

Filosofické základy křesťanského názoru [1947]

[pozn. aut.: „Studie dokončena v Praze dne 24. února 1947.“]

Obsah:

- § 1. Rozdělení lidských činů.
 - § 2. Čtyři principy náboženství.
 - § 3. Náboženská dogmatika.
 - § 4. Vnitřní hlas.
 - § 5. Vnitřní hlas jako lidský smysl.
 - § 6. Vysvětlení na základě zákona.
 - § 7. Zákon ten není přírodní.
 - § 8. Rozdíl od zákonů užitkových.
 - § 9. Otázka libosti.
 - § 10. Nezávislá normativnost.
 - § 11. Souvislost mezi zákonem a činem.
 - § 12. Člověk a jeho čin.
 - § 13. Charakter osobnosti.
 - § 14. Dobro a zlo.
 - § 15. Zákon jako zájmová výzva.
 - § 16. Tvůrce a naplnitel zákonů.
 - § 17. Tvůrce člověka.
 - § 18. Tři základní vlastnosti Boha. Stvořitel.
 - § 19. Ježíš Kristus.
 - § 20. Duch svatý.
- Zakončení. Potřebný axiom.

§ 1.

Lidské činy dělím do tří skupin: činy přirozené, činy užitkové a činy mravní. Toto dělení nelze ovšem zaměnit s tříděním, které by již předpokládalo, že každý čin je charakteristickým členem vždy jednoho z těchto druhů. Naproti tomu dělení předpokládá pouze to, že na každém lidském činu najdeme alespoň jednu z jmenovaných vlastností, tj. přirozenost, užitnost nebo mravnost; při tom není vyloučeno, že najdeme dvě nebo všechny tři. Přirozené činy jsou co do povahy určeny (determinovány) tělesnou i duševní konstitucí člověka, jsou faktem

přírodním, jsou ve své podstatě vlastností člověka (tj. vlastností takového člověka je dělati jistá rozhodnutí, jednati určitým způsobem, vykonávati činy zcela určitého druhu). Uvidíme později, že je nutno rozeznávat dvojí přirozenost člověka; zároveň však zjistíme, že pouze jedné z nich můžeme přiřadit činy. Na rozdíl od přirozených činů jsou výkonu činů užitečných a mravních schopny pouze bytosti rozumné, tj. nadané schopností myslet; bytostí pak rozumím každou v sebe uzavřenou část skutečnosti, které je možno svobodně volit. (V tomto výměru je uvažována pouze potencialita svobodné volby, nikoli však hodnocení, které volbě nemusí předcházet. – O tom jindy.) Pokud ovšem bytost není rozumná (není schopna myslet), vykonává činy jediného jenom druhu, totiž činy přirozené; svobodná vůle pozůstává pak ve volbě, zda něco učinit či nikoliv, a ve volbě, kdy to učinit. Obráceně potom platí, že činů resp. jejich vykonání je schopna pouze bytost, a že činů užitečných a mravních se můžeme nadít výhradně od bytostí rozumných. To znamená, že přiřazení činů bytostem (a užitečných a mravních činů speciálně bytostem rozumným) je oboustranně jednoznačné, ovšem obecné. (Obecné proto, že jsme si dosud nedokázali jednoznačnost přiřazení zcela konkrétních činů konkrétním bytostem; i to však platí, jak si ukážeme později.) Nakonec uvedu ještě výměr činu: čin je uskutečnění možnosti, tj. je to zásah, který mění potencialitu v existencialitu. Můžeme tedy definovat čin přirozený jako uskutečnění toho, co musí být (za předpokladu ovšem, že se vůbec něco stane; je přirozené, že takový čin je determinován až ve svém průběhu, nebo snad lépe řečeno, je determinován až na svou existenci, která determinována není; ta je pouze volena); čin užitečný můžeme definovat jako uskutečnění toho, co je vhodné, užitečné a žádoucí (za předpokladu, že je to možné – podle definice); a konečně čin mravní lze definovat jako uskutečnění toho, co býti má (tj. uskutečnění mravního požadavku).

§ 2.

Slovo „náboženství“ je výrazem konvenčním; jako takové nám však nemůže vyhovovat pro svou neexaktnost pojmovou. Je zřejmé, že si musíme definovati náboženství svým způsobem, řešíce jen otázku vhodnosti, nikoli správnosti a pravdivosti. S hlediska vhodnosti bude jistě nejprospěšnější definice dostatečně široká; nemusí však zůstávat požadavek obsažení všech útvarů obecně nazývaných náboženstvím. Tak na př. definujeme-li náboženství jako víru v boha, pak ovšem přestáváme za náboženství považovat třeba buddhismus, a pod. – Nebudu se zevrubně zabývat různými definicemi náboženství; chtěl bych jen poznamenat, že jednou z nejbližších mému chápání a výměru je definice Josefa Tvrdeho (Filosofie náboženství, Brno 1921): Náboženství znamená koncentraci hodnot lidských a její objektivaci. (str. 76)

Sám soudím, že je nutno považovat každý světový názor za náboženství tehdy, když je osobním přesvědčením a když je všechna činnost zaměřena k jeho uplatnění a důslednému provedení jeho požadavků. Krátce: každá myšlenka, každá idea se může stát ideou náboženskou, jestliže nás zavazuje, nebo ještě lépe, jestliže se cítíme touto ideou zavázáni. Proto definuji náboženství jako osobní postoj, životní vztah ke skutečnosti. Dvojí činností ducha konstatuje člověk, jaký má být vztah každého člověka ke skutečnosti: stanovením, co to je skutečnost, a hodnocením skutečnosti; dále si uvědomí, jaký má být i jeho vztah ke skutečnosti; nakonec projeví vůli tento pravý vztah vybudovat (a tudíž začne budovat). Bez těchto čtyř principů, bez těchto čtyř stránek neexistuje skutečné náboženství. Z této definice tedy vycházím.

§ 3.

Výměr skutečnosti je v každém náboženství libovolný; důležité však je, býti o správnosti tohoto výměru přesvědčen. Může tedy existovat náboženství, které popírá skutečnost ducha; takovýmto náboženstvím se může stát marxismus se svým materialismem, neboť není pouhou teorií, zavazuje-li k zcela určitému způsobu života. – Hodnocení skutečnosti předpokládá nějaké měřítko skutečnosti; je samozřejmé, že toto měřítko musí být částí definované skutečnosti nebo alespoň musí býti realizovatelné v rámci definované skutečnosti. Definování i hodnocení skutečnosti zahrnují pod jménem náboženské dogmatiky.

§ 4.

Uvědomění osobní odpovědnosti a uvědomění závaznosti nějaké ideje, pravdy, nějakého zákona atd. patří k základním kategoriím lidského ducha. Ačkoli jsme je zařadili až za definování a hodnocení skutečnosti, musíme uvážit, že takové uvědomění vzniká časově i logicky nezávisle na veškeré dogmatice, to jest že zásadně není žádnou dogmatikou navoditelné. Takové uvědomění není také logicky zdůvodnitelné napřed, tedy priori. Je to jakýsi vnitřní hlas, kterému někdy říkáme svědomí; je to vnitřní hlas, částečně totožný se sokratovským „daimonion“. Lze dokazovat, že ten hlas je správný a pravdivý, ale nelze způsobit, aby se ozval. Ozývá se obvykle právě tam, kde nebyl volán, a velmi často tam, kde není vítán. Nezávisí na lidské vůli a na jejím rozhodnutí, a přece se neozývá jindy než v souvislosti s ním. Není vlastností lidské duše, neboť ta se může proti němu zatvrzovat; srdce lidské se může tak zatvrdit, že už nevnímá tohoto hlasu. Člověk může přehlušit vnitřní hlas rozumovými, sobeckými důvody, může jej přehlušit radovánkami a hýřením, může jej přehlušit i drogami; avšak hlas ten nikdy není nadobro umlčen, vrací se den co den, vrací se i ve spánku a děsí člověka, až ho duševně i tělesně udolá. Smrt jeho je někdy vidět, někdy nikoliv; mnoho mrtvých lidí chodí mezi námi. Zabíjejíce vnitřní hlas, který je obviňoval, zabili sebe. Mnoho lidí se takto zabíjí. – Důležité je, že vnitřní hlas nám říká, co nemáme dělat, nejčastěji však, co jsme neměli dělat, ale co jsme už udělali; vnitřní hlas nám však nikdy neříká, co máme dělat nebo co jsme měli dělat. Tento hlas nám nejvýše řekne, zda jsme něco udělali správně; nikdy však nedává návod. Tuto věc poznamenávám jen k všeobecné charakteristice; její důležitost vysvitne později.

§ 5.

Ačkoli nám tzv. vnitřní hlas nikdy neříká, co má být, tedy ač nám nikdy nedává direktivy pro naše jednání, my víme v hrubých rysech, co dělat máme a co dělat nemáme. Přesněji řečeno, my víme, co dělat nemáme, již tehdy, když to chceme udělat; v tom okamžiku, když zamýšlíme nějaký čin (a dříve ještě, než jej vykonáme), ozve se nám zmíněný „hlas“; tak můžeme zamýšlet postupně řadu činů a vykonat můžeme teprve ten, při němž se nám zabraňující hlas neozve. Ten můžeme pokládat potom za správný. Otázkou zůstává vysvětlení tohoto faktu. Je nutno nejenom vnitřní hlas konstatovat, nýbrž také jej vyložit.

Je základním faktem noetickým (o tom napiši ostatně studii, jak doufám, v nedaleké době), že lidské smysly (všechny, nejen klasických pět) nevnímají skutečnost tak, jaká je, nýbrž pouze v jejích (tj. jak se jeví) změnách. Rádlovu formuli, že to, co se vyvíjí (tj. podstata toho), se vlastně nevyvíjí, nemění, lze doplnit formulí jinou, totiž tou, že to, co se nemění, je nepoznatelné. Poněvadž o podstatě soudíme, že je neměnná, lze tvrdit, že podstata světa je nepoznatelná,

nebo lépe nevnímátná. Mluvíme totiž stále o poznání přímém, tj. o vnímání. (Mimochodem: ne nadarmo má řecké „existanein“ význam „měniti“ a v passivu „býti odchylný“ – ovšem mimo jiné významy.) Tak na př. slyšíme-li stále tůž monotonní zvuk, přestaneme jej po nějaké době vnímat; věc známá v továrnách a v dílnách, kde dělníci mezi sebou hovoří jen nepatrně zesíleným hlasem, ačkoli nově příchozí neslyší z jejich pohybujících se rtů ani hlásku v ohlušujícím rachotu strojů, kol, válců a tyčí. Nebo jiný příklad: díváte-li se upřeně na nějaký ostře ohraničený a barvou od podložky odlišený obrazec dosti dlouho, přestanete jej posléze vnímat a obrazec splyne nejen tvarově, nýbrž i barvou s podložkou. Zavřete-li však náhle oči, objeví se vám tůž obrazec naprosto přesně ve svém tvaru, jenom v barvě doplňkové. Podobně si zvyknete na určitý pach tak, že po jisté době o něm vůbec nevíte; při tom však každý, sebe slabší (ovšem nikoli pod meze vnímání) pach jiný okamžitě ucítíte. A tak je to i se všemi ostatními smysly.

§ 6.

Uvedený „vnitřní hlas“ musíme přisoudit také nějakému smyslu lidskému. Vnitřní hlas je reakcí na náš čin. Abychom si uvedli obdobu, ukážeme si na příklad magnetismu. Má-li vodič v magnetickém poli polohu stálou, nenajdeme na něm v průběhu času žádných změn. Pohybují se však vodič v magnetickém poli, vzniká v něm elektrický proud, a to vždy takového smyslu, aby byla výchylka vyrovnána a aby celek dospěl nazpět k původnímu stavu. Velmi podobně je tomu i v našem případě.

Reakce ve jmenovaných případech měla vždy dvojí příčinu. Vznik elektrického proudu byl způsoben jednak pohybem proudovodiče, ale také magnetickým polem (resp. jeho povahou), jímž se vodič pohyboval. V příkladech smyslového vnímání, které byly uvedeny, byla reakce (která teprve je vlastním počítkem) způsobena jednak nějakou změnou skutečnosti, ale také smyslovým ústrojím (resp. jeho charakterem), které změnu vnímá. A tak musíme soudit, že i případ, kdy se ozval t.zv. vnitřní hlas, je způsobován nejen naším rozhodnutím a činem, nýbrž ještě něčím jiným. Jelikož však šlo v předchozích případech vždy o dvě příčiny na sobě nezávislé, je nutno předpokládat, že v tomto našem případě musí být druhá příčina nezávislá na naší vůli, neboť prvá je projevem, rozhodnutím vůle. Nevyplývá to ovšem jen z analogie (což by nebylo dostatečně průkazné), nýbrž je to požadavek přísně logický: každá reakce předpokládá subjekt, který reaguje, a objekt, na který je reagováno (čili který reakci způsobuje); subjekt je podmínkou, objekt je příčinou reakce.

Je-li druhá příčina vnitřního hlasu nezávislá na naší vůli, je způsobena vůlí jinou nebo nějakým na nás nezávisle platným zákonem; pouze tyto dvě možnosti se naskýtají, jiné neexistují. Snad poněkud předbímám, řeknu-li, že brzy dojdeme k přesvědčení, že tyto dvě možnosti splývají, že jsou totožné. K tomuto výsledku dospějeme oběma cestami, tj. ať už zkoumáme případ za předpokladu možnosti první nebo za předpokladu možnosti druhé. Sám volím cestu nyní druhou, poněvadž je nesnadnější. Budeme tedy za druhou příčinu (čili podmínku) pokládati nezávisle na nás platný zákon; nejdříve budeme zkoumati jeho vlastnosti a charakter. (Zákon = charakter skutečnosti.)

§ 7.

Nyní si prokážeme oprávněnost rozdělení lidských činů do tří skupin podle § 1. a nad to si dovodíme přesnější definice, zvláště co se týče rozdělení činů

užitkových a mravních u bytostí rozumných; jejich vzájemný poměr jsme dosud nestanovili.

První se naskýtá otázka, zda hledaný zákon je jedním ze zákonů přírodních. Zkoumáme-li přírodní zákony, zjistíme, že charakteristickou jejich vlastností je popisnost: přírodní zákony stanoví, jak se věci mají, co jest a jak jest. Nikdy se nestane nic v přírodě, co bychom mohli označit za vzpouru proti zákonům přírodním, co by probíhalo proti těmto zákonům, co by jim zjevně odporovalo. A stane-li se něco takového, pak jsme přesvědčeni, že zákon byl špatně formulován, že neplatí a že to byl náš, lidský omyl, který způsobil rozpor, nikoliv omyl nebo vzdor přírody. Že tedy konec konců přírodní zjev nikdy nemůže odporovat a nikdy neodporuje přírodním zákonům.

To ovšem je ve zřejmém rozporu s naším zákonem; vnitřní hlas se nikdy nestará o to, zda všichni lidé kradou, nýbrž zcela speciálně o to, že jsme my něco ukradli; nadto nám říká, že je to nesprávné, čili poukazuje, že naše jednání je v rozporu s oním zkoumaným zákonem. Zároveň nás přesvědčuje, že to není chyba onoho zákona, že nevystihuje naše jednání, nýbrž že je naší vinou, že se podle toho zákona neřídíme. Zákon ten nás vyzývá k určitým činům (ačkoliv vnitřní hlas tak nečiní); těmto činům, jako je mluvení pravdy, činům lásky a pomoci, práva a spravedlnosti a pod. říkáme činy mravní nebo morální. Nazývejmež tedy i onen zákon (ony zákony) zákonem morálním (zákony morálními); píší tak v závorkách, protože jsme si neještě nezjistili, zda je takový zákon jenom jeden nebo zda jich je víc a kolik. Nejlépe snad bude mluvit v množném čísle až do doby přesného zjištění.

Došli jsme tedy k výsledku, že zákony morální se podstatně liší od zákonů přírodních; kdežto tyto jsou svým charakterem deskriptivní, ony jsou normativní. Jsou tedy různé povahy a je nutno je rozlišovat.

§ 8.

Existují jistá základní pravidla, která určují naše chování a naši činnost za určitých požadavků. Základní pohnutkou samotných požadavků je libost; prvním, základním požadavkem z libosti jako pohnutky plynoucím (psychologicky) je touha po libosti. Aby tato touha byla splněna, provádí člověk různé zásahy ze své vůle; tyto zásahy nazývám činy užitkovými. Právě tak, jako člověk našel jistá pravidla, jimiž se řídí (nezávisle na jeho vůli) neživá příroda a kterým podléhají do jisté, pro každý druh specifické míry i bytosti živé, tedy právě tak, jako našel člověk t.zv. přírodní zákony, tak našel i jiná pravidla, která určují průběh jeho činnosti, směřující k dosažení nejvyšší libosti. Těmto pravidlům budeme říkati ekonomické zákony nebo lépe pravidla ekonomická. Nebudu u nich teď prodlévat; jindy o tom napíši více. Chtěl bych však důrazně připomenout, že slova „libost“ zde neužívám v obvyklém slova smyslu, tj. ve smyslu slov: požitek, rozkoš, slast. To by bylo příliš úzké vymezení dotčeného pojmu; všechny jmenované termíny jsou pojmově obsaženy v širokém pojmu libosti, avšak vedle nich musíme postavit i mnohé jiné. Jídlo a pití nebývá normálními lidmi (tedy nikoli labužníky) považováno za rozkoš; je však libostí, neboť je jím zaháněn hlad a žízeň. Libé mohou být tedy i věci, které nepůsobí samy o sobě rozkoš, nýbrž které zmírňují nebo odstraňují bolest, vůbec pocity nepříjemné a nelibé. Z čehož je vidět, že pramen libosti a nelibosti není ve věcech samých, nýbrž v nás. Nadto je zřejmé, že pocit libý může se stát pocitem nelibým, přerušil-li pocit libější a naopak, pocit nelibý může se stát libým, vystřídá-li pocit ještě méně libý. Lze tedy říci, že

pravidla ekonomická mají svůj původ v lidském subjektu, jsou pomůckami k ukojení jeho tužeb po libosti. Tato libost je však něčím v nás, lze říci téměř naším výtvozem. Pravidla ekonomická nás jenom poučují, jak ji vzbudit v plném rozsahu. Při tom každý pociťuje libost z něčeho jiného. Nelze tedy mluvit o obecně platné formě. Proto také nelze morální zákony zaměňovati s pravidly ekonomickými. Budeme pak ovšem definovat ekonomiku jako „nauku o hospodaření s libostí“.

§ 9.

Krátce chci se dotknout problému, který může být postaven tvrzením, že vyhovění morálnímu požadavku je provázeno libostí a že právě pro tuto libost člověk volí čin mravný. – Není pochyby o tom, že to není jediná libost, a naopak že člověk může pociťovati libost i při činu nemravném. Zůstává tedy otázka, pro který čin se člověk rozhodne a hlavně proč, když při obou má pocit libosti. Nelze předpokládati, že při činu mravném je ta libost větší nebo lepší; přesto je zřejmé, že mravní zákon je i nad těmito libými pocity a že platí nezávisle na nich. Ukazuje totiž, které z daných činů, doprovázených libými pocity, máme volit – a možná ukazuje i takové, které nejsou libým pocitem sledovány. Alespoň ne takovým, jaký bychom si přáli a jakého bychom se nadáli.

§ 10.

Další rozdíl tedy mezi morálními zákony a pravidly ekonomickými můžeme vyjádřiti takto: v případě prvého morální zákony mi ukazují cíl a já volím cestu (ovšem ne libovolně, nýbrž opět v souhlase s cílem resp. s morálními zákony, které jej určují; nemohu se na př. utopit, chce-li někdo, abych vynesl z hlubiny nějaký kámen, neboť pak bych ani cíle nedosáhl), zatím co v druhém případě já volím cíl a ekonomické pravidlo mi ukazuje vhodnou cestu (opět jde o to, hledám-li libost, aby i cesta k ní byla libá). Obojí zákony jsou normativní; avšak normativnost pravidel ekonomických je závislá na mé volbě, tj. přesněji řečeno: neútočí na mne sama o sobě, nýbrž já si ji uvědomuji jako důsledek svého rozhodnutí. Tento příklad nám může představovat typ normativity odvozené. Naproti tomu původ normativity zákonů morálních je naprosto oddělen od mé osoby. To je potom typ normativity nezávislé neboli pravé. Takový morální zákon potom není jenom normou mého jednání, nýbrž také výzvou k jednání podle této normy.

§ 11.

V následujících řádcích si ukážeme poměr mezi člověkem a zákonem mravním na straně jedné a člověkem a činem mravním na straně druhé. Tedy předně: mezi morálním zákonem a mravním činem není kausální závislosti. Zůstanu nyní u tvrzení, že člověk je morálním zákonem pouze ovlivněn; nebudu zkoumat povahu tohoto vlivu, který nazýváme platností nebo normou. Je to v podstatě útok na člověka, ale nikoliv na člověka celého a nikoliv na jeho vůli (přímo). Zákon platí tak, že nezáleží (lépe: že by nemuselo záležet) na tom, jak se zachová ten který člověk. Zákon ten je jaksí povznesen nad skutečnost, skutečnost se ho netýká; přesto však živě cítíme, že ten zákon platí pro nás a právě pro nás, a cítíme, že ona právě jmenovaná povznešenost nad skutečnost platí i nadále, ale že my jsme vyňati a na nás že zákon ukazuje prstem: ty to máš udělat. I kdyby všichni lidé lhali, ty máš mluvit pravdu. Ty, nezávisle na komkoliv jiném. Ukážeme si tuto věc blíže v jednom z příštích odstavců.

Při tom při všem zůstává člověk – ač ovlivněn – neodvislou a svobodnou bytostí co do své vůle. Zákon neříká: ty to musíš udělat; daleko spíše postaví člověka před střízlivé) připomenutí: ty to máš udělat; teď to tedy víš – dělej, co pokládáš za vhodné. Ale víš ... Mohu-li tak říci, morální příkaz je spíše něčím pro poznání, pro rozum; morální zákon nenabízí člověka energií a aktivismem, nečiní z něho siláka ani (v poslední instanci, jak se mnozí domnívají) fascinujícího proroka. Prostě: člověk tváří v tvář mravnímu zákonu zůstává takovým, jakým je – jen trochu zvažní. Neboť on ví; je tedy odpověden.

§ 12.

To ovšem není ani zdaleka konec; to je pouhá konfrontace člověka s mravním příkazem. Nejdůležitější okamžik přichází však až potom. Člověk se rozhoduje: pro nebo proti? Jednou musí přijít okamžik rozhodnutí; člověk volí. Jeho rozhodnutí, jeho volba není nikterak samozřejmá ani přirozená; je to čin, který plně vychází z člověka, je to lidský čin. Myslím, že je nemístné říkat, že morální zákon (příp. jeho původce) se projevuje skrze člověka a jeho čin. Takový výraz lze chápat jako pokus vystihnouti normativnost zákona; vyjádření je však dosti nešťastné. Vráťím se k tomuto bodu ještě později.

Při provedení morálního (tj. mravního i nemravního) činu můžeme konstatovati oboustrannou relaci: čin nese nesmazatelné stopy osobnosti a osobnost nese nesmazatelné stopy činu. Tento dvojitý výrok dokáží později; jeho význam je v prvé řadě ten, že jenom podle činů můžeme poznat osobnost a její charakter, a za druhé – což je ještě důležitější – že můžeme formovat, tvořit svou osobnost, svůj charakter.

§ 13.

Uvedená otázka se dá řešit v podstatě dvojitou cestou. Uvážíme-li celou thési, vysvitne na první pohled antagonie obou tvrzení: jestliže činem formujeme svůj charakter, co formuje náš čin? Jak se může v našem činu obrážet naše osobnost, jestliže je činem teprve formována? První metoda řešení by mohla užít dialektiky; jsem však přesvědčen, že takové řešení může být jen provisorní, neboť není dosti exaktní. Dialektická metoda je velmi užitečná (i v našem případě), protože často dovede skvěle ukázat cestu řešení; nedovede však po ní jít. Přidržím se proto i nyní cesty exaktnější a po výměru pojmů přistoupím k závěrům logickým.

Prvním předpokladem rozumného uvažování v tomto případě je vymezení pojmu osobnosti. A poněvadž to nemá být studie o osobnosti, uvedu jen nejdůležitější a nejpotřebnější charakteristiku.

a) Jako definici uvedu (ve vztahu a odvolání na poznámku v § 1., že je nutno rozeznávat dvojitou přirozenost člověka) tento výměr: Osobností zvu druhou, tj. nabytou přirozenost člověka, kterou si každý člověk sám ve svém životě vytváří nebo alespoň může vytvořit. Můžeme též říci, že to je jakási kvalitativní schopnost, kterou v sobě člověk může záměrně vypěstovat.

b) Jen bytost, a to bytost rozumná a svobodně volící může se stát osobností. Aniž bych popisoval samotný proces, poznamenávám jen, že hlavní úlohu při tvoření osobnosti má jako svého druhu substrát spirituální paměť (na rozdíl od paměti cerebrální).

c) Význačným charakterem osobnosti je důslednost (řekli bychom charakternost). Je-li každý čin zapsán jako vytvoření určité partie osobnosti, pak – v důsledku polaritativnosti osobnosti (osobnost dobrá a osobnost zlá) s morálního hlediska – je možno vytvářet svou osobnost pouze činy důsledně dobrými nebo činy důsledně zlými. Při nedůslednosti vývin osobnosti krní, neboť vliv činů jedněch je rušen vlivem činů druhých.

d) Posledním (nyní uváděným) a neméně význačným rysem (nebo lépe aktem) osobnosti je zájem, zaměření k jiné osobnosti (k jiným osobnostem). Ať už je to zaměření pozitivní či záporné, láska či nenávisť, účast či výsměch a pohrdání, pomoc či zlovůle, úcta či zpupnost – nikdy neobejde žádná osobnost svůj vztah k osobnosti jiné. I kdyby žádnou neznala, vyhledá ji; i kdyby žádnou nenašla, vytvoří si ji alespoň v mezích moci, kterou má. Jedna samotná osobnost by nemohla, myslím, existovat ve světě; taková bytost by byla, myslím, velmi nešťastná.

§ 14.

Nejprve si odvodíme jeden závěr z předešlého odstavce. Jestliže morální zákon nám přikazuje důsledný život mravní podle jeho norem, pak to (podle § 13. ad c), jak jsem ukázal) znamená, že nám přikazuje péči o vlastní osobnost.

Pro nesmírnou důležitost tohoto faktu si věc dokážeme ještě jinou cestou, poněvadž by mohla být vznesena námitka, že to plyne z definice. (Sám jsem ovšem přesvědčen o vážnosti tohoto závěru i za takových okolností, neboť definice v tomto případě nebyla volena libovolně, nýbrž odpovídá skutečnosti.) Vráťím se tedy k myšlence – dosti zakryté sice, ale přece patrné – kterou jsem uvedl v § 9. a rozvedu ji.

V podstatě jde o problém dobra a zla. Řekl-li jsem, že je možno někomu pociťovati libost i při vykonávání zlého činu, učinil jsem tak za největší možné přesnosti vyjadřovací. Nelze totiž říci, že někdo pociťuje libost ze zlého činu přímo, nýbrž právě jen to, že libost pociťuje při tom činu resp. při jeho výkonu. To znamená, že charakter zla nebo dobra není zjistitelný na výsledku tj. na činu, jak se jeví navenek. Vlastní jádro činu, má-li být mravně zhodnotitelné (a také musí být), je nutno hledat jinde než v objektivně zachytitelném faktu či jevu. Slýcháme často, že i slovo je činem; můžeme jít dál: i myšlenka – a právě myšlenka je činem. Myšlenka, tj. nikoli abstraktní soud nebo logický proces, nýbrž rozhodnutí svobodné vůle, je oním jádrem činu. Povaha tohoto rozhodnutí podléhá normám mravním; zlá nebo dobrá je myšlenka, vůle, plán – nikoli provedení. Na provedení už se nevztahují normy mravní, nýbrž pouze hodnocení ekonomické: jak dalece je řešení vhodné či nevhodné.

To všechno tedy znamená, že člověk nemůže realizovat, provádět, ztělesňovat zlo ani dobro jinak, než že tak činí na sobě, tj. na své osobnosti (neboť jen ta je nabytá). Jde-li nám o přesnou terminologii, musíme přestat říkat, že člověk koná dobro nebo zlo, neboť tím máme na mysli objektivaci jejich. Zatím však neexistuje neosobní dobro nebo zlo. Otázka dobra a zla je otázkou mravního a nemravního života jednotlivého člověka, tedy v poslední instanci rozhodování pro mravní zákon nebo proti němu.

§ 15.

Z minulého odstavce plyne další věc, která je právě tak důležitá pro naše uvažování. Přichází nám totiž otázka, oč jde v morálním zákonu: zda o mravní čin

nebo o mravného člověka, tj. oč jde na prvním místě. Je to tedy v podstatě otázka po smyslu morálního zákona. Právě zjištěný fakt, že neexistuje neosobní mravní čin, tj. že čin jako provedení a realizace nepodléhá mravnímu hodnocení, tento fakt nám umožňuje jednoznačnou odpověď: mravnímu zákonu jde o mravného člověka, tj. o jeho osobnost, nikoliv o čin sám.

Celkem tedy na třech různých cestách jsme dospěli k tomuto výsledku, totiž v § 11., potom v § 14. a nakonec nyní. Mravní zákon je tedy výzvou k člověku, aby se stal osobností mravně pozitivní.

§ 16.

Je patrné, že nadešel čas, kdy je nutno se ptáti, odkud jsou morální zákony. Příprava byla dosti dlouhá, a myslím, že bude nejlépe shrnouti její výsledek. Právě tak, jako příznačným rysem každé osobnosti je zájem o osobnosti jiné, tak je nutno každému zjištěnému zájmu o osobnost přiřadit nějakou osobnost jinou. To znamená, že je jediné možné řešení otázky původu mravních norem: jejich původcem a tvůrcem je nějaká osobnost. Touto osobností nemůže být žádný člověk, neboť jsme stanovili, že mravní zákony jsou na lidech nezávislé. Přicházíme tedy k tomu závěru, že nutně existuje nějaká bytost vyšší než člověk, která je mravní autoritou, tj. která je dokonalou mravní osobností. Ihned vysvětlím, proč dokonalou.

Každý člověk může ve vhodnou chvíli vyslovit některý mravní zákon. Vždycky se však opírá o autoritu zákona samotného. Tedy: člověk vysloví onen zákon nikoli proto, že sám je mocný nebo že požívá značné autority, nýbrž proto, aby upozornil na něco, aby se něčeho dovolával, aby našel někde pevné útočiště, pevnou zemi. Proto slyšíme zvěst mravní zpravidla z úst člověka malého, ušlápnutého, zničeného a bezprávím trpícího. Každý se dovolává zákona mravního proto, že není z lidí a že platí nezávisle na nich. Kdo je silný a kdo je mocný, ten si rád dělá své zákony a své příkazy; těch se nikdy nedovolává, neboť moc a síla je nad zákon, i nad ten jeho zákon. Okamžitá potřeba a chvilková vůle je rozhodčím, nikoli důslednost, charakter a zákonitost.

Naproti tomu je nám jistě známý onen pocit zahanbení, když nějaký mravně krásný člověk nám řekne nějakou výtku. Zdaleka by se nás to tak nedotklo, kdyby to řekl nějaký obyčejný, všední člověk; ovšem, dali bychom mu za pravdu, neměli jsme to dělat – ale vždyť ono bylo těžko nedělat, to víte, na člověka přijde slabost ... atd. atd. Když však jsme se setkali s takovým mimořádným mužem, pak nám každá omluva a výmluva mrzne na rtech. Cítíme, že ten muž má zvláštní, neobyčejné a nezvyklé právo nás pokárat, a že to právo je v podstatě způsobeno jeho naprosto odlišným vztahem k mravním zákonům. Autorita toho člověka už nešla jenom z mravních zákonů, které nám předkládal, nýbrž částečně i z něho samého.

Autorita mravních zákonů je naprostá, absolutní. Jestliže jmenovaná bytost je jejich tvůrcem, je nutno tuto autoritu plně přenést na ni samu. Mravní osobnost by však nikdy nemohla mít naprostou autoritu u jiných osobností, kdyby nebyla mravně dokonalá. To tedy značí, že všechny mravní zákony jsou realizovány, naplněny samotným jejich tvůrcem; jsou jím ztělesněny.

Tak tedy mravní zákony platí jako zákony z autority svého tvůrce; nadto existují, jsouce ve svém tvůrci ztělesněny.

§ 17.

Dotčená bytost zasahuje svými požadavky člověka, a člověk tento zásah cítí jako oprávněný. To znamená, že ona bytost má právo na člověka; nelze si takovou věc vysvětlit jinak, než že i člověk, právě tak jako mravní příkazy, byl stvořen touto bytostí, nebo že jeho existence je umožněna (podmíněna) existencí této bytosti.

§ 18.

Nazvěme jmenovanou mravně dokonalou osobnost jménem obvyklým, Bůh. Nalezneme tři základní vlastnosti boží. První z nich jest stvořitelství a tudíž vladařství. Jestliže Bůh stvořil člověka, je zřejmé, že stvořil i všechnu zemi a všechn vesmír. Druhou vlastností je ta, že mravní zákony, jím stvořené, jsou jím samotným naplněny. A třetí konečně jest, že působí duchovní mocí na člověka, kterážto moc nejenom člověka nutí a na něho tlačí, nýbrž která se stává i jeho mocí a silou. Tyto tři základní vlastnosti představují podklad křesťanského učení o trojjedinosti boží. Je zřejmé na první pohled, že Bůh – Stvořitel odpovídá vlastnosti stvořitelské a vladařské, jak jsme k ní dospěli sami. Je nutno však zkoumat, zda skutečně odpovídá naší druhé základní vlastnosti Ježíš Kristus.

§ 19.

Je nesporné, že Ježíš Kristus přichází, aby naplnil zákony božské. Otázkou jest ovšem, zda to je hlavní smysl jeho příchodu. Tvrdím, že ano. Musíme ovšem přibrat nový termín či lépe novou charakteristickou vlastnost boží, a tou je láska. Pokusím se definovat tento nový pojem. Především bych chtěl upozornit důrazně na to, že to není nějaký cit (sentiment), nýbrž činnost, akce. Taková akce, aby se stala láskou nebo, chcete-li, projevem lásky (což pokládám za totožné nebo za rub a líc téže věci), musí mít ovšem zaměření osobnostní, to jest, její smysl musí být v tom, pomoci nějaké bytosti k tomu, aby se stala osobností mravně kladnou. A smysl Ježíšova příchodu je skutečně v tom, aby pomohl člověku státi se osobností mravně kladnou; dělá to tím, že valnou část práce jeho vezme na sebe a udělá za něho. Tato t.zv. zástupná činnost (zvaná někdy též obětí, což podle mého soudu je nesprávný pojem) musela by být ovšem prozkoumána podrobněji; myslím však, že stačí ji označit jako druhé stvoření. Důležité je podotknout, že toto druhé tvoření lze označit jako tvoření v duchu synergismu, to jest Bůh tady spolupracuje s člověkem. Výsledná osobnost (člověk) vzniká spoluprací obou, a spíše (ovšem theoreticky) lze připustit postradatelnost Boha a jeho zásahu a pomoci, než postradatelnost akce lidské a odhodlané vůle i rozhodného činu se strany člověka. To je tím, že Bůh si nemůže stvořit osobnost mravně dokonalou, aniž by se jí tato osobnost chtěla stát. Stroze vyjádřeno: Bůh nemůže spasit (= učinit mravně kladnou osobností) toho, kdo nechce být spasen. V takovém případě je Bůh bezmocný. Tím však, že člověk chce býti spasen, je už mravně činný a sám se obrací na cestu správnou a pravou. To jest sám ze svých sil postoupí o krůček, o stupínek vzhůru; je to však takový krok, který nemůže za něho vykonat nikdo jiný. Naproti tomu člověk nemá ovšem takových kvalit, aby byl schopen dojít cíle (tj. státi se mravně kladnou osobností) jen svými silami a bez pomoci jiných. Dříve než přikročíme ke zkoumání povahy takové pomoci se strany boží, opakujme si výsledek, který nám osvětlil poslání Ježíšovo. Smysl jeho příchodu je v tom, že naplnil (splnil) zákony boží jakožto člověk (tj. v podobě člověka). Tím vykonal přípravu pro všechny lidi asi tak, jako první člověk, prokopavší tunel, po svém průchodu nechá za sebou otvor, kterým mohou prolézt i desítky a sta jiných.

§ 20.

Nyní přicházíme k třetí základní vlastnosti boží, která v křesťansko-dogmatické terminologii se nazývá Duch svatý. To je ona duchovní moc, která – jak jsme si už řekli – nejenom na člověka působí, nýbrž také skrze něho dále. Ježíš cestu připravil pro všechny lidi; že však ti lidé za ním jdou, to je působeno právě Duchem svatým, to jest v naší terminologii sidou a mocí ideje, slova (myslím na „logos“), v posledu však silou božské osobnosti. Pravda, dobro, spravedlnost mají takovouto duchovní moc, a této moci je nutno připsat také ten základní rys mravního zákona (tj. božího zákon), který jsme konstatovali, ale nevysvětlili, totiž ten fakt, že se cítíme odpovědni před platností zákona, ač bychom mohli tuto platnost pouze konstatovat. Postupně jsme tuto vlastnost nazývali základní kategorií lidského ducha (§ 4.), vnitřním hlasem, zájmem o osobnost (§ 13.d a násl.) a nyní zjišťujeme novou věc, že je to duchovní moc, která pramení z mocné osobnosti Boha.

To jsou tedy základní vlastnosti Boha, z kterých se dají odvoditi všechny další. Nebudu se tímto odvozováním nyní zabývat, až po diskusi o správnosti předložené studie. Jediným předpokladem, který je nutno uznat bez důkazu, je axiom: správným logickým uvažováním nelze dojít od pravdivých premis k nepravdivým závěrům, nýbrž jenom k pravdivým.