv žijí lidé v normálních poměrech, vzniknou mezi nimi ihned mravní pojmy a soudy o věcech základních. U nás výchova tyto soudy urychluje, nebo urychluje rozvoj rozumu vůbec. Prostota od vášní a přirozená bystrost rozumu, zvláště naleznou-li se u vědce, odkryjí pak a rozluští důsledky další, jemné, zapletené. Faktum je, že před zjevením lidstvo chybovalo v dosti vážných věcech.

Rozvoj mravnosti od divokosti až k výšinám kultury, jak Krejčí jej líčí, je proto naivnost. Odporuje také zkušenosti. O divokosti lidstva na počátku nic se neví. V dobách Mojžíšových a za soudců zásady demokratické, nejvyšší prý vrchol mravního pokroku, byly čistší nežli dnes; rovněž v době prvokřesťanské. Vzdělání národové klesli nejednou zpět až na stupeň divochů. Není tedy žádného vývoje mravnosti, jak prof. Krejčí jej líčí; byl by to jako n. p. rozvoj dopravnictví. Žádný národ nenapadne dnes, aby nechal železnic a jezdil dostavníkem. Takovému národu podoben byl by dle prof. Krejčíka národ, který klesl v mravnosti. To je přec nemyslitelné. Český národ dle toho jezdil by dnes, též zásluhou některých universitních profesorů, asi tak trakařem.

Lze přiznati sice pokrok mravnosti v theorii, osvětlování a prohlubování mravních zásad vždy dokonalejší a dokonalejší, ale i ten byl často přerušen podobně, jako byl přerušen rozvoj věd. Zásluhu na udržení nejvyšších osvětových zásad a rozvoji mravnosti přes revoluce a nevěrecké university má zjevení a církev. Její svatí n. p. sv. František jsou zosobněním nejvyšších mravních idealů; žil před více jak půl tisíciletím. Kolik universitních profesorů, i filozofů, světa se mu dnes asi rovná v mravnosti, nedím praktické, ale theoretické?

Čistota pravd, třeba nemnohých, pevná vůle, která hluboce je zajímavá, — n. p. pouze pravda jsem obrazem Božím a mám Bohu svatostí se podobati, — toť základ, z něhož u každého jednotlivce a jeho vlivem i ve společnosti rozvíjí se mravnost, tu méně, tu více. (Pomíjíme tu milost boží, největší motor svatosti.)

Dnes tisíce učitelů učí věci si odporující, tedy očividně věci bludné. Dnes zuří vášně, tedy vůle je zkažena. Dnes tudíž jsme nezbytně v hlubokém úpadku mravním. Skutečnost o tom svědčí.

Domnělý materialistický vznik, rozvoj a stálý pokrok morality je nevědecký humbug.

