

1

Je známo, milý Hermippe, že ačkoli starověcí filozofové předávali svou moudrost převážně formou dialogu, tento způsob psaní nebyl v pozdějších dobách příliš často používán a ti, kteří se o něj pokoušeli, jen málokdy uspěli. Přesná a korektní argumentace, která se dnes od filozofů očekává, člověka přirozeně vede k metodickému a didaktickému výkladu. V něm totiž můžeme rovnou, bez příprav, vysvětlit, o co nám jde, a bez přerušování pokračovat vyvozováním důkazů, na nichž se to zakládá. Podáváš-li výklad systematické formou rozhovoru, zřídka kdy to působí přirozeně. A snaží-li se pisatel dialogu tímto odklonem od přirozeného způsobu psaní dodat svému dílu nenucenosti a vyhnout se stereotypu *autora a čtenáře*, musí se vynasnažit, aby nenarazil na ještě větší překážku

a nepředložil obraz učitele a žáka. Anebo zase, vedeli debatu tak, jak se obvykle vede v dobré společnosti, tj. probírá-li mnoho různých témat a udržuje-li náležitou rovnováhu mezi účastnickými hovory, často ztrácejí tolik času s úvody a přechody, že čtenář sotva bude brát veškerý půvab rozmluvy jako dostatečnou kompenzaci za pořádek, stručnost a preciznost, jež mu byly obětovány.

K některým tématům se však forma dialogu obzvlášť hodí a v jejích případech ji můžeme i dnes dát přednost před přímočarou a jednodušou metodou psaní.

Jakákoli teze, jež je tak zjevná, že sotva připouští diskuzi, ale zároveň tak důležitá, že je třeba ji vštěpovat znovu a znovu, nějakou takovou metodu podání vyžaduje. Novost způsobu výkladu zde může kompenzovat otřepanost látky a živost rozhovoru je s to dodat nauce na důrazu. Rozmanitost pohledů jednotlivých postav a povah se nemusí jevit ani únavnou, ani nadbytečnou.

Na druhé straně, o každé filozofické otázce, která je tak temná a nejistá, že lidský rozum o ní nedokáže cokoli spolehlivě stanovit, platí, že má-li se o ní vůbec pojednávat, pak nás podle všeho přirozeně vede ke stylu dialogu a rozhovoru. Pokud jde o záležitost, v nichž nelze rozumem nic prokázat s jistotou, můžeme neshodu rozumných lidí připustit. Profitkladná mínění poskytují příjemné rozptýlení i tehdy, neve-

4 [128]

dou-li k rozsouzení. A pokud je látka nezvyklá a zajímavá, kniha nás jakoby zavádí do společnosti a slučuje tak dvě největší a nejrýzejší potěšení lidského života, zkoumání a družnost.

Mám štěstí, že všechny tyto rysy lze nalézt v tématu přirozeného náboženství. Existuje snad pravda zjevnější a jistější než bytí Boha, jež uznávaly i věky nejzaostalejší a pro něž nejvytříbenější myslitelé horlivě předkládaly nové důkazy a argumenty? Existuje snad důležitější pravda než tato, jež je oporou všech našich nadějí, nejspolehlivějším základem morálky, nejpevnějším pilířem společnosti a jediným principem, který bychom ani na okamžik neměli pouštět ze zřetele při úvahách a meditacích? Když ale o této zřejmé a důležité pravdě pojednáváme, narážíme na spoustu temných otázek o přirozenosti božské bytosti, o jejích atributech a přikázáních, o jejím plánu pro zřetelnost. Lidé se o nich dohadovali odjakživa a lidský rozum v nich nedosáhl ničeho jistého. Témata jsou to ale natolik zajímavá, že se nedokážeme udržet a nedočkavě se do nich pouštíme – byť jsme se zatím i tím nejpečlivějším zkoumáním doprovázeli jen k pochybnostem, nejistotě a protimluvám.

Nedávno jsem měl příležitost si to ověřit. Trávil jsem totiž jako obvykle část léta u Kleantha a byl jsem přítomný oněm rozhovorům mezi ním, Filónem a Démeem, které jsem ti nedávno zběžně vylíčil. Tvá zvědavost, řekl jsi mi tenkrát, byla natolik vzbuzena, že

5

6

musím vyložit jejich úvahy v přesnějších podrobnostech a představit rozmanité doktríny, které předložili o tomto velmi ožehavém tématu, přirozeném náboženství. Tvá očekávání ještě umocnila výrazná protikladnost jejich povah. Stavěl jsi pečlivý filozofický přístup Kleanthův proti Filónově bezstarostné skepsi a srovnával postup obou s Démeovou strnulou a neoblomnou ortodoxií. Vzhledem ke svému mládí jsem se jejich debat účastnil jen jako posluchač a přirozená zvědavost raného věku mi vštípila celý průběh a souvislost jejich argumentů tak hluboko do paměti, že, jak doufám, ve svém líčení nevynechám ani nezkreslím žádnou jejich podstatnou část.

[129]

## ČÁST I.

[130]

Když jsem se připojil ke společnosti, která seděla v Kleanthově knihovně, Démeás vyjádřil Kleanthovi uznání za velkou péči, s níž se ujal mé výchovy, a za neúnavnou vytrvalost a věrnost v každém přátelství. „Pamfilův otec,“ pravil, „byl tvým důvěrným přítelem, Pamfilos je tvým žákem. A pokud bychom soudili podle úsilí, s nímž ho seznamuješ s každou užitečnou větví literatury a vědy, skoro by se dalo říci, že jsi jej přijal za svého. Přesvědčil jsem se, že oplýváš prozíravostí stejně jako píli. Povím ti proto o zásadě, kterou jsem dodržoval u svých vlastních dětí. Rád bych věděl, do jaké míry souhlasí s tvým postupem. Metoda, již se při jejich výchově držím, se zakládá na výroku starověkého autora, že adeпти filozofie by si nejprve měli osvojit logiku, potom etiku, pak fyziku a úplně

1

nakonec přirozenost bohů.\* Věda přirozené teologie je podle něj nejhlubší a nejméně přístupná ze všech a vyžaduje u těch, kdo se jí hodlají zabývat, vyzrálý úsudek. Bezpečně ji lze svěřit jen myslí, která se obohatila všemi ostatními vědami."

"Tak dlouho čekáš," vzal si řeč Filón, "než své děti poučíš o principech náboženství? Nehrozí nebezpečí, že pak tyto názory, když o nich během svého vzdělávání slyšely tak málo, zanedbají nebo přímo zavrhnou?"

"Studium přirozené teologie odkládám výhradně v podobě vědy podrobené lidskému usuzování a dohadování se," odvětil Démeás. "Vést je již od malička k zbožnosti je mou hlavní starostí. Soustavným poučením, které jim poskytuji – a snad i vlastním příkladem – do jejich něžných myslí vštěpuji návyk ctít veškeré náboženské principy. Když se probírají všemi ostatními vědami, stále poukazují na nejistotu každé části, věčné lidské spory, temnotu vši filozofie a na povodivní, směšné závěry, které někteří z největších génů odvodili z principů pouhého lidského rozumu. Tak se mi daří zkrátit jejich mysl k náležitě pokoře a nedůvěře v sebe sama a již se nerozpakují odhalit jim největší záhady náboženství ani necítím žádné nebezpe-

\* Chrysippus apud Plut. de repug. Stoicorum. [Plútarchos, O stoických protínálevěb (Utepi Stoičkov évatvotioiátov) 9, 1035a, připisuje tento výrok Chrysippovi.]

čí ze strany naduté a opovážlivé filozofie, která by je mohla nutit odmítnout zakořeněná učení a mímění."

"Obzřetnost, s níž již od malička vedeš své děti k zbožnosti, je jistě velmi rozumná a v dnešní světské a bezbožné době také velmi potřebná," opáčil Filón. "Na tvém výchovném plánu však obdivuji předeevším to, že těžiš právě z těch principů filozofie a učností, které ponoukají k domyšlivosti a sebestřednosti a zpravidla se ve všech dobách ukázaly být velkými škůdci náboženských principů. Lze si povšimnout, že pozoruje-li běžný lid, neznalý vědy a hlubšího zkoumání, nekonečné hádky učenců, obvykle dospěje k silnému pohrdání filozofií, a tím snáze se upíná na hlavní teologické závěry, o nichž byl poučen. Ti, kdo se trochu obeznámí s bádáním a výzkumem, se domnívají nalézat v nových a velmi neobyčejných teoriích mnohé důkazy a dospívají k myšlence, že pro lidský rozum není nic příliš těžké. Troufale pak prolamují všechny zábrany a znesvěčují nejposvátnější místa chrámu. Doufám ale, že se mnou Kleanthés bude souhlasit v tom, že i poté, co jsme se vzdali nejpečnějši léku, nevědomosti, nám stále ještě zbývá jeden prostředek, jehož pomocí této bezbožné drzosti zamezíme. Nechť jsou Démeovy principy zlepšovány a zušlechťovány. Uvědomme si důkladně slabost, slepotu a úzké meze lidského rozumu. Uvažme řádně jeho nejistotu a nekonečící protimluvy, a to i v otázkách běžného života a jednání. Nechme si předvést

omyly a klamy svých smyslů; nepřekonatelné obtíže, které provázejí první principy všech systémů; rozpory, které vězí v samotných idejích hmoty, příčiny a účinku, rozlehlosti, prostoru, času a pohybu – jedním slovem, [v idejích] rozmanitých kvantit, jimiž se zabývá jediná věda, která si může vážně činit nárok na jakoukoli jistotu a důkazy. Jsou-li tyto potíže ukázaný v plném světle, tak jako u některých filozofů a skoro u všech teologů, kdo by si ještě podržel takovou důvěru v chabou schopnost rozumu, že by přikládal jakoukoli váhu jeho nálezcům ve věcech tak vznešených, těžko pochopitelných, vzdálených běžnému životu a zkušenosti? Když soudržnost částí kamene nebo již i složení částí, které jej činí rozlehlým – když jsou tyto povědomé věci tak nevyšetřitelné a obsaňují okolnosti tak neslučitelné a protikladné, s jakou jistotou pak můžeme vynášet závěry o původu světů nebo sledovat jejich dějiny od věčnosti k věčnosti?”

Zatímco Filón pronášel tato slova, zpozoroval jsem na Démeově i Kleanthově tváři úsměv. Ten Démeův se zdál vyjadřovat naprostou spokojenost s předloženými tezemi. V Kleanthově výrazu jsem však rozpoznal náznak falše, jako by si ve Filónových úvahách všiml nějakého posměchu nebo vychytralé jízlivosti.

„Navrhujš tedy, Filóne, vystavět náboženskou víru na filozofické skepsi,“ ozval se Kleanthés. „A máš za to, že když jistotu a důkazy vypudíme ze všech ostatních předmětů zkoumání, stáhne se do oněch teologických

[132]

6

doktrín a získá v nich vyšší sílu a vážnost. Zda je tvá skepse tak absolutní a upřímná, jak se tváříš, se dozvime později, až se bude naše společnost rozcházet. Uvidíme, zda vykročíš ke dveřím nebo k oknu a zda skutečně pochybuješ, že má tvé tělo tíhu a může si ublížit pádem (dle obecně rozšířeného mínění získaného z klamavých smyslů a ještě klamavější zkušenosti). Toto rozhodnutí, Démece, dost možná pomůže zmírnit naši nevoli vůči taškářské sektě skeptiků. Pokud to myslíš zcela vážně, nebudou svými pochybnostmi, rypáním a spory trápit svět dlouho. Pokud jen žertuji, je sice jejich vtipkování možná špatné, přesto ale nikdy nebudou příliš nebezpeční pro stát, filozofii ani náboženství.“

„Zdá se jistě, Filóne,“ pokračoval, „že člověk se může v záchvatu špatné nálady, po usilovném přemýšlení o mnoha rozporech a nedokonalostech lidského rozumu zcela vzdát všech přesvědčení a domněnek. Avšak nemůže se stát, že by v této celkové skepsi setrval nebo ji projevoval ve svém chování byt i jen pár hodin. Cítí tlak vnějších předmětů. Vášně na něj dotírají. Jeho filozofická melancholie mizí a on ani po neusilovnějším přemáhání svého rozpoložení nedokáže chatrné zdání skepse byt na chvílku zachovat. A proč by se vlastně k takovému přemáhání nutil? Na tuto otázku si nikdy nebude moci uspokojivě odpovědět, má-li se svých skeptických principů držet důsledně. Podtrženo a sečteno, nic nemůže byt směšnější

[133]

než principy starověkých pyrrhoničů – tedy pokud se opravdu, jak se tvrdívá, snažili všeobecně rozšířit právě ten skepticismus, který si osvojili z proslavů ve své škole a který si měli nechat pro sebe.

Z tohoto hlediska to vypadá, že sekty stoiků a pyrrhoničů jsou si velmi podobné, navzdory jejich věčné nevráživosti. Zdá se, že jsou obě založeny na chybné maximě, že co člověk dokáže někdy a v určitých rozpoloženích dokáže vždy a v jakémkoli rozpoložení. Když je mysl stoickou reflexí povznesena k ušlechtilému nadšení pro ctnost a vedena vídinou důstojnosti nebo obecného dobra, ani nejurputnější tělesná bolest a utrpení nepřeváží tak hluboký pocit povinnosti. Snad je díky němu dokonce možné smát se a radovat uprostřed mučení. Stává-li se to někdy i ve skutečnosti, o to spíše se může k takovému nadšení vybíchat filozof ve své škole nebo pracovně a žít ve své obraznosti nejpalcivější bolest či největší neštěstí, jaké si vůbec dokáže představit. Jak si ale toto nadšení samotné udržít? Sklon jeho mysli chabne a není možné ho znovu vyvolat dle libosti. Každodenní povinnosti ho rozptylují. Nepřijemnosti ho přepadají bez varování. Filozof tak postupně klesá na úroveň plebejce.

„Ano, stoiky a skeptiky lze takto srovnávat,“ odpověděl Filón. „Všimni si ale, že ačkoli mysl dle stoicismu nemůže udržet nejvyšší vzlet filozofie, přesto i když poklesne, přece jen si něco ze svého dřívějšího

8

rozpoložení uchová. Rovněž tak, účinky stoikových úvah se projeví v jeho každodenním chování a celkovém směřování jeho činů. Starověké školy, zejména ta Zenónova, předvedly příklady ctnosti a stálosti, které v dnešních dobách vzbuzují úžas.

[134]

Marná všechna moudrost, šalebná filozofie.  
A přece libým kouzlem ztišila  
bolest a žal na chvíli; i vzbudila  
naději klamnou, a vyzbrojila srdce zavilé  
neochvějnou trpělivostí, vyztuženou ocelí.<sup>40</sup>

Podobně člověk přivykly skeptickým úvahám o nejistotě a úzkých mezích rozumu na ně úplně zapomene, když začne přemýšlet o jiných věcech. Ve všech svých filozofických principech a úsudcích a snad i v běžném chování se bude lišit od těch, kteří si v dané věci buď žádné mínění neutvořili, nebo se drželi dojmů, jež se lidskému rozumu zamlouvají více.

Trvám na tom, že i když někdo dotáhne své spekulativní principy skepse do sebevětších krajností, musí jednat, žít a hovořit jako ostatní lidé. Svě chování přitom není povinen zdůvodnit jinak než absolutní

9

<sup>40</sup> John Milton, *Ztracený ráj* (*Paradise Lost*), kn. II, verše 565–569; přeloženo volně dle Josefa Jungmanna, *Jana Miltona Ztracený ráj*, 2. vyd., Praha, České museum 1843, s. 48, a Jana Skoly, *David Hume: Přírozené dějiny náboženství a rozumu o náboženství přirozeném*, Praha, Jan Laichter 1900, s. 91.

nutnosti, která ho nutí tak jednat. Vede-li své spekulace za meze této nutnosti a filozofuje o přírodních nebo morálních tématech, vábí ho jakési potěšení a uspokojení, jež v takové činnosti nachází. Kromě toho bere v úvahu, že tuto filozofii má v té či oné míře každý, a to i v běžném životě – že od nejtělejšího dětství činíme neustále pokroky při utváření obecnějších principů chování a usuzování; že čím víc zkušeností získáme a čím silnějším rozumem jsme vybaveni, tím obecnějšími a důsažnějšími své principy činíme; a že to, co nazýváme filozofií, je vlastně jen poctivějším a metodičtějším postupem téhož druhu. Filozofování o takových tématech se významně neliší od úvah o běžném životě. Od filozofie ovšem můžeme čekat větší spolehlivost, ne-li větší pravdivost, vzhledem k její preciznější a svědomitější metodě postupu.

Když se však podíváme za hranice lidských záležitostí a vlastností okolních těles; když spekulujeme o dvou věcnostech (před přítomným stavem věci a po něm), o stvoření vesmíru a jeho utváření, o existenci a vlastnostech duchů, o silách a úkonech jednoho všeobjímajícího ducha, který existuje bez počátku a bez konce a je všemocný, vševědoucí, neměnný, nekonečný a nepochopitelný – tehdy, nemáme-li padnout obavě, že jsme se dostali zcela mimo dosah svých schopností, se musíme být sebemenšího sklonu ke skepsi vyvarovat. Dokud své spekulace omezíme na obchod, morálku, politiku nebo literární kri-

10

[135]

tiku, každou chvíli se odvoláváme na zdravý rozum a zkušenost. Ty naše filozofické závěry posilují a aspoň částečně odstraňují podezření, které oprávněně vůči všem velmi subtilním a vytříbeným úvahám máme. V teologických úvahách však tuto výhodu postrádáme, a ještě se v nich zabýváme předměty, které, ruku na srdce, jsou pro naše hlavy příliš nesmírné a kladou na naše pochopení větší nároky než všechny ostatní. Jsme jako cizinci v cizokrajné zemi, jimž se všechno zdá podezřelé a nad nimiž neustále visí hrozba, že se prohřeší proti zákonům a zvyklostem lidu, s nimiž žijí a rozmlouvají. Nevíme, nakolik v této věci smíme svým neotesaným metodám uvažování důvěřovat. Ani v běžném životě a v té jeho oblasti, která je pro ně obzvlášť příhodná, je totiž nedokážeme vysvětlit a jsme při jejich používání zcela vedeni druhem instinktu či nutnosti.

11

Všichni skeptici se tváří, že hledíme-li na rozum abstraktně, poskytují nezvratné argumenty proti sobě samému, a že bychom v žádné věci nemohli dosáhnout přesvědčení či jistoty, kdyby skeptické úsudky nebyly tak vytříbené a subtilní, že nejsou s to vyvážit hutnější a přirozenější argumenty odvozené ze smyslu a zkušenosti. Je však zřejmé, že kdykoli naše argumenty ztratí tuto výhodu a vzdá-li se od běžného života, i ta nejvytříbenější skepse se jim vyrovná a dokáže jim oponovat a vyvážit je. Obě strany jsou si rovnocenné. Mysl se mezi nimi nemůže rozhodnout,

[136]

a právě tato nerozhodnost či rovnováha je vítězstvím skepticismu.<sup>41</sup>

„Já jsem si ale u tebe, Filóne,“ řekl Kleanthés, „a u všech spekulativních skeptiků všiml toho, že vaše učení a praxe se stejně tak rozcházejí v nejobtížnějších teoretických otázkách jako v záležitostech běžného života. Kdekoli se objeví důkazy, navzdory své údajné skepsi se jich držíte. A pozoruji, že někteří členové vaší sekty jsou stejně rozhodní jako ti, již si činí nárok na větší jistotu a důvěru. Nebyl by snad k smíchu ten, kdo by chtěl popřít Newtonovo vysvětlení podivuhodného úkazu duhy proto, že to vysvětlení podává detailní rozklad světelných paprsků<sup>41</sup> – látku příliš jemnou pro lidské pochopení? A co bys řekl někomu, kdo by sice neměl žádné konkrétní námitky proti argumentům Koperníka a Galilea pro pohyb Země, ale přesto by se zdržel souhlasu s nimi na základě obecného principu, že daná témata jsou příliš velkolepá a nepřístupná na to, aby je úzký a omylný lidský rozum vysvětlil?

Jak jsi správně poznamenal, skutečně existuje druh hrubozrnného a ignorantského skepticismu, který v lidu vyvolává všobecnou předpojatost vůči tomu, co nechápe snadno, a nutí jej zamítnout kaž-

<sup>41</sup> Isaac Newton, *Opticks: or, a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflexions & Colours of Light*, 4. oprav. vyd., London 1730, kn. I, č. 2, prop. ix, prob. iv, s. 168–179.

dý princip, jehož prokázání a potvrzení lze dosáhnout jedině propracovaným usuzováním. Tento typ skepticismu je pro poznání ničivý, nikoli však pro náboženství. Ukazuje se totiž, že ti, kteří se ho drží nejvíc, často přijímají nejen hlavní pravdy teismu a přirozené teologie, ale dokonce i nejabsurdnější dogmata, jež jim podsoává tradiční pověrcivost. Sice utkvěle věří na čarodějnice, ale nebudou věřit ani věnovat pozornost nejjednodušší Euklidově větě.<sup>42</sup> Vytřebení, filozofičtí skeptici nicméně upadají do opačného rozporu. Ve svých zkoumáních se vydávají do nejdlehlějších koutů vědy a na každém kroku jsou připraveni dát svůj souhlas, úměrně dokladům, na něž narážejí. Dokonce musejí připustit, že nejméně zřejmé a přístupné jsou právě ty věci, jež nejlépe vysvětluje [přírodní] filozofie. Světlo jsme dokázali rozložit. Právý systém nebeských těles byl odhalen a prozkoumán. Výživa těl potravou však stále zůstává nevyšvětlenou záhadou, soudržnost částí hmoty je i nadále nepochopitelná. Zmínění skeptici jsou tudíž v každé otázce nuceni vážit každý konkrétní doklad zvlášť a přizpůsobit svůj souhlas přesnému stupni evidence, který se naskytá.

<sup>42</sup> Hume mohl mít na mysli Josepha Glanvilla (1636–1680), významného anglického skeptika. Glanvill věřil na čarodějnice, jejichž existenci se snažil prokázat v posmrtně vydaném spisu *Saducismus triumphatus, aneb úplné a zřejmé doklady o čarodějnicích a zjeveních (Saducismus Triumphatus: or, Full and Plain Evidence concerning Witches and Apparitions, London 1681)* a dalších diletech.



Takto postupují v každé přírodní, matematické, morální i politické vědě. Proč, ptám se, nepostupovat stejně ve vědách teologických a náboženských? Proč by měly být závěry této povahy jako jediné vyloučeny na základě obecného předpokladu nedostatečnosti lidského rozumu, bez jakékoli konkrétní diskuse o dostupné evidenci? Není snad tento nerovný přístup jasným dokladem předsudku a zaujatosti?

Naše smysly, říkáš, jsou klamně, naše chápavost omylná, naše ideje i v případě předmětů nám nejbližších – rozlehlosti, trvání, pohybu – jsou plně absurdit a rozporů. Vyzýváš mne, abych vyřešil obtíže a smířil nesrovnalosti, které v nich nalézáš. Na tak velký úkol nestačím. Nemám na něj ani čas a vidím, že je zbytečný. Tvé jednání za všech okolností tvé principy vyvrací a prozrazuje, že se ve skutečnosti pevně opíráš o všechny přijímané zásady vědy, morálky, prozíravosti a chování.

Nikdy nepřistoupím na mínění tak příkré, jako předložil jeden slavný spisovatel,\* podle něhož skeptici nejsou filozofickou sektou. Jsou prý jen sektou lhářů. Mohl bych ale (doufám, že bez urážky) tvrdit,

\* *L'art de penser*. [Logika čili umění myslet (známé též pod jménem *Portroyalská logika*) vydali roku 1662 janseništité teologové Antoine Arnauld a Pierre Nicole. Dílo bylo až do 19. století užíváno jako standardní učebnice logiky. Viz Arnauld – Nicole, *La logique, ou l'art de penser*, oprav. vyd., Paris 1763]

16

Marně by skeptik rozlišoval mezi vědou a běžným životem nebo mezi různými vědami. Jsou-li užívány argumenty správné, mají ve všech těchto oblastech podobný charakter a obsahují tutéž sílu a evidenci. A pokud mezi nimi je nějaký rozdíl, výhoda leží zcela na straně teologie a přirozeného náboženství. Mnohé principy mechaniky jsou založeny na velmi abstraktním usuzování. Přesto o nich žádný adeпт vědy, ba ani žádný spekulativní skeptik, ani trochu nepo- chybujíc. Koperníkovský systém obsahuje mimořádně překvapivý paradox, který naprosto odporuje našemu přirozenému pojmání věcí, jevům a samotným našim smyslům. Přesto i mniši a inkvizitoři jsou dnes nuceni vzdát se odporu vůči němu. Bude snad Filón, muž tak osvěceno- ducha a tak rozsáhlých vědomostí, vznášet nějaké obecné, nerozlišující výhrady vůči náboženské hypotéze, jež je založena na zcela jednoduchých a zřejmých argumentech a jež se tak snadno dotýká lidské mysli a vstupuje do ní, nesetkává-li se s umělými překážkami?

[138]

14

17

že jsou sektou vtipálků a šprýmařů. Nicméně zachce-li se mi smíchu a veselí, vyberu si zábavu méně matoucí a nesrozumitelné povahy. Komédie, román nebo snad ještě historické pojednání podle všeho poskytnou přírozenější osvězení než takové metafyzické jemnosti a abstrakce.

„A zde můžeme pozorovat“, pokračoval, obracuje se k Démeovi, „podivuhodný úkaz v dějinách věd.

Po sjednocení filozofie s lidovým náboženstvím, poté, co se křesťanství poprvé prosadilo, nebylo mezi náboženskými učiteli nic obvyklejší než deklamace proti rozumu, proti smyslům, proti každému principu odvozenému jen z lidského výzkumu a bádání. Církevní otcové přejali všechna témata antických akademiků,<sup>41</sup> a ta se dál po několik staletí šířila křesťanským světem po každé škole, po každé kazatelně. Reformátoři přijali tytéž principy uvažování, nebo spíš deklamace. Každý chvalozpěv na znamenitost víry musel být prošípkován několika ostrými satirickými šlehy proti přirozenému rozumu. Jeden věhlasný prelát\* římskokatolického vyznání, muž širokého vzdělání a autor obhajoby křesťanství, sepsal také pojednání, v němž je soustředěna veškerá rýpavost smělého a zatvrzelého pyrrhonismu. Zdá se, že Locke byl prvním křesťanem, který si dovolil veřejně tvrdit, že víra je pouze

<sup>41</sup> Akademici: skeptická škola v rámci Platónovy akademie, aktivní zhruba mezi vedením Arkesiláa (okolo 266 př. n. l.) a Antiocha z Askalónu (okolo 90 př. n. l.). Akademici zdůrazňovali nemožnost jistého poznání, ale nebyli tak radikální jako pyrrhonic.

\* Mons. Huet. [Pierre-Daniel Huet (1630–1721), biskup v Avranches. Vedle zmiňované apologetiky *Evangelický důkaz* (*Demonstratio evangelica*, Paris 1679) Huet vydal dílo *Filozofické pojednání o slabosti lidské chápavosti* (*Traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain*, vydáno posmrtně roku 1723 v Amsterdamu), v němž obhajuje silně skeptická stanoviska.]

druhým rozumu, že náboženství je pouze větší filozofie a že při odhalování každého principu přirozené i zjevené teologie se vždy uplatňuje řetězec argumentů podobný tomu, jehož pomocí byla potvrzena každá pravda morálky, politiky či fyziky.<sup>44</sup> Způsob, jímž Bayle a další libertini zneužili filozofický skepticismus otců a prvních reformátorů, ještě víc přispěl k rozšíření rozvášněného názoru pana Locka; a dnes je svým způsobem všemi adepty usuzování a filozofie uznáváno, že „ateista“ a „skeptik“ jsou téměř synonyma. Je jisté, že nikdo nemůže upřímně vyznávat druhou z těch pozic; stejně tak bych chtěl doufat, že zrovna tak málo lidí se se vsí vážností drží té první.“

18

„Vzpomínáš si,“ řekl Filón, „na skvělý výrok Lorda Bacona o této záležitosti?“ „Že trocha filozofie,“ odvětil Kleanthés, „udělá z člověka ateistu, zatímco velká dávka filozofie ho obrátí k náboženství.“<sup>45</sup> „Ano, to je také velmi moudrá poznámka,“ dodal Filón. „Já jsem

<sup>44</sup> Humeovský interpret William Lad Sessions tvrdí, že Hume zde Lockovu pozici zkresluje. Viz Sessions, *Reading Hume's Dialogues: A Generation for True Religion*, Bloomington – Indianapolis, Indiana University Press 2002, s. 49. Locke se otázkou vztahu a odlišnosti víry a rozumu zabývá např. v 18. kapitole 4. knihy svého *Eseje o lidském chápání* (*An Essay Concerning Human Understanding*, London 1690).

<sup>45</sup> Francis Bacon, *Of Atheisme*, in: Michael Kiernan (ed.), *Francis Bacon: The Essays or Counsels Civil and Moral*, Oxford, Clarendon Press 2000, na s. 51; v českém překladu Břetislava Foustky, *Lord kancléř Francis Bacon z Verulamie a jeho Essays*, Praha, Česká akademie věd a umění 1933, sv. II, na s. 51.

ale měl na mysli jiné místo, kde tento velký filozof zmiňuje Davidova blázna (jenž si ve svém srdci řekl, že Bůh není)<sup>46</sup> a upozorňuje, že dnešní ateisté jsou hlupáky dvojnásobnými: nestačí jim totiž říct si, že Bůh není, ve svých srdcích, ale pronášejí tu bezbožnost i svými ústy, a proviňují se tudíž dvojitou neopatrností a nerozvážeností.<sup>47</sup> I kdyby takoví lidé brali věc naprosto vážně, nemohou podle mne vzbuzovat velký respekt.

Ačkoli mne snad zařadí do této třídy bláznů, jsem nucen poznamenat, co mne napadá při pohledu na dějiny náboženského i bezvěreckého skepticismu, o nichž jsi nám povídal. Zdá se mi, že ve vývoji celé této záležitosti se silně projevují příznaky kněžských intrik. V nevědomých dobách – jako třeba v těch, které nastaly po rozpuštění starověkých škol – kněží zpozorovali, že ateismus, deismus a všelijaké kacírství může vzejít výhradně z troufalého zpochybňování přijímaných mínění a z přesvědčení, že lidský rozum na všechno stačí. Výchova tehdy měla na lidské mysli velký vliv a svou silou se téměř rovnala podnětům smyslů a běžného způsobu uvažování, jejichž vedení se musí podvolit i ten nejzarytější skeptik. Dnes ale vliv výchovy značně zeslábl a lidé se díky otevřenějšímu obchodnímu styku mezi různými částmi svě-

<sup>46</sup> Žalmy 14.1.

<sup>47</sup> Bacon, tamtéž, s. 51–52 (v českém překladu na s. 51).

ta naučili porovnávat lidové principy různých národů a dob. Naši důvtipní kněží tedy změnili celý svůj filozofický systém a začali mluvit jazykem stoiků, platoniků a peripatetiků, nikoli pyrrhoniců a akademiků. Pokud nedůvěřujeme lidskému rozumu, nemáme dnes k dispozici žádný jiný princip, který by nás k náboženství vedl. A tak jsou ti pánové skeptiky v jedné době, dogmatiky v jiné. Ten systém, který účelům těchto velebných mužů poslouží nejlépe, tj. poskytne jim nadvládu nad lidstvem, zaručeně povýší na svůj oblíbený princip a platnou doktrínu.“

„Je zcela přirozené zastávat ty principy, jejichž mocí se nám naše teorie nejlépe obhajují,“ navázal Kleanthés. „Máme-li vysvětlit tento rozumný způsob argumentace, nemusíme se odvolávat na kněžské intriky. Pravdivost a přijatelnost nějakého souboru principů nemůže nic podporovat silněji než fakt, že přispívají k potvrzení pravého náboženství a maří případy ateistů, libertinů a volnomyšlenkářů všech od-  
růd.“

[140]

20

19

božské bytosti jsou pro lidi tajemstvím. Měli bychom se – konečně, slabě, slepě bytosti – kořit v její vznešené přítomnosti a při vědomí svých slabostí se v tíchošti obdivovat nesčetným podobám její dokonalosti, které oko nespatrilo a ucho nezaslechlo a jež lidské srdce nikdy nepochopilo.<sup>48</sup> Jsou před lidskou zvidavostí skryty v hlubokém mraku. Snažit se proniknout skrze tyto posvátné temnoty je rouhání. Troufalost slídění po její přirozenosti a esenci, nařizeních a atributech se téměř vyrovná bezbožnosti popírání její existence.

2

Ale aby sis nemyslel, že má zbožnost má navrch nad mou filozofii, podpořím své mínění (potřebuje-li vůbec podporu) věhlasnou autoritou. Mohl bych citovat téměř všechny náboženské autory od založení křesťanství, kteří o tomto nebo jakémkoli jiném teologickém tématu pojednávali. Nyní se však omezím na jednoho, jehož zbožnost je stejně proslulá jako jeho filozofie. Je to otec Malebranche, který se, pokud si dobře vzpomínám, vyjádřil takto: „Boha máme nazývat

<sup>48</sup> Aluze na první Pavlův list Korintským, 2,9 (odkazující na Izajáš 64:3): „Ale jak je psáno: „Co oko nevidělo a ucho neslyšelo, co ani člověku na mysl nepřišlo, připravil Bůh těm, kdo ho milují“ (Ceský ekumenický překlad Bible, Praha 1979, s. 905).

<sup>\*</sup> Recherche de la Verité, liv. 3. chap. 9. [Nicholas Malebranche, De la recherche de la verité, Paris, Garniers freres 1879, sv. I, s. 355–356.]

## ČÁST II.

[141]

„Musím přiznat, Kleanthe,“ ujal se slova Démeás, „že mě nic nepřekvapuje více než světlo, do něhož jsi po celou dobu ten argument stavěl. Podle vyznění tvé rozpravy by si jeden představoval, že bytí Boha pro-sazuješ proti výpadům ateistů a bezvěrců a že jsi se z nutnosti stal obráncem onoho základního principu všeho náboženství. V tom však, doufám, mezi námi panuje naprostá shoda. Žádný člověk, aspoň žádný člověk zdravého rozumu, podle mne nikdy o pravdě tak jistě a samozřejmě vážně nepochyboval. Nejde o bytí, ale o přirozenost Boha. Ta je pro nás, tvrdím, pro většost lidské chápavosti naprosto neuchopitelná a neznámá. Esence oné svrchované mysli, její atributy, způsob její existence, samotná povaha jejího trvání: tyto a všechny ostatní jednotlivosti ohledně tak

1

duchem ani ne tak proto, abychom pozitivně vyjádřili, čím je, ale spíš proto, abychom naznačili, že není hmotný. Je nekonečně dokonalou bytostí – o tom nelze pochybovat. Antropomorfisti tvrdili – pod záminkou, že takový tvar je ze všech nejdokonalejší –, že je oděn lidským tělem. Něco takového bychom si ale neměli představit ani tehdy, kdybychom předpokládali, že Bůh je tělesné povahy. A stejně tak bychom si (pod záminkou, že neznáme nic dokonalejšího než lidskou mysl) neměli představovat, že duch Boží obsahuje lidské ideje nebo se jakkoli našemu duchu podobá. Spíš bychom měli věřit, že stejně jako zahrnuje dokonalosti hmotných duchů, aniž by byl hmotný, ... zahrnuje také dokonalosti v jakém ducha pojímáme; že jeho pravým jménem je *Ten, který je*, nebo jinými slovy, *Bytí bez omezení*, *Věškerenstvo*, *Bytí nekonečné a všobsažné*.“

„Po tak velké autoritě, Démece,“ opáčil Filón, „jakou jsi uvedl, a po tisíci dalších, které bys uvést mohl, by působilo směšně, kdybych přidal svůj názor nebo vyjádřil s tvou tezí souhlas. Jistě však platí, že kdykoli rozumní lidé o těchto věcech uvažují, nejde jim o bytí, ale o přirozenost božstva. Ta první pravda, jak jsi správně poznamenal, je nepochybnitelná a samozřejmá. Nic neexistuje bez příčiny a původní příčinu tohoto vesmíru (ať už jí je cokoli) nazýváme Bohem a zbožně mu připsujeme každý druh dokonalosti. Kdokoli, kdo ohledně této základní pravdy váhá, si

[142]

3

zaslouží všechny možné tresty, které lze na filozofa uválit, rozumí se co největší posměch, pohrdání a nesouhlas. Jelikož je ale každá dokonalost zcela relativní, nikdy bychom si neměli představovat, že chápeme atributy této božské bytosti, ani předpokládat, že její dokonalosti jsou nějak analogické nebo podobné dokonalostem lidského tvora. Moudrost, myšlení, záměr, poznání, to vše jí právem připsujeme, protože tato slova jsou mezi lidmi v účtě a žádán jiný jazyk nebo jiné pojmy, jimiž bychom svůj obdiv k ní vyjádřili, nemáme. Dávejme si nicméně pozor na myšlenku, že naše ideje jejím dokonalostem jakkoli odpovídají nebo že se její atributy jakkoli podobají oněm vlastnostem u lidí. Ona nekonečně přesahuje náš omezený pohled a omezenou schopnost chápat a je spíš předmětem úcty v chrámu než učených sporů ve školách.“

4

[143]

„Máme-li dospět k tomuto určení, Kleanthe,“ pokračoval, „není ani třeba uchýlovat se k onomu strojenému skepticizmu, jenž ti tolik vadí. Naše ideje nesahají dál než naše zkušenost. Boží atributy a úkony nijak nezakoušíme. Sylogismus nemusím uzavírat, odvození můžes provést sám. Těším se z toho (a doufám, že i ty), že správné usuzování a poctivá zbožnost tu docházejí k témuž závěru: obojí totiž konstatuje obdivuhodně tajemnou a neuchopitelnou přirozenost Nejvyšší bytosti.“

5

„Abych neztrácel čas rozvláchnými popisy,“ pronesl Kleanthes směrem k Démeovi, „natožpak odpovídá-

ním na zbožné proslovy Filónovy, stručně vysvětlím, jak tu věc pojímám. Rozhlédni se po světě, prohlédni celek i každou jeho část. Shleď, že je to jeden obrovský stroj rozdělený na nekonečný počet menších strojů, které lze opět dělit na menší až do té míry, že už je lidské smysly a schopnosti nedokážou sledovat ani vysvětlovat. Všechny tyto různé stroje, většinou jejich nejdrobnějších částí, jsou vzájemně seřizovány s přesností, která strhává k obdivu všechny, kdo je pozorují. Podivuhodné působení prostředků cílům v celé přírodě se zcela podobá výtvarům lidského důmyslu, lidských záměrů, myšlení, moudrosti a inteligence, jakkoli je značně převyšuje. Jelikož si tedy jsou účinky podobné, všechna pravidla analogie nás nutí vyvodit závěr, že příčiny si jsou rovněž podobné – a že původce přírody se v něčem podobá myslící člověka (jakkoli má mnohem větší schopnosti, úměrné velkoleposti svého díla). Tímto argumentem a posteriori, a jedině tímto argumentem, zároveň prokážeme jemu jak existenci božstva, tak to, že se podobá lidské mysli a inteligenci.“

„Dovolím si, Kleanthe,“ zareagoval Démeás, „prozradit ti, že od samého začátku nemohu s tvým závěrem o podobnosti božstva a lidí souhlasit. Tím méně pak mohu souhlasit s prostředky, jimiž se jej snažíš podložit. Cože?! Žádný důkaz Božího bytí! Žádné abstraktní argumenty! Žádné důkazy a priori! Jsou snad tyto metody, jež dosud filozofové tolik prosazovali, je-

6

den velký klam a sofisma? Nemůžeme se v této záležitosti dostat dál než ke zkušenosti a pravděpodobnosti? Nechci přímo říci, že je to zrada Boží věci. Jistě však touto strojenou nezaajatostí poskytnete ateistům výhody, kterých by pomocí pouhé argumentace a usuzování nikdy nemohli dosáhnout.“

„Mě na té věci,“ řekl Filón, „nezaráží nejvíc to, že Kleanthés všechny náboženské argumenty omezil na zkušenost, ale spíš to, že nepůsobí jako zcela jistě a nezvratně ani v tomto nižším druhu argumentace. Že kámen padá, oheň hoří a Země je pevná, jsme pozorovali tisíckrát a tisíckrát. Když se naskytne nová instance tohoto druhu, bez zaváhání učiníme navyklé vyvození. Naprostá podobnost jednotlivých případů nám dává dokonalou jistotu podobného výsledku; silnější evidenci si nikdo nepřije ani nehledá. Kdykoli se však bytí v nejmenším od podobnosti případů odchýlíme, evidenci úměrně tomu zmenšujeme a nakonec ji můžeme využít k jen velmi slabé analogii, která, jak známo, bývá náchylná k omylu a nejistotě. Když jsme se přesvědčili o tom, že v lidských stvořeních koluje krev, odpadá veškerá pochybnost, že koluje také v Tiviově a Maeviovi.<sup>49</sup> Avšak z toho, že krev obíhá v žábách a rybách, lze na základě analogie dojít pouze k předpokladu, byť silnému, že obíhá v lídech a jiných

<sup>49</sup> U Justiniana v římském právu něco jako „Petr a Pavel“, zástupci dvou obyčejných lidí.

[144]

7

zvířatech. Když pak ze své zkušenosti o tom, že ve zvířatech obíhá krev, odvodíme oběh mízy v rostlinách, analogické usuzování bude ještě mnohem slabší. Kdo tu nedokonalou analogii zbrkle provedl, ten po přesnějších pokusech sledá, že se zmýlíl.<sup>20</sup>

Vidíme-li dům, Kleanthe, s naprostou jistotou uzavíráme, že měl architektu nebo stavitele, protože to je přesně ten druh účinku, který jsme pozorovali plynout z onoho druhu příčiny. Jistě však nebudete tvrdit, že vesmír se natolik podobá domu, že můžeme se stejnou jistotou odvodit podobnou příčinu nebo že analogie je zde úplná a dokonalá. Nepodobnost je tak očividná, že si tu můžete nárokovat nanejvýš odhad, domněnku, předpoklad podobné příčiny. Nechám na tobě domyslet si, jak s tím nárokem ve světě pochodíš.

„Jistě bych s ním pochodil velmi špatně,“ odpověděl Kleanthés, „a kdybych připustil, že důkazy božstva jsou pouhé odhady a domněnky, zasloužil bych si výtky a pohrdání. Ale je celé seřízení prostředků k účelům v domě a ve vesmíru opravdu tak málo podobné? Účelné působení cílových příčin? Pořádek, poměr a rozvržení každé části? Schody schodiště jsou zjevně uzpůsobeny tak, aby je lidské nohy mohly využít

<sup>20</sup> Zmiňovanou analogii mezi oběhem u živočichů a rostlin navrhl Nehemiah Grew (1641–1712), jeden ze zakladatelů rostlinné anatomie. Jeho hypotézu vyvrátil roku 1716 fyziolog a vynálezce Stephen Hales.

při výstupu. Toto odvození je jisté a neomylné. Lidské nohy jsou také uzpůsobeny pro chození a stoupání. Toto odvození, přiznávám, není tak úplně jisté, a to vzhledem k nepodobnosti, na niž jsi upozornil. Zaslouží si ale proto být označeno za pouhý dohad či domněnku?”

„Dobry Bože!“ – přerušil ho svým výkřikem Démeás – „Kam jsme se to dostali? Horliví obránci náboženství připouštějí, že důkazy božstva nejsou dokonce průkazné. A ty, Filóne, na jehož pomoc jsem při prokazování obdivuhodné tajemnosti božské přirozenosti spolchal, souhlasíš se všemi těmi Kleanthovými výstřednostmi? Jak jinak bych je totiž mohl nazvat? Němohu šetřit kritikou, když jsou takovou autoritou v přítomnosti mladíckého Pamfila vznášeny a obhajovány takové principy.“

„Podle všeho nechápeš,“ opáčil Filón, „že proti Kleanthovi argumentuji jeho vlastním stylem. Doufám, že když mu ukážu nebezpečné důsledky jeho tezí, přivedu ho nakonec k našemu názoru. Ale vidím, že nejvíc tě trápí způsob, jakým Kleanthés postavil argument a posteriori. Máš dojem, že ti ten argument proklouzne mezi prsty a vyparí se. Připadá ti tak zamaskovaný, že moc nevěříš, že byl postaven do pravého světla. Já však, i kdybych v jiných ohledech s Kleanthovými nebezpečnými principy sebevíc nesouhlasil, musím připustit, že ten argument před-

8

10

9

11

[145]

stavil korektně. Pokusím se podat ti tu věc tak, abys již o ní neměl žádný pochybnosti.

Kdyby člověk abstrahoval od všeho, co ví a co viděl, z pouhých svých idejí by vůbec nemohl stanovit, jak vesmír musí vypadat, ani dát přednost jednomu stavu věcí či situaci před jinou. Jelikož by totiž nic z toho, co by jasně pojímal, nemohlo být pokládáno za nemožné nebo vedoucí ke sporu, každá chiméra jeho fantazie by měla stejnou váhu. Rovněž tak by nemohl uvést žádný řádný důvod, proč lpí na jedné ideji či systému a odmítá ostatní, jež jsou ve stejné míře možné.

Poté, co by otevřel oči a prohlížel si svět, jaký skutečně je, zprvu by nedokázal určit příčinu jakékoli události, natožpak celku věcí čili vesmíru. Mohl by své fantazii popustit uzdu a ona by mu snesla nekončnou rozmanitost zpráv a představ. Ty by všechny byly možné, ale jelikož by všechny byly možné ve stejné míře, nikdy by sám od sebe nemohl uspokojivě vysvětlit, proč jedné z nich dává přednost před ostatními. Pouze zkušenost mu může ukázat pravou příčinu kteréhokoli jevu.

Nuže, Démece, podle této metody usuzování se rozumí (a Kleanthés sám to také milčky přijímá), že uspořádání, rozvržení či seřazení cílových příčin není samo o sobě důkazem záměru; tím je pouze do té míry, do které pozorujeme, že z toho principu pochází. Poznáním a priori nemůžeme vyloučit, že hmota

obsahuje zdroj či pramen uspořádání původně, sama v sobě, tak jako ho obsahuje mysl. Představ si, že několik různých prvků se může díky neznámé vnitřní příčině složit v podivuhodně uspořádaný celek, není o nic těžší než vytvořit si představu toho, jak se – díky podobné, neznámé vnitřní příčině – v takový celek složí jejich ideje ve veliké, vesmírné myslí. Oba předpoklady jsou stejně možné. Zkušenosti však (dle Kleantha) zjišťujeme, že je mezi nimi rozdíl. Hoř několik kusů železa na hromadu, bez ladu a skladu; nikdy se nesloží tak, aby vytvořily hodiny. Kámen, malta a dřevě bez architektky nevztýčí dům. Vidíme však, že ideje v lidské myslí se nějakou neznámou, nevysvětlitelnou silou samy skládají a utvářejí schéma hodin nebo domu. Zkušenost tedy prokazuje, že původní princip uspořádání se nachází v myslí, ne v hmotě. Z podobných účinků odvozujeme podobné příčiny. Přízpůsobení prostředků cílům je ve vesmíru podobné jako ve stroji zhotoveném lidským důmyslem. Příčiny si tudíž musejí být podobné.

Musím se přiznat, že jsem byl prosazovanou podobností mezi božstvem a lidskými tvory od počátku pobouřen. Plyne z ní podle mne taková degradace Nejvyšší bytosti, jakou žádný řádný teista nemůže snést. S tvou pomocí se tedy, Démece, pokusím obhájit to, co oprávněně nazýváš podivuhodnou tajemností božské přirozenosti, a vyvrátím Kleanthovy úsudky – pokud ovšem uzná, že jsem je podal správně.

15

16 [147]

12

13  
[146]

14



Kleanthés přikývl a Filón po krátké odmlce pokračoval takto.

„Nebudu se s tebou teď, Kleanthe, moc přít o to, že jsou všechny závěry o faktech založeny na zkušenosti a že všechno experimentální usuzování je založeno na předpokladu, že podobné příčiny prokazují podobné účinky (a podobné účinky podobné příčiny). Všimni si však, snažně tě prosím, s jak krajní opatrností všichni řádní myslitelé při extrapolaci experimentů na podobné případy postupují. Pokud připady nejsou naprosto podobné, rozpakují se vztahovat svá minulá pozorování na jakýkoli konkrétní jev. Každá změna okolností vyvolává pochybnost o příslušné události, a má-li se s jistotou prokázat, že nové okolnosti nemají žádnou váhu a důležitost, je třeba nových experimentů. Změna v objemu, poloze, rozvržení, stáří, stavu vzduchu nebo okolních těles: každou z těchto jednotlivin mohou doprovázet zcela nepředvídatelné důsledky. A dokud jsme se s těmi předměty důvěrně neoboznámili, je nadmíru troufalé po jakékoli z oněch změn s jistotou očekávat událost podobnou té, kterou jsme pozorovali dřív. Pomalé a uvážlivé kroky filozofů se především zde liší od ukvapeného tažení lidu, který, podnícen sbemenní podobností, není schopen jakéhokoli rozlišování a přemýšlení.

Myslíš si ale, Kleanthe, že sis zachoval svůj obvyklý nadhled a rozvahou při tak velkém kroku, když jsi k vesmíru přirovnal domy, lodě, nábytek a stroje –

a z toho, že se v některých ohledech podobají, odvodil podobnost v jejich příčinách? Myslení, záměr a inteligence, jež nacházíme v lidech a jiných zvířatech, jsou jen jedním z pramenů a principů vesmíru – stejně jako teplo a chlad, přitahování a odpuzování a stovky dalších věcí, jež denně pozorujeme. Zjišťujeme, že některé konkrétní části přírody vyvolávají změny v jiných částech prostřednictvím aktivní příčiny. Lze však závěr oprávněně přenést z částí na celek? Nebrání snad velká disproporce všemu porovnávání a odvozování? Můžeme se pozorováním růstu vlasu něco naučit o vývoji člověka? Poskytne nám způsob, jak pučí list – byť bychom ho poznali dokonale –, nějaké poučení o růstu stromu?

19 [148]

Ale i kdybychom brali působení jedné části přírody na druhou za základ svého soudu o původu celku (což ovšem nelze nikdy připustit), přesto – proč bychom si měli vybrat tak nepatrný, slabý a omezený princip, jakým se jeví být rozum a záměry živočichů na této planetě? Jaké zvláštní privilegium mají tyto drobné vzruchy v mozku, jež zveme myšlením, že je máme učinit předlohou celého vesmíru? Předpojatost v náš vlastní prospěch se jimi sice při každé příležitosti ohání. Zdravá filozofie by se ale před tak přirozenou ilustrací měla mít na pozoru.“

20

„Naprosto nepřipouštím,“ pokračoval Filón, „že by úkony jedné části mohly poskytnout jakýkoli oprávněný závěr o původu celku. Stejně tak nepřipouštím

ani to, že by jakákoli část mohla být pravidlem pro jinou část, je-li ta druhá od té první velmi vzdálená. Existuje snad nějaký rozumný důvod uzavřít, že jsou obyvatelé jiných planet obdařeni myšlením, inteligencí, rozumem nebo čimkoli jiným, co by se těmto lidským schopnostem podobalo? Příroda i na této malické planetě mimořádně rozrůznila svůj postup. Sotva si tedy můžeme představit, že se v tak nezměrném vesmíru neustále opakuje. A pokud se myšlení (jak lze důvodně předpokládat) objevuje jen v tomto nepatrném koutu univerza a i v něm má tak ohraničenou oblast působnosti, s jakým oprávněním je možné me pasovat na původní příčinu všech věcí? Omezené názory venkovana, který ze svého domácího hospodářství dělá pravidlo pro správu království, jsou ve srovnání s tímto jen omluvitelným sofismatem.

Ale i kdybychom si byli naprosto jisti, že myšlení a rozum podobné lidským lze nalézt v celém vesmíru, a i kdyby byla jejich činnost jinde mnohem větší a mocnější než se jeví být na zemičkouli, přesto nevím, jak by procesy v ustaveném, rozvrženém a seřazeném světě mohly být oprávněně vztaheny na svět, který je teprve v zárodku a k onomu ustavení a rozvržení zatím jen směřuje. Z pozorování něco víme o ustrojení, činnosti a výživě dospělého živočicha. Extrapolovat toto pozorování na růst plodu v dělo-

21

ze a ještě spíše na utváření animalcula<sup>51</sup> v útrobach jeho mužského rodiče ale musíme velmi opatrně. I ze své omezené zkušenosti sledáváme, že příroda vládně nekonečným počtem zdrojů a principů, které se neustále objevují při každé změně její polohy a stavu. Chťit určovat, jaké nové a neznámé principy ji pohánějí v tak nové a neznámé situaci, jakou je utváření vesmíru, by bylo velmi troufalé.

Velmi nedokonale a během zatím velmi krátké doby se nám odhalila velmi malá část tohoto velkého systému. Měli bychom se proto s rozhodností vyjádřit o původu jeho celku?

Skvělý závěr! Kámen, dřevo, cihla, železo či mo-saz nejsou v této době, na této malinké zemičkouli, uspořádány či rozvrženy bez lidského umu a důmyslu. Vesmír tedy nemohl původně nabýt svého uspořádání a rozvržení bez něčeho podobného lidskému umu. Je však část přírody pravidlem pro jinou část, která je od ní velmi vzdálená? Je pravidlem pro celek? Je velmi malá část pravidlem pro vesmír? Je příroda v jednom stavu pravidlem s jistotou platným pro přírodu v jiném, velice rozdílném stavu?

A budeš mi, Kleanthe, mít za zlé, když napodobím rozvážnou odměřenost Simonidovu, který si dle známého příběhu po Hierónově otázce „Co je Bůh?“ vyžá-

[149]

22

23

24

<sup>51</sup> *Animalcule* – podle dobové biologie plně utvořený živočich v buňce spermie.

dal den na to, aby o ní mohl přemýšlet – a pak ještě další dva, a tímto způsobem termín odpovědi neustále protahoval, aniž by kdy svou definici či popis předložil?<sup>52</sup> Vyčítal bys mi, kdybych nejprve odpověděl, že nevím, a byl si přitom vědom toho, že ta látka leží daleko za dosahem mých schopností? Můžeš po libosti křičet: „Skeptik!“, „Šťoura!“ Avšak když jsem v tak mnoha odlišných a mnohem běžnějších otázkách shledal nedokonalost, ba dokonce protimluvy lidského rozumu, nečekal bych úspěch jeho křečkových domněnek v otázce tak vznešené a tak vzdálené od oblasti našeho pozorování. Když byly dva druhy předmětů vždy pozorovány ve vzájemném spojení, mohu na základě zvyku odvodit existenci jednoho z nich, kdykoli vidím existovat ten druhý – a to nazývám argumentem ze zkušenosti. Může ale být obtížné vysvětlit vhodnost tohoto argumentu tam, kde – jako v našem případě – máme předmět jediný, individuální, bez obdoby či specifické podobnosti. A řekne mi snad někdo s vážnou tváří, že uspořádaný vesmír musí povstat z nějakého myšlení či umu podobného tomu lidskému, protože máme takovou zkušenost? K zajiš-

<sup>52</sup> Hierón I. vládl v Syrakusách v letech 478–467 př. n. l. O jeho debatě se Simonidem, členem jeho dvora, se zmiňuje Cicero, *O přirozenosti božů* 1.22 (v českém překladu Antonína Koláře, Praha, Jan Laichter 1948, na s. 38).

tění takového úsudku by bylo zapotřebí mít zkušenost s původem světů. To, že jsme viděli lodě a města vzházející z lidského umu a důmyslu, jistě nestačí...

Filón dál pokračoval tímto rozohrněným způsobem, napůl žertem, napůl vážně, jak se mi zdálo. Vtom si u Kleantha všiml jistých známek netrpělivosti a ihned se zarazil. „Chci jen navrhnout,“ řekl Kleanthés, „abys nepřekrucoval termíny ani nepoužíval lidové výrazy k podvracení filozofických úsudků. Víš přece, že lid často odlišuje rozum od zkušenosti, a to i tam, kde se otázka týká jen faktů a existence – třebaže se ukazuje, že když je ten ‚rozum‘ podroben řádné analýze, není ničím jiným než druhem zkušenosti. Prokázat zkušeností původ vesmíru z myslí se běžné řeči neprotiví víc než prokázat z téhož principu pohyb Země. A rýpal by mohl proti Koperníkově systému uvést právě ty námitky, které jsi vznesl vůči mým úsudkům. Máš snad jiné země, řekl by, které jsi viděl v pohybu? Máš...“

„Ano!“ – vzkřikl Filón, přerušuje ho – „máme jiné země. Není snad jinou zemí Měsíc, který se, jak vidíme, otáčí okolo svého středu? Není jinou zemí Venuše, u níž pozorujeme tentýž jev? Není otáčení Slunce také analogickým potvrzením stejné teorie? Nejsou všechny planety Zeměmi, které obíhají okolo Slunce? Nejsou satelity Měsíce, jež obíhají okolo Jupitera a Saturna a – společně s těmito prvotními oběžnicemi – rovněž okolo Slunce? Tyto analogie a podobnos-

ti (spolu s dalšími, jež nezmiňuji) jsou jedinými důkazy Koperníkovy systému. Je na tobě, abys uvážil, zda disponuješ analogiemi téhož druhu na podporu své teorie.“

„Moderní astronomický systém, Kleanthé“, pokračoval, „je dnes natolik přijímán všemi badateli a stal se natolik zásadní částí naší výchovy už od nejútlejšího věku, že se obvykle příliš netrápíme přezkoumávaním důvodů, na nichž je založen. Studium prvních autorů v této oblasti, již vzdorovali plné síle předsudku a museli své argumenty ošetrít po každé stránce, aby je rozšířili a učinili přesvědčivými, se stalo pouhou kuriozitou. Když si však pročteme Galileovy slavné *Dialogy o systému světa*,<sup>53</sup> shledáme, že ten velký génius – jeden z nejúžasnějších v dosavadních dějinách – nejprve všechno své úsilí obrátil k tomu, aby dokázal, že běžně přijímané rozlišení mezi pozemskými a nebeskými substancemi postrádá jakýkoli základ. Ve školách<sup>54</sup> se vycházelo z iluzí smyslu a na dané rozlišení se kladl velký důraz; nebeské substance byly vyhlášeny za nepodléhající vzniku, nezničitelné, nezměnitelné a nezanikající, zatímco těm prvním byly

<sup>53</sup> Galileo Galilei, *Dialog o dvou hlavních systémech světa, ptolémiovském a koperníkovském (Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, Tolemaico, e Copernicano)*, první vydání roku 1632.

<sup>54</sup> Hume má na mysli středověká a raně novověká univerzitní centra aristotelské vzdělanosti.

přisuzovány všechny opačné kvality. Galileo však, pocházející z Měsícem, prokázal jeho podobnost Zemi v každé jednotlivosti – v jeho zakřiveném povrchu, přirozené temnotě při nedostatku osvětlení, v jeho hustotě, v rozrůzněnosti na pevné a tekuté části, ve střídání jeho fází, ve vzájemném osvětlování Země a Měsíce, v jejich vzájemných zatměních, v nerovnostech měsíčního povrchu atd. Po mnoha příkladech tohoto druhu, které se týkaly všech planet, lidé jasně viděli, že tato tělesa jsou náležitým předmětem zkušenosti a že jejich podobná přirozenost umožňuje vztáhnout stejné argumenty a jevy z jednoho na druhé.

V tomto obzřetném postupu astronomů si, Kleanthe, můžeš přičíst svůj odsudek. Nebo spíš v něm můžeš zahlédnout, že téma, do něhož ses pustil, převyšuje veškerý lidský rozum a bádání. Troufáš si předvést nějakou takovou podobnost mezi stavbou domu a vznikem vesmíru? Viděl jsi přírodu v takovém stavu, který se podobá prvotnímu rozvržení základních prvků? Utvářely se světy přímo před tvýma očima? Měl jsi příležitost pozorovat celý vývin daného jevu, od prvního záblesku řádu až k jeho konečnému dovršení? Pokud ano, uveď svou zkušenost a podej svou teorii.

## ČÁST III.

[152]

2

„Jak může i ten neabsurdnější argument v rukou důvtipného a vynalézavého muže získat zdání pravděpodobnosti,“ odpověděl Kleanthés. „Cožpak nevíš, Filóne, že Koperník a jeho první žáci museli prokázat podobnost pozemské a nebeské hmoty z toho důvodu, že ji někteří filozofové, kteří byli zaslepeni starými systémy a opírali se o jisté smyslové jevy, popírali? Že však vůbec není nutné, aby teisté prokazovali podobnost mezi díly přírody a artefakty, protože tato podobnost je samozřejmá a nepopíratelná? Tatáž hmota, podobná forma: co víc potřebujeme k vykázaní analogie mezi jejich příčinami a k tomu, abychom prokázali, že všechny věci pocházejí z božského účelu a úmyslu? Uprímně řečeno, tvé námitky nepřevyšují mlhavé slovíčkaření těch filozofů, kteří popírali

pohyb, a je třeba je vyvrátit stejným způsobem, totiž názornými, příklady a konkrétními případy, a nikoli propracovanou argumentací a filozofií.<sup>55</sup>

Nuže, dejme tomu, že jsme v oblacích zaslechli hlas mluvící smysluplnou řečí, hlasitější a libozvučnější, než by kdy mohl vyloudit člověk. Ten hlas se v tomtéž okamžiku rozprostřel nad všemi národy a promluvil k nim v jejich vlastních jazycích a nářečích. Pronesená slova nejenže měla správný smysl a význam, ale dokonce podávala určité pokyny, zcela přiměřené dobrotnivé bytosti převyšující lidstvo. Mohl bys byť na chvíli pochybovat o příčině tohoto hlasu? Nemusel bys ho snad okamžitě připsat nějakému záměru nebo účelu? A přece se mi zdá, že tytéž námitky (zaslouží-li si to označení), které jsou kladený teistickému systému, lze vznést i proti tomuto odvození.

Nemohl bys říci, že všechny závěry o faktech jsou založeny na zkušenosti? Že když ve tmě slyšíme zřetelný hlas a z něj vyvodíme: člověk, vede nás k závěru o stejné podobnosti v příčině jen podobnost účinků? Že je však tento mimořádný hlas svou hlasitostí, rozsahem a přírůbivostí všem jazykům tak málo analogický jakémukoli hlasu lidskému, že nemáme žádný důvod předpokládat sebedmenší analogii v jejich

<sup>55</sup> Diogenés prý po vyslechnutí Zenónových argumentů popírajících realnost pohybu vstal a začal chodit dokola. Pokládal to za dostatečně vyvrácení Zenóna.

3

[153]



odmítnutí nesrozumitelných, odtahitých a přeslechlých argumentů, příklon ke zdravému rozumu a jednoduchým instinktům přírody a vyslovení souhlasu v těch případech, kdy se mu důvody vnucují tak silně, že se přitakání ubrání jen s krajním napřením sil. Argumenty ve prospěch přirozeného náboženství zjevně jsou tohoto druhu: odmítnout je může jen nadmíru zvrácená a zatvrzelá metafyzika. Prozkoumej, rozpitvej oko. Prohlédni si jeho strukturu a důmyslné ustrojení. A pak mi řekni, zda necítíš, jak se ti idea důmyslného tvůrce okamžitě vnuká se stejnou silou jakou má smyslové vnímání.<sup>56</sup> Závěr, který je ihned zřejmý, hovoří s jistotou ve prospěch záměru; zato dát dohromady ony ztřeštěné, ač těžko srozumitelné námitky podporující nevíru vyžaduje čas, přemýšlení a studium. Kdo dokáže pozorovat samce a samičku každého druhu, soulad jejich částí a instinktů, jejich vášní a celého průběhu života před zplozením a po něm, a neshledat při tom, že rozmnožení druhu je úmyslem přírody? Milióny a milióny takových případů se naskýtají v každé části vesmíru a žádný jazyk není s to mluvit srozumitelněji a neodolatelněji než ono podí-

<sup>56</sup> Touto větou Hume zjevně naráží na formulaci Colina MacLaurina: „[A] manifest contrivance immediately suggests a contriver. It strikes us like a sensation; and artful reasonings against it may puzzle us, but it is without shaking our belief“ (MacLaurin, *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries*, 3. vyd., London 1775, s. 400).

vhodné seřazení cílových příčin. K jakému stupni slepého dogmatismu se tedy musíme dopracovat, abychom tak přirozené a přesvědčivé argumenty popřeli?

8 [155]

V literatuře se někdy setkáváme s ozdobami, které podle všeho odporují pravidlům a které si – v rozporu se všemi radami kritiky a s autoritou uznávaných mistrů umění – získávají cty a podněcují představivost. Je-li argument ve prospěch teismu, jak prohlášíme, v rozporu s principy logiky, jeho univerzální, neodolatelný vliv jasně dokazuje, že mohou existovat argumenty podobně abnormální povahy. Ať se uvedou jakékoli výhrady, uspořádaný svět – stejně jako koherentní, smysluplná řeč – bude přesto považován za nenapadnutelný důkaz záměru a úmyslu.

9

Připouštím, náboženské argumenty někdy nemají patřičný vliv na omezeného divocha a barbara – ne proto, že by byly temné a obtížné, ale z toho důvodu, že je nikdy nečiní předmětem svého tázání. Odkud se bere podivuhodná struktura živočicha? Ze spojení jeho rodičů. A ti se berou odkud? Ze svých rodičů? Několik takových kroků oddálí předměty tázání natolik, že se mu ztrácejí ve tmě a zmatcích; a on není poháněn zvědavostí, aby je sledoval dál. To však není dogmatismus ani skepticismus, nýbrž hloupost – stav myslí velmi odlišný od tvých pátravých, zkoumatelých sklónů, můj bystrý příteli. Dokážeš vystopovat příčiny z účinků, porovnat i předměty velice vzdálené a nepřístupné. Tvé největší chyby pocházejí nikoli

z pustého planého myšlení a představitivosti, nýbrž z příliš rozbujele plodnosti, která potlačuje tvou přirozenou soudnost přívalem zbytečných obav a námitek.“

V té chvíli jsem si, Hermippe, všiml, že Filón byl trochu zaražený a zmatený. Ale zatímco se neměl k odpovědi, našťástí pro něj se do hovoru vložil Déméas a zachránil situaci.

„Tvůj příklad, Kleanthe, vzatý z knih a jazyka, hovoří o věcech nám známých a přiznávám, že díky tomu je velmi účinný. Neskrývá se však právě v této okolnosti rovněž určité nebezpečí – nevede nás k domýšlivosti tím, že nás nutí představit si, jak božstvo uchopujeme a máme adekvátní ideu jeho přirozenosti a atributů? Když čtu knihu, nořím se do myslí autora a jeho úmyslů. Jakoby se jím na chvíli stávám a bezprostředně cítím a pojmám ty ideje, které se homily v jeho představách, když dílo psal. K božstvu se však jistě nemůžeme dostat tak blízko. Jeho způsobem nejsou našimi způsoby. Jeho atributy jsou dokonale, leč nepochopitelné. Svazek přírody spíše než srozumitelné výklady a úsudky obsahuje velkou, nerozřešitelnou hádanku.“<sup>57</sup>

Starověcí platonici, jak víš, byli víc nábožensky založení a zbožní než všichni ostatní pohanští filozofo-

<sup>57</sup> „Svazek přírody“ – pravděpodobně narážka na Galileu, *Il saggiatore*, Roma 1623, s. 25.

vě. A přece mnozí z nich, zvlášť pak Plótinos, výslovně uvádějí, že intelekt či chápavost nemáme božstvu připisovat a že nedokonaleji ho uctíme nikoli akty obdivu, vzývání, vděčnosti či lásky, ale jistým tajemným sebezničením či naprostým zaškrcením svých schopností.<sup>58</sup> Tyto myšlenky jsou možná příliš výstřední, přesto je však třeba uznat, že když božstvo líčíme jako srozumitelné, pochopitelné a tolik podobné lidské mysli, dopouštíme se velmi hrubé a omezené předpojatosti a činíme ze sebe předlohu celého vesmíru.

Všechny pocity lidské mysli – vděčnost, odpor, láska, přátelství, pochvala, výčitka, lítost, řevnivost, závist – jasně odkazují ke stavu a situaci člověka a mají za úkol za daných okolností zachovávat existenci takové bytosti a podněcovat ji k jednání. Zdá se tudíž nerozumné přenášet takové pocity na svrchovaně jsoucno nebo předpokládat, že je ovládají. Navíc, vesmírné jevy nás v takové teorii vůbec nepodporují. Všechny naše ideje odvozené ze smyslů jsou nepopíratelně falešné a klamně, a proto nelze předpokládat, že by se vyskytovaly v bytosti svrchovaně inteligentní. A jelikož ideje vnitřního citění tvoří dohromady s idejemi vnějších smyslů celou výbavu lidské chápavosti, můžeme uzavřít, že není žádná podobnost mezi látkou myšlení u inteligence lidské a božské.

<sup>58</sup> Hume téměř doslovně cituje MacLaurina, *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophy*, ct. d., s. 397.



Pokud pak jde o způsoby myšlení: jak bychom je mohli jakkoli srovnávat nebo předpokládat, že jsou si nějak podobné? Naše myšlení je kolísavé, nejisté, prchavé, posloupné a složené. Kdybychom mu tyto rysy odebrali, zcela bychom zničili jeho esenci a nazývat je potom myšlením či rozumem by bylo překroucením slov. Nebo aspoň, pokud se zdá zbožnější a účtější (a také to takové skutečně je) podržet tato slova tehdy, když je řeč o Nejvyšší bytosti, měli bychom uznat, že jejich význam je v tomto případě naprosto nepochopitelný a že nám slabost naší přirozenosti nedovoluje dosáhnout jakýchkoli idejí, které by nevěslovné vznešenosti božských atributů sebedměně odpovídaly.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Srv. Peter Browne, *The Procedure, Extent, and Limits of Human Understanding*, London 1728, s. 83–85.

[157]

[158]

## ČÁST IV.

1

„Zaráží mne,“ řekl Kleanthés, „že právě ty, Démece, který jsi ve věci náboženství tak upřímný, stále prosazuje tajemnou, neuchopitelnou přirozenost božstva a že tak důrazně trváš na tom, že se lidským tvorům v ničem nepodobá. Ovšem, připouštím, že božstvo má mnoho sil a atributů, které nemůžeme chápat. Pokud ale naše ideje, s jejich dosahem, nejsou přesné, adekvátní a neodpovídají jeho pravé přirozenosti, pak nevím, co bychom o té věci vůbec mohli s jistotou tvrdit. Je jméno bez jakéhokoli významu tak moc důležitá? A jak se vy mystici (kteří obhajujete absolutní neuchopitelnost božstva) lišíte od skeptiků a ateistů, podle nichž je první příčina všeho neznámá a nepochopitelná? Jistě je od nich velmi troufalé, když nejprve odmítnou tvoření pomocí myslí – totiž myslí,