

Univerzita Karlova  
Filozofická fakulta  
Ústav filosofie a religionistiky



Bakalářská práce

Deismus v Anglii: *Christianity as Old as the Creation* Matthewa Tindala

Ludmila Šolcová

Vedoucí práce: doc. James Hill, Ph.D.

Studijní program: Filozofie (B6101)

Studijní obor: FS (6101R004)

Praha 2018

## **Bibliografická citace**

Šolcová, Ludmila *Deismus v Anglii: Christianity as Old as the Creation* Matthewa Tindala. Praha, 2018. 61 s. Bakalářská práce (Bc.) Univerzita Karlova, Filosofická fakulta. Vedoucí bakalářské práce doc. James Hill, Ph.D.

## **Abstrakt**

Tato bakalářská práce se věnuje fenoménu anglického deismu na přelomu 17. a 18. století z perspektivy jeho odmítnutí autority vnějšího zjevení. Deismus lze stručně definovat jako pokus vystavit náboženství pouze na základě zjevení vnitřního, tedy rozumového poznání. Jsou zde představeny historické okolnosti vzniku tohoto hnutí a na konkrétním příkladu spisu *Christianity as Old as the Creation* (1730) myslitele Matthewa Tindala je pak proveden rozbor vztahu mezi vnějším a vnitřním zjevením. Vnější zjevení má být podle Tindala podrobena tomu vnitřnímu. Tindal tuto tezi vyvozuje z dokonalosti rozumového náboženství, k němuž již není třeba nic dodávat. Jeho argumentační postup je v tomto ohledu vykázán jako problematický a vyžadující revizi.

## **Klíčová slova**

Deismus, přirozené náboženství, Matthew Tindal, křesťanství, teologie, osvícenství

## **Abstract**

This bachelor thesis deals with the phenomenon of English deism at the turn of the 17th and 18th centuries from the perspective of its rejection of the authority of external revelation. Deism can be briefly defined as an attempt to base religion only on the internal revelation, i.e. the rational knowledge. This thesis firstly presents the historical circumstances of this movement; further it gives an analysis of the relation between internal and external revelation as offered in Matthew Tindal's *Christianity as old as the creation* (1730). External revelation, according to Tindal, should be subjected to the internal revelation, i. e. the rational knowledge. Tindal derives this view from the perfection of his *Religion of Nature*, to which nothing needs to be added. Finally, Tindal's argumentation is questioned, and it is shown that it requires an essential revision.

## **Key words**

Deism, natural religion, Matthew Tindal, Christianity, theology, Enlightenment

## **Poděkování**

Na tomto místě chci poděkovat svému vedoucímu práce, doc. Jamesovi Hillovi, za cenné připomínky a trpělivé vedení práce. Dále děkuji Kryštofovi, mamince a dědečkovi, kteří mi s prací velmi pomohli a bez nichž by stěží mohla být kdy odevzdána v této podobě. Děkuji i Ester, Janovi a Andrejovi, kteří mi byli příkladem a ukázali mi, že to je v lidských silách. Na neposledním místě děkuji celé své rodině za podporu a pochopení a všem dalším, kteří by si zasloužili být zde zmíněni, ale skromný formát tohoto poděkování to neumožňuje.

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 29. 7. 2018

Ludmila Šolcová

## Obsah

<b>ÚVOD</b> .....	<b>1</b>
<b>1. ANGLICKÝ DEISMUS</b> .....	<b>6</b>
1.1 STRUČNÝ ÚVOD DO KONSTRUKTIVNÍCH PRVKŮ DEISMU – PĚT ČLÁNKŮ VÍRY LORDA HERBERTA Z CHERBURY ...	6
1.2 HISTORICKÝ A MYŠLENKOVÝ KONTEXT DEISMU .....	7
1.2.1 Zámorské objevitelské cesty .....	8
1.2.2 Deziluze na základě náboženských sporů .....	9
1.2.3 Nové astronomické poznatky .....	10
1.2.4 Mechanistický výklad přírody .....	11
<b>2. SPOR ROZUMU S VÍROU: CHRISTIANITY AS OLD AS THE CREATION</b> .....	<b>13</b>
2.1 KONSTRUKTIVNÍ PRVKY TINDALOVA DEISMU .....	14
2.1.1 <i>Natural Religion</i> .....	15
2.1.2 Rozum jako prostředek poznání Božího zákona .....	16
2.1.3 Předpoklady <i>Religion of Nature</i> : zda existuje Bůh a zda se zabývá lidskými záležitostmi .....	19
2.1.4 Zákon přírody, <i>Law of Nature</i> : zda dal Bůh lidem nějaké zákony a co je obsahem těchto zákonů .....	21
2.1.5 Povinnosti k sobě samým .....	23
2.1.6 Povinnosti k druhým .....	25
2.1.7 Povinnosti k Bohu .....	26
2.1.8 Odměna a trest .....	28
2.1.9 Univerzalita <i>Law of Nature</i> .....	29
2.2 VNITŘNÍ A VNĚJŠÍ ZJEVENÍ – KRITICKÉ PRVKY TINDALOVA DEISMU .....	31
2.2.1 <i>Dokonalost Religion of Nature</i> .....	33
2.2.2 <i>Argument z dějinné přednosti Law of Nature</i> .....	34
2.2.3 <i>Argument z prvenství rozumu v osobním náboženství</i> .....	35
2.2.4 <i>Indiferentní povinnosti</i> .....	37
2.3 JAMES FOSTER A JOHN CONNYBEARE: REAKCE NA <i>CHRISTIANITY</i> .....	40
2.3.1 <i>James Foster: The Usefulness, Truth, and Excellency of the Christian Revelation defended</i> .....	40
2.3.2 <i>John Connybeare: A defence of reveal'd religion against the execeptions of a later writer, in his book, intituled, „Christianity as old as the creation, &amp;c.“</i> .....	42
<b>3. HRANICE <i>RELIGION OF NATURE</i> A ROLE VNĚJŠÍHO ZJEVENÍ</b> .....	<b>45</b>
<b>ZÁVĚR</b> .....	<b>51</b>
<b>LITERATURA</b> .....	<b>54</b>
PRIMÁRNÍ LITERATURA .....	54
SEKUNDÁRNÍ LITERATURA .....	54

## ÚVOD

V souvislosti s problémem české religiozity se často uvádí termín Tomáše Halíka „*něcismus*“, který Halík definuje jako postoj: „*V Boha sice nevěřím, ale něco nad námi musí být*“ a který označuje za nejrozšířenější vyznání v dnešních Čechách.<sup>1</sup> Halík se tímto termínem snaží nabídnout alternativní výklad fenoménu údajného „ateismu v Čechách“, který podle Halíka není ani tak uvědomělým filosofickým přesvědčením o Boží neexistenci, jako spíše odmítnutím institucionální církve, případně představ, které bývají s církví v českém prostředí spojovány. Postoj těchto „*něcistů*“ v mnohém připomíná mnohem starší myšlenky nábožensko-filosofického hnutí *deistů*, s nimiž by možná mnozí čeští „*něcisté*“ sdíleli nemálo názorů, včetně přesvědčení o existenci „něčeho vyššího“, neartikulovaného v intencích tradičního náboženství, za současného odmítnutí institucionální církve, rituálů a „nelogických“ náboženských povinností, ale i zázraků a pravd vymykajících se rozumu.

Deismus se zformoval v 17. století mezi anglickými intelektuály a na síle nabral především během první poloviny 18. století. Termínem deismus se jeho zastánci vymezovali proti nařčení z ateismu.<sup>2</sup> Zároveň se ale necítili být zastánci tradičního křesťanství – stáli mimo dobové potyčky křesťanů s křesťany, protože nezavrhovali jen některou z křesťanských doktrín, ale v podstatě křesťanství jako celek.<sup>3</sup>

Tato práce si klade za cíl myšlenky tohoto hnutí přiblížit na příkladu „*Bible deismu*“, spisu *Christianity As Old As the Creation: Or, the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*<sup>4</sup> (dále jen *Christianity*) z roku 1730 od anglického myslitele Matthewa Tindala a zaujmout k těmto myšlenkám kritický postoj. Anglický deismus nebyl doposud v českém prostředí vyčerpávajícím

---

<sup>1</sup> Halík, Tomáš. Kdo je tady uvědomělý? *Lidové noviny* [online]. 1. 11. 2014 [cit 20. 7. 2018]. Dostupné z: <http://halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/nabozenstvi-spolecnost/clanek/191/>.

<sup>2</sup> Tindal bývá někdy označován za tzv. „křesťanského deistu“, protože neodmítá všechny doktríny křesťanství, ale jen ty, které nevyplývají z vnitřního zjevení. K termínu „křesťanský deismus“ viz Waligore, Joseph. „Christian deism in eighteenth century England“. *International Journal of Philosophy and Theology*, roč. 75, č. 3 (2014): s. 205-222. Pro tuto práci je však podstatné, že Tindal odmítá nadrozumové pravdy, které hrají v tradičním náboženství důležitou roli, jak ukazují na příkladu Tomáše Akvinského.

<sup>3</sup> Gay, Peter: *Deism, An Anthology*. Princeton, N.J.: D. Van Nostrand Company, 1968, s. 8.

<sup>4</sup> Tindal, Matthew. *Christianity As Old As the Creation: Or, the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*. London: Adamant Media Corporation, 2005.

způsobem prezentován<sup>5</sup> a dílo Matthewa Tindala, který bývá označován za jednoho z nejdůležitějších představitelů tohoto hnutí,<sup>6</sup> nebylo v českém jazyce důkladněji pojednáno nikdy.

Deismus se obecně netěší velké popularitě ve vědeckých kruzích, navzdory vysoké atraktivitě svých myšlenek pro laickou veřejnost. Domnívám se, že je to do jisté míry dílem agnosticizmu Davida Huma, který krátce po vzniku deismu vykázal rozum jako nekompetentní v náboženských otázkách (např. poznání Boží existence). Deismus však právě na možnosti rozumového poznání v otázkách víry – tedy na možnosti tzv. přirozené teologie – stojí a padá.

Sjednocujícím rysem všech deistů je totiž jejich odmítavý postoj k nadpřirozené teologii – kterou budu dále (po jejich vzoru) nazývat vnějším zjevením („*external Revelation*“). Tento odmítavý postoj se projevuje buď snahou vnější zjevení podrobit rozumu a tím ukázat jeho nadbytečnost a postradatelnost, či přímým útokem na zjevení jakožto na něco rozumu odporujícího a tedy nesmyslného. Samo deistické hnutí je však s křesťanskou teologií, vůči které se chce vymezit, ještě velmi úzce spjato. Myšlenka odhalování pravd o Bohu pomocí rozumu má za sebou v křesťanském prostředí dlouhou tradici a tvoří vedle nadpřirozené teologie druhý zásadní pilíř křesťanské víry: Bůh se totiž zjevuje ve stvoření, a dává se skrze něj člověku poznat – člověku pro toto poznání poskytl nástroj, rozum. Tomuto rozumovému poznání Boha, odhlížejícímu od zjevení, se pak v protikladu k nadpřirozené teologii říkalo teologie přirozená a na ní založenému náboženství přirozené náboženství („*Natural Religion*“). Deisté občas tuto část teologie nazývají také vnitřním zjevením („*internal Revelation*“).

Tuto distinkci mezi přirozenou a nadpřirozenou teologií ve středověku formuloval velmi zřetelně Tomáš Akvinský:

*„Avšak v tom, co o Bohu vyznáváme, je dvojitý způsob pravdy. Totiž některá vyznání o Bohu obsahují takovou pravdu, jaká přesahuje všechny schopnosti lidského rozumu, jako, že Bůh je trojjediný. Některá jsou však taková, že k nim může dospět i přirozený rozum, jako, že Bůh je, že Bůh je jediný a podobně; ostatně to filozofové, vedeni světlem přirozeného rozumu, doložili důkazy o Bohu.“<sup>7</sup>*

Tomáš tedy v *Sumě proti pohanům* rozděluje pravdy na takové, k nimž lze dospět pomocí přirozeného rozumu, a takové, které schopnost přirozeného rozumu přesahují. Ty první jsou nám

---

<sup>5</sup> Naposledy na toto téma vznikla v roce 1954 disertační práce *Anglický deismus* od Dagmar Teringlové a to na Katedře filosofie FF, UK.

<sup>6</sup> Viz např. Šíma, Jaroslav. „Deismus a D. Hume“. *Náboženská Revue*, roč. 12, č. 3, (1940): s. 272.

<sup>7</sup> Akvinský, Tomáš. *Summa proti pohanům*. Kniha první. Olomouc: 1992, s. 30-32.



dány „světlem přirozeného rozumu“, vrozenou schopností, která je člověku vlastní již tím, že je člověkem. K druhým lidský rozum není schopen ani sám dospět, ani, jsou-li mu předloženy, nahlédnout jejich pravdivost; a právě ty nám musí být poskytnuty intelektem vyšším, kterému přístupné jsou – tedy Bohem. Tyto (*nadrozumové*) pravdy přesahující lidský rozum, jsou nám dány prostřednictvím vnějšího zjevení. Podstatné na deismu je to, že tyto vnější zjevené pravdy odmítá, a naopak tvrdí, že veškeré pravdy o Bohu a stvoření lze získat jen a pouze pomocí světla přirozeného rozumu.

Cílem této práce je především vypořádat se s hlavní myšlenkou deismu, tedy s odmítnutím zjevené teologie a přesvědčením, že k poznání Boha je lidský rozum dostatečným nástrojem. Za tímto účelem jsem práci rozdělila na tři hlavní části. V první části práce ukáži, že toto radikální odmítnutí nadpřirozené teologie je podmíněno některými historickými událostmi, spíše než metafyzickými úvahami. Druhá, ústřední část je věnována již konkrétnímu příkladu anglického deismu, knize *Christianity*, a to jak konstruktivním prvkům Tindalova díla (tedy tomu, co je v Tindalově pojetí vnitřním zjevením), tak kritickým prvkům jeho díla (tedy jeho odmítnutí nezávislosti vnějšího zjevení). Třetí, závěrečná část má pak charakter vlastní kritické reflexe obou těchto prvků, cílem zde je především zodpovědět otázku, zda je Tindalova kritika vnějšího zjevení oprávněná.

Co se týče první, historické části, po krátkém exkurzu do myšlenek deismu představím dobový kontext těchto myšlenek a některé události, které mohly deisty vést k požadavku na *univerzalitu* náboženství. Ta souvisí s nově nabytým pocitem nespravedlnosti zjeveného náboženství, které se v kontrastu s deistickým přirozeným náboženstvím jeví jako pouze *partikulární*. Také autorita vnějšího zjevení, tedy Písma, je otřesena, proto se deisté uchylují k autoritě, která se z jejich perspektivy jeví být spolehlivější, a navíc všem společná, tedy k lidskému rozumu.

Druhá část práce se zabývá deistickými myšlenkami v konkrétním případě Tindalovy knihy *Christianity*. V deistických kruzích byl této knize přičítán značný význam a její vydání vzbudilo široký ohlas – v reakci na tuto knihu bylo dokonce publikováno 115 spisů.<sup>8</sup> Mým cílem není představit anglický deismus v jeho celém rozsahu. Jsem si vědoma názorové diverzity a nemožnosti redukovat bohatý myšlenkový svět deismu na několik tezí formulovaných v Tindalově

---

<sup>8</sup> Lalor, Stephen. *Matthew Tindal, Freethinker. An Eightenn-Century Assault On Religion*. London: Continuum, 2006, s. 24.

díle. Cílem této práce je kriticky zhodnotit deistický útok proti vnějšímu zjevení; pro zkoumání předpokladů a implikací této teze na konkrétním příkladu považuji Tindalovo dílo za dostatečně reprezentativní. *Christianity* vyšlo v roce 1730, v době, kdy byl Tindal poměrně slušně obeznámen s předchozí deistickou diskuzí. V roce 1741 byla kniha navíc přeložena do němčiny Lorenzem Schmidtem a měla tak vliv i na podobu kontinentálního deismu.<sup>9</sup>

Tindalovou výchozí tezí je, že vnější a vnitřní zjevení, tedy evangelium a *Religion of Nature*, se neliší ničím jiným než způsobem, jakým jsou zjevovány lidem. To je ostatně vyjádřeno už v názvu knihy: *Christianity As Old As the Creation: Or, the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*. Tindal tedy neodmítá pravdivost vnějšího zjevení, nýbrž sjednocuje oblast jeho pravd s pravdami poznatelnými rozumem, čímž v podstatě z náboženství eliminuje pravdy nadrozumové. Je-li tedy křesťanství pravým náboženstvím, musí být tak staré, jako stvoření („*as old as the creation*“), při kterém již Bůh lidskému rozumu vše. Evangelium, vnější zjevení, tedy může být už jen novým vydáním tohoto prastarého náboženství („*a republication of the Religion of Nature*“). Pro důkladné porozumění této tezi je třeba se seznámit s jeho konceptem *Religion of Nature*, tedy s tím, co lze podle Tindala o náboženství vyvodit pouze pomocí rozumu. Poté bude možné přistoupit k analýze jeho argumentu, že toto *Religion of Nature* je samo o sobě dokonalé a na vnějším zjevení nezávislé.

Jako obecně celé deistické hnutí vyvolalo i Tindalovo dílo u řady duchovních i laiků kritické reakce. Deismus byl v Anglii živě rozebíraným tématem, považují proto za vhodné ilustrovat dobovou diskuzi na dvou konkrétních odpovědích na Tindalovo dílo. V knize *A Defence of Reveal'd Religion*<sup>10</sup> Johna Conybeara zaměřím pozornost především na jeho kritiku možnosti dokonalého poznání řádu a přirozenosti věcí. Analýza *The Usefulness, Truth, and Excelency of the Christian Revelation Defended*<sup>11</sup> Jamese Fostera poslouží k osvětlení argumentace proti Tindalově přesvědčení, že rozum je univerzálním prostředkem poznání Božího zákona.

Fosterova a Conybearova kritika, stejně jako mé vlastní kritické postřehy, poté poslouží ve třetí části práce k zhodnocení Tindalova podniku a zodpovězení otázky, zda je Tindalova teze o shodném obsahu vnějšího a vnitřního zjevení udržitelná. Tindal vyvozuje nadřazenost *Religion of*

---

<sup>9</sup> Michel, Karl-Heinz. *Anfänge der Bibelkritik: Quellentexte aus Orthodoxie u. Aufklärung*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1985, s. 64.

<sup>10</sup> Conybear, John. *A Defence of Reveal'd Religion*. Vyd. 2. London: S. Wilmot, 1732.

<sup>11</sup> Foster, James, *The Usefulness, Truth, and Excellency of the Christian Revelation Defended*. Vyd. 3. London: J. Noon, 1734.

*Nature*, založeného na rozumovém poznání z jeho dokonalosti: zhodnotím, do jaké míry je jeho argumentace v tomto ohledu přesvědčivá. Zároveň se pokusím reinterpretovat roli víry, kterou Tindal v podstatě odmítá jakožto něco, co se opírá o pouhou pravděpodobnost.

V práci vycházím primárně z Tindalova spisu *Christianity*. Ke kritickému zhodnocení tohoto spisu jsem v závěrečném oddíle druhé části práce využila argumentů Johna Connybeara a Jamese Fostera, považovala jsem také za vhodné pro srovnání na různých místech představit i myšlenky Tomáše Akvinského, jakožto reprezentanta tradiční křesťanské věrouky, protože Tindal sice na jednu stranu mnoho doktrín tradičního náboženství odmítá, na druhou stranu je však s touto tradicí ještě v lecčems spjat.

## 1. ANGLICKÝ DEISMUS

### 1.1 Stručný úvod do konstruktivních prvků deismu – pět článků víry lorda Herberta z Cherbury

Považuji za vhodné úvodem představit (zatím jen v hrubých obrysech) hlavní deistické principy. Za ten nejdůležitější, kritický, je odmítnutí zjevení – deisté však sdílejí v různých obměnách i principy konstruktivní.<sup>12</sup> Ty jako první formuloval „otec moderního deismu“, lord Herbert z Cherbury v traktátu *De religione laici* již v roce 1645. Prvním zásadním principem je již zmiňovaná důvěra v lidský rozum: „*We must either submit to the leadership of Reason or wander in endless Labyrinths.*“<sup>13</sup> Pravdy přirozeného náboženství nejsou závislé na vnějším zjevení, lze jich dosáhnout jen rozumem; vnější zjevení může jejich pravdivost nanejvýš potvrdit. Tyto pravdy lze podle Herberta formulovat v pěti hlavních člancích universálního náboženství:

1. *Existuje jen jeden nejvyšší Bůh.* Deismus není ateismem, naopak, existence nejvyšší bytosti, prokazatelná rozumovými prostředky, stojí v centru celé jejich argumentace.
2. *Ten má být uctíván.* Máme tedy vůči této bytosti nějaké závazky.
3. *Toto uctívání spočívá především ve zbožnosti a ctnosti.* Jedná se o závazky náboženské a etické.
4. *Člověk musí litovat svých hříchů.* Existuje etický závazek vůči nejvyšší bytosti, který lze explikovat v pojmech hříchu a ctnosti
5. *Dobry člověk bude odměněn, špatný potrestán.* U Herberta z Cherbury se odměna a trest týká jak našeho pozemského, tak posmrtného života; u některých deistů se pak odměna a trest vztahuje jen na lidský život na zemi.<sup>14</sup>

Všech těchto pět pilířů deismu považuje lord z Cherbury za pravdy rozumu, které Bůh vepsal do mysli všem lidem – všem národům ve všech dobách. Těchto pět zásad je podle něj dokonale postačující a také jediný jistý základ jakéhokoli náboženství.

---

<sup>12</sup> Stephen Leslie dělí deistická díla na „kritická“ (jejichž hlavním záměrem je negativní vymezení se vůči křesťanství) a „konstruktivní“ (taková, která rozvádějí myšlenku přirozeného náboženství na základě principu existence Boha a dostatečnosti lidského rozumu). Leslie, Stephen. *History of English Thought: In the Eighteenth Century*. London: General Books, 1876. Peter Gay toto dělení odmítá – v díle deistů lze podle něj vysledovat téměř vždy oba tyto prvky a je zavádějící je od sebe oddělovat. Gay, Peter: *Deism, An Anthology*. Princeton, N.J.: D. Van Nostrand Company, 1968. V práci se budu řídit interpretací Petera Gaye a kategorie kritického a konstruktivního deismu využiji pouze při interpretaci různých částí Tindalova díla. Pro zajímavost uvádím, že *Christianity* M. Tindala podle Leslieho spadá pod kategorii deismu konstruktivního.

<sup>13</sup> Citováno dle Dewes. *The Historical Jesus Question*, s. 7.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 7.

Herbert z Cherbury neodmítá křesťanství, naopak ho považuje za „nejlepší náboženství“, váží si ho a tvrdí, že jeho zásady jsou zcela v souladu s účelem Bible – že dokonce účelem Bible je těchto pět článků. Proto je Bible v podstatě jen něčím navíc, co nám v cestě za naplněním poselství univerzálního náboženství může napomoci, co ale není pro toto naplnění nutné. Největší nevýhodou křesťanství je jeho partikularita – týká se jen omezeného počtu lidí. Je proto potřeba věnovat pozornost tomu, co může na náboženství být univerzální, co překračuje hranice křesťanského a židovského vykoupění.

Ne všichni deističtí autoři zastávali zcela stejné názory jako lord z Cherbury, ale právě požadavek na univerzalitu náboženství lze vysledovat u naprosté většiny z nich.<sup>15</sup> V následujícím oddíle se zaměřím právě na motiv univerzality a jeho možnou podmíněnost jistými dobovými okolnostmi.

## 1.2 Historický a myšlenkový kontext deismu

V této části práce se pokusím ukázat nejdůležitější historické okolnosti, které deisty na konci sedmnáctého století motivovaly k tvrzení, že Bůh se člověku nedává skrze vnější zjevení, tedy skrze Písmo a zázraky, ale především skrze lidský rozum, který Boha poznává v řádu vesmíru. Anglický deismus je výrazem doby, během níž se Evropa oprostuje od své středověké křesťanské minulosti, a je třeba ho v tomto dějinném kontextu také chápat – bez něj ztrácí na srozumitelnosti a především zajímavosti, která spočívá velkou měrou právě v jeho svědectví o náboženské proměně raně novověké evropské společnosti.

Deistická skepse vůči zjevení, a naopak důvěra v rozum úzce souvisí s jedním z nejvýraznějších požadavků deistů na pravé náboženství, s požadavkem na univerzalitu. Jedná se o univerzalitu: (i) místní (náboženství nemá být omezeno na konkrétní kontinent), (ii.) časovou (náboženství nesmí být omezeno na lidstvo pouze po Kristu), (iii.) z hlediska náboženské autority (náboženství se musí opírat o věrohodný zdroj přístupný všem stejnou měrou). Jak z požadavku na univerzalitu vyplývá odmítnutí autority zjevení, bylo již naznačeno na příkladu díla Herberta z Cherbury. Křesťanské zjevení se týká jistého omezeného úseku historie (např. antickým autorům z doby před Kristem je poznání velké části zjevených pravd odepřeno) a prostoru (objevují se civilizace, které o Kristu nikdy neslyšely). Zároveň se náboženství opírající o vnější zjevení začíná

---

<sup>15</sup> Leland, John. *A View of the Principal Deistical Writers*. London: T. Tegg and Son, 1837, s. 1-24.

jevit jako nejisté a nedokáže s konečnou platností rozřešit teologické neshody – každý se může odvolávat jako na věrohodné zjevení na něco jiného, nehledě na problematičnost různých interpretací stejného zdroje. Tento aspekt požadavku na univerzalitu motivuje deismus ke spolehnutí se pouze na rozum jakožto univerzálně dostupný zdroj pravdy a náboženské autority.

Požadavek na univerzalitu náboženství, stejně jako skepse vůči zjevení a důvěra v rozum, má svůj původ v několika zásadních společensko-kulturních změnách (či kulminaci starších změn), ke kterým došlo v 16. a hlavně v 17. století. K těmto proměnám počítám zámořské objevitelské cesty, deziluzi na základě náboženských sporů, nové astronomické poznatky a nový vědecký způsob vysvětlování příčin a účinků.<sup>16</sup>

### 1.2.1 Zámořské objevitelské cesty

V šestnáctém století dochází ke značnému rozvoji mořeplavectví, který pokračuje i ve století sedmnáctém a který otvírá Evropě možnost seznámit se jak s Amerikou, tak například i s kulturou zemí asijského kontinentu. Nové objevy související s mořeplavectvím a rozšířením geografického obzoru hrály ve vztahu k náboženství důležitou roli ze dvou důvodů: objevné cesty a literatura, která tyto cesty často populárním způsobem zachycuje, přináší evropské společnosti nové poznatky o kulturách jiných náboženství – z hlediska deismu je důležité zmínit zprávy z misionářských cest v Číně. Na příkladu amerických „divochů“ se obhájcem křesťanství zdálo snadné obhájit a dokázat přidanou hodnotu křesťanských ideálů. V souvislosti se sofistikovaným systémem Konfucianismu a s čínskou kulturou, vedenou v souladu s etickými a filosofickými zásadami, však taková argumentace ztrácí půdu pod nohama. Nové vědomí o náboženské diverzitě se stalo živnou půdou kulturního relativismu, který ohrožoval křesťanský pocit výlučnosti. A právě proti tomuto pocitu výlučnosti je zaměřen deistický požadavek na univerzalitu; zároveň se v tomto

---

<sup>16</sup> Čerpám z knihy *The Historical Jesus Question: The Challenge of History to Religious Authority*, ve které Gregory Dawes vyjmenovává a rozebírá tyto kulturní změny především v souvislosti se vznikem moderní kritické biblistiky. Pokusím se ukázat, že tyto změny úzce souvisí i s odmítnutím partikulárního náboženství (tedy především křesťanství). Dawes, Gregory, W. *The Historical Jesus Question: The Challenge of History to Religious Authority*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.

Souvislost s biblistikou není deistům cizí, právě skepse k Písmu je totiž jedním z podmětů skepse vůči zjevení. Rovněž se opírám o předmluvu Petera Gaye v jeho knize *Deism: An Anthology*, částečně čerpám i z knihy *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert* (1966) od Klause Scholdera. Scholder, Klaus. *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert: ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie*. München: Chr. Kaiser, 1966.

kontextu stává srozumitelnou deistická snaha o společný základ všech náboženství, o který se lze opřít i bez potřeby konkrétních Božích sdělení, které jsou Bohem předány lidstvu v nějakém omezeném časoprostorovém úseku; křesťanství se stává jen jedním náboženstvím mezi mnoha jinými.<sup>17</sup>

Druhým důvodem je zpochybnění historické autority Písma. S nově objevenými civilizacemi se začíná vynořovat otázka po jejich původu. Představa, že lze všechny tyto civilizace zahrnout do poměrně omezeného okruhu Noemových potomků se zdá být čím dál neudržitelnější. V roce 1655 publikuje Isaak de la Peyrère knihu *Praeadamitae* („preadamité“, do angličtiny přeloženo jako „Men before Adam“), která se stane vážnou hrozbou pro autenticitu biblické chronologie. Obhajuje v ní totiž myšlenku, že biblický první člověk, Adam, byl pouze předkem židů, ale ne všech lidí. Jedině taková interpretace Bible je totiž slučitelná s novými objevy o starých civilizacích jiných kultur, které dalece do minulosti přesahují dataci prvních lidí zachycených v Písmu. Kniha *Praeadamitae* není myšlena jako útok na křesťanství, naopak, snaží se být usmířením stále zvětšující se tenze mezi výkladem Písma a novověkými poznatky (tento postup má precedens, v té době již došlo k pokusu o usmíření výkladu Bible s novými astrologickými poznatky, jak uvidíme níže). De la Peyrère dokonce doufal, že díky jeho interpretaci knihy *Genesis* bude křesťanství akceptovatelné pro nově objevené kultury, protože bude kompatibilní s jejich vlastní historickou tradicí. Jeho čtení se však setkalo s nesouhlasným postojem církve a Isaak de la Peyrère byl donucen knihu přepsat. Dopad na zpochybňování věrohodnosti biblické chronologie je zjevný – lidský svět se zvětšuje do délky i šířky (geograficky i historicky) a pravdy obsažené v Bibli se rázem zdají vystihovat jen zlomek z jeho celku; a to navíc s nejistou přesvědčivostí.<sup>18</sup>

### 1.2.2 Deziluze na základě náboženských sporů

V 17. století se nezdá pravděpodobné, že by se spor mezi protestanty a katolíky mohl vyřešit s konečnou platností a náboženská tolerance proto začíná být politickou nutností, ačkoli teoreticky je zatím obhajovaná jen zřídka. Třicetiletá válka, vedená ve jméno náboženství, zřetelně poukázala na to, jak protichůdné může být odvolávání se na náboženskou autoritu a že oddanost takové autoritě může vést k ozbrojeným konfliktům. V této situaci se zdá odmítnutí náboženských autorit

---

<sup>17</sup> Dewes. *The Historical Jesus Question*, s. 17-23.

<sup>18</sup> Scholder. *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik*, s. 98-108.

vcelku logické – v protestantském prostředí však toto odmítnutí paradoxně vede k ještě větší roztržitésti. Požadavek na univerzalitu v tomto kontextu není jen odmítnutím nespolehlivé autority, ze které se dají vyvodit vzájemně si odporující důsledky. Snaží se být i sjednocujícím prvkem – podle deistů je nutno náboženství redukovat na to, na čem se nutně musí shodnout všichni, na rozumové poznání. Deistické stanovisko není žádným kompromisem, nýbrž radikálním odmítnutím náboženských sporů jako takových – odmítnutím čehokoli, co by se nedalo odvodit z řádu univerza pomocí racionálních zákonů a na čem by se tedy bez výjimky nemohli shodnout všechny rozumem nadané bytosti.<sup>19</sup>

### 1.2.3 Nové astronomické poznatky

Heliocentrická teorie Mikuláš Koperníka měla samozřejmě velký vliv na celou škálu náboženských témat. Já stručně představím, jaký dopad mělo zpochybnění geocentrismu na autoritu Písma a jak se posléze v díle Johanna Keplera a Galilea Galileiho v reakci na nové astronomické poznatky vyostřuje kontrast mezi přirozenou a zjevenou teologií. Mikuláš Koperník představil heliocentrický model vesmíru v roce 1543 v knize *De revolutionibus orbium coelestium* – tento model se však neshodoval s interpretací starozákonního verše z knihy *Jozue*,<sup>20</sup> který byl v té době interpretován jako doklad geocentrismu. Východiskem bylo buď odmítnutí heliocentrismu, nebo nové promyšlení limitů autority Bible. Právě k této druhé variantě se klonili Koperníkovi následovníci Kepler a Galilei, kteří se snažili skloubit křesťanskou nauku s novými astronomickými objevy. Kepler přitom klade důraz na účel biblického sdělení, který je podle něj náboženského a morálního charakteru a nesnaží se nás informovat o kosmologii. Tomuto účelu Bůh také přizpůsobuje biblický jazyk, který tím pádem nemusí být nutně doslovný. Pro nás je zajímavý jeho další argument, kterým omezuje autoritu Bible. Kepler zdůrazňuje rozdíl mezi zjevenou a přirozenou teologií – zjevení nás má podle něj poučovat jen ohledně náboženských

---

<sup>19</sup> Pojednání o dopadu náboženských sporů na náboženskou atmosféru 17. století by nutně přesahovalo rámec této práce. Mým cílem je pouze nastínit možnou souvislost těchto historických skutečností s deisty proklamovaným univerzálním náboženstvím.

<sup>20</sup> „Tedy mluvil Jozue k Hospodinu v den, v kterýž dal Hospodin Amorejského v moc synům Izraelským, a řekl před syny Izraelskými: Slunce v Gabaon zastav se, a měsíc v údolí Aialon. I zastavilo se slunce, a stál měsíc, dokudž nepomstil se lid nad nepřátely svými. Zdali není toho napsáno v knize Uprímého? Tedy stálo slunce u prostřed nebe, a nepospíchalo k západu, jako za jeden celý den.“ Jozue (10, 12-13).



záležitostí, zatímco o ostatním (v podstatě o tom, co je předmětem přírodních věd) nás má poučovat rozum.<sup>21</sup>

Tato distinkce se ještě prohlubuje v Galileiho díle. Ten kritizuje nárok Bible na pravdu ohledně záležitostí, které se netýkají víry. Bible nás má poučovat jen a pouze o těch věcech, o kterých nás nemůže poučit rozum (ne o tom, jak fungují nebesa, ale o tom, jak se člověk do nebe může dostat). Víra a věda musejí zůstat striktně odděleny; obojí se totiž zabývá odlišným aspektem reality.<sup>22</sup> Anticipace deistického odmítnutí autority Písma a důvěry ve schopnosti lidského rozumu je i zde poměrně zjevná.

### 1.2.4 Mechanistický výklad přírody

V průběhu 17. století dochází ve vědeckém diskurzu k redefinici toho, co lze označit za spolehlivé poznání, či jakým způsobem lze vysvětlovat přírodní jevy. Významnou roli začal hrát nový zájem o „příčiny věcí“ – příčina přestává být během novověku chápána v širokém aristotelském významu, nýbrž je redukována na příčinu účinnou.<sup>23</sup> Účelová příčina přestává být považována za legitimní vysvětlení jevů, čímž dochází k obrovskému zúžení spektra možných vysvětlení.<sup>24</sup> Svět začíná být pojímán a vysvětlován jako obrovský mechanismus uzavřený do sebe, fungující na základě zákonů, které lze poznat pomocí rozumu, pozorování a experimentu. Mechanistické pojetí světa zprvu působí dojmem, že Boha naopak dokazuje; hmota, ze které se vše skládá, je sama o sobě nehybná a je jí potřeba vnějšího zdroje pohybu – Boha. Svět, jako dokonale fungující stroj, musel být plánem nějakého dokonale inteligentního stvořitele, „architekta vesmíru“. Postupně se však ukazuje, jak obtížné je skloubit tuto představu s hypotézou aktivního Boha, který není jen první příčinou, ale bytostí, která aktivně zasahuje do běhu světa (zjevení a zázraky tuto tezi předpokládají). Novověký empirický postup přírodních věd navíc podporuje představu o možnosti konečného vysvětlení všech jevů, v nichž nemusí hrát zjevení, jakožto něco nadpřirozeného, vůbec žádnou roli.

---

<sup>21</sup> Dewes. *The Historical Jesus Question*, s. 11-12.

<sup>22</sup> S tímto „principem nezávislosti“ se můžeme setkat už v dřívější křesťanské tradici; nikdy však nebyla autorita Bible otřesena tak dalece.

<sup>23</sup> Už Francis Bacon rozděluje vědy na fyziku, která zkoumá příčiny látkové a příčinné, a metafyziku, která zkoumá příčiny formální a účelové. Viz Dewes. *The Historical Jesus Question*, s. 25.

<sup>24</sup> Např. Descartes, René. *Meditationes de prima philosophia*. Vyd. 3. Praha: OIKOYMENH, 2015, s. 76-90. Spinoza, Benedictus de. *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004, s. 42-51.

Tindal ve své knize sice přímo možnost aktivního zásahu Boží vůle do běhu světa nepopírá, zajímavým způsobem se však zmiňuje např. o epikurejském „zahálčivém Bohu“. Některé pasáže obhajující dokonalost tzv. „zákona přírody“ z Božího atributu nekonečné moudrosti a neměnnosti by bylo možné rozvést až do důsledků velmi podobných chápání Boha jako „architekta“. Explicitně to však Tindal nikde neuvádí; navíc i dané pasáže se Boží neměnnosti a neměnnému řádu světa nevěnují z hlediska příčinnosti a mechanistického vyplývání jednoho jevu z jevů předchozích, nýbrž slouží jen jako vyzdvižení vnitřního zjevení nad veškerým zjevením vnějším. Přesto považuji za poučné v úvodu možnou roli mechanistického výkladu světa zmínit, neboť pod termínem „*deismus*“ bylo od konce 18. století chápáno právě přesvědčení o Bohu, který svět pouze stvořil a poté se vzdal všech zásahů do jeho chodu.<sup>25</sup>

Výše jsem poukázala na některé zásadní historické skutečnosti 17. století, které mohly v anglických intelektuálech vzbudit potřebu po nějakém novém, lepším náboženství. Podnětem k tomuto požadavku na univerzální náboženství mohlo být deistům několik významných historických událostí jejich doby. Bible, jakožto důležitý zdroj nadpřirozené teologie, selhává ve vysvětlení závažných nekonsistencí s novověkou vědeckou revolucí – Heliocentrismus Mikuláše Koperníka vytváří precedens limitace biblické autority na stále zužující se oblast lidského života. Úspěchy na poli přírodních věd osvědčují vědeckou metodu výkladu, ve které se uzavírá prostor pro možnost zázraků. Geografické rozšíření obzorů konfrontuje Evropany s alternativními náboženstvími, historickými nesrovnalostmi knihy Genesis a pravděpodobností jiné, nebiblické chronologie. Roztříštěnost křesťanských církví a živá vzpomínka na nábožensky motivované konflikty vzbuzují otázku, zda náboženství s ideály lásky k bližnímu a stmelování lidstva neztroskotá právě na přílišné oddanosti nějaké autoritě, která se stává čím dál nepravděpodobnější – na předpokladu zjevení, které je vždy partikulární; na rozdíl od rozumu, který je podle deistů univerzálním a dostatečným nástrojem k poznání Boha a který z jeho existence může stejným právem vyvodit všechny morální implikace jako křesťanství.

---

<sup>25</sup> Wainwright, William, J. „Deism“. In: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Ed. Robert Audi, s. 250. 3. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

## 2. SPOR ROZUMU S VÍROU: CHRISTIANITY AS OLD AS THE CREATION

S filosofickou reflexí náboženství se snad vždy nutkavě dostavuje otázka, jaký vztah k sobě zaujímá rozum a víra. Na první pohled před námi vyvstane několik možných postojů k této otázce, které se pokusím podrobněji rozvést.

První otázkou, kterou je v tomto ohledu potřeba si zodpovědět, je, zda je víra s rozumem slučitelná, či zda je obojí navzájem v rozporu. Domníváme-li se, že jsou v rozporu, tedy že existují pravdy víry, které jsou *protirozumové* (tedy rozumem vyvratitelné),<sup>26</sup> může být náš postoj buď takový, že (i) rozum je podřízený víře, v případě sporu má tedy hlavní slovo víra a poznatky zprostředkované rozumem, které jsou s vírou v rozporu, je třeba korigovat či odmítnout. Nebo můžeme tvrdit, že (ii) naopak víra je podřízená rozumu, rozum je tedy rozhodčím v případě sporu a *protirozumové* pravdy víry je třeba korigovat či odmítnout.

Pokud zaujmeme postoj, že víra s rozumem si navzájem neodporují, že neexistují *protirozumové* pravdy víry, tvrdíme tím buď, že (iii) obojí se týká naprosto odlišné oblasti poznání a kompetence jednoho začíná tam, kde končí kompetence druhého (tedy, že existují pravdy rozumové a *nadrozumové*, tj. takové, které nelze rozumem ani vyvrátit, ani potvrdit, a tyto si vzájemně neprotiřečí). Nebo (iv) je podle nás poznání založené na víře shodné s poznáním založeným na rozumu (tedy, že nás rozum i víra dovedou ke stejným rozumovým pravdám, jen jinými prostředky), případně (v) se obě oblasti v něčem překrývají a v něčem vzájemně doplňují (tedy že existují jak *nadrozumové*, tak rozumové pravdy víry, že rozumem lze některé pravdy víry ověřit, některé ne).

V kontextu deismu prezentovaného Matthew Tindalem v knize *Christianity* jsou pro nás zajímavé postoje (ii) a (iv). Tindal sám sice proklamuje postoj (iv), dospívá k němu však tím, že ve shodě s postojem (ii) prohlašuje všechny *nerozumové* (tj. jak *protirozumové*, tak *nadrozumové*) pravdy tradičního náboženství za chybné a nehodné pravého náboženství. Protikladný postoj (v) zaujímá např. John Locke, který anglický deismus v mnohém inspiroval a s Tindalem dokonce vedl osobní korespondenci.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> V opačném případě je možné si představit i postoj, kdy člověk za irelevantní považuje veškeré pravdy, které mu poskytuje pouze rozum a které nemají svůj původ ve víře.

<sup>27</sup> Locke měl dokonce v době své smrti ve své knihovně všechny do té doby publikované Tindalovy knihy. Lator. *Matthew Tindal*, s. 29.

Ostatní stanoviska sice nepostrádají filosofickou zajímavost, pro tuto práci jsou však do větší míry irelevantní.

V Tindalově dokonalém náboženství, které nazývá *Religion of Nature*, přirozené náboženství, tedy není prostoru pro žádné pravdy, k nimž není možno dospět rozumem. Abychom pochopili závažnost tohoto kroku, musíme si především vyjasnit, co je v Tindalově pojetí obsahem tohoto náboženství. Poté bude možné přistoupit k jeho kritice „vnějšího zjevení“ a odmítnutí *nadrozumových* pravd. Tindal považuje za *protirozumové* některé doktríny křesťanské víry, které jsou však u jiných autorů chápány jako pravdy pouze *nadrozumové* (např. nauka o trojici), polemika s možností racionálního vyvrácení konkrétních křesťanských doktrín však není hlavním předmětem ani Tindalova díla, ani této práce; budou nás proto zajímat pravdy *nadrozumové*, protože ty tvoří oblast lidského poznání v němž je rozum závislý na víře.

## 2.1 Konstruktivní prvky Tindalova deismu

Tindalova kniha *Christianity* vznikla na konci jeho života, když se Tindalova pozornost po letech úvah o především politických otázkách stočila opět k náboženství. Podnětem mu byla výměna názorů s londýnským biskupem Edmundem Gibsonem, který v roce 1728 uveřejnil pastorační dopis *The Bishop of London's Pastoral Letter to the People of his Diocese; Particularly, to those two great Cities of London and Westminster. Occasioned by some late Writings in favour of Infidelity*, ve kterém kritizoval bezvěrectví a spojoval jej s volnomyšlenkářstvím. Tindal na tento pamflet zareagoval veřejnou odpovědí *An Address to the Inhabitants of the Two Great Cities of London and Westminster*, v níž se volnomyšlenkářství zastával. Tindal zde předejmul ústřední témata *Christianity*, když Gibsonovi položil otázku, jak po nás může nekonečně moudrý Bůh chtít, abychom uvěřili něčemu, co se nám zdá nerozumné. Biskup publikoval druhý pastorační dopis *The Bishop of London's Second Pastoral Letter. To the People of his Diocese, Particularly to those of the two great Cities of London and Westminster. Occasion'd by some late Writings, in which it is asserted, „That Reason is a sufficient Guide in Matters of Religion, without the Help of Revelation“*, ve kterém argumentuje ve prospěch vnějšího zjevení, které podle něj musíme bez pochyb vírou přijmout, poté co rozumem dokážeme, že nám bylo opravdu dáno od Boha, a pokud není v rozporu s našimi racionálními představami o dobru a zlu. Jeho naděje, že se tím věc uzavřela, se však ukázala jako falešná. Tindal v roce 1730 publikoval knihu *Christianity*, jehož

klíčovou tezí je tvrzení, že pravdy nadpřirozené teologie (kterou Tindal nazývá vnějším zjevením) jsou zcela identické s pravdami teologie přirozené (v Tindalově podání pravdami vnitřního zjevení).<sup>28</sup>

### 2.1.1 Natural Religion<sup>29</sup>

*„...there's an exact conformity between internal & external Revelation, with no other difference but as to the manner of their being reveal'd...“<sup>30</sup>*

Diskutovaná kniha je po vzoru antických děl psána formou dialogu, který však postupně nabírá formy monologu. Mluvčí jsou označeni pouze písmeny *A* a *B*; *B* přichází navštívit svého přítele *A*, aby si s ním pohovořil o otázkách víry a náboženství. *A* mu ochotně predestírá své názory na tyto záležitosti a zdá se oprávněně pokládat právě názory mluvčího *A* za názory samotného autora knihy.

Hned na začátku první kapitoly se dialog stočí k tématu přirozeného náboženství. Mluvčí *A* vznesl tvrzení, že se tzv. „*Religion of Nature*“ jakožto vnitřní zjevení („*internal revelation*“) neliší od „*Revealed religion*“, tedy vnějšího zjevení („*external revelation*“), ničím jiným než způsobem, jakým je zjeveno lidem.

Aby to mohl Tindal dokázat, potřebuje nejdříve vysvětlit, co pod oním *Religion of Nature* vlastně rozumí. Na začátku druhé kapitoly knihy nalezneme definici:

*„By Natural Religion, I understand the belief of the existence of a God, and the sense and practice of those duties, which result from the knowledge, we, by our Reason, have of him, and his perfections; and of ourselves, and our own imperfections; and of the relation we stand to him and to our fellow-creatures.“<sup>31</sup>*

---

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 125.

<sup>29</sup> Tindal hovoří o *Natural Religion* a *Religion of Nature*, přičemž mezi těmito termíny není rozdíl. Rozhodla jsem se nechat termín v práci bez překladu, abych se vyvarovala nepřesností – slovo „*Nature*“ totiž může znamenat jak české „*příroda*“, tak „*přirozenost*“ a dokonce i „*povaha*“. Volba pouze jednoho z těchto možných překladů by mohla být zavádějící.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 58.

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 11.

K „přirozenému náboženství“ tedy patří přesvědčení<sup>32</sup> o existenci jednoho Boha a následování povinností, které pro nás vyplývají z rozumového poznání jeho existence, atributů a vztahů, ve kterém stojíme vůči němu a vůči sobě navzájem. Pokusím se postupně představit a osvětlit všechny klíčové pojmy z této definice.

Jediným prostředkem poznání Boha a jeho vůle je podle Tindala náš *rozum*. Předně tedy bude třeba pečlivě odlišit rozumové poznání od jiného typu poznání, kterým přijímáme pravdy vnějšího zjevení. Poté bude možné se seznámit se základem *Religion of Nature*, s tím, co podle Tindala rozumem poznáváme o Bohu a světě, a s tím, co z toho pro nás plyne za povinnosti.

### 2.1.2 Rozum jako prostředek poznání Božího zákona

V první kapitole *Christianity* uvádí Tindal několik otázek souvisejících s náboženstvím, k jejichž zodpovězení mají podle jeho názoru lidé jediný prostředek. Tyto otázky jsou:

- zda existuje Bůh;
- zda se zabývá lidskými záležitostmi;
- zda dal lidem nějaké zákony;
- co je obsahem těchto zákonů.

Oním prostředkem k rozhodnutí těchto otázek je podle Tindala „... *používání těch schopností, kterými se člověk liší od zvířat.*“<sup>33</sup> Podle Tindala Bůh musel lidem dát dostatečně univerzální prostředek k zodpovězení těchto otázek, chtěl-li, aby všichni lidé vždy věřili jedinému správnému náboženství. A tímto univerzálním prostředkem je podle Tindala lidský rozum. Právě naše racionalita je totiž tím, čím se člověk liší od ostatních živých bytostí, rozum je onou *schopností*, jíž ostatní živočichové nedisponují. Budeme-li tedy této schopnosti využívat, jak nejlépe dovedeme, nemůžeme se dle Tindala minout s cílem, který pro nás Bůh připravil. A náš rozum nám říká, že je Boží vůle, abychom jednali v souladu s důstojností naší přirozenosti, tedy racionálně.

<sup>32</sup> V práci budu překládat Tindalův termín „*belief*“ jako „*přesvědčení*“, aby vynikl rozdíl mezi „*belief*“ a „*faith*“, které budu překládat jako „*víra*“. Domnívám se však, že Tindal mezi oběma termíny příliš nerozlišuje, viz poznámka 74 této práce.

<sup>33</sup> „... *the use of those faculties, by which Men are distinguish'd from Brutes, is the only means they have to discern whether there is a God; and whether he concerns himself with human affairs, or has given them any Laws; and what those Laws are.*“ Tamtéž, s. 5.

Co vlastně lidský rozum podle Tindala je, můžeme dovozovat ze závěru první kapitoly, kde píše: „*Let me ask you, whether there 's not a clear and distinct light, that enlightens all Men; and which, the moment they attend to it, makes them perceive those eternal truths which are the foundation of all our knowledge?*“<sup>34</sup>

Rozum Tindal nazývá *světlem*, a to *jasným a rozlišeným*, které je vlastní všem lidem a které jim dává poznat *ony věčné pravdy*, které jsou základem všech našich vědomostí. Lze odvodit, že těmito pravdami Tindal myslí *Law of Nature*, neboť v kontextu těchto tvrzení označuje Tindal za původce světla, které iluminuje ony pravdy, Boha. Tvrdí, že Bůh nemohl mít jiný důvod pro stvoření lidí schopných poznávat tyto pravdy, než aby jim dal stálá pravidla k rozpoznání pravdy od klamu; a to „... *především v záležitostech nejvyššího významu, jejich věčného i dočasného štěstí.*“<sup>35</sup> A protože jediným účelem Božího zákona je lidské štěstí, domnívám se, že se o tento zákon jedná i v tomto případě.

Ve dvanácté kapitole<sup>36</sup> se Tindal analýze lidského rozumu věnuje podrobněji. Rozum neboli racionální schopnosti člověka, je podle Tindala přirozenou lidskou mohutností, aparátem generujícím poznání. Z textu je cítit výrazná inspirace Lockovým *Esejem o lidském rozumu*.<sup>37</sup> Stejně jako Locke považuje i Tindal za zdroj veškerého poznání *ideje*, což jsou bezprostřední objekty, které si mysl tvoří o předmětech (nejsou to tedy tyto předměty samy) a které pocházejí buď ze smyslového vnímání („*sensation*“) nebo z reflexe („*reflection*“). Na základě nahlédnutí vzájemné shody či neshody idejí docházíme k poznání. A to buď intuitivnímu (Tindal mu také říká „*self-evident*“), pokud k nahlédnutí shody idejí dochází bezprostředně na základě intuitivního náhledu („... *on the bare intuition of these two ideas or terms so join 'd.*“<sup>38</sup>) a není k němu zapotřebí žádné další ideje. Anebo k poznání demonstrativnímu, které vyžaduje ještě nějakou další ideu jako prostředníka, díky kterému ony dvě ideje porovnáme. Intuitivním poznáním disponuje podle

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 10.

<sup>35</sup> „*And what better reason can you assign, why infinite Wisdom shou'd act thus, except to give Mankind standing Rules to distinguish Truth from Falsehood; especially in matters of the highest consequence, to their eternal as well as temporal happiness?*“ Tamtéž, s. 10.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 161-164.

<sup>37</sup> Srov. Locke, John. *Esej o lidském rozumu*. Praha: Svoboda, 1984, s. 74-81; 365-371 (E II,1; E IV,17).

<sup>38</sup> Tindal. *Christianity*, s. 162.

Tindala v neomezené míře Bůh<sup>39</sup> a Tindal tvrdí, že se vlastně může nazývat i božskou inspirací („*divine inspiration*“), protože přichází přímo od Boha, nezávisle na našem dalším usuzování a vyvozování. Intuitivní poznání nevyžaduje žádného důkazu, protože je evidentní samo o sobě. Na intuitivním poznání stojí podle Tindala veškeré dokazování a poznání a Tindal opět používá metaforu světla:

*„This, certainly, is that divine, that uniform Light, which shines in the minds of all men, and enables them to discern whatever they do discern: since without it there could be no demonstration, no knowledge, but invincible obscurity, & universal uncertainty.“*<sup>40</sup>

Vidíme tedy, že Tindal nezaujímá postoj (i) z úvodu této kapitoly (rozum je podřízený víře a v případě sporu má hlavní slovo víra a poznatky zprostředkované rozumem, které jsou s vírou v rozporu, je třeba korigovat či odmítnout), protože odmítneme-li intuitivní rozumové poznání, nemáme už na čem stavět a propadneme se do „*nezdolné temnoty a všeobecné nejistoty*“.<sup>41</sup>

V případě demonstrativního poznání je nutné se v každém kroku opírat o intuitivní poznání, tzn. zkoumáme-li shodu idejí  $x$  a  $y$  za pomoci idejí  $p$ ,  $q$  a  $r$ , je vždy třeba prvně intuitivně nahlédnout shodu mezi  $x$  a  $p$ ,  $p$  a  $q$ ,  $q$  a  $r$  a nakonec  $r$  a  $y$ . Jedině pokud je tato podmínka splněna, jedná se podle Tindala o demonstrativní poznání; v každém jiném případě se naše poznání opírá pouze o *pravděpodobnost*: „... *then, and not till then, it becomes demonstrative Knowledge; otherwise it can rise no higher than probability, which consists not in a certain, but a likely connexion between the terms of a proposition & the intermediate proofs of it.*“<sup>42</sup>

Pravděpodobnost tedy spočívá v neevidentní, pouze pravděpodobné shodě idejí v řetězci idejí spojujících  $x$  s  $y$ . A podle toho, jak nejistá je tato shoda, se odvíjí míra této pravděpodobnosti. A právě ve špatném zacházení s pravděpodobností tkví podle Tindala původ všeho chybného vyvozování:

*„Hence we see that all wrong reasoning is the effect of rashness, and consists either in taking proportions to have a certain connexion with self-evident truths, when they have but a probable*

<sup>39</sup> „... *the knowledge of God himself who sees all things by intuition.*“ Tamtéž, s. 162.

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 163.

<sup>41</sup> Tindal. *Christianity*, s. 163-165: „*Were it not for those self-evident notions, which are the foundation of all our reasonings, there could be no intellectual communication between God and Man; (...) And therefore, to weaken the force of demonstration, is to strike at all Religion, & even at the being of God.*“

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 163.



*one, or imagining there's a probable connexion, when there's no connexion at all, or else mistaking the degrees of probability.*<sup>43</sup>

Víra v Boží autorství v případě vnějšího zjevení se podle Tindala zakládá vždy jen na pravděpodobnosti, nikdy není podepřena intuitivním poznáním: „*That God reveal'd his Will by visions, dreams, trances, or any other way besides the light of Nature, can only come under the head of Probability.*“<sup>44</sup> Důležité je, že Tindal odmítá zahrnout mezi náboženské pravdy taková tvrzení, která se opírají pouze o pravděpodobnosti a nejsou rozumem, tedy intuitivním či demonstrativním poznáním, ověřitelná či vyvratitelná.

Pomocí naší rozumové mohutnosti podle Tindala nahlédneme, že existuje Boží zákon, který je bezezbytku dokonalý a nemůže být rozšířen ani modifikován stran jakéhokoli dalšího zjevení (tedy vnějšího):

*„...Men, if they sincerely endeavour to discover the will of God, will perceive, that there's a Law of Nature, or Reason; which is so call'd, as being a Law, which is common, or natural, to all rational Creatures; and that this Law, like its Author, is absolutely perfect, eternal and unchangeable.*“<sup>45</sup>

### 2.1.3 Předpoklady *Religion of Nature*: zda existuje Bůh a zda se zabývá lidskými záležitostmi

Na tomto místě představím některé zásadní výchozí předpoklady, které tvoří jádro Tindalovy argumentace, a závěry, které z těchto předpokladů Tindal vyvozuje. Nejdůležitějším předpokladem *Religion of Nature* je tedy existence jediného Boha, což Tindal považuje za rozumu evidentní<sup>46</sup> pravdu: „...*it is evident by the Light of Nature, that there is a God...*“<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 163-164.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 165.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 7.

<sup>46</sup> Domnívám se, že zde termínem „*evident*“ Tindal nemínil „*self-evident*“, nýbrž chce jen říci, že se toto poznání vychází demonstrativně z poznání intuitivního. Na s. 165 totiž píše: „*the Being of a God and Natural Religion; which, tho' not knowable by intuition, are to be demonstrated by such proofs, which have, mediately or immediately, a necessary connexion with our self-evident notions.*“

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 11.

A vzápětí pokračuje jeho popisem: „... *or in other words, a Being absolutely perfect, & infinitely happy in himself, who is the source of all other beings.*“<sup>48</sup>

Existuje tedy Bůh, stvořitel veškerenstva, bytost naprosto dokonalá a nekonečně blažená. Tindal sám pro tato tvrzení neuvádí žádný důkaz, z textu vyplývá, že se na tom oba mluvčí shodnou a nepokládají za přínosné to dokazovat; mluvčí *B* dokonce považuje existenci této bytosti za stejně jistou, jako svou vlastní: „*I must own, that I can't be more certain of my own Existence, than of the Existence of such Being.*“<sup>49</sup>

Z Božího atributu nekonečného štěstí poté Tindal vyvozuje, že stvoření nemohlo k tomuto štěstí ničím přispět – nemůže ho však ani nikdy zmenšit. Bůh je dokonalý sám v sobě a nic jemu vnějšího nemůže tuto dokonalost, tedy ani jeho dokonalé štěstí, nijak ovlivnit. Proto nemohl stvořit lidstvo za žádným jiným účelem, než je vlastní štěstí právě onoho stvořeného lidstva. A stejně tak dal-li lidem nějaké zákony či projevil-li jim nějak svou vůli, jediným smyslem tohoto aktu mohlo být jen a pouze štěstí těchto lidí: „... *nothing can be part of the divine Law, but what tends to promote the common interest, and mutual happiness of his rational Creatures; & every thing that does so must be a part of it.*“<sup>50</sup>

Bůh dal podle Tindala lidem zákon pro jejich vlastní dobro, sám je ve vztahu k nim indiferentní. Jeho láska k nám je dokonale nezištná, avšak naše láska k němu nezištná není. Lidé milují Boha právě z toho důvodu, že on miluje je.

Je-li tomu však tak, že Boží vůle ohledně našeho jednání má za cíl jen a pouze naše dobro, je podle Tindala zřejmé, že je *naší povinností vůči Bohu* jednat v našem zájmu (naším zájmem totiž přirozeně je naše vlastní dobro, jak ukáží níže); a naopak je hříchem proti Bohu a jeho vůli, jednáme-li v rozporu s naší vlastní přirozeností.

Předpokladem Tindalova *Religion of Nature* je tedy Boží existence a jeho atribut dokonalého štěstí, ze kterého plyne jeho netečnost k lidským záležitostem; to vše je poznatelné rozumem demonstrativně. Samotný důkaz Tindal neprovádí. Z atributu dokonalého štěstí Boha vyvozuje další důležitý předpoklad *Religion of Nature*, tedy zásadu, že jakýkoli Boží zákon, kterým nám Bůh demonstruje svou vůli, musí vést k jedinému cíli – dobru stvořeného lidstva.

---

<sup>48</sup> Tamtéž.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>50</sup> Tamtéž.

#### 2.1.4 Zákon přírody, *Law of Nature*: zda dal Bůh lidem nějaké zákony a co je obsahem těchto zákonů

Tindal nepovažuje za nutné dokázat ani to, že od nás nekonečně blažená bytost skutečně očekává plnění určitých povinností; myšlenku, že by snad někdy žádné náboženství (tedy manifestace Boží vůle) nebylo, zavrhuje.<sup>51</sup> Pokud se člověk upřímně snaží poznat Boží vůli, nahlédne podle Tindala, že existuje *Law of Nature*,<sup>52</sup> zákon společný všem racionálním stvořeným bytostem.<sup>53</sup> Tento zákon dal lidem Bůh při stvoření. Výsledkem poslušnosti vůči *Law of Nature* pak je, že je člověk pro Boha „přijatelný“: „*There can be no doubt, but the observing such a Law, must have answer'd the end for which it was giv'n; and made Men acceptable to God.*“<sup>54</sup>

*Law of Nature* musí podle Tindala být nutně univerzální – musel být lidem známý vždy a všude, tedy před jakoukoli historickou událostí, jež by lidem zprostředkovala Boží přání jakýmkoli vnějším zjevením (např. skrze příchod Ježíše Krista). Přesvědčení, že pokud lidstvu nějaké zákony Bůh dal, pak jen takové, které vedou ke štěstí tohoto lidstva, je pro Tindala klíčové. Je-li Boží vůli naše štěstí, musí být naše štěstí také naší vůli. Naše povinnosti jsou spjaté s naším štěstím – a to, že existují pravidla, jichž se za účelem dosažení štěstí musíme držet, nepovažuje Tindal za nutné dokazovat. Každý člověk podle Tindala ze své přirozenosti touží po vlastním dobru a jeho vlastní dobro je také příčinou všech jeho činů: „... *God has endow'd Man with such a nature, as makes him necessarily desire his own good.*“<sup>55</sup> Či ještě dříve: „... *the spring of all the actions of the Creatures is their own good.*“<sup>56</sup>

<sup>51</sup> „...*there never was a time, when God intended Men shou'd have no Religion...*“ Tamtéž, s. 7. Existence *Law of Nature* by pravděpodobně podle Tindala byla také dokazatelná demonstrativně, viz poznámka 44 této práce.

<sup>52</sup> Rozhodla jsem se, stejně jako v případě *Religion of Nature*, ponechat termín v práci bez překladu, abych se vyvarovala nepřesností – slovo „*Nature*“ totiž dle mého názoru může znamenat jak české „příroda“, tak „přirozenost“ či dokonce „povaha“, a volba pouze jednoho z těchto dvou možných překladů by mohla být zavádějící.

<sup>53</sup> „...*Men, if they sincerely endeavour to discover the will of God, will perceive, that there's a Law of Nature, or Reason; which is so call'd, as being a Law, which is common, or natural, to all rational Creatures; and that this Law, like its Author, is absolutely perfect, eternal and unchangeable.*“ Tamtéž, s. 7.

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 3.

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 13.

A protože je podle Tindala Bůh nekonečně dobrý a dobrý Bůh by nemohl obdařit lidskou přirozenost tak silným pudem a zároveň po lidech vyžadovat cokoli v rozporu s ním, je podle něj zřejmé, že usilovat o vlastní dobro je plně ve shodě s Boží vůlí. Bůh nám tedy „zjevuje“ naši povinnost skrze naši vlastní přirozenost.

Obsahem *Law of Nature*, je tedy cokoli, co vede k lidskému dobru, které však Tindal posléze ztotožňuje s lidským štěstím<sup>57</sup>: „... *nothing can be a part of the divine Law, but what tends to promote the common interest, and mutual happiness of his rational Creatures; & and every thing that does so must be a part of it.*“<sup>58</sup>

Pozastavme se však na chvíli u problematických momentů této argumentace. Jak Tindal ospravedlní skutečnost Boží vůle, tedy to, že si Bůh, jako nekonečně šťastná bytost, ve vztahu ke stvoření netečná, něco přeje? Nahlédne-li rozum v přírodě nějaké zákony, jak z toho Tindal vyvozuje existenci Boží vůle, jak si můžeme být jisti, že se jedná o *Boží zákony*?

Považuji také za filosofickou výzvu skloubit Boží atribut dokonalého štěstí s představou Boha, který zároveň člověka miluje. Může apatický Bůh mít takový cit k lidem, když kvůli nim není schopen trpět? Tindal se nad tím nepozastavuje, Boží láska je podle něj nestranná a nezaujatá<sup>59</sup> a přesto otcovská.

Tindalův koncept náboženství, jehož jediným cílem je lidské štěstí, se zdá být značně kontroverzní. Za prvé, Tindal rychle slučuje cíl a prostředky, pokládá za samozřejmost, že je-li *x* cílem *y*, vše, co vede k *x* je obsahem *y*. Cílem náboženství je lidské štěstí, proto vše, co vede k tomuto štěstí, je obsahem náboženství. Ale dosadíme-li za *x* a *y* něco jiného, vynikne nesamozřejmost tohoto kroku: Je-li cílem medicíny zdraví člověka, je opravdu vše, co ke zdraví člověka vede, obsahem medicíny?

Za druhé, mnozí by mohli namítnout, že cílem náboženství může být i něco na lidském štěstí nezávislého, např. vzdávání úcty Bohu. S tím se Tindal vyrovnává tak, že obojí slučuje, podle něj vzdávání úcty Bohu vede nutně k dobru člověka. Tindalovo *Religion of Nature* stojí na dvou

---

<sup>57</sup> Např. také zde: „*As God can require nothing of us, but what makes for our happiness.*“ Tamtéž, s. 12. Tindal tuto záměnnost štěstí a dobra nikde nevysvětluje, jen v průběhu druhé kapitoly začne volně používat na místo „*our good*“ spojení „*our happiness*“.

<sup>58</sup> Tamtéž.

<sup>59</sup> „... *because God, whose love infinitely exceeds that of mortal parents, chastises his children, (and all mankind are alike his offspring) because he loves them, and designs their amendment; and the reason why God in scripture is said to be ‘Love’, must be because all his acts, by what name so ever you call them, are acts of pure, impartial, and disinterested love.*“ Tamtéž, s 36.

úhrynných příkázáních: *dobru člověka a poctě Bohu.*<sup>60</sup> Jakékoli zásady, které nepřispívají k naplnění těchto dvou příkázání, podle Tindala nepatří pod náboženství, přirozené, ani zjevené. A nikdy není možné, aby se tato dvě příkázání vzájemně vylučovala, naopak, Tindal tvrdí, že se v podstatě dokonale překrývají: „*These two grand Laws are in effect the same, since what promotes the Honour of God necessarily promotes the Good of Man...*“<sup>61</sup>

Tindal zastává názor, že čím víc uctíváme Boha, tím více se snažíme napodobit jeho dokonalosti, takže po jeho vzoru rozvíjíme naše rozumové mohutnosti a napodobujeme i jeho lásku k našim bližním; obojí pak nutně vede k dobru člověka, jak vysvětlím níže. Vyžadovali by Bůh po lidech nějaké jiné povinnosti, které by nevedly k lidskému štěstí, znamenalo by to, že je na lidech závislý a tedy nedokonalý, což je ale podle Tindala s idejí Boha neslučitelné.

Dalším předpokladem Tindalova *Religion of Nature* tedy je, že existuje *Law of Nature* jakožto demonstrace Boží vůle. Tento zákon je podle Tindala neměnný, stejně jako Bůh sám – změna Boží vůle by neodpovídala nekonečné Boží moudrosti. A protože součástí onoho zákona je přirozenost věcí („*Nature of Things*“), znamená to, že se podle Tindala nemění ani tato přirozenost věcí, včetně lidské přirozenosti.

### 2.1.5 Povinnosti k sobě samým

Co se týče vztahu k sobě samému, jak jsem již zmínila výše, vychází Tindal z předpokladu, že každý člověk přirozeně touží po vlastním dobru. Takovou přirozeností nás Bůh obdaril a bylo by proto neslučitelné s božskou moudrostí a účelností, kdyby po nás chtěl, abychom jednali v rozporu s ní. Maximou ve vztahu k sobě samému se tedy stává požadavek na prosazování vlastního dobra, neboť nebeský vládce vládne všem věcem prostřednictvím jejich přirozenosti, kterou jim stvořil. Receptem na dosahování vlastního dobra se Tindalovi zdá umírněnost, *moderation*, neboť nám pomáhá předcházet budoucím škodám, které plynou z nadužívání slasti: „... *we can't but know we ought to use great moderation with relation to all our passions, or in other words, govern all our actions by reason.*“<sup>62</sup>

<sup>60</sup> „*The honour of God, and the good of Man.*“ Tamtéž, s. 61.

<sup>61</sup> Tamtéž.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 14.

Umírněnost v činech tedy podle Tindala znamená to samé, jako řídit své jednání rozumem. Podle Tindala štěstí člověka jakožto rozumové bytosti spočívá ve zdokonalování jeho přirozenosti. A protože je jeho přirozenost rozumová, jeho cílem musí být zdokonalování jeho rozumové stránky. Pokud člověk řídí své činy pravidly rozumu, stává se šťastným (a naopak jedná-li v rozporu s rozumem, vede to k neštěstí).

Tindal toto tvrzení podporuje ještě argumentem z podobnosti člověka Bohu: člověk je podle něj obrazem Božím, a to právě kvůli své rozumové stránce. Lidský rozum je totiž podle Tindala v podstatě stejný jako Božský rozum, jediným rozdílem je stupeň, intenzita: „... *our reason, for kind, tho' not for degree, is of the same nature with that of God.*“<sup>63</sup>

Bůh je v Tindalově pojetí nekonečně šťastný, protože v něm není rozporu mezi činy a rozumem; veškeré jeho jednání je racionální. Člověk je pak, po Božím vzoru, šťastný do té míry, do jaké žije a jedná ve shodě se svým rozumem. Naše štěstí je omezené, protože je omezený náš rozum. A protože rozum je to, co nás pojí s Bohem, jeho užíváním se zdokonaluje naše racionální podstata a stává se více božskou;<sup>64</sup> naše přirozenost se blíží té božské: „... *by living according to the rules of right Reason, we more and more implant in us the moral perfection of God, from which his happiness is inseparable.*“<sup>65</sup> Z toho všeho vyplývá, že povinnost i štěstí člověka musí spočívat v tom samém a nikdo není povinen dělat něco, co nijak nepřispívá k jeho vlastnímu štěstí.

Štěstí tedy podle Tindala člověk dosáhne skrze realizaci své racionální podstaty, protože tou se připodobňuje Bohu. Realizace racionality pak spočívá v umírněnosti, tedy v upřednostňování rozumu nad vášněmi. Dovolují si z toho vyvodit, že by lidské neštěstí v Tindalově pojetí plynulo z podlehnutím vášním na úkor rozumu. Proč ale Bůh stvořil člověka s vášněmi, chce-li po něm, aby poslouchal jeho zákon, tedy kráčet naproti vlastnímu štěstí skrze rozvíjení své rozumové stránky? Proč je pro člověka tak těžké, uposlechnout rozumu a odolat vášním? Odpověď na tyto otázky nám Tindal zůstává dlužen, chce-li obhájit svou tezi, že je

---

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>64</sup> Tomuto pojetí se zejména v ortodoxní teologii říká deifikace, theose, zbožštění. Jedním ze spoluzakladatelů theose je sv. Atanáš se svým diktem: „Slovo se stalo člověkem, aby se člověk mohl stát Bohem.“ cit. dle McFarland, Ian, Ferguson, David, A., S., Kilby, Karen, Torrance, Iain, R. (eds.). *The Cambridge Dictionary to Christian Theology*. New York: Cambridge University Press, 2011, s. 133. Tedy užívání rozumu je jistou formou askeze, skrze kterou dosahujeme dokonalosti, plnosti. Stáváme se stále podobnější Bohu, tedy sami se stáváme Bohy.

<sup>65</sup> Tindal. *Christianity*, s. 20.

*Religion of Nature* dokonalým, na vnějším zjevení nezávislým náboženstvím (viz kapitola 3 této práce).

### 2.1.6 Povinnosti k druhým

Ve vztahu k druhým je třeba podle Tindala chápat Boha jako „*společného rodiče lidí*“,<sup>66</sup> který potrestá každého, kdo ublíží svým bližním. V kontextu povinností vůči ostatním Tindal uvádí svou verzi zlatého pravidla: „... *it is his duty [of a man] to deal with them [others], as he expects they should deal with him in the like circumstances.*“<sup>67</sup>

Podle Tindala je člověk společenský tvor, lidské přirozenosti je vlastní potřeba společnosti a starost o druhé je pro člověka nutným předpokladem přežití. Bůh dal podle lidem ruce, řeč, rozum, a dokonce samo náboženství,<sup>68</sup> aby jim umožnil vzájemnou spolupráci a pomoc. Podle Tindala je dokonce v rozporu s *Law of Nature*, pokud člověk nějakým jednáním znemožní své mysli či tělu pomáhat svým bližním: „... *every Man, for the sake of other as well as himself, is not to disable his body or mind by such irregularities, as may make him less serviceable to them.*“<sup>69</sup>

Bůh podle něj lidem do srdcí zasadil lásku k bližním, která se projevuje příjemným pocitem, který provází akty dobré vůle a soucitu, či naopak nepříjemnými pocity, jako je například stud a výčitky svědomí, které provázejí akty zlé vůle. A ještě lépe než zárodky lítosti, humanity a láskyplnosti, kterými Bůh obdařil lidskou povahu, podle Tindala funguje touha lidí po tom být v úctě, mít dobré jméno a reputaci.<sup>70</sup>

Zajímavé je, že podle Tindala není intersubjektivní a intrasubjektivní etika v rozporu; přinejmenším v knize na žádném místě nezmiňuje, zda má v kontroverzních případech přednost dobro jedince či společnosti. Tón, který zde Tindal volí, působí sebevědomým dojmem: v záležitostech pouhého rozumu nikdy nemůže být sporu; dobrý vládce nám přeci dal vždy dostatečný prostředek na to, rozhodnout, jaké jednání povede k nejlepšímu výsledku (největšímu štěstí). Zkušenost nám však ukazuje, že mnohá morální témata vzbuzují pochybnosti napříč

<sup>66</sup> „... *the common Parent of Mankind.*“ Tamtéž, s. 15.

<sup>67</sup> Tamtéž.

<sup>68</sup> „... *Men (...) can't subsist but in society, and have hands, speech, & reason to qualify them for the blessing of it above all other Animals, nay, what is more, have Religion, design'd to unite them in the firm bonds of Love & Friendship...*“ Tamtéž, s. 152.

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>70</sup> Tamtéž.

náboženskými vyznáními – jen samo slovní spojení *morální dilema* odkazuje k situaci, kdy se jedinec při nejlepším vědomí a svědomí nemůže rozhodnout, jak se v dané situaci zachovat. Na tento problém upozornil již Tindalův současník John Connybeare ve své odpovědi na *Christianity*, v knize *A defence of reveal'd religion against the execeptions of a later writer, in his book, intituled, „Christianity as old as the creation, &c.“*. Jeho kritiku rozvedu v dalším oddílu této kapitoly (viz 2.3.2).

### 2.1.7 Povinnosti k Bohu

Při úvahách o tom, co po nás Bůh chce, je opět nutné si dle Tindala neustále připomínat Boží atribut nekonečného štěstí a pamatovat, že Bůh si od nás ničeho nežádá pro sebe; a to ani modlitby, ani víry: „*The worship is (...) for the sake of Man, to raise & keep in their minds the contemplation of an infinitely good Being, and of his Laws, all founded on a disinterested love to the whole race of Mankind.*“<sup>71</sup>

Tindal ostře nesouhlasí s možností modlitby *kvůli* Bohu – osobní modlitba v nás samých může vzbuzovat úctu a lásku k našemu stvořiteli a tím nás vést ke snaze o nápodobu jeho atributů, jeho samého však nemůže ničím překvapit, vždy už předem ví, oč požádáme. Ještě troufalejší by však podle Tindala bylo představovat si, že snad modlitbou můžeme Boha k něčemu přesvědčit či přemluvit: „*There are few so gross as to imagine, we can direct infinite Wisdom in the dispensation of Providence, or persuade him to alter those Laws be contriv'd before the Foundation of the World for putting things in a regular Course.*“<sup>72</sup>

Zvláštní kritiku stran Tindala sklízí s náboženstvím spjaté rituály a praxe, o kterých někteří tvrdí, že právě ony jimi provozované jsou těmi jedinými správnými k uctění Boha. Specifika jednotlivých ceremonií jsou podle Tindala ryze lidským výmyslem, protože Bůh po nás ničeho nežádá pro svůj vlastní užitek, a slouží převážně k politickým hrám a manipulaci věřících.

Netradiční stanovisko zaujímá Tindal k víře, která je podle něj také potřeba jen a pouze pro dobro člověka, a Bůh si jí od nás vlastně nežádá, určitě ne sám kvůli sobě. Víra není podle Tindala nic, s čím by měly být spojovány jakékoli zásluhy, protože člověk se podle něj nemůže jen tak

---

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 40.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 38.



rozhodnout něčemu uvěřit či ne: „*Faith considered in itself can neither be a Virtue nor a Vice, because Men can no otherwise believe than as things appear to them.*“<sup>73</sup>

Víra musí být podle Tindala posuzována především podle toho, čemu dává vzniknout. Pokud je to například násilí, náboženské války, pak je taková víra mnohem horší než vůbec žádná víra člověka, který kolem sebe ale přesto šíří laskavost. Pro Tindala je v tomto ohledu nejdůležitějším parametrem dobročinnost („*charity*“) – ta je ve výsledku mnohem důležitější než víra. Pokud je víra s dobročinností v rozporu, má podle Tindala místo uvolnit víra dobročinnosti a nikdy naopak. Dokonce bylo podle něj vše zlé, co bylo kdy spácháno ve jménu náboženství, zapříčiněno vírou bez lásky a zápalem bez vědění, tedy v rozporu s rozumem:

„... *how comes it to pass, that what is taught for Religion in so many Places of Christendom, has transform'd this mild and gentle Creature into fierce and cruel; and made him act with rage and fury against those who never did or intended him the least harm? Is not this chiefly owing to such a Faith as works not by Love; and such a Zeal as, not being according to Knowledge, has destroy'd all good works.*“<sup>74</sup>

Tento postoj se však zdá být poněkud v kontrastu s definicí *Religion of Nature* z druhé kapitoly *Christianity*, kde stojí přesvědčení o Boží existenci na prvním místě: „*By Natural Religion, I understand the belief of the existence of a God, and the sense and practice of those duties, which result from the knowledge, we, by our Reason, have of him, and his perfections...*“<sup>75</sup>

Celkově má v Tindalově knize víra poněkud nevyjasněný status. Ilustrujme to na rozdílu mezi *Law* a *Religion of Nature*. Zdálo by se logické chápat pod *Religion* něco víc než pod *Law*; obsahem náboženství by totiž mohla být i víra (potažmo přesvědčení) v nějaké pravdy, jako je např. právě Boží existence, zatímco zákon by vyžadoval jen poslušnost, spadala by pod něj jen oblast morálky. Takové čtení však Tindal sám nenavrhuje a zdá se, že dokonce spekulativní pravdy chce ze svého *Religion of Nature* vypustit úplně (viz kapitola 2.2.4 této práce).

---

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 45. Připomeňme si zde opět rozdíl mezi anglickým „*belief*“ a „*faith*“. Tindal oba termíny explicitně nikde nevysvětluje a domnívám se, že mezi nimi nedělá příliš velkého rozdílu: srovnej např. jeho citaci Dr. Whitbyho: „*Belief, or disbelief can neither be a virtue, or a crime in anyone who uses the best means in his power of being informed. If a proposition is evident, we cannot avoid believing it.*“ Tamtéž. Vidíme tedy, že za cnost nelze považovat ani víru („*faith*“) ani přesvědčení („*belief*“).

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 49.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 11.

Tento nejasný postoj k víře se mi zdá velmi problematický. Je možné si představit člověka, který není rozumově přesvědčený o Boží existenci a nepovažuje tedy za nutné vzdávat Bohu úctu, přesto se však řídí *Law of Nature* a přispívá tak ke svému štěstí i štěstí svých bližních. Jaký status by měl podle Tindalova *Religion of Nature*, byl by hříšný nebo ctnostný?

### 2.1.8 Odměna a trest

Stejně jako boží zákon, také odměny a tresty za jeho porušování mají za cíl jen naše dobro, Bůh z nich nic nemá: „... *it was for the sake of Man that he [God] gave him Laws, so he executes them purely for the same reason; since upon his own account, he can't be in the least affected, whether his Laws be, or be not observ'd...*“<sup>76</sup>

Trestat z osobních pohnutek, jako je například msta či zášť, se podle Tindala vůbec nehodí k Božským dokonalostem. Jediným důvodem trestu je tedy prevence, snaha zabránit budoucímu překročení zákona: „*And yet even among Men none ought to be punish'd, (since what is past can't be help'd) but to prevent a future breach of the Law; and all Laws being design'd for the good of the governed.*“<sup>77</sup>

A protože překročení zákona vede k neštěstí viníka, účelem trestu je vlastně dobro trestaného. Bůh podle Tindala trestá výhradně z lásky, jako milující rodič; cokoli jiného by odporovalo jeho dobrotě.<sup>78</sup>

Jak jsem již zmiňovala výše, Tindal nesouhlasí s tím, že by člověk musel plnit jakékoli povinnosti, které by nijak nepřispívali k jeho dobru. S každou cností se podle něj pojí nějaký užitek, a naopak s každou neřestí zlo. Ještě pregnantněji to vyjadřuje zde: „*And herein appears the great wisdom of God, in making Mens misery and happiness the necessary and inseparable consequence of their actions: and that rational actions carry with them their own Reward, and irrational their own Punishment.*“<sup>79</sup> Bůh tedy jako by podle Tindala ani nemusel sám trestat, protože následky „hříšných“ činů nám budou samy dostatečnými tresty.<sup>80</sup>

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 33.

<sup>77</sup> Tamtéž.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>80</sup> Toto pojetí anticipuje deistickou myšlenku „nečinného Boha“, který nezasahuje do běhu světa jinak než zprostředkovaně skrze nastavení věcí v okamžiku stvoření.

### 2.1.9 Univerzalita *Law of Nature*

V úvodní historické kapitole této práce jsem ukázala některé důvody, které mohly deisty vést k důslednému vyžadování univerzality náboženství, která se jim jevila jako jediný spravedlivý přístup. Také Tindal klade velký důraz na univerzalitu Božího zákona, tedy na skutečnost, že podle něj Boží zákon musel platit vždy, všude a pro všechny. To se stává také jeho klíčovým argumentem proti vnějšímu zjevení – protože to bylo zjeveno v určitém čase a místě a existuje část lidstva, které žila (nebo stále žije) bez vědomí o tomto zjevení. Také autorita vnějšího zjevení je problematická – pravé náboženství by mělo být dokonale jasné a zřejmé všem a nemělo by vzbuzovat pochybnosti.

Požadavek na univerzalitu zjevení plyne podle Tindala například z nestálosti nepřeborného množství okolností, ve kterých se člověk ocitá: „... *considering the variety of circumstances Men are under, & these continually changing, as well as being for the most part unforeseen (...) there must be some standing rule, discoverable by the Light of Nature, to direct us in all such cases.*“<sup>81</sup>

Okolnosti samy nám dokonce podle Tindala mají být vodítkem k tomu, jak se máme chovat. Je totiž jisté, že sám Bůh chtěl, abychom se ocitli v přesně v té situaci, v jaké se ocitáme: „... *'tis his eternal & immutable Will, by his placing them (men) in these circumstances, that they act as these require.*“<sup>82</sup> Okolnosti po nás tedy podle Tindala vyžadují náležité konání: „*Thus we see how the reason of things, or the relation they stand to each other, teaches us our duty in all case whatever.*“<sup>83</sup>

Podle Tindala je to dokonce důkaz Boží moudrosti, že nám svou vůli zjevuje ve všem kolem nás: „... *how 'tis possible for God could more fully make known his will to all intelligent Creatures, than by making every thing within and without them a declaration of it & an argument for observing it.*“<sup>84</sup>

Boží zákon je nám tedy dle Tindala sdělován skrze odvěké neměnné vztahy mezi stvořenými věcmi a my sami jsme schopni z těchto vztahů onen zákon neboli Boží vůli vyčíst prostřednictvím

---

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>82</sup> Tamtéž.

<sup>83</sup> Tamtéž.

<sup>84</sup> Tamtéž.

našeho rozumu, kterým nás Bůh obdařil právě za tímto účelem: „... *good and evil have their foundation in the essential difference of things, and their nature is fix'd and immoveable: And consequently, our hapiness depends on the intrinsick nature of the one & the misery on the intrinsick nature of the other.*“<sup>85</sup>

Takový zákon je, oproti vnějšímu zjevení, podle Tindala právě oním dokonale univerzálním neměnným zákonem, kterého je hoden jedině Bůh. Jak si ale trefně povšiml jeden z Tindalových oponentů, James Foster, Tindalovo *Religion of Nature* může vykazovat podobné (a možná i horší) známky nespravedlivé partikularity jako vnější zjevení. Jeho argumentaci se budu věnovat v kapitole 2.3.1 této práce. Prvně je však třeba se seznámit s kritickou částí Tindalova díla – s odmítnutím *nadrozumových* pravd a interpretací vnějšího zjevení jakožto něčeho nadbytečného.

---

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 22.

## 2.2 Vnitřní a vnější zjevení – kritické prvky Tindalova deismu

V předchozí kapitole jsem představila hlavní rysy Tindalova *Religion of Nature*. Na základě toho přistoupím nyní k výkladu, jak Tindal užívá svého pojetí přirozeného náboženství ke kritice zjeveného náboženství opírajícího se o vnější zjevení, neboť v této kritice spočívá myšlenkové i historické specifikum deistického hnutí.

Tindal vnější zjevení přímo neodmítá, jeho zásadním stanoviskem vůči němu je teze, že evangelium (jak často nazývá vnější zjevení) a *Religion of Nature* (vnitřní zjevení) se neliší ničím jiným než způsobem, jakým jsou zjevovány lidem – Tindal zaujímá postoj (iv) z úvodu této kapitoly. Obsahově je tedy obojí totožné, evangelium nesděljuje více než je člověk schopen nahlédnout světle rozumu. *Religion of Nature* je podle Tindala dokonce měřítkem správnosti vnějšího zjevení a má se podle něj posuzovat jeho pravdivost – pokud něco není pravdou vnitřního zjevení, musí se vzdát nároku na status jakéhokoli zjevení (postoj (ii) z úvodu této kapitoly); jakákoli pravda, která by se zdála být zjevena externě, ale ke které by nebylo možné dospět pouze pomocí rozumu, je pravdou jen zdánlivou a jako zjevení se jen jeví, ve skutečnosti je však pověrou. Tím z náboženství mizí oblast *nadrozumových* pravd.

Už to je v rozporu s tradičním pojetím, jak jsem ho představila v úvodu na příkladu Tomáše Akvinského. V jeho pojetí nám Bůh totiž skrze zjevení sděluje i takové pravdy, které chápání lidského rozumu převyšují a bez zjevení bychom k nim nemohli dospět, tedy pravdy *nadrozumové*. Podobně na zjevení nahlíží i John Locke, který je někdy označován za předchůdce deistů,<sup>86</sup> ve svém *Eseji o lidském rozumu*. Jak Tomáš, tak Locke přisuzují rozumu velkou váhu a shodují se na tom, že (vnější) zjevení a rozum nesmí být v rozporu,<sup>87</sup> odmítají tedy ve shodě s postojem (v) z úvodu této kapitoly pravdy *protirozumové*. Locke, stejně jako později Tindal, označuje i rozum za přirozené zjevení: „*Rozum*‘ je přirozeným zjevením, jímž věčný otec světla a zdroj veškerého poznání sděluje lidstvu onen díl pravdy, který uložil v dosahu jejich přirozených schopností.“<sup>88</sup> Zároveň však, na rozdíl od Tindala, respektuje i oblast *nadrozumových* pravd sdělených skrze (vnější) zjevení Bohem, ale zdůrazňuje roli rozumu při přijímání takového zjevení (tedy posouzení, zda se jedná o opravdové zjevení):

<sup>86</sup> Šíma. „Deismus a D. Hume“.

<sup>87</sup> Akvinský, *Summa contra gentiles*, s. 37-38 (kniha I, kapitola 7), Locke. *Esej o lidském rozumu*, s. 373, (E IV, 18, 5).

<sup>88</sup> Tamtéž, IV, 19, 4, s. 376.

„Zjevení je přirozeným rozumem, rozšířeným o nový soubor objevů sdílených Bohem bezprostředně, za jejichž pravdu se rozum zaručuje, a to díky svědectví a důkazům, jež poskytuje o tom, že pocházejí od Boha. Takže ten, kdo staví rozum stranou, aby proklestil cestu pro zjevení, zhasíná světlo obou ...“<sup>89</sup>

Locke zde varuje před blouzněním,<sup>90</sup> na základě kterého někteří lidé přijímají vnější zjevení naprosto bez asistence rozumu a vydávají se tak v riziko upadnutí do „nejvýšřednějších bludů a omylů“.<sup>91</sup> Naproti tomu Tindal v *Christianity* odmítá všechny nadrozumové pravdy, bez ohledu na věrohodnost jejich původu.

Jednoduchým principem, kterým lze od sebe pravdy dvou typů odlišit, je princip ověřitelnosti. Pravdy přirozeného náboženství musí být vždy ověřitelné rozumem, to znamená, že k nim nemusíme nutně dojít na základě rozumové úvahy, ale je vždy v principu možné k nim touto cestou dospět, ověřit jejich pravdivost. Křesťanská víra může podle Tomáše či Locka obsahovat i takové pravdy, které nejsou v rámci pouhého lidského rozumu ověřitelné, jsou nadrozumové, a my se musíme v tomto ohledu spoléhat na víru a ani ten nejmoudřejší křesťanský mudrc k jejich pravdivosti nedospěje za pomoci pouhého rozumu. Tyto pravdy však, na rozdíl od pravd protirozumových, nelze na základě rozumové úvahy ani vyvrátit. Podle Tindala však takové pravdy k pravému náboženství nepatří.

Tindalovu tezi, že se přirozené a zjevené náboženství neliší v ničem jiném než ve způsobu sdělení, lze interpretovat dvojím způsobem. „Mírnější“ výklad by znamenal, že Tindal odmítá možnost neověřitelných pravd jako takových, tedy že podle něj všechny pravdy zjevení lze v posledku ověřit za pomoci rozumu a že například záleží jen na individuálních dispozicích a možnostech; jeho teze by byla jen deskripcí (postoj i). Domnívám se však, že tento postoj Tindal nezaujímá. Podle mého „silnějšího“ výkladu Tindal zkrátka odmítá všechny takové pravdy, které nejsou ověřitelné – netvrdí tedy, že nejsou součástí tradičního náboženství, ale že by jí neměly být, jeho postoj je preskriptivní. Náboženství je třeba očistit od všeho toho, čeho člověk není schopen dosáhnout jen na základě své rozumové mohutnosti, víra a rozum jsou u tradičních náboženství v rozporu (postoj ii).

---

<sup>89</sup> Tamtéž.

<sup>90</sup> Anglicky „*enthusiasm*“.

<sup>91</sup> Tamtéž, (E IV, 19, 11), s. 377.

Zároveň je třeba připomenout, že Tindal považuje mnohé náboženské pravdy, tradičně přijímané v křesťanství, nejen za neověřitelné, *nadrozumové*, ale dokonce za rozumu odporující, *protirozumové* – tedy takové, o kterých v procesu verifikace dospějeme k závěru, že jsou nepravdivé; jde například o doktrínu o Boží trojedinosti či transsubstanciaci.<sup>92</sup> Jak jsem zmínila výše, ani Tomáš Akvinský či John Locke nesouhlasí s možností *protirozumových* pravd, za součást vnějšího zjevení považují pouze pravdy *nadrozumové*.

### 2.2.1 Dokonalost *Religion of Nature*

Představím důvody pro „silnější“ výklad Tindalovy teze o totožnosti vnitřního a vnějšího zjevení. Tindal ústy jednoho z mluvčích vyjadřuje názor, že má rozumové poznání prioritu nad zjevením a že by *Law of Nature* měl být standardem dokonalosti – podle něj by měly být posuzovány všechny ostatní pravdy, tedy i ty externě zjevené: „...you own the Law of Nature to be the standard of perfection: and that by it we must judge antecedently to any traditional Religion what is, or is not a Law absolutely perfect & worth of such Being for its Legislator.“<sup>93</sup>

To je v přímém rozporu s tradičním chápáním zjevených pravd. Tomáš Akvinský uvažuje opačně – na základě zjevení máme korigovat případné chyby rozumu, člověk užívající rozumu se často dopouští omylu. A až v případě, že dospějeme ke zřejmému poznání, že se rozum v daném případě nemýlí, je na místě přemýšlet o reinterpretaci daného úseku zjevení, ne však o jeho odmítnutí.

Aby Tindal dokázal svrchovanost vnitřního zjevení nad vnějším, vychází při své argumentaci z absolutní dokonalosti (a tím pádem i dostatečnosti) *Religion of Nature*. Opírá své tvrzení o předpoklad, že dokonalý vládce musel lidstvu dát dokonalý zákon, a k dokonalému zákonu není třeba nic přidávat či ho nějakým způsobem modifikovat. A protože *Religion of Nature* předchází časově vnější zjevení, nemůže být evangelium ničím jiným než novým vydáním, „re-publikací“ tohoto prastarého náboženství. A protože pravdy *nadrozumové* logicky nemohou spadat pod oblast pravd *Religion of Nature*, nemůžou být ani opravdovou součástí vnějšího zjevení.

<sup>92</sup> O transsubstanciaci viz Tindal, *Christianity*, s. 160, o Trojici viz tamtéž, s. 184-185.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 51.

*Religion of Nature* časově předchází evangelium ve dvojitým ohledu: za prvé, jeho časová priorita spočívá v jeho historickém prvenství v dějinách lidstva – *Religion of Nature* Bůh zjevuje lidem skrze stvoření už od počátku věků a je tak prvním, a dokonce i posledním zákonem, který nám Bůh dal – posledním, protože je věčný; zatímco evangelium bylo lidem sděleno v určitém momentu dějin a zdaleka ne již při jeho stvoření. Za druhé, *Religion of Nature* má časovou přednost i co se týče osobního náboženského přesvědčení jednotlivce, protože jakékoli víře ve vnější zjevení musí předcházet rozumová úvaha, nahlízející z neměnného řádu světa na Boží existenci a jeho povahu a autoritu, zaručující jeho autorství i pravdomluvnost ohledně daného vnějšího zjevení. Oba tyto argumenty rozvedu.

### 2.2.2 Argument z dějinné přednosti *Law of Nature*

Sami obhájci dokonalosti evangelia podle Tindala tuto dokonalost vyvozují z nekonečné moudrosti a dobroty Boží. Takto dokonalé evangelium je podle nich nemožné rozšířit či pozměnit, protože dokonalý zákonodárce vytváří pouze dokonalý zákon. A Tindal se ptá: „*And must not you own the Law of Nature as perfect a Law, except you will say, that God did not arrive to the perfection of Wisdom and Goodness till about seventeen hundred years since?*“<sup>94</sup>

Jak však tito obhájci evangelia vysvětlí, že nám dokonalý Bůh zjevil tento dokonalý zákon až po takové době uplynuvší od stvoření? A je-li Boží vůle neměnná a evangelium natolik dokonalé, že nevyžaduje úprav a dodatků, jak si vysvětlit, že je křesťanství novým náboženstvím, že je dodatkem staršího Božího zákona, *Law of Nature*?

Tindal ostře odmítá představu proměnlivé Boží vůle, která by podle něj z Boha učinila kontingentní bytost; pokud Bůh změnil svou vůli jednou, může ji měnit nekonečně a nic nám není zárukou, že jeho dnešní vůle se nebude radikálně lišit od jeho přání zítřejších. Podle Tindala však Bůh svou vůli nemění, zjevil nám ji při stvoření skrze neměnnou přirozenost věcí, ze které vyplývá neměnný zákon přírody, *Law of Nature*.<sup>95</sup>

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 52.

<sup>95</sup> „*The Reason why the Law of Nature is immutable, is, because it is founded on the unalterable reason of things.*“ Tamtéž, s. 53.



## 2.2.3 Argument z prvenství rozumu v osobním náboženství

Tindalova obhajoba dokonalosti *Religion of Nature* pokračuje takto: Dříve, než můžeme přijmout jakékoli vnější zjevení, musíme rozumem dospět k poznání toho, že existuje Bůh a že je to bytost věčná a dokonalá. Dále, dříve než uvěříme nějakému vnějšímu zjevení, musíme opět rozumem dospět k tomu, že taková bytost bude držet své slovo a nezmění svou zjevenou vůli, případně, že nebude mít úmysl zjevit něco, co je s jeho vůlí v rozporu; protože u každého zjevení musí být již předem zodpovězena otázka: „*Whether God is oblig'd to do, as he in it says he will do.*“<sup>96</sup>

Tedy člověk si musí nejdříve být jist tím, že Bůh je pravdomluvný a nemění svou vůli; a protože se předtím, než si tímto může být jist, nemůže opírat o vnější zjevení (protože právě ještě neví, zda je pravdivé), musí k tomuto závěru dospět jen za pomoci světla rozumu z náhledu toho, jaký je svět kolem něj. Nahlédne-li tedy člověk jen za pomoci rozumu, že Bůh svou vůli nemění, měl by také poznat, že Boží vůle musela zůstat vždy stejná od stvoření světa, a vnější zjevení nemohlo přinést nic nového – a tento fakt nemůže nic z vnějšího zjevení vyvrátit, protože by tím vyvracelo i samo sebe a svou důvěryhodnost (tzn. prezentovalo by Boha jako nedokonalou bytost, která se vnějším zjevením k ničemu nezavazuje): „...*the will of God is always determin'd by the nature & reason of things: Otherwise, falsehood and mutability might be the will of God, and there cou'd be no such thing in Nature as Good and Evil, but an arbitrary will woul'd govern all things.*“<sup>97</sup>

Tento argument ve své podstatě neodporuje tradici křesťanských teologů; v pojetí Tomáše Akvinského má přirozená teologie, tedy Tindalovo vnitřní zjevení, roli jakési záštity teologie zjevené. Zjevená teologie vychází z principů zjevených Bohem. Těmto principům je třeba věřit a z nich vyvozovat pravdy a poznatky o Bohu. Z toho je zřejmé, že v rámci pouhé posvátné nauky by se člověk snadno dostal do kruhové argumentace, kdyby svou víru v Boha opíral o principy zjevené tím samým Bohem. Proto je nutná přirozená teologie, která „ještě ničemu nevěří“, nýbrž jen světlem přirozeného rozumu vyvozuje závěry ze zřejmých principů.

Jak podle Tindala, tak podle sv. Tomáše tedy filosof může dospět pouze na základě rozumové mohutnosti, tj. aniž by se opíral o zjevení, k závěru, že existuje Bůh,<sup>98</sup> že je jediný, že

---

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 57.

<sup>97</sup> Tamtéž.

<sup>98</sup> Viz slavných pět cest k důkazu Boží existence. Akvinský, Tomáš. *Theologické summy svatého Tomáše Akvinského*. 1. část. Olomouc: Edice Krystal, 1937, I. q. 2, a. 3.

je dobrý a podobně. Na základě těchto pravd o Bohu, ke kterým můžeme dospět pouze na základě přirozeného rozumu, teprve dostává smysl věřit zjevení, které nám tento Bůh sděluje.

Tomáš však, na rozdíl od Tindala, počítá i s tím, že ne každý věřící měl prostředky a nadání ke spekulativním úvahám nad Boží existencí – Bůh podle něj lidem ve své laskavosti zjevuje i takové pravdy, ke kterým rozumem dospět lze, ale cesta by to byla pro mnohé trnitá a zbytečně zdlouhavá. Tindal by naopak takový přístup k víře pravděpodobně odsoudil, protože základním kamenem jeho náboženství je rozum a rozumem ověřitelné pravdy. S nárokem na univerzálnost prostředků k poznání Boží vůle zvyšuje i nárok na jednotlivé věřící a jejich rozumové mohutnosti, rozum je podle Tindala univerzálním, ale také jediným legitimním prostředkem, podle kterého se člověk smí v náboženských věcech orientovat. Není tedy jisté, zda by podle Tindala člověk směl *věřit* ověřitelným pravdám, které si však neověřil sám, nýbrž je pouze přijal skrze zjevení. Protože pak by bylo pro daného člověka nemožné rozlišit tyto pravdy od pravd neověřitelných, předložených například skrze stejné vnější zjevení, pokud by se tedy sám nerozhodl tyto pravdy *ověřit* rozumem – kterýmžto momentem by však tyto pravdy ztratily status pouhé hypotetické ověřitelnosti a staly by se ověřenými. Dále se tomuto problému budu věnovat v další kapitole práce, která zohlední kritiku Tindalova oponenta Jamese Fostera (viz 2.3.1).

Otázkou tedy zůstává, jakou roli v Tindalově pojetí vůbec vnější zjevení hraje – pokud se na něj člověk nemůže spolehnout bez předešlé rozumové úvahy, která nám ale vlastně zjeví vše, co potřebujeme, není vnější zjevení něčím zcela nadbytečným? Proč nám ho tedy Bůh zjevuje?

Tindalův názor na odůvodnění vnějšího zjevení lze myslím ilustrovat na jeho úvahách o příchodu Krista. Ten podle něj přišel mezi lidi jen proto, aby napravil hříšníky, nikoli, aby lidi naučil něco nového. Mnozí lidé se už před jeho příchodem správně řídili zásadami *Religion of Nature* a k těm Kristus nesestoupil – přišel jen a pouze z toho důvodu, aby pomohl vrátit se na správnou cestu těm, kteří z ní sešli.<sup>99</sup> Vnější zjevení bychom tedy mohli v intencích Tindalova výkladu chápat jako prostředek připomenutí či nápravy pro ty, kteří se neřídí *Religion of Nature*, které je platné již od stvoření světa. Otázkou však nadále zůstává, zda lze takový zákon, který vyžaduje následnou „re-publikaci“, opravdu za naprosto dokonalý.

---

<sup>99</sup> Tindal. *Christianity*, s. 42.

#### 2.2.4 Indiferentní povinnosti

S oblastí *nadrozumových* pravd souvisí v tradičním náboženství podle Tindala penzum povinností, kterým říká *indiferentní*. Jak jsem ukázala, v centru Tindalova *Religion of Nature* stojí dobro člověka – to, co k tomuto dobru vede, je pak ve shodě s Boží vůlí a dá se považovat za součást *Religion of Nature*. Tradiční zjevení však připisuje váhu i mnoha věcem, které podle Tindala k dobru člověka vést nemusí, přesto jsou však považovány za pravdy víry. Jedná se právě o ony *indiferentní* věci (případně arbitrárními), které podle Tindala rozhodně nejsou součástí ani vnitřního, ani pravého vnějšího zjevení, protože ve vztahu k dobru člověka nehrají žádnou roli – představa dobrotivého Boha je neslučitelná s tyranským konceptem vymáhání zbytečných úkonů či přesvědčení: „*And did Men consider how repugnant 'tis to his goodness, to require any thing of them which they had no reason to obey, but because they had no power to disobey, they must abhor the notion of all arbitrary commands.*“<sup>100</sup>

Nezapomeňme na to, že *Religion of Nature* má charakter morálního systému, ve kterém se nevěnuje příliš pozornosti spekulativním otázkám po povaze světa, Boha a člověka; ty jsou pro Tindala sice důležité, protože bez nich své morální principy neobhájí,<sup>101</sup> avšak je s nimi rychle hotov, nepřipadají mu problematické a svůj výklad soustředí mnohem více právě na morálku, tedy na prostředky, které vedou k cíli *Religion of Nature*, štěstí člověka. Spekulativní otázky, které nevedou k dosažení tohoto cíle, dokonce nazývá zbytečnými a nedůležitými.<sup>102</sup> O tom, že je tento postoj problematický např. v případě samotného přesvědčení o Boží existenci, které sice stojí v definici *Religion of Nature* na prvním místě, které však zároveň Tindal považuje za sekundární oproti dobročinnosti jakožto něčemu, co vede k dobru člověka, jsem se zmínila v oddíle 2.1.7.

Obecně považuji za nesnadný úkol rozlišit, který úkon je ve vztahu k lidskému štěstí *indiferentní*, je přeci možné si představit i nějakou formu falešné víry, která však danému jedinci poskytuje útěchu a motivuje ho k naplňujícímu životu a která tak vede ke štěstí člověka. Dala by se však tato falešná víra označit za součást *Religion of Nature*? A jak můžeme rozlišit, co na naše štěstí ještě vliv má a co už ne? Zde je právě dle mého názoru pečlivě odlišit, jaké povinnosti vznikají na základě jakých pravd. Tindal odmítá ty povinnosti, které se odvolávají pouze na nějaké

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>101</sup> Pamatujme, že *Religion of Nature* stojí na předpokladu existence Boha a jeho nekonečném štěstí.

<sup>102</sup> Tamtéž, s. 94.

zjevení vnější – tedy na to, co by bylo v Tindalově pojetí *nadrozumovými* pravdami – a staví se kriticky především vůči praktikám, které podle něj nespádají pod *Religion of Nature*, protože nevyplývají z diktátu vni tříního zjevení, ale jsou vyžadovány v rámci tradičních náboženství; tyto praktiky nazývá *pozitivními* a považuje za takové především ceremonie a rituály vyžadované jednotlivými denominacemi.

Kromě argumentu o Boží dobrotě podle Tindala o nadbytečnosti a nerozumnosti různých náboženských povinností, které nepřispívají jednoznačně k lidskému štěstí, svědčí i fakt, že porušili někdo (např. kvůli převaze vášní nad rozumem) pravidla plynoucí z *Religion of Nature*, přesto přísně vymáhá jejich dodržování po svém okolí, zatímco odmítne-li pravidla tradičních náboženství, nevadí mu, když je porušuje i někdo jiný.<sup>103</sup>

Tindal v otázce indiferentních a pozitivních povinností opět klade důraz na univerzalitu *Religion of Nature* a nespravedlivou partikularitu křesťanství:

*„...the sole question is, whether God, who, for many Ages, did not command, or forbid anything, but what was moral or immoral; nor yet does so to the greatest part of Mankind, has, in some places & in some cases, broke into the rule of his own conduct, & issu'd out certain Commands which have no foundation in reason, by obliging Men to observe such things as woul'd not oblige were they not impos'd?“*<sup>104</sup>

Je tedy rozumné představit si, že Bůh, který stvořil svět podle Tindala tak, že mu vládne skrze přirozenost věcí v něm a který dal zřetelně najevo člověku svou vůli právě skrze toto stvoření, se v určitém momentu dějin rozhodl uložit lidem nové povinnosti? A to navíc ne všem lidem po celé zemi, ale jen určitému výseku lidstva, a navíc skrze v mnoha ohledech nejasné a interpretačně náročné zjevení?<sup>105</sup>

Tato představa podle Tindala hrubě nekonvenuje představě spravedlivého Boha, protože by po křesťanech vlastně požadoval více, než po jiných lidech:

*„If we suppose any arbitrary Command in the Gospel, we place Christians in a worse condition than those under no Law but that of Nature, which require nothing but what is moral; and consequently the greatest part of Mankind, who are to be judg'd by the Law they know, & not by*

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 55.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 102.

<sup>105</sup> Jedná se o eucharistii, křest či znamení kříže, tedy o nové náboženské úkony, vyžadované po křesťanských věřících.

*the Law they do not know, are, on this supposition, in a better condition as to the next world than Christians; because they do not hazard the favour of God by any mistakes or omissions in such matters.*<sup>106</sup>

Podle Tindala spravedlivý Bůh soudí lidi jen podle toho, jaký zákon znají, a proto by po lidech, kteří se s křesťanskou zvěstí neseznámili, nevyžadoval dodržování těch zásad v ní obsažených, které nevyplývají také z *Law of Nature* – ale byl by to stále spravedlivý Bůh, kdyby z toho důvodu vlastně po křesťanech vyžadoval více než po ostatních?

A jak vysvětlit interpretační diverzitu napříč náboženstvími? Může Bůh trestat lidi za to, že následkem upřímné kontemplace nad jeho vnějším zjevením dospěli k rozdílným závěrům? To by podle Tindala také neodpovídalo Boží spravedlnosti, podle něj tomu ale Bůh předešel tím, že nám svou vůli jednoznačně zjevil v *Religion of Nature*, a zmatení, které vyvolává vnější zjevení, je jen dokladem jeho nadbytečnosti; vždyť jak si jinak vysvětlit, že by nám dobrý Bůh zjevil tak nejednoznačně něco pro nás nezbytného?<sup>107</sup> Tindalovými slovy: „... *was there anything but Morality necessary to constitute true Religion, we might be certain that the Goodness of God wou'd give us a demonstration for it, equal to that he has given us for Morality.*“<sup>108</sup>

Proto je podle Tindala jisté, že chce-li po nás Bůh, abychom následovali zásady nějakého náboženství a stranili se pověr, musel nám k tomuto účelu poskytnout dostatečné prostředky a možnosti rozlišení těchto dvou věcí. Tímto prostředkem je rozum a na něm založené *Religion of Nature*, které je tím pádem standardem veškerých ostatních zdrojů náboženských přesvědčení.<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> Tamtéž, s. 110.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 115-116.

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 116.

<sup>109</sup> Tamtéž, s. 120.

## 2.3 James Foster a John Connybear: reakce na *Christianity*

Tindalova kniha vzbudila u veřejnosti značný ohlas a v následujících letech bylo publikováno v reakci na Tindalovy hlavní teze 115 odpovědí.<sup>110</sup> Ráda bych představila argumenty dvou Tindalových oponentů, Jamese Fostera a Johna Conybeara. Z jejich obsáhlých děl jsem vybrala pro účel této práce dva argumenty, které dle mého názoru představují vážné námitky proti Tindalovu *Religion of Nature*.

### 2.3.1 James Foster: *The Usefulness, Truth, and Excellency of the Christian Revelation defended*

James Foster, baptista a socinián,<sup>111</sup> v knize *The Usefulness, Truth, and Excellency of the Christian Revelation defended* prezentuje sérii argumentů hájících vnější křesťanské zjevení před Tindalovým odsudkem v *Christianity*. Zajímavá je jeho argumentace, v níž ukazuje, že Tindalovo *Religion of Nature* vůbec není univerzální, nýbrž stejně nespravedlivě partikulární jako vnější zjevení.

Podle Fostera Tindal ignoruje fakt, že se lidské rozumové schopnosti v mnoha případech značně liší. Připojíme-li k tomuto pozorování i skutečnost, že se podobně liší i okolnosti, ve kterých se lidé nacházejí (to Tindal uznává), a že tyto okolnosti mohou velkou měrou ovlivňovat možnosti rozvíjení oněch už tak rozlišných rozumových možností (to by Tindal pravděpodobně již nepřipustil, a pokud ano, musel by vysvětlit, proč Bůh lidi staví do tak odlišných okolností), dospějeme podle Fostera k závěru, že samotné *Religion of Nature* by v podstatě bylo stejně nespravedlivým náboženstvím, jakým je tradiční náboženství v Tindalově pojetí:

*„Let anyone of common observation, and knowledge of the world, give himself a little time to consider, and he will find, that men have not only vastly different capacities for discovering the obligations of true religion and morality in their utmost extent, but that their opportunities and advantages are very different. Some not only enjoy greater strength of reason, but are much more*

---

<sup>110</sup> Lalor, Stephen. *Matthew Tindal, Freethinker. An Eightenn-Century Assault On Religion*. London: Continuum, 2006, s. 24.

<sup>111</sup> Sell, Alan, P., F. *Christ and Controversy: The Person of Christ in Nonconformist Thought and Ecclesial Experience, 1600-2000*. Eugene: Pickwick Publications: 2011, s. 43.

likely, if their faculties were but equal, considering the circumstances in which they are placed, to form right notions about these important points, than others.“<sup>112</sup>

Lidé omezených rozumových možností by pak neměli rovnocennou příležitost pro pochopení Božích dokonalostí ani pro rozvíjení své racionální podstaty. A protože v tom podle Tindala spočívá štěstí člověka, znamenalo by to, že všichni lidé nemají rovnocenný podíl na dobru a přístup ke štěstí, což je neslučitelné s představou dokonale dobrého a spravedlivého Boha/zákonodárce.

Žádá si tedy od „nadanějších“ lidí Bůh více než od těch, které neobdařil takovou bystrostí ducha? Podle Fostera čelí Tindal v podstatě stejnému problému, z jakého viní vnější zjevení – proč Bůh někomu dává či od někoho očekává více, než od někoho jiného? Podle Tindala je vnější zjevení, Boží vůle manifestovaná na určitém místě a v určitém čase, nespravedlivým upřednostňováním jedněch na úkor druhých. Foster ale ukazuje, že spolehne-li se v úvahách o poznání Boží vůle jen na lidský rozum, dospějeme paradoxně ke stejnému závěru: „*There is evidently a great inequality amongst mankind in this respect, which, upon the scheme of our adversaries, cannot be occasion'd by a revelation, but arises from the difference of their natural capacities, and the variety of their circumstances.*“<sup>113</sup>

Pokusím se zaujmout k této námitce postoj v intencích Tindalova výkladu. Tindal vnější zjevení nezavrhuje, nýbrž pouze tvrdí, že nesmí obsahovat nic jiného, než co je poznatelné rozumem nezávisle na tomto zjevení. Tindalovo *Religion of Nature* by se dalo hájit z pozic samotného tradičního náboženství: právě pro lidi slabších rozumových kompetencí slouží vnější zjevení, které jim sdělí to samé, co inteligentnějším jedincům bude jasné díky jejich rozumu – tedy v podstatě podobný postoj, jaký zaujímá i sv. Tomáš, který počítá i s tím, že ne každý věřící má prostředky a nadání ke spekulativním úvahám nad Boží existencí.<sup>114</sup> Bůh podle Tomáše lidem ve své laskavosti zjevuje i takové pravdy, ke kterým rozumem dospět lze, ale cesta by to byla pro mnohé trnitá a zbytečně zdlouhavá. Na rozdíl od Tomáše by pak Tindal tvrdil, že Bůh lidem zjevuje *jenom* tyto pravdy, zatímco Tomáš tvrdí, že mimo tyto pravdy Bůh lidem zjevuje i pravdy *nadrozumové*.

---

<sup>112</sup> Foster, James, *The Usefulness, Truth, and Excellency of the Christian Revelation Defended*, s. 71.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 73.

<sup>114</sup> Akvinský. *Summa proti pohanům*, s. 30-32.

Bůh by tedy nebyl nespravedlivý a *Religion of Nature* by nebylo elitářským náboženstvím; každý by měl rovnou příležitost vyslyšet Boží vůli a dospět ke štěstí, kterého nám Bůh přeje.

Domnívám se však, že tento postoj nezachrání absolutní dokonalost *Religion of Nature*, na které Tindalovi tolik záleží. Dá se považovat za dokonalé takové náboženství, které není dostupné všem stejnou měrou a které k takovéto spravedlivé distribuci potřebuje pomoci nějakým vnějším zjevením? To je přesně to, proti čemu Tindal brojí. Také možnost přijímání ověřitelných pravd vírou se v rámci Tindalova *Religion of Nature* zdá velmi pochybná (viz 2.2.3).

Pokud bychom přistoupili na to, že se rozumové mohutnosti člověka od člověka značně liší a že opravdu některým lidem nezbyvá než se opřít o vnější zjevení, nevniká nám do náboženství opět svým způsobem oblast *nadrozumových* pravd? Nemohli bychom pak tvrdit, že se o vnější zjevení musíme opírat vždy, protože rozum Boží nekonečně převyšuje ten náš, podobně jako rozum nadanějších jedinců převyšuje rozum těch slabších?

Tindal by musel odmítnout předpoklad, že se rozumové schopnosti a okolnosti umožňující lidem tyto schopnosti rozvíjet liší, případně by přinejmenším musel slevit z tvrzení, že lidské štěstí spočívá v rozvíjení lidské racionality – těžce pracující člověk, který nemá času ani příležitosti se zaobírat intelektuálními záležitostmi, či čestný, ale prostší člověk, by byl v Tindalově *Religion of Nature* diskriminován, protože by se nemohl Bohu přibližovat ani podstatou, ani v kontemplaci. A to by jistě Tindal nechtěl připustit!

2.3.2 John Connybeare: *A defence of reveal'd religion against the execeptions of a later writer, in his book, intituled, „Christianity as old as the creation, &c.“*

Další zajímavou kritiku Tindalova díla nabízí kniha *A defence of reveal'd religion against the execeptions of a later writer, in his book, intituled, "Christianity as old as the creation, &c."* autora Johna Conybeara, rektora oxfordské Exeter College a později biskupa v Bristolu.<sup>115</sup> Zaměřím se na jeho námitku proti Tindalovu přesvědčení, že je lidský rozum schopen vždy na základě přirozenosti a řádu věcí posoudit, jak je vhodné se v dané situaci zachovat.

<sup>115</sup> Kippis, Andrew *The Lives of the Most Eminent Persons Who Have Flourished in Great Britain*. London: Printed by W. and A. Strahan, for C. Bathurst, W. Strahan, J. Rivington and sons, 1747-66. s. 90.



Conybeare se ptá: „... *how shall we be certain, from our own weak Reason, what is in every respect fit and proper to be done by us?*”<sup>116</sup> Odkud plyne naše jistota, že je určité jednání tím nejvhodnějším?

Tindal podle něj mlčky vychází z předpokladu, že jsme dokonale obeznámeni se schopnostmi a povahou všech bytostí, se kterými se setkáváme a máme během našeho jednání co do činění. Taková znalost je totiž podle Connybeara za potřebí k tomu, abychom za daných podmínek byli s to zvolit to nejlepší jednání. Connybeare se však domnívá, že takovouto znalostí nedisponujeme, že nevíme vždy vše o povaze a situaci druhého člověka a nemůžeme tedy spolehlivě usoudit, jaký efekt na jeho život bude mít naše konání. Je-li přikázáním *Religion of Nature* dobro člověka, požaduje tento zákon po nás víc, než je v našich silách:

*„Since Nothing can be properly to us a Law, which is by us undiscoverable; Since there are many Things, even in those Sources of Duty laid down by this Author, undiscoverable by us; Since we are far from knowing all the Natures of Things, all the several Relations they have to one another, and consequently, all that is founded in, and must result from these Considerations, were Matters fully laid open to us; it follows, that The Law or Religion of Nature cannot include every thing which is founded in the Nature and Reason of Things.“*<sup>117</sup>

Z toho podle Connybeara plyne, že *Religion of Nature* není dokonalým soběstačným náboženstvím. To je vážná námitka proti Tindalovu optimistickému přesvědčení, že nám náš rozum poskytne za různých okolností a na základě pochopení povahy věcí a jejich vzájemných vztahů patřičný návod, jak se nejvhodněji zachovat. Tindal toto tvrzení opírá o skutečnost, že pokud nám Bůh dal nějaký zákon, jistě chce, abychom ho mohli poznávat. A tento zákon musí být dokonalým zákonem, protože je dán dokonalým vládcem. Jediným cílem tohoto zákona je lidské štěstí. A dále, motivem všech lidských činností je podle Tindala touha po štěstí, a Bůh nám tedy musel dát dostatečný prostředek (rozum), abychom věděli, jakého jednání je k dosažení štěstí třeba: „...*the principle from which all human actions flow is the desire of happiness; and God, who does nothing in vain, would in vain have implanted this principle, this only innate principle*

<sup>116</sup> Conybeare, John. *A Defence of Reveal'd Religion*, s. 25.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 26.

*in mankind, if he had not given them Reason to discern what actions make for, and against their happiness.*”<sup>118</sup>

Je tomu ale tak ve skutečnosti? Jsme opravdu schopni vždy nahlédnout, jaké jednání nám v dané situaci zajistí štěstí? Čím by vlastně Tindal zdůvodnil lidské utrpení? Jak jsme viděli, Tindal považuje trest za jakýsi automatický následek nerozumného jednání. Proč ale člověk na prvním místě jednal nerozumně, dal-li mu Bůh opravdu dostatečný prostředek k tomu, aby poznal, co vede k jeho štěstí? O své vlastní štěstí stát musel, to je podle Tindala *jediným vrozeným principem lidstva*.<sup>119</sup> Buď tedy dobrovolně rezignoval na možnost vydat se tomuto štěstí vstříc a nenahlédl dostatečně následky svých činů, které by mu podle Tindala měly být jasné z povahy věci, což se zdá ale neslučitelné s oním principem touhy po štěstí. Nebo opravdu v dané situaci následky svých činů, kvůli množství neznámých faktorů, nenahlédl a jednal ve vlastní neprospěch z neznalosti. To by pak ale znamenalo, že po nás *Religion of Nature* opravdu vyžaduje více, než je v našich silách. Tindal by se snad mohl uchýlit k argumentu z podlehnutí vášním – je to právě rozum, co nám povahu věci a tím pádem následky našich činů odhalí, ale my rozumu musíme při našem rozhodování nechat hlavní slovo a nepodléhat vášním, které nás nutí rozhodnout se navzdory rozumu. Vrátime-li se však zpět ke Connybearově argumentaci, nezbyvá než se ptát, zda je opravdu možné všechna nešťastná rozhodnutí redukovat na podlehnutí vášním.

Vidíme tedy, že Tindalovo *Religion of Nature* vzbudilo kontroverze již mezi jeho současníky. Domnívám se, že výše zmíněné námitky vznesené proti *Christianity* jsou oprávněné a představují výzvu pro obránce *Religion of Nature*. V následující kapitole se pokusím o vlastní kritickou reflexi Tindalova díla a nabídnu možnou reinterpetaci vnějšího zjevení tak, aby obstálo před Tindalovými útoky.

---

<sup>118</sup> Tindal. *Christianity*, s. 18.

<sup>119</sup> Tamtéž.

### 3. Hranice *Religion of Nature* a role vnějšího zjevení

Nyní jsme již obeznámeni s konstruktivními i kritickými prvky *Christianity*, lze tedy přistoupit k reflexi obou těchto prvků a pokusit se tak zodpovědět otázku legitimacy *nadrozumových* pravd jako součásti vnějšího zjevení. Jak jsem popsala výše, Tindal zastává názor, že víra a rozum nemají být v rozporu a že nás obojí má dovést vždy ke stejným pravdám. V tradičním náboženství to tak však podle něj není, Tindal neuznává oblast *nadrozumových* pravd – víra je v tomto ohledu podrobena rozumu a nesmí nikdy překročit jeho pole působnosti a jakékoli zjevení sdělující *nadrozumové* pravdy je jen zjevením domnělým. Pravým zjevením je podle Tindala jen *Religion of Nature*, jediné pravé náboženství, které ke všem svým závěrům dochází na základě intuitivního nebo demonstrativního poznání. Vnější zjevení je jen jakýmsi duplikátem tohoto náboženství, připomenutím rozumových pravd, a přestává být pravým zjevením a stává se pověrou vždy, kdy překračuje kompetence rozumu – *Religion of Nature* je na tomto vnějším zjevení dokonale nezávislé. To Tindal dokazuje především z dokonalosti staršího *Religion of Nature*, z neměnné Boží vůle a z nespravedlivé partikularity vnějšího zjevení.

Cílem *Religion of Nature* je lidské štěstí a ústředním přikázáním je tak činit vše, co k tomuto cíli vede. Jak tohoto cíle dosáhnout je podle Tindala lidem po rozumové úvaze vždy jasné. Nejdůležitější roli tedy v tomto náboženství hraje morálka, té jsou vždy podřízené spekulativní otázky, a dokonce i sama víra.

Jak jsme viděli již z kritiky Jamese Fostera a Johna Connybeara, Tindalovo *Religion of Nature*, jak ho prezentuje v knize *Christianity*, však vykazuje jisté nedostatky, které by Tindal musel obhájit.

Co se týče konstruktivních prvků tohoto náboženství, je předně velmi nejistá jeho premisa Boží existence, kterou prezentuje jako naprosto evidentní a neproblematickou. Pravděpodobně při tom vychází z filosofické tradice své doby a považuje Boží existenci za rozumem dokazatelnou – to je však vysoce problematický krok, který byl některými pozdějšími filosofy jako nemožný.<sup>120</sup> Polemika s Tindalovým dílem z agnostické či ateistické pozice se však zdá postrádat zajímavosti, protože Tindal Boží existenci bere jako fakt, na kterém staví celou budovu svého *Religion of Nature* a ani na okamžik nepředpokládá, že by opak mohl být pravdou. S negací Boží existence,

---

<sup>120</sup> Viz Kant, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2001, s. 357-394. Či Hume, David. *Dialogy o přirozeném náboženství*. Praha: Dybbuk, 2013.

či jen s odmítnutím možnosti jejího rozumového poznání potom celá tato budova padá a nezbývá z ní v podstatě nic zajímavého.

Také možnost poznání Božích atributů a následného vyvozování pro nás relevantních závěrů z těchto atributů není zdaleka samozřejmá. Jak jsem již zmiňovala výše, nepovažuji za snadný úkol vysvětlit nezainteresovanou lásku Boha ke stvoření či to, že má nekonečně šťastná bytost vůli.<sup>121</sup>

Výrazné mezery dle mého názoru vykazuje zejména Tindalův až naivní optimismus, který se stal kritikou již Fostera a Connybeara a v jehož kontextu lze těžko vysvětlit původ hříchu či neštěstí. V Tindalově pojetí jako by svět byl šťastným spravedlivým místem, kde se každý rodí s rovnou příležitostí na dosažení štěstí, kde je nám z chodu věcí vždy jasné, jak se správně zachovat a kde se štěstí jedince dokonale překrývá se štěstím společnosti. Je Tindalův názor, že hřích pramení z podlehnutí vášním, opravdu udržitelný za všech okolností? Zvláště chápe-li lidské neštěstí jako spravedlivý následek hříchu? A jak vzniká omyl, je-li rozum opravdu tak dokonalým prostředkem poznání?

Tindal vychází ve své argumentaci z toho, že *Law of Nature* musí být dokonalým produktem dokonalého vládce. Pokud by nám dokonalý vládce dal nedokonalý zákon, jevil by známky škodolibosti či tyranství, což je neslučitelné s jeho nekonečnou dobrotou. Nepoučuje nás však každodenní zkušenost o tom, že ve světě spoustu nedokonalostí zkrátka existuje? Jak by Tindal vysvětlil tyto nedokonalosti, když celé stvoření je také dílem dokonalého autora? Dostáváme se tedy k problému teodiceje, původu zla, se kterým se Tindal v rámci svého *Religion of Nature* nijak nevypořádal. Vždyť pokud by podle Tindalova optimismu opravdu bylo v přírodě vše tak jasné a zřetelně zapsáno a nám by stačilo se řídit rozumem, proč bylo nutné sepsat o *Religion of Nature* tak dlouhou knihu, jakou je *Christianity*?

Dalším vážným nedostatkem je elitářský aspekt *Religion of Nature*; jak jsem napsala výše, Tindal buď musí tvrdit, že všichni lidé oplývají stejnými rozumovými dispozicemi a prostorem pro využívání těchto dispozic, nebo jeho *Religion of Nature* diskriminuje ty méně obdařené a privileguje „osvícené intelektuály“, mezi něž se sám Tindal pravděpodobně počítal. A pokud právě pro tyto slabší jedince sepsal *Christianity*, nezbývá se než ptát, z jakého důvodu by tyto lidé měli uvěřit raději Matthewovi Tindalovi než století staré tradici Písma.

---

<sup>121</sup> Viz kap. 2.1.4.

Kritická část Tindalova díla prezentuje některé vážné námitky proti kredibilitě vnějšího zjevení jakožto nezávislého zdroje poznání a náboženských pravd. Viděli jsme, že deisté odmítali především v jejich očích nespravedlivou partikularitu vnějšího zjevení a snažili se svým *Religion of Nature* ustanovit dokonale univerzální spravedlivé náboženství.

Tindalova argumentace proti vnějšímu zjevení se zakládá převážně na Boží neměnné vůli, tedy na předpokladu, že pokud Bůh v průběhu dějin lidstva sdělil tomuto lidstvu něco nového skrze vnější zjevení, znamená to změnu jeho vůle, což je však neslučitelné s jeho dokonalostmi. Mám však podezření, že zde Tindal slučuje dvě věci: projev nějaké vůle s její změnou. Vždyť to, že vůli projeví, jistě neznamená, že jsem jí zrovna v tom momentě pojala či změnila svou vůli předechozí! Vždyť rodič také nesděljuje dítěti své přání přihlásit ho na tu a tu střední školu již v okamžiku jeho narození. Nehledě na to, že Bůh, jakožto bytost oplývající všemi dokonalostmi, jistě nepřebývá ve sféře našeho pozemského času, a tak to, co se z naší lidské perspektivy jeví jako zásah do dějin v určitém jejich momentu, tak z Boží perspektivy vůbec být nemusí.

Tindal však argumentem z neměnné Boží vůle míří především na penzum nových „povinností“, které křesťanům vznikly příchodem Ježíše Krista. Jak si vysvětlit, že by spravedlivý Bůh chtěl po lidech v jednom časovém úseku méně, než po těch pozdějších? Či snad bude ty první trestat za to, že se neřídili jeho vůlí, o které ale nevěděli? Nebo se jedná o povinnosti indiferentní, jejichž vymáhání by z Boha dělalo tyranskou bytost?

Tindal zde dle mého názoru přehlíží důležitý aspekt náboženských „povinností“, které s sebou v tradičním pojetí nesou i jisté odměny. Ráda bych to blíže vysvětlila na analogii s dítětem: je opravdu *nespravedlivé*, že dítě v předškolním věku se musí „jen“ učit číst a jeho starší sourozenec musí číst díla klasiků? Spravedlnost jako to, co zaručuje, že každý dostává, co mu právem náleží, neznamená ještě, že každý dostává to samé.

Tindal by se však mohl bránit odvoláním se na neměnnou lidskou přirozenost.<sup>122</sup> Toho termínu však dle mého názoru užívá poněkud vágně a je tedy těžké vymezit, co přesně patří k této společné lidské přirozenosti a co je specifíkem daného individua či společnosti. Lidská přirozenost může být stejná, ale může procházet určitým vývojem, stejně jako je stejný jedinec, který se v jednom období svého života učí číst a v dalším se snaží pochopit díla klasiků.

---

<sup>122</sup> To je mimochodem také nesamozřejmý předpoklad, který by Tindal musel nějakým způsobem dokázat či obhájit.

Nejvážnějším nedostatkem *Religion of Nature*, jak ho prezentuje Tindal, se mi však zdá být velmi nejasný status víry, která bývá často považován za jeden z nejdůležitějších aspektů náboženství. V Tindalově pojetí je víra naopak něčím nadbytečným, ne-li nebezpečně zavádějícím. Abychom se však tomuto aspektu náboženství mohli věnovat podrobněji, je třeba pochopit, co vlastně víra je, neboť pravdy *nadrozumové* můžeme přijímat právě jen a pouze vírou, nikoli rozumem.

Tindal považuje víru za něco, za co člověk nemůže nést odpovědnost, protože se nemůže rozhodnout, že bude něčemu věřit: „*Faith considered in itself can neither be a Virtue nor a Vice, because Men can no otherwise believe than as things appear to them.*“<sup>123</sup>

Takové pojetí víry mi však připadá nejednoznačné. Tomáš Akvinský například víru považuje naopak za volní akt. Podle něj je produktem rozumové úvahy souhlas (buď s nějakým výrokem či případně s jeho negací), rozum nám poté neposkytne možnost tento souhlas odmítnout. Při aktu víry sice také dochází k souhlasu, ale tento souhlas má na rozdíl od vědění svůj původ ve vůli, nikoli v rozumu, tj. můžeme tento souhlas odmítnout. Tímto souhlasem iniciovaným vůlí zvažování rozumu nekončí, rozum nedochází klidu, zatímco v případě souhlasu získaného rozumovou úvahou na základě evidentních poznatků tento souhlas proces zvažování rozumu ukončí. Někdy může dojít k ověření (případně vyvrácení) uvěřeného na základě intuitivního poznání nové skutečnosti či precizního zvážení starých poznatků.<sup>124</sup>

Akt víry má však i profánní charakter – je velmi důležitou součástí každodenní interakce mezi lidmi (procento poznatků, které přijímáme vírou a o kterých nemáme přímou evidenci, je pochopitelně značně vysoké). S tím by souhlasil i Tindal, viděli jsme, že víra je podle něj něco, díky čemu udělujeme souhlas na základě pravděpodobnosti (viz 2.1.2). Je proto překvapivé, když tvrdí, že člověk se nemůže rozhodnout věřit jinak, než jak zkrátka věří. Dalo by se to snad interpretovat tak, že víra je pro Tindala jakýsi racionální kalkul operující s pravděpodobností. To by pak znamenalo, že člověk nemůže věřit něčemu, co je velmi málo pravděpodobné – domnívám se však, že tak lidský poznávací aparát nefunguje; člověk má v určitých situacích tendenci věřit i velmi nepravděpodobným výroky. V opačném případě by jistě rychle zkrachovali všechny loterijní společnosti, přesto se však běžně setkáváme s tím, že si lidé losy plni naděje dále kupují, ačkoli se pravděpodobnost výhry povážlivě blíží nule.

---

<sup>123</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>124</sup> Akvinský, Tomáš. *Questiones Disputatae de Veritate*. Chicago: Henry Regnery Company, 1952, q. 14.

Jak jsme viděli, akt víry v sobě zahrnuje cosi jako *spolehnutí*, jako svobodné rozhodnutí udělit souhlas tvrzení, které není v našich silách možné ověřit – toto spolehnutí může vycházet ze vztahu k člověku (bytosti), která nám dané tvrzení k věření předkládá.<sup>125</sup> K tomu však v rámci Tindalova osvícenského konceptu rozumového náboženství není prostoru; ostatně, v *Christianity* není problematice osobního vztahu s Bohem či náboženské zkušenosti věnován prostor.

Akt víry, přestože vykazuje jistou nespolehlivost, přináší i mnohé nepochybné benefity. Tvoří například součást procesu učení se novým věcem, tedy vztahu žáka a učitele. Žák se totiž učí tak, že zprvu látku vykládanou učitelem zkrátka přijímá vírou, neproblematizuje, protože v oboru ještě není dostatečně orientován. Cílem učitele samozřejmě je, aby se žák s látkou seznámil natolik, že ji bude moci i sám zdůvodnit, tedy aby došel k dokonalému vědění. Výše jsem na základě příměru k výuce interpretovala i nové „povinnosti“, které vznikly křesťanům po příchodu Ježíše Krista. V kontextu tohoto příměru lze s Tomášem přirovnat vztah učitele a žáka ke vztahu člověka a Boha: „Pročež k tomu, aby člověk došel k dokonalému vidění blaženosti, vyžaduje se nejprve, aby věřil Bohu jako žák vyučujícímu učiteli.“<sup>126</sup>

Člověk na cestě k dokonalému vidění blaženosti musí podle Tomáše přijímat jistá zjevená sdělení jako pravdivá, aniž by je mohl zdůvodnit či vyvrátit. Později však bude moci tato sdělení pochopit rozumem, a to buď už na tomto světě (zde se jedná o pravdy, které jsou nahlédnutelné po rozumové úvaze, jako např. existence Boha), nebo jsou to pravdy, kterým lze na tomto světě jen věřit a které budou poznány v konečném stavu bezprostředním náhledem (například nauka o trojjedinosti). Takové pravdy jsou zatím evidentní jen božskému rozumu, tedy „učiteli“ člověka.

Domnívám se, že by se Tindal či obhájce jeho stanovisek měl s výše uvedenými námitkami vypořádat, aby byla obhajitelná Tindalova teze, že se vnitřní a vnější zjevení obsahově nijak neliší, a že je náboženství a tím pádem i štěstí člověka zcela nezávislé na vnějším zjevení – a to vše jen v rámci diskuze s člověkem, který považuje pravdy vnitřního zjevení za legitimní; Tindalova diskuze s ateistou či agnostikem by pak musela začínat již důkazem Boží existence. Pokud by Tindal chtěl udržet tvrzení o dokonalosti *Religion of Nature*, musel by vysvětlit, proč Bůh jakožto stvořitel nestvořil dokonalý svět, ale jen nedokonalému světu udělil dokonalý zákon. Dále by

<sup>125</sup> Na okraj zde poznamenávám, že v pojetí Tomáše Akvinského je k tomuto souhlasu s tvrzením v náboženských otázkách třeba přispění Boží milosti, viz Akvinský. *Theologické summy*, II – II, q. 6 a. 1.

<sup>126</sup> Tamtéž, II-II, q. 2 a. 3.

musel vysvětlit, proč se rozumové mohutnosti jednotlivých lidí liší, stejně jako možnosti realizace těchto mohutností – chce-li dostat tvrzení, že je lidský rozum opravdu jediným legitimním zdrojem poznání náboženských pravd. Pokud by dokázal obhájit výše zmíněné námitky proti *Religion of Nature*, musel by se ještě vypořádat s obhájci vnějšího zjevení, kteří by odmítli interpretovat toto zjevení jako nové penzum povinností, ale na analogii vztahu rodiče a dítěte či učitele a žáka by poukázali na užitečnost aktu víry z hlediska vývoje a rozvoje jedince závislého na někom – či něčem – vyšším.



## ZÁVĚR

V této bakalářské práci jsem prezentovala fenomén anglického deismu, a to především z perspektivy jeho polemiky s vnějším zjevením. K tomuto účelu jsem zvolila knihu *Christianity* jednoho z důležitých reprezentantů tohoto myšlenkového hnutí, Matthewa Tindala.

V první části práce jsem představila nejdůležitější konstruktivní rysy deismu na příkladu pěti článků víry Herberta z Cherbury. Ty se sice u různých představitelů deismu v různých variacích odchyľují od těchto pěti článků, důležitým společným jmenovatelem deismu je však vždy důvěra v lidský rozum. Ten je deisty považován za spolehlivého zprostředkovatele náboženských pravd, mezi něž patří především přesvědčení o Boží existenci. Mezi kritické rysy tohoto hnutí pak patří odmítnutí vnějšího zjevení jakožto jednoho ze dvou hlavních pilířů tradičního náboženství, a to zejména kvůli jeho partikularitě – požadavkem deistů bylo univerzální náboženství, které by se neomezovalo na nějaký historicko-geografický rámec a které by se mohlo opírat o univerzálně dostupnou autoritu (ani jedno z těchto kritérií podle deistů vnější zjevení nesplňuje). Ukázala jsem, že podnětem k tomuto požadavku na univerzální náboženství mohlo být deistům několik významných historických událostí jejich doby.

Druhá část práce byla věnována analýze konkrétního pokusu o toto univerzální náboženství, Tindalově knize *Christianity. Religion of Nature*, jak je toto náboženství v knize označováno, je podle Tindala naprosto nezávislé na vnějším zjevení a cokoli, co je prezentováno jako vnější zjevení od Boha, je takovým jen do té míry, do jaké se shoduje s pravdami *Religion of Nature*; vnitřní a vnější zjevení se podle něj neliší v ničem jiném než ve způsobu, jakým je sdělováno lidem. V otázce, jaký vztah zaujímá víra vzhledem k rozumu, by tedy Tindal tvrdil, že nám obojí poskytuje naprosto totožnou množinu pravd, že tedy mezi obojím nemá být sporu – k tomuto ideálnímu výsledku má však dojít tak, že vírou nesmíme přijímat nic, co se rozumu přičí či co ho dokonce pouze převyšuje. Vírou tedy nesmíme přijímat ani *protirozumové*, ani *nadrozumové* pravdy. V tradičním náboženství je proto dle Tindala víra a rozum v rozporu a tento rozpor je třeba vyřešit tím, že učiníme rozum arbitrem v náboženských otázkách. Pro dokázání toto tvrzení je ve druhé části práce představen dvojí postup Tindalovy argumentace.

Odmítnutí *nadrozumových* pravd Tindal zakládá na dokonalosti *Religion of Nature*, k němuž není třeba již nic přidávat. Tato dokonalost dle něj vyplývá z dokonalosti Boží; dokonalý zákonodárce nemůže vyprodukovat nedokonalý zákon. Ukázala jsem proto hlavní konstruktivní

prvky *Religion of Nature*, aby posléze bylo možné zhodnotit proklamovanou dokonalost tohoto náboženství.

Další argument Tindala proti nezávislosti vnějšího zjevení vychází z neměnnosti Boží vůle. Pro doložení této teze musí Tindal nejprve ukázat, že vnitřní zjevení předchází to vnější – to je ve shodě s pozicí tradičního náboženství. Z toho pak vyvozuje, že vnější zjevení, jakožto dodatek či modifikace staršího vnitřního zjevení, poukazuje na změnu Boží vůle. To by však podle Tindala znamenalo defekt Boží dokonalosti (dokonalá bytost nemusí měnit svou vůli) – proto je třeba odmítnout vše, co se ve vnějším zjevení liší od zjevení vnitřního.

V závěru této části práce jsou pak uvedeny dva dobové argumenty proti dokonalosti *Religion of Nature*. James Foster dokazuje, že se toto náboženství nevymaňuje z nespravedlivé partikularity, protože je založeno na rozumu, a rozumové schopnosti a možnosti lidí nejsou vždy stejné. Údajně univerzální *Religion of Nature* se tedy dopouští stejné diskriminace, ze které Tindal osočuje vnější zjevení. John Connybear napadá především Tindalův optimismus v otázce možného rozumového nahlédnutí přirozenosti věcí, které nám má dát za všech okolností jednoznačnou odpověď, jak je správné se zachovat. Podle Connybeara nikdy nevíme, jaké konsekvence může naše jednání mít, protože neznáme všechny proměnné zahrnuté do sledovaného procesu. S oběma námitkami jsem vedla imaginární dialog za účelem obhájení Tindalova konceptu *Religion of Nature*, přesto se však toto náboženství ukázalo být jako v jistých ohledech nedostačující a bylo by proto třeba důkladnějšího rozpracování obou napadaných prvků Tindalova systému.

V závěrečné části práce je pak zhodnocen Tindalův projekt náboženství založeném výhradně na poznacích rozumu. Jak se ukázalo již v průběhu práce, Tindal některá nesnadná témata přechází se zavádějící lehkostí (existence Boží, Boží atributy, axiom štěstí jedince, které je v souladu se štěstím společnosti, schopnost člověka nahlédnout, jaké je správné chování). Pokud by měl Tindal dostát svému tvrzení, že *Religion of Nature* je dokonalým náboženstvím, měl by se s těmito problémy vypořádat. Toto tvrzení jako by implikovalo, že je i celé stvoření dokonalým stvořením – pokud by s tím Tindal nesouhlasil, musel by vysvětlit, proč Bůh stvořil nedokonalý svět, kterému posléze dal dokonalý zákon.

Pozornost je věnována nedostatečnosti Tindalovy argumentace z neměnné Boží vůle, která předpokládá, že projev vůle znamená nutně změnu této vůle. To však mohou být dvě odlišné věci. Chce-li pak Bůh po jedné části lidstva (tzn. poté, které zjevil svou vůli ve vnějším zjevení) více

než po zbytku, nemusí to nutně znamenat, že je nespravedlivý; myšlenka spravedlnosti neimplikuje, že spravedlivý dává každému stejně, nýbrž každému, co mu náleží.

Na analogii učitele a žáka je pak ilustrován další rozměr aktu víry, který je alternativou Tindalovy interpretace víry, která nedává člověku na výběr. Akt víry je totiž možné chápat jako volní akt, ke kterému je třeba rozhodnutí se a který s pravděpodobností sice souvisí, není na ní však závislý. Tento výklad pak umožňuje porozumět osobnímu charakteru víry; víra je zde v kontrastu s Tindalovým pojetím prezentována jako užitečné spolehnutí se, které může přispět k osobnímu rozvoji, a dokonce i budoucí emancipaci na autoritě, která předkládá daná tvrzení k věření.

## Literatura

## Primární literatura

Tindal, Matthew. *Christianity As Old As the Creation: Or, the Gospel, a Republication of the Religion of Nature*. London: Adamant Media Corporation, 2005.

## Sekundární literatura

Akvinský, Tomáš. *Questiones Disputatae de Veritate*. Chicago: Henry Regnery Company, 1952, q. 14.

Akvinský, Tomáš. *Summa proti pohanům*. Kniha první. Olomouc: 1992.

Akvinský, Tomáš. *Theologické summy svatého Tomáše Akvinského*. 1. část. Olomouc: Edice Krystal, 1937.

Conybeare, John. *A Defence of Reveal'd Religion*. Vyd. 2. London: S. Wilmot, 1732.

Descartes, René. *Meditationes de prima philosophia*. Vyd. 3. Praha: OIKOYMENH, 2015.

Dewes, Gregory, W. *The Historical Jesus Question: The Challenge of History to Religious Authority*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.

Foster, James, *The Usefulness, Truth, and Excellency of the Christian Revelation Defended*. Vyd. 3. London: J. Noon, 1734.

Gay, Peter: *Deism, An Anthology*. Princeton, N.J.: D. Van Nostrand Company, 1968.

Halík, Tomáš. Kdo je tady uvědomělý? *Lidové noviny* [online]. 1. 11. 2014 [cit 20. 7. 2018]. Dostupné z: <http://halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/nabozenstvi-spolecnost/clanek/191/>

Kippis, Andrew *The Lives of the Most Eminent Persons Who Have Flourished in Great Britain*. London: Printed by W. and A. Strahan, for C. Bathurst, W. Strahan, J. Rivington and sons, 1747-66.

Lalor, Stephen. *Matthew Tindal, Freethinker. An Eightenn-Century Assault On Religion*. London: Continuum, 2006.

Leslie, Stephen. *History of English Thought: In the Eighteenth Century*. London: General Books, 1876.

Leland, John. *A View of the Principal Deistical Writers*. London: T. Tegg and Son, 1837.

Locke, John. *Esej o lidském rozumu*. Praha: Svoboda, 1984.

McFarland, Ian, Ferguson, David, A., S., Kilby, Karen, Torrance, Iain, R. (eds.). *The Cambridge Dictionary to Christian Theology*. New York: Cambridge University Press, 2011.

Michel, Karl-Heinz. *Anfänge der Bibelkritik: Quellentexte aus Orthodoxie u. Aufklärung*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1985.

Scholder, Klaus. *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert: ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie*. München: Chr. Kaiser, 1966.

Sell, Alan, P., F. *Christ and Controversy: The Person of Christ in Nonconformist Thought and Ecclesial Experience, 1600-2000*. Eugene: Pickwick Publications: 2011.

Spinoza, Benedictus de. *Etika*. Praha: Dybbuk, 2004.

Šíma, Jaroslav. „Deismus a D. Hume“. *Náboženská Revue*, roč. 12, č. 3, (1940): s. 271-272, 339-342.

Wainwright, William, J. „Deism“. In: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Ed. Robert Audi, s. 250. 3.Vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Waligore, Joseph. „Christian deism in eighteenth century England“. *International Journal of Philosophy and Theology*, roč. 75, č. 3 (2014): s. 205-222.