

O vítězství dobrého principu nad zlým a o založení Božího království na zemi

Tim se stává pochopitelným také vnitřní jev lidského rozumu [Verstand]: proč tzv. přírodní divy, tj. dostatečně ověřené, i když iracionální jevy, nebo neočekávané kvality věcí, odchylující se od známých přírodních zákonů, jsou dychtivě přijímány a *prozebuzují* mysl, dokud jsou ještě pokládány za přirozené, zatímco je mysl *deprimována* ohlášením skutečného zázraku. Protože přírodní divy otevírají výhled na získání nové potraviny pro rozum, tj. vzbuzují *naději*, že objeví nové přírodní zákony; naproti tomu ohlášení skutečného zázraku vyvolává *obavu*, že ztratíme důvěru k přírodním zákonům, které jsme až dosud považovali za známé. Ale když je rozum připraven o zákony zkušenosti, pak už není v takovém začarovaném světě k žádnému užítku, ani k tomu, aby se ho v takovém světě používalo morálně k plnění povinnosti. Neboť [už nevíme, zda i v mravních pružinách nedochází působením zázraků bez našeho vědomí ke změnám, u nichž nikdo nedokáže rozhodnout, zda mají být připisovány nám samým, nebo nějaké jiné neproniknutelné příčině.

Ti, jejichž soudnost má v těchto věcech tendenci si myslet, že se nemohou obejít bez zázraků, se domnívají, že mohou ránu, kterou tím rozum dostává, zmírnit tvrzením, že zázraky se dějí jen *zřídka*. Chtějí-li tím říci, že je to obsaženo už v pojmu zázraku (protože kdyby se taková událost děla obvykle, nebyla by pokládána za zázrak), tuto sofistiku (totiž převedení objektivní otázky, co je věc, na subjektivní, co znamená slovo, jímž ji označujeme) jim můžeme eventuálně dovolit a znovu se zeptat: Jak *zřídka*? Jednou za sto let nebo kdysi a nyní už ne? Zde pro nás není nic, co bychom mohli tvrdit na základě znalosti objektu (ten, jak sami uznáváme, přesahuje naše poznání), nýbrž jen na základě nutných maxim používání našeho rozumu: buď musíme připustit zázraky jako dějící se *denně* (i když skryté zdáním přírodních událostí), nebo *nikdy* a v druhém případě je nemůžeme činit základem ani rozumových vysvětlení, ani pravidel fideických naše jednání. A protože první alternativa (že se dějí denně) není slučitelná s rozumem, nezbyvá nic jiného než přijmout druhou maximu – protože tento princip zůstává stále pouze maximou souzení, není teoretickým tvrzením. Nikdo nemůže mít tak vysoké mínění o svém poznání, aby chtěl rozhodně tvrdit: že například nanejvýš obdivuhodné zachování druhů v rostlinné a živočišné říši – každá nová generace představuje každé jaro znovu a bez umenšení svůj originál s veškerou vnitřní dokonalostí mechanismu a (jako v rostlinné říši) s veškerou jinak tak křehkou krásou barev, aniž anorganické síly, jinak tak ničivé, ve zlém podzimním a zimním počasí škodí po této stránce jejich semenům – kdo by chtěl tvrdit, říkám, že je to pouze důsledek přírodních zákonů; a zda by naopak nechtěl *nahlédnout*, že je k tomu *vždy* nutný přímý vliv Tvůrce.

Ale všechny tyto věci jsou naše zkušenosti. Nejsou tedy *pro nás* ničím jiným než přírodními účinky a nikdy *nemají* být posuzovány jinak; protože to požaduje skromnost rozumu v jeho nárocích. Jít za tyto hranice je opo-
vážlivost a neskrornost v nárocích, i když ti, kteří uznávají zázraky, často tvrdí, že tím projevují pokorný a sebe-odfíkový způsob myšlení.

Boj, který musí každý morálně dobře smýšlející člověk vést v tomto životě za vedení dobrého principu proti útokům zlého principu, mu nemůže přinést, ať se namáhá jakkoli, žádnou větší výhodu než osvobození od *vlády* zla. Být *svobodný* neboli „být osvobozen z otroctví pod zákonem hříchu“⁸⁹ a žít spravedlivě, to je nejvyšší cena, kterou může získat. Je nicméně stále vystaven útokům zlého principu, a aby svou svobodu, která je ustavičně napadána, obhájil, musí být bez přestání vyzbrojen k boji.

V tomto nebezpečném stavu je člověk svou vlastní vinou. Proto je *poziven* vsí silou alespoň bojovat, aby se z tohoto stavu dostal. Ale jak? To je otázka. – Když pátrá po příčinách a okolnostech, jež ho do tohoto nebezpečí uvádějí a udržují ho v něm, snadno se přesvědčí, že tato nebezpečí nepřicházejí od jeho vlastní hrubé přirozenosti, pokud žije jako oddělené individuum, nýbrž od lidí, s nimiž je ve vztahu a ve spojení. Tak řečené *váňně*, které působí tak veliké pohromy v jeho původně dobré vložce, se v něm neprobouzejí podněcováním přirozenosti. Jeho potřeby jsou jen malé a stav jeho mysli při jejich opatřování je umírněný a klidný. Je chudý (nebo se za chudého pokládá) jen tehdy, když se obává, že ho budou považovat za chudého druhí lidé, a budou jim proto pohrdat. *Když se nachází mezi lidmi*, jeho přirozenost, spokojenou se sebou, napadá závist, touha po moci, lakota | a s nimi spojené zlobné náklonnosti. A není ani nutné předpokládat, že tyto lidé jsou plni zla a že svádějí svým špatným příkladem. Stačí, že tu jsou, že jsou kolem něho a že jsou to lidé, a už se navzájem kazí ve své

⁸⁹ Srov. Ř 6,18: „A tak jste byli osvobozeni od hříchu a stali jste se služebníky spravedlnosti.“ (Pozn. překl.)

morální vloze, a jeden druhého činí zlým. Kdybychom nemohli nalézt žádné prostředky k vytvoření jistého společenství určeného výhradně k obraně proti zlu a k podporování dobra – k vytvoření trvalé a stále se rozšiřující společnosti založené k udržování morálky a k působení všemi silami proti zlu – pak ať by jednotlivý člověk činil cokoli, aby se vymanyl z moci zla, zlo by ho neustále udržovalo v nebezpečí, že znovu upadne do jeho moci. – Tedy pokud můžeme vědět, vláda dobrého principu, nakolik se lidé o to mohou přičinit, je dosažitelná pouze zřízením a rozšířením společnosti ve shodě se zákony ctnosti a pro ně, společnosti, jejíž ustavení v celém rozsahu rozum ukládá jako úkol a povinnost celému lidstvu. – Jedině tak lze totiž doufat, že dobrý princip zvítězí nad zlým principem. Morálně zákonodárný rozum vedle zákonů předepsaných každému jednotlivci ještě vztýčuje zástavu ctnosti, pod níž se mají shromažďovat všichni, kdo milují dobro, aby tak získali nadvládu nad zlem, které ustavičně útočí.

Spojení lidí pouze pod zákony ctnosti, vytvořené podle předpisu uvedeného ideje, můžeme označit jako *etickou* společnost, a nakolik jsou tyto zákony veřejné, jako společnost *eticko-občanskou* (na rozdíl od společnosti *právně občanské*) nebo jako *etické společenství*. To může existovat uvnitř politického společenství, a dokonce sestávat ze všech jeho členů (lidé je totiž mohou vytvořit, jen když má základ v politickém společenství). Ale etické společenství má speciální a jedinečný jednotící princip (ctnost), a proto také formu a zřízení, jež se liší od formy a zřízení politického společenství. Zároveň mezi nimi existuje určitá analogie, uvažujeme-li je obecně jako dvě společenství, a na základě toho můžeme etické společenství označit také jako *etický stát*, | tj. jako *království ctnosti* (dobrého principu). Idea takového státu má dobře založenou objektivní realitu v lidském rozumu (v povinnosti lidí spojit se v takovém státě), i když subjektivně nemůžeme nikdy doufat, že dobrá vůle lidí se někdy rozhodne o to svorně usilovat.

Filosofická představa vítězství dobrého principu při založení Božího království na zemi

I. O etickém přirozeném stavu

Právně občanský (politický) stav je vztah mezi lidmi, v němž se všichni nacházejí společensky pod *veřejnými právními zákony* (jež jsou vesměs zákony vymahatelné). *Eticko-občanský* stav je stav, v němž jsou lidé spojeni pod zákony nevymahatelnými, tj. pouze pod *zákony ctnosti*.

Jako se právně občanský stav liší od *právního přirozeného stavu* (právního, proto však ne vždy zákonného), tak se liší eticko-občanský stav od *etického přirozeného stavu*. V obojím přirozeném stavu si každý dává zákon sám sobě a neexistuje žádný vnější zákon, o němž by věděl, že mu podléhá spolu s ostatními. V obojím přirozeném stavu je každý soudcem sám sobě a neexistuje žádná *veřejná* mocenská autorita, jež by pravomocně určovala podle zákonů, co je v daném případě povinností každého člověka, a která by dbala obecně o plnění této povinnosti.

V již existujícím politickém společenství se všichni političtí občané jako takoví nacházejí v *etickém přirozeném stavu* a jsou oprávněni v něm také setrvat. Byl by totiž protimluv (*in adjecto*), aby politické společenství nutilo své občany vstoupit do společenství etického, protože už v pojmu etického společenství je implicitně svoboda od donucování. Každé politické společenství si ovšem může přát, aby vláda také nad myslí svými občany podle zákonů ctnosti, protože kde této vládě nestačí její donucovací prostředky (protože lidský soudce nemůže nahlížet do lidských srdcí), tam by všechno potřebné poskytlo ctnostné smýšlení. | Ale běda zákonodárci, který by chtěl násilím prosazovat zřízení zaměřené na etické účely! Tak by totiž nejen dosáhl pravého opaku etického zřízení, ale také by podkopával politické zřízení a činil by je nejistým. – Občan politického společenství tedy zůstává, pokud jde o zákonodárnou pravomoc tohoto společenství, naprosto svobodný vstoupit se svými spoluobčany vedle politického sdružení také do etického sdružení nebo raději zůstat v přirozeném stavu

tohoto druhu. Etické společenství však musí spočívat na *veřejných* zákonech a musí mít zřízení založené na těchto zákonech. V tomto ohledu ti, kteří se dobrovolně zavážou vstoupit do tohoto etického stavu, nejsou sice povinni přijímat od politické moci rozkazy, jak mají či nemají zřízení etického sdružení vnitřně uspořádat, ale musí souhlasit s omezeními, totiž s podmínkou, že toto zřízení nebude obsahovat nic, co by odporovalo povinnosti svých členů jakožto *občanů státu* – ačkoli je-li etické spojení opravdové, není nutno se politických omezení obávat.

Mimoto, protože se povinnosti ctnosti týkají celého lidského pokolení, pojem etického společenství ideálně zahrnuje celek všech lidí, a v tom se liší od pojmu společenství politického. Proto určité množství lidí spojených s tímto úmyslem ještě není samo etické společenství, nýbrž jen zvláštní společnost, která usiluje o jednotu myslnost se všemi lidmi (ba se všemi konečnými rozumnými bytostmi), aby tak vznikl absolutní etický celek. Každá dílčí společnost je jen představou nebo schématem tohoto celku, protože každá z těchto společností může být ve vztahu k jiné společnosti téhož druhu opět představena jako nacházející se v etickém přirozeném stavu se všemi jeho nedokonalostmi. (Tak je tomu také s různými politickými státy, které nejsou spojeny žádnými veřejnými zákony práva národů.)

II. Člověk má vyjít z etického přirozeného stavu a stát se členem etického společenství

Tak jako právní přirozený stav je stav války každého proti každému, tak etický přirozený stav | je stav, v němž je dobrý princip, který je v každém člověku, bez ustání napadán zlem, které se nachází v něm a také ve všech ostatních. Lidé (jak už bylo řečeno) si navzájem kazí svou morální vlohu, a protože nemají princip, který by je spojoval, vzdalují se svými rozbroji přes dobrou vůli každého jednotlivce od společného cíle dobra. A jako by byli *nástroji zla*, uvádějí jeden druhého do nebezpečí, že znovu upadnou do moci zla. Jako stav bezzákonné vnější (brutální) svobody a nezávislosti na donucovacích zákonech je stav nespravedlnosti a války každého proti každému, který má člověk opustit a vstoupit do stavu poli-

ticko-občanského,⁹⁰ tak etický přirozený stav je *veřejné* vzájemné napadání principů ctnosti a stav vnitřní nemravnosti, z něhož se má přirozený člověk snažit co nejdříve vyjít.

Máme zde povinnost, která je *sui generis*, nikoli lidí k lidem, ale lidského pokolení k sobě samému. Každý druh rozumové bytosti je totiž objektivně, v ideji rozumu, určen k společenskému cíli, totiž k podporování nejvyššího dobra jako společenského dobra. Avšak nejvyšší morální dobro nemůže být uskutečňováno pouze úsilím jednotlivých osob o jejich vlastní morální dokonalost, nýbrž vyžaduje sdružení těchto osob v celek k témuž cíli – | v systému dobře smýšlejících lidí, v němž a skrze jehož jednotu se jediné může nejvyšší morální dobro uskutečnit. A tak se idea takového celku jako univerzální republiky založené na zákonech ctnosti naprosto liší od všech morálních zákonů (jež se týkají toho, o čem víme, že je v naší moci), neboť zahrnuje úsilí o celek, o němž nemůžeme vědět, zda je v naší moci. Proto se ona povinnost liší od všech ostatních povinností jak co do druhu, tak co do principu. – Můžeme už předvídat, že tato povinnost bude potřebovat jako předpoklad jinou ideu, totiž ideu vyšší morální Bytosti, jejímž všeobecným řízením jsou síly jednotlivých lidí, samy o sobě nedostatečné, sjednocovány k společnému účinku. Nejprve však musíme prozkoumat samu myšlenku oné mravní potřeby [mravní jednoty] vůbec a sledovat, kam nás povede.

⁹⁰ Hobbesova věta: *status hominum naturalis est bellum omnium in omnes* [přirozeným stavem lidí je válka všech proti všem] je správná až na to, že by měla znít: *est status belli* [je stav války] atd. I když totiž hned neuznáme, že mezi lidmi, kteří nežijí pod vnějšími a veřejnými zákony, neustále panuje skutečné nepřátelství, stav (*status iuridicus*) je přece tentýž: tj. vztah, v němž a skrze něj jsou lidé schopni nabývat či udržovat práva – stav, v němž každý chce být soudcem toho, co je jeho právem proti druhým, ale pro co nemá na straně druhých nebo nedává druhým žádnou jistotu. Každý má jen svou vlastní sílu. To je stav války, v němž musí být každý neustále ozbrojen proti všem ostatním. Druh Hobbesova teze: *ex eundem esse e statu naturali* [je třeba vyjít z přirozeného stavu]* vyplývá z první teze: neboť tento stav je neustálým porušováním práv všech druhých lidí arrogantním nárokem být soudcem ve své vlastní věci a druhým lidem neposkytovat v jejich věci žádnou jinou jistotu než vlastní vůli.

* Srov. T. Hobbes: *O občanu*, in: *Výbor z díla*, Praha 1988, s. 141 (kap. I, 2). (Pozn. překl.)

III. Pojem etického společenství je pojem Božího lidu pod etickými zákony

Má-li se uskutečnit etické společenství, musí být všichni jednotlivci podřízeni vnějšímu zákonodárství a je nutné, aby všechny zákony, které tyto jednotlivce spojují, mohly být pokládány za příkazy společného zákonodárce. Kdyby společenství, jež má být založeno, mělo být společenství *právní*, pak by zákonodárcem (ustavujících zákonů) musela být sama skupina lidí spojujících se v celek, protože zákonodárství vychází z principu, že *svoboda každého se má omezit na podmínky, za nichž může koexistovat se svobodou každého druhého podle obecného zákona*⁹¹: obecná vůle tu tedy představuje zákonně vnější donucování. Ale má-li být společenství společenstvím *etickým*, pak už za zákonodárce nemůže být pokládán sám lid jako takový. V takovém společenství jsou totiž všechny zákony výslovně zaměřeny na podporování morality jednání (která je něčím *vnitřním*, a tedy nemůže být pod veřejnými lidskými zákony), zatímco tyto vnější lidské zákony – a to by vedlo k ustavení právního společenství – jsou stanoveny jen pro *legalitu* jednání, která je viditelná, a ne pro (vnitřní) morálku, o níž jediné zde mluvíme. Musí tedy existovat někdo jiný než lid, kdo by mohl být označen jako společný zákonodárce pro etické společenství. Nicméně ani etické zákony nemožou být myšleny tak, že *původně* vycházejí pouze z vůle této vyšší bytosti (jako ustanovení, která by nezavazovala, kdyby je ona nejprve nepřikázala). Pak by to totiž nebyly etické zákony, a povinnost jim odpovídající by nebyla svobodná ctnost, ale donucovací právní povinnost. Tedy jako nejvyšší zákonodárce etického společenství může být myšlen jen někdo takový, vzhledem k němuž musí být všechny *pravé povinnosti*, tedy i povinnosti etické⁹², představovány *zároveň* jako jeho příkazy. Musí to být proto

⁹¹ To je princip všeho vnějšího práva.

⁹² Jakmile je něco poznáno jako povinnost, i kdyby to byla povinnost uložená vůli lidského zákonodárce, uposlechnout je také Boží příkaz. Statutární politické zákony ovšem nemůžeme nazývat Božími příkazy, ale jsou-li spravedlivé, *řídít se* jimi je zároveň Boží příkaz. Výrok „Boha je třeba poslouchat více než lidi“⁹³ znamená jen to, že když lidé příkazují něco, co je samo o sobě špatné (co přímo odporuje mravnímu zákonu), nesmíme a nemáme

také někdo, kdo „zná srdce lidí“⁹⁴, aby viděl do nehlubšího nitra smýšlení každého člověka, a jak je to nutné v každém společenství, aby se každému dostalo podle hodnoty jeho skutků. To však je pojem Boha jako morálního vládce světa. Etické společenství proto lze myslet jen jako lid pod Božími příkazy, tj. jako *lid Boží*⁹⁴, a to pod *zákony ctnosti*.

Mohl bychom si myslet také Boží lid pod *statutárními zákony*, totiž pod zákony, při jejichž plnění nezáleží na morálce, nýbrž jen na legalitě jednání. To by bylo právní společenství, jehož zákonodárcem by byl sice Bůh (jeho *zřízení* by tedy byla theokracie), | ale lidé, jako kněží, kteří dostávají příkazy přímo od Boha, by tvořili aristokratickou *vládu*. Ale takové zřízení, jehož existence a forma zcela spočívá na historických základech, nepředstavuje úlohu čistého morálně zákonodárného rozumu, kterou jediné zde máme řešit. Jako instituce pod politicko-občanskými zákony, jejichž zákonodárce je pouze vnější, i když je jím Bůh, bude předmětem úvahy v historické části. Zde máme co činit jen s institucí, jejíž zákonodárství je pouze vnitřní – s republikou pod zákony ctnosti, tj. s Božím lidem, který by byl „horlivý v dobrých skutcích“⁹⁵

Proti takovému Božímu *lidu* můžeme postavit *rotu* zlého principu jako sdružení těch, kteří jsou na jeho straně pro šíření zla a jejichž zájem je, aby se neuskutečnilo ono druhé sdružení – i když i zde princip bojující proti ctnostnému smýšlení se nachází v nás samých a jen obrazně se představuje jako vnější moc.

to poslouchat. Ale naopak, když politicko-občanský zákon, sám o sobě nikoli nemorální, odporuje něčemu, co se pokládá za Boží statutární zákon, je důvod pokládat údajný Boží příkaz za podvržený, protože odporuje jasné povinnosti a protože [názor], že je to skutečně Boží příkaz není nikdy možno empiricky dostatečně ověřit, abychom směli jímak stanovenou povinnost kvůli němu přebročit.

* Stov. Sk 5,29: „Boha je třeba poslouchat, ne lidi.“ (Pozn. překl.)

⁹³ Stov. Sk 1,24; 15,8; Lk 16,15. (Pozn. překl.)

⁹⁴ Stov. 1P(t) 2,10. (Pozn. překl.)

⁹⁵ Stov. Tt 2,14. (Pozn. překl.)

IV. Ideu Božího lidu lze (jako lidské zřízení) uskutečnit jen ve formě církve

Vznešená, nikdy plně nedosažitelná idea etického společenství se v lidských rukách značně zmenšuje. Stává se institucí, jež je schopna nanejvýš představovat jen čistou formu takového společenství, ale za podmínky lidské smyslové přirozenosti je velmi omezena v prostředcích jak takový celek zřídit. Ale jak můžeme očekávat něco dokonale přímého z tak křivého dřeva?

Založit morální Boží lid je tedy úkol, jehož provedení nelze očekávat od lidí, ale jen od samotného Boha. Proto však ještě není člověku dovoleno, aby byl v této věci nečinný a nechával vládnout Prozřetelnost, jako by se každý směl starat jen o své soukromé morální záležitosti, kdežto záležitosti lidského pokolení jako celku (pokud jde o jeho morální určení) by měl přenechávat vyšší moudrosti. | Musí si naopak počínat tak, jako by všechno záleželo na něm, a jen za této podmínky smí doufat, že vyšší moudrost dopřeje jeho úsilí, které je dobře míněno, plný zdat.

Přáním všech dobře smýšlejících lidí tedy je: „aby přišlo Boží království, aby se na zemi děla jeho vůle“.⁹⁶ Ale co mají dělat, aby se tak stalo?

Etické společenství pod Božím morálním zákonodárstvím je *církve*. Nakolik není předmětem možné zkoušenosti, je to *církve neviditelná* (pouhá idea sdružení všech spravedlivých pod bezprostřední, ale morální Boží světovládou, idea, jež slouží jako vzor každému sdružení, jež mají lidé založit). *Viditelná církev* je skutečné sdružení lidí v celek, který je v souladu s oním ideálem. Nakolik každá společnost pod veřejnými zákony udržuje mezi svými členy určitý řád (ve vztahu těch, kteří se řídí zákony této společnosti, k těm, kteří tuto poslušnost k zákonům řídí), skupina spojená v celek (církev tvoří *obec*, řízenou vlastními představenými (jsou to učitelé nebo duchovní pastýři), kteří jen spravují záležitosti neviditelné nevyšší hlavy obce. V této funkci se vesměs nazývají *služebníky* církve, tak jako v politickém společenství viditelná nevyšší hlava

⁹⁶ Srov. Mt 6,10; Lk 11,2, „Přijď království tvé, buď vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi.“ (Pozn. překl.)

někdy sama sebe nazývá nejvyšším služebníkem státu⁹⁷, i když nad sebou neuznává ani jednoho člověka (obvykle ani lid jako celek). Pravá (viditelná) církev je církev, jež představuje (morální) Boží království na zemi, nakolik je mohou tvořit lidé. Požadavky, a tedy také známky pravé církve jsou tyto:⁹⁸

1. *Obecnost*, a tedy její numerická *jedínot*. K tomu musí v sobě obsahovat vlnu: je sice rozdělena a nejednotná v nepodstatných názorech, ale v základním záměru je založena na zásadách, jež nutně vedou k obecnému spojení v jediné církvi. (Tedy bez rozdělení do sekt.)

2. Její *kvalita*, tj. *čistota*, spojení pod jediné *morálními* pružinami. (Je očistěna od hlouposti pověr a od bláznovství fanatismu.)

3. Její *vztah* na principu *svobody*, jak vnitřní vztah jejích členů mezi sebou, tak vnější vztah církve k politické moci – obojí vztah jako ve *svobodném státě*. (Tedy ani *hierarchie*, ani *iluminatismus*, tj. určitý druh *demokracie* na základě zvláštních vnuknutí, kde vnuknutí jednoho člověka může být odlišné od vnuknutí druhého člověka podle zvláštní povahy každého.)

4. Její *modalita*, neboli *nezměnitelnost* jejího zřízení, ale s tou výhradou, že nahodilá ustanovení, týkající se pouze *administrativy*, mohou být měněna podle doby a okolnosti; k tomu však musí už obsahovat sama v sobě jisté zásady a priori (v ideji svého účelu). (Tedy působí pod původními zákony, stanovenými jednou jako předpis pro všechny jakoby ze zákoníku; nikoli pod libovolnými symboly, které postrádají autenticitu, a proto jsou nahodilé, vystavené rozporům a měnitelné.)

Etické společenství ve formě církve, tj. jako pouhé reprezentantky Božího státu, tedy vlastně nemá, pokud jde o jeho zásady, žádnou ústavu podobnou politické ústavě. Neboť jeho ústava není ani *monarchická* (pod papežem nebo patriarchy), ani *aristokratická* (pod biskupy a preláty), ani *demokratická* (jako v případě sektařských iluminátů). Nejlépe by mohla být srovnána s ústavou

⁹⁷ Narážka na pruského krále Friedricha II. Velikého (1712–1786), který o sobě jednou prohlásil, že je „prvním služebníkem a prvním úředníkem státu“ („Un prince est le premier serviteur et le premier magistrat de l'Etat“). (Pozn. překl.)

⁹⁸ Kant známky pravé církve udává podle tabulky kategorií. (Pozn. překl.)

domácnosti (rodiny) pod společným, i když neviditelným morálním Otcem, nakolik jeho svatý Syn, který zná jeho vůli a zároveň je pokrevně příbuzný s členy domácnosti, zastupuje Otce v tom, že je dokonaleji seznamuje s jeho vůlí. Oni pak v něm cítí Otce a tak spolu vstupují do dobrovolného, obecného a trvalého spojení srdcí.

V. *Žítí každé církve vždy vychází z nějaké historické (zjevené) víry, kterou můžeme nazvat vírou církevní; a tato víra je nejlépe založena na svatém Písmu*

Základem všeobecné církve může být jedině čistá náboženská víra, protože pouze rozumová víra je tou, | které může každý porozumět a kterou může každý sdílet, kdežto historická víra, založená pouze na faktech, nemůže šířit svůj vliv dále, než kam mohou dospět informace o ní podle okolností doby a místa a v závislosti na schopnosti lidí posoudit věrohodnost takových informací. Ale zvláštní slabostí lidské přirozenosti je dáno, že s onou čistou vírou nelze nikdy počítat tolik, jak zaslouží, tj. církev nemůže být založena pouze na ní.

Lidé jsou si vědomi své neschopnosti poznávat nadmyslové věci, a tak oné víře (jež jako taková musí být pro ně obecně převládající) sice prokazují veškerou úctu, ale nedají se snadno převést, že k tomu, aby byli Bohu milými poddanými jeho království, Bůh požaduje pouze horlivost v morálně dobrém životě. Svou povinnost si nedovedou představit jinak než jen jako povinnost k určité službě, kterou mají prokazovat Bohu – kdy nezáleží tolik na vnitřní morální hodnotě skutků jako na tom, že jsou konány pro Boha –, takže at jsou skutky samy o sobě jakkoli morálně neutrální, Bohu se lze zalíbit pouhou pasivní poslušností. Nedovedou pochopit, že když plní své povinnosti k lidem (sami k sobě a k druhým), plní tím také Boží příkazy, takže ve všem svém konání a nekonání, nakolik se vztahuje k morálce, jsou *neustále ve službě Bohu*, a že je naprosto nemožné sloužit Bohu více jiným způsobem (protože mohou působit a mít vliv jen na pozemské bytosti, nikoli na Boha). Mimoto každý velký světský pán má zvláštní potřebu být *uctíván* od svých poddaných a *oslavován* projevy podřízenosti, bez nichž od nich nemůže očekávat tolik poslušnosti k vlastním příkazům, kolik

je třeba, aby jim mohl vládnout. Kromě toho člověk, at je jakkoli nadán rozumem, nalézá přímé zalíbení v projevech úcty. To vše vede k tomu, že chápeme povinnost, je-li také přikázána Bohem, jako *záležitost* Boha, nikoli člověka. Tak vzniká pojem náboženství jako *služby Bohu* místo pojmu náboženství čistě morálního.

Veškeré náboženství spočívá v tom, že ve všech našich povinnostech pokládáme Boha za zákonodárce, který má být obecně uctíván. Proto když | definujeme náboženství se zřetelem na naše jednání, jež mu odpovídá, záleží na tom, abychom věděli, *jak Bůh chce*, abychom ho uctivali (a poslouchali). – Boží zákonodárná vůle přikazuje buď prostřednictvím zákonů o sobě *pouze statutárních* nebo prostřednictvím zákonů *čistě morálních*. – Pokud jde o čistě morální zákony, každý člověk může poznat Boží vůli, která je základem jeho náboženství, sám svým rozumem; neboť pojem božství vlastně vychází jen z vědomí těchto zákonů a z potřeby rozumu postulovat moc, která může těmto zákonům zabezpečit celý, ve světě možný účinek odpovídající morálnímu konečnému cíli. Pojem Boží vůle určené podle pouhých čistě morálních zákonů nám dovoluje myslet jen *jedno* náboženství, tak jako jen *jednoho* Boha, a je to náboženství čistě morální. – Jestliže však připouštíme statutární zákony této vůle a vidíme podstatu náboženství v našem zachovávaní těchto statutárních zákonů, pak je poznání takových zákonů možné nikoli naším pouhým rozumem, nýbrž jen skrze zjevení, které – at je dáno veřejně, nebo jen individuálně ve skrytu, aby bylo šířeno mezi lidmi tradicí nebo písmem – by bylo vírou *historickou*, a ne *čistě rozumovou*. – A i když připustíme Boží statutární zákony (zákony, které se nám nejeví jako samy o sobě závazné, nýbrž jen jako zjevená Boží vůle), čistě *morální* zákonodárství, jímž je Boží vůle původně vepsána do našich *srdcí*, je nejen nezbytnou podmínkou každého pravého náboženství, ale je také tím, co toto pravé náboženství ustavuje. Statutární náboženství může obsahovat jen prostředky k jeho podporování a šíření.

Jestliže tedy na otázku: Jak chce být Bůh uctíván? má být dána odpověď obecně platná pro každého člověka *uvažovaného pouze jako člověk*, pak není pochyby o tom, že zákonodárství Jeho vůle má být pouze morální. Neboť statutární zákonodárství (které předpokládá zjevení) může být považováno pouze za nahodilé a za takové,

105 které se nikdy netýkalo nebo nemůže týkat každého člověka, a proto nemůže být pokládáno za závazné pro všechny lidi. Tedy úctu, jakou Bůh žádá, mu vzdávají „ne ti, kdo říkají: Pane, Pane, nýbrž ti, kdo činí vůli Boží“⁹⁹, tj. ti, kteří se Mu snaží zalíbit nikoli tím, že chválí Boha (nebo jeho vyslance jakožto bytost božského původu) zjevenými pojmy, které nemůže mít každý člověk, nýbrž dobrým životem, o němž každý ví, jaká je Jeho vůle.

Ale jestliže se cítíme povinni jednat ne pouze jako lidé, nýbrž také jako *občané* Božího státu na zemi, a usilovat o existenci takového sdružení pod jménem církve, pak se zdá, že na otázku: Jak chce být Bůh uctíván v *církvě* (jakožto Boží obci)? nelze odpovědět pouhým rozumem, ale je tu nutně statutární zákonodárství, poznávané pouze zjevením, a tedy historická víra, kterou lze na rozdíl od čistě náboženské víry nazývat vírou církvení. Čistě náboženská víra se totiž týká jen toho, co je obsahem [*Materie*] uctívání Boha, totiž plnění všech povinností jako Jeho příkazů, vycházející z morálního smýšlení. Na druhé straně církve jako sdružení mnoha lidí s takovým smýšlením v jedno morální společenství potřebuje *veřejnou* závaznost neboli určitou církevní formu [*Form*], spočívající na podmínkách zkušenosti. Tato forma je sama o sobě nahodilá a rozmanitá, a proto nemůže být poznávána jako povinnost bez Božích statutárních zákonů. Ale určení této formy nesmí proto být hned pokládáno za věc Božího zákonodárce, spíše můžeme mít právem za to, že Boží vůle je, abychom rozumovou ideu takového společenství provedli my sami a aby lidé – i když mnohé pokusy o formu církve snad skončily neúspěchem – přece nepřestávali o tento cíl usilovat a v případě potřeby co možná nejvíce odstraňovali chyby dřívějších pokusů – nakolik je tento úkol, který je také jejich povinností, svěřen jim samým. Nemáme tedy důvod pokládat zákony tvořící základ a formu nějaké církve přímo za Boží *statutární* zákony, je naopak opovržlivé je za takové považovat, abychom se zbavili námahy spojené s dalším zdokonalováním formy církve, a znamená to uzurpovat si vyšší autoritu a ukládat lidem pod záminkou Boží autority jho různých

⁹⁹ Srov. Mt 7, 21: „Ne každý, kdo mi říká ‚Pane, Pane‘, vejde do království nebeského; ale ten, kdo činí vůli mého Otce v nebesích.“ (Pozn. překl.)

106 církevních ustanovení. Ale bylo by právě tak domýšlivé naprosto popírat, že způsob církevní organizace by mohl být zvláštním Božím ustanovením, je-li, nakolik můžeme vidět, v naprostém souladu s morálním náboženstvím a nemůžeme-li kromě toho dobře vědět, jak se tato organizace mohla najednou objevit bez náležitě | přípravného pokroku lidí v náboženském poznání.

Pochybnost ohledně problému, zda má církev založit Bůh, nebo sami lidé, svědčí o náchylnosti lidí k *náboženství služby Bohu* (*cultus*) a – protože toto náboženství spočívá na libovolných předpisech – k víře ve statutární Boží zákony, přičemž se předpokládá, že nejlepší způsob života (který je pro člověka vždy možný pod vedením rozumového náboženství) musí být ještě doplněn Božím zákonodárstvím, jež není poznatelné rozumem, ale vyžaduje zjevení. Toto zákonodárství je zaměřeno přímo na uctívání nejvyšší Bytosti (nikoli prostřednictvím zachovávání jejích příkazů, které je nám už prikazováno rozumem). Proto je tomu tak, že lidé nikdy nebudou pokládat ani připojení k církvi, ani shodu o její formě, ani *veřejné* instituce za samy o sobě nutné k podporování morálního prvku v náboženství, ale jen, jak říkají, ke službě Bohu prostřednictvím slavností, vyznání víry ve zjevené zákony a zachovávání ustanovení náležitějších k formě církve (jež jsou pouze prostředky). Všechny tyto úkony jsou v podstatě skutky morálně neutrální, ale právě proto, že mají být konány pro ně samé, jsou pokládány za tím milejší Bohu. V úsilí lidí o etické společenství tedy církevní víra přirozeně¹⁰⁰ předchází víru čistě náboženskou. Chrám (budovy zasvěcené veřejné bohoslužbě) tu byly dříve než *kostely* (místa shromáždění k poučování a oživování morálního smýšlení), *kněží* (posvěcení správci zbožných obyčejů) dříve než *duchovní* (učitelé čistě morálního náboženství) a pro většinu jsou dosud první co do důstojnosti a hodnoty, kterou jim lidé připisují.

Je-li tedy pravda, že statutární *církevní víra* je spojena s čistou náboženskou vírou jako její vehikulum a prostředek k veřejnému sdružení lidí pro její podporování, pak musíme také uznat, že zachování náboženské víry bez změny a její obecné rozšíření ve stejné formě, | a dokonce úctu ke zjevení přijímanému v této víře

¹⁰⁰ Z morálního hlediska by tomu mělo být naopak.

Ize stěží dostatečně zabezpečit *tradici*, nýbrž jen *Písmem*, které samo musí být jakožto zjevení pro současníky a pro potomstvo předmětem úcty, protože to vyžaduje potřeba lidí, aby měli jistotu o své povinnosti sloužit Bohu. Svata kniha vyvolává největší úctu i u těch (a u nich nejvíce), kteří ji nečtou nebo si z ní nedokážou vytvořit alespoň souvislý náboženský pojem. A všechno rozumování nezmůže nic proti rozhodnému výroku, který překonává všechny námitky: *Tak je psáno*. Proto také se místa této knihy, která mají stanovit nějaký článek víry, nazývají prostě *výroky*. Ustanovení vykladači takového Písma jsou na základě své činnosti sami jakoby posvěcené osoby. A dějiny dokazují, že žádná víra založená na Písmu nemohla být vyhlazena ani nejničivějšími revolucemi ve státě, zatímco víra založená na tradici nebo na starých veřejných obrazech zanikla zároveň se zánikem státu. Jaké štěstí¹⁰⁸, když taková kniha, která se dostala lidem do rukou, obsahuje vedle statutů či zákonů víry zároveň nejčistší morální náboženskou nauku v její úplnosti – nauku, která může být uvedena s oněmi statuty (jakožto vehikly jejího uvedení) do nejlepšího souladu. V takovém případě jak pro cíl, jehož má být knihou dosaženo, tak pro obtížnost učinit podle přirozených zákonů pochopitelným původ osvícení lidského pokolení, které z ní vychází, si může tato kniha nárokovat vážnost jaká se prokazuje zjevení.

* * *

Nyní ještě několik slov k pojmu víry ve zjevení.

Existuje jen *jedno* (pravé) *náboženství*, ale mohou existovat *víry* různých druhů. – Lze dodat, že i v různých věrách, jež se odlišují na základě různých | způsobů víry v jednotlivých církvích, lze nalézt jedno a totéž pravé náboženství.

Proto je vhodnější (jak je také obvyklejší) říkat: tento člověk je té či oné *víry* (židovské, muslimské, křesťanské, katolické, luteránské), než: je toho či onoho náboženství. Tohoto druhého výrazu

¹⁰⁸ Štěstí je výraz pro všechno žádané nebo žádoucí, co nemůžeme ani předvídat, ani realizovat svou vlastní snahou podle přirozených zákonů. Chceme-li pro to uvést nějaký důvod, nemůžeme uvést nic jiného než dobrotivou Prozívatelnost.

bychom správně neměli používat ani při oslovení velkého počtu lidí (při katechismu a kázání), protože je pro lidi příliš učený a nesrozumitelný; v moderních jazycích také neexistuje slovo stejného významu. Obvyčný člověk jim vždycky rozumí církevní víru, která je mu smyslově přístupná, zatímco náboženství je skryto uvnitř a jde v něm o morální smýšlení. Většinou lidí prokazujeme příliš velkou úctu, když o nich říkáme: vyznávají to či ono náboženství, neboť žádné neznají ani nepožadují: statutární církevní víra je vše, co tímto slovem rozuměj. Také takzvané náboženské války, které otráslaly světem a zkrápěly ho krví, nikdy nebyly nic jiného než spory o církevní víru, a utlačení si nestěžoval, že se mu brání patřit k jeho církvi (neboť to nemůže činit žádná vnější moc), nýbrž že se mu nedovoluje řídit se veřejně svou církevní vírou.

Jestliže některá církev vydává sama sebe, jak se obvykle děje, za jedinou všeobecnou církev (i když se zakládá na speciální víře ve zjevení, která se, jakožto historická, nemůže požadovat od každého), pak toho, kdo vůbec neuznává její církevní víru, tato církev nazývá *nevěřícím* a celým srdcem ho nenávidí. Ten, kdo se od této víry odchyluje jen částečně (v nepodstatných věcech), je pro ni *heterodoxní* a církev se mu vyhýbá alespoň jako zdroji náklady. Konečně když se sice hlásí k téže církvi, ale odchyluje se od její víry v podstatných věcech (totiž v praxi s ní spojené), pak se nazývá, zvláště když svou nesprávnou víru rozšiřuje, *heretikem* (kacířem)¹⁰² a je tak jako vzbouřeneц považován za ještě provinilejšího, | za vnějšího nepřítel, a je z církve vylučován klatbou –

¹⁰² Podle Georgiova *Alphabetum Tibetanum* (s. 11)* Mongolové nazývají Tibet „Tangut-Chazar“ neboli země obyvatel domů, aby jeho obyvatelé odlišili od sebe jako nomádů, žijících v poušti pod stany. Odtud pochází jméno Chazarové a z toho pak vzniklo slovo „Ketzer“ [kacíř]. Mongolové totiž vyznávali tibetskou víru (lamů), která se shoduje s manicheismem a možná z něho vznikla, a rozšířili ji v Evropě při svých nájezdech. Proto také se slova „heretici“ a „manichaci“ po dlouhou dobu užívala jako synonyma.*

* A. Giorei: *Alphabetum Tibetanum missionum*, Roma 1762. (Pozn. překl.)
** Tento etymologický výklad je jistě nesprávný. Se vši pravděpodobností pojem *Ketzer* souvisí s *gazzari*, což je lombardské slovo pro *kathari* = KATHA-ROI. *Kathari*, kataři, (čistí) byli nejvýznamnější heretická sekta, s níž měla církev co činit ve středověku (zvláště ve dvanáctém a třináctém století). Manichejský prvek je v tomto hnutí patrný. (Pozn. překl.)

tak jako Římané pronášeli klatbu nad tím, kdo překročil Rubikon bez souhlasu senátu – a je vydáván pekelným bohům. Naprostá a jediná pravověrnost učitelů a hlav církve ve věci církevní víry se nazývá *ortodoxie*, kterou lze dělit na ortodoxii *despotickou* (brutální) a ortodoxii *liberální*. Církev, která prohlašuje, že její církevní víra je všeobecně závazná, se nazývá *katolická*, kdežto církev, která se proti těmto nárokům na straně druhých staví (i když by je často sama ráda vznesla, kdyby mohla), se nazývá *protestantská*. Pozorný pozorovatel však sledává mnoho chvályhodných příkladů protestantských katolíků a naproti tomu ještě více pohoršlivých příkladů velice katolických protestantů. První jsou muži s otevřeným způsobem myšlení (i když to není způsob jejich církve), od nichž se druzí, muži s omezeným způsobem myšlení, velice odlišují – a nikterak ke svému prospěchu.

VI. Nejvyšším interpretem církevní víry je čistá náboženská víra

Poznamenali jsme, že jestliže se církev zakládá na víře ve zjevení, nemá nejdůležitější známkou své pravdivosti, již je oprávněný nárok na všeobecnost. Církevní víra je totiž víra historická (i když je široce rozšířena a pro nejvzdálenější potomstvo zabezpečena působením Písma) a jako taková nemůže být obecně přesvědčivě sdělována. Ale všichni lidé mají přirozenou potřebu a požadavek mít pro nejvyšší rozumové pojmy a důvody něco *smyslově uchopitelného*, něco přesvědčivého ve zkušenosti a podobné (a na tuto potřebu je nutno brát skutečně zřetel, chceme-li nějakou víru obecně šířit): proto je nutno použít nějaké historické církevní víry, kterou máme obecně po ruce.

Ale má-li se taková empirická víra, kterou nám, jak se zdá, náhoda vložila do rukou, spojit se základem morální víry (ať je [empirická víra] cílem nebo jen prostředkem), je k tomu třeba výkladu zjevení, jež se k nám dostalo, tj. jeho průběžné interpretace ve smyslu, který je v souladu s obecnými praktickými pravidly čistého rozumového náboženství. Teoretická stránka církevní víry nás totiž může morálně zajímat jen tehdy, vede-li k plnění všech povinností člověka jako Božích příkazů (což tvoří podstatu vše-

rého náboženství). Tato interpretace se nám často může ve světle textu (zjevenci) jevit jako násilná, a může taková skutečně být, ale jestliže to text dovoluje, musíme jí dát přednost před doslovným výkladem, který buď neobsahuje vůbec nic [užitečného] pro morálku, nebo dokonce působí proti morálním pružinám.¹⁰³

Shledáváme také, že se tak dělo vždycky se všemi typy víry, starými i novějšími, z nichž některé byly zaznamenány ve svatých knihách, a že moudří a přemýšliví učitelé lidu | vykládali svaté knihy tak dlouho, až je postupně uvedli, pokud jde o jejich podstatný smysl, ve shodu s obecnými morálními zásadami víry. Morální filosofové u *Řeků* a později u *Římanů* dělali postupně totéž se svým bájným učením o bozích. Dokázali nakonec interpretovat i nejhrušší polyteismus jako pouze symbolickou představu vlastností jedné božské Bytosti a dát různým hříšným činům bohů nebo i divokým, ale krásným výmyslům svých básníků symbolický

¹⁰³ Jako ilustraci vezměme Ž 59,11–16, kde nacházíme modlitbu o pomstu, která jde až k strašlivým krajnostem. Michaelis (*Morál*, část II, s. 202) tuto modlitbu schvaluje a dodává: „Žalmy jsou *inspirované*, je-li tento žalm modlitbou o potrestání, nemůže to být nesprávné a *my nemáme mít žádnou svatější morálku než bible*.“ Omezím se tu na poslední výrok a ptám se, zda morálka má být vykládána podle Bible, nebo Bible podle morálky. – Nebudu uvažovat o tom, jak místo v NZ** „Bylo řečeno starým... Já však vám pravím: Milujte své nepřátele, *žehnejte těm, kdo vás proklínají*, atd.“, které je také inspirované, se může shodovat s tím prvním místem. Pokusím se nejprve uvést text žalmu v soulad s mými vlastními, o sobě platnými mravními principy (možná že tu nejde o tělesné nepřátele, ale o neviditelné nepřátele, kteří jsou jimi symbolizováni a jsou pro nás mnohem nebezpečnější, totiž o zlé náklonnosti, které si musíme přát zcela podrobit). Nebo, není-li to možné, budu raději předpokládat, že toto místo vůbec nemáme chápat v mravním smyslu, ale že se týká pouze vztahu, v jakém se Židé podle svého chápání nalézali k Bohu jako ke svému vládci. Tato druhá interpretace odpovídá jinému místu v Bibli, kde se říká: „Mně patří pomsta, já odplatím, praví Pán.“*** Obvykle se vykládá jako morální varování před soukromou pomstou, třebaže se pravděpodobně vztahuje pouze k zákonu, platnému pro každý stát, že satisfakce za nespravedlnost se má hledat u soudního dvora vládců, kde soudcův souhlas, aby žalobce požadoval tak velký trest, jaký si přeje, neznamená, že se schvaluje žalobcova pomstychtivost.

* Srov. pozn. 5. (Pozn. překl.)

** Srov. Mt 5,21n, 44n. (Pozn. překl.)

*** Srov. Ř 12,19; Dt 32,35. (Pozn. překl.)

mysl, který přiblížil lidovou víru – kterou by nebylo radno ničit, protože by z toho mohl vzniknout ateismus, pro stát ještě škodlivější – morální nauce, která je všem lidem srozumitelná a jedinečně potřebná. Pozdější *judáismus* a dokonce křesťanství se skládá z takových částí nucených interpretací, ale v obou případech pro cíle nepochybně dobré a všem lidem užitečné. *Muslimové* dovedou (jak ukazuje Reland¹⁰⁴) dát duchovní smysl popisu svého ráje, plného smyslnosti všeho druhu. *Indové* činí totéž s výkladem svých *Véd*, alespoň pro osvěceniší část svého lidu.

To, že tak lze činit, aniž příliš porušíme doslovný smysl lidové víry, je dáno tím, že dáno před touto vírou je v lidském rozumu skryta vložka k morálnímu náboženství. Její první hrubé projevy měly sice formu bohosluzebných praktik a k tomuto cíli taky vyvolaly ona domnělá zjevení, ale tyto projevy vložily i do těchto mýtů, i když neúmyslně, něco z povahy svého nadsmyslového původu. – Takové interpretace také nemůžeme obviňovat z nečestnosti, pokud ovšem nechceme tvrdit, že smysl, který dáváme symbolům lidové víry nebo také svatým knihám, je jimi také takto zamýšlen, ale spíše ponecháme tuto otázku nerozřešenou a pouze připustíme *možnost*, že jejich autorům lze takto rozumět. Končným cílem samotné četby svatých spisů nebo zkoumání jejich obsahu je činit lidi lepšími: ale historický prvek, který k tomu ničím nepřispívá, je sám o sobě zcela lhostejného a můžeme s ním činit, co chceme. – (Historická víra „je mrtvá, je-li sama“¹⁰⁵, tj. uvažovaná sama o sobě, jako vyznání, neobsahuje nic, nevede k ničemu, co by pro nás mělo morální hodnotu.)

I když je tedy nějaký spis přijat jako Boží zjevení, jeho nejvyšším kritériem jako spisu božského původu je: „Veškeré Písmo pochází z Božího Ducha a je dobré k učení, k usvědčování, k nápravě“¹⁰⁶ atd. A protože morální náprava člověka je vlastním účelem veškerého náboženství rozumu, toto náboženství obsahu-

¹⁰⁴ Adrien Reland (1676–1718), holandský orientalista, napsal spis *De religione mohammedica libri duo*, Trajecti ad Rhenum 1717. lib. II, § XVII. (Pozn. překl.)

¹⁰⁵ Srov. Jk 2,17: „Věra, není-li spojena se skutky, je sama o sobě mrtvá.“ (Pozn. překl.)

¹⁰⁶ Srov. 2Tm 3,16. (Pozn. překl.)

je také nejvyšší princip všeho výkladu Písma. Toto náboženství je „Duch Boží, který nás uvádí do veškeré pravdy“¹⁰⁷. Ale tím, že nás tento Duch *pozucuje*, zároveň nás *oživuje* zásadami k jednání, a všechno, co Písmo může obsahovat pro historickou víru, zcela podřizuje pravidlům a pružinám čisté morální víry, která jediná v každé církevní víře tvoří to, co je v ní vlastní náboženství. Každé bádání a vykládání Písma musí vycházet z principu hledat v Písmu tohoto Ducha, a „věčný život v něm můžeme nalézt, jen nakolik [Písmo] svědčí o tomto principu“¹⁰⁸.

Vedle tohoto vykladače Písma stojí, ale je mu podřízen, *znalec Písma*. Autorita Písma jako nejhodnotnějšího a nyní v nejosvěceniší části světa jediného nástroje sjednocení všech lidí v jedné církvi představuje církevní víru, kterou nelze jakožto lidovou víru opomíjet, protože lidu se žádná nauka založená pouze na rozumu nejví vhodná jako neměnná norma. Žádá božské zjevení, a tedy také historické ověření jeho autority dedukcí jeho původu. Ale lidské umění a moudrost nemůže vystoupit až do nebe a tam nahlédnout do pověřovacích listin potvrzujících poslání prvního Učitele. Musí se spokojit se známkami, které mohou být vzaty nejen z obsahu, ale také ze způsobu, jímž byla taková víra uvedena – tj. s lidskými zprávami, jež musí být postupně vyhledávány ve velmi starých dobách a v dnes již mrtvých jazycích a pak musí být hodnoceny co do jejich historické věrohodnosti. Proto se požaduje *odborná znalost Písma*, aby udržovala autoritu církve založené na Písmu svatém, nikoli autoritu náboženství (neboť má-li být náboženství všeobecné, musí být vždy založeno na rozumu), i když tato účinnost neukazuje nic více, než že původ Písma v sobě neobsahuje nic, co by znemožňovalo jeho přijetí jako přímého Božího zjevení. Neboť to by stačilo dát jistotu těm, kteří si představují, že v této ideji zjeveného Písma | nacházejí zvláštní posílení své morální víry, i proto ji rádi přijímají. – Ale odborné znalosti je třeba nejen pro *ověřování pravosti*, ale také pro *výklad* Písma svatého, a to z téhož důvodu. Jak si totiž neučený člověk, který může číst Písmo jen

¹⁰⁷ Srov. J 16,13: „Jakmile však přijde on, Duch pravdy, uvede vás do veškeré pravdy, atd.“ (Pozn. překl.)

¹⁰⁸ Srov. J 5,39: „Zkoumáte Písmo a myslíte, že v nich máte věčný život; a Písmo svědčí o mně.“ (Pozn. překl.)

v překladech, může být jist jeho smyslem? Proto vykladač, který ovládá také originální jazyk, musí mít nadto široké historické znalosti a ovládat kritiku, aby z podmiček, mravů a názorů (lidové víry) tehdejší doby byl schopen odvodit prostředky, jimiž je možno církevnímu společenství umožnit porozumění.

Rozumové náboženství a odborná znalost Písma jsou tedy vlastními povoláními vykladači a správci svatého textu. Je zřejmé, že veřejná moc jim nesmí nikterak bránit, aby veřejně používali své poznatky a objevy v této oblasti, a že je také nesmí zavazovat k určitým článkům víry. Jinak by totiž *laici*, tj. světská moc, nutili *kleriky*, aby přistoupili na jejich mínění, které píše laici mají jen z učení kleriků. Když se stát stará jen o to, aby nebyl nedostatek učenců a mužů s dobrou mravní pověstí, kteří spravují celek církevní obce, a světuje tento úkol jejich svědomí, pak učinil všechno, co patří k jeho povinnosti a funkci. Ale požadovat, aby zákonodárci sami uváděli takové muže do škol a zabýval se jejich spory (ty, pokud nejsou vedeny z kazatelny, ponechávají církevní lid v naprostém klidu) – to nemůže veřejnost žádat bez neskromnosti, protože je to pod zákonodárcovu důstojnost.

Ale vystupuje ještě třetí uchazeč o úřad vykladače. Ten k tomu, aby poznal pravý smysl Písma a zároveň jeho božský původ, nepotřebuje ani rozum, ani učení, nýbrž jen vnitřní *cit*. Jistě nemůžeme popřít, že „kdo následuje jeho učení a činí, co přikazuje, pozná, že je od Boha“¹⁰⁹ a je jisté, že i podnět k dobrému jednání a k poctivosti ve způsobu života, který musí pociťovat ten, kdo čte Písmo nebo mu naslouchá, nutně člověka přesvědčuje o jeho božské povaze: protože tento podnět není nic jiného než působení morálního zákona, který naplňuje člověka upřímnou úctou, a proto zasluhuje být pokládán také za Boží příkaz. | Avšak poznání zákonů a jejich morality sotva můžeme získat z nějakého citu, a ještě méně můžeme z nějakého citu usuzovat na jistou známku přímého Božího vlivu, protože tentýž účinek může mít více než jednu příčinu. V tomto případě však je příčinou tohoto působení pouze moralita zákona (a učení), poznávaná rozumem, a i kdyby

¹⁰⁹ Srov. J 7,17: „Kdo chce činit jeho vůli, pozná, zda je mé učení od Boha...“ (Pozn. překl.)

tento božský původ byl pouze možností, povinnost žádá, abychom ho takto chápali, jestliže nechceme dát volný průchod všemu fanatismu a připravit jednoznačný morální cit pro jeho přibuznost s jinými fantastickými city o jeho důstojnost. – Cit vyplývá ze zákona nebo také podle zákona, je-li předem poznán, ale každý ho má sám pro sebe a nemůže ho žádat od druhých, tedy ani ho uplatňovat jako prubiřský kámen pravosti zjevení. Ničemu totiž neučí, nýbrž je to jen způsob, jímž je subjekt zasažen co do libosti nebo nelibosti – a na takovém základu nelze stavět žádné poznání.

Neexistuje tedy žádná jiná norma církevní víry než Písmo a žádný jiný interpret této víry než čistě rozumové náboženství a *odborná znalost Písma* (ta se týká jeho historické stránky). Jediné rozumové náboženství je *autentické* a platné pro celý svět, zatímco odborná znalost je pouze *nauková* a jejím cílem je vytvořit církevní víru pro daný lid a pro danou dobu v určitý a trvalý systém. Pokud jde o církevní víru, historická víra se nakonec nutně stane pouhou vírou ve znalce Písma a v jejich mínění. To ovšem není lidské přirozenosti příliš ke cti, ale lze to napravit veřejnou svobodou myšlení. Tato svoboda je k tomu oprávněna tím více, že učenci mohou počítat s důvěrou společenství v jejich rozhodnutí jen tehdy, když přenechají své interpretace obecnému zkoumání a přitom zůstanou neustále otevření a vnímaví pro lepší poznání.

VII. Postupný přechod církevní víry ve výlučné panství čistého rozumového náboženství znamená příchod Božího království

Známkou pravé církve je její *všobecnost*. A známkou této všobecnosti je opět její nutnost a její vymezenost jen jedním způsobem. Historická víra (která se zakládá na zjevení chápaném jako zkušenost) má jen partikulární platnost, totiž pro ty, k nimž dospěla historická zpráva, na níž se tato víra zakládá. A jako každé empirické poznání v sobě neobsahuje vědomí, že věřený předmět *musí* být takový a ne jiný, nýbrž pouze, že je takový: a tak obsahuje zároveň vědomí své nahodilosti. Historická víra se tedy může stát církevní vírou (jichž může existovat více), zatímco jen čistá náboženská víra, jež se zcela zakládá na rozumu, může být chápána jako

nutná, a tedy jako jediná, která vyznačuje pravou církev. – Tedy když se historická víra (jak to odpovídá nevyhnutelné omezenosti lidského rozumu) spojí s čistým náboženstvím jako jeho nositel, ale s vědomím, že je pouze nositel, a když tato historická víra, jež se stala vírou církevní, v sobě má princip ustavičného přiblížování k čisté náboženské víře, aby se náboženská víra nakonec obešla bez historického nositele, taková církev se může stále nazývat pravou církví. Ale protože se nikdy nelze vyhnout sporům o historickou nauku víry, lze mluvit jen o církvi *bojující*, i když s nadějí, že se nakonec stane nezměnitelnou, všechno spojující církví *vítěznou!* Víru každého jednotlivce, který je morálně schopen (hoden) být věčně blažený, nazýváme vírou *spásnou*. Spásná víra tedy také může být jen jediná, a přece se při vši různosti církevní víry může nacházet v každé z nich, pokud je praktická, tj. zaměřena k svému cíli, k čisté náboženské víře. Víra bohoslužebného náboženství je naproti tomu víra *otrocká* a zlá (*fides servilis et mercenaria*) [*Fron- und Lohngehalte*] a nemůže být pokládána za víru spásnou, protože to není víra morální. Morální víra musí totiž být svobodná a musí se zakládat na čistém smýšlení srdce (*fides ingenua*). Víra bohoslužebného náboženství se domnívá, že se stane Bohu milou úkonu (kultu), které (i když jsou namáhavé) nemají samy o sobě žádnou morální hodnotu, jsou konány jen ze strachu | nebo z naděje, a proto je může konat i špatný člověk, zatímco morální víra pro ně předpokládá jako nezbytné dobré morální smýšlení.

Spásná víra zahrnuje dva prvky, které jsou podmínkami její naděje na spásu. První se týká toho, co člověk sám nemůže učinit, totiž právně anulovat (před božským soudcem) skutky, které vykonal. Druhá se týká toho, co člověk sám může a má činit, totiž žít novým životem podle svých povinností. První je víra v zadostiučinění (zaplacení za vinu člověka, vykoupení, smíření s Bohem), druhá je víra, že se člověk bude moci stát Bohu milým skrze dobrý život, který povede v budoucnosti. – Obě podmínky tvoří jen jednu víru a patří nutné k sobě. Ale my dovedeme nutnost jejich spojení chápat jen tak, že předpokládáme, že jednu lze odvodit z druhé, totiž že buď víra v odpuštění naší viny způsobí dobrý způsob života, nebo že opravdové a aktivní smýšlení vedoucí k dobrému způsobu života povede k víře v odpuštění podle zákona morálně působících příčin.

Zde se ukazuje pozoruhodná antinomie lidského rozumu se sebou samým, jejíž řešení nebo – není-li možné – alespoň její úprava jedinečně rozhoduje o tom, zda historická (církevní) víra musí být vždy přítomna jako podstatný prvek spásné víry vedle čisté náboženské víry, anebo zda historická víra jako pouhý nositel [náboženské víry] může nakonec – ať kdykoliv v budoucnosti – přejít v čistou náboženskou víru.

1. Předpokládáme-li, že bylo učiněno zadost za hříchy člověka, je sice pochopitelné, že každý hříšník by toto zadostiučinění rád vztáhl sám na sebe, a kdyby záleželo jen na *víře* (která znamená pouze příznání, že chce, aby se zadostiučinění stalo i za něho), že by o něm ani na okamžik nepochyboval. Ale vůbec nelze pochopit, jak si rozumný člověk, který ví, že je hoden trestu, může vážně myslet, že stačí pouze uvěřit zprávě o zadostiučinění, které bylo za něj učiněno, a přijmout tuto zprávu *utiliter* (jak říkají právníci) – a už může svou vinu pokládat za anulovanou – a to tak úplně (dokonce až do kořene), že nevyhnutelným následkem této víry a tohoto přijetí nabízeného dobrodíní bude v budoucnosti dobrý způsob života, o němž se dosud ani v nejmenším | nesnažil. Tomu nedokáže uvěřit žádný soudný člověk, i když sebeláska často proměňuje pouhé přání mít nějaké dobro, pro něž člověk nedělá nebo nemůže dělat nic, v naději, jako by jeho předmět přišel sám od sebe, přiváben pouhou touhou. Toto přesvědčení lze myslet jako možné jen tehdy, když člověk tuto víru pokládá za vlitou z nebe, a tedy za něco, z čeho nemusí svému rozumu vydávat žádný počet. Když si to nemůže myslet nebo když je příliš čestný, aby takovou důvěru v sobě uměle vytvářel jako pouhý prostředek k získání přízné, pak – při vši úctě k takovému vše překonávajícímu zadostiučinění a při všem přání, aby platilo také pro něho – může pokládat toto zadostiučinění jen za podmíněné. Musí být totiž přesvědčen, že nejprve musí zlepšit způsob svého života, nakolik je to v jeho silách, má-li mít alespoň malou naději, že mu taková vyšší zásluha může pomoci. – A tedy, protože historické poznání zadostiučinění náleží k církevní víře, zatímco zlepšení života, jako podmínka, náleží k čisté morální víře, *morální víra musí předcházet víru církevní.*

2. Ale jsou-li lidé ve své přirozenosti porušeni, jak si potom člověk může myslet, že ze sebe učiní, ať se snaží sebevíc, nového

člověka, milého Bohu, když si je vědom přestoupení, jimiž se dosud provinil, když je stále pod mocí zlého principu a nenachází v sobě žádnou dostatečnou schopnost jednat v budoucnosti lépe? Když nemůže spravedlnost, kterou sám vzbudil proti sobě, považovat za usmířenou cizím zadostiučiněním a sám sebe za jakoby znovuzrozeného skrze tuto víru a tak za schopného teprve začít nový způsob života (který by pak vyplynul z jeho spojení s dobrým principem) a na tom založit svou naději, že se stane člověkem Bohu milým? – Tedy před veškerým úsilím o dobré skutky musí stát víra v zásluhu, která není jeho vlastní a skrze niž je usmířen s Bohem. To však odporuje předchozí větě, že dobré skutky musí předcházet víru v usmíření Boha. Tento rozpor nemůžeme vyřešit poznáním kauzální determinace svobody lidské bytosti, tj. poznáním příčin, které působí, že člověk se stává dobrým nebo špatným. Tedy nelze ho vyřešit teoreticky, protože tato otázka | přesahuje veškerou spekulativní schopnost našeho rozumu. Ale prakticky se ptáme: Co je první při používání naší svobodné vůle (nikoli fyzicky¹¹⁰, ale morálně)? Čím máme začít – vírou v to, co pro nás učinil Bůh, nebo tím, co máme udělat my, abychom se toho (ať je to cokoli) stali hodnými? Když na tyto otázky odpovídáme, není pochyby o tom, že se rozhodneme pro druhou alternativu.

Přijetí prvního požadavku spásy, totiž víry v zástupné zadostiučinění, je v každém případě nutné jen pro teoretický pojem: jinak si nemůžeme učinit takové zproštění viny *pochopitelným*. Nutnost druhého principu je naproti tomu praktická, a to čistě morální. Doufat v účast na zásluze cizího zadostiučinění, a tím i na spáse, můžeme jen tehdy, když se k tomu kvalifikujeme vlastní snahou o plnění všech lidských povinností. A tato poslušnost musí být účinkem naší vlastní činnosti a nikoli opět cizí vliv, při němž zůstáváme pasivní. Protože příkaz plnění povinnosti je nepodmíněný, je také nutno, aby jej člověk učinil, jako maximum, základem své víry, totiž aby začal změnou života jako nejvyšší podmínkou, pod níž jedině může existovat spásná víra.

Církevní víra, nakolik je historická, právem začíná vírou v zadostiučinění. Ale protože je pouze nositelem čistě náboženské víry

¹¹⁰ Tj. nikoli v čase. (Pozn. překl.)

(v níž je vlastní cíl), musí v ní být začátkem to, co je v náboženské víře, jakožto praktické, podmínkou, totiž maxima *jednání*, kdežto to maxima *vědění* neboli teoretické víry musí působit pouze jako upevnění a dovršení maximy jednání.

V této souvislosti lze ještě poznamenat, že podle prvního principu by víra v zástupné zadostiučinění byla pokládána za povinnost člověka, zatímco víra v dobrý život, jakožto výsledek vyššího vlivu, by byla pokládána za milost. – Podle druhého principu je tomu naopak. Neboť podle něj je *dobrá způsob života*, jakožto nejvyšší podmínka milosti, nepodmíněná *povinností*, naproti tomu vyšší zadostiučinění je pouze *věc milosti*. – První víře [v zástupné zadostiučinění] se vytýká (často nikoli neprávem) *pozůřecná víra* v bohoslužbu, která dovede spojovat náboženství s trestuhodným způsobem života. Druhé víře [v možnost lepšího života] se zase vytýká *naturalistická nevíra*, | která s jinak možná vzorným životem spojuje lhostejnost nebo dokonce odpor ke všemu zjevení. To by však znamenalo uzel roztínat (praktickou maximou), místo aby chom ho (teoreticky) rozvázali. Tento teoretický požadavek lze uspokojit takto:

Živá víra ve vzor lidství milého Bohu (víra v Božího Syna) se *jako taková* vztahuje k morální ideji rozumu, nakolik nám tato idea slouží nejen jako pravidlo, ale také jako pružina. Je tedy jedno, zda začnu touto vírou jako *rozumovou* vírou, nebo principem dobrého života. Naproti tomu víra v tentýž vzor jako *jev* (v Bohočlověka), jakožto *empirická* (historická) víra, není zaměnitelná s principem dobrého života (který musí být zcela rozumový), a bylo by něčím zcela jiným, kdybychom chtěli začínat takovou vírou¹¹¹ a vyvozovat z ní dobrý způsob života. Potud by byl mezi uvedenými dvěma věťami spor. Ale v jevu Bohočlověka na zemi není předmětem spásné víry to, co je na něm přístupné smyslu nebo může být poznáno ve zkušenosti, nýbrž vzor uložený v našem rozumu, který mu připisujeme (neboť nakolik lze jeho vzor poznat, vidíme, že je s ním v souladu), a taková víra není odlišná od principu života milého Bohu.

¹¹¹ Vírou, která musí existenci takové osoby zakládat na historických svědectvích.

Nejsou tedy dva principy, které se samy o sobě liší tak, že začít jedním nebo druhým by znamenalo vydat se různými cestami, ale jen jedna a táž praktická idea, od níž vycházíme. Tato idea představuje zmíněný vzor jednou jako nacházející se v Bohu a z něho vycházející, podruhé jako nacházející se v nás, ale v obou případech jako pravidlo našeho způsobu života. Antinomie je tedy jen zdánlivá, protože tutéž praktickou ideu uvažovanou v různých vztazích chápe z neporozumění jako dva různé principy. Ale kdybychom chtěli víru ve skutečnost takového jevu, který se jednou objevil na zemi, učinit podmínkou jediné spásné víry, pak by to ovšem byly dva zcela | různé principy (jeden empirický, druhý rozumový), mezi nimiž by vznikl opravdový rozpor maxim – zda máme vyjít z jednoho nebo z druhého, začít jedním nebo druhým. Tento rozpor by nemohl vyřešit žádný rozum. Věta: musíme věřit, že kdysi existoval člověk (o němž nám rozum neříká nic), který svou svatostí a zásluhou zadostičil jak za sebe (pokud jde o jeho povinnost), tak za všechny ostatní (s jejich nedostatky, pokud jde o jejich povinnost), chceme-li mít naději, že i my můžeme být spáseni, i když žijeme dobrým životem, přece jen touto vírou – tato věta říká něco zcela jiného než následující věta: musíme všemi silami svatého smýšlení usilovat o dobrý život milý Bohu, abychom mohli věřit, že Boží láska k člověku (o níž nás ujišťuje už rozum), pokud se člověk opravdově snaží plnit Boží vůli, doplní se zřetelům k upřímnému smýšlení to, co se nedostává v jednání člověka, ať je to cokoli. – První víra není v moci každého (i nevzdělaného) člověka. Dějiny dokazují, že tento spor dvou principů víry existoval ve všech formách náboženství, neboť ve všech náboženstvích byly různé požadavky odčinění viny, ať se zakládaly na čemkoli. A se svými požadavky se hlásila také morální vložka v každém člověku. Ve všech dobách si však stěžovali kněží více než moralisté: kněží (s výzvami k vrchnosti, aby učinila přítrž zlořádům) protestovali hlasitě proti zanedbávání bohoslužby, která byla ustanovena, aby usmířovala lid s nebesy a odvracela neštěstí od státu; moralisté si stěžovali na úpadek mravů, který horlivě přičítali prostředkům odpuštění, jimiž kněží každému ulehčovali, aby se smířil s božstvím i při nejhrubších neřestech. Skutečně, je-li už k dispozici nevyčerpateľné jmění na zaplacení dluhů, které lidé udělali nebo

ještě udělají, stačí, aby člověk sáhl (a při všech nárocích, které si činí svědomí, také nejdříve sáhne), a dluhu se zbaví, zatímco rozhodnutí pro dobrý život může odložit, až bude všech dluhů prost – kdyby to tak bylo možné, mohli bychom si u takové víry stěžít myslet jiné následky. – Ale předpokládejme, že tato víra byla prezentována tak, že má tak zvláštní sílu a takový mystický (nebo magický) vliv, že je sice, pokud | víme, historická, ale přece je s to zlepšit od základu celého člověka (učinit ho novým člověkem), jestliže ji plně přijme i s city, s nimiž je spojena. Pak by taková víra musela být chápána jako udělená a vlitá přímo nebesy (spolu s historickou vírou a v ní) a všechno spojené s morální povahou člověka by nakonec vyústilo v nepodmíněný úrdek Boží¹²⁰: „Smilovává se tedy, nad kým chce, a koho chce, činí *zaturželým*.“¹²¹ Chápeme-li to doslovně, je to salto mortale lidského rozumu.

Nutným důsledkem fyzické a zároveň morální vlohy v nás – morální vloha je přitom základem a interpretem všeho náboženství – je, že náboženství se nakonec postupně oprostí od všech empirických určujících důvodů i od všech statutů, jež spočívají na dějinách a jež působením církevní víry provizorně spojují lidi v úsilí o požadavky dobra. Tak bude čistě náboženství nakonec vládnout nad všemi, „aby Bůh byl všechno ve všem“¹²² – Blány, v nichž se embryo nejprve utváří v lidskou bytost, musí být odloženy, když má člověk přijít na světlo dne. Vodítko svaté tradice s jeho přívěsky, statuty a obyčejí, jež ve své době konaly dobrou

¹²⁰ Srov. Ř 9,18. (Pozn. překl.)

¹²¹ Lze to interpretovat takto: Nikdo nemůže s jistotou říci, proč se jeden člověk stane dobrým, druhý člověk zlým (oba *comparative*), protože se zdá, že vloha k tomu či onomu je patrná už při narození, někdy jsou rozhodující také nahodilosti života, za které nikdo nemůže. Nikdo také neví, co se z člověka může stát. V této věci tedy musíme přenechat soud Všemohoucímu. To je v tomto textu vyjádřeno tak, jako by Jeho úrdek, pronesený o lidech ještě před jejich narozením, každému předznamenal úlohu, kterou by měl hrát. – *Předobdělání* je v řádu jevů pro Původce světa totéž co *předurčení*, jestliže Ho v této souvislosti chápeme antropomorfně. Ale v nadmyslovém řádu věcí, podle zákonů svobody, kde čas odpadá, je pouze *všepřítomné udělení*. A nemůžeme vysvětlit, proč se jeden člověk chová takto a druhý podle zcela opačných principů, ani uvést toto poznání příčin do souladu se svobodou vůle.

¹²² Srov. 1K 15,28: „A tak bude Bůh všechno ve všem.“ (Pozn. překl.)

službu, se postupně stává nepotřebným, nakonec dokonce pou-
tem, když člověk začne dospívat. Dokud člověk (lidské pokolení)
122 „byl dítě, smýšlel jako dítě“ a dovedl s předpisy, | které mu byly
uloženy bez jeho přispění, spojuvat také učnost a dokonce i filo-
sofii sloužící církvi. „Ale když se stane mužem, odkládá to, co je
dětské.“¹¹⁵ Přestává pokroující rozdíl mezi *laiky* a *kleriky*. Z pravé
svobody vyrůstá rovnost, ale bez anarchie, protože každý se sice
řídí (nestatutárním) zákonem, který si sám dává, ale zároveň ho
musí chápat jako vůli Pána světa, zjevenou mu prostřednictvím
rozumu, jako vůli, která neviditelně spojuje všechny pod jednou
společnou vládou v jednom státě – ve státě, který byl předtím
nedostatečně představován a připravován viditelnou církví. To
vše nelze očekávat od vnější revoluce, jež bývá bouřlivá a násilná
a její výsledek je velmi závislý na šťastných okolnostech. Kromě
toho ať bylo při založení nového zřízení cokoli pokaženo, musí to
být naneštěstí ponecháno po celá staletí, protože to už nemůže
být změněno, alespoň ne jinak než novou (vždycky nebezpečnou)
revolucí. – Základem přechodu k tomuto novému řádu věcí musí
být princip, že čisté náboženství rozumu je nepřestávajícím bož-
ským (třebaže nikoli empirickým) zjevením pro všechny lidi. Když
je tento základ jednou zrale uvážen, je povolna realizován, nako-
lik to má být lidské dílo, postupnými reformami. Pokud totiž jde
o revoluce, jež by mohly tento pokrok uspišit, zůstávají ponechány
Prozřetelnosti a nelze je plánovitě začínat bez škody pro svobodu.
Máme však dobrý důvod říkat: „přišlo k nám Boží království“¹¹⁶,
už když princip postupného přechodu církevní víry v obecné
náboženství rozumu, a tedy v (božský) etický stát na zemi, se
stal obecným a někde také *veřejně* zapustil kořeny, i když sku-
tečné zřízení tohoto státu je od nás ještě nekonečně vzdáleno.
Neboť tento princip obsahuje základ nepřetržitého přiblížování
k tomuto dovršení, a proto se v něm nachází (neviditelně), jako
v neustále se rozvíjejícím a ve své době se znovu oplodňujícím
zárodku, celek, který má jednoho dne osvěcovat a ovládat svět. Ale

¹¹⁵ Srov. 1K 13,11: „Dokud jsem byl dítě, mluvil jsem jako dítě, smýšlel jsem
jako dítě, usuzoval jsem jako dítě; když jsem se stal mužem, překonal jsem
to, co je dětské.“ (Pozn. překl.)

¹¹⁶ Srov. Mt 12,28: „...pak už vás zastihlo Boží království.“ (Pozn. překl.)

pravda a dobro – a v přirozené vloze každého člověka je základ
jak k jejich poznání, tak k lásce k nim – mají tendenci se obecně
sdílet, když se stanou veřejnými, a to díky přirozené přibuznos-
ti pravdy a dobra | s morální vlohou rozumových bytostí vůbec.
123 Překážky vznikající z politických a občanských příčin, které čas od
času brání jejich šíření, slouží spíše k tomu, že se ještě více posílí
sdružení myslí v dobru (jež jejich myšlenky nikdy neopustí, když
to jednou nahlédly).¹¹⁷

* * *

¹¹⁷ Aniž odmítáme službu církevní víře nebo útočme proti ní, můžeme
zachovávat její užitečný vliv jako vehikula a zároveň jí jako iluzorní bohoslu-
žebné povinnosti odmítat všechny vlivy na pojem vlastního (totiž morálního)
náboženství. Tak je možno při rozmanitosti statutárních forem víry ustavit
vzájemnou snášenlivost příslušníků těchto forem na základě principů jedi-
ného náboženství rozumu, k čemuž musí ze strany učitelů směřovat výklady
všech ustanovení a obyčejů. Tak bude nakonec možno časem na základě
převládající pravdivé osvěty (zákonitosti vycházející z morální svobody) se
souhlasem všech vyměnit formu ponižujícího donucovacího prostředku za
církevní formu, jež odpovídá důstojnosti morálního náboženství, totiž formu
svobodné víry.

Spojit jednotu církevní víry se svobodou ve věcech víry je problém,
k jehož řešení neustále podněcuje idea objektivní jednoty náboženství rozu-
mu morálním zájmem, který máme o toto náboženství. Ale bereme-li zde
v úvahu lidskou přirozenost, má realizace této jednoty ve viditelné církvi
jen malou naději. Je to idea rozumu, kterou nemůžeme znázornit žádným
adekvátním názorem, ale jako praktický regulativní princip má objektivní
realitu, a tak může působit k tomuto cíli, tj. k jednotě čistého náboženství
rozumu. Je tomu zde tak jako s politickou ideou státního práva, když se
má vztáhnout k právu národů, které je obecné a *má moc*. Zkušenost nám tu
nedává žádnou naději. Zdá se, že do lidského pokolení je (možná úmyslně)
vložena náchylnost vedoucí k tomu, že každý jednotlivý stát se snaží (když
se mu dobře daří) podřobit si každý druhý stát a zřítit obecnou monarchii.
Ale když dosáhne určité velikosti, sám se rozpadne do menších států. Tak má
každá církev pyšný nárok stát se všeobecnou, ale jakmile se rozšíří a stane se
vládnoucí, brzy se projeví princip rozpadu a rozdělení do různých sekt.

Předčasnému, a tím i škodlivému (protože k němu dochází dříve, než se
lidé stali lepšími) spojení států brání – je-li nám zde dovoleno předpokládat
záměr Prozřetelnosti – hlavní dvě mocné příčiny, totiž různost jazyků a ruz-
nost náboženství. (Poslední odstavec byl připojen ve druhém vydání. Pozn.
překl.)

Takové je tedy působení dobrého principu, lidským očím nepřístupné, ale stále pokračující – jež pro sebe buduje v lidském pokolení, chápaném jako společenství pod zákony ctnosti, moc a království, jež udržuje vítězství nad zlem a pod svou vládou zabezpečuje světu věčný mír.

Oddíl druhý

Historická představa postupného založení vlády dobrého principu na zemi

Nemůžeme požadovat obecné dějiny náboženství (v přesném slova smyslu) lidí na zemi, protože náboženství se zakládá na čisté morální víře, nemá tedy veřejný statut, a každý si může pokroky, které v něm učinil, uvědomovat jen sám v sobě a pro sebe. Obecný historický popis můžeme očekávat jen od církevní víry, záznam stovnáající jí v jejích různých a proměnlivých formách s jedinou, nepřeměnnou, čistou náboženskou vírou. Když církevní víra veřejně uzná svou závislost na omezujících podmínkách náboženské víry a nutnost se s ní shodovat, *všobecná církev* se začíná utvářet v etický Boží stát a postupovat k jeho dovršení podle neměnného principu, který je jen jeden pro všechny lidi a pro všechny časy. – Můžeme předvídat, že tyto dějiny nebudou nic jiného než vyprávění o ustavičném boji mezi bohoslužebnou vírou a morální náboženskou vírou, přičemž první z nich, bohoslužebnou víru, má člověk stále sklon klást jakožto historickou víru před víru náboženskou, zatímco náboženská víra se nikdy nevzdala svého nároku na přednostní postavení, jež jí náleží jakožto jediné víře zdokonalující duše – nároku, který jednou jistě prosadí.

Tyto dějiny mohou mít jednotu jediné tehdy, když jsou omezeny na tu část lidského pokolení, kde se vloža k jednotě všobecné církve už přibližuje k svému úplnému rozvinutí, tj. když tato církev už alespoň veřejně položila otázku rozdílu mezi rozumovou vírou a historickou vírou a když řešení tohoto problému je pro ni zásadním morálním úkolem: | neboť dějiny různých národů, jejichž víra spolu nijak nesouvisí, nedávají církvi žádnou jednotu. Za takovou jednotu nelze považovat také případ, kdy v jednom

a tomtéž národě vznikne určitá nová víra, která je značně odlišná od víry vládnoucí až dosud, i když předchozí víra v sobě obsahovala příčiny *vedoucí* ke vzniku nové víry. Máme-li totiž sled různých typů víry pokládat za modifikace jedné a téže církve, musí existovat jednota principu – a právě dějinami takové církve se nyní zabýváme.

Při tomto našem záměru se můžeme zabývat jen dějinami takové církve, která v sobě od začátku obsahovala zárodek a principy objektivní jednoty pravé a *všobecné* náboženské víry, k níž se postupně přibližuje. – A nejprve je zřejmé, že *židovská* víra nemá s touto církevní vírou, jejímž dějinami se chceme zabývat, naprosto žádné podstatné spojení, tj. žádnou jednotu pojmů, i když židovská víra tuto křesťanskou víru bezprostředně předcházela a byla fyzickým podnětem k jejímu založení.

Židovská víra byla ve své původní formě pouze souhrn státních zákonů, na něž se zakládalo státní zřízení. Ať byly totiž k tomuto souboru tehdy nebo později *připojeny* jakékoli morální dodatky, nikterak nepatří k judaismu jako takovému. Židovství vlastně není náboženství, nýbrž jen sdružení určitého množství lidí, náležejících ke zvláštnímu kmeni, kteří se spojili ve společenství pod pouze politickými zákony, a tedy nikoli v církvi. Judaismus *měl být* jen pozemský stát, takže kdyby snad byl zničen nepřiznivými okolnostmi, zůstávala by mu ještě (podstatně mu náležející) politická víra, že bude jednou (při příchodu Mesiáše) obnoven. Že toto státní zřízení má jako základ teokracii (viditelně aristokracii kněží a vůdců, kteří se honosí instrukcemi udělenými bezprostředně Bohem), a že je proto uctíváno jméno Boha, který je tu jen světský vládce a nevznáší vůbec žádný nárok na svědomí a nad svědomím – to toto zřízení nečiní zřízením náboženským. Důkaz, že židovství nemělo být náboženským zřízením, je jasný: *Žáprvé* všechny jeho příkazy | jsou takové povahy, že na nich může 126 trvat i politické zřízení a ukládat je jako donucovací zákony, protože se týkají jen vnějšího jednání. A třebaže desatero příkázání platí také pro rozum jako etické příkazy, i kdyby tato příkázání nebyla veřejně prohlášena, přece nejsou v tomto zákonodárství uložena s požadavkem poslušnosti zavazujícím v *morálním smýšlení* (křesťanství na to později kladlo hlavní důraz), nýbrž jsou

zaměřena jen na vnější plnění. To je patrné také z toho, že *zadržé* všechny následky plnění nebo neplnění těchto příkazání, všechny odměny a tresty jsou omezeny jen na takové, které mohou být každému uděleny na tomto světě, ale ani ty nejsou dávány podle etických pojmů: odměny i tresty měly zasahovat i potomstvo, které nemělo na těchto skutcích žádný podíl. V politickém zřízení to může být prozíravý prostředek jak dosáhnout poslušnosti, ale v etickém zřízení by to bylo proti vši spravedlnosti. Dále, žádné náboženství nelze myslet bez víry v budoucí život, a proto židovství, které, chápané jako takové ve své čistotě, takovou víru nemá, není náboženská víra. To lze ještě více potvrdit následující poznámkou. Sotva lze pochybovat o tom, že Židé stejně jako jiné národy, i ty nejdivočejší, měli mít [normálně] také víru v budoucí život, a tedy v nebe a peklo, protože tato víra se sama sebou prosazuje u každého člověka na základě všeobecné morální vlohy v lidské přirozenosti. Proto se jistě stalo *záměrně*, že zákonodárce tohoto lidu, i když je představován jako sám Bůh, *nechtěl* brát ani nejmenší zřetel k budoucímu životu. To ukazuje, že chtěl založit jen politické, nikoli etické společenství. A mluvit v politickém státě o odměnách a trestech, které nemohou být patrné v tomto životě, by byl za tohoto předpokladu zcela nedůsledný a nežádoucí postup. A i když nelze pochybovat o tom, že Židé si později, každý pro sebe, artikulovali určitou náboženskou víru, kterou připojili k článkům své statutární víry, tato náboženská víra se nikdy nestala součástí zákonodárství judaismu. *Žatřetí* židovství požadavkům *obecné církve* nebo aby tuto všeobecnou církev dokonce samo ve své době | tvořilo, že dokonce vylučovalo celý lidský rod ze svého společenství jakožto zvláštní, Jahvem vyvolený lid, který choval nepřátelství ke všem ostatním národům a vyvolával nepřátelství všech. V této souvislosti bychom neměli přeceňovat, že tento lid uznával jako univerzálního vládce světa jediného Boha, který nemůže být představen žádným viditelným obrazem. Vidíme totiž, že ostatní národy většinou ve své víře smětovaly stejným směrem a vzbuzovaly podezření z polyteismu jen tím, že *uctívaly* určité mocné polobohy Jemu podřízené. Neboť Bůh, který si žádá jen poslušnost k takovým příkazům, pro něž se nepožaduje polepše-

né morální smýšlení, není vlastně ona morální bytost, jejíž pojem je nutný pro náboženství. Náboženství by vyrůstalo s větší pravděpodobností z víry v mnoho takových mocných neviditelných bytostí, kdyby je lid chápal tak, že při různosti svých „oblastí“ shodně nalézají své zalíbení v tom, kdo lne celým srdcem k ctnosti – s větší pravděpodobností, než když je víra věnována jen jedné jediné bytosti, pro niž však je nejdůležitější věcí mechanický kult.

A tak mají-li obecné dějiny církve tvořit systém, nemůžeme je začít jinak než vznikem křesťanství, které zcela opustilo židovství, z něhož vzešlo, je založeno na úplně novém principu a způsobilo v naukách víry naprostou revoluci. Učitelé křesťanství se snaží, nebo se zpočátku snažili, spojit židovství a křesťanství společným poutem, a to tak, že chtěli novou víru ukázat jako pokračování staré, která podle jejich výkladu obsahovala v předobrazu všechny události nové víry. Toto úsilí jasně ukazuje, že jejich problémem je a bylo najít co nejvhodnější prostředky jak *uvádět* čisté morální náboženství místo starého kultu, na nějž byl lid značně zvyklý, a přitom neurážet lidové předsudky. Už následné upuštění od tělesného znaku, který měl onen lid zcela odlišovat od ostatních národů, ukazuje, že nová víra, nevázaná na statuty staré víry a na vůbec žádné statuty, měla obsahovat náboženství pro svět, ne pro jediný lid.

Křesťanství vzniklo náhle, i když ne nepřipraveno, z judaismu. Židovství však už nebylo patriarchální a nesmíšené, založené pouze na politickém zřízení (jež už bylo také | značně v troskách), ale bylo už na základě morální nauky, pozvolna se v ní veřejně prosazující, smíšeno s náboženskou vírou. Bylo ve stavu, kdy k tomuto jinak nevědomému lidu proniklo už mnoho z cizí (řecké) moudrosti. Tato moudrost patrně přispěla také k tomu, že lid byl osvěcován pojmy ctnosti a že byl přes tísnivé břemeno své statutární víry připravován k revoluci, když k ní nastala příležitost oslabením moci kněží, kteří se podrobili vládě lidu¹²⁸, jenz byl k cizí lidové víře lhostejný. Učitel evangelia prohlášoval sám sebe za vyslaného nebem. Jako člověk hodný tohoto poslání hlásal, že otrocká víra (v podobě vyznání a úkonů ve dnech bohoslužby)

¹²⁸ Tj. Římanů. (Pozn. překl.)

je zcela marná, zatímco morální víra, která jediná činí člověka svatým, „jako je svatý váš nebeský Otec“¹¹⁹ a osvědčuje svou pravost dobrým životem, je jedinec spásná. Když dal na své osobě svým učení a utrpením až po nezaviněnou a zároveň záslužnou smrt¹²⁰ příklad odpovídající vzoru | lidství, které jedinec se líbí Bohu, je představován jako vystupující na nebesa, odkud přišel. Zanechal po sobě ústně svou poslední vůli (jako v závěti) a v důvěře v sílu vzpomínky na jeho zásluhy, učení a příklad mohl ještě říci, že „zůstane (jako ideál lidství milého Bohu) se svými učedníky až

129

¹¹⁹ Srov. Mt 5,48: „Jako je dokonalejší váš nebeský Otec“; také 1P(1) 1,18. (Pozn. překl.)

¹²⁰ Touto smrtí veřejné dějiny jeho života končí (dějiny, které by mohly jakožto veřejné sloužit jako vzor k následování). Tajnější dějiny, přidané jako dodatky, které se odehrály jen před zraky jeho nejbližších, dějiny *zmrtychvstání* a *nanebevstoupení*, nemožno být použity pro náboženství v hranicích pouhého rozumu bez újmy na jejich historickém hodnocení. (Bereme-li tyto události jen jako ideje rozumu, znamenaly by počátek jiného života a vstup do sídla spásy, tj. do společenství všech dobrých.) Není tomu tak proto, že jde o historické vyprávění (neboť tím jsou i dějiny předcházející), nýbrž proto, že v doslovném smyslu implikují pojem, který je sice velmi vhodný pro smyslův představitelství lidí, ale je velmi obtížný pro rozum v jeho víře týkající se budoucnosti, totiž pojem materiálnosti všech pozemských bytostí. Zahrnuje jednak *materialismus osobnosti* člověka (materialismus psychologický), který tvrdí, že osobnost může existovat jen jako podmíněná *timětélém*, a také materialismus *nutné přítomnosti* ve světě vůbec, která musí být podle tohoto principu *prostorová* (materialismus kosmologický). Naproti tomu hypotéza *spirituálnosti* rozumových bytostí tohoto světa je pro rozum přijatelnější. Podle ní tělo může zůstat mrtvé v zemi, zatímco *tatáž* osoba je stále *naživu*, a podobně člověk jako duch (v nesmyslové kvalitě) může dospět do sídla blažených, aniž musí být přenesen na nějaké místo v nekonečném prostoru, který obklopuje zemi (a který také nazýváme nebem). Tato domněnka je pro rozum příhodnější nejen pro nemožnost myslet *myslicí* hmotu, ale především pro nahodilost, již materialismus vystavuje naší existenci po smrti tvrzením, že taková existence závisí jen na soudržnosti určitého kousku hmoty v určité formě, a popírá možnost myslet, že jednoduchá substance může trvat jen na základě vlastní přirozenosti. – Na základě druhého předpokladu (spiritualismu) rozum nemůže mít zájem na tom, aby na věky spolu vlácel tělo, ať jakkoli očistěné, které (jestliže osobnost spočívá na identitě těla) musí být stále z téže látky, která je základem jeho organizace a v níž ve svém životě nikdy nenalezl opravdové zalíbení. Rozum také nemůže pochopit, čím má být tato vápenná země, z níž člověk je, v nebi, tj. v jiné oblasti světa, kde jsou podmínkou existence a zachování patrně jiné materiály.

160

do konce světa“¹²¹. Kdyby šlo o *historickou víru* týkající se původu a snad nadzemské důstojnosti jeho osoby, toto učení by potřebovalo potvrzení prostřednictvím zázraků, ale nakolik patří jen k morální, duši povznášející víře, může se obejít bez důkazů své pravosti. Ale ve svaté knize jsou s tímto učním spojeny zázraky a tajemství, jejichž sdělování je také záračné a vyžaduje historickou víru, která nemůže být posouzena a ve svém smyslu zabezpečena jinak než učným poznáním.

Ale každá víra, která je jakožto historická víra založena na knihách, potřebuje ke svému zabezpečení *vzdělanou veřejnost*, v níž může být jakoby kontrolována spisovatelé, kteří žili v té době a nejsou podezřelí ze zvláštní dohody s prvními šířiteli této víry a jsou nepřetržitou tradicí spojeni s nynějšími spisovatelé. Čistá náboženská víra naproti tomu takové potvrzení nepotřebuje, nýbrž dokazuje sama sebe. V době oné revoluce v národě, který vládl Židům (u Římanů) a byl rozšířen na jejich území, už existovala vzdělaná veřejnost, od níž nám byly předány v nepřetržité řadě také dějiny tehdejší doby, pokud jde o události v politickém | zřízení. Tito Římané se sice zajímali o náboženskou víru svých neřimských poddaných jen málo, přece však nebyli nikterak nevěříci, pokud jde o zázraky, které se údajně děly v jejich středu. Ale nezmínili se, jako současníci, o ničem, ani o těchto zázracích, ani o revoluci, kterou ony zázraky vyvolaly (pokud jde o náboženství) u podřízeného národa, i když tato revoluce proběhla veřejně. Teprve později, po více než jedné generaci, začali pátrat po povaze této změny ve víře, která pro ně dosud zůstávala neznámá (ale byla spojena s lidovým hnutím), nepátrali však po dějinách jejího počátku, aby se o nich poučili ve svých vlastních análech. Od tohoto začátku až do doby, kdy křesťanství už mělo svou vlastní vzdělanou veřejnost, jsou proto jeho dějiny temné, a tak nevíme, jaký účinek mělo učení křesťanství na morálku jeho členů, zda první křesťané byli skutečně lidé morálně dokonalejší, nebo lidé běžného typu. Avšak od doby, kdy se samo křesťanství stalo vzdělanou veřejností nebo alespoň částí obecné vzdělané

¹²¹ Srov. Mt 28,20: „A hle, já jsem s vámi po všechny dny až do skonání tohoto světa.“ (Pozn. překl.)

161

věřejnosti, jeho dějiny z hlediska blahodárného působení, které právem můžeme očekávat od morálního náboženství, nikterak nestačí k jeho doporučení.

Neboť co nám ukazují dějiny? Mystický fanatismus v životě poustevníků a mnichů a vynášení svatosti celibátu činí velké množství lidí neužitečným pro svět. Údajné záznaky s tím spojené svázaly lid těžkými pouty ve slepé pověře. S hierarchií vnucující se svobodným lidem se z úst arogantních, jediné „povolaných“ vykladačů Písma ozval strašlivý hlas *pravověrnosti* a rozdělil křesťanský svět do rozhořčených stran pro různá mínění ve víře (v nichž je naprosto nemožné dosáhnout souhlasu, jestliže se jako rozhodčí nevyhlásí čistý rozum). Na Východě, kde se stát sám absurdně zabýval náboženskými statuty kněží a kněžstvem, místo aby je udržoval v úzkých hranicích stavu učitelů (z něhož mají neustále tendenci přecházet do stavu vládců), musel se nakonec stát nevyhnutelně změnit v kořist cizích nepřítel, kteří učinili konec jeho víře. Na Západě, kde víra vztýčila svůj vlastní trůn, nezávislý na světské moci, byl občanský řád (spolu s vědami, které tento řád udržují) uveden do zmatku a oslaben samozvaným námeškem Boha. Oba křesťanské díly světa byly přepadány barbary, tak jako rostliny a zvířata, jež nemoc přiblížila smrti, lákají ničivý hmyz, aby dovršil jejich rozklad. Na Západě duchovní hlava ovládala a trestala krále jako děti kouzelnou holí své hrozní klatby a podněcovala je k pustošivým válkám v jiné části světa (křížácké války), k vzájemným bojům, ke vzpourám poddaných proti vrchnosti a ke krvežíznivé nenávisti vůči jinak smýšlejícím příslušníkům jednoho a téhož obecného takzvaného křesťanství. Tyto nesváry, které i dnes zdržuje od násilných výbuchů jenom politický zájem, mají kořen v principu despoticky ukládané církevní víry, a to je stále ještě příčinou podobných sporů. Tyto dějiny křesťanství (jež ani nemohly probíhat jinak, pokud křesťanství mělo být založeno na historické víře), přehlédneme-li je jako obraz jediným pohledem, by právem mohly vést k zvolání: *tantum religio potuit suadere malorum!*¹²³ – kdyby nebyl ze založení křesťanství zcela patrný

¹²³ Lucretius, *De rerum natura*, I, 101: „K tolika špatnostem mohlo podnítit náboženství.“ (Pozn. překl.)

fakt, že jeho prvním záměrem nebylo nic jiného než uvést čistou náboženskou víru, o níž nemohou být žádná sporná mínění. Onen zmatek, který otřásal lidským pokolením a dosud je rozděluje, pochází jen z toho, že to, co na počátku mělo sloužit k uvedení čistě náboženské víry – totiž k tomu, aby národ uvyklý na starou historickou víru byl získán pomocí svých vlastních předsudků pro novou víru –, bylo vlivem špatné náchylnosti lidské přirozenosti učiněno základem obecného světového náboženství.

Přáme-li se nyní, které období dosud známých dějin církve je nejlepší, bez váhání odpovím: *období nynější*. To proto, že zárodek pravé náboženské víry, který dnes v křesťanstvu objevili sice jen někteří, ale veřejně ho hlásají, se může bez zábran a stále více rozvíjet, a tak lze očekávat, že se bude stále více přibližovat církve spojující navěky všechny lidi, jež je viditelnou představou (schématem) neviditelného království Božího na zemi. – | Rozum se ve věcech, které mají být svou povahou morální a zdokonalující, zbavil břemene víry neustále závislé na libovůli vykladačů a připravil mezi pravými cititeli náboženství ve všech zemích našeho dílu světa obecně (i když ne všude veřejně) následující principy. *První* zásadou je rozumná *škromnost* ve výrociích o všem, co se nazývá zjevením: Nikdo nemůže popřít *možnost*, že Písmo, které po praktické stránce obsahuje vesměš věci, které jsou božské, může být také pokládáno za skutečně Boží zjevení. Proto je možné, že spojení lidí v jedno náboženství nemůže být náležitě uskutečněno bez svatých knihy a bez církevní víry na této knize založené a být trvalé. Mimoto za současného stavu lidského poznání lze stěží očekávat, že se někomu dostane nového zjevení, spojeného se záznaky. Proto je nejinteligentnější a nejrozumnější používat knihy, kterou máme, nadále jako základu učení církve a neoslavovat její hodnotu zbytečnými nebo svévolnými útoky, přitom však žádnému člověku nevnucovat víru v ni jako nutnou ke spáse. *Druhá* zásada je tato: Svaté dějiny, které jsou zaměřeny jen k potřebě církevní víry, nemohou a nemají mít samy o sobě žádný vliv na přijímání morálních maxim, nýbrž jsou dány církevní víře jen k živému znázornění jejího pravého objektu (ctnosti usilující o svatost). Z toho plyne, že toto vyprávění musí být vždy vyučováno a vysvětlováno se zaměřením na morálku. Přitom však je nutno pečlivě

a opakovaně (protože zvláště běžný člověk má v sobě trvalou náchylnost přecházet do pasivní¹³³ víry) | zdůrazňovat, že pravé náboženství nesmíme vidět ve vědění nebo vyznávání toho, co Bůh činil nebo činí k naší spáse, nýbrž v tom, co máme konat my, abychom se toho stali hodnými. A tím nemůže být nikdy nic jiného než to, co má samo o sobě nepochybnou a *nepodmíněnou hodnotu*, co nás tedy může jediné učinit milými Bohu. O nutnosti toho může získat plnou jistotu každý člověk bez vší účenosti týkající se Písma. – Povinností vládců je nebránit ve veřejném hlásání těchto zásad. Velmi mnoho se naopak opovážuje a velkou odpovědnost na sebe bere ten, kdo zasahuje do Boží Prozřetelnosti a v zájmu určitých historických církevních nauk, pro které svědčí jen pravděpodobnost zjiitelná učenci, vystavují pokušení svědomí poddaných nabízením nebo odmítáním určitých občanských výhod, přístupných jinak všem.¹³⁴ | To všechno nemůže státu získat dob-

134

¹³³ Jednou z příčin této náchylnosti je princip jistoty: nedostatky náboženství, v němž jsem se narodil a byl vychován, v němž jsem nebyl vyučován na základě své volby a jež jsem ani nijak nezměnil svým rozumováním, nejdou na můj účet, ale na účet mých vychovatelů nebo veřejně ustanovených učitelů. To je také důvod, proč neradi vidíme veřejnou změnu náboženství nějakého člověka. K tomu ovšem přistupuje ještě jiný (hlubší) důvod, totiž že při nejistotě, kterou v sobě každý pocítuje, která víra (z historických věr) je pravá, zatímco morální víra je všude těž, připadá nám velmi zbytečné, abychom se tím příliš znepokojovali.

¹³⁴ Jestliže vláda nepokládá za nátlak na svědomí, když pouze zakazuje veřejně *projevovat* náboženské smýšlení, ale nikomu nebrání, aby sám pro sebe *myslel*, co pokládá za dobré, pak se tomu obvykle vysmíváme a říkáme, že tím vláda nedává žádnou svobodu, protože myšlení nemůže v žádném případě zabránit. Ale co nemůže činit nejvyšší světská moc, to může moc duchovní, totiž zakazovat samo myšlení a skutečně mu také bránit. Může dokonce takový nátlak – zákaz i jen myslét jinak, než co přikazuje – uložit svým představitelům. – Na základě náchylnosti lidí k služebné bohoslužebné víře mají totiž lidé sami od sebe tendenci připisovat jí větší důležitost než morální víře (sloužit věrně Bohu plněním svých povinností vůbec), ba dokonce pokládat tuto bohoslužebnou víru za jedinou a odcizující všechny nedostatky. Proto je pro strážce pravověří jakožto pastýře duší vždy snadné probudit ve svém stádu zbožnou hrůzu i před tou nejmenší odchylkou od určitých článků víry, jež se zakládají na dějinách, ba dokonce před jakýmkoli zkoumáním – hrůzu tak velkou, že se neodvažují ani v myšlenkách v sobě připustit pochybnost o jím vnuceném učení: protože by to bylo totéž jako propůjčovat sluch zlému

ré občany, nehledě na škodu, která se tím působí svobodě, jež je v tomto případě svatá. Kdo z těch, kteří se sami nabízejí k bránění takovému svobodnému rozvoji božských vloh k nejvyššímu dobru světa, nebo takové překážky dokonce navrhuji, by si přál – když o tom uvažuje ve světle svědomí – odpovídat za všechno zlo, jež může vzniknout z takových násilných zásahů, jimiž sice pokrok v dobru, zamýšlený vládcem světa, může být možná na dlouhý čas zdržován nebo dokonce obrácen zpět, ale nemůže být žádnou lidskou mocí a důmyslem zcela zničen!

Pokud jde o řízení Prozřetelnosti, nebeské království je v těchto dějinách představováno, nejen jak se po určitou dobu neustále, ale bez přerušení přibližuje, ale také jak už přišlo. Nakonec se k tomuto dějinnému vyprávění přidává (v Apokalypse) ještě proctví (podobně jako v knihách Sibyliných) o dovršení této velké proměny světa v obraze viditelného Božího království na zemi (za vlády jeho zástupce a místokrále, který znovu přišel na zem) a v obraze blaženosti, která má pod ním vládnout na zemi po oddělení a zapuzení vzbouřenců, kteří se znovu pokoušejí proti němu postavit, a po jejich úplném zničení spolu s jejich vůdcem. Toto proctví lze interpretovat jako symbolickou představu, zamýšlenou pouze k oživení naděje a odvahy a k posílení snahy o toto království. A tak je závěrem dějin *konec světa*. Učitel evangelia ukazoval svým učedníkům Boží království jen po nádherné, povznášející, morální stránce, totiž z hlediska důstojnosti občanství v Božím státě. Přitom je poučoval o tom, co mají činit, nejen aby tohoto cíle dosáhli sami, ale aby se k tomu spojovali s jinými stejně smýšlejícími a pokud možno s celým lidským pokolením. Pokud jde o blaženost, která je druhou částí nepominutelných

duchu. – Je pravda, že chceme-li se tohoto nátlaku zbavit, stačí *číst* (tak tomu ovšem není v případě mocenského nátlaku, pokud jde o veřejné vyznávání), ale toto chťní práve naráží na vnitřní zábrany. Tento vlastní tlak svědomí je sice dosti zlý (protože svádí k pokrytectví), ale ne tak zlý jako omezování vnější svobody víry. Vnitřní tlak totiž nutné sám sebou mizí s pokrokem morálního poznání a vědomím vlastní svobody, z níž jediné může vyrůstat pravá úcta k povinnosti, zatímco onen vnější tlak překáží všemu svobodnému rozvoji v etickém společenství věřících, které tvoří podstatu pravé církve, a jeho formu zcela podřizuje politickým nařízením.

135 lidských přání, říkal jim předem, aby s ní ve svém pozemském životě nepočítali. | Naopak je vybízel, aby byli připraveni na největší útrapy a oběti. Ale dodával (protože od člověka, dokud žije, nelze očekávat, že se zcela vzdá fyzické stránky blaženosti):

„Radujte se a buďte klidni, dostane se vám odplaty v nebesích.“¹³⁵ Uvedený dodatek k dějinám církve, který se týká jejího budoucího a konečného osudu, představuje církev nakonec jako *triumfující*, tj. po překonání všech překážek jako korunovanou blažeností ještě zde na zemi. – Oddělení dobrých od zlých, které by při postupu církve k její dokonalosti bylo nevedlo k tomuto cíli – neboť jejich vzájemné promíšení bylo potřebné dílem pro to, aby se dobří stříbili v ctnosti, dílem pro to, aby zlí byli jejich příkladem odvraťeni od zla – je představeno po úplném zřízení Božího státu jako jeho poslední následek. K tomu se dodává jako poslední důkaz jeho pevnosti a moci jeho vítězství nad všemi vnějšími nepřáteli, kteří v tomto líčení také tvoří jeden stát (stát pekelný). A tak končí pozemský život: „Jako poslední nepřítel (dobrých lidí) bude přemožena smrt.“¹³⁶ Pro obě strany začíná nesmrtnost, jedněm ke spáse, druhým k záhubě. Ruší se sama forma církve, místokrál se stává jedno s těmi, kteří jsou k němu pozdviženi jako občané nebe, a tak je Bůh všechno ve všem.¹³⁷

136 Tato představa dějin budoucího věku, který sám nemá dějiny, je krásný ideál morální epochy světa, vzniklé uvedením praveho obecného náboženství a | *předvídané* ve věře až po její vyvrcholení. Toto

¹³⁵ Srov. Mt 5,12: „Radujte se a jásejte, protože máme hojnou odměnu v nebesích.“ (Pozn. překl.)

¹³⁶ Srov. 1K 15,26. (Pozn. překl.)

¹³⁷ Pokud ponecháme stranou všechno tajemné, co sahá za všechny hranice možné zkušenosti, co patří pouze ke svatým *dějinám* lidstva, co se nás tedy nedotýká *prakticky*, můžeme tento výraz chápat tak, že historická víra, která jakožto církevní víra potřebuje svatou knihu jako vodítko pro lidi a právě tím je překážkou jednoty a obecnosti církve, sama přestane* a přejde v čistotu, pro svět zcela zřejmou náboženskou víru. K tomu máme pilně pracovat už nyní tím, že budeme čistě náboženství rozumu vyprošťovat z obalu, který je v současné době ještě nepostradatelný.

* Ne že církevní víra přestane (neboť bude patrně vždycky užitečná a nutná jako vehikulum), nýbrž že může přestat. Je tím méněna jen vnitřní pevnost čistě morální víry. (Dodatek ve druhém vydání. Pozn. překl.)

dovršení *nechápe* jako empirické vyvrcholení, nýbrž je pouze *očekáváme* v nepřetržitěm postupu a přiblížování k největšímu dobru, možnému na zemi (a v tom všem není nic mystického, ale všechno se děje přirozeně morálním způsobem), tj. můžeme k tomu konat přípravy. Příklad Antikrista, chiliasmus, ohlašování blízkého konce světa – to vše může před rozumem nabýt dobrého symbolického významu. A blízký konec jakožto událost, kterou nemůžeme předvídat (stejně jako konec života, ať blízký, nebo vzdálený), vyjadřuje velmi dobře nutnost být na tento konec neustále připraven, ale přitom (dáme-li tomuto symbolu intelektuální smysl) pokládat sami sebe neustále za povolane občany božského (etického) státu. „Kdy tedy přijde království Boží?“¹³⁸ „Království Boží nepřijde ve viditelné podobě. Ani se nedá říci ‚Hle, tam je, hle tu‘. Neboť vizite, království Boží je ve vás.“ (Lk 17,21–22)¹³⁹

¹³⁸ Srov. Lk 17,20–21: „Když se ho farizeové otázali, kdy přijde Boží království, odpověděl jim: ‚Království Boží nepřichází tak, abyste to mohli pozorovat, ani...‘ (Pozn. překl.)

¹³⁹ Zde se představuje Boží království nikoli založené na zvláštní smlouvě (mesiánské), ale království *morální* (poznatelné pouhým rozumem). Mesiánské království (*regnum divinum pactitum*) muselo čerpat své důkazy z dějin, a tu se *mesiánské* království dělí na království *staré* smlouvy a na království *nové* smlouvy. Pozoruhodné je, že citel království podle staré smlouvy (Židé) se stále uchovávali, i když byli rozptýleni do celého světa, zatímco víra příslušníků jiných náboženství zpravidla splývala s vírou lidu, v němž byli rozptýleni. Tento jev připadá mnoha lidem tak podivuhodný, že ho nepokládají za možný podle přirozeného běhu věcí, ale za mimofádné ustanovení pro zvláštní Boží záměr. – Ale lid, který má psané náboženství (svaté knihy), nikdy nesplyne v jednu víru s lidem (jako je římská říše – tehdy celý civilizovaný svět), který nemá takové knihy, nýbrž jen obyčejně. Spíše z něho dříve nebo později pocházejí proselyt. Proto také Židé po babylonském zajetí (kdy byly jejich svaté knihy, jak se zdá, poprvé čteny veřejně) už nebyli obviňováni z nachylnosti sloužit cizím bohům. Přitom alexandrijská kultura, která na ně nutně měla také vliv, mohla být pro ně příznivá v tom, aby oněm knihám dali systematickou formu. Tak *Párisové*, vyznavači zarathuštróvského náboženství, si přes své rozptýlení zachovali svou víru až dodnes, protože jejich *desturové** měli své (Zend) Avesty. Naproti tomu *Indové*, kteří jsou pod jménem cikánů rozptýleni široko daleko, se nevyhnuli smíšení s cizí vírou, protože pocházeli z nejnižší vrstvy lidu (z *parjů*), jimž bylo dokonce zakázáno číst v jejich svatých knihách. Ale co by byli Židé nebyli učinili sami o sobě, to způsobilo křesťanské a později muslimské náboženství, (zvláště křesťanské), protože předpokládají židovskou víru a svaté knihy, které k ní

137 Ve všech družích víry, které se týkají náboženství, se zkoumání jejich vnitřní povahy nevyhnutelně setkává s nějakým *tajemstvím*, tj. s něčím *svatým*, co sice může *poznat* každý člověk, ale co se nemůže stát *známým* veřejně, tj. nemůže být obecně sděleno. – Jako něco *svatého* to musí být něco morálního, tj. předmět rozumu, a musí být možné to vnitřně dostatečně poznat pro praktické použití. Ale jako *tajemství* to není poznatelné pro teoretické použití, protože pak by to muselo být poznatelné všem lidem, a tedy také navenek a veřejně sdělitelné.

138 Víru v něco, co máme zároveň pokládat za svaté tajemství, můžeme považovat buď za víru *vřítou Bohem*, | nebo za víru *čistě rozumovou*. Jestliže nás nejvyšší nouze nenučí k přijetí vlité víry, učiníme svou maximou zůstat u víry čistě rozumové. – City nejsou poznání, a proto neukazují na přítomnost tajemství. A protože tajemství se vztahuje k rozumu, a přece nemůže být obecně sdě-

náleží (i když muslimské náboženství je pokládá za falzifikované). Židé totiž mohli u křesťanů, kteří z nich vzešli, stále nacházet své staré dokumenty, když si při svém stěhování – kdy schopnost číst je, a tím i chuť je vlastnit často vymizela – zachovávali jen vzpomínku, že je kdysi měli. Proto mimo zmíněné země nenacházíme žádné Židy, ponecháme-li stranou malý počet na Malabarském pobřeží a možná jednu obec v Číně (Židé na Malabarském popřeží mohli udržovat stále obchodní styky se svými souvěrci v Arábii). I když nelze pochybovat, že se rozšířili i do oněch bohatých zemí,** mezi jejich vírou a způsobu tamější víry nebyla žádná podobnost, a tak na svou víru zcela zapomněli. Ale zakládat inspirativní úvahy na tomto zachování židovského národa a jeho náboženství za tak pro něj nepříznivých okolností je povážlivé, neboť obě strany v něm vidí potvrzení svých názorů. Jedni vidí v zachování národa, k němuž náleželi, a v zachování staré víry, která zůstala nesměšena přes rozptýlení mezi tak různé národy, důkaz zvláštní příznivé Prozřetelnosti, zachováající tento národ pro budoucí pozemské království. Druzí vidí pouze varující trosky zničeného státu, který se staví proti příchodu nebeského království – trosky, které zvláštní Prozřetelnost ještě uchovává dílem proto, aby se v paměti udržovalo prorocství o Mesiáši, vzešlém z tohoto lidu, dílem proto, aby tento národ byl příkladem trestající spravedlnosti, spočívající na něm, protože se tvrdohlavě snaží vytvořit si o Mesiáši politický, nikoli mravní pojem. (Dodatek ve druhém vydání. Pozn. překl.)

* Veleknězi. (Pozn. překl.)

** Tj. země nekřesťanské a ne-muslimské. (Pozn. překl.)

leno: každý člověk je bude muset hledat (je-li to tajemství) jen ve svém vlastním rozumu.

Je nemožné říci a priori a objektivně, zda taková tajemství existují nebo ne. Chceme-li tedy vidět, zda lze v nás něco takového nalézt, musíme hledat přímo v nitru, v subjektivní stránce naší morální vlny. Ale nesmíme pokládat za svatá tajemství *důvody* morálky, které jsou pro nás nevyzpytatelné. Takto můžeme označovat pouze to, co je pro nás poznatelné, ale nemůže být veřejně sděleno, zatímco morálka sice může být veřejně sdělována, ale její příčina zůstává pro nás neznámá. Tak svoboda, vlastnost, kterou si člověk uvědomuje z určení své vůle nepodmíněným morálním zákonem, není tajemství, protože její poznání může být *sděleno* každému. Ale důvod této svobody, který je pro nás nevyzpytatelný, je tajemství, protože je pro nás *nepoznatečný*. Ale tato svoboda, je-li aplikována na konečný objekt praktického rozumu (realizaci ideje konečného morálního cíle), nás jako jediná nevyhnutelně vede k svatým tajemstvím.¹³⁹

¹³⁹ Podobně je nám neznámá *příčina* obecné gravitace veškeré hmoty světa, dokonce natolik, že můžeme vědět, že ji nikdy nemůžeme poznat, protože už pojem gravitace předpokládá prvotní hybnou sílu, která je v ní přítomna. Ale gravitace není tajemství, můžeme ji každému ukázat, protože je dostatečně známá její *zákon*. Když ji Newton prezentuje jakoby Boží všudypřítomnost v jevech (*omnipraesentia phaenomenon*), není to pokus o její vysvětlení (neboť existence Boha v prostoru obsahuje rozpor), ale vznešená analogie, která se týká pouze spojení tělesných bytostí v jediný celek světa, jemuž se připisuje netělesná příčina. Stejně by tomu bylo při pokusu poznat samostatný princip spojení rozumných bytostí do jednoho etického státu a vysvětlovat toto spojení tímto principem. Poznáváme pouze povinnost, která nás k tomuto spojení vede. Možnost zamýšleného účinku, když se touto povinností řídíme, je zcela mimo hranice všeho našeho poznání.

Existují tajemství, skryté věci přírody (*arcana*), mohou existovat také tajemství politiky (*secreta*), která *nemají* být veřejně sdělována. Ale obojí tajemství *můžeme* poznat, nakolik spočívají na empirických příčinách. Nemůžeme existovat žádné tajemství, pokud jde o to, co jsou všichni lidé povinni znát (tj. co se týká morálky). Ale pokud jde o to, co může činit jedině Bůh a co přesahuje naši schopnost, a tím i povinnost, abychom to poznali, tam může existovat vlastní, totiž svatá tajemství (*mystérium*) náboženství. A pro nás může být velmi prospěšné, abychom jen věděli a rozuměli, že takové tajemství existuje, i když je nechápeme.

Ideu nejvyššího dobra, neoddělitelně spojenou s čistým morálním smýšlením, nemůže realizovat člověk sám (ani po stránce blaženosti, jež k němu náleží, ani po stránce nutného spojení lidí k tomuto cíli v jeho úplnosti); přitom v sobě pocituje povinnost být činný k tomuto cíli. Proto vidí, že je puzen k víře ve spolupráci a vedení morálního vládce světa, jimiž jedině může být tohoto cíle dosaženo. A tu se před ním otevírá propast tajemství, jež se týká toho, co Bůh činí k realizaci tohoto cíle, zda vůbec *něco*, a jestliže ano, *co* se mu má konkrétně připisovat. Přitom člověk ze své povinnosti poznává jen to, co má dělat on sám, aby se stal hodným onoho doplnění, které je mu neznámé, nebo alespoň nepochopitelné.

Tato idea morálního vládce světa je úloha pro náš praktický rozum. Nejde nám tolik o to vědět, co je Bůh sám o sobě (jeho přirozenost), ale o to, čím je pro nás jako morální bytosti. K tomu musíme Boží vlastnosti myslet a pojímat tak, jak je to po této stránce nutné ke konání jeho vůle v její úplnosti (např. pojímat Boha jako bytost nezměnitelnou, vševědoucí, všemohoucí atd.). Mimo tento kontext o něm nemůžeme poznat nic.

Obecná pravá náboženská víra, odpovídající tomuto požadavku praktického rozumu, je víra v Boha (1) jako všemohoucího Stvořitele nebe a země, tj. morálně jako *svatého zákonodárce*, (2) jako udržovatele lidského pokolení, jako *dobrotivého vládce* a morálního strážce lidu, (3) jako správce jeho vlastních svatých zákonů, tj. jako *spravedlivého* soudce.

Tato víra vlastně ncobsahuje žádné tajemství, protože pouze vyjadřuje morální vztah Boha k lidskému pokolení. Prezentuje se také sama sebou veškerému lidskému rozumu, a proto se s ní setkáváme v náboženství většiny civilizovaných národů.¹³⁹ Je přítomna

¹³⁹ V prorockých výrocích o „posledních věcech“ není *soudce světa* (vlastně ten, kdo oddělí a přijme pod svou vládu ty, kteří patří do království dobrého principu) představován a označován jako Bůh, ale jako Syn člověka. To, jak se zdá, naznačuje, že výrok o oddělení dobrých od zlých pronese s vědomím vlastní omezenosti a křehkosti *lidstvo samo* – benevolence, která není na újmu spravedlnosti. – Naproti tomu soudce lidí, představený ve svém božství (Duch svatý), tj. jak promlouvá k našemu svědomí podle svatého zákona, který sami uznáváme, a nakolik nám může být přičítán, může být myšlen jen jako soudící podle přisnosti zákona. Neboť my sami vůbec nevíme, kolik nám může být prominuto na účet naší křehkosti, nýbrž máme před očima jen své přestoupení

v pojmu lidu jako společenství, v němž musí být taková trojí moc (*pouvoir*) vždy myšlena, jenomže zde je toto společenství představováno jako etické: proto tato trojí kvalita morálního lidského pokolení, která musí být v občansko-právním státě nutně rozdělena mezi tři subjekty (moc zákonodárná, výkonná a soudní), může být myšlena jako spojená v jedné a téže Bytosti.¹³⁸

Tato víra, která, v zájmu náboženství obecně, očistila morální vztah lidí k nejvyšší bytosti od škodlivých antropomorfismů a způsobila ho pravé mravnosti Božího lidu, byla veřejně představena v jedné (křesťanské) nauce víry, a jediné v ní. Proto můžeme vyhlášení této víry nazvat zjevením toho, co bylo pro lidi jejich vinou do té doby tajemstvím.

Tato nauka víry říká *zaprvé*, že nejvyššího Zákonodárce nemáme pokládat za někoho, kdo přikazuje *milostivě*, a tedy *shovívavě* k slabosti lidí, nebo *despoticky* a pouze podle svého neomezeného práva, a jeho zákony nemáme chápat jako libovolné, zcela cizí našim pojmům morálky, nýbrž jako zaměřené k svatosti člověka. *Žadruhé* jeho dobrotu nesmíme vidět v nepodmíněné *blahovůli* vůči jeho tvorům, ale v tom, že nejprve hledí na jejich morální

s vědomím své svobody a námi zcela zaviněného porušení povinnosti, a tak nemáme žádný důvod předpokládat, že k nám soudce bude ve svém výroku dobrotivý.

¹³⁸ Nemůžeme uvést důvod, proč se v této ideji shoduje tolik starých národů, ne-li to, že tato idea je přítomna v obecném lidském rozumu, kdykoli se zabývá pojmem občanské vlády a (analogicky podle ní) vlády světové. V náboženství *Zoroastrově* jsou tyto tři božské osoby: Ormuzd, Mithra a Ahri-man, v náboženství *hinduistickém*: Brahma, Višnu a Šiva – ale s tím rozdílem, že Zaratuštrovo náboženství chápe třetí osobu ne pouze jako původce zla, nakolik je trestem, ale také morálního zla, za něž jsou lidé trestáni, kdežto hinduistické náboženství chápe třetí osobu jako soudící a trestající. V *egyptském* náboženství: *Ptah, Knet a Neit*, a nakolik o tom dovoluje soudit temnota zpráv z nejstarších dob tohoto lidu, Ptah měl představovat ducha odlišného od hmoty, *stvořitele světa*, Knet zachovávající a vládnoucí *dobrotu*, Neit omezující moudrost, tj. *spravedlnost*. V *gótském* náboženství: *Odin* (otec všech), *Freyja* (také *Freyr*, dobrota) a *Thor*, bůh soudící (trestající). Zdá se, že i *Židé* se v posledních dobách svého hierarchického zřízení přikláněli k této ideji: Když farizeové obžalovali Krista, že se nazývá *Synem Božím*, zdá se, že neviděli zvláštní provinění v nauce, že Bůh má syna, nýbrž v tom, že Kristus chtěl být tímto *Synem Božím*. (Dodatek ve druhém vydání. Pozn. překl.)

charakter, jímž se mu mohou líbit, a teprve potom doplňuje jejich neschopnost splnit tento požadavek vlastními silami. *Zatřetí* jeho spravedlnost si nemůžeme představovat jako *dobrotivou* a *snadno odpouštějící* (v tom je rozpor) a ještě méně jako vykonávanou z pozice *svatosti* zákonodárce (před níž není žádný člověk spravedlivý), nýbrž jako dobrotu omezenou pouze podmínkou, že lidé jsou ve shodě se svatým zákonem, nakolik jsou jako *lidské děti* schopni dostát požadavkům tohoto zákona. – Jediným slovem: Bůh chce, aby se mu sloužilo ve třech specificky odlišných aspektech, pro které je vhodným výrazem pojmenování různých (nikoli fyzických, ale morálních) osob jedné a téže bytosti. Toto krédo zároveň vyjadřuje celé čisté morální náboženství, které je bez tohoto rozlišení jinak v nebezpečí, že degeneruje v antropomorfní otrockou víru na základě náchylnosti člověka chápat božství jako lidského vládců (protože ve své vládě obvykle tyto vlastnosti od sebe neodděluje, nýbrž často je směšuje nebo zaměňuje).

Ale kdyby tato víra (v božskou trojjedinnost) nebyla chápána pouze jako představa praktické ideje, nýbrž jako víra, která má představovat, co je Bůh sám o sobě, byla by tajemstvím, jež přesahuje všechny lidské pojmy, a proto nemůže být pro lidskou chápavost zjeveno; a vzhledem k tomu bychom ji mohli takto prezentovat. Víra v toto tajemství jako rozšíření teoretického poznání Boží přirozenosti by byla jen uznáním kréda církevní víry, které je lidem zcela nesrozumitelné, a pokud si myslí, že mu rozumějí, bylo by antropomorfní, a proto by se [touto církevní vírou] nijak nepřispělo k morálnímu zdokonalení. – To, čemu lze porozumět a co lze pochopit a poznat z praktického hlediska, co však z teoretického hlediska (pro vymezení přirozenosti, totiž objektu o sobě) přesahuje všechny naše pojmy, je tajemství (po jedné stránce), a přece může být zjeveno (po stránce jiné). K tomuto typu patří to, o čem jsme výše mluvili. Můžeme to rozdělit do tří tajemství, zjevených nám naším vlastním rozumem.

1. *Tajemství povolání* (lidí jako občanů do ctického státu). – Všeobecné *nepodmíněné* podřízení člověka Božímu zákonodárství můžeme myslet, jen nakolik také pokládáme sami sebe za Boží *tvory*; právě tak jako Bůh může být pokládán za původce všech přírodních zákonů jen proto, že je tvůrcem všech přírodních

věci. Ale pro náš rozum je naprosto nepochopitelné, jak mohou být *stvořeny* bytosti k svobodnému používání vlastních sil. Podle principu kauzality totiž nemůžeme bytosti, kterou pokládáme za vytvořenou, přisoudit žádný jiný vnitřní důvod její činnosti než takový, který do ní vložila tvořící příčina a kterým pak by byl (jako vnější příčinou) determinován každý její úkon. Pak by sama taková bytost nebyla svobodná. Proto není možné v našem rozumovém poznání sloučit zákonodárství, které je božské a svaté, a tudíž se týká jen svobodných bytostí, s pojmem stvoření takových bytostí. Musíme je pokládat za už existující svobodné bytosti, které nejsou na základě svého stvoření determinovány svou závislostí na přírodě, | ale pouze morálním donucováním, možným podle zákonů svobody, tj. jsou povolány k občanství v Božím státě. Tak je povolání k tomuto cíli morálně zcela jasné, ale pro spekulaci je možnost takových povoláních neproniknutelným tajemstvím.

2. *Tajemství zadostiučnění*. Člověk, jak ho známe, je zkažený a vůbec se sám o sobě s oním svatým zákonem neshoduje. Jestliže ho však Boží dobrota jakoby povolala do existence, tj. pozvala ho, aby existoval zvláštním způsobem (jako člen nebeského království), pak musí mít prostředek, aby svůj nedostatek požadované vlohy nahradil z plnosti jeho, Boží vlastní svatosti. To však odporuje spontánnosti (jež se předpokládá při všem morálním dobru a zlu, které člověk v sobě může mít), podle níž takové dobro, má-li se mu přičítat, musí pocházet nikoliv od jiného, ale od něho samého. – Tedy pokud můžeme rozumem poznat, nemůže ho zastupovat nikdo jiný přemírou vlastního dobrého jednání a vlastní zásluhou, anebo když se [takové zástupné zadostiučnění] přijme, může být nutné je *přijmout* jen z morálního hlediska, neboť pro rozumování je to neproniknutelné tajemství.

3. *Tajemství zvolení*. I když ono zástupné zadostiučnění uznáme jako možné, jeho morálně-věščí přijetí je přece určením vůle k dobru, jež už v člověku předpokládá smýšlení, které se líbí Bohu. Ale člověk na základě své zkaženosti v sobě nemůže takové smýšlení vytvořit sám od sebe. Že však v člověku má působit nebeská *milost* a má tuto pomoc udělovat jednomu, a ne druhému, a to nikoliv podle zásluhy skutků, ale na základě nepodmíněného *úradku*; a že jedna část lidstva je vyvolena ke spáse a druhá k věčnému zavření –

to opět nevede k pojmu Boží spravedlnosti, ale musí to vycházet z moudrosti, jejíž pravidlo je pro nás naprostým tajemstvím.

Pokud jde o tato tajemství, nakolik se týkají morálních dějin člověka – jak je možné, že na světě vůbec je morální dobro nebo zlo, a (je-li zlo ve všech a v každé době) jak ze zla přece vzniká dobro a rodí se v některém člověku, anebo když se *totu* | děje v jedněch, druhí jsou toho ušetřeni –, o tom nám Bůh nic nezjevil a také nám nic zjevit nemůže, protože bychom tomu *nerozuměli*³³. Bylo by to, jako bychom to, co se děje, chtěli u člověka vysvětlovat a učinit pro sebe pochopitelným na základě jeho *svobody*. O tom Bůh sice zjevil svou vůli prostřednictvím morálního zákona v nás, ale *příčiny*, z nichž se na zemi děje nebo také neděje svobodné jednání, ponechal v temnotě, v níž musí zůstat lidské zkoumání všeho, co sice vyplývá ze svobody, a přece je to nutno jako historické dění chápat podle zákona příčin a účinků.³⁴ Ale o objektivním pravidle našeho jednání je nám dostatečně zjeveno (rozumem a Písmem) všechno, co potřebujeme, a toto zjevení je zároveň srozumitelné pro každého člověka.

Že člověk je morálním zákonem povolán k dobrému způsobu života, že prostřednictvím nezničitelné úcty k zákonu, která

³³ Obvykle neváháme žádat od nových věřících, aby věřili v tajemství, protože to, že je *nechápete*, tj. nemůžeme nahlédnout možnost jejich předmětu, nás neopravňuje je odmítat o nic více než například reprodukční schopnost organismů, kterou také nikdo nechápe, a přece nemůžeme odmítnout ji uznat, i když pro nás je a zůstane tajemství. Ale velmi dobře *rozumíme*, co tento výraz znamená, a máme o tom předmětu empirický pojem spolu s vědomím, že v něm není žádný rozpor. – Od každého tajemství předkládaného k víře můžeme právem požadovat, abychom *rozuměli*, co se jím myslí. A k tomu nedochází, když rozumíme pouze *jednotlivým* slovům, jimiž je toto tajemství vyjádřeno, tj. když s jednotlivými slovy spojujeme určitý význam. Tato slova, spojená v jediný pojem, přece musí připouštět ještě nějaký smysl a nesmí znamenat konec myšlení. – Je nemyšlitelné, že Bůh by mohl toto poznání dát určitým *vnuknutím*, kdybychom si to sami velmi vážně přáli, protože takové poznání v nás vůbec nemůže inherovat, neboť povaha našeho rozvažování toho není schopna. (Dodatek ve druhém vydání. Pozn. překl.)

³⁴ Proto tomu, co je svoboda, dokonale rozumíme po praktické stránce (jde-li o povinnost), zatímco po stránce teoretické nemůžeme bez rozporu ani pomyslet na to, abychom porozuměli kauzalitě svobody (její přirozenosti). (Dodatek ve druhém vydání. Pozn. překl.)

je v něm, v sobě nachází také příslib důvěry k tomuto dobrému duchu a příslib naděje, že at se stane cokoli, bude schopen tohoto ducha uspokojit, a konečně že spojení zmíněného očekávání s přísným příkazem zákona ho zavazuje, | aby sám sebe neustále zkoumal jakoby volán soudcem k tomu, aby vydal počet ze svých skutků – o tom nás poučuje a k tomu nás podněcuje rozum, srdce a svědomí. Požadovat, aby nám bylo vyjeveno více, je opovržlivé, a kdyby k takovému vyjevení došlo, nesměli bychom je počítat k obecné lidské potřebě.

Ono veliké tajemství, obsahující v jedné formuli všechno, co bylo řečeno, sice může svým rozumem poznat každý člověk jako prakticky nutnou náboženskou ideu, přesto můžeme říci, že aby se stalo morálním základem náboženství, zvláště náboženství veřejného, bylo zjeveno teprve v té době, kdy bylo hlášáno *veřejně* a stalo se krédem zcela nové náboženské epochy. *Slavnostní formule* mají obvykle svůj vlastní jazyk, určený jen pro ty, kteří patří ke zvláštnímu sdružení (cechu, společenství), jazyk někdy mystický, ne každému srozumitelný, jehož by se mělo správně (z úcty) používat jen při slavnostních aktech (jako například když někdo má být přijat do nějaké společnosti, která je jiným nepřístupná). Nejvyšším, pro lidi nikdy plně nedosažitelným cílem morální dokonalosti konečných tvorů je však láska k zákonu.

V náboženství by této ideji odpovídal princip víry: „Bůh je láska“. V něm můžeme uctívat *Otcu*, milující bytost (jejíž láskou je *zalíbení* v lidech, nakolik jsou v souladu s jeho svatým zákonem). V něm, nakolik se zjevuje ve své vše obsahující ideji, v jím zplomeném a milovaném vzoru lidství, můžeme také uctívat jeho *Syna*. A konečně, nakolik činí své zalíbení v lidech závislým na plnění podmínek své lásky, a tak zjevuje lásku jako zakládající se na moudrosti, můžeme ho *uctívat* jako *svatého Ducha*³⁵.

³⁵ Tento duch, v němž a skrze nějž je láska k Bohu jako dárci blaženosti (vlastně naše láska k němu, jež odpovídá jeho lásce) spojena s bázní před Bohem jako zákonodárcem, tj. podmíněná je spojena s podmínkou, a který proto může být představován jako ten, který „z obou vychází“*, nejenom „uvádí do veškeré pravdy“ (poslušnost k povinnosti)**, ale je také vlastním soudcem lidí (před jejich svědomím). Soud může být totiž interpretován dvojným způsobem: buď jako soud o zásluze a nedostatku zásluby, nebo jako

Ne že bychom se na něho měli *obracet* jako na různé osoby (neboť to by naznačovalo odlišnost bytostí, | zatímco On je vždy jen jediný předmět), ale můžeme se na něho obracet ve jménu předmětu, který on sám nade vše ctí a miluje, s nímž být v morální jednotě je [naše] přání a [naše] povinnost. Ostatně teoretické přijetí víry v Boží přirozenost v tomto trojím charakteru patří k tomu, co je pouze klasická formule církevní víry, jež má tuto víru odlišit od jiných způsobů víry odvozených z historických pramenů. Málo lidí je s to spojit s touto vírou pojem [Trojice], který je jasný a určitý (nepřístupný špatné interpretaci). Jeho výklad náleží spíše učitelům v jejich vzájemných vztazích (jako filosofickým a odborným vykladačům svaté knihy), aby se sjednotili v jejím smyslu, neboť ve všechno je vhodné pro běžnou chápavost nebo také pro potřebu této doby a pouhý doslovný smysl spíše kazí, než zdokonaluje pravé náboženské smýšlení.

soud o vině a nevině. Bůh jakožto *láska* (uvažovaný ve svém Synu) soudí lidi, nakolik jim lze přičíst zásluhu mimo a nad jejich provinilost, a v tomto případě verdikt zní: *hoden*, nebo *nehoden*. Odděluje jako své vlastní ty, jimž ještě může být přičtena zásluha. Ostatní odcházejí s prázdnotou. Naproti tomu výrok soudce podle *spravedlnosti* (soudce v pravém smyslu, tj. svatého Ducha) o těch, jimž nelze přiznat žádnou zásluhu, zní: *vinen*, nebo *nevinen*, tj. odsouzení nebo zproštění. – *Souzení* v prvním případě znamená *oddělení* zasloužilých od nezasloužilých, přičemž obě strany zápasí o jednu cenu (spasení). *Zásluhou* se tu rozumí vynikající morální kvalita nikoli ve vztahu k zákonu (neboť po této stránce nám nemůže být připsán žádný přebytek nad to, čím jsme povinni), nýbrž ve srovnání s druhými lidmi, pokud jde o jejich morální smýšlení. *Zasloužilost* má vždy jen negativní význam (nikoliv nezasloužilý), tj. morální receptivita pro takovou dobrotu.

Ten, kdo soudí z prvního titulu (jako *brabeta****), vynáší tedy rozsudek volící mezi *dvěma* osobami (nebo stranami), které bojují o cenu (o blaženost), zatímco ten, kdo soudí z druhého titulu (vlastní soudce), rozhoduje o *jedné a téže* osobě před soudním dvorcem (svědomím), který rozhoduje mezi žalobcem a obhájcem. – Jestliže předpokládáme, že všichni lidé jsou sice vinni hříchem, ale některým z nich se přece přiznává zásluha, pak soudcův výrok je výrok z *lásky*. Když takový výrok neexistuje, pak výrok soudce může být jen výrok *odmítnutí*, jehož neodvratným následkem by bylo odsouzení k *zavržení* (neboť člověk pak upadá do rukou soudce ze spravedlnosti). – Tak je možno podle mého názoru smířit zdánlivě si protičící věty: Syn „bude soudit živé i mrtvé“+ a na jiném místě: „Vždyť Bůh neposlal svého Syna na svět, aby svět soudil, ale aby skrze něj byl svět spasen.“ (J 3,17). A tyto věty mohou být v souladu s jiným místem, kde se říká: „Kdo v něho nevěří, již je odsouzen“ (J 3,18), totiž tím duchem, o němž se říká: „Bude soudit svět kvůli hříchu a spravedlnosti.“++

Uzkostlivá péče o taková rozlišení v oblasti pouhého rozumu, pro který zde byla vlastně prováděna, se může snadno jevit jako zbytečná a obtížná subtilita. A skutečně by jí byla, kdyby směřovala ke zkoumání Boží přirozenosti. Ale lidé mají ve věci náboženství neustále tendenci obracet se ve svých proviněních k Boží dobrotě, třebaže nemožou obejít jeho spravedlnost, a přitom pojem *dobrotivého soudce* v jedné a téže osobě je rozporný, proto je patrné, že i po praktické stránce jsou pojmy lidí v této věci nutně velmi kolísavé a bez vnitřní souvislosti, a jejich oprava a přesné určení tedy má velkou praktickou důležitost.

* To je západní (augustinská) formulace nauky o Trojici, kdežto východní formulace konstatuje vycházení svatého Ducha pouze z Otce. Srov. J 15,26. (Pozn. překl.)

** Srov. J 16,13. (Pozn. překl.)

*** Ten, kdo předsedal veřejným hrám a rozdělával ceny. (Pozn. překl.)

+ Srov. 2Tm 4,1. (Pozn. překl.)

** Srov. J 16,8: „... ukáže světu, v čem je hřích, spravedlnost a soud.“ (Pozn. překl.)