**1. Newton - *Optika: Neboli o odrazech, lomech, ohybech a barvách světla*, Kvestie 23:**

„Zatímco komety se pohybují po velmi výstředních drahách a potloukají se po nejrůznějších částech nebe, je nemyslitelné připisovat slepému osudu, že všechny planety jsou unášeny tímtéž směrem po soustředných drahách – ovšem s výjimkou sotva postřehnutelných nepravidelností, které mohou vyvstávat kvůli vzájemnému působení komet a planet a které budou s přibývajícím časem pravděpodobně stále narůstat, až bude nakonec toto ustrojení přírody potřebovat opravný zásah.“

**2. L.II.12 a C.II.12:**

**(L)** „Konečně musí-li Bůh věci v přírodě čas od času opravit, musí se to dít buď nadpřirozeně, nebo přirozeně. Děje-li se to nadpřirozeně, je třeba uchylovat se při vysvětlování přirozených věcí k zázraku, což vlastně znamená dovést hypotézu *ad absurdum*. Pomocí zázraků lze totiž pohodlně zdůvodnit cokoli. Avšak děje-li se to přirozeně, pak Bůh není *intelligentia supramundana* [nadsvětská chápavost]: je zahrnutý v souboru přírodních věcí, tj. je světovou duší.“

**(C)** „Argumentace v tomto odstavci předpokládá, že vše, co Bůh činí, je nadpřirozené či zázračné, a následkem toho vede k vyloučení veškerého Božího působení při panování nad přirozeným světem a při jeho pořádání. Pravda je však taková, že vzhledem k Bohu není mezi přirozeným a nadpřirozeným vůbec žádný rozdíl a že toto rozlišení platí pouze v rámci našeho pojímání věcí. Říkáme, že je přirozené působit pravidelný pohyb Slunce (nebo Země), že je však nadpřirozené jejich pohyb na den zastavit. Jenže jedno není účinkem větší moci než druhé, ani není vzhledem k Bohu jedno více či méně přirozené či nadpřirozené než druhé. To, že Bůh je přítomen ve světě či světu, z něj nečiní světovou duši. Duše je část složeniny, jejíž druhou částí je tělo; a jakožto části téhož celku na sebe obojí vzájemně působí. Bůh je však světu přítomen ne jako část, nýbrž jako panovník; působí na všechny věci, nic však nepůsobí na něj. *Není od nikoho z nás daleko. Neboť v něm* [*my i všechny věci*] *žijeme, pohybujeme se, jsme*. [Sk 17,27-28]“

**3. L.III.17 a C.III.17:**

**(L)** „Theologové by rozhodně nesouhlasili s tezí, kterou autor proti mně klade, že vzhledem k Bohu není žádný rozdíl mezi přirozeným a nadpřirozeným. A většina filosofů by ji schvalovala ještě méně. Mezi obojím je nekonečný rozdíl; zdá se však, že autor to náležitě neuvážil. Nadpřirozené přesahuje veškeré síly tvorů. Je třeba uvést zde příklad; uvedu takový, který jsem už dříve mnohokrát úspěšně uplatnil. Tvrdím, že kdyby Bůh chtěl dosáhnout toho, aby volné těleso obíhalo v éteru kolem určitého pevného středu, aniž by na ně působil nějaký další tvor, mohlo by se to dít jedině zázrakem, protože by to nebylo vysvětlitelné přirozeností těles. Volné těleso se totiž od křivky přirozeně odpoutává po tečně. Tvrdím tedy, že přitažlivost těles ve vlastním smyslu je zázračná věc, protože ji nelze vysvětlit přirozeností těles.“

„Otázka nezní, co obvykle přijímají nebo nepřijímají theologové nebo filosofové, nýbrž jak lidé své názory odůvodňují. Je-li zázrak pouze to, co přesahuje moc všech stvořených jsoucen, pak není žádný zázrak, když člověk chodí po vodě nebo když se zastaví pohyb Slunce nebo Země, protože žádná z takových věcí nepotřebuje k uskutečnění nekonečnou moc. Pokud jde o kruhový pohyb tělesa kolem středu *in vacuo*: je-li obvyklý (jako je např. pohyb planet kolem Slunce), pak nejde o zázrak, ať už je daný pohyb způsobován bezprostředně samotným Bohem, anebo zprostředkovaně nějakou stvořenou mocí; avšak je-li neobvyklý (jako např. kdyby se tak pohybovalo těžké těleso zavěšené ve vzduchu), jde vždy o zázrak, ať už je daný pohyb způsoben bezprostředně samotným Bohem, anebo zprostředkovaně nějakou neviditelnou stvořenou mocí. Konečně platí-li za zázrak cokoli, co nevzniká a nelze vysvětlit pomocí přirozených sil těles, pak je zázrakem veškerý pohyb živočichů. To podle všeho nezvratně prokazuje, že pojetí zázraku, které zastává náš učený autor, je pomýlené.“

**4. L.IV.42-46 a C.IV.42-46**

**(L)** „42. Autor zde podle všeho připouští, že pracuje s pojetím zázraku, které se liší od pojetí běžně přijímaného mezi theology a filosofy. Stačí mi proto, že moji protivníci jsou zavázáni uchylovat se k tomu, co se v zavedeném úzu nazývá zázrakem a čeho se při filosofování každý snaží vyvarovat.

43. Obávám se, že ve snaze změnit zavedený význam slova „zázrak“ se autor dostává do obtížné situace. Povaha zázraku v žádném případě nespočívá v obvyklosti nebo neobvyklosti – jinak by zrůdy platily za zázraky.

44. Jsou zázraky nižšího druhu, které může vykonat anděl; ten totiž může například učinit, aby člověk chodil po vodě a nepotopil se. Jsou ale i zázraky vyhrazené jen Bohu, které přesahují veškeré přirozené síly; sem patří zázrak Stvoření a anihilace.

45. Za nadpřirozené platí také to, že by se tělesa přitahovala na dálku bez jakýchkoli prostředkujících článků a že by se kroužící těleso neodpoutalo po tečně, přestože by takovému odpoutání nic nebránilo. Tyto účinky totiž nelze vysvětlit přirozeností věcí.

46. Proč by nemělo být možné vysvětlit pohyb živočichů pomocí přirozených sil? Je ovšem pravda, že vznik živočichů je pomocí takových sil vysvětlitelný právě tak málo jako vznik světa.“

**(C)** 42. Autor se zde dovolává lidového názoru proti rozumu. Filosofové by se toho měli vyvarovat, protože lidový názor není měřítkem pravdy.

43. Neobvyklost je nutně obsažena v pojmu zázraku. Nic totiž není podivuhodnějšího a vyžadujícího větší moc ke svému uskutečnění než některé z věcí, jež nazýváme přirozenými, jako jsou pohyby nebeských těles, vznik a utváření rostlin a živočichů atd. A jestliže tyto věci přesto neplatí za zázraky, pak jen proto, že jsou běžné. Neplyne z toho nicméně, že každá neobvyklá věc platí za zázrak. Může totiž jít jen o nepravidelný a vzácnější účinek obvyklých příčin. Takového druhu jsou zatmění, zrůdná zrození, lidské šílenství a bezpočet věcí, které prostý lid prohlašuje za divy.

44. Tím se připouští to, co jsem tvrdil. Předpoklad, že anděl může vykonat zázrak, nicméně odporuje běžnému názoru theologů.

45. To, že by jedno těleso přitahovalo druhé bez jakýchkoli prostředkujících článků, je ve skutečnosti nikoli zázrak, nýbrž rozpor; znamená to totiž předpokládat, že něco působí tam, kde to není. Prostředkující článek, pomocí nějž se dvě tělesa navzájem přitahují, ale může být neviditelný a nehmatatelný a může mít jinou než mechanickou povahu, a přesto může být náležitě označen za přirozený, působí-li pravidelně a stále: je totiž mnohem méně podivuhodný než pohyb živočichů, který navzdory tomu nikdy není označován za zázrak.

46. Jestliže zde výraz „přirozené síly“ znamená mechanické síly, pak jsou všichni živočichové, a dokonce i lidé, pouhé stroje podobné hodinám. Jestliže však uvedený výraz neznamená mechanické síly, pak gravitace může být způsobována pravidelnými a přirozenými silami, ač nikoli mechanickými.“

**5. L.V.107-124 a C.V.107-124**

**(L)** *K § 42.*

107. Tvrdil jsem, že činnost, jíž by Bůh měl opravovat stroj tělesného světa, který podle tvrzení autora přirozeně spěje ke spočinutí v klidu, by platila za zázrak. Autor odpověděl, že se o zázračnou činnost nejedná, protože je běžná a musí být vykonávána dosti často. Opáčil jsem, že zázrak ve vlastním smyslu čili zázrak nejvyššího druhu není určen obvyklostí nebo neobvyklostí, nýbrž přesahováním sil tvorů a že jde o názor theologů a filosofů; že se mnou tedy autor souhlasí alespoň v tom, že to, co uvádí a co já odmítám, je podle zavedeného pojetí zázrak nejvyššího druhu, tj. něco, co přesahuje stvořené síly; a že to je přesně to, čeho se ve filosofii každý snaží vyvarovat. Na to mi nyní autor odpovídá, že to znamená dovolávat se lidového názoru proti rozumu. Já však znovu odpovídám, že tento lidový názor, podle nějž je při filosofování zapotřebí vyvarovat se v nejvyšší možné míře toho, co přesahuje přirozenosti tvorů, je nanejvýš rozumný. Jinak by nic nebylo snazší než odůvodňovat vše tak, že povoláme božství, *Deum ex machina*, aniž bychom se zatěžovali s přirozenostmi věcí.

108. Kromě toho by obecný názor theologů neměl být považován prostě za lidový názor. Člověk musí mít závažné důvody, chce-li se opovážit mu odporovat, a já tu žádné nevidím.

109. Zdá se, že autor se zpronevěřuje svému vlastnímu pojetí, podle nějž se zázrak musí dít zřídka, když mi v § 31 vytýká (ovšem neopodstatněně), že předzjednaná harmonie by znamenala neustálý zázrak – pokud tu tedy proti mně nezamýšlel argumentovat *ad hominem*.

*K § 43.*

110. Kdyby se zázrak lišil od přirozených událostí jen zdánlivě a vzhledem k nám, takže bychom zázrakem nazývali pouze to, co pozorujeme zřídka, nebyla by mezi zázrakem a přirozenou událostí žádná vnitřní reálná odlišnost a vposled by vše bylo stejnou měrou přirozené nebo stejnou měrou zázračné. Budou snad mít theologové důvod přijímat první možnost a filosofové druhou?

111. Neučiní takové pojetí z Boha světovou duši, když jsou všechny jeho činnosti přirozené, podobně jako činnosti, které duše vykonává v těle? Bůh by pak byl část přírody.

112. V dobré filosofii a náležité theologii je třeba rozlišovat mezi tím, co je vysvětlitelné pomocí přirozeností a sil tvorů, a tím, co není vysvětlitelné jinak než pomocí sil nekonečné substance. Je třeba klást nekonečnou vzdálenost mezi činnost Boha, jež překračuje síly přirozeností, a mezi činnosti věcí následujících zákony, kterým je Bůh podřídil, a schopných tyto zákony následovat díky svým přirozenostem, ač s Jeho pomocí.

113. Přitažlivost, bere-li se doslova, i další činnosti, které nelze vysvětlit pomocí přirozeností tvorů, jsou vyvráceny právě tím, že k jejich výkonu je zapotřebí zázraků, anebo je třeba uchylovat se tu k absurditám typu scholastických skrytých kvalit, které nám někteří začínají nabízet pod honosným jménem sil, zavádějí nás ale zpět do říše temnoty. Znamená to *inventa fruge glandibus vesci*.[[1]](#endnote-1)

114. Za časů pana Boyla a dalších výtečných lidí, jimiž se Anglie pyšnila za počátků vlády Karla II., by si nikdo nedovolil přijít s tak jalovými koncepcemi. Doufám, že za tak dobrého panování, jakého se nám nyní dostává, se ony dobré časy navrátí a že duchové, pomýlení následkem nepříznivé doby, se vrátí k zušlechťování solidního poznání. Hlavním záměrem pana Boyla bylo prosadit přístup, že ve fyzice se vše děje mechanicky. Je ale neštěstím lidstva, že ho světlo omrzí a nakonec se mu zprotiví i sám rozum. Opět začaly povstávat chiméry a jsou lidem příjemné, protože do sebe mají něco podivuhodného. Na půdě filosofie se děje to, co se přihodilo v oblasti poezie: lidé se nabažili rozumových románů, jako je francouzská *Clélie*[[2]](#endnote-2) nebo německá *Aramena*,[[3]](#endnote-3) a už před nějakou dobou se vrátili k pohádkám.

115. Pokud jde o pohyby nebeských těles, a tím spíše pokud jde o utváření planet a živočichů, není tu nic, co by neslo známky zázraku, vyjma počátku těchto věcí. Živočišný organismus je mechanismus, který předpokládá božskou preformaci; vše, co následuje po ní, je čistě přirozené a veskrze mechanické.

116. Všechny děje v těle člověka i všech živočichů jsou právě tak mechanické jako všechny děje v hodinách; není tu jiný rozdíl než ten, který by měl být mezi strojem, jejž vyvinul Bůh, a výtvorem řemeslníka tak omezeného, jako je člověk.

*K § 44.*

117. Theologové neshledávají v zázracích andělů žádnou obtíž. Je to jen otázka užití slov. Lze říkat, že andělé činí zázraky, přičemž se míní zázraky ve volnějším smyslu, nebo nižšího řádu. Diskuse o tom by byla jen o jménu. Lze říkat, že anděl, který přenesl Habakuka vzduchem,[[4]](#endnote-4) nebo anděl, který vířil vodu v rybníku Bethesda,[[5]](#endnote-5) učinil zázrak. Nešlo ale o zázrak nejvyššího řádu, neboť je vysvětlitelný pomocí přirozených sil andělů, které přesahují naše síly.

*K § 45.*

118. Namítal jsem, že přitažlivost ve vlastním smyslu čili na scholastický způsob by byla činnost na dálku bez jakýchkoli prostředkujících článků. Autor zde odpovídá, že přitažlivost bez prostředkujících článků by byla rozporná. Velmi dobře – ale co tedy míní, když tvrdí, že Slunce přitahuje zemskou kouli napříč prázdným prostorem? Slouží snad jako prostředkující článek Bůh? Pak by šlo ovšem o zázrak: pokud kdy něco přesahovalo síly tvorů, je to právě toto.

119. Nebo snad slouží jako onen domnělý prostředkující článek nějaké nemateriální substance, nějaké duchovní paprsky, nějaký akcident bez substance – třeba nějaký intencionální vzhled –, nebo ještě nevímco dalšího? Zdá se, že autor má v hlavě bohatou zásobu takových věcí, nevyjadřuje se ovšem dost jasně.

120. Autor říká, že tento článek prostředkující přenos je neviditelný, nehmatatelný, nemechanický. Stejným právem by mohl přidat ještě nevysvětlitelný, nesmyslný, chatrný, nezaložený, nepodložený.

121. Avšak – říká – je pravidelný, stálý, a následkem toho přirozený. Odpovídám, že nemůže být pravidelný, aniž by byl rozumný a že nemůže být přirozený, aniž by byl vysvětlitelný pomocí přirozeností tvorů. **[419]**

122. Jestliže je tento prostředkující článek, který způsobuje skutečnou přitažlivost, stálý a zároveň nevysvětlitelný pomocí sil tvorů a jestliže je přesto skutečný, pak se jedná o neustálý zázrak. A nemá-li zázračnou povahu, pak není skutečný a jde o chimérickou věc, o scholastickou skrytou kvalitu.

123. Bylo by to jako v případě kroužícího tělesa, které by se neodpoutalo po tečně, přestože by mu v tom nebránilo nic, co lze vysvětlit. Tento příklad jsem už uváděl, ale autor neuznal za vhodné na něj reagovat, protože se vší jasností ukazuje rozdíl mezi skutečně přirozeným na jedné straně a mezi chimérickou skrytou kvalitou scholastiků na straně druhé.

*K § 46.*

124. Všechny přirozené síly těles podléhají mechanickým zákonům a všechny přirozené síly duchů podléhají morálním zákonům. První následují řád účinnýchpříčin, druhé následují řád účelových příčin. První působí bez svobody, jako hodinky; ty druhé se uplatňují svobodně, jsou nicméně s oněmi svého druhu hodinkami, které podle nich jiná svrchovaná svobodná příčina předem nařídila, v přesné shodě.

**(C)** 107–109. Tvrdil jsem, že vzhledem k Bohu není žádná možná věc zázračnější než jiná a že zázrak proto nespočívá v tom, že by přirozenost věci činila obtížným ho vykonat, nýbrž pouze v neobvyklosti toho, že jej Bůh vykoná. Výrazy „přirozenost“, „přirozené síly“, „běh přírody“ apod. jsou jen prázdná slova a znamenají pouze, že věc se děje obvykle nebo často. Povstávání lidského těla z prachu Země nazýváme zázrakem a zrození lidského těla běžným způsobem nazýváme přirozeným jen z toho důvodu, že Boží moc působí to druhé obvykle, zatímco to první neobvykle. Náhlé zastavení Slunce (nebo Země) nazýváme zázrakem a nepřetržitý pohyb Slunce (nebo Země) nazýváme přirozeným jen z toho samého důvodu – že to druhé je obvyklé, zatímco to první neobvyklé. Kdyby lidé obvykle povstávali z hrobů tak, jako obilí vyrůstá ze zasetého zrna, jistě bychom to rovněž nazývali přirozeným; a kdyby Slunce (nebo Země) neustále zůstávalo v klidu, bylo by namístě myslet si, že je to přirozené, a jeho pohyb v jakékoli době by platil za zázračný. Na tyto zjevné důvody („závažné důvody“) (§ 108) nenabízí náš učený autor žádnou odpověď, a namísto toho se stále znovu dovolává lidového způsobu vyjadřování jistých filosofů a theologů, které (jak jsem už poznamenal) není předmětem našeho sporu.

110–116. Je velice překvapivé, že ačkoli tu jde o rozumové důvody a nikoli o autority, znovu se nám předkládají názory jistých filosofů a theologů (§ 110). To ale ponechme stranou. Co náš učený autor míní vnitřní reálnou odlišností (§ 110) mezi tím, co je zázračné a tím, co zázračné není, nebo (§ 111) mezi přirozenými a nepřirozenými činnostmi, jednak absolutně a jednak vzhledem k Bohu? Myslí si, že v Bohu jsou dva rozdílné a reálně odlišné principy činnosti či mohutnosti činit a že některé věci jsou pro Boha obtížnější než jiné? Pokud ne, pak buď platí, že přirozená a nadpřirozená činnost Boha jsou výrazy nabývající významu jen relativně k nám, kteří nazýváme obvyklý účinek Boží moci přirozeným a neobvyklý účinek nadpřirozeným, přičemž „síla přirozenosti“ (§ 112) je ve skutečnosti jen prázdné slovo; anebo platí, že tím druhým se musí rozumět to, co Bůh činí bezprostředně sám, zatímco tím prvním to, co Bůh činí zprostředkovaně pomocí druhých příčin. Proti první z těchto možností se zde náš učený autor otevřeně staví, a druhé možnosti se výslovně zříká v § 117, kde připouští, že andělé mohou vykonat opravdové zázraky. Domnívám se však, že mimo tyto dvě možnosti je tu jakékoli rozlišení nepředstavitelné.

Je velmi nerozumné nazývat přitažlivost zázrakem (§ 113) a nefilosofickým výrazem poté, co bylo tak často a zřetelně řečeno, že tímto výrazem nezamýšlíme vyjadřovat příčinu toho, že tělesa mají sklon se navzájem přibližovat, nýbrž pouze samotný účinek či jev a zákony či poměry, které ohledně tohoto sklonu odhaluje zkušenost, ať už její příčinou je nebo není cokoli. A ještě méně rozumné se zdá být nepřipouštět gravitaci či přitažlivost v tom smyslu, v němž jde o očividný přírodní jev, a přitom zároveň očekávat, že by se měla připustit tak podivná hypotéza, jako je *harmonia præstabilita* (§§ 109 a 92, a 87, 89, 90), podle níž duše a tělo člověka neovlivňují navzájem své pohyby a afekce o nic více, než dvoje od sebe velice vzdálené hodiny, které jdou stejně, aniž by na sebe jakkoli působily. Autor dokonce tvrdí (§ 92), že Bůh předvídal sklony duše každého člověka a od počátku nařídil obrovský stroj materiálního vesmíru tak, aby na základě pouhých nutných mechanických zákonů byly v lidských tělech jakožto částech tohoto obrovského stroje vyvolány náležité pohyby. Je ale možné, aby pohyby takového druhu a tak rozmanité byly vykonávány na základě pouhého mechanismu, aniž by byly ovlivňovány vůlí a myslí? A dá se uvěřit tomu, že má-li člověk ve své moci rozhodnout se a vědět měsíc dopředu, co bude dělat v ten a ten určitý den nebo hodinu, jeho tělo se na základě moci pouhého mechanismu, který byl materiálnímu vesmíru původně udělen při jeho stvoření, v určeném čase rozhodnutím lidské mysli do posledního detailu přizpůsobí? Podle této hypotézy je veškerá filosofická argumentace vycházející z jevů a ze zkušenosti u konce. Je-li totiž *harmonia præstabilita* pravdivá, pak člověk ve skutečnosti nic nevidí, neslyší ani nepociťuje, ani nehýbe svým tělem, nýbrž pouze sní o tom, že vidí, slyší, pociťuje a hýbe svým tělem. A bude-li někdy možné lidstvo přesvědčit, že lidské tělo je pouhý stroj a všechny jeho zdánlivě volní pohyby jsou vykonávány pouhými nutnými zákony tělesného mechanismu zcela bez vlivu či činnosti či působení duše na tělo, dospějí lidé brzy k závěru, že člověk je pouze a jenom tento stroj a že harmonická duše v rámci hypotézy *harmonia præstabilita* je pouhý výmysl a sen. Navíc jaké obtíži se lze díky tak podivné hypotéze vyhnout? Pouze té, že (jak se zdá) nelze pochopit, jak nemateriální substance může působit na matérii. Ale není snad Bůh nemateriální substance? A nepůsobí snad na matérii? A v čem je obtížnější pochopit, jak nemateriální substance může působit na matérii, než pochopit, jak působí matérie na matérii? Není snad stejně snadné pochopit, jak mohou být jisté části matérie zavázány následovat pohyby a afekce duše bez tělesného dotyku, jako pochopit, že jisté kousky matérie mají být zavázány vzájemně následovat své pohyby díky přilnavosti částí, z níž nedokáže vydat počet žádný mechanismus, anebo že paprsky světla se mají pravidelně odrážet od povrchu, kterého se nikdy nedotknou? Pan Isaac Newton to ve své *Optice* ukazuje pomocí několika zřejmých a zrakem kontrolovatelných experimentů.

Neméně překvapivé je znovu se setkat s výslovně zopakovaným tvrzením, že (§§ 115, 116) po prvním stvoření věcí je pokračující pohyb nebeských těles, utváření rostlin a živočichů a veškerý pohyb jak lidských, tak všech ostatních živočišných těl tak mechanický, jako jsou pohyby hodin. Myslím si, že každý, kdo zastává tento názor, je rozumově zavázán podrobně vysvětlit, na základě jakých mechanických zákonů mohou planety a komety pokračovat v pohybech po drahách, po nichž se pohybují prostorem bez jakéhokoli odporu, na základě jakých mechanických zákonů se utvářejí jak rostliny, tak zvířata, a jak jsou prováděny nekonečně rozmanité spontánní pohyby živočichů a lidí. A jsem naprosto přesvědčen, že provést něco takového je stejně nemožné, jako na základě pouhého mechanismu s vyloučením jakékoli činné příčiny nadané chápavostí ukázat, jak by mohl být postaven dům nebo město nebo jak mohl být zprvu utvořen sám svět. Náš autor výslovně připouští, že věci nemohly být zprvu vytvořeny na základě pouhého mechanismu. A když už se to jednou uznalo, je pro mě naprosto nepochopitelné, proč potom vynakládat takové úsilí na vyloučení skutečného Božího panování nad světem a na zajištění toho, aby se Jeho prozřetelnost neuplatňovala silněji než tak, že v rámci pouhého spolupůsobení (jak se tomu říká) umožňuje všem věcem činit jen to, co by činily samy od sebe na základě pouhého mechanismu; a proč si myslet, že Bůh buď ve své přirozenosti nebo ve své moudrosti podléhá nějakému závazku nebo omezení nikdy ve vesmíru nevytvářet nic jiného než to, co může na základě pouhých mechanických zákonů vykonat tělesný stroj poté, co byl jednou uveden do chodu.

117. Náš učený autor zde uznává, že opravdové zázraky připouštějí stupňování a že andělé jsou s to konat opravdové zázraky, což je v dokonalém rozporu s pojetím povahy zázraku, které ve svých dopisech celou dobu hájil.

118–123. To, že Slunce přitahuje Zemi v prázdném prostoru, který se mezi nimi nachází, tj. že Země a Slunce k sobě navzájem tíhnou či že mají sklon se k sobě přibližovat (ať už je příčina tohoto sklonu jakákoli) se silou, která je přímo úměrná jejich hmotnostem či součinu jejich velikosti a hustoty a nepřímo úměrná mocnině jejich vzdálenosti, a to, že prostor mezi nimi je prázdný, tj. není v něm nic, co vnímatelným způsobem brání pohybu těles, jež jím procházejí – to vše není nic jiného než jev, neboli skutečný, zkušeností zjištěný fakt. Je bezpochyby pravda, že tento jev není vytvářen „bez prostředkujících článků“ (§ 118), tj. bez nějaké příčiny, která je schopna takový účinek vytvořit. Filosofové proto mohou po oné příčině pátrat a objevit ji (pokud to dokážou), ať už je mechanická nebo nemechanická. Avšak pokud tuto příčinu objevit nedokážou, je proto sám účinek, jev či zkušeností objevený fakt (a slovy „přitažlivost“ a „gravitace“ se nemíní nic více než právě toto) méně pravdivý? Nebo máme zjevnou kvalitu nazývat skrytou (§ 122), protože její bezprostřední účinná příčina je (snad) skrytá nebo dosud neobjevená? Když se kroužící těleso neodpoutá po tečně (§ 123), je jisté, že existuje něco, co mu v tom brání; avšak nelze-li to v některých případech vysvětlit mechanicky (§ 123), nebo nebylo-li dosud objeveno, co toto něco je, plyne z toho snad, že sám jev je nepravdivý? To je vskutku velmi zvláštní argumentace.

124–130. Sám jev – přitažlivost, gravitace či sklon těles přibližovat se k sobě (anebo jakým jménem to ještě chcete nazývat) – a zákony či úměry tohoto sklonu jsou nyní dostatečně známy díky pozorování a pokusům. Bude-li náš nebo jakýkoli jiný učený autor schopen vysvětlit tyto jevy pomocí mechanických zákonů (§ 124), nejenže mu učený svět nebude odporovat, nýbrž zahrne jej vroucími díky. Ale dokud tomu tak není, ... zdá se [přirovnávání gravitace ke skrytým kvalitám] velmi neobvyklou metodou argumentace.

1. „Sytit se žaludy, když bylo vynalezeno zrno.“ Narážka na otázku v Ciceronově *De Oratore*, česky *O řečníku* (výbor), přel. V. Prach, Hendrich, Praha 1940, kap. 4, odst. 31: „*Quae est autem in hominibus tanta perversitas, ut inventis frugibus glande vescantur?*“ [↑](#endnote-ref-1)
2. *Clélie, historie romaine* [*Clélie, římský román*], 10 Vols., Courbe & Blaeu, Paříž 1654–1660 od významné francouzské spisovatelky a vůdčí postavy hnutí tzv. preciózek Madeleline de Scudéry (1607–1701). [↑](#endnote-ref-2)
3. *Die Durchleuchtige Syrerin Aramena* [*Její Jasnost Syřanka Aramena*], 5 Vols., Hofmann, Norimberk 1666–1673 od Antona Ulricha, vévody Brunswick-Wolfenbüttelského (1633-1714). [↑](#endnote-ref-3)
4. Odkaz na deuterokanonický příběh „Bél a drak“ (přiřazený ve *Vulgátě* jako 14. kapitola biblické knihy *Daniel*), verše 33-37. [↑](#endnote-ref-4)
5. Biblický odkaz na J 5,4. [↑](#endnote-ref-5)