

KNIHOVNA NOVOVĚKÉ TRADICE

A SOUČASNOSTI

Svazek 41

GOTTFRIED
WILHELM LEIBNIZ

Theodicea

*Pojednání o dobrotě Boha,
svobodě člověka
a původu zla*

Přeložil Karel Šprunk

PRAHA
2004

Obsah

Předmluva	7
Úvodní pojednání o shodě víry s rozumem	29
Pojednání o spravedlnosti Boha, svobodě člověka a původu zla	79
První část	79
Druhá část	137
Třetí část	232
Dodatek I. Krátké shrnutí problému v logické formě	330
Dodatek II. Úvahy o díle, vydaném v angličtině panem Hobbesem, o svobodě, nutnosti a náhodě	342
Dodatek III. Poznámky ke knize <i>Původ zla</i> , vydané nedávno v Anglii	353
Dodatek IV. Věc Boží – její obhajoba, jež je založena na spravedlnosti Boha smířené s ostatními jeho dokonalostmi a se všemi jeho činy	387
Ediční poznámka	413

Pojednání o spravedlnosti Boha, svobodě člověka a původu zla

První část

1. Když jsme tedy stanovili práva víry a rozumu tak, že rozum víře spíše slouží, než že by se stavěl proti ní, uvidíme nyní, jak víra i rozum využívají svých práv, aby zachovaly a sladily to, čemu nás přirozené světlo a zjevené světlo učí o Bohu a o člověku, pokud jde o zlo. *Obtíže* můžeme rozdělit do dvou *tříd*. Jedny jsou spojeny se svobodou člověka: ta se zdá neslučitelná s božskou přirozeností, a přece je považována za nutnou, má-li se mluvit o vině a trestnosti člověka. Druhé se týkají jednání Boha: zdá se, že má příliš velký podíl na existenci zla, i kdyby člověk byl svobodný a měl na zlu také svůj podíl. A zdá se, že takové jednání je v rozporu s Boží dobrotou, svatostí a spravedlností, protože Bůh spolupůsobí při [*concourt au*] zlu fyzickém i morálním a při obojím spolupůsobí jak morálně, tak fyzicky; a protože se zdá, že tato zla se objevují jak v řádu přírody, tak v řádu milosti, a jak v budoucím a věčném životě, tak – a ještě více – v tomto životě pomíjivém.

2. Chceme-li tyto obtíže krátce ukázat, je třeba říci, že svoboda je (zdánlivě) neslučitelná s determinací [*determination*] a s jistotou, ať je jakákoli: a přesto je mezi našimi filozofy rozšířena nauka, že pravda budoucích nahodilých událostí [*futurs contingens*] je určitá. Boží předvzdání [*prescience*] činí veškerou budoucnost jistou a určitou. Ale jeho prozřetelnost a jeho předurčování [*préordination*], na nichž je samo předvzdání založeno, činí ještě mnohem více: neboť Boha nelze srovnávat s člověkem, který může být vůči událostem indiferní a může se zdržet soudu; protože všechno existuje jen jako následek úradků Boží vůle a působení jeho moci. A i kdybychom odhlíželi od Božího spolupůsobení, v řádu věcí je všechno dokonale

spojeno, neboť nic nemůže nastat, neexistuje-li příčina náležitě disponovaná k vytváření [*production*] účinku. A to platí pro volní činnosti neméně než pro činnosti ostatní. Zdá se tedy, že člověk je nucen konat dobro a zlo, které koná, a že v důsledku toho za ně nezaslouží ani odměnu, ani trest: což ničí mravnost jednání a oťráš veškerou božskou i lidskou spravedlnost.

3. Ale i kdybychom člověku přiznali svobodu, již se ke své škodě honosí, jednání Boha by nepřestalo být předmětem kritiky, již by podporovala domýšlivá nevědomost lidí, kteří by se chtěli zcela nebo zčásti zbavit viny na účet Boha. Namítá se, že veškerá realita, i takzvaná substance samého hříšného úkonu, je výtvořem Boha, protože všechno, co je v tvorech a jejich činnostech reálné, pochází od něho. Z toho mají lidé sklou usuzovat nejen, že Bůh je fyzickou příčinou hříchu, nýbrž také že je jeho příčinou morální, neboť jedná naprosto svobodně a nic nečiní bez dokonalé znalosti věci a jejích možných následků. A nestačí říkat, že Bůh sám sobě učinil zákonem, že bude spolupůsobit s veškerým chtěním či rozhodnutím člověka, ať už to chápeme v obvyklém smyslu, nebo ve smyslu systému příležitostných příčin. Ponecháme-li stranou to, že by bylo podivné, aby si Bůh sám dával takovýto zákon, jehož následky by mu byly dobře známy, je hlavní obtíž v tom, že se zdá, že bez jeho spolupůsobení a dokonce bez jistého předurčení [*predestination*] z jeho strany by nemohla existovat ani zlá vůle sama. Toto předurčení přispívá ke vzniku této zlé vůle v člověku nebo v nějakém jiném rozumovém tvoru, neboť jednání, i když je špatné, nepřestává záviset na Bohu. Z toho lidé nakonec usuzují, že Bůh všechno koná bez ohledu na to, je-li to dobré nebo špatné, ledaže bychom spolu s manichejci řekli, že existují dva principy, jeden dobrý a druhý zlý. Nadto je podle obecného mínění theologů a filosofů udržování v bytí ustavičné tvoření, a proto je nutno říci, že člověk je ustavičně tvořen jako zkažený a hříšný. Kromě toho moderní Descartovi následovníci tvrdí, že Bůh jediný je činný a že tvorové jsou jen jeho čistě pasivní orgány. A totohoto názoru se často dovolává i pan Bayle.

4. Ale i kdyby Bůh spolupůsobil s činnostmi jen obecně anebo – alespoň v případě špatného jednání – nespolutpůsobil dokonce vůbec, přece k tomu, abychom mu dávali vinu a činili ho morální příčinou, stačí (jak se tvrdí), že se nic neděje bez jeho připsuštění. I když

ponecháme stranou pád andělů, Bůh ví o všem, co se stane, postaví-li člověka po jeho stvoření do určité situace; a přece ho do ní staví. Člověk je vystaven pokušení, o němž je známo, že mu podlehne, a že tím bude příčinou nekonečného množství strašlivých zel; že tímto pádem bude zasaženo celé lidstvo a uvrženo do jakési nutnosti hřešit, již se říká prvotní hřích; že svět se tak octne v podivném zmatení; že tímto činem vzejde smrt a nemoci a spolu s nimi tisíceceré neštěstí a bída, sužující lidi dobré i zlé; že bude vládnout zloba a ctnost bude zde na zemi utlačována, až už se téměř nebude zdát, že věci jsou řízeny prozřetelností. Ještě hůře je tomu však vzhledem k budoucímu životu. Spasen bude jen malý počet lidí, všichni ostatní navěky zahynou; a lidé určení ke spáse budou vytrženi z masy zavřených bezdůvodným vyvolením, ať už řekneme, že Bůh při jejich volbě přihlédl k jejich budoucím dobrým skutkům, k jejich víře či jejich dílu, nebo ať tvrdíme, že jim chtěl dát tyto dobré vlastnosti a tyto skutky, protože je předurčil [*predestine*] ke spáse. V umírněném systému se sice říká, že Bůh chtěl spasit všechny lidi, a v ostatních obecně uznávaných systémech se shodně učí, že jeho Syn na sebe podle jeho vůle vzal lidskou přirozenost, aby odčinil hříchy lidí, takže všichni, kteří v něho celým srdcem a definitivně uvěří, budou spaseni. Přesto však zůstává pravdou, že tato živá víra je dar Boží, že jsme mrtvi pro všechny dobré skutky, že dokonce i naše vůle musí být podnícena předchozí milostí, a že Bůh nám dává chtě-ní i konání. A ať už se to děje milostí, jež je účinná sama sebou, to jest na základě vnitřního Božího hýbání, jež úplně určuje naši vůli k dobru, které tato vůle koná, či ať existuje jen milost dostatečná, která v nás nicméně působí a stává se účinnou na základě vnitřních a vnějších okolností, v nichž se člověk nachází a do nichž ho Bůh postavil, vždy musíme nakonec říci, že posledním důvodem spásy, milosti, víry a vyvolení v Ježíši Kristu je Bůh. A ať je vyvolení přčinou nebo následkem Božího úradku udělit víru, zůstává pravdou, že víru a spásu dává, komu se mu zlíbí, aniž je patrný důvod jeho volby, která se týká jen velmi malého počtu lidí.

5. Je tedy strašlivé pomyslet, že Bůh, který vydal svého jediného Syna za celé lidstvo, a je tak jediným původcem a pánem spásy lidí, jich přesto zachraňuje tak málo a všechny ostatní vydává svému nepříteli ďáblu, který je po celou věčnost trýzní, takže oni pak svému

Stvořiteli zlořečí, třebaže byli všichni stvořeni, aby šířili a vyjevová-
li jeho dobrotu, jeho spravedlnost a ostatní jeho dokonalosti. A tento
výsledek děsí tím více, že všichni tito lidé jsou na celou věčnost
nešťastní jen proto, že Bůh vystavil jejich prarodiče pokušení,
o němž věděl, že mu neodolají; proto, že tento hřích je v lidech a je
jim přičítán, dříve než se na něm podílí jejich vůle; proto, že tato
dědičná poskvrna určuje jejich vůli k aktuálním hříchům, a proto, že
bezpočtu lidí, dětí i dospělých, kteří nikdy neslyšeli o Ježíši Kristu,
Spasiteli lidstva, nebo o něm *neslyšeli dostatečně*, umírá dříve, než
se jim dostalo nutné pomoci, aby z této propasti hříchu unikli, a jsou
odsouzeni k věčné vzpouře proti Bohu a uvrženi do nejstrašlivější
bída s nejhroššími ze všech tvorů, třebaže tito lidé v podstatě nebyli
horší než jiní a mnozí z nich byli možná méně vinni než část malého
počtu vyvolených, kteří byli spaseni bezdůvodnou milostí, a tak se
radují z věčného štěstí, které si vůbec nezaslouží.

To jsou ve zkratce obtíže, s nimiž se mnozí střetají. Pan Bayle
patří k těm, kteří je vyslovili nejostřeji, jak se ukáže později, až
budeme rozebírat jeho úvahy. Domnívám se, že prozatím jsem
z jeho obtíží podal to nejpodstatnější. Považoval jsem ovšem za
vhodné zdržet se při tom některých výrazů a přeměrných vyjádře-
ní, které by mohly způsobit pohoršení a přítom by námitky nikterak
neposílily.

6. Obrátme nyní minci a ukažme také, jak je možno na tyto námitky
odpovědět. K tomu však bude třeba rozsáhlejšího výkladu, neboť
málo slovy lze naznačit mnoho obtíží, ale chceme-li je rozebrat, mu-
síme mít více prostoru. Naším cílem je odvést lidi od falešných před-
stav, podle nichž je Bůh absolutní vládce panující despotickou mocí,
který budí málo lásky a je lásky málo hoden. Tyto pojmy jsou ve
vztahu k Bohu tím horší, že podstatou zbožnosti není pouze, aby-
chom se Boha báli, ale také abychom ho nade vše milovali. A to není
možné, neznáme-li jeho dokonalosti, jež jsou s to vzbudit lásku, kte-
rou zaslouží a která je štěstím těch, kteří ho milují. A protože jsme
naplnění horlivostí, jež se Bohu nemůže nelíbit, smíme doufat, že
nás osvítl a bude nám nápomocen při uskutečňování záměru, který
jsme pojali k jeho slávě a pro dobro lidí. Tak dobrá pohnutka nás
naplňuje důvěrou: stojí-li proti nám pravděpodobné jevy, jsou na
naší straně přísné důkazy, a tak se odvažují svému odpůrci říci:

*Aspice, quam mage sit nostrum penetrabile telum.*¹

7. *Bůh je prvním důvodem věcí.* Neboť věci, které jsou omezené –
jako všechno, co vidíme a zakoušíme –, jsou nahodilé a nemají
v sobě nic, co by jejich existenci činilo nutnou: je přece zjevné, že
čas, prostor a hmota, jež jsou samy o sobě jednotné a stejnorodé
a vůči všemu indiferentní, mohly nabýt zcela jiných pohybů, a po-
dob a jiného uspořádání. Je tedy třeba hledat *důvod existence světa*,
který je úplným souhrnem *nahodilých věcí*, a je třeba hledat ho
v *substanci, která má důvod své existence sama v sobě* a je v důsled-
ku toho *nutná* a věčná. Tato příčina dále musí být *nadaná rozumem*
[*intelligente*], neboť existující svět je nahodilý, a nekonečně početné
jiné světy jsou stejně možné jako existující svět a stejně si nárokuji
existenci, abychom tak řekli, takže je třeba, aby příčina světa brala
zřetel na všechny možné světy a měla ke všem vztah, má-li určit
k existenci jeden z nich. Avšak tímto zřetelem či vztahem existující
substance k pouhým možnostem nemůže být nic jiného než *rozum*,
který má ideje těchto možností, a určením jedné z nich nemůže být
nic jiného než *úkon vůle*, která volí. A vůli dává účinnost *moc* této
substance. Moc se vztahuje k *bytí*, moudrost či rozum k *pravdě*
a vůle k *dobru*. A tato inteligentní příčina musí být po všech strán-
kách nekonečná a co do *moci, moudrosti* a *dobrot* absolutně doko-
nalá, protože se vztahuje ke všemu, co je možné. A protože vše je
navzájem spojeno, není důvod uznávat více než *jednu* takovou příči-
nu. Její rozum je zdrojem *esenci* a její vůle je původem *existenci*. To
je v několika slovech důkaz jediného Boha s jeho dokonalostmi
a skrze něho pak důkaz původu věcí.

8. Tato nejvyšší moudrost spojená s neměně nekonečnou dobrotou
nemohla nezvolit to, co je nejlepší. Neboť tak jako menší zlo je urči-
té dobro, je právě tak menší dobro určité zlo, představuje-li překážku
pro větší dobro. A kdyby Bůh býval mohl konat lépe, bylo by mu
v jeho jednání co vyčítat. A tak jako není-li v matematice dáno ani
maximum ani *minimum*, krátce nic rozlišeného, pak všechno probíhá
stejně, a není-li to možné, pak se neděje vůbec nic, tak můžeme říci

¹ Pohledť, oč hlouběji dokáže promíknout náš šíp.

také o dokonalé moudrosti, jež není o nic méně uspořádaná než matematika, že kdyby mezi všemi možnými světy žádný nebyl nejlepší (*optimus*), Bůh by žádný svět nevytvořil. Světem nazýváám úplný sled a úplný soubor veškerých existujících věcí, aby nikdo nemohl říkat, že by mohlo existovat více světů v různých časech a na různých místech. Všechny dohromady je totiž musíme počítat jako jeden svět nebo, chcete-li, jako jeden *vesmír*. Kdybychom naplnili všechny časy a všechna místa, stále by platilo, že jsme je mohli naplnit nekonečně mnoha způsoby a že existuje nekonečně mnoho možných světů, z nichž Bůh musel vybrat ten nejlepší, protože nečiní nic, aniž jedná podle nejvyššího rozumu.

9. Protivník, který by nedokázal odpovědět na tento argument, odpovéděl by možná protiargumentem na jeho závěr. Mohl by říci, že svět by býval mohl být bez hříchu a bez utrpení. Já však popírám, že by pak byl *lepší*. Neboť je třeba uvědomit si, že v každém z možných světů je všechno navzájem spojeno: kterýkoli vesmír je z jednoho kusu tak jako oceán. Účinky sebemenšího pohybu se v něm šíří na libovolnou vzdálenost, i když se tyto účinky s přibývající vzdáleností stávají hůře vnímatelnými. Bůh zde tedy všechno předem uspořádal jednou provždy, přičemž předem věděl [*à priori*] o modlitbách, dobrých i špatných skutcích a o všem ostatním. A každá věc před svou existencí přispěla *ideálně* k rozhodnutí přijatému ohledně existence všech věcí. Proto ve vesmíru (stejně jako v čísle) nemůže být nic změněno, aniž se změní jeho esence nebo, chcete-li, aniž se změní jeho *numerická individualita*. Kdyby tedy ve světě chybělo sebe-menší zlo, které zde nastává, nebyl by to již tento svět, který jeho tvůrce po zvážení všech okolností zvolil jako nejlepší.

10. Lze si ovšem představit možné světy bez hříchu a bez neštěstí a můžeme je vytvářet jako utopické romány. Ale tyto světy by vel-mi zaostávaly za naším světem, pokud jde o dobro. Nemohu vám to ukázat detailně: jak bych mohl poznat nekonečně mnoho věcí, jak bych je mohl předvést a navzájem porovnat? Ale musíte tak spolu se mnou soudit *ab effectu*,² neboť Bůh vybral tento svět takový, jaký

2 Z účinku.

je. Víme také, že zlo často zapříčiňuje dobro, k němuž by bez toho-to zla nebylo vůbec došlo. Často dokonce měla dvě zla za následek veliké dobro:

*Et si fata volunt, bina venena juvant.*³

Tak např. dvě kapaliny spolu někdy vytvářejí pevné těleso, jako směs vinného lihu a moči v pokusu van Helmonta. Nebo dvě chladná a tmavá tělesa vytvářejí velký oheň, jako kyselá kapalina a aromatický olej, smíšené panem Hoffmannem. Armádní generál někdy udělá šťastnou chybu, jež vede k vítězství ve velké bitvě. A nezpívá se snad v katolických kostelích na Bílou sobotu:

O certe necessarium Adae peccatum,

Quod Christi morte deletum est!

O felix culpa, quae talem ac tantum

*Meruit habere redemptorem!*⁴

11. Mnoho věcí, které dobře osvětlují tento důležitý bod, vyslovili sloutní prelátí galikánské církve, stoupenci principů sv. Augustina, ve svém psaní papeži Inocenci XII. proti knize kardinála Sfondratiho o predestinaci [*prédestination*]. Tento kardinál, jak se zdá, klade stav dětí zemřelých bez křtu výše než samo nebeské království, protože hřích je největší zlo a ony děti zemřely prosty všeho osobního hřích. O tom řekneme více později. Páni prelátové případně poznamenali, že tento názor není dobře podložen: apoštol, říkájí, právem neschvaluje (Ř 3,8), činíme-li zlo, aby přišlo dobro. Nelze však neschvalovat, že Bůh svou svrchovanou mocí vyvozuje z připuštění hříchů větší dobro, než jaká existovala před hříchem. To neznamená, že se máme radovat z hříchu – chraň Bůh! –, nýbrž znamená to, že věříme téměř apoštolovi, který říká (Ř 5,20), že kde se rozmohl hřích, tam se ještě mnohem více rozhojnila milost. A uvědomujeme

3 A chce-li tomu osud, pomůže dvojí jed.

4 Jistě byl nutný Adamův hřích, který byl vyhlazen Kristovou smrtí! Šťastná to vina, která zasloužila mít takového a tak velkého Vykupitele!

si, že i sám Ježíš Kristus k nám přišel v důsledku hříchu. Vidíme tedy, že názor oněch prelátů podporuje tvrzení, že sled věcí, do něhož vstupuje hřích, mohl být, a skutečně také byl, lepší než jiný sled bez hříchu.

12. Ve všech dobách se užívalo přirovnání ke smyslovým libostem vznikajícím smíšením s pocity blízkými bolesti, aby se ukázalo, že něco podobného je také v rozumových radostech. Něco poněkud kyselého, ostrého nebo hořkého chutná často lépe než cukr. Stíny zvěrazňují barvy, a dokonce i náležitě umístěná disonance dává vyniknout harmonii. Rádi prožíváme strach při tanci provazolezců, jsou-li na hranici pádu, a chceme, aby nás tragédie dojmaly skoro až k slzám. Těšíme se snad dosti ze zdraví a děkujeme za ně dosti Bohu, když jsme nikdy nebyli nemocní? A není snad nejčastěji třeba trochu zla, má-li být dobro patrnější, tj. větší?

13. Řekne se však, že ve stovnění s dobry jsou zla veliká a početná: to je omyl. Naše dobro se nám jeví malá jen z nedostatku pozornosti, a tato pozornost v nás musí být vzbuzena jistou příměsí zla. Kdybychom byli obvykle nemocní a jen zřídka dobrého zdraví, pak bychom vůči tomuto velkému dobru byli obdivuhodně vnímaví a své neduhy bychom vnímali mnohem méně. Ale není přesto lepší, aby zdraví bylo obvyklé a nemoc vzácná? Chceme-li být vůči dobru zdraví vnímavější, doplníme to, co chybí našemu vnímání, svým uvážováním. Kdybychom neměli poznání o budoucím životě, věřím, že by se našlo jen málo lidí, kteří by na pokraji smrti nechtěli prožít život ještě jednou, pod podmínkou, že by jej strávili se stejnou mírou dobra a zla, a pokud by to nebyla dobro a zla téhož druhu. Spokojili by se s obměnou, aniž by vyžadovali lepší podmínky, než byly ty dosavadní.

14. Také uvažujeme-li o křehkosti lidského těla, obdivujeme moudu a dobrotu původce přírody, který učinil tělo tak odolné a jeho stav tak snesitelný. Proto jsem často říkal, že mne neudivuje, že lidé jsou někdy nemocní, nýbrž udivuje mne, že onemocní tak zřídka a že nejsou nemocní neustále. A proto musíme tím více oceňovat Boží důmysl patrný v mechanismu zvířat, jejichž původce zde vytvořil stroje tak křehké a tak snadno porušitelné, a přesto tak schopné zachovávat se v existenci. Neboť spíše než medicína nás léčí pří-

roda. A i tato křehkost vyplývá z přirozenosti věcí, ledaže bychom chtěli, aby na světě vůbec neexistoval onen druh tvorů, který je obdařen rozumem a zároveň je z masa a kostí. Ale to by byl zjevně nedostatek, který by někteří dřívější filosofové nazvali *vacuum for-
marum*, prázdné místo v řádu druhů.

15. Lidé takové povahy, že si na přírodu a na svůj osud nestěžují, nýbrž jsou s nimi spokojeni, přestože nemají právě nejlepší úděl, zaslouží podle mého názoru přednost před ostatními. Neboť pro tyto nářky nejen není důvod, ale jsou vlastně reptáním proti ustanovením Prozřetelnosti. Neměli bychom se ochotně připojovat k těm, kteří jsou nespokojeni se státem, v němž žijeme, a už vůbec ne k těm, kteří jsou nespokojeni s Boží obcí, neboť zde bychom se nemohli nedopouštět nespravedlnosti. Knihy o lidské bídě, jako je např. spis papeže Inocence III., nepokládám za nejužitečnější: zla se znásobují, věnujeme-li jim pozornost, kterou bychom od nich měli odvracet a soustředit ji na dobro, která zlo daleko převyšují. Ještě méně schvaluji takové knihy, jako je dílo abbé Espritia *De la fausseté des vertus humaines* (O klamnosti lidských ctností), jehož výtah jsem nedávno obdržel. Taková kniha všechno ukazuje ze špatné stránky a činí lidi takovými, jaké je líčí.

16. Je však nutno přiznat, že v tomto životě existují věci, které jsou v nepořádku. Je to patrné zvláště v tom, že některým špatným lidem se daří dobře, zatímco mnoha dobrým lidem špatně. Jedno německé přísloví dokonce říká, že zlí mají před dobrými výhodu, jako by byli zpravidla šťastnější:

*Je krümmen holz, je bessere kriicke:
Je ärger schalk, je größer Glücke.*⁵

A bylo by žádoucí, aby se pro nás stala pravdivými Horáciova slova:

*Raro antecedentem scelestum
Deseruit pede poena claudo.*⁶

5 Čím křivější dřevce, tím lepší berla,
čím horší tasák, tím větší štěstí.

Ale přesto se také stává, třebaže snad ne nejčastěji:

*Qu'aux yeux de l'Univers le Ciel se justifie*⁷

a že můžeme s Claudianem říci:

*Abstulit hunc tandem Rufini poena tumultum,
Absolvitque Deos...*⁸

17. Ale i kdyby k tomu nedošlo zde na zemi, lék nás očekává v životě po smrti. Poučuje nás o tom náboženství i sám rozum a nesmíme reptat proti krátkému odkladu, který nejvyšší moudrost pokládala za dobré lidem dopřát, aby činili pokání. Námitky se zde však znásobují z jiné strany, pokud totiž uvážíme spásu a zavržení. Neboť se zdá podivné, že zlo má převážít nad dobrem dokonce i ve velké budoucnosti věčnosti, a to pod nejvyšší autoritou toho, který je svrchovaným dobrem: bude totiž mnoho povolanych a málo vyvolených neboli spasených. Je pravda, jak je zřejmé z několika Prudentiových veršů (z hymnu *Ante Somnum*):

Idem tamen benignus

Ultor retundit iram

Paucosque non piorum

*Pattitur perire in aevum,*⁹

že v jeho době mnozí věřili, že počet lidí natolik zlých, aby zasloužili zavržení, bude velmi malý. Někteří se domnívají, že se tehdy věřilo ve střední oblast mezi peklem a rájem a že týž Prudentius mluví tak, jako by byl s touto střední oblastí spokojen; že také sv.

6 Zřídka zločinné kroky
nestihl kulhavý trest.

7 Že před zraky vesmíru se nebe ospravedlní.

8 Rufinův trest konečně revoltu ztišil
a dokázal nevinu bohů...

9 Tentýž laskavý mstitel
zadržel prudký svůj hněv
a bezbožných jen malý počet
postihl na věky trest.

Řehoř z Nissy se kloní k tomuto mínění a že sv. Jeroným je toho názoru, že nakonec budou přijati v milosti všichni křesťané. Podnětem k mnoha úvahám byl výrok svatého Pavla (který jej sám pokládá za tajemný), že bude spasen celý Izrael. Někteří zbožní a dokonce učení, ale smělí lidé oživilí názor Órigenův, podle něhož dobro ve svůj čas nabude vrchu ve všem a všude a všichni rozumoví tvorové, i zlí andělé, se nakonec stanou svatými a dosáhnou blaženosti. Mnoho rozruchu kolem tohoto velkého paradoxu vzbudila kniha *Věčné evangelium*, která nedávno vyšla v Německu a byla obhajována velkým a učeným dílem nazvaným *Ἀποκατάστασις πάντων* (Obnova všech věcí). Věci órigenistů se s velkým důmyslem ujal také pan Le Clerc, aniž by se však pro tento názor vyslovil.

18. Jeden duchaplný muž, který dovedl můj princip harmonie až ke svévolným domněnkám, jež naprosto neschvaluji, vypracoval jakousi téměř *astronomickou teologii*. Domnívá se, že nynější nepořádky tohoto pozemského světa započaly, když se anděl spravující zemskou kouli, jež byla ještě sluncem (tj. ze sebe samé zářící stálíci), spolu s některými nižšími anděly svého úradu dopustil hříchu, patrně tím, že se nenáležitě postavil andělu nějakého většího slunce. Zároveň pak – v důsledku *předzjednané harmonie* mezi říšemi *přírody* a *mlostí*, a tudíž působením přirozených příčin, jež dospěly až ke zmíněnému bodu – se prý naše země pokryla skvmami, ztemněla a byla vypuzena ze svého místa, což z ní učinilo bludnou hvězdu neboli planetu, tj. oběžnici jiného slunce, a to patrně právě toho slunce, jehož nadřazenost nechtěl náš anděl uznat. A v tom prý záleží pád Lucifera. Hlava zlých andělů, nazývaná v Písmu kníže a dokonce bůh tohoto světa, spolu s anděly své družiny teď prý závidí rozumu věmu živočichu, který se prochází po zemském povrchu a kterého Bůh stvořil možná proto, aby se odškodnil za pád oněch andělů, a usiluje o to, aby se člověk stal spoluvíníkem jejich zločinů a měl podíl na jejich utrpení. Tu přišel Ježíš Kristus lidi spasit. Je to věčný syn Boha, a dokonce jeho jediný syn. Ale podle některých starých křesťanů a podle autora této hypotézy se hned od počátku věci oděly nejdokonalejší přirozeností ze všech tvorů a odebral se mezi ně, aby je všechny přivedl k dokonalosti. To je druhé synovství, jímž se stal prvorozeným ze všech tvorů. Kabbalisté ho nazývají *Adam Kadmon*. Svůj stan postavil patrně na onom velkém slunci, jež nás osvětluje.

Ale nakonec přišel na zeměkouli, kde žijeme, narodil se z panny a přijal lidskou přirozenost, aby zachránil lidi z rukou jejich i svého nepřtele. A až nastane doba soudu, kdy se nynější tvář naší země přiblíží svému zániku, vrátí se ve viditelné podobě, aby vysvobodil dobré a přemístil je patrně na slunce a aby zde potrestal zlé spolu s démony, kteří je svedli. Pak zemi zachvátí oheň a stane se patrně kometou. Tento oheň bude hořet po dobu bezpočtu eónů. Pro ocas komety bude příznačný neustále stoupající dým – jak učí Apokalypsa – a tento požár bude peklo neboli druhá smrt, o níž mluví Písmo. Ale nakonec peklo vydá své mrtvé, sama smrt bude zničena a v myslích těch, kteří byli svedeni, znovu započne vláda rozumu a míru. Budou počítovat své provinění, budou se klanět svému Stvořiteli a začnou ho dokonce milovat tím silněji, čím zřetelněji nahlédnou nesmírnou propasti, z níž unikli. Tento dlouhý a velký požár – v důsledku *harmonického paralelismu* mezi říšemi přírody a milosti – zároveň očistí zeměkouli od jejích skvm. Stane se znovu sluncem. Její řídicí anděl spolu s anděly své družiny znovu zaujme své místo. Zavržení lidé budou spolu s nimi počítáni k dobrým andělům. Tento správce naší země bude vzdávat úctu Mesiášovi, Správci tvorů. Sláva tohoto smířeného anděla bude větší než před jeho pádem.

*Inque Deos iterum fatorum lege receptus
Aureus aeternum noster regnabit Apollo.*¹⁰

Tato vize se mi líbila a pokládám ji za hodnou Órigenova žáka, ale soudím, že takové hypotézy či fikce vůbec nepotřebujeme. Duchaplnost v nich má větší podíl než zjevení a přichází v nich zkrátka i rozum. Nezdá se totiž, že ve známém vesmíru existuje nějaké hlavní místo, které by zasluhovalo být přednostně vyvoleno za sídlo prvorozeného z tvorů, a přinejmenším jím není slunce našeho planetárního systému.

19. I když se tedy přidržíme zavedené nauky, že počet navěky zvržených lidí je nestovnatelně vyšší než počet spasených, je třeba říci, že uvážíme-li skutečnou velikost Boží obce, zlo se ve srovnání

¹⁰ A mezi bohy přijat, jak zákon osudu velí,
naš zlatý Apollo nyní na věky bude zas vládnout.

s dobrem nepřestává jevit téměř jako nic. Coelius Secundus Curio napsal krátkou knihu *De amplitudine regni coelestis* (O velikosti nebeského království), jež byla nedávno znovu přetištěna, ale rozlohu nebeského království zdaleka nevystihl. Staří myslitelé měli o Božích dílech nedostatečné představy a svatý Augustin byl ve velkých rozpacích, když měl omluvit převahu zla, protože neznal moderní objevení. Staří myslitelé se domnívali, že je obydlena jen naše země, a měli dokonce obavy z protinožců. Zbývající svět se podle jejich názoru skládal z několika zářících koulí a několika krystalických sfér. Dnes musíme uznat, ať už je tomu s hranicemi vesmíru jakkoli, že existuje bezpočtu nebeských koulí, stejně velkých i větších než naše Země, jež mají stejné právo jako Země mít rozumové obyvatelstvo, tj. jedna ze šesti hlavních oběžnic našeho Slunce. A protože všechny stálice jsou také slunce, vidíme, jak je naše země, která je pouze přívěsek jednoho ze sluncí, v poměru k viditelným věcem nepatrná. Je možné, že všechna slunce jsou obývána pouze šťastnými tvory, a nic nás nenutí si myslet, že je mezi nimi mnoho zavržených: neboť k užítku, který dobro vyvozuje ze zla, stačí jen málo příkladů a málo vzorů. Protože nás dále žádný důvod nenutí myslet si, že hvězdy se nacházejí všude, nebylo by možné, že by existoval veliký prostor mimo oblast hvězd? Ať je to empyreum nebo ne, v každém případě by tento nesmírný prostor, který obklopuje celou onu oblast, mohl být naplněn štěstím a slávou. Mohli bychom ho chápat jako oceán, do něhož se vlévají proudy všech blažených tvorů, když dosáhli své dokonalosti v systému hvězd. Jak tedy budeme pohlízet na naši zeměkouli a její obyvatele? Nebudou něčím nesrovnatelně menším než fyzický bod? Vždyť srovnáme-li naši Zemi se vzdáleností některých stálic, jeví se opravdu jako bod. Tedy velikost nám známé části vesmíru se ve srovnání s tím, co neznáme, co však můžeme důvodně uznávat, ztrácí téměř v nicotě. A všechna zla, jež nám namítající mohou předhazovat, se nacházejí pouze v této téměř nicotě. Je tedy možné, že ve srovnání s dobry, která se nacházejí ve vesmíru, jsou veškerá zla také jen téměř ničím.

20. Ale je třeba vyřešit ještě spekulativnější a metafyzičtější obtíže, jež se týkají příčiny zla a o nichž jsme se zmínili. Především je tu otázka: odkud pochází zlo? *Si Deus est, unde malum? Si non est,*

*unde bonum?*¹¹ Staří myslitelé přisouvali příčinu zla hmotě, kterou pokládali za nestvořenou a nezávislou na Bohu. My však odvozujeme veškeré bytí od Boha. Kde potom najdeme pramen zla? Odpověď zní, že ho musíme hledat v ideální přirozenosti tvora, pokud je tato přirozenost obsažena ve věčných pravdách, jež jsou v Božím rozumu nezávislé na jeho vůli. Je totiž třeba uvážít, že už před hříchem existuje *v tvorů původní nedokonalost*, protože tvor je esenciálně omezen. Z toho plyne, že tvor nemůže všechno vědět, že se může mýlit a dělat jiné chyby. Platón v *Timaiovi* řekl, že svět má původ v rozumu spojeném s nutností. Jiní spojovali Boha a přírodu. Lze tomu dát dobrý smysl: Bůh je rozum, a nutnost, tj. esenciální povaha věcí, je předmětem rozumu, pokud tento předmět záleží ve věčných pravdách. Ale tento předmět je vnitřní a nachází se v Božím rozumu. A právě zde se nalézá nejen prvotní forma dobra, nýbrž také původ zla: hledáme-li pramen věcí, je nutno na místo hmoty klást *oblast věčných pravd*. Tato oblast je, abychom tak řekli, *ideální příčinou* zla právě tak jako dobra. Ale přesně vzato, zlo co do formy nemá *účinkovou příčinu*, protože – jak ještě uvidíme – záleží v privaci, tedy v tom, co účinková příčina vůbec nezpůsobuje. Proto scholastické označují příčinu zla obvykle jako *deficienční*.

21. Zlo lze chápat metafyzicky, fyzicky a morálně. *Metafyzické zlo* záleží v pouhé nedokonalosti, *fyzické zlo* v utrpení a *morální zlo* v hříchu. Fyzické zlo a morální zlo sice není nutné, stačí však, že je na základě věčných pravd možné. A protože tato nesmírná říše pravd obsahuje všechny možnosti, musí existovat nekonečně mnoho možných světů a zlo musí vstupovat do mnohých z nich a musí ho zahrnovat dokonce i nejlepší ze všech světů. Právě to přimělo Boha, aby zlo připustil.

22. Ale někdo by mohl říci: proč mluvíte o *připuštění*? Což Bůh zlo nechce? Zde bude nutno vysvětlit, co *připuštění* je, aby bylo patrné, že tohoto termínu neužíváme bezdůvodně. Předtím však bude třeba objasnit povahu vůle, která má své stupně. Obecně lze říci, že *vůle* záleží ve sklonu něco vykonat, který je úměrný dobru,

kteřé to, co má být vykonáno, v sobě obsahuje. Tato vůle se nazývá *předchozí*, uvažuje-li bez ohledu na vše ostatní každé dobro zvlášť jakožto dobro. V tomto smyslu lze říci, že Bůh tíhne ke každému dobru jakožto dobru, neboli (vyjádřeno scholasticky) *ad perfectio-nem simpliciter simplicem*,¹² a činí tak předchozí vůlí. Bůh má vážně méně sklon posvětit a spasit všechny lidi, vyloučit hřícha a zabránit zatracení. Můžeme dokonce říci, že tato vůle je *sama o sobě* (per se) účinná, to znamená, že by následoval účinek, kdyby neexistoval nějaký silnější důvod, který tomu brání. Tato vůle totiž nedosahuje nejvyšší intenzity (*ad summum conatum*), jinak by se nemohlo stát, aby nedosáhla plného účinku, protože Bůh je pánem všech věcí. Úplný a neodvratný zdar náleží pouze tzv. *vůli následné* [*volonté consequente*]. To je vůle v plném smyslu, vzhledem k níž platí *pravidlo*, že se nemůže stát, abychom nevykonali to, co chceme, je-li to možné. Tato následná vůle, konečná a rozhodující, je výsledkem konfliktu všech úkonů předchozí vůle, jak chtění směřujících k dobru, tak chtění odmítajících zlo. Celková vůle vzchází ze střetu všech dílčích úkonů chtění, tak jako v mechanice je složený pohyb výsledkem všech tendencí, jež se sbíhají v jednom a tomtéž pohybujičím se tělese, a zároveň činí zadosť jedné každé tendenci zvlášť, pokud je možné činit vše zároveň. Je to, jako by se pohybujičící se těleso do těchto tendencí rozdělovalo, jak jsem kdysi ukázal v jednom přížiském časopise (7. září 1693), kde jsem popsal obecný zákon skládání pohybů. A v tomto smyslu lze také říci, že předchozí vůle je jistým způsobem účinná, ba dokonce zdárně účinná.

23. Z toho vyplývá, že Bůh chce *předchůdně* to, co je dobré, a *následně* to, co je nejlepší. A pokud jde o zlo, morální zlo Bůh nechce v žádném smyslu a fyzické zlo a utrpení nechce ve smyslu absolutním. Proto neexistuje absolutní předurčení [*prétermination*] k zatracení. A o fyzickém zlu můžeme říci, že Bůh ho často chce jako trest za provinění a často také jako přiměřený prostředek k nějakému cíli, totiž aby zabránil většímu zlu nebo aby dosáhl větších dober. Trest slouží také k polepšení a jako příklad, a zlo často slouží k tomu, abychom více ocenili dobro, a někdy také přispívá k větší

11 Existuje-li Bůh, odkud je zlo? Neexistuje-li, odkud je dobro?

12 K jednoduché dokonalosti vůbec.

dokonalosti toho, kdo zlem trpí, tak jako zaseté zrno, má-li vyklíčit, podstupuje nejprve jakousi zkázu: tohoto krásného přirovnání užil sám Ježíš Kristus.

24. Pokud jde o hřích neboli morální zlo, okolnost, že také může velmi často sloužit jako prostředek k dosažení dobra nebo k zabránění jinému zlu, nedostává se k tomu, aby se stalo postačujícím předmětem Boží vůle nebo legitimním předmětem stvořené vůle. Přípustně nebo dopuštěno smí být pouze, je-li nahlédnuto jako určitý následek nevyhnutelné povinnosti, takže ten, kdo by nechtěl připustit hřích druhého, sám by nedostal své povinnosti: jako kdyby důstojník, který má hlídat důležité stanoviště, z tohoto místa odešel – zvláště v době nebezpečí –, aby ve městě zabránil pútece dvou vojáků posádky, kteří se chtějí navzájem zabít.

25. Existuje ovšem pravidlo: *non esse facienda mala, ut eveniant bona*,¹³ které dokonce zakazuje připouštět morální zlo, máme-li dosáhnout fyzického dobra. Toto pravidlo se zde vůbec neporušuje, nýbrž naopak potvrzuje. Ukážeme, jaký má pramen a smysl. Jistě nebudeme schvalovat, aby královna ve snaze zachránit stát spáchala nějaký zločin nebo ho i jen dovolila. Zločin je jistý, zatímco zlo státu je pochybné, a mimoto kdyby se tento způsob povolování zločinů stal obvyklým, byl by horší než převrat v zemi, k němuž i beztak často dochází a k němuž by zvolením takového prostředku proti němu patrně došlo tím spíše. Ale ve vztahu k Bohu není nic pochybné, *pravidlo nejlepšího* nepřipouští žádnou výjimku a žádné promítnutí, nelze proti němu postavit vůbec nic. A v tomto smyslu Bůh připouští hřích. Nedostal by tomu, co dluží sám sobě, co dluží své moudrosti, své dobrotě, své dokonalosti, kdyby se neřídil velkým výsledkem všech svých tendencí k dobru, a kdyby nezvolil to, co je absolutně nejlepší, navzdory zlu viny, které je zde zahrnuto z nejvyšší nutnosti věčných pravd. Z toho plyne závěr, že veškeré dobro o sobě chce Bůh *předchůdně*, že to, co je nejlepší, chce jakožto *dobro následné* a že věci indiferentní a fyzické zlo chce někdy jakožto *prostředek*; že však zlo morální chce pouze připustit jakožto *conditio*

¹³ Nesmíme konat zlo, aby z něho vyšlo dobro.

sine qua non nebo jakožto hypotetickou nutnost, která toto zlo svažuje s tím, co je nejlepší. A proto má Boží *následná vůle*, jejímž předmětem je hřích, povahu *připouštění*.

26. Je dobré také uvážit, že morální zlo je tak velkým zlem jen proto, že je zdrojem fyzických zel a že se tento zdroj nachází v tvoru, který má největší sílu a největší schopnost ona zla konat. Neboť zlá vůle je ve své oblasti tím, čím by zlý princip manichejců byl ve vesmíru. A rozum, který je obrazem božství, poskytuje špatným duším četné prostředky, aby způsobilý mnoho zla. Jediný Caligula nebo Nero způsobil více zla než zemětřesení. Špatný člověk se raduje, když může působit utrpení a ničit a má k tomu až příliš mnoho příležitostí. Avšak Bůh je puzen, aby vytvořil co nejvíce dobra, a má k tomu všechno potřebné vědění a veškerou moc. Proto je nemožné, aby v něm bylo pochybení, vina, hřích. A připouští-li hřích, vede ho moudrost a ctnost.

27. Je totiž vskutku nepochoybné, že nesmíme bránit hříchu druhého člověka, nemůžeme-li to učinit, aniž sami zhršíme. Něko však možná namítne, že je to samotný Bůh, kdo zde jedná a kdo vytváří všechno, co je v hříchu tvora reálného. Tato námitka nás vede k tomu, abychom zkoumali *fyzické spolupůsobení* Boha s tvorem – poté, co jsme prozkoumali *morální spolupůsobení*, které činí největší obtíže. Někteří přijali názor slavného Duranda de Saint-Pourçain a proslulého scholastika kardinála Aureola, podle nichž spolupůsobení Boha s tvory (mám na mysli spolupůsobení fyzické) je pouze obecné a nepřímé: Bůh tvoří substance a dává jim sílu, kterou potřebují, a potom je přenechává jim samým a pouze je udržuje v bytí, aniž jim napomáhá v jejich činnosti. Většina scholastických theologů tento názor odmítla a nesouhlas s ním byl zřejmě vysloven už dříve Pelagiem. Avšak jistý kapucín Louis Pereira de Dole napsal kolem r. 1630 knihu s výslovným záměrem tuto nauku oživit, alespoň ve vztahu ke svobodným úkonům. Příklánějí se k ní někteří moderní autoři, a pan Bernier ji hájí v drobné knížce *Traité du libre et du volontaire* (Pojednání o svobodném a dobrovolném). Ale chceme-li říci, co u Boha znamená *uchovávat v existenci*, musíme přihlídnout k obecnému názoru. Je také třeba uvážit, že uchovávací činnost Boha musí mít vztah k tomu, co je uchováváno, podle povahy uchovávaného a podle stavu, v němž se nachází, takže nemůže být obecná či neurčitá. Takové obecnosti jsou abstrakce, které v pra-

vé skutečnosti jednotlivých věcí vůbec neexistují, a uchovávání v existenci člověka stojícího je odlišné od uchovávání v existenci člověka sedícího. Ale nebylo by tomu tak, kdyby uchovávání záleželo pouze v úkonu zamezování a odstraňování nějaké cizí příčiny, která by mohla zničit to, co má být uchováno, jak tomu často bývá, když lidé něco uchovávají. Avšak kromě toho, že i my sami jsme někdy nuceni žít to, co uchováváme, je třeba vědět, že u Boha záleží uchovávání v neustálém bezprostředním vlivu, který závislost tvorů vyžaduje. Tato závislost se týká nejen substance, nýbrž také činnosti, a nelze ji zřejmě vysvětlit lépe, než když v souladu s obecným míněním theologů a filosofů řekneme, že jde o pokračující tvoření [*création continue*].

28. Namítne se, že tedy Bůh stvořil člověka nejprve nevinného, a nyní ho tvoří hříšného. Zde je však třeba říci, pokud jde o morální stránku, že Bůh je svrchovaně moudrý, a proto se musí řídit určitými zákony a jednat podle pravidel – jak fyzických tak morálních –, která si ve své moudrosti zvolil. A tentýž důvod, který ho vedl, aby stvořil člověka nevinného, ale schopného pádu, ho vede, aby *znovu stvořil člověka, když padne*, neboť pro Boží vědění je budoucnost jako přítomnost a Bůh svá rozhodnutí nemůže odvolávat.

29. Pokud jde o fyzické spolupůsobení, je tu třeba uvážit pravdu, která od chvíle, kdy ji sv. Augustin vyslovil, působila ve školách už tolik rozruchu: že zlo je privace bytí, zatímco Boží působení směřuje k něčemu pozitivnímu. Tuto odpověď pokládá mnoho lidí za výtlačku a dokonce za cosi chimérického. Uvedu však dosti trefný příklad, který by je mohl vyvést z omylu.

30. Slavný Kepler a po něm pan Descartes (ve svých dopisech) mluvili o *přirozené setrvačnosti těles*. Tuto setrvačnost můžeme pokládat za dokonalý obraz, a dokonce za případ původní omezenosti tvorů a ukázat, že privace je charakteristickým znakem nedokonalosti a nedostatečnosti, které se nacházejí v substanci právě tak jako v jejích činnostech. Předpokládejme, že po jedné a téže řece pluje několik lodí, které se liší pouze nákladem: jedny vezou dřevo, druhé kamen, jedny více, druhé méně. Za této situace lodě více naložené poplují pomaleji než ostatní, za předpokladu, že jim nijak nepomáhá vítr, vesla nebo nějaký podobný prostředek. Příčinou tohoto zpomalení

není přesně vzato váha, protože lodě plují dolů po proudu, nikoli nahoru proti proudu, nýbrž tatáž příčina, která také zvětšuje váhu u těles větší hustoty, tj. méně porézních a více prostoupených hmotou, která jim je vlastní, neboť hmota, která prochází póry, nepřijímá tentýž pohyb, a proto nesmí být brána v úvahu. Hmota tedy má tendenci ke zpomalování neboli k privaci rychlosti: a to nikoli na základě toho, že znamenalo působit, nýbrž na základě toho, že jsme-li tělesu ze stejné látky, ale dvojnásobné velikosti udělit tutéž rychlost, potřebujeme k tomu dvojnásobnou sílu. To by nebylo nutné, kdyby hmota byla absolutně indiferentní vůči klidu a pohybu a kdyby neměla právě zmíněnou přirozenou setrvačnost, jež jí udílí jakýsi odpor proti změně stavu. Srovnajme nyní sílu, jíž proud působí na loď a kterou jim uděluje, s činností Boha, který vytváří a udržuje to, co je v tvorech pozitivní, a dává jim dokonalost, bytí a sílu; srovnajme, říkám, setrvačnost hmoty s přirozenou nedokonalostí tvorů, a pomalost naložené lodě s nedostatky ukazujícími se v kvalitách a v činnosti tvora; a shledáme, že toto srovnání je velice trefné. Proud je příčinou pohybu lodí, nikoli však jejího zaostávání. Bůh je příčinou dokonalosti v přirozenosti a v činnostech tvora, ale omezenost receptivity tvora je příčinou nedostatků v jeho činnosti. Platonikové, svatý Augustin a scholastikové tedy právem říkali, že Bůh je příčinou materiální stránky zla, která záleží v tom, co je pozitivní, a nikoli příčinou formální stránky, jež záleží v privaci. Stejně tak můžeme říci, že proud je příčinou materiální stránky zaostávání, aniž by byl příčinou jeho stránky formální, tj. proud je příčinou rychlosti lodí, aniž by byl příčinou omezení této rychlosti. A Bůh je právě tak málo příčinou hříchu, jako je říční proud příčinou zaostávání lodí. A čím je síla pro hmotu, tím je duch pro tělo. Duch je odhodlán, ale tělo slabé, a duchové působí *quantum non noxia corpora tardant*.¹⁴

¹⁴ Pokud jim nebrání škodlivá těla.