

Hlavní název: Dějiny filosofie nejnovější
Druh dokumentu: Monografie
ISBN: null
Autor: Durdík, Josef
Strana: 392 - 411

SYSTEM
♦KRAMERIUS♦

Podmínky využití

NK ČR poskytuje přístup k digitalizovaným dokumentům pouze pro nekomerční, vědecké, studijní účely a pouze pro osobní potřeby uživatelů. Část dokumentů digitální knihovny podléhá autorským právům. Využitím digitální knihovny NK ČR a vygenerováním kopie části digitalizovaného dokumentu se uživatel zavazuje dodržovat tyto podmínky využití, které musí být součástí každé zhotovené kopie. Jakékoli další kopírování materiálu z digitální knihovny NK ČR není možné bez případného písemného svolení NK ČR.

Národní knihovna ČR
Klementinum 190
110 00 Praha 1

kramerus@nkp.cz

kožto nauka záporná, kritisující všechny kladné domněnky metafysické a určující výrazné pojmy zkušenosti. Psychologie jest vědou speciální, ve které se zpytuje jako v jiných empirických vědách; a pokud by filosofie chtěla udávati předpisy a utvářovati jistý ideál života, přestává býti vědou a staví sebe k uměním a k náboženství. Rozeznává tedy Riehl filosofii vědeckou a filosofii mimovědou (*nichtwissenschaftlich*), nikoli nevědeckou (což by bylo *unwissenschaftlich*), ha proslovuje, že by jméno filosofie jen pro tuto část, tedy aestheticko-praktickou mělo zachováno býti.

Heřman Cohen, professor ve Freiburce, obírá se pilně studiemi o Kantovi a pokládá, že jeho kritika vlastně jest kritikou zkušenosti; znám jest jakožto vykladatel jednotlivých pomyslů Kantových, tak zejména o zkušenosti, o ethice, o psychologii. Na nejzazším bodě kantovského oboru přistal při návratu Antonín de Leclair, jenž neuznává věcí o sobě, vůbec nic transscendentního. Myslití jest tolik jako mysliti nějaké bytí, tak že bytí jest myšlené bytí. Tím způsobem faenomenalismus v nauce Kantově obsažený stává se jediným obsahem jejím (spisy: *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft* 1879, *Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie* 1882).

I tohoto učení za ním si hledí někteří spisovatelé, zejména Richard Schubert-Soldern (spis: *Über Transscendenz des Objects und Subjects* 1882). Že směr ten vede k čirému solipsismu, několikrát se už ukázalo; ale pak utkvěl na ethice, aby vyžadovala bytostí více, ať by při jedné mravnost neměla smyslu. Že jiné bytosti jsou mimo mne, vyplývá či zavírá se z pojmu povinnosti, vůbec z ethických závazků. Pomysl tento poukazuje na Fichteho, a tak vidíme, že návrat směřuje zase jinam, že nauka Kantova má mnoho přístavů.

Nejznamenitější však ze všech Novokantovců jest Bedřich Albert Lange (1828—1875), jenž pozornost na sebe upoutal svými „Dějiny materialismu“, knihou to lepé formy zevnější; co se týče obsahu, pojí se ku Kantovi na místě velmi příhodném, totiž tam, kde před ním asi stál Schiller. Duch sice opatřen jest a priori jistými způsoby názoru i spojování pojmů, ale tyto způsoby nelze a priori vyvinouti. *) Ovšem pak by úkol ten při-

*) Kant hat das Suchen der Metaphysik nach den wahren Grundlagen alles Seins wegen der Unmöglichkeit einer solchen Lösung verworfen und die Aufgabe dieser Wissenschaft auf die Entdeckung aller a priori gegebenen Ele-

slušel metafysice. Věci o sobě jsou, nám však jsou nepoznatelné. Z důvodů těch jest metafysika co věda nemožna. Vědění plyne jen ze zkušenosti, kterou zkoumati sluší, právě jak to materialismus předpisuje. Materialismus neměl by si osobovati, že vystihne poslední hádanky světové, a má ve svém oboru plné právo. Právo to ztrácí teprve, kdy se chce rozdmouti k úplnému názoru světa. K výsledkům zpytovací vědy musí něco přistoupiti, aby je docelilo v názor světa — a to podává spekulace plynoucí z ne-
utlumného pudu člověka, přivoditi harmonii v říši zjevů a doplniti mezery ostavené vědou.*) Ješto však zde není vodicích principů jako ve zpytovací vědě ani pevné zřízení celého plemene, jest spekulace právě věcí člověka a to člověka jednotlivého, ne lidí spojených, pročez nemá tak rozhodných pevných výsledků, nýbrž sluší její dílo spíše zváti básněním. Synthesa volně staví dle potřeb aesthetických a ethických. V ostatním přiklání se Lange zcela na Kanta, dává důraz na krásu a přichází tak zvolna k pojímání Schillerovu, jehož filosofický význam tím více vysvítá. Krása, mravnost, náboženství jsou ty vyšší sfaery, jsou idealy, v jejichžto říši rozmanitými obrazy jaksi opisujeme tušené, však nevystihlé jádro pravé jsoucnosti, věci o sobě. Tak Lange dějinami materialismu horlí pro nauku Kantovu, pomocí kteréž on sám přemáhá materialismus jakožto princip a názor světa. Jeho kniha jest nejen dějepisem materialismu, nýbrž výklad vlastní nauky, jednoho druhu novokantismu a přehled nejdůtklivějších otázek nynějška, vědeckých i společenských. Stejně potřebna jako člověčenstvu věda jest metafysika, byť ne co věda, nýbrž co básnění pojmové (Begriffsdichtung); tím se dostane právě ve společnost s uměnou a s náboženstvím. Mravnost se svými záhadami stane se tak úkolem jedné části metafysiky (praktické); co by z ostatního metafysice zbylo, jest jediné nauka o poznání.

Látkou metafysiky jest záhada poznání a záhada mravnosti. Filosofie má k oběma směřovati, učitelkou idealů býti. Názor Langeho jest „stanovisko idealu“, v němž optimismus a pessimismus, idealismus a materialismus jakožto momenty sloučeny

mente der Erfahrung beschränkt. Es ist aber fraglich, ob nicht diese neue Aufgabe ebenfalls unlösbar ist (Dějiny materialismu II. díl str. 545).

*) Der Einheitspunkt, welcher die Thatsachen zur Wissenschaft und die Wissenschaften zum System macht, ist ein Erzeugniss freier Synthesis und entspringt also derselben Quelle wie die Schöpfung des Ideals (Dějiny materialismu II. díl str. 539).

a překonány jsou. V nejužším spojení s tímto názorem stojí Langeho úvahy o dělnické otázce (čili socialní) našich dnů. On horlí proti bezohlednému vykořisťování člověka člověkem a pokouší se o jakési omezení vodítek plynoucích z čirého byt zákonem nezamezeného, dovoleného egoismu (Škola manchesterská). Hlavní zřetele musí býti přivolávány a vyšší osvěta, má-li zde pomoci býti, čili jak to krátkým slovem zahrnuje: vzdělanost novověkou před socialní všeohrožující revolucí zachráni toliko ideje a oběti.

Podstatných podpor dostalo se Kantově nauce vyniknutím některých výtěžků přírodních, jednak že tyto s ní souvisejí co nejúže, jednak že původcové jich sami, dojatí jsouce důmyslem Kantovým i v takých věcech, naň důrazně poukazují. O Helmholtzovi už onde zmínku jsme učinili, jenž ke studiu Kanta nabádá; co se týče zásady o zachování síly, o které Helmholtz pojednal (ač jí nevyzkoumal), potřeba jen zmínouti si na příslušná místa ve spisech Kantových. Podobně ve fyziologii nauka o vnímání smyslovém, jižto vzdělal a jménem nadal Jan Müller (1801—1858), zejména o specifické energii čidla, souvisí s Kantem, ana jednak jeho nauku objasňuje a v širší známost uvádí, jednak sama z něho pochodí a se potvrzuje. Nauka o smyslovém vnímání, nyní ještě zevrubněji vzdělaná jest trvalou ukazatelkou cesty ku dvěma oddílům nejdůležitějším v Kantově Kritice, totiž k transcendentální aesthetice a logice. Dále vyspění domněnky o vzniku hvězd a objevující se k ní doklady (ku př. spektrální rozbor) mnohou hlavu upozornily na Kanta, původce jejího (máť zde nepopíratelnou prioritu), a v přírodních kruzích účtu mu zjednali. Vůbec Kantovy zásluhy o přírodní vědy uznány byvše také ke studiu jeho povzbouzely. Jiní přírodopytci teprve po oklikách ku Kantovi se dostali, — tak zejména též professor Karel Rokytanský, jenž v několika menších rozpravách prozrazuje, že Schopenhauera byl poznal dříve. Při veliké části přírodopytcův ustálilo se vodítko, nerozhodovati o věcech, které spadají mimo exaktní přírodopyt, a ponechati vše to pouhé víře, zásada to, která Kantově nauce aspoň neodporuje

Ve výčtu jmen mohli bychom pokračovati, leč spisové sáhají do samé přítomnosti a nenáleží ještě do dějin. Mnozí pojímají Kanta svým zvláštním způsobem, kuse nebo kosmo, a vracejí se ovšem ku Kantovi křivě vyloženému, ba zapomínají na jeho hlavní záměr i výtěžek, na jeho hloubku i obsáhlou. Kant, jak známo

a jak sám důrazně vytýká, směřuje proti metafysice, pokud by domnělé důkazy o věcech transcendentních měla za pravé, zejména však pokud by chtěla dovoditi právo nevěry; chtěl v příslušných místech vědění (domnělé) odstraniti, aby víře učinil místo a přisuzuje prvenství rozumu praktickému. Kant ethiku oddělil od učení theoretického a odmítá každou heteronomii vůle čili materialní zásady mravní, kdežto mnozí z Novokantovců ethiku zase staví na metafysické náhledy a zejména činí nějaký zevnější účel zdrojem pravidel mravoučných. Mimo to jiní neustávají prohlašovat, že metafysika na dobro pohřbena jest, ač sami metafysiku páchají. Kant přece sám, ač proti jedné určité metafysice, totiž Wolffově čelil, dochází stran celé metafysiky k náhledu jinému, vymezuje jí jiné úlohy, nežli si dříve obírala, mluví výslovně nejen o metafysice našeho poznání, nýbrž i o metafysice přírody a metafysice mravů. Na konci Kritiky čistého rozumu doslova praví (v Architektonice čistého rozumu): „Aus dem ganzen Verlauf unserer Kritik wird man sich hinlänglich überzeugt haben, dass, wenn gleich Metaphysik nicht die Grundveste der Religion sein kann, so müsse sie doch jederzeit als die Schutzwehr derselben stehen bleiben, und dass die menschliche Vernunft, welche schon durch die Richtung ihrer Natur dialektisch ist, einer solchen Wissenschaft niemals entbehren könne, die sie zügelt, und durch ein scientifisches und völlig einleuchtendes Selbsterkenntniss die Verwüstungen abhält, welche eine gesetzlose spekulative Vernunft sonst ganz unfehlbar in Moral sowohl als Religion anrichten würde. Man kann also sicher sein, so spröde oder geringschätzend auch diejenigen thun, die eine Wissenschaft nicht nach ihrer Natur, sondern allein aus ihren zufälligen Wirkungen zu beurtheilen wissen, man werde jederzeit zu ihr, wie zu einer mit uns entzweiten Geliebten zurückkehren, weil die Vernunft, da es hier wesentliche Zwecke betrifft, rastlos entweder auf gründliche Einsicht, oder Zerstörung schou vorhandener guter Einsichten arbeiten muss. Metaphysik also sowohl der Natur als der Sitten, vornehmlich die Kritik der sich auf eigenen Flügeln wagenden Vernunft, welche vorübend (propädeutisch) vorhergeht, machen eigentlich allein dasjenige aus, was wir im ächten Verstande Philosophie nennen können. Diese bezieht alles auf Weisheit, aber durch den Weg der Wissenschaften, den einzigen, der wenn er einmal gebahnt ist, niemals verwächst und keine Verirrungen verstattet. Mathematik, Naturwissenschaft, selbst die empirische Kenntniss des

Menschen haben einen hohen Werth als Mittel, grösstentheils zu zufälligen, am Ende aber doch zu nothwendigen und wesentlichen Zwecken der Menschheit, aber alsdann nur durch Vermittlung einer Vernunftkenntniss aus blossen Begriffen, die, mag man sie benennen, wie man will, eigentlich nichts als Metaphysik ist. Eben deswegen ist Metaphysik auch die Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft, die unentbehrlich ist, wenn man gleich ihren Einfluss, als Wissenschaft, auf gewisse bestimmte Zwecke bei Seite setzt.“

Kant nechtěl ústiti v pouhý materialismus, ani v solipsismus čili v extrémní theoretický idealismus a ohražuje se proti tomu výslovně; avšak někteří spisovatelé pod jeho firmou jedno nebo druhé činí. Zejména však v novokantismu stalo se zrovna oblibou, stíhati a popírat věci o sobě, což ode mnohých spisovatelů vytčeno bylo jakožto filosofický nihilismus. Pak protřásají se ještě jiné otázky, tykající se textu spisův Kantových, na příklad, kterému vydání *Kritiky čistého rozumu* sluší dáti přednost; i dávají jedni prvnímu, jiní druhému za pravdu, což zakládá nový rozdíl.

Vlastně má tato otázka pro novokantismus větší důležitost, než by se zdálo, neboť ona byla také příčinou, neb aspoň zevnějším podnětem, že jali se účastníci ku Kantovi více přihlídati. Fichte starší a Schopenhauer pozvedli první vydání *Kritiky* na štít, ač Kant sám v té věci neobojetně se vyjádřil druhé vydání za svoje prohlásiv, pravě, že dle prvního křivě vykládali jeho nauku (viz na str. 56). Po dvou tak závažných hlasích povstala celá řada spisovatelův, kteří podobně o vydáních *kritiky* rozjímali kontroversa stávala se hojnější a hlubší, nutila ke studiu, filosofie právě oblíbená nestačila, — a tak se pomalu rozšířilo heslo návratu (*Rückgang auf Kant*).

Tu vidíme, jak se mnozí ku Kantovi vracejí s určitého stanoviska pozdějšího a docházejí k onomu místu, odkud se jejich stanovisko samo bylo vyvinulo. I má jejich novokantismus přece zase ráz některé pozdější soustavy, tak že při mnohém spisovateli podle bodu, ku kterému se vrací, poznáme, ze kterého bodu byl vyšel, — jakž to svrchu z části naznačeno bylo — poněvadž při Kantovi samém nelze stanouti, a soustavy ty jsou silnějšího působení, nežli si protivníci jich představují. Nastává pak v samém novokantismu nové rozlišování náhledův, v menších rozměrech, ale podobné onomu, které se ve skutečnosti u velkém odbylo.

A ješto v Kantově učení základní poznatek idealistický a realistický sloučeny jsou, bude i návrat vyznačovati se tím, zda k jednomu nebo ke druhému přistane. V prvním případě stoupenci vzdělávající onen poznatek dále docházeti budou pojmu o absolutním dění neb v dogmatické určování podstaty světa: tedy v směr podobný skutečnému vývoji (Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer), — jenže příležitostně vpadati spolu v náhledy přírodovědecké a uznávati kauzalitu, — budou monisty a hned též hlásiti se k pluralismu. V druhém případě (směr realismu, jenž idealistický poznatek základní do sebe přijímá) jest dráha jasná, totiž vzdělávati nauku Kantovu dále, nikoli však směrem subjektivního idealismu, proti němuž on sám protestoval. Který jest zbývající směr pravý, netřeba vytýkati znova. — Konečně mnozí návrat prodlužují ještě dále před Kanta a zastavují se na soustavách starších, více méně blízkých. Stává tedy Novokantovců celá řada: od pravověrných až zase k úplným volnověrcům a faktickým odpadlíkům, a ujala se celá terminologie k naznačení rozdílův mezi nimi podobně jako kdysi o škole Hegelově, tak že se mluví o polokantovcích, pseudokantovcích, mladokantovcích, o pravici a levici a p.

Mnoho nových vydání spisů Kantových se vyskytlo, rozborů, nástinů, vysvětlivek a výkladů, prozkoumaly se počátky i vývoj myšlének jeho, — ano znenáhla povstala celá Kantofilologie, obírající se textem jeho co textem (K. Fischer, Überweg, Kirchmann, B. Erdmann, Vaihinger). I polemiky při tom dost, jak samo sebou se rozumí, a s ní též útěcha se dostavuje, že se tím náhledy tříbí. A ještě není ruch novokantovský ukončen; netřeba prorokovati, jakým směrem dále pokročí a jakou kořist vynese. — Ať z toho vzejde co vzejde, ruch ten jest dokladem, jak důležitou váhu má Kant v dějinách filosofie, jak hluboko sáhl podnět jím daný. Kant jest kvas ve filosofii nejnovější, kriticismu žádná škola filosofická umlčetí nemůže. Interes o filosofii Kantovu oživil, znalost spisův a myšlének jeho pokračuje. Avšak vlastní odstavec o novokantismu nemohl u vylíčení dějin filosofie býti položen ihned ku Kantovi samému, nýbrž náleží teprve sem, za přehled pokusův učiněných, kterými se poznalo, že oněmi směry postup od Kanta vpřed nepůjde. Jest to zajisté zjev i v kulturohistorickém vzhledu vysoce zajímavý a příspěvek jakýsi ku psychologii rodu, že tak dlouho více se dávalo na vykladače Kantovy a na ony myslitele, kteří založili další pěstění filosofie na něčem mylném, co Kant sám od sebe odmítal.

§. 52. Theismus.

Z výkladu posavadního vysvítá, jak se ta která soustava postavila neb aspoň postavití může k náboženství. Zástupcové čelných směrů filosofických sami v té příčině, jedni stručněji, druzí obsírněji se vyslovili. Náboženství podává člověku určitý názor světa, názor hotový, nemá tedy na tom stupni žádného zřetele ku podrobnému zkoumání; na druhém stupni však stýká se s pokusy filosofickými, pokud tyto mají cíl podobný anebo činí náboženství samo předmětem vyšetřování svého. Člákové víry pak podrobovány bývají výkladům filosofickým, podle základních zásad příslušné soustavy; i zjevili se pokusové nejrozmanitější, pomějeíc ty, které víru v Boha a v nesmrtelnost naprosto chtějí odstraniti, až k oněm, které mezi filosofií a náboženstvím zprostředkovati hledí, blížíce se více méně stanovnému náboženství anebo hájíce jeho proti všem odchylkám.

Každá obsáhlejší soustava filosofická má svou theologii, která jest už jakousi prostředkyní mezi náboženstvím a filosofií. Theologie pak vůbec došla vzdělání podrobného, jež vyliciti náleží v dějepis odboru toho. Někteří myslitelé však přímo obrali si úlohu, že přiléhajíc k určité soustavě filosofické jali se budovati nauku, která by souhlasila s učením křesťanským a přece také výtěžky novověké v sebe pojímala. Cíl jejich jest čistý theismus jakožto protiva atheismu, pantheismu i deismu; jimi tedy docelujeme, co už dříve na četných místech pověděno bylo o soustavách theistických.

Z okolí nám nejbližšího může jakožto ukázka směru toho uvedena býti nauka Bolzanova.

Pražan Bernard Bolzano (1781—1848) působil v první pětině našeho století jakožto učitel náboženství na filosofické fakultě a kazatel universitní v otčině své, byl však 1820 z úřadu propuštěn a žil odtud v soukromí, odevzdán jsa studiím svým vztahujícím se hlavně k filosofií a mathematice. Z jeho spisů tiskem vyšly: „*Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele*“ (1827); „*Lehrbuch der Religionswissenschaft*“ (1834) — vydáno od jeho žákův; „*Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und grösstentheils neuen Darstellung der Logik*“ (1837) — čtyry díly, vydány od některých přátel jeho; „*Abhandlungen zur Aesthetik*“ (1843—1849); „*Über die Eintheilung der schönen*

Künste" (1849); „Was ist Philosophie" (1849); „Paradoxien des Unendlichen" (1851) — vydal Přihonský. Vedle těchto stávají spisy mathematické, theologické, spisy homiletické a vzdělavatelné, i jiné různého obsahu, mnohé z nich posud v rukopise pouze.

Slova, kterými vykládá Bolzano svou filosofickou snahu, označují vhodně programm myslitelů theistických, pročez mohou zde státí místo jiných výkladů. Pravíť sám o sobě: „...že jsem od mládí svého až do svého nynějšího věku měl za přední a nejhlavnější úlohu života, přemýšleti o Bohu, o nesmrtelnosti duše a o zjevení Božím, — a že jsem takto přemýšleje všechny pochybnosti a námitky, které se náhledům mým přičily, beze vsí předpojatosti vážil a zkoušel. Zkouška však neměla jiného výsledku, nežli že jsem dospěl pevného přesvědčení, a to ne takového, kteréž prýští z citův neurčitých, nýbrž které se zakládá na jasném poznání důvodův pravdy, že Bůh jest jakožto nejdokonalější bytost, od světa rozdílná, jež všemohoucnost a vševědoucnost i s nejvyšší svatostí v sobě slučuje; že člověk jest nesmrtelný: on bude trvati, sebe a minulosti vědom jsa až do neskončené věčnosti" atd.

Ješto pisatel této knihy trest a povšechnou charakteristiku nauky Bolzanovy jinde podal, odkázáno zde budiž k příslušnému pojednání (J. Durdík, „O filosofii a činnosti Bernarda Bolzana"; řeč na oslavu stoletých jeho narozenin. V Praze 1881). Co se pak týče života jeho, vydáno bylo u nás v listech periodických i samostatně mnoho příspěvků, jichžto zde vyčítati netřeba. Konečně zbyla ještě skutečná tradice o Bolzanovi; kouzlo jeho osobnosti bylo tak mocné, že četní žáci a přívrženci jeho s největší vroucností na něho zpomínali a památku o něm zase mladším vrstevníkům dochovali, tak že se znenáhla ustálila podoba jeho jakožto vzorný obraz pravého mudrce. *)

Dostačí-li při filosofii Bolzanově vytknouti jeho poměr k Leibnitzovi a ku Kantovi, připojuje se nauka Güntherova k soustavám idealistickým, vypěstěným v dobách po Kantovi.

*) „Slovník Naučný" (čl. Bolzano) uvádí přívržence Bolzanovy zejména. Byl jsem tak šťasten, že jsem mnohé z uvedených osobně znal a od nich bezprostředně o Bolzanovi slýchal, tak že jsem dojem, jež na ně byl učinil, co nejzevrubněji stopovati mohl. Hluboko se jim muž ten do mysli vepsal, a též kruhové vzdálenější s neobmezenou úctou pohlíželi k jeho milé osobnosti. Ovšem, jestliže na osobnosti nic nezáleží, nezáleží ani na tom, jak filosof si vede v životě; pokud však se s ním stýkáme, bude vlídný a ušlechtilý mrav jakousi předností.

Antonín Günther (1785—1863) z Lindenavy v Čechách, studoval filosofii a práva v Praze, později theologii v Rábu a zastával pak úřad censora ve Vídni až do roku 1848. Hlavní spisy jeho jsou: „Vorschule zur speculativen Theologie“ (1828); „Peregrins Gastmahl“ (1830); „Süd- und Nordlichter am Horizonte speculativer Theologie“ (1832); „Der letzte Symboliker“ (1834); „Thomas a Scrupulis“ (1835); „Die Juste-Milieux in der deutschen Philosophie gegenwärtiger Zeit“ (1835); „Eurystheus und Herakles“ (1843); „Janusköpfe für Philosophie und Theologie“ (společně s Drem. J. Pabstem 1833) a několik roků (1848—1854) „Lydia, philosophisches Taschenbuch“ (společně s Drem. Em. Veithem). Sebrané spisy Güntherovy vyšly ve Vídni 1881 ve čtyřech svazcích.

Sebevědomí není bezprostředním poznáním, nýbrž, ješto všechno bytí poznáváme zjevováním jeho, také zde duch bezprostředně poznává jen svůj zjev, nikoli sebe. Proto Güntherovi věta Descartesova „Cogito, ergo sum“ není bezprostředním názorem, nýbrž závěrem, a sice ontologickým, metafysickým. Každý zjev pak má něco trpného i činného, a tudíž také zjev mne samého, jakož v duchu zříme vnímavost a samoděčnost, poznání a vůli, rozum a svobodu. Tato dvojice se mně zjevuje, ji jedinou bezprostředně poznávám; ale skrz ni také vnikám hloub až ke zdroji, z něhož oba členy vycházejí, kdež jedno jsou (bytí a mysliti jedno jest; identita jich v Já). K této hloubi donikl každý, kdo pronese slovo „já“. Slovo toto jest myšlénka o mém bytí, pokud zprostředkována jest myšlénkou o zjevu tohoto bytí.

Každé bytí jest prvotně ovšem zcela neurčité; aby se určitým stalo, musí se rozlišiti, totiž ze sebe vystoupiti a vjíti ve svůj zjev. Z toho rozlišení teprve zase jednota mezi bytím a zjevem zprostředkována jsouc dává bytí určité čili bytování. Tak i duch, an prostředkem svého zjevu shledává své vlastní bytí, an se rozlišuje v trpnost a samoděčnost, a z rozlišení opět k sobě a v sebe se vrací, tedy sebe nalézá a v slově Já pronáší, přichází teprve k určitému bytí. Ne v myšlénce záleží jistota; neboť všechno myšlení jest přemýšlení a předpokládá bytí, — ale v tom bytí, jež nalézám ve svém Já, naznačena jistota všeho filosofování.

Duch shledává v Já své bytí, a sice shledává je obmezeným. Duchu potřeba jest druhého ducha, aby své vlastní bytí ku zjevení přivedl; bez mluvy, bez návodu, bez vyučování nemůže se intelekt náš vyvinouti. Duch se tudíž v sebevědomí shledává také

s podmíněným, podmíněno však předpokládá nepodmíněno. Bytí podmíněné osvědčuje se svým zjevováním; bytí nepodmíněné osvědčuje se bytím podmíněným, tak že my ono pojmuti můžeme toliko na dosvědčení tohoto. Duch pojímá se jakožto podmíněný (jakožto tvor), proto v jeho vědomí už zavínuta jest myšlénka o nepodmíněném (jakožto tvůrci), o božství, o bytí absolutním. Pokud duch myslí sebe, myslí Boha. Myšlénka o absolutnu vyrozuje se jakožto neodbytný výsledek v sebemyšlení ducha, a sice činem, jímžto sám na sobě popírá vztážitost a zápornost.

Duch sebe poznává jakožto princip svých činností; poznává sebe bytí příčinou a podstatou jich. Nuže, jsou ještě jiné děje, které duch k sobě jakožto ku principu vztahovati nemůže. Týmž důvodem jako k duševním činnostem sebe, musí nyní k dějům, které k němu se nevztahují, předpokládati jiný princip, ne ducha, nýbrž jinou jsoucnost od něho rozdílnou. Tato jsoucnost vychází a dokonává se úplně ve zjevu, vejde se tam, nedávajíc žádného zbytku; kdežto duch od svého zjevu k sobě se vrací a k Já přichází. V tom spočívá rozdíl tohoto jiného principu od principu ducha: totéž princip přírody, jsoucnosti to zcela jiné než duch a Bůh. Upevnění východiska, odkrytí metafysického závěru a vyvinutí oněch hlavních tří principů ducha, Boha, přírody vyznačuje nauku Güntherovu. Tyto tři základy jsou ihned úlohou filosofického přemýšlení, jež má určití bytnost jejich a poměr, v jakém k sobě jsou. Filosofie tedy to, co předpokládáme (věříme), má pozvednouti k vědě; proto nezná Günther rozdíl mezi vlastní spekulativní theologií a filosofií; jako u Hegela tyto dva obory jeden jsou. Tu se staví Günther proti scholastickému učení, že nadrozumé jen věreno, nikoli pojato býti může. I taje víry aspoň co do důvodů jich možno pojmuti. Vědění rozmnožuje jistotu víry; tato má svou hodnotu jakožto předstupeň ke stupni vědění, jež má zjednati filosofie. Obsah, právo, hodnota i směr její jsou nyní dostatečně vytčeny; filosofie chce pochopiti to, co všednímu zraku ukazuje se dáno, chce to dané pochopiti z jeho důvodů, z jeho zdroje. A poněvadž pochopiti něco z důvodů jeho, jest methoda apriorická, může také tato jediné býti methodou pro filosofii.

Na prvním místě stojí spekulativní theologie.

Tu nejdříve vyvinuje Günther dialektickým způsobem pomysl o trojici, pak o stvoření světa; na rozdíl od útvarů pantheismu Bůh nepotřebuje světa za účelem sebepoznání a sebezjevení, Bůh

klade svět jakožto božské Nejá; tedy neklade svou vlastní podstatu, nýbrž podstatu od sebe rozdílnou, jinakou. Stvoření světa děje se z lásky božskou všemocností; účel jeho není pouhá oslava Boha, nýbrž oblaha tvorů. Konečný účel spadá tedy v obor tvorstva, an Bůh chtěl se zjevným učiniti i jiným bytostem a je v tomto zjevení oblažiti. Ne jeho sláva, nýbrž jeho láska jest prvotnou pohnutkou. Bůh jest mimo svět a nad světem; svět pak jest kontraposice Boha, proto tedy Nebůh. Jako v Bohu trojice, taktéž i ve světě stvořeném jest rozčlenění, a sice jsou členové: Duch, Příroda a Člověk. Tenť soubor přírody a ducha. Říše ducha jest sice celek, ale pouze co soubor podstat osobních; duchové nejsou pouhé znaky neb jevy jakési obecné podstaty; oni nejsou mody, nýbrž monady. Patrný to krok, jímž čelí Günther proti každému druhu pantheismu. V přírodě proti tomu jest jedna podstata (podstata přírodní) rozčleněná však v množství zjevů, ale jako bytí vůbec dospívá i ona k vědomí, totiž myslí sebe co zjev nikoli co bytí samo. Toho schopen jest jen duch, jenž sebe myslí nejen co zjev, nýbrž také co důvod svého zjevu. Jen on jest tedy schopen myšlenky Já čili osobnosti. Z té příčiny může také duch zjevy přírodní převáděti na jejich princip a odtud je pochopovati.

Člověk jest soubor přírody a ducha, pročť i přírodní úděl jeho, totiž tělo má v něm svůj vlastní život, jehožto princip není duch, nýbrž duše, psyche, jakožto nejvyšší výkvět přírody. Duše člověka jest jen část přírody a od zvířecí duše jen co do stupně rozdílná; přece však trvá ve spojení s duchem. Duch sám jest osobitný, samosvojný a od zvířecí podstaty kvalitativně rozdílný. Člověk jest tedy bytost dualistická; duch a tělo jsou absolutně rozdílné a jedno na druhé působiti nemůže. Ale myšlení duchové může vliv míti na myšlení v duši a naopak, a tak mezi přírodním a duchovým žitím se zjednává souhlas formový, jakýmsi vzájemným sdělováním zvláštností (*communicatio idiomatum*). Kdežto duše povstává plozením, duch bezprostředně stvořením (*kreatianismus*) Duše povstává, kdy duch do těla vstupuje, a přestává, kdy duch tělo opouští. V sebevědomém duchu člověka tkví jeho Já; život duše jest život rodový, život ducha individualní, osobní. Necht sice duše co princip přírodní účastní se také života duchového, přece sebevědomí v ní, tedy z přírody pouhé vyroditi se nemůže, kterážto věta opět nauku Güntherovu co nejurčitěji liší od nauk pantheistických. Duševní život takto všinut jest

v život duchový, a velmi snadno plyne odtud rozdělení mohutností. Činnost nejvyšší, právě myšlení co myšlení čili rozum (*Vernunft*) a volnost (poznání a chtění) jen duchu náleží, jenž tedy nižší mohutnosti (činnost smyslovou, obrazivost, žádost) jaksi ve své službě má. Činnost psychická vstupuje až ku pojmu, jenž jest představa s rázem všeobecnosti, kdežto činnost duchová vrcholí v ideí, která jest myšlenka důvodu. Ješto jsou tedy v člověku dva principy, totiž duše a duch, duše v duchu subsistující, může mezi nimi pravý poměr trvati, totiž duch v převaze nad duší, poměr normalní; anebo duše co princip přírodní převahu dostati nad duchem. Co se jednak týče poznání, vzniká tudy omyl, — co se týče chtění, vzniká hřích, a poněvadž duše neví o Bohu, bezbohá jest: může tento směr pokračovati až ku popírání Boha.

Na základě vyložené nauky o přírodě, duchu a člověku staví pak Günther svou filosofii náboženství, totiž vykládá se svého stanoviska dogmata křesťanská o prvotném hříchu, o vykoupení, o osobě Kristově a podobných, které methodou svou objasňuje, v souvislost přivádí a odvozuje, ale ovšem také pozměňuje a tím od pozitivního učení náboženského se odchyluje. Odtud pochodí závady, které mu se strany církevní byly vytýkány. Předně jest to náhled jeho o poměru, který stává mezi věřením a věděním, za druhé o složení člověka (tělo, psyche, duch). dále o stvoření světa a motivu jeho, konečně methoda jeho a rationalismus vůbec, tak že tím vším postavil se mimo obor myšlenky pozitivně křesťanské či katolické. On sice rozhodně čelí proti každému pantheismu, zejména proti souvékému, a chce podložiti pravý filosofický theismus, jenž i taje víry konečně z důvodů jich pochopovati hledí. Zvláště pro filosofii přírody vyňal mnoho a přijal z filosofie schellingo-hegelovské, zejména také hlavní část metody apriorické či spekulativně vyvinovací.

Nám se dle oněch význačných vlastností filosofie Güntherova jeví jakožto znamenitý pokus, spojití hlavní výtěžky filosofické nejnovější jedné větve, totiž idealistické, s křesťanským principem. Byla však shledána od tribunálu církevního za pochybenou, ana prý se od jiných nauk protestantských filosofů neliší a konečně ku pantheismu vede. Hlavně účastnili se při ohledání filosofie Güntherovy papežský praelat Savarese, J. N. P. Oischinger, T. J. Clemens. Po dlouhém zkoušení a posuzování byla od církve zamítnuta, kterémužto nálezu Günther bez odmluvy se podrobil.

Filosofie Güntherova valně se rozšířila v katolické části zvláště v Rakousku a v Prusku. Zejména jdou směrem jeho spisovatelé a žáci: Jan Jindřich Pabst, vojenský lékař (1785—1838), Karel Hock, praesident nejvyššího soudu účetního ve Vídni, J. Merten, Dr. Veith, známý kazatel, V. Knauer, Gangauf, professor Baltzer, Petr Knoodt, professor v Bonně, Elvenich ve Vratislavi, konečně Jan Jindřich Löwe (* 1808, professor v Praze; vydal „Lehrbuch der Logik“ 1881, důkladné monografie o filosofii Fichteho, o Spinozovi, o Descartesovi a četná pojednání menší), Vilém Kaulich a j.

Něco podobného jako Günther zkouší ještě řada jiných myslitelův, totiž spojití hlavní podstat víry křesťanské s filosofií zkoumací a bez předpokladu spekulující, — z Hegelovy školy a to z pravice její už uvedeno svrchu několik autorů, kteří totéž zamýšleli; blíže se Schellingem zase jiní stojí, na př. Baader, — ještě blíže k nauce křesťanské chtěli se přivinouti, na př. Martin Deutinger (1815—1864), kněz církevní; pak Vilém Rosenkrantz (1824—1874), Jan Huber a j.

Na základě volnějším o zdůvodnění theismu pokoušejí se výše jmenovaní Kr. Weisse i Immanuel Fichte; mimo ně dále Jindřich M. Chalybaeus (1792—1862); vydal spisy o ethice, o poměru mezi filosofií a křesťanstvím, o ethice, a dějiny filosofie (poč. Kantem). Heřman Ulrici (1806—1884), známý jakožto autor různých rozprav proti materialismu i prací aesthetických („O Shakespearově dramatickém umění“); hlavní však jeho dílo jest spis: „Bůh a příroda“, hlásající čistý theismus v tom smysle, že svět sice Bohem stojí, tedy nikoli jakožto něco samostatného, — nejen jím, nýbrž i v něm. František X. Schmid (ze Schwarzenberga), prvotně přívrženec Güntherův, od něhož se odchýlil více ke straně volnějšího filosofování; pravil o filosofii Güntherově, že není ani filosofii ani theologií („habe weder den Muth der Philosophie noch die Demuth der Theologie“). Moric Carriere (nar. 1817), jehož vodítko filosofické jest, přemoci pantheismus i deismus uznáním osobnosti i neskončenosti Boha svět pronikajícího, sebevědomého. Vedle oblíbených spisů o aesthetice a vývoji vzdělanosti sem hledí obzvláště spis jeho „Die sittliche Weltordnung“ (1877). Gustav Teichmüller se spisem svým „Religionsphilosophie“ (1886), mimo jiné četné spisovatele, o kterých zmínka se stala v soustavách vylíčených svrchu. Z časopisů filosofických sluší uvést „Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie“,

založený 1837 od celého kruhu spisovatelův stejně smýšlejících, za účelem už v titule naznačeným, aby filosofii pokantovskou vzdělávali směrem k theismu. Vydavatelem byl J. H. Fichte (mladší). Časopis nabyl velikého rozšíření a významu. Roku 1847 změnil svůj název na jiný: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“, ve kterém sice zmínka o theologii vynechána, ale cíl zůstal týž; do redakce tehdy přistoupil Ulrici, a nyní jej vydávají s programmem rozšířeným Aug. Krohn a Rich. Falckenberg.

Ve Francii podobné pokusy se daly, ovšem křesťanskou nauku spojití s filosofy francouzskými, zejména s Descartesem. Směr, který k tomu vedl, už svrchu jest objasněn. Méně jakožto filosof, ale více jakožto básník působil k sesílení ducha křesťanského zajisté Chateaubriand, a jakožto politik Josef de Maistre (1753 až 1821), proslulý obhájce ultramontanismu, hlavně svými spisy „Du Pape“ (1819 a „Soirées de S. Petersbourg“ (1825); pohrobní spis „Examen de la philosophie de Bacon“ čelí proti tomuto i proti Kantovi, jimž oběma hlavně novotářství vyčítá. Nejvýznamnější jest jeho náhled o zlu, které do světa přišlo hříchem, vinou prvotnou, a jest tedy buď trest nebo zkouška v rukou prozřetelnosti; touto katastrofou jest svět zkažen a všechno blaho může opět jen božským řádem, křesťanským náboženstvím zjednáno býti. Všechn státní řád a všechna moc jen odtud pochodí. Bezohlednou, ale duchaplnou mluvou hájí de Maistre instituce křesťanské a zabíhá k romantickým náhledům, jejichžto krutost k samé podstatě jich náleží. Pozoruhoden jest konečně vliv, jejž de Maistre měl na Augusta Comtea a jeho rozvrhy o budoucím zřízení společnosti. Filosoficky důležitějšími jsou však ony systematické pokusy, které za tímž účelem pracují a pode jmény traditionalismu a ontologismu se uvádějí.

Proti filosofii, která ze svého jádra chtěla rozřešiti záhady světa, směřují tyto snahy a tvrdí, že individualní rozum sám ničeho nezmuže v úlohách tak velikých. Poznatky obyčejné logiky, matematiky, věd přírodních ovšem může vzdělávati duch lidský sám beze vší pomoci jiné, — ale co se týče metafysických a náboženských nauk, nesvedl ničeho a čerpá vše, co ví, z jiného zdroje. Tyto nauky zjevil Bůh sám prvnímu člověku, a hlavní trest jich podávala se v lidstvu od pokolení ku pokolení, tedy tradicí. Z ní máme všechno světlo v tom ohledu, — odtud také jméno směru samého: traditionalismus. Hlavní zástupce jeho jest Marquis de Bonald (1754—1840), nejen spisovatel, nýbrž

také v politice činný. Jeho význační spisové jsou: „Théorie du pouvoir politique et religieux“ (1796); „Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social“ (1797); „La législation primitive“ (1802); „Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales“ (1817); „Démonstration philosophique des principes constitutives de la société“ (1830). Snahu jeho lze považovati jakožto protijev bezbohosti zavedené v revoluci francouzské a proti snahám zříditi řád společenský na základě bezbohém. Onť poukazuje k tomu, že veškeren řád společenský spočívá pouze na základě nábožensko-mravním, ideje pak nábožensko-mravní že na počátku samým Bohem lidstvu vštípeny byly. A to se stalo prostředkem řeči, jež nástrojem jest vši činnosti duševní, podmínkou mravní jsoucnosti. Jako prý hmota zpočátku byla pustá a prázdná, nežli slovo Boží ji spořádalo, podobně i duch, nežli zaslechne slovo. Vrozených představ naprosto není.

Slovo jest pařsek světla, který duchu jeho svět ukazuje. Řeč vynalézti lidé nikterak nemohli; řeč jest přímo dar Boží, lidstvu poskytnutý. Ješto však slovo má význam a souhrn slov čili obsah řeči jsou myšlenky, bylo udělení řeči člověku spolu prazjevením Božím, — totiž spolu s řečí pověděny, zjeveny mu byly hlavní všeobecné pravdy náboženské a společenské. Odtud pak postupně rozšiřovaly se pokoleními, lidská společnost se stala majitelkou a nositelkou jich, od ní dále dostává je každý jednotlivec vyučováním, jehož jediný nástroj ovšem slovo jest. Takým způsobem dovozuje Bonald svou čelnou větu, že prvotný skutek o udělení mluvy jest základní kámen veškeré pravé filosofie. Neboť něco pevného a jistého musí základem býti, sice se ani v průběhu svém věda jistoty nedodělá. První všeobecná pravda, která prazjevením se zpatrnila, jest zásada příčinnosti. V řeči obsaženo vše, po čem filosofie touží, ale tu musí uznati. Počínati pochybováním, jí neprospěje, ba překazí každý postup vpřed. Stvoření a poskytnutí řeči Bohem jest hlavní článek této víry a spolu vědy traditionalismu. Že řeč jest samým Bohem lidstvu dána a že obsahuje prazjevení, myslitel věřící přijímá, věří (filosofie tedy počíná výrokem „věřím“). Potom teprve co přijal, hledí prozkoumati a zevrubně určit. Věřitelnost pak oněch všeobecných pravd spoléhá na celém lidstvu a na jeho rozumu (raison universelle) jakožto na autoritě pro nás nejzávažnější. Tento obecný rozum stal se v nauce Bonaldově důležitým pomyslem, ale také předmětem četných námitek. V další nauce užívá Bonald methodického

vzorce zprostředkovacího spojení mezi dvěma členy. Bůh jest příčinou světa a prostředkem hybu zjednává tělo či hmotu; — na základě tom vyvinuje Bonald světosloví. Mezi Bohem a člověkem jest také prostředník, a to jest bůhčlověk. Bůh se má k tomuto jako bůhčlověk k člověku. V nauce o státě a společnosti klade obdobně vládu, úřady, poddané; v rodině pak podle téže formule otce, matku, dítě. Všeobecně lze formuli tu vyznačiti jakožto příčinu, prostředek a účín. V provedení jejím záleží soustava jeho.

Felix Robert Lamennais (1782—1854) vzdělával nauku traditionalismu dále; zejména ve spise „*Essai sur l'indifference en matière de religion*“ (1818) vykládá slabost (la faiblesse) lidského rozumu a shledává oporu jeho konečně v souhlase obecném (consensus cummunis, consentement commun), v němžto se povšechný rozum lidský vyslovuje o pravdě nějaké věty. Tak na příklad, co jednotlivý rozum sám může vybadati o jsoucnosti Boží, nestačí k přesvědčivému důkazu; avšak okolnost, že za všech dob a u všech národů jsoucnost Boží za jistou se pokládala, jest jí nejmocnějším důkazem. První člověk, jemuž ovšem tento důvod ještě dán nebyl, měl svou jistotu z jiného zdroje; k němu totiž Bůh přímo promluvil. Bezprostředným zjevením, Slovem Božím byl rozum lidský oplozen. Od prvního člověka postoupaly ony základní pravdy dále a skládají nyní třešť povšechného rozumu lidského. Odtud vlastně temení váha jeho, an v poslední vrstvě přece spoléhá na autoritu Boží. Jednotlivý rozum může sice členy tohoto zjevení všelijak obměňovati, však sám nějakou pravdu odkryti nemůže. Víra pouze jest základem jistého vědění; kdo nevěří, neví. Odtud se též osvědčuje pravé náboženství; jím může býti toliko náboženství zjevené; náboženství přírodní nebo rozumové jest samo o sobě pojem planý, ano sporný. Obsah pravého náboženství skládá to, co se za všech dob a ode všech národů věřilo; v úplnosti a čistotě vyslovil to Kristus, od jehožto doby největší autorita, totiž církev katolická zárukou jest náboženství jedině pravému.

Avšak učení toto nedošlo souhlasu nejvyšší autority samé, totiž kurie římské. Lamennais nebyl ducha tak poddajného jako Günther; rozmrzen vrátil se z Říma a pracoval v zátiší o jiné soustavě filosofické. Tu se počal bráti směrem poněkud jiným, a sice vytáhl z evangelia věty demokratické, které v revoluci červencové 1830 byly heslem učiněny, vykořistil křesťanské příkazy lásky a rovnosti k politickému učení demokracie. Jeho spisy z této

doby jsou: „Paroles d'un croyant“ (1834); „Le livre du peuple“ (1840); „De la religion“ (1841) a j.; čelný pak spis: „Esquisse d'une philosophie“ (1841—1843). Tato druhá nauka jeho však není církevní, a blíží se nejspíše filosofii Schellingově.

Traditionalismus v té formě, jakou mu dal Lamennais, klade za princip a za kriterion pravdy souhlas obecný, rozum. Souhlas takový mohl by nás sice v případech přesvědčiti o pravdivosti věty, ale kdo má a může zjistiti, že souhlas takový skutečně stává? — táže se Bautain, jeden z filosofů, kteří traditionalismus vzdělali blíže k supranaturalismu a rozum lidský ještě více v pozadí pošinuli. Kdyby nám kdo tvrdil, že v něčem souhlas obecný skutečně stává, pak to buď činí na základě svého vlastního vyšetřování, anebo hlásá to jménem nadlidské jakési mocnosti. V prvním případě však máme před sebou přece zase jen výtežek rozumu individualního, kterýž tím samým klade se nad povšechný; v druhém případě dokazuje se posláním něčím jiným, ku př. znamením a zázraky, nepotřebuje tedy onoho souhlasu všelidského. Tak rozumuje další vzdělatel traditionalismu L. E. M. Bautain (1795—1867), zpočátku přívrženec mravouky Fichteho, potom Kanta, odkudž postoupil ku přesvědčení, že rozum v otázkách metafysických nic nezmuže (rozum — oběť na oltáři víry).

Na víře, skutečné pravé víře musí vše založeno býti. Víra jest prvním požadavkem. Za našich dní domnívají se mnozí, že kdo chce filosofovati, tak stavěti se má, jakoby víry neměl; mladík ve škole má zapomenouti na světlo jemu náboženstvím už udělené a mudrovati o Bohu, o světě, o duši jen po racionalisticku! To jest cesta křivá; víra musí při tomto filosofování stále trvati, ale snaha vědecká táhne se k tomu, aby zdůvodnila a objasnila obsah víry. To jest, čeho tak potřebujeme. Ani příroda ani souhlas rozumu všech lidí nemůže nám skytati toho, co věřiti máme, nýbrž jedině slovo Boží, zazněvší člověku hned na počátku lidské společnosti. V tomto prazjevení ovšem dal Bůh lidem základy, zdroje a vodítka všeho poznání. Vždyť u všech národů počátky, prvotiny uměn, věd, řádu, zkrátka veškeré vzdělanosti připojují k božstvu; Bůh učil lidi slovem svým, řečí lidskou pak toto prvotné vyučení sděluje se dále a dále, a tomu slovu musíme věřiti. Kde slovo Boží v čistotě jeho zastaneme? Tam, kde Bůh sám je zachoval, totiž ve zjeveních, a hlavně v onom zjevení, které všechna předešla dokonalo a potvrdilo: v křesťanství. Ono jest složeno v písmě svatém, jež otvírá nám říši světla, jakožto slovo Boží, tak že víra

nepodkládá se svědectvím rozumu jednotlivého ani povšechného, nýbrž autoritou nejvyšší, totiž Boha samého. Z písma svatého musí filosofie čerpati a zejména k tomu konci, aby nabyla jistého základu pro své další zkoumání. Nikoli však všechny podrobnosti tam shledáváme, nýbrž právě jen hlavní věc, směr, čelnou myšlenku; zpytovati ve světě dále, užívati smyslů, pozorování, rozumu, objasňovati pravdu Boží jest a zůstane úkolem světské vědy. Neboť „slovo Boží“, základ vědy, nám dáno jest jakožto jádro domyslné, rozumové, jakožto idea-máf. Vírou či přilínavostí samoděčnou vsazuje se v naši duši a zapouští tam své kořeny, z nichžto pak vyrůstají jakožto důsledkové všechny pravdy, které ona kryje v sobě. Chtítí filosofii prováděti beze všeho předpokládání, jest marná práce; neboť taková filosofie není možná. Vždy musíme něco přijmouti, východiskem to učiniti a dalším zkoumáním osvědčiti. Tu jedni podpírají se na všelijaké domněnky, druzí na skutek sebevědomí, třetí na odtaženiny rozumu vydávající je za věcnoty, — jen slovo Boží však dává nejhlubší a nejpevnější podklad. Tak se víra povyšuje a všetečnost, rozum touž měrou ponižuje.

Ale církevní nauka nesnáší se s míněním tím a příkládá i rozumu samému větší hodnotu. Rozeznáváť přirozené sudidlo pravdy, kterého u vědách užíváme, totiž zřejmost nebo dokázanost nějaké věty, — a nadpřirozené sudidlo, které máme u víře; i liší je obě bedlivě, důvěřující rozumu mnohem více než myslitelé, o kterých byla řeč, a lidskému poznání vymezuje místo samostatné. Rozum sám může dojíti jistoty, že Bůh jest a že se zjevil. Nevisí tedy zřejmost pouček jedině na víře, rozum má svůj podíl nepopíratelný. Jen tak dojdou rozum i víra svého pravého místa; pošinou-li se odtud, vzejdou zuámé nesrovnalosti, skrze které církev všechna podobná učení zamítala. Onať učí, že jsoucnost Boží možná i filosoficky dokázati, hledí skutečnost zjevení proukázati za skutek dějinný, — což jest velice význačné pro způsob, jakým sama chce, aby pojímán byl poměr mezi věděním a věřením.

Spisův skvělých a znanenitých ve francouzské literatuře, kteří k čistému theismu směřují, jest valné množství; do výčtu jich ani pouštěti se nelze. K uvedeným ještě na ukázkou směru poněkud pozměněného budtež dodání spisové Karla Secrétana a spis, jejž vydal Edmund de Pressensé, „Les Origines“, psaný zvláštním ohněm a důkladnou učeností.

Ke snahám uvést v souhlas filosofii s křesťanským učením, smířiti víru s vědením a navoditi konečně filosofii opravdu křesťanskou, podali v 19. století také spisovatelé vlastní svůj znamenitý příspěvek. Ano zde zvláště chtěli též jakousi samostatnost národní zjednat; proto stáli poblíže politickému ruchu ve vlasti své, ale zůstávajíce věrni programu náboženskému, proti směrům popíravým do Vlach prý odjinud vnášeným.

První z nich jest Ant. Rosmini-Serbati (1797—1855), jenž přiléhaje ku platonismu filosofii svou takto uvádí: Ve všech ideách našich rozbořem shledává se něco společného; vše, co myslíme, myslíme si jakožto něco jsoucího, tedy idea jsoucího (*idea entis*) jest obsažena ve všech ostatních ideách. Toto povšechné neurčité bytí zpodrobňuje se určujícími zřeteli v určité, obmezené a proti jiným vymezené bytování (pobyt); v ideí o „hvězdě“ jest vedle oné prvé, ještě množství jiných zahrnuto. Ale ještě dále jde toto určování; při „hvězdě polární“ smýšlím si ještě více ideí v jedno než prve, tak že tato idea jest úplně určena a vymezena. Sem náleží rozdíl známý mezi tak zvanými abstraktními a konkrétními představami. Pátrajíce po vzniku ideí narážíme přirozené na tyto dvě otázky: odkud má vznik idea jsoucího, a odkud určovací zřetele další. Idea jsoucího, jež jest všeobecná, nutná, znamenajíc pouhé tedy možné bytí, patrně nemůže pochoditi ze zkušenosti, jež nám podává pouze jednotlivosti, nahodilosti a zjevy konečné, též nevzniká pouhou abstrakcí, poněvadž abstrakce předpokládá něco, co zbude po substrahovacím neb abstrahovacím pochodě, kterýžto pochod ovšem z konečného nedovede zjednati něco neskončeného. Idea jsoucího nám tedy vrozena jest. Určovací zřetele pak čerpáme ze zkušenosti, určitými popudy (*sensace*); popud podává mně zprávu o něčem, co *tu* a *teď* působí na čidlo; tuto zprávu spojuji s ideou jsoucího, soudím, že zdroj popudu stává jakožto něco určitého, obmezeného, skutečného, věčného — — pojímání jeho, pokud s ním spojujeme soud o jsoucnosti, jest „rozumový vjem“ předmětu, předmět sám, ku příkladu „polární hvězda“. Představuji-li sobě „polární hvězdu“ co hvězdu, obdržím ideu o hvězdě, ideu, která v celém množství hvězd uskutečněna jest — konkrétní ideu o hvězdě vůbec. Pochod tento jest zobecnění (*universalisace*). Něco jiného jest odtažení (*odtaženina*, abstrakce), pochod, v němžto hledím jen k vlastnosti předmětu a nikoli k jeho skutečné individualní jsoucnosti. Každý poznatek záleží tedy ze dvou živlů, z formálního čili *apriori* (idea jsoucího) a materialního

čili *a posteriori* (popud). Rozum, an s ideou jsoucího spojuje popud, povznáší jej k idei, idea jsoucího zde se kontrahuje v ideu o subsistujícím předmětě. Na základě ideje jsoucího zobecňováním i odtahováním postoupá poznání dále tvoříc, způsobujíc, zjednávajíc další ideje. Tak osnuje Rosmini svou theoretickou filosofii a podává též filosofii praktickou zejména ve spise „*Filosofia del diritto*“, kdež vyměřiv právo jedná o společenstvích hlavních, kteráž dle něho jsou rodina, stát, církev.

V částečné opozici proti Rosminimu stojí Vincenzo Gioberti (1801—1852), známější snad ze své politické činnosti. Kdežto podle prvního základní společnou ideou jest idea jsoucího, ale bytím zde se vyrozumívá pouhé bytí možné, tvrdí Gioberti právě opak, že to zajisté jest bytí věčné, ba že ponětí o možném objasniti lze teprve ponětím o věčném či skutečném. Tedy věčné bytí jest základem a východiskem veškeré filosofie, jest ono nezbytné *primum philosophicum*. Poznání naše pak za pravé a dokonané jen tehdy považováno býti může, když mezi myšlením a bytím stává úplný souhlas, či jak Gioberti se vyjadřuje, když řád psychologický shoduje se s ontologickým. Ono věčné bytí, jímž počínáme, nemůže býti závislým nebo podmíněným, ješto by pak nemohlo počátkem býti, nýbrž jest bytí nezávislé, nepodmíněné, nutné, jedním slovem bytí absolutní, čili Bůh. Jako tedy v ontologickém řádu Bůh jest počátkem, prvním bytím, z něhož ostatní bytí teprve temení, tak i v psychologickém řádu Bůh musí býti tím prvním poznaným, z něhož ostatní poznatky následují, jsouce jím podmíněny: *Primum ontologicum* a *primum psychologicum* jedno jsou, a to jest *primum philosophicum*. Bůh jest nejen prvním bytím, nýbrž i prvním poznatkem; poznání jeho (*genitivus objectivus*) však není zprostředkované poznání, nýbrž bezprostředné, tedy zírací, intuitivní. Jest tudíž intuice základem všeho poznání. Duch lidský poznává Boha, an ho zří, s ním v neustálém styku jest; ne vrozena jest mu idea o božství, Bůh sám jest mu přítomen jako slunce oku. Nejprvnější výtěžek intuice jest poznatek: „Bytí absolutní stává nutné“; s pojmem klade se zde jsoucnost předmětu pojmem značeného, jest to tedy soud ontologický čili bytoslovný. Ne člověk jest, jenž strojí tento soud, nýbrž ono absolutní bytí samo; člověk se má k němu slyše jakoby Bůh k němu mluvil. Tenť jest počátek i veškeré filosofie a tudíž má filosofie zdroj svůj v zjevení Božím. Člověk zírá Boha jak jest, an dává Bůh vznik jestotám jiným, od něho roz-