

## ČÁST X.

[193]

vadím vlastní slabosti

„Hlásím se k názoru,“ vrátil se ke slovu Démeás, „že každý člověk jaksi cítí pravdivost náboženství ve svém nitru a že k hledání ochrany u bytosti, na niž závisí on sám i celá příroda, jej nevede usuzování, nýbrž vědomí vlastní slabosti a ubohosti. I ty nejlepší části života jsou tak strastiplné a obtížné, že budoucí život zůstává předmětem všech našich nadějí a strachů. Stále hledíme vpřed a snažíme se modlitbou, uctíváním a obětí usmířit ty neznámé síly, jež nás, jak zkušeností shledáváme, dovedou velmi trápit a tísnit. Jak bídna jsme stvoření! K čemu bychom se uprostřed neštětných životních útrap uchýlili, kdyby nám náboženství nenabízelo určité způsoby usmíření a neutišovalo ony hrůzy, které námi nepřetržitě zmítají a mučí nás?“

2 „Jsem také přesvědčen,“ prohlásil Filón, „že nejlepší a vlastně i jedinou metodou, jak každého přivést ke správnému náboženskému postoji, je přesné vyličení lidské ubohosti a zkaženosti. Pro tento účel je řečnický talent a dar mohutné představivosti vhodnější než vlohy k argumentaci a usuzování. Neboť je snad nutné prokazovat, co v sobě každý cítí? Stačí jen přimět nás cítit to pokud možno niterněji a hmatatelněji.“

3 „Ano,“ odtušil Démeás, „lidé jsou o této velké, skličující pravdě přesvědčení dostatečně. Mizérie života, lidské soužení, všeobecná zkaženost naší přirozenosti, neuspokojivý požitek ze slasti, bohatství, poct – tyto obraty se ve všech jazycích staly téměř příslověnými. Kdo by mohl zpochybňovat něco, co všichni lidé vyslovují jako bezprostřední pocity a prožitky?“

4 „V tomto bodě,“ pravil Filón, „se vzdělanci s lidem dokonale shodují. Ve všem písemnictví, posvátném i světském, je na lidskou ubohost kladen důraz, a to s nejzřetelnějším řečnickým patosem, k jakému jen smutek a sklíčenosť dokážou inspirovat. Básníci, kteří promlouvají na základě citu, nesystematicky, a jejichž svědectví má proto větší váhu, obrazy tohoto druhu jen hýří. Od Homéra až k doktoru Youngovi<sup>82</sup> si jsou

<sup>82</sup> Míněn je Edward Young (1683–1765), méně známý anglický básník, autor rozsáhlé obhajoby křesťanství *The Complaint, or Night Thoughts on Life, Death, and Immortality* (1742–1745).

všichni členové tohoto klubu vyvolených vědomí toho, že žádné jiné vylíčení věci by s pocity a zkušenostmi každého z nás neladilo.“

„Pokud jde o autority,“ opáčil Démeás, „ty hledat nemusíš. Porozhlédni se po Kleanthově knihovně. Trouf-  
nu si tvrdit, že s výjimkou autorů jednotlivých vědních oborů jako jsou chemie nebo botanika, kteří nemají proč pojednávat o lidském životě, sotva nalezeš mezi těmi nesčetnými spisovateli byt' jediného, jehož by po-  
cít lidské ubohosti v nějaké pasaži nedonutil ke stí-  
zlosti na ni nebo k jejímu vyznání. V každém případě je to velice pravděpodobné – a žádný autor, pokud si pamatují, nezašel do té krajnosti, že by ji popřel.“

„S tím bych si dovolil nesouhlasit“ chopil se zno-  
vu slova Filón. „Leibniz ji popřel; a je pravděpodobně prvním autorem,\* který se odvážil vyslovit domněn-  
ku tak smělou a paradoxní – přinejmenším byl prv-  
ní, kdo ji učinil podstatnou součástí svého filozofic-  
kého systému.“

\* Ten názor hájil Dr. King a někteří další již před Leibnizem, nikdo z nich ale nebyl tak slavný jako tento německý filozof. [William King (1650–1729), dublinský arcibiskup, vydal roku 1702 dílo *De origine mali* (O původu zla). Mnohé Démeovy poznámky se opírají právě o Kinga. Gottfried Wilhelm Leibniz (1641–1716) vydal svůj spis *Essais de Théodice sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (Essaje o Teodicii: o dobroty Boží, svobodě člověka a původu zla) roku 1710 v Amsterdamu. Český překlad spisu z pera Karla Sprunka vyšel roku 2004 pod názvem *Theodicea v pražském nakladatelství OIKOYMENH.*]

obdobno reagovateli

7

„A to si nemohl na základě toho, že v tom byl prv-  
ní,“ odvětil Démeás, „uvědomit svůj omyl? Je to vů-  
bec předmět, u něž mohou filozofové doufat v nové  
objevy, obzvlášť v tak pozdní epoše? A může snad ně-  
kdo doufat v to, že prostým nesouhlasem (neboť daný  
předmět sotva připouští usuzování) zvrátí jednotné  
svědectví lidstva, svědectví založené na prožitku a vě-  
domí?“

8

„A proč by se člověk,“ dodal, „měl tvářit, že nesdílí  
osud všech ostatních zvířat? Věř mi, Filóne, celá zem  
je prokletá a poskvrněná. Mezi všemi živými bytostmi  
zůří věčný boj. Potřeba, hlad, nedostatek, to vše pod-  
něcuje silné a odvážné; strach, úzkost a děs zase zmi-  
tají slabými a neuživými. Vstup do života je mukou  
novorozenci stejně jako jeho nebohé matce. Slabost,  
nemohoucnost a tíseň provázají každou fázi našeho  
života a ten pak končí v bolestech a hrůze.“

9

„Pohled těž,“ navázal Filón, „na zvláštní výmysly  
přírody, jež mají ztrpčovat život každé živé bytosti.  
Silnější pronásledují slabší a udržují je v nekončícím  
děsu a úzkosti. Platí to i opačně: slabší také často  
pronásledují silnější a bez oddychu je souží a obtěžu-  
jí. Uvaž nespočetné rody hmyzu, jež se živí těly všech  
zvířat nebo poletují sem a tam a zabodávají do nich  
svá žihadla. Tento hmyz má zase nějaký ještět menší,  
který mučí jeho. A tak je každé zvíře ze všech stran,  
vpředu i vzadu, nahoře i dole obklopeno nepřáteli,  
kteří bez ustání usilují o jeho utrpení a zánik.“

[195]

[194]

5

6

„Ačkoli tvoří tyto vnější výpady zvířat, lidí a všech na nás dorážejících živlů strašidelný seznam útrap,“ řekl Démeás, „v porovnání s těmi, jež povstávají uvnitř nás samých z chorobného stavu mysli a těla, nejsou ničím. Celé zástupy jsou sužovány vleklými nemocemi. Poslechněme si jejich barvitý výčet z úst velkého básníka.“

Tu kámen ledvin, vřed a křeče v těle,  
tu poslední šílení a skleslost melancholie,  
náměsíčné třetění, muka atrofie,  
sešlost těla, mor zhoubu šířící.  
Temný byl ston a hrůzné zmltání,  
z lůžka k lůžku spěje zoufání.  
A smrt vítězná tu oštěp na ně  
míří; ač váhá prosbu splnit všech,  
jímž jedinou jest těchou, nadějí.<sup>83</sup>

„Duševní poruchy,“ pokračoval Démeás, „jakkoli více skryté, jsou sotva méně tísnivé a mučivé. Výčitek, stud, soužení, hněv, zklamání, úzkost, strach, sklíčenost, beznaděť – proplul snad někdo životem bez krutých nájezdů těchto trýznitelů? Kolik lidí zakusilo

<sup>83</sup> John Milton, *Paradise Lost* XI, 484–493. Humeova citace vypouští řádek 488: „svodnatečnost, astma, revmatické kloubů lámání“. Přeloženo volně dle Josefa Jungmanna *Jana Milfona Ztracený ráj*, cit. d. s. 324, a Jana Skoly, *David Hume: Přírozené dějiny náboženství a rozmluvy o náboženství přirozeném*, cit. d., s. 165–166.

„Jen člověk,“ doplnil Démeás, „se do určité míry zdá být výjimkou z tohoto pravidla. Sdružováním do společnosti totiž může snadno přemoci lvy, tygry i medvědy, jejichž větší síla a hbitost jim přirozeně umožňuje činit jej svou kořistí.“

„Naopak,“ zvolal Filón, „právě zde jsou jednotné a nestranné zásady přírody naprosto zjevné! Pravda, člověk dokáže díky spolčení přemoci všechny své pravé nepřátele a stát se pánem všeho živočišného tvorstva. Nepřivolává ale zároveň na sebe *imaginární* nepřátele, demony své představivosti, kteří ho stíhají pověrečnými děsy a maří každý jeho životní požitek? Jeho potěšení, představuje si, se v jejich očích stává přecínem. Jeho strava a odpočinek je pohoršuje a uráží. Ba i jeho spánek a sny poskytují novou látku úzkostným obavám. A smrt, jeho úkryt před všemi ostatními útrapami? I ta jej pouze straší nekonečnými, nespočetnými strastmi. Vlk nesužuje bojácné stádo víc než pověra úzkostné nitro bédných smrtelníků.“

Vedle toho, Démea, uvaž, kolik nových nepřítel nám dělá právě ta společnost, skrze níž přemáháme divoká stvoření, naše přirozené nepřátele. Kolik utrpení a bídy vyvolává. Člověk je největším nepřitelem člověka. Útlak, bezpráví, pohrdání, hana, násilí, štvání, válka, pomluvy, zrada, podvod – jejich pomocí lidé vzájemně trápí jeden druhého. Nebyť hrůzy z ještě větší větších útrap, které by s sebou přineslo jejich rozdělení, brzy by svou společností zase rozpustili.“

13

10

11

[196]

14

12



lepší pocity jen zřidkaky? Dřina a chudoba, které všechny tak děsí, jsou jistým údělem většíny. A těch pár vyvolených, co se těší bezstarostností a hojností? Nikdy nedosáhnou spokojenosti ani pravé blaženosti. Ani všechna dobra života pospolu nejsou s to učinit člověka velmi šťastným. Spojení všech útrap z něj ale zaručeně učiní trosku. A téměř každá z nich (a kdo může říct, že je všech prost?), ba často i jen nepřítomnost nějakého dobra (a kdo je zahrnut všemi?) dokáže život zcela otrávit.

Kdyby nějaký cizinec zničehonic spadl na tento svět, ukázal bych mu jako doklad jeho zel nemocnicí plnou nemocí, vězení přeplněné zločinci a dlužníky, bitevní pole poseté mrtvolami, flotilu potápějící se v oceánu, národ sužovaný tyranií, hladem či morovou nákazou. Kdybych mu pak chtěl předvést příjemnou stránku života a dát mu představu o jeho radostech, kam bych ho měl zavést? Na ples? Do opery? Ke dvoru? Právem by si mohl pomyslet, že mu jen ukazují strasti a zármutek v jiné podobě.

„Tak křiklavé příklady lze jen soustavně omlouvat,“ prohlásil Filón, „čímž se ovšem ta výtka ještě zhorší. Proč si všichni lidé všech dob na životní útrapy nestále stěžují? ... Nemají kloudný důvod, řekne někdo, ty nářky jsou jen výsledkem jejich mrzoutských, nespokojeneckých, úzkostných povah. ... A může snad, já na to, existovat osvědčenější zřídlo trápení než taková zbídačená povaha?“

15

16

„Ale kdyby byli skutečně tak nešťastní, jak tvrdí, řekne můj oponent, proč setrvávají při životě? ...“

„S životem nespokojení, smrtí vystrašení.“<sup>84</sup>

„To je to skryté pouto, jež nás váže. V žití nás nutí pokračovat dále, ne odměny.“

„To je jen falešná choulostivost, mohl by namítnat, již se oddává pár velejemných duchů; to ona rozšířila takové nářky po celém lidském pokolení. ... A v čem spočívá ta choulostivost, ptám se, na niž svaluješ vinu? Je snad něčím jiným než větší citlivostí ke všem životním potěchám a trápením? A když je člověk jemného, ušlechtilého charakteru, jenž je výrazně živější než zbytek světa, právě pro tu svou živost výrazně nešťastný, jaký obecný soud o lidském životě pak můžeme vynést?“

„Ať jen lidé zůstávají v pokoji, praví náš oponent, a bude jim dobře. Jsou to ochotní strůjci svého vlastního neštěstí. ... Ne! říkám já. Po jejich odpočinku následuje úzkostná zemdlenost, zklamání, trápení a nesnáze pak zas po jejich činnosti a ctižádosti.“

„Něco takového, jako popisuješ, občas vnímám u druhých,“ vzal si slovo Kleanthés. „Příznávám však,

17

[197]

18

19

20

<sup>84</sup> Citace z básně Matthewa Priora *Solomon on the Vanity of the World* (III, 683); ve vydání *The Poetical Works of Matthew Prior; Volume II*, London, William Pickering 1835, na s. 179.

že sám v sobě to cítím jen velmi slabě nebo vůbec. Pevně doufám, že to není tak rozšířené, jak líčíš.<sup>85</sup>

„Pokud sám lidskou ubohost necítíš,“ vzkřikl Démeas, „blahopřeji ti k dosažení tak nevšedního štěstí. Jiní, jimž se zdánlivě výborně dařilo, se nestyděli dát průchod svým stížnostem slovy plnými temné melancholie. Poslechněme si velkého císaře Karla V., miláčka štěstěny, jenž, unaven světskou pompou, předal všechna svá rozsáhlá panství do rukou svého syna. V poslední řeči, kterou při té památné příležitosti pronesl, veřejně přiznal, že největší úspěchy, z nichž se kdy těšil, byly promísěny s tolika nepřijemnostmi, že může po pravdě říci, že si nikdy neužil žádného uspokojení ani potěšení.<sup>86</sup> Poskytl mu však život v ústraní, do něhož se uchýlil, nějak větší štěstí? Můžeme-li věřit líčení jeho syna, začal toho litovat ještě tentýž den, kdy abdikoval.

Ciceronův osud se od skromných začátků povzněl k největšímu lesku a věhlasu. A přece – jak úpěnlivě nářky nad životními útrapami obsahují jeho soukromé dopisy i filozofické rozpravy! A v souladu se svou zkušeností uvádí Catona, velikého, šťastného Catona, prohlašujícího ve stáří, že kdyby mu někdo nabídl nový život, odmítl by ten dar.<sup>86</sup>

<sup>85</sup> Citace převzata z Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, sv. „Charles-Quint“, 5. vyd., Amsterdam 1740, díl II., s. 135, pozn. L.

<sup>86</sup> Cicero, *Cato Maior de senectute* 23.83 (v českém překladu Koto Starší o stáří, přel. Antonín Kvapil, Praha, M. Knapp 1890, na s. 59).

23 Zeptejte se sami sebe, zeptejte se kohokoli ze svých známých, zda by chtěli znovu prožít posledních deset nebo dvacet let svého života. Ne! Ale dalších dvacet, říkají, bude lepších:

[198]

A od sklonku života čekají,  
co bujný rozběh nemohl dát.<sup>87</sup>

Tak nakonec shledávají (tak velká je lidská zuboženost: smíruje i protiklady), že si zároveň stěžují na krátkost života i na jeho marnost a zármutek.<sup>87</sup>

24

„A jak můžeš, Kleanthe,“ řekl Filón, „po všech těchto úvahách (a nekonečně mnoha dalších, jež by bylo možné uvést) stále trvat na svém antropomorfismu a tvrdit, že morální atributy božstva – jeho spravedlnost, dobrotivost, milosrdenství a řádnost – mají stejnou povahu jako tyto ctnosti u lidských tvorů? Uznáváme, že jeho moc je nekonečná: cokoli si přeje, je uskutečněno. Člověk ani žádné jiné zvíře však není šťastné. Bůh si tedy jejich štěstí nepřje. I jeho moudrost je nekonečná: nikdy se nesplete ve výběru prostředku k dosažení jakéhokoli cíle. Běh přírody ale nesměňuje k lidské ani zvířecí blaženosti. Není tudíž k tomuto účelu zřízen. V celém oboru lidského

<sup>87</sup> John Dryden, *Aureng-zebe*, akt IV, scéna 1, ř. 41–42; přeloženo volně dle Jana Školy. David Hume: *Přirozené dějiny náboženství a rozumu o náboženství přirozeném*, cit. d., s. 168.

poznání nenajdeme jistější a neotřesitelnější závěry. V jakém ohledu se tedy jeho dobrotivost a milosrdenství podobá dobrotivosti a milosrdenství lidí?

Staré otázky Epikúrovy zůstávají bez odpovědi. Chce Bůh zabránit zlu, ale není toho schopen? Pak je nemožnou. Je toho schopen, ale nechce se mu? Pak je zlovolný. Anebo toho schopen je a navíc se mu i chce? Odkud se pak zlo bere?<sup>88</sup>

Připisuješ, Kleanthe (a věřím, že oprávněně), přírodě účel a úmysl. Avšak co je podle tebe cílem onoho podivuhodného umu a ustrojení, jež příroda ve všech živočišných vystavuje na odív? Nic než zachování jednotlivců a rozmnožení druhu. Pro její účely podle všeho postačí pouze to, že se takové zřízení ve věšmíru udrží; o štěstí článků, z nichž sestává, příroda vůbec dbát a pečovat nemusí. Za tímto účelem nebyly učiněny potřebné kroky. Neexistuje zařízení, jehož jediným úkolem by bylo poskytovat slast či pohodlí.

<sup>88</sup> K tomuto odstavci poznamenává ve svém vydání *Dialogů* J. C. A. Gaskin (*Dialogues and Natural History of Religion*, Oxford, Oxford University Press 1993, s. 208): „Žádnou takovou hutnou a působivou pasáž v žádném Epikúrově dochovaném díle nenajdeme. Bezprostředním Humeovým zdrojem je nejspíše Bayleův *Slovník* (který Hume v této části *Dialogů* rozsáhle využívá), článek o Pauliciánech, poznámka E, nebo (jak pro Baylea tak pro Humea) Lactantiův spis *O Božím Inětu*, kap. 13 [...] Do jisté míry podobné formulace uvádí Sextus Empiricus [...] ten však Epikúra nezmiňuje. Viz jeho *Nárys pyrrhonismu* III.3.“ (K Sextovým formulacím viz Sextus Empiricus, *Základy pyrrhonské skepsy*, přel. Július Spaňár, Bratislava, Pravda 1984, s. 143–144.)

Neexistuje zřídlo čisté radosti a spokojenosti, ba ani požitek, který by nebyl doprovázen nějakým nedostatkem či potřebou. Přinejmenším je těch několik málo jevů tohoto druhu převáženo závažnějšími jevy protikladné povahy.

27 Náš smysl pro hudbu, harmonii a vůbec krásu ve všech podobách skýtá uspokojení, aniž by byl bezpodmínečně nutný pro zachování a rozmnožení druhu. Na druhé straně, jak mučivé bolesti jsou způsobovány dnou, ledvinovými kameny, migrénami, bolavými zuby a revmatem, ať už je zranění zvířecího ústrojí neškodné, nebo nevyjčitelné? Veselí, smích, hra a zábava budí dojem bezúčelných potěšení, jež k ničemu dalšímu nespějí; smutek, melancholie, rozladěnost a povrchivost jsou strasti téže povahy. Jak se tedy Boží dobrotivost, ve smyslu vás antropomorfistů, vlastně projevuje? Jedině my mystici, jak jsi nás ráčil nazvat, dokážeme tuto zvláštní směsici jevů vysvětlit, a to jejím odvozením z nekonečně dokonalých, leč nepochopitelných atributů.“

28 „Takže jsi konečně, Filóne, prozradil své pravé úmysly?“ pronesl Kleanthés s úsměvem na tváři. „Že jsi tak dlouho souhlasil s Démeem, mne vážně trochu překvapovalo. Nyní však vidím, že jsi celou dobu stavěl skrytou baterii děl namířených přímo na mne. A mým příznat, že jsi konečně připadl na téma hodné tvé vzncšené záliby v oponování a sporech. Dokážeš-li své stanovisko obhájit a prokážeš-li, že lidstvo je



nešťastné a zkažené, rázem bude všemu náboženství konec. Vždyť k čemu by bylo dobré stanovovat přírozené atributy božstva, kdyby ty morální zůstávaly pochybné a nejisté?

„Až příliš snadno,“ zareagoval Démeás, „tě pohoršují názory, jež jsou zcela nevinné a všeobecně přijímané i mezi lidmi nábožensky založenými. Sotva může něco překvapit víc než to, že je taková teze, totiž [teze o] zkaženosti a ubohosti člověka, rovnou oceňována jako projev ateismu a rouhání. Copak není pravda, že všichni zapálení teologové a kazatelé, kteří o tak plodném námětu pohovořili, s lehkostí rozšířili každou obříč, která jej může provázet? Tento svět je v porovnání s vesmírem pouhým bodem, tento život v porovnání s věčností pouhým okamžikem. Současné projevy zla jsou tudíž napraveny v jiných oblastech a v nějakém budoucím období. Jakmile se lidské oči jednou otevřou širšímu obzoru věcí, vidí celé pojojení obecných zákonů a s hlubokou úctou sledují dobrotu a řádnost božstva skrze všechny spleťtité zákruty jeho prozřetelnosti.“

„Nikoli,“ odporoval Kleanthés, „nikoli! Tyto nahodilé předpoklady odporující viditelným a nevyvráceným faktům přijmout nelze. Jak lze poznat jakoukoli příčinu, ne-li z jejích známých účinků? Jak lze prokázat jakoukoli hypotézu, ne-li pomocí zřejmých jevů? Zakládat jednu hypotézu na druhé znamená stavět ve vzduchu. Pomocí takových domněnek a smyšle-

31

Jedinou metodou, jak podpořit Boží dobrotivost (a já ji rád přijímám), je lidskou ubohost a zkaženost absolutně popřít. Tvé líčení je přehnané, tvé pochmurné názory z větší části smyšlené, tvé závěry odporují faktům a zkušenosti. Zdraví je běžnější než nemoc, slast běžnější než bolest, štěstí běžnější než trápení. A jak lze spočítat, na každé soužení, na než narazíme, připadá stovka požitků.“

32

„Dejme tomu,“ navázal Filón, „že tvou pozici, i když je zatím silně pochybná, přijmeme; i tak budeš muset připustit, že je-li bolest méně častá než slast, je nezměrně prudší a vytrvalejší. Jedna hodinka bolesti nezřídka dokáže převážít den, týden, ba měsíc běžných mdlých požitků. A kolik dnů, týdnů a měsíců mnozí tráví v pronikavých mukách? Slast dokáže sotva v jediném případě dosáhnout extáze a vytrženosti a nikdy nemůže ani na chvíli setrvat ve své nejvyšší intenzitě. Nálada se vytrácí, nervy ochabují, ústrojí zadržává a požitek rychle přechází do únavy a stísněnosti. Bolest však často – dobrý Bože, jak často! – stoupá až k mučivé agónii, a čím déle trvá, tím mučivější se stává. Trpělivost je vyčerpána, statečnost umdlévá, zmocňuje se nás melancholie. Naše trápení ukončí jen odstranění jeho příčiny, případně jiná událost, která je jediným lékem všeho zla, na niž však pro svou

přirozenou počestilost hledíme s ještě větší hrůzou a zděšením.

Nebudu u těchto věcí prodlévat,“ pokračoval Filón, „přestože jsou mimořádné zjevné, jisté a závažné. Dovolím si tě ale upozornit, Kleanthe, že jsi rozvířil kontroverzi nad velmi nebezpečnou otázkou a že do ústředních článků přirozené a zjevené teologie nedlomky zatahuješ naprostou skepsi. Jakže?! Ze prý nelze zajistit správný základ náboženství, pokud neuznááme štěstí lidského života a netvrdíme, že trvajících existence i v tomto světě, se všemi nynějšími bolestmi, chorobami, trápeními a bláhovostmi, je kýžená a žádoucí! To však odporuje pocítům a zkušenosti každého člověka. Odporuje to autoritě tak pevné, že ji nic nemůže zvrátit: nelze proti ní uvést rozhodující důkazy; ani nemůžeš spočítat, odhadnout a porovnat všechny bolesti a slasti v životech všech lidí a zvířat. Tak tedy, opíraje celý náboženský systém o bod, jenž musí ze své vlastní povahy zůstat provždy nejistý, mlčky přiznáváš, že je ten systém nejistý úplně stejně.

Ale i když ti přiznám to, čemu se nikdy nebude věřit (nebo co přinejmenším nikdy nebudeš s to prokázat), totiž že zvířecí nebo aspoň lidské štěstí v tomto životě převyšuje jeho utrpení, přesto jsi zatím ničeho nedosáhl: od nekonečné moci, nekonečné moudrosti a nekonečného dobra přece očekáváme něco úplně jiného. Proč je ve světě vůbec nějaké utrpení? Jistě ne náhodou. Tedy z nějaké příčiny. Z Božího úmys-

33

35

36

Přesto však se z tohoto zákopu milerád stáhnou: píráám totiž, že bys mě mohl přinutit, abych se do něj uchýlil. Připouštím, že lidská bolest a utrpení jsou slučitelné s nekonečnou mocí a dobrořivostí božstva, a to i ve tvém pojetí těchto atributů. Co však těmito ústupky získáš? Pouhá možná slučitelnost nestáčí. Musíš ony čisté, nesmišené a nezvrátné atributy prokázat z přítomných smíšených a nepřehledných jevů – a pouze z nich. Nadějný podnik, jen co je pravda! I kdyby jevy byly naprosto čisté a nesmišené, přesto by jakožto konečné k tomuto účelu nepostačovaly. Což teprve, když to mezi nimi tak skřípe a neladí!

36

Zde, Kleanthe, jsem se svým argumentem v bezpečí. Zde slavím vítězství. Když jsme se před chvílí přeli o přirozené atributy inteligence a záměru, potřeboval jsem veškeré své skeptické a metafyzické jemnůstky, abych se z tvého sevření vymanil. Při mnohých porovnávaních vesmíru – a zvlášť jeho částí – na nás krá-

[202]

sa a průměrnost cílových příčin činí tak silný dojem,



že všechny námitky vypadají jako pouhé štourání a sofismata (a věřím, že právě tím také skutečně jsou); vlastně si ani nedovedeme představit, že jsme jim kdy mohli přikládat jakoukoli váhu. Neexistuje však jediný pohled na lidský život či situaci člověka, z něhož bychom bez nejhruššího překrucování mohli vyvodit morální atributy nebo se poučit o oné nekonečné dobrofivosti, spojené s nekonečnou mocí a nekonečnou moudrostí, kterou můžeme odhalit jedině očima víry. Nyní je řada na tobě, aby ses chopil těžkého vesla a zkusil prosadit své filozofické jemnušky proti verdiktům prostého rozumu a zkušenosti.“

[203]

## ČÁST XI.

1

„Neostýchám se přiznat,“ prohlásil Kleanthés, „že se mi nejednou zdálo, jako by časté opakování slova ‚nekonečný‘, s nímž se setkáváme u všech autorů teologických spisů, zavánelo spíše chvalozpěvy než filozofii; rovněž tak mám dojem, že bychom veškerým účelům usuzování, a dokonce i náboženství posloupili lépe, kdybychom se spokojili s přesnějšími a mírnějšími výrazy. Slova jako ‚podivuhodný‘, ‚výtečný‘, ‚svrchovaně veliký‘, ‚moudrý‘ a ‚svatý‘ dostatečně naplňují lidskou představivost; cokoli silnějšího vede k absurditám a nemá to žádný vliv na pocity a prožitky. Proto se obávám, že opustíme-li u právě probíraného tématu veškerou analogii s lidmi – což, jak se zdá, Démece, máš v úmyslu, opustíme tím i veškeré náboženství a neudržíme žádné pojetí onoho nezměrného

předmětu našeho obdivu. Pokud analogii s lidmi zachováme, smíření se menší příměsí zla ve vesmíru s nekonečnými atributy nutně shledáme provždy ne- možným; a tím méně bude možné ty atributy na zá- kladě oné příměši prokázat. Budeme-li ovšem před- pokládat, že je původce přírody dokonale konečným způsobem, jakkoli lidstvo značně převyšuje, pak bu- deme s to uspokojivě objasnit přírodní a morální zlo a vysvětlit a přizpůsobit si každý nepoddajný jev. Bu- deme si pak moci zvolit menší zlo, abychom se vy- hnuli většímu, a přijímat i nepřijemnosti, abychom dosáhli kýženého cíle. Slovem, dobrotnost řízená moudrostí a omezená nutností může vytvořit právě takový svět, jako je ten náš. Ty, Filóne, tak pohotově předkládaš názory, úvahy a analogie. Přál bych si pro- to, abys bez jakéhokoli přerušování pronesl své po- drobné stanovisko k této nové teorii; pokud si zaslou- ží naši pozornost, můžeme ji později, až bude víc času, převést do náležité formy."

2

"Se svými dojmy," odpověděl mu Filón, "se oprav- du nemám proč tajit, proč bez dalších okolků po- vím, co mne ohledně přítomného tématu napadá. My- slím, že je třeba připustit, že kdybychom nějaký velice omezený rozum, jenž by nebyl s vesmírem nijak obe- známený, ujistili, že je vesmír výtvořem nějaké sice konečné, ale zároveň velice dobré, moudré a mocné bytosti, učinil by si o něm předem na základě svých dohadů jinou představu, než jakým jej shledáváme

[204]

díky své zkušenosti. Rovněž tak by si jen na zákla- dě těch atributů příčiny, o nichž je informován, ne- představil, že bude účinek tak naplněn neřestí, utr- pením a zmatkem, jak se v tomto životě jeví. Dejme tomu, že bychom tuto osobu uvedli do světa, po opě- tovném ujištění, že je dílem takového vzněšené a dob- rotivé bytosti. Její zklamání by ji asi mohlo překvapit, i tak by ale své původní přesvědčení nevzala zpět, po- kud by bylo založeno na nějakém silném argumen- tu – takový omezený rozum si totiž musí být vědom své vlastní slepoty a nevědomosti a musí si připus- tit, že mohou existovat vysvětlení těchto jevů, jež bu- dou jeho chápání navždy unikat. Budeme-li ovšem předpokládat (což je případ člověka), že tento tvor není o existenci dobrotného a mocného svrchované- ho rozumu předem přesvědčen, ale musí si to přesvěd- čení utvořit na základě toho, jak se mu věci jeví, si- tuace se úplně změní a on pro takový závěr nenalezne důvod. Může být naprosto přesvědčen o úzkých me- zích svého chápání, to mu ale nepomůže dospět k zá- věru o dobrotě nadřazených sil. K tomu závěru totiž musí dojít na základě toho, co ví, ne toho, co nezná. Čím víc jeho slabost a nevědomost zdůrazníš, tím ne- důvěřivějším ho učiníš a vzbudíš v něm silné pode- zření, že takové věci jsou mimo dosah jeho schopnos- tí. Musíš spolu s ním tedy usuzovat jen ze známých jevů a vzdát se každého nahodilého předpokladu a domněnky.

Kdybych ti ukázal dům nebo palác, v němž by ani jediný pokoj nebyl pohodlný či příjemný, kde by okna, dveře, křby, chodby, schody a celé vybavení té budovy bylo zdrojem hluku, zmatku, únavy, tmy a extrémního horka a chladu, jistě bys tu stavbu bez dalšího zkoumání odsoudil. Nebylo by nic platné, kdyby architekt vynaložil svůj důvtip a prokázal by ti, že kdyby se tyto dveře nebo toto okno pozměnily, výsledkem by byly ještě větší nedostatky. To, co říká, může být přísně vzato pravdivé: úprava jednoho detailu při zachování ostatních částí budovy může nepřijemnosti jen zvětšit. Přesto bychom zde asi obecně tvrdili, že kdyby ten architekt byl zručný a měl by dobré úmysly, mohl by vypracovat takový plán celku a sladit části takovým způsobem, že by to všechny nebo aspoň většinu těch nepřijemností odstranilo. Jeho, nebo dokonce i tvoje vlastní neznalost toho plánu tě nikdy nepřesvědčí o tom, že je nemožný. Narazíš-li v budově na nějaké překážky a vady, nebudeš zacházet do jakýchkoli podrobností, a přičteš vinu architektovi.

Zkrátka, opakuji svou otázku: liší se svět, vzatý všeobecně a tak, jak se nám jeví v tomto životě, od toho, co by člověk nebo taková omezená bytost předem očekávala od nesmírně mocného, moudrého a dobrotivého božstva? Kdo tvrdí opak, musí být zatížen podivným předsudkem. Z toho vyvozují, že jakkoli slučitelný (připustí-li se jisté předpoklady a domněnky) může svět s idejí takového božstva být, jeho

3

existenci z něj nikdy vyvodit nelze. Slučitelnost vůbec nepopírám, jen to vyvození. Domněnky, obzvlášť pokud z božských atributů vyloučíme nekonečnost, snad mohou stačit na prokázání slučitelnosti. Základem vyvozování však nemohou být nikdy.

5

Zdá se, že existují čtyři okolnosti, na nichž závisí všechny útrapy, jež sužují citící tvory, nebo aspoň jejich většina – a je možné, že všechny tyto okolnosti jsou nutné a nevyhnutelné. Víme tak málo o tom, co přesahuje běžný život, ba dokonce o běžném životě samotném, že pokud jde o chod vesmíru, nexistuje hypotéza, která by nemohla být správná, byť by byla sebedivocější. Stejně tak nexistuje ani hypotéza, která by nemohla být chybná, byť by vypadala zcela hodnověrně. Jediné, co lidské chápavosti uprostřed této hluboké nevědomosti a temnoty zbývá, je skepse nebo přinejmenším opatrnost; neměla by připouštět vůbec žádná hypotézy, tím méně pak ty, jež nevypadají ani trochu pravděpodobně. Tvrdím, že tak se to má se všemi příčinami zla a s okolnostmi, na nichž zlo závisí. Žádná z nich se lidskému rozumu nejeví být ani trochu nutná či nevyhnutelná; pokládat je za takové můžeme jen tehdy, pokud zcela popustíme uzdu své představitivosti.

6

První okolnost, jež [do světa] zavádí zlo, je onen vynález či zařazení u stvořených živočichů, jímž jsou všichni tvorové pomocí bolesti i libosti podněcováni k činnosti a vedeni k bdělé ostražitosti při veledůležitém



úkolu sebezachování. Libost samotná, ve svých rozličných stupních, se však lidské chápavosti zdá být pro tento účel dostatečná. Všichni živočišové by se mohli neustále nacházet ve stavu slasti; a kdyby na ně dolehla nějaká přirozená potřeba jako žízně, hlad či únava, místo bolesti by mohli cítit úbytek libosti, na jehož popud by vyhledali ten předmět, který ke svému přežití nutně potřebují. Lidé libost vyhledávají stejně usilovně, jako se vyhýbají bolesti – přinejmenším tedy takto uzpůsobení být mohli. Jasně se proto rýsuje jako možné projít životem zcela bez bolesti. Proč jsou tedy vůbec nějaké živočišové tomuto pocitu podrobeni? Mohou-li být živočišové zbaveni bolesti na jednu hodinu, mohli by od ní být osvobozeni natrvalo. Aby byli schopni pociťovat bolest, bylo třeba neméně zvláštního uzpůsobení k tomu, aby byli obdařeni jako jejich vybavení zrakem, sluchem či kterýmkoli jiným smyslem. Měli bychom se bez jakékoli stopy důvodu domnívat, že toto uzpůsobení bylo nutné? A měli bychom na té domněnce stavět tak jako na zcela jisté pravdě?

Schopnost cítit bolest by však ještě sama o sobě bolest nevyvolala, nebýt druhých okolností, totiž toho, že svět je řízen obecnými zákony – což se nezdá být pro velmi dokonalou bytost nutné. Pravda, kdyby se všechno řídilo jednotlivými rozhodnutími, běh přírody by byl neustále narušován a nikdo by nemohl svůj život spravovat pomocí rozumu. Nemohla by však tento nedostatek odstranit jiná jednotlivá rozhod-

[206]

8

nutí? Zkrátka, nemohlo by božstvo vyhlazovat všechny trápení, kdekoli by se to trápení objevilo, a způsobovat všemožné dobro, bez jakýchkoli příprav nebo dlouhé řady příčin a účinků?

Kromě toho je třeba uvážit, s ohledem na současné uzpůsobení světa, že být se o běhu přírody předpokládá, že je dokonale pravidelný, přece se nám takových nejeví; mnohé události jsou nejisté, mnohé neodpovídají našim očekáváním. Zdraví a nemoc, klid a bouře spolu s nespočtem dalších příhod, jejichž příčiny jsou neznámé a proměnlivé, mají silný vliv na osudy jednotlivých lidí i na blahobyt lidských společností. Vlastně můžeme říci, že celý lidský život svým způsobem na takových náhodných příhodách závisí. Bytost, jež zná skryté pružiny vesmíru, by tedy pomocí jednotlivých rozhodnutí hladce mohla všechny ty náhodné příhody otočit ve prospěch lidstva a učinit celý svět šťastným, aniž by se při jakémkoli úkonu prozradila. Flotila, jejíž účel je společností prospěšný, by se vždy mohla setkat s příznivým větrem. Dobří vladaři by se mohli těšit pevnému zdraví a dlouhému životu. Osoby zrozené k moci a vládě by mohly být vybaveny dobrou povahou a ctnostnými sklony. Pár takovýchto událostí, spouštěných správně a s moudrostí, by změnilo tvář světa; a přece by podle všeho nenarušily běh přírody a neuvrhly lidské jednání do zmatků víc než současné uzpůsobení světa, v němž jsou příčiny skryté, proměnlivé

[207]

7

a smíšené. Několik drobných změn Caligulova mozku v jeho dětství z něj mohlo učinit Traiana. Jediná vlna, jen o něco větší než ostatní, mohla pohřbit Caesara s jeho štěstěnou na dně mořském a vrátit tak nezedbatelné části lidstva svobodu. Pokud víme, mohly by existovat dobré důvody k tomu, že prozřetelnost tímto způsobem nezasahuje; nám však nejsou známy. A přestože pouhý předpoklad, že takové důvody existují, může být s to závěr o božských atributech zachránit, zcela jistě nemůže stačit na jeho prokázání.

Je-li vše ve vesmíru řízeno obecnými zákony a jsou-li živočišné schopni cítit bolest, sotva se zdá být možné, že by nějaké zlo nepovstalo z rozmanitých nárazů hmoty a rozmanitých souběhů a protichodů obecných zákonů. Toto zlo by však bylo velmi vzácné, nebýt třetí okolnosti, již jsem slíbil zmínit, totiž velké úspěšnosti, s níž jsou všechny síly a schopnosti přiděleny každé jednotlivé bytosti. Orgány a schopnosti všech živočichů jsou tak dobře seřizeny a jsou tak uzpůsobené k jejich zachování, že – kam až historie a tradice sahají – se zdá, že ani jediný druh ve vesmíru nevyhynul. Každý živočich disponuje potřebnou výbavou, avšak ta výbava je přidělována s tak úzkostlivou šetrností, že každý její závažnější úbytek tvoří úplné zničení. Kdykoli dojde ke zvýšení jedné schopnosti, jiné jsou úměrně sníženy. Živočiškové, kteří vynikají svou rychlostí, obvykle zaostávají svou silou. Ti, kteří disponují obojím, mají některé smysly slabé nebo je sužují

9

velmi naléhavé nedostatky. Lidský druh, jehož hlavní předností je rozum a prozíravost, má potřeb ze všech nejvíce a trpí největším nedostatkem tělesných výhod. Má jen ty šaty, zbraně, potraviny, přístřeší a životní vy-  
[208]
 moženosti, za něž vděčí své dovednosti a péli. Zkrátka, příroda podle všeho provedla přesný propočít potřeb svých tvorů; a jako přísný pán jim neposkytla o mnoho víc sil a vloh, než co stačí právě tak na uspokojení těch potřeb. Štědrý rodič by jich udělil vrchovatě, aby předěsil nehodám a zajistil štěstí a prosperitu tvora i při sebevíc neblahém vývoji okolností. Žádná životní dráha by pak nebyla obklopena tolika propastmi, že i ten nejmenší odklon od pravé cesty – ať už by k němu došlo omylem, nebo z nutnosti – by nás uvrhl do mizérie a záhuby. Bylo by postaráno o nějakou zálohu, zásobárnu k zabezpečení štěstí; síly a potřeby by nebyly rozvrženy s tak přísnou úspěšností. Původce přírody je nepředstavitelně mocný: jeho moc je dle našich předpokladů značná, ne-li zcela nevyčerpitelná, a nakolik můžeme soudit, není důvod, proč by musel se svými tvory zacházet s takto striktní šetrností. Kdyby byla jeho moc krajně omezená, bývalo by lepší stvořit méně živočichů a vybavit je větším počtem schopností, za účelem jejich blaha a zachování. Stavitele, který se pustil do většího plánu, než mu jeho zásoby dovolí dokončit, nikdo nepovažuje za rozvážného.

Pro vyléčení většiny nesnáží lidského života nepožadují, aby měl člověk orlí křídla, rychlost jelena, sílu

10

vola, lví tesáky, rohovitou kůži krokodýla nebo nosorožce; tím méně pak žádám, aby byl bystrý jako anděl nebo cherubové. Postačí mi nárůst jediné mohutnosti či schopnosti jeho duše. Nechtě je obdařen větším sklonem k píli a pracovitosti, pružnější a čilejší myslí, stálejším zájmem o povinnosti a zaměstnání. Nechtě má celý druh od přírody stejnou vytrvalost, již jsou mnozí jednotlivci s to dosáhnout návykem a reflexí. Bezprostředním a nutným výsledkem tohoto opatření budou naneyš prospěšné důsledky, bez sebemenší příměši špatnosti. Téměř všechna morální, jakož i přirozená zla lidského života pocházejí z lenosti. Kdyby byl náš druh svým původním ustrojením této nečestnosti či slabosti zbaven, okamžitě by následovalo svědomité obdělávání země, zdokonalení umění a řemesel a precizní vykonávání každého povolání a úkolu. Lidé by rázem mohli plně dosáhnout toho stavu společností, k němuž se jen nedokonale přibližuje i ta nejlépe vedená vláda. Jelikož je ale píle druhem moci, a to tím nejhodnotnějším, příroda se (v souladu se svými mi obvyklými zásadami) zřejmě rozhodla nadělit ji lidem velmi úspornou rukou. Člověk se od ní dočká spíše přísného potrestání za to, že v píli zaostává, než odměny za své úspěchy. Příroda ho uzpůsobila tak, že k práci ho donutí jen holá nezbytnost, a využívá všechny jeho ostatní nedostatky k tomu, aby byl aspoň z části překonaný nedostatek vytrvalosti, a tak se mu dostalo určitého podílu na schopnosti, o kterou

[209]

11

Čtvrtá okolnost, z níž pochází utrpení a zlo vesmíru, je nepřesné seřízení všech pružin a principů velkého stroje přírody. Je třeba uznat, že je jen málo částí vesmíru, jež se nezdají sloužit žádnému účelu a jejichž vynětí by nezpůsobilo viditelný kaz a poruchu celku. Všechny části spolu souvisejí a sáhneme-li na jednu, zbytek tím bude více či méně ovlivněn také. Zároveň je však třeba poznamenat, že žádný z těchto dílů či principů, ať už jsou jakkoli užitečné, není tak přesně seřízen, aby se držel výhradně v těch mezích, v nichž je užitečný. Naopak, každý z nich se kdykoli může vychýlit k tomu či onomu extrému. Vnucuje se podezření, že tento grandiózní výtvar nebyl svým

[210]

se ho rozhodla přirozeně obrát. Tyto naše požadavky lze uznat za velmi skromné, a tudíž za tím rozumnější. Kdybychom žádali obdaření svrchovanou pronikavostí a úsudkem, vybranějším smyslem pro krásu nebo jemnějším citem pro laskavost a přátelství, dalo by namítat, že chceme řád přírody neuctivě narušit, že se chceme povznést na vyšší stupeň bytí a že dary, jež požadujeme, by nám přinesly jen zkázu, protože nejsou pro náš stav a postavení vhodné. Ale je kruté, kruté, že jsme uvedeni do světa přeplněného nedostatků a potřebami – světa, kde téměř každá bytost a živel je naším nepřitelem nebo odmítá být nápomocný –, a přitom ještě musíme zápasit s vlastní povahou, zatímco jsme zbaveni té schopnosti, která jediná by nás před těmi mnohými zly mohla ochránit.



tvůrcem dokončen – tak málo hotová je každá část a tak hrubé jsou tahy, v nichž je vyveden. Tak například, větrů je zapotřebí k přenosu par nad zemským povrchem a jako pomoci při plavbě. Jak často ale zesílí do bouřek a hurikánů a stanou se zhoubou? Deště jsou potřebné k výživě veškeré zemské flóry a fauny. Jak často se jich ale nedostává a jak často jich je příliš? Teplo je nezbytností pro všechny život a růst. Ne vždy se ale vyskytuje v náležité míře. Na míšení a vylučování tělesných tekutin a šťáv závisí zdraví a vzkvétání živočicha. [Tělesné] části ale neplní své náležité funkce správně. Co je užitečnější než všemožné vzněty myslití – ctízádnost, ješitnost, láska, hněv? Jak často se ale vylínou ze svých mezí a způsobí obrovské společenské otřesy? Vše, co je ve vesmíru prospěšné, se často stává zhoubným, a to svým přebytčím nebo nedostatkem. Příroda nezabránila všem vadám a zmatkům s náležitou péčlivostí. Zmíněná nepravdivost možná nikdy není tak velká, aby nějaký druh zničila, často však dokonce uvrhne jednotlivce do zkázy a neštěstí.

Na souběhu těchto čtyř okolností tedy závisí všechno přirozené zlo nebo aspoň jeho největší díl. Kdyby žádné žijící stvoření nebylo s to cítit bolest nebo kdyby byl svět spravován jednotlivými rozhodnutími, zlo by se nikdy do vesmíru nevpířilo. Kdyby byli živočišové vybaveni velkou škálou sil a schopností nad to, co vyžaduje holá nutnost, muselo by existovat velmi málo špatností v porovnání s tím, s čím se potýká-

12

me dnes; rovněž tak, kdyby byly rozmanité pružiny a principy vesmíru sestaveny tak precizně, aby vždy zachovávaly správné vyladění a vyvážení. Jak se tedy k tomu máme postavit? Máme říci, že ty okolnosti nejsou nutné a že mohly být při sestavování vesmíru hladce změněny? Takový verdikt se zdá být pro tak slepá a nevědomá stvoření příliš troufalý. Budme ve svých závěrech skromnější. Uznějme, že kdyby bylo dobrotitvost božstva (myslím dobrotitvost podobnou té lidské) možné doložit pomocí jakýchkoli přípustných důvodů a priori, pak by ony jevy na vyvrácení tohoto principu nestačily, ať už by byly jakkoli nepříznivé; naopak, mohly by s ním snadno být nějakým neznámým způsobem slučitelné. Přesto však musíme trvat na tom, že jelikož tato dobrotitvost není doložena předsudem, nýbrž je třeba ji vyvodit z jevů, chybí pro takové vyvození základ, neboť ve vesmíru je tolik špatností, které přece (nakolik lidská chápavost může tu věc posoudit) mohly být snadno napraveny. Má skepse mi dovoluje připustit, že neblahé jevy mohou – navzdory všem mým úsudkům – být s tebou předpokládány mi atributy slučitelné. Jistě je však nemohou prokázat. Takový závěr nemůže plynout ze skepse; musí být podnícen jevy a naší důvěrou v úsudky, které z těchto jevů odvozujeme.

Rozhlédni se po tomto vesmíru. Jaká to ohromná hojnost živých a ústrojných, citících a čilých bytostí! Obdivuješ tu úžasnou rozmanitost a plodnost.

13

[211]

Pohled však na tyto živoucí tvory, jediné bytosti hodné povšimnutí, blíže. Jak nepřátelsky a zhoubně se jeden k druhému chovají! Jak neschopný je každý z nich zajistit si své vlastní štěstí! Jak opovržením hodní a odporní se pozorovateli jeví! Celek neposkytuje nic než myšlenku slepé přírody, oplodněné nesmírným životodárným principem a vyvrhující ze svého lůna své zmračené, nepovedené děti, bez jakéhokoliv rozlišování a rodičovské péče.

Manichejský systém<sup>89</sup> se tu nabízí jako ta pravá hypotéza pro rozřešení daného problému; a není pochyb, že je v některých ohledech velmi svůdný a pravděpodobnější než hypotéza běžná, neboť srozumitelně vysvětluje ono zvláštní promísení dobra a zla, jehož si v životě všimáme. Na druhé straně, uvážíme-li dokonale uniformitu a soulad částí vesmíru, neodhalíme v něm žádné známky soubroje mezi zlovolnou a dobrotivou bytostí. V pocitech cítících bytostí nepochoybě ale dochází k napětí mezi bolestmi a slastmi. Nejsou ale všechny úkony přírody prováděny díky protikladům principů – teplého a studeného, vlhkého a suchého, lehkého a těžkého? Pravdivý závěr zní, že původní zdroj všech věcí je vůči všem těmto principům zcela indiferentní a na převahu dobra nad zlem se ne-

<sup>89</sup> Manichejství: náboženský systém zformovaný v Persii v 3. století n. l., podle něhož je svět řízen dobrým a zlým božstvem, jež spolu soupeří.

14

[212]

ohlíží víc než na převahu tepla nad chladem, sucha nad vlhkem nebo lehkosti nad tíží.

15

Ohledně prvních příčin vesmíru si lze utvořit čtyři hypotézy: [i] že obsahují dokonalou dobrotivost, [ii] že jsou dokonale zlovolné, [iii] že jsou protikladné a obsahují jak dobrotivost, tak zlovolnost, a [iv] že neobsahují ani dobrotivost, ani zlovolnost. Smíšené jevy nemohou být důkazem prvních dvou, nesmíšených principů. Uniformita a stálost obecných zákonů zas podle všeho vylučuje ten třetí. Čtvrtý princip tedy působí zdaleka nejpravděpodobněji.

16

Co jsem řekl o přirozeném zlu, se vztahuje i na zlo morální, a to jen s malými nebo vůbec žádnými obměnami. To, že se řádnost svrchované bytosti podobá lidské řádnosti, nemáme důvod vyvodit o nic víc, než že se té lidské podobá její dobrotivost. Ba někoho určitě napadne, že pořád máme víc důvodů zbavit ji morálních pocitů v té podobě, v jaké je cítíme my: morální zlo totiž, dle mínění mnohých, převládá nad morálním dobrem v mnohem větší míře než přirozené zlo nad přirozeným dobrem.

17

Ale i kdybychom to nepřipustili a trvali na tom, že ctnost lidstva výrazně převyšuje jeho neřest, přesto dokud ve vesmíru bude vůbec nějaká neřest, bude pro vás antropomorfisty velkým oříškem ji vysvětlit. Musíte stanovit její příčinu, aniž byste se mohli odvolat na příčinu první. Ale jelikož každý účinek musí mít příčinu a ta zas jinou příčinu, musíte buď

postupovat *in infinitum*, nebo se zastavit u onoho původního principu, jenz je nejzášší příčinou všech věcí...“

„Zadrž! Zadrž!“ vykřikl Démeás. „Kam tě to tvá představitelka vede? Společil jsem se s tebou, abych prokázal neuchopitelnou přirozenost božské bytosti a vyvrátil principy, s nimiž přišel Kleanthés (který by všechno měřil lidskými měřítky). Nyní však pozoruj, že se chápěš všemožných témat těch největších volno-myšlenkářů a neznabohů a zrazuješ svatou věc, k níž jsi se zdánlivě přihlásil. Jsi tedy ve skrytu nebezpečnějším protivníkem než Kleanthés sám?“

„To ti vážně trvalo tak dlouho, než sis toho všiml?“ vložil se do hovoru Kleanthés. „Věř mi, Démece, tvůj přítel Filón se od samého začátku bavil na účet nás obou. A je třeba přiznat, že neuvážené úsudky naší lidové teologie mu poskytl vrchovatě příležitosti k výsměchu. Celková slabost lidského rozumu, absolutní nepochopitelnost božské přirozenosti, veliké a všeobecné utrpení a ještě větší zkaženost člověka – na to, jak zvláštní témata to jsou, těší se u pravověrných duchovních a učenců velké oblibě. Ano, v obdobích hlouposti a nevědomosti se lze k těmto principům bezpečně přihlásit; a možná jsou ty názory na věci, které v lidech povzbuzují slepý úžas, nedůvěřivost a zádumčivost, k šíření pověr nejvhodnější. Ale dnes...“

20

„Někarej tolik,“ přerušil ho Filón, „nevědomost těch velebných pánů. Oni vědí, jak měnit svůj styl podání podle požadavků doby. Dřív bylo v teologii velmi populární tvrdit, že lidský život je marnost a mizérie a přehánět všechna utrpení a bolesti, jimž jsou lidé vystaveni. Poslední dobou však zjišťujeme, že duchovní začínají tuto pozici opouštět a tvrdí, byť stále s jistým váháním, že i v tomto životě dobra převažují nad zly a slasti nad bolestmi. Dokud byla oporou náboženství výhradně nálada a výchova, jevílo se vhodným posilovat zádumčivost, právě v tomto rozpoložení je totiž lidstvo nejvíce ochotno obrátit se k vyšším mocnostem. Lidé se však nyní naučili formulovat principy a odvozovat důsledky, proč je nutné vyměnit arzenál a začít používat takové argumenty, které vydrží aspoň nějaké ohledání a přezkoumání. Tato obměna je stejná (a má stejné příčiny) jako ta, na níž jsem prve upozornil v souvislosti se skepsí.“<sup>90</sup>

21

Filón tak až do konce vytrval ve svém opozičnickví a v přísném kritizování přijímaných mínění. Nemohlo mi však ujít, že Démecevi se poslední část rozmluvy ani trochu nezamlouvala; brzy nato využil příležitosti a pod nějakou záminkou společnost opustil.

<sup>90</sup> Viz výše, oddíl 1.12.



## ČÁST XII.

[214]

Po Démeově odchodu pokračovali Kleanthés a Filón v rozhovoru. „Obávám se,“ pravil Kleanthés, „že náš přítel bude mít pramalou chuť znovu se pouštět do probírání tohoto tématu, když u toho budeš ty. A po pravdě řečeno, Filóne, raději bych se s každým z vás o té vzncšené a pozoruhodné věci přel odděleně. Tvoje bojovná nálada tě ve spojení s tvým odporem k lidové pověřivosti při argumentaci zavádí do divných míst. Při takových příležitostech se nezastavíš před ničím svatým a úctyhodným (a to i dle tvých vlastních měřítek).“

„Musím se přiznat,“ opáčil Filón, „že u přirozeného náboženství si dávám pozor méně než u kteréhokoliv jiného tématu. Jednak vím, že v tomto případě nikdy nemohu poškodit zásady žádného člověka se

zdravým rozumem, jednak jsem si jistý, že kdo mi zdravý rozum přizná, nikdy si mé úmysly nevyloží chybně. Zvlášť ty, Kleanthe, jenž mne velmi důvěrně znáš, dobře víš, že navzdory nevázanosti mého hovorů a mé zálibě v nevědění argumentech nemá nikdo ve své mysli všípen náboženský cit hlouběji a neklaní se božské bytosti (jak se ukazuje rozumem v nevysvětlitelném důmyslu a umu přírody) pokorněji. Účel, úmysl a záměr se všude naskytá i tomu nejnedbalejšímu, nejhlupejšímu mysliteli; je nemožné, aby se někdo tak zatvrdil v absurdních doktrínách, že by jej při všech příležitostech odmítal. Že *příroda nic nedělá zbytečně*, je maxima přijímaná ve všech školách, a to čistě na základě pozorování přírodních útvarů, bez jakéhokoli náboženského účelu. Díky pevnému přesvědčení o její pravdivosti pak anatom, který zporozoval nový orgán nebo trubici, neustane dřív, než objeví jejich funkci a účel. Jedním z velkých pilířů koperníkovského systému je maxima, že *příroda jedná nejjednoduššími postupy a pro kterýkoli cíl si vybírá ty nejhodnější prostředky*; astronomové často (a nevědomky) tento pilíř zbožnosti a náboženství upevňují. Téhož si lze povšimnout i v dalších oblastech bádaní, a tak nás všechny vědy nepostřehnutelně vedou k uznání prvního inteligentního původce; a jejich autorita je často tím větší, že tento úmysl přímo nevedou.

[215]

S potěšením poslouchám Galénovy úvahy o struktuře lidského těla. Anatomie člověka, praví,<sup>91</sup> objevila víc než 600 různých svalů; a kdokoli si je pořádně prohlédne, zjistí, že v každém z nich příroda musela zkoordinovat přinejménším deset různých okolností, aby dosáhla vytčeného cíle: náležitý tvar, pravou velikost, správné rozvržení několika konců, vrchní a spodní pozici celého svalu, vhodné vložení řady nervů, žil a tepen. Jen ve svalectech tak muselo být pojata to a uskutečněno přes 6000 různých návrhů a úmyslů. Počet kostí vyšel na 284; počet různých účelů, k nimž struktura každé z nich cílí, na víc než čtyřicet. Jak podivuhodná přehlídka umu – i v těchto jednoduchých a homogenních částech! Když se však zaměříme na kůži, vazy, cévy, žlázy, tělesné šťávy a jednotlivé končetiny a údy, náš úžas ještě výrazně vzroste, úměrně počtu a složitosti tak umně seřízených částí. Čím dál v těchto výzkumech pokročíme, tím víc nových scénérií umu a moudrosti objevíme. V dále však matně zahlédneme ještě další, jež jsou mimo náš dosah: v jemné vnitřní struktuře částí, v ustrojení mozku, v konstrukci semenných vajíček. U každého jednotlivého živočišného druhu se všechny tyto vynálezy s nádhernou rozmanitostí, a zároveň s přesnou náležitostí, přiměřenou různosti úmyslů, s nimiž příroda

<sup>91</sup> *De formatione foetus* [O tvorbě zárodku].

druhy tvořila. Nemohlo-li Galénovo bezvěrectví odolat tak nápadným jevům již v době, kdy přírodní vědy ještě nebyly vyvinuté, k jak zaryté svěhlavosti by se musel dopracovat dnešní filozof, kdyby chtěl svrchovanou inteligenci zpochybnit?<sup>92</sup>

Kdybych se s takovým člověkem setkal (a oni se, díky Bohu, vyskytují velmi zřídka), zeptal bych se ho: dejme tomu, že by existoval Bůh, který by se bezprostředně nevystavoval našim smyslům; mohl by nám snad poskytnout silnější důkazy své existence než všechno to, co se nám v celé přírodě ukazuje? Vždyť co by ta božská bytost měla udělat jiného než napodobit současně uspořádání věcí, učinit mnohé ze svých umných výtvorů tak zjevnými, že by se s nimi žádná hloupost nemohla minout, otevřít výhledy na ještě velikolepější výtvoxy, jež demonstrují její ohromující svrchovanost nad našim omezeným chápáním, a schovat ještě mnohé další před zraky tak nedokonalých tvorů? Nuže, podle všech pravidel správného usuzování je třeba za nesporný uznat každý fakt, který je podpořen všemi argumenty, jež jeho povaha připouští, třebaže by jich nebylo mnoho nebo by nebyly moc pádné. O co nespornější je to tedy v tomto případě, kde lidská

[216]

<sup>92</sup> Hume v tomto odstavci téměř doslova cituje formulace o Galénovi z Johna Wilkinse, *Of the Principles and Duties of Natural Religion: Two Books* I.vi.3, cit. d., s. 71–72, a Samuela Clarka, *A Demonstration of the Being and Attributes of God and Other Writings*, cit. d., s. 81.

představivost nedovede vyčíslit jejich počet a lidská chápavost zhodnotit jejich průkaznost?”

„K tvému velmi pěknému shrnutí,“ řekl Kleanthés, „bych ještě dodal, že velkou předností teistického principu je to, že je to jediný kosmogonický systém, jež lze učinit srozumitelným a úplným a který zároveň veskrze zachovává výraznou analogii s tím, co ve své tě denně vidíme a zakoušíme. Přirovnání vesmíru ke stroji jako výsledku lidského důmyslu je tak zřejmé a přirozené a natolik odůvodněné nespočtem příkladů uspořádání a záměru v přírodě, že musí okamžitě vytanout v každé nepředpojaté mysli a získat si všeobecný souhlas. Nikdo, kdo se pokouší tuto teorii oslabit, si nemůže namlouvat, že se mu podaří dosadit na její místo nějakou jinou, jež by byla přesná a určitá. Postačí mu, když rozvíří pochybnosti a problémy a pomocí odtažitých a abstraktních pohledů na věci dosáhne onoho zdržení se soudu, jež tu je nejzazší hranicí jeho snah. Ale kromě toho, že je takový stav mysli sám o sobě neuspokojivý, nelze ho třeba zastávat tvář v tvář tak nápadným jevům, které nás neustále přivádějí k náboženské hypotéze. Lidská přirozenost se silou předsudku dokáže tvrdošíjně a svěhlavě držet nepravdivých a nesmyslných systémů. Pokládám ale za naprosto nemožné zastávat a obhajovat nějaký systém proti teorii, která je podpořena silnými a zřejmými důvody, přirozenými sklony a výchovou již od útlého dětství.“

„Toto zdržení se úsudku pokládám v přítomné věci za tak málo možné,“ ozval se Filón, „že se do tohoto sporu podle mne vkrádá jistá míra hádky čistě slovní (a to míra větší, než se obvykle má za to). Že se díla přírody velmi podobají vytvořením umění, je zjevné; pokud se o těch věcech vůbec chceme vyjadřovat, pak bychom podle všech pravidel dobrého usuzování měli učinit závěr, že úměrně podobné jsou si i jejich příčiny. Ale jelikož jsou tu i významné rozdíly, máme důvod předpokládat také úměrné rozdíly v příčinách. Konkrétně, svrchované příčině bychom měli připisat mnohem větší stupeň moci a síly, než jaký jsme kdy pozorovali u lidí. Zde je tedy existence Boží rozumem zjevně stanovena. A pokud se pak pustíme do otázky, zda mu na základě těchto analogií můžeme náležitě říkat *mysl* či *inteligence*, bez ohledu na (rozumně předpokládanou) nesmírnou odlišnost mezi ním a lidskou myslí – je to něco víc než pouhá hádka o slovíčka? Nikdo nemůže popřít podobnosti mezi účinky a zdržet se zkoumání příčin je sotva možné. Oprávněným závěrem tohoto zkoumání je to, že příčiny jsou si též podobné. Pokud se nám tedy nelíbí označovat první svrchovanou příčinu jako *Boha* či *božstvo* a chtěli bychom ta označení změnit, nezbyvá nám než říkat mu *mysl* či *myšlení*, jimž se, jak se odůvodněně předpokládá, značně podobá.

Všem lidem zdravého úsudku se hádky o slovíčka, jichž jsou filozofická a teologická bádání plná, oškíví.

6

[217]

5

7



Ukazuje se, že jediný lék na takové zneužívání musí vzejít z jasných definic, z přesnosti idejí, jež vstupují do kteréhokoli argumentu, a z přísného a jednotného užívání vyslovených termínů. Existuje však druh sporu, který je ze samotné povahy jazyka a lidských idejí zatížen permanentní mnohoznačností a ani přes sebe větší ostrážitost a sebevětší počet definic nemůže dosáhnout přiměřené jistoty a přesnosti. Mám na mysli spory ohledně stupňů jakékoli kvality či okolnosti. Lidé se mohou celou věčností pít o tom, zda je Hannibal velký, nebo velmi velký, nebo nepřekonatelně velký člověk, jak moc krásná byla Kleopatra či na jak velkou chválu má nárok Livius nebo Thúkydídés, aniž by spor dovedli k nějakému rozřešení. Diskutující se v takových případech mohou shodovat ve smyslu a rozcházet v termínech, a naopak. Nikdy však nejsou schopni definovat své termíny tak, aby vzájemně každý z nich pronikl k tomu, co má jeho oponent na mysli. Stupně těchto kvalit totiž na rozdíl od kvantitativy a počtu nepřípouštějí přesné měření, jež by mohlo spor rozsoudit. I velmi povrchní prozkoumání ukáže, že spor o teismus je právě této povahy – nebo snad, je-li to vůbec možné, že je ještě beznadějněji mnohoznačný –, a že je tedy pouze slovní. Zeptám se teisty, nepřipouští-li, že existuje velký a nezměřitelný (protože neuchopitelný) rozdíl mezi lidskou a božskou myslí. Čím je zbožnější, tím pohotověji přisvědčí a bude mít sklon prohlásit ten rozdíl za o to větší. Dokonce bude tvrdit,

[218]

že má ten rozdíl takovou povahu, že jej ani nelze prohlásit za větší, než je. Pak se obrátím k ateistovi, který je, tvrdím, ateistou jen dle jména a nikdy jím nemůže být vážně; zeptám se ho, zda soudržnost a zjevný soulad všech částí tohoto světa nepoukazuje na jistý stupeň analogie mezi všemi úkony přírody, v každé situaci a v každém období. Nejsou hniloba tuřinu, růst živočicha a struktura lidské myšlenky silami, které se pravděpodobně do určité malé míry podobají? To popřít nemůže. Naopak, ochotně to přizná. Po tomto jeho ústupku ho přiměji stáhnout se ještě víc následující otázkou: není pravděpodobné, že princip, který vesmír poprvé uspořádal (a stále v něm řád udržuje), je rovněž vzdáleně, byť neuchopitelně podobný jiným přírodním úkonům, a to především ústrojením lidské mysli a myšlení? Byť by se zdráhal sebevíc, musí nakonec souhlasit. Kde je tedy, tlačím na oba protivníky, předmět vašeho sporu? Teista připouští, že prvotní inteligence se od lidského rozumu velmi liší. Ateista připouští, že počáteční princip uspořádání se mu vzdáleně podobá. Budete se, pánové, pít o stupně a zabřednete do sporu, který nepřipouští přesné významy a v důsledku toho ani rozřešení? Budete-li tak zatvrzelí, nepřekvapí mne, když nepostřehnutelně změníte strany: teista bude přehánět nepodobnost mezi svrchovaným bytím a křehkými, nedokonalými, proměnlivými, nestálými a smrtelnými tvory, zatímco ateista bude zveličovat analogii mezi všemi úkony

přírody v každém údobí, v každé situaci a na každém místě. Zvažte tedy, kde vězí skutečný zdroj vašeho sporu, a nemůžete-li své hádky odložit, zkuste se aspoň zbavit své nevráživosti.

A zde musím, Kleanthe, rovněž připustit, že jelikož jsou díla přírody mnohem podobnější našemu umění a důmyslu než naši dobrotnosti a spravedlnosti, máme důvod soudit, že přirozené atributy božstva se tím lidským podobají víc, než se jeho morální atributy podobají lidským ctnostem. K čemu to ale vede? Je-  
dine k tomu, že morální kvality člověka jsou ve svém druhu méně dokonalé než jeho přirozené vlohy. Svrchované jsoucno totiž může být absolutně a zcela dokonale, takže cokoli se od něj liší nejvíc, se maximálně liší od svrchovaného měřítka řádnosti a dokonalosti.\*

To jsou, Kleanthe, mé upřímné názory na danou věc: názory, které jsem, jak víš, zastával a hájil odjak-

\* Spor mezi skeptiky a dogmatiky je podle všeho čistě slovní, nebo se přinejmenším týká pouze stupňů pochybnosti a jistoty, jež bychom měli při veskerém usuzování přijímat; takové pře jsou zpravidla ve své podstatě jen slovní a nepřipouštějí přesné rozsouzení. Žádný filozofický dogmatik nepopírá, že existují obtíže týkající se smyslu a veskeré vědy, obtíže, jež jsou korektní, logickou metodou absolutně neroešitelné. Žádný skeptik nepopírá, že navzdory těmto obtížím chtít nechtě musíme myslet, věřit a usuzovat o všemožných tématech, a často dokonce s důvěrou a jistotou s něčím souhlasit. Jediný rozdíl mezi těmito sektami (zaslouží-li si takové označení) tedy spočívá v tom, že skeptik ze zvyku, z rozmaru nebo z náklonnosti nejvíc trvá právě na těch obtížích, zatímco dogmatik z obdobných důvodů trvá na zmíněné nutnosti.

živa. Úměrný mé účtě pro pravé náboženství je můj odpor k lidovým pověrám; a přiznávám, že mě zvlášť baví dotahovat takové principy někdy do nesmyslnosti, někdy do bezbožnosti. Je ti přece známo, že všichni bigotní lidé – navzdory tomu, že k tomu druhému mají větší averzi než k tomu prvnímu – se zpravidla ve stejné míře provníují obojím.“

„Mne to táhne opačným směrem,“ poznamenal Kleanthés. „J sebevíc zkažené náboženství je pořad lepší než žádné náboženství. Nauka o příštím životě je tak silnou a nutnou pojistkou morálky, že bychom ji nikdy neměli opouštět ani zanedbávat. Vždyť majili konečně a dočasně odměny a tresty tak značný dopad, jak denně pozorujeme, oč větší dopad je třeba očekávat od těch nekonečných a věčných?“

„Jak tedy došlo k tomu,“ opáčil Filón, „že jsou celé dějiny plné líčení zhoubných účinků lidové pověry? Rozkoly, občanské války, perzekuce, svržené vlády, utlačování, otroctví: to jsou ponuré důsledky, jež vždy její nadvládu nad lidskou myslí doprovázejí. Jakmile je náboženský duch zmíněn v nějakém historickém vypravování, můžeme si být jisti, že vzápětí narazíme na podrobný popis útrap, které jej provázejí. Za nejšťastnější a nejpříznivější období můžeme považovat ta, v nichž na něj nikdo nedbá ani o něm nic neslyšel.“

„Důvod toho je zcela zřejmý,“ prohlásil Kleanthés. „Vlastním úkolem náboženství je řídit srdce lidí,

[219]

8

[220]

11

9

12

zusušlechťovat jejich chování a vštěpovat jim ducha zdrženlivosti, pořádkumilovnosti a poslušnosti. A jelikož je působení náboženství neslyšné a povzbuzuje jen pohnutky morálky a spravedlnosti, snadno je lze přehlédnout a s těmito jinými pohnutkami si je splést. Když se náboženství vyčleňuje a působí na lidi jako samostatný princip, vybočilo ze svého vlastního oboru a stalo se jen zástěrkou rozkoltů a ambicí.

„A to se stane každému náboženství“, navázal Filón, „vyjma těch filozofických a racionálních. S tvými úvahami se lze vypořádat snáze než s mými fakty. Jelikož mají konečné a dočasné odměny a tresty tak značný dopad, ty nekonečné a věčné tudíž musejí mít dopad o to větší – toto vyvození není správné. Uvaž, prosím, jak lpíme na přítomných věcech a jak málo se staráme o předměty velmi vzdálené a nejisté. Když duchovní hřímají proti běžnému chování a postojům lidstva, vždy zdůrazňují, že nad tento princip si nelze představit žádný silnější (což je ovšem pravda); prohlašují, že téměř každý jednotlivec je pod jeho vlivem a že klesá do nehlubší letargie a lhostejnosti vůči svým náboženským zájmům. Ti samí duchovní však při vyvracení svých hloubavých protivníků předpokládají, že náboženské pohnutky jsou tak mocné, že by bez nich společnost nemohla obstát – a ani se za tak očividný rozpor nestydí. Ze zkušenosti je jisté, že i to nejmenší zrno přirozené čestnosti a dobrotivosti má na lidské chování větší účinek než sebepompější názory

13

[221]

předkládané v teologických teoriích a systémech. Přirozené sklony člověka na něj bez ustání doléhají, nikdy nemizí z jeho mysli a mísí se s každým jeho názorem a úvahou. Náboženské pohnutky, tam kde vůbec vstupují do hry, naproti tomu působí jen tu a tam a mysl si je sotva dokáže docela zažít jako zvyk. I největší gravitační síla, říkájí filozofové, je nekonečně malá v porovnání se silou nejmenšího impulsu. Přesto je jisté, že i nejmenší gravitace nakonec i nad silným impulzem převládne: žádné nárazy či údey totiž nemohou být opakovány s takovou stálostí, jakou má přitažlivost a gravitace.

14

Jiná výhoda sklonů: strhnou na svou stranu všechny důvtip a vynalézavost mysli. Když jsou pak postaveny proti náboženským principům, hledají každý způsob a trik, jak se jim vyhnout. A to se jim také téměř vždy podaří. Kdo dovede vyložit lidské srdce nebo objasnit ty podivné vytáčky a omluvy, jimiž se lidé chlácholí, když svým sklonům – navzdory své náboženské povinnosti – popustí uzdu? Pro tohle má svět velké pochopení; a jen blázni méně důvěřují člověku proto, že prý u něj studium a přestování filozofie vyvolalo nějaké spekulativní pochybnosti ohledně teologických předmětů. A když máme co do činění s někým, kdo se náboženstvím a zbožností velmi ohání: má to snad na ty, kteří platí za prozíravé, nějaký jiný účinek než ten, že se před ním mají na pozoru, aby je neošidil a nepodvedl?



Dále musíme vzít v úvahu, že filozofové, kteří kultivují rozum a přemýšlení, takové pohnutky k tomu, aby zůstali v mezích mravnosti potřebují méně. A že lid, který jediný jich možná má zapotřebí, je zhola neschopný náboženství, jež je tak ryzí, že Bůh podle něj z celého lidského chování nachází zalíbení výhradně v ctnosti. Obvykle se má mezi lidem za to, že božstvu se dá zalíbit dodržováním početilých rituálů nebo záchvaty nadšení, případně bigotní důvěřivosti. Máme-li najít příklady tohoto úpadku, nemusíme se vracet do starověku ani se vydávat do odlehlých končin. Někteří mezi námi se provinili tou ohavností, neznámou v egyptských a řeckých pověrách, že se výslovně postavili proti morálce a prohlásili, že pokud na ni budeme sebeméně spoléhat a důvěřovat jí, zcela jistě nás to o Boží přízeň připraví.

Ale i kdyby se pověra a fanatismus proti morálce přímo nestavěly, přesto už samo to, že od ní odvracejí pozornost, že ustavovují nové a bláznivé druhy zásluh a rozdělují nesmyslným způsobem chválu a hanu, musí mít naprosto zhoubné následky a nad míru oslabovat naši přičylnost k přirozeným pohnutkám spravedlnosti a lidskosti.

Rovněž tak platí, že tento princip konání působí na náladu jen nárazově, protože nepatří k obvyklým pohnutkám našeho jednání, a musí být neustálým úsilím rozdmýcháván, aby byl zbožný horlivec se svým

15

[222]

16

17

jednáním spokojený a měl motivaci splnit svou náboženskou povinnost. K mnohým náboženským úkonům se přistupuje se zdánlivým zápalem, přestože srdce v tu chvíli cítí chlad a malátnost. Tak je postupně vypěstován návyk přetvařovat se; podvod a nepravda se stávají vřídícím principem. Z toho také vychází lidové posuzování, že nejvyšší náboženská horlivost a nehlubší pokrytectví nejenže vůbec nejsou neslučitelné, ale dokonce se často a běžně sdružují v téže jednotlivé povaze.

18

Špatné následky takových návyků, a to i v běžném životě, si lze snadno představit. Když se však jedná o náboženské zájmy, žádná morálka není dost silná na to, aby blouznivého fanatika zkontrolovala: svatost věci posvěcuje každý prostředek, jehož lze na její podporu využít.

19

Už jen stále přihlížení k tak důležitému zájmu, jako je věčné spasení, dokáže vyhladit dobrořečné city a zplodit úzkoprsé, scvrklé sobectví. Je-li takové nalažení podporováno, snadno se vymkne všem obecným výzvám k laskavosti a dobročinnosti.

20

[223]

Pohnutky lidové pověřivosti tedy na běžné chování nemají velký vliv; a jejich působení v těch případech, kdy mají navrch, není pro morálku zrovna příznivé.

21

Je snad nějaká politická zásada pevnější a neotřetelnější než ta, že počet i autorita kněží by měly být velmi omezeny a že ti, kdo vládnou, by vždy měli své

*fascēs* a *axes*<sup>93</sup> držet dál od těchto nebezpečných rukou? Kdyby však byl duch lidového náboženství společností tak prospěšný, měla by platit opačná zásada. Větší počet kněží a jejich větší autorita a bohatství budou vždy náboženskému duchu posilou. A přestože jsou kněží tímto duchem vedeni, proč bychom neměli očekávat bohobojnější život a více laskavosti a zdrženlivosti od osob, jež jsou pro náboženství vyvolené, jež je neustále vštěpují ostatním a jež samy musejí načerpat jeho velký díl? Jak tedy došlo k tomu, že ten, kdo vládne moudře, může k lidovým náboženstvím zaujmout nanejvýš ten postoj, že se vynasnaží omezit škody a předejít jejich zhoubnému dopadu na společnost? Každé opatření, které se snaží za tímto skromným účelem prosadit, vede k nepřijemným důsledkům. Povolí-li pro své poddané pouze jedno náboženství, musí v zájmu nejistých vyhlídek na klid obětovat veškeré ohledy na veřejnou svobodu, vědu, rozum, pracovitost, ba dokonce i na svou vlastní nezávislost. Otevře-li dveře několika různým sektám, což je moudřejší zásada, musí vůči všem zachovávat velmi filozofickou netečnost a obezřetně krotit nároky té sekty, která má momentálně převahu; jinak může čekat jen nekonečné spory, hašteření, různice, pronásledování a občanské nepokoje.

<sup>93</sup> *Fascēs* a *axes*: tradiční symboly politické moci ve starověkém Římě, svazek prutů ovázaný okolo sekery.

Přiznávám, že pravé náboženství takové zhoubné následky nemá. My se ale musíme bavit o náboženství v té podobě, v jaké se zpravidla ve světě vyskytuje. Rovněž tak chci nechat stranou onen spekulativní teismus, který se jakožto druh filozofie musí podílet na příznivém vlivu toho principu a zároveň je zatížen podobným nedostatkem: vždy je omezen jen na velmi málo osob.

Přísahy jsou vyžadovány u všech soudních dvorů. Je však otázkou, pochází-li jejich autorita z nějakého lidového náboženství. Hlavními uzdami lidstva jsou vážnost a důležitost situace, starost o dobré jméno a ohled na všeobecné zájmy společnosti. Celniční a politické přísahy někdy mají malou váhu i u těch, kteří si na principech cti a náboženství zakládají; a slavnostní prohlášení kvakera má pro nás právem stejnou platnost jako přísaha kterékoli jiné osoby. Víím, že Polybios<sup>\*</sup> připisuje nízkou míru hodnověrnosti Řeků rozšířenosti epikurejské filozofie. Víím ale i to, že hodnověrnost Kartaginců měla ve starověku stejně špatnou pověst, jako má irské svědectví v dobách moderních (jakkoli tyto lidové závěry nemůžeme vyložit pomocí téhož důvodu). Nehledě na to, že

23 [224]

22

\* Lib. 6, cap. 54. [Polybios, *Dějiny*, kn. VI, kap. 56 – nikoli kap. 54, jak uvádí Hume. Viz Polybios, *Dějiny* III, přel. Pavel Oliva, Praha, Arista – Baset, 2011, s. 57–58. Epikurejství se ale na tomto místě – ani nikde jinde v šesté knize – přímo nezmiňuje.]

řecká hodnověrnost byla nevalná již před rozmachem epikurejské filozofie; Euripidés<sup>94</sup> proto svůj národ počástoval pozoruhodným satirickým úšklebkem v pasáži, kterou ti pak vyhledám.“

„Pozor, Filóne,“ vzal si slovo Kleanthés, „pozor! Nežň tu věc příliš daleko. Nedovol svému zápalu protiti falešnému náboženství, aby podvrátil tvou úctu k náboženství pravému. Nezabavuj se tohoto principu, hlavní a jediné skutečně zásadní životní útěchy a největší opory uprostřed náporů nepříznivého osudu. Nejpříjemnější myšlenka, již vůbec může lidská představivost nabídnout, je myšlenka pravého teismu. Ten v nás vidí díla dokonale dobré, moudré a mocné bytosti, jež nás stvořila ke štěstí a vstřípila nám nesmírnou touhu po dobru, prodlouží naši existenci na celou věčnost a bude nás přenášet do bezpočtu rozmanitých scénérií, aby té touze vyhověla a učinila naši blaženost úplnou a trvalou. Hned po takové bytosti samotné (je-li takové srovnávání dovoleno) je nejšťastnějším osudem, který si dokážeme představit, být pod její péčí a ochranou.“

„Takové obrazy,“ prohlásil Filón, „jsou nadmíru poutavé a lákavé – a pro pravého filozofa jsou i něčím víc než jen obrazy. Avšak stejně jako v minulém případě i zde platí, že větší část lidstva se zaobírá klamnými

<sup>94</sup> *Iphigenia in Tauride*. [Pravděpodobně *Ifigénie v Tauridě*, verš 1205: „πιστόν Ἐλλάδας ὄβειν ὀβδόν – v ničem nelze Řecku věřit.“]

obrazy a že pro ně hrůzy náboženství běžně převažují nad jeho útěchami.

Uznává se, že lidé se ke zbožnému uctívání nikdy neutíkají pohotověji, než když jsou sklíčení žalem nebo zbídačeni nemocí. Nedokazuje to snad, že se náboženský duch mnohem víc pojií se smutkem než s radostí?

„Lidé ale v soužení nacházejí v náboženství útěchu,“ odůšil Kleanthés. „Někdy,“ prohodil Filón. „Je však přirozené představovat si, že si při kontemplaci těchto neznámých bytostí utvoří takové jejich pojetí, které bude odpovídat zádumčivosti a melancholii jejich okamžité nálady. V souladu s tím zjišťujeme, že ve všech náboženstvích převládají děsivé obrazy. A i my nejvznešenějších výrazů, upadáme do nejhrubší kontradikce, když tvrdíme, že zatracení svým počtem výrazně převyšují vyvolené.“

Odvážím se říci, že nikdy neexistovalo lidové náboženství, které by líčilo stav odeslých duší v takovém světle, aby lidstvo začalo po takovém stavu prahnout. Ona krásná vypočtená s nimiž náboženství přicházejí jsou pouhými filozofickými výtvy. Mezi lidským zrakem a vyhlídkami na další pokračování života leží smrt, a to je událost v přírodě natolik hrozivá, že nutně vrhá zádumčivý stín na všechny oblasti, jež se nacházejí za ní, a vyvolává ve většině lidí ideje Kerbera a Furií, dáblů a přivalů ohně a síry.

26 [225]

27

28

24

25



Pravda, součástí náboženství jsou strach i naděje, neboť obě tyto vášně v různých dobách hýbou lidskou myslí a každá z nich si utváří sobě přiměřený druh božstva. Když se však člověk nachází v příjemném rozpoložení, je schopný všemožně pracovat, druhostem a na náboženství nemyslí. Postihne-li ho však melancholie a skleslost, nemá na práci nic jiného než dumat nad hrůzami neviditelného světa a nořit se stále hlouběji do svého trápení. Může se stát, že poté, co si tímto způsobem vryl náboženská mínění hluboko do svého myšlení a představitivosti, dojde v jeho zdraví nebo životních okolnostech k obratu, který obnoví jeho dobrou náladu a pomocí útěšných vyhlídek do budoucna ho dožene do opačné krajnosti – k radostným a vítězoslavným pocitům. Přesto je však třeba uznat, že hrůza je jakožto prvotní princip náboženství tou vášní, která v něm vždy převládá a která připouští jen krátké chvílky potěšení.

A to se ani nezmiňuji o tom, že tyto záchvaty přemrštěné, bláznivé radosti vyčerpávají ducha a vždy tak dláždí cestu stejně silným záchvatům pověrečné hrůzy a sfisněnosti. Nic se nevyrovná klidnému a vyrovnanému stavu myslí. Tento stav však není možné udržet, pokud si člověk myslí, že je ztracen v hluboké temnotě a nejistotě mezi věčnou blažeností a věčným trápením. Není se co divit, že takové mínění naleptává normální rozpoložení myslí a uvrhá ji do obrov-

29

ských zmatků. Toto mínění sice zřídka kdy působí tak vytrvale, že by ovlivnilo všechny činy, přesto je s to náladu značně narušit a způsobit onu zasmušilost a melancholii, která je u všech zbožných lidí tak patrná.

31

Zdravému rozumu se přiči chovat v sobě obavy a hrůza na základě jakéhokoli mínění nebo představitivosti si, že se vystavujeme nějakému nebezpečí v příštím životě tím, že zcela svobodně užíváme svůj rozum. Takový názor je nesmyslný i rozporuplný zároveň. Je nesmyslné věřit, že božstvo má lidské vášně, zvlášť pak jednu z nejnižších lidských vášní: neukojitelnou touhu po pochvale. A je rozporuplné věřit, že když má božstvo tuto lidskou vášně, nemá žádná další, konkrétně nevšímavost vůči míněním tvorů o tolik nižších.

32

Známe-li Boha, říká Seneca, tehdy ho uctíváme.<sup>95</sup> Každé jiné jeho uctívání je absurdní, pověřivé, ba dokonce bezbožné. Degraduje ho to na nízkou úroveň lidí, kteří nacházejí zalíbení v prosbách, žadonění, darech a lichotkách. Nicméně toto rouhání je to nejmenší, čím se pověřivost provínuje. Obvykle totiž božstvo tlačí hluboko pod lidské poměry a líčí je jako vrtošivého démona, který svou moc projevuje bez rozumu a lidskosti! A kdyby ta božská bytost mohla být

<sup>95</sup> Lucius Annaeus Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* XCV.47: „deum colit qui novit“; ve slovenském překladu Miloslava Okála, Seneca, *Listy Lucíliovi*, Martin, Thetis 2012, s. 151: „Boha ctí ten, kdo ho pozná“.

urážena prohřešky a bláznovstvím hloupých smrtelníků, kteří jsou jejím vlastním výtvořem, horlivým stoupcům nejrozšířenějších pověr by se jistě vedlo špatně. Její přízeň by si zasloužilo jen pár zástupců lidského pokolení, totiž filozofičtí teisté, kteří mají – nebo spíš se snaží mít – vhodné pojetí jejich božských dokonalostí. Podobně, jedinými osobami, jež by si mohly činit nárok na její slitování a shovívavost, by byli filozofičtí skeptici, což je sekta téměř stejně malá; její členové přirozeně nedůvěřují svým vlastním schopnostem, pročez se zdržují (přesněji řečeno snaží se zdržet) všech soudů o tak vznešených a mimořádných věcech.

Někteří podle všeho tvrdí, že celou přirozenou teologii lze redukovat na jednu prostou, byť poněkud nejednoznačnou nebo aspoň ne zcela určitou poučku: *příčina nebo příčiny řádu ve vesmíru se pravděpodobně vzdáleně podobají lidské inteligenci*. Dejme tomu, že mají pravdu: tu poučku nelze rozšířit, obměnit nebo nějak konkrétněji vysvětlit, nevede k žádným závěrům, jež by měly vliv na lidský život, ani nemůže vést k žádné činnosti nebo naopak k upuštění od konání; a onu analogii, jakkoli je nedokonalá, nelze vést dál než k lidské inteligenci a nelze ji přenést na jiné kvality mysli, aniž by ztratila veškeré zdání pravděpodobnosti. Platí-li toto všechno, může snad i sebevíc zvědavý, kontemplativní a zbožný člověk udělat

[227]

33

víc než s tou poučkou otevřeně, filozoficky<sup>96</sup> souhlasit tak často, jak se mu naskytne, a věřit, že argumenty, na nichž stojí, převyšují námitky, jež jsou proti ní kladeny? Velikost té věci přirozeně vyvolává určitě ohromení, její temnost určitou melancholií; lidský rozum si pak vyslouží určitě opovržení za to, že nedokáže na tak mimořádnou a dalekosáhlou otázku dát lepší odpověď. Ale věř mi, Kleanthe, že nepřirozenějším čítem, jež taková příležitost vyvolá v přiznivě nakloněné mysli, bude toužebné přání a očekávání, aby se nebesům uráčilo rozptýlit – nebo aspoň zmírnit – tuto hlubokou nevědomost tím, že lidstvu poskytne nějaké určitější zjevení a odhalí přirozenost, atributy a úkony božského předmčtu naší víry. Osoba prodchnutá správným povědomím o nedokonalostech přirozeného rozumu skočí po zjevené pravdě s nesmírnou dychtivostí. Naproti tomu nadutý dogmatik, přesvědčený, že dokáže vystavět úplný teologický systém pouze s pomocí filozofie, každou další pomocí pohrdá a tohoto cizího učitele odmítá. Být filozofickým skeptikem je u vzdělance prvním a nejzákladnějším krokem k tomu stát se poctivým, přesvědčeným křesťanem. Tuto poučku bych rád doporučil Pamfilově pozornosti – a doufám, že mi Kleanthés

[228]

<sup>96</sup> Ve smyslu: vyrovnaně, nestranně.

promine, že se do té míry vměšuji do výchovy a výuky jeho žáka."

Kleanthés a Filón pokračovali v rozhovoru už jen chvíli. Nic na mě nikdy nezapůsobilo víc než úvahy přednesené toho dne. A musím se přiznat, že když nad celým jejich průběhem vážně přemítám, nemohu se zbavit dojmu, že Filónovy principy jsou pravděpodobnější než principy Démeovy, avšak ty Kleanthovy se pravdě blíží ještě víc.

## POZNÁMKA PŘEKLADATELE

*Dialogy* jsem překládal z vydání Dorothy Coleman (ed.), *David Hume: Dialogues concerning Natural Religion and Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 3–102). Některá místa tohoto vydání jsem porovnával s vynikající online edicí Humeových děl, kterou připravil Peter Millican (je dostupná na webové stránce [www.davidhume.org](http://www.davidhume.org)). Na mnoha místech jsem přejal zdařilá překladatelská řešení Josefa Skoly, jehož překlad *Dialogů* vyšel tiskem v roce 1900 v pražském nakladatelství Jana Laichtera. Jeho překlad je sice jazykově zastaralý, ale je velmi pečlivý a přesný a obsahuje jen menší množství chyb. U několika problémových míst jsem konzultoval také francouzský překlad Michela Malherba, *David Hume: Dialogues sur la religion naturelle* (Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2005).