

3-10678

k čj 281/47 82

K čj

A 5 280/47 - 1/2

Knihovna FF MU Brno



257R063866

101/46



Dr. Robert Konečný :

F I L O S O F I C K Á P R O P E D E U T I K A .

- I. Charakter filosofie a jeho práce.
- II. Podstata filosofie.
- III. Filosofie a věda.

3-10678
ÚSTŘEDNÍ KNIEOVNA
FILOSOFICKÉ FAKULTY
UNIVERSITY J. E. PURKYNĚ
BRNO

vyt.c. 31861
3025-70

I. Několik slov úvodem

o charakteru filosofa a jeho práci.

Nejde mi o to, abych podal povrchní všehochut
t. zv. filosofických disciplin, jak to bývá zvykem v úvodech do
filosofie, nebo t.zv. filosofických propedeutikách. Ty vědy,
o něž v nich obvykle jde, mají už dávno své samostatné místo
v hierarchii věd / na př. psychologie, logika, estetika, etika,
sociologie/, specifickou oblast skutečnosti, kterou podrobují
zkoumání, a své samostatné metody vědecké, jen jim vlastní, jež
tvoří / vedle speciální oblasti výzkumné/ podstatnou složku jejich
vědecké samostatnosti.

Nám půjde o uvedení do myšlení filosofického,
o předvýchovu /propaideu/ filosofickou, která spočívá právě
ve snaze ukázat, že myšlení filosofické je odlišné od jakéhokoliv
myšlení jiného, má je s ním společné právě jenom myšlení.

Filosof Windelband jednou napsal, že je dost lidí, kteří jsou ochotni spatřovat v dějinách filosofie „ jenom dějiny lidské slabosti, nebo dějiny lidského bláznovství, „ a sám jsem slyšel charakterisovat filosofii s úmyslnou ironií jako vědu, která z věcí jasných se pokouší dělat věci méně jasné, po případě vůbec nejasné. A často slýcháte ve svém denním životě lidi, kteří nespokojeně charakterisují myšlení svých bližních jako zbytečné mudrování a filosofování, chtějíce tím naznačit, že ti lidé přemýšlejí a vidí problémy tam, kde by bylo na místě prosté jednání.

Snad příliš neudivíme onoho ironika, když mu dáme za pravdu, když z jeho tvrzení / ironie/ přijmeme ono, že filosofie dělá z věcí jasných méně jasné, po případě méně a vůbec nejasné. To proto, že filosof se snaží přijít věcem, skutečnosti na kloub, že sestupuje k jejich kořenům, takže snadno pochopíme, že vidí problémy tam, kde druzí nevidí než zcela zřejmou skutečnost.

Ale jestliže se jeví jasné věci filosofovi nejasnými, nejde mu ovšem o to, aby nejasnými zůstaly. Filosof si klade problémy ne pro problémy, nýbrž proto, aby došel k oné jistotě, která zůstane jistotou, i když o ní zapochybuje kdokoli po něm. Ale namítnete mi správně : stanovení problémů je přece práce charakteristická pro vědce. Kde je rozdíl mezi myšlením vědeckým a filosofickým? A tu, zkoumajíce rozdíl mezi prací vědcovou a prací filosofovou v jejím charakteru, našli bychom snad nejpodstatnější rozdíl

v celkovosti filosofova pohledu, v jeho žízni vidět řád a jednotu tam,

kde druzí, a také vědci, vidí jenom roztroušená a izolovaná fakta, v touze filosofa zmocnit se jsoucna jako nedílné jednoty.

Proto jsou vědci, kteří se stávají filosofy ve své vědní oblasti /srv. Herčíkovu knihu: Život na ruby/ tím, že se pídí nejen po jednotlivých faktech a objevech té které vědy, nýbrž usilují vidět celou problematiku své vědy s jednoho obzíravého úhlu, jako celek, vidět les tam, kde vidí druzí jenom jednotlivé stromy. Věda obzírá vždy jenom jednotlivé úseky jsoucna, filosofovi jde však o jsoucno celé .

Ale filosofovi nejde a nemůže jít jen o poznání skutečnosti. Jakmile našel svou individuální odpověď, stává se nutně jejím vladařem, jejím zákonodárcem, jejím pánem, - teorie se stává současně programem skutečnosti dosud nestvořené, stává se :
,, p r o g r a m e m p r o r e f o r m u s v ě t a ,, jak by řekl Rádl. Vzpomeňte jen, co znamenala Masarykova teorie filosofická ve své praktické aplikaci pro život národa. Vzpomeňte jen, jak všichni velcí filosofové se současně stávali velkými reformátory společnosti, od dob Platonových až po Marxe a Lenina, a bude Vám jasno, že filosofie je nejen teorie skutečnosti, ale také velmi nutný a účinný nástroj k její přeměně.

Trojí funkce charakterisuje tedy povahu filosofovy činnosti:

1. Problematikou jsou současně se kriticky dobrat orientace v celku jsou současně
2. Jeho celostní, usjednocující pohled na skutečnost, touha najít Archimedův bod, s kterého by zvedl celé jsou současně / filosofie jako jednotný názor na svět a na život /
3. Snaha zvládnout skutečnost na základě tohoto usjednoceného názoru na svět a na život, proměna teorie v praxi. Jí se stává z filosofova individuálního názoru fakt společenský, sociální.

Jsou sta a tisíce filosofických problémů, které se zmocňují každého z nás. Problematika filosofická přepadá každého člověka bez vyjímky. Platon pronesl hluboké slovo o filosofii jako *ú ž a s u*. Vidí stoočka svět jako já? Mohu se spoléhat na své smysly, když vím, že jsou také lidé barvoslepí, takže poznání barev závisí zřejmě na našich smyslech? Má tedy pravdu i BIRANDELLO, když dal jedné ze svých her relativistický název : Každý má svou pravdu? Je jedna pravda absolutní, nebo je mnoho pravd a každý z nás má svou pravdu individuální? Máme svobodnou vůli, či jsme jen determinováni? Nezáleží celá morálka jenom na našem organismu a na výživě? Což nejsou lidé mravně hluší /moral isanity/? Poznávám teprve svými smysly, svou zkušeností, nebo je možné poznání přemožností smyslové zkušenosti, - není poznání vrozeného? Jsou věčné, neměnné idee a hodnoty, nebo vše plyne? Je i náš mravní život měnlivý, protože není neměnných zákonů mravních, takže jsou možné experimenty nemilosrdné-mravní

/ Bourgetův Žák, Dostojevského Raskelnikov či Ivan Karamazov/, anebo podléháme věčnému zákonu a řádu mravnímu, jež překročit a porušit není dovoleno? Je idea a duch něco primárního, co dává smysl hmotě, anebo je naopak duch, materiálně přesazené do lidské hlavy a v ní přetvořené, jak by řekl Marx? Ale jak se mění hmota v myšlenku? A v jakém vztahu je duch a svět? Je správné nehledat smysl života, vsmát se všemu a žít od vteřiny ke vteřině tak příjemně, jak se dá, nebo je dobře mít v odporu takovýto hedonisticko-živočišný život život a la minute a pochopit, že jsme zcela určitým a závazným způsobem zařazeni do velkého organismu jsoucna.

Proto je patrné, že tolik filosofů a tolik filosofii, kolik hledačů odpovědí. Odpověď na otázky života může dát zase jen celý život v celé své složitosti, nejen rozum.

Opravdovou filosofii tvoří celá osobnost celým životem, neboť problematika se klade také celému životu a nejen našemu rozumu.

Skutečný filosof musí dovést naplnit jednotu mezi poznáním a životem, neboť poznání musí sloužit životu a ne naopak.

Život není částí poznání, nýbrž poznání je částí života.

Proto filosofové opravdoví a filosofové nejvyššího typu nejsou jen lidmi poznávajícími, ale i lidmi vědoucími a moudřími.

Inteligence a učenost není ještě moudrostí životní, genius vědec ještě nemusí být filosofem.

Filosof je moudrý tím, že jeho celý život je v souladu s jeho poznáním, tož také podstata filosofie v nejhlubším slova smyslu : láska k moudrosti / filosofia / .

Úvody do filosofie: J.L.Fischer: Filosofie, její podstata a problémy.

J. Tvrď : Úvod do filosofie

Fr. Drtina : Úvod do filosofie

T.G.Masaryk: Základové konkrétní logiky

B. Russel : Problémy filosofie /přel./

O. Külpe : Úvod do filosofie /přel./

W. Windelband: Einleitung in die Philosophie.

II. Podstata filosofie.

Jistěže se nepoučíme o podstatě filosofie z pouhých výměrů filosofie, které bychom vybrali z děl jednotlivých filosofů. Přece však si uveďme aspoň některé, abychom názorně viděli, jak odpověď na tuto otázku je závislá na celé osobnosti filosofové.

Platon vidí ve filosofii získávání poznatků, filosofové se nesmějí však spokojovat s tím, co je pomíjivé, zdánlivé smyslové, nýbrž musí usilovat o pochopení smyslu všeho bytí.

Aristoteles vidí ve filosofii souhrn všeho vědění. Předmětem filosofie je veškeré jsoucno. Rozlišuje mezi filosofií první /metafysikou, ontologií/, zabývající se podstatou jsoucna a jeho principy a mezi ostatními filosofiemi /vědami /, jež zkoumají částečné oblasti jsoucna.

Středověká scholastika považuje filosofii za obecnou vědu o bytí a principech bytí, o všem, co se dá poznat přirozeným rozumem. Proti ní stojí zjevení /Theologie/.

Descartes, otec moderní filosofie ji definuje jako dokonalé poznání všech věcí, jež člověk může vědět, a jež slouží životu.

Kant v ní vidí rozumové poznání z pouhých pojmů, je tedy filosofie v pojetí Kantově racionalistická.

Comte, jež více nebo méně opakuje zastánci t. zv. filosofie vědecké, charakterisuje ji jako „všeobecnou soustavu lidských poznatků,, ,

jeho anglický protějšek Spencer jako úplné sjednocení všeho vědění.

Iracionalista Bergson jako „une vision unigè et globale du tout,, .

Z české filosofie si uveďme jako doklad dvě definice filosofů Masarykovy university, prof. J. L. Fišera, který ji opisuje, dobře věda, že člověk skutečnost nejen poznává, ale i tvoří, jako „tvůrkyni,, , to znamená objevitelku i zákonodárkyni našim rukám přístupného kosmu, v celé jeho rozloze přírodní i kulturní,, - a

výměr zemřelého Vl. Hoppého, jediného představitele mystické filosofie české, jemuž „filosofie není než racionalisovanou iracionální extatickou neb mystickou zkušeností... bez ní by nebylo možno dospěti překonáním rozporů tohoto světa a života k žádoucí všejednotě a nadrozporovosti.

Je z toho patrné, že mu jde o to, vymanit se z oblasti relativity a dojít něčeho ,, ničím nepodmíněného Absolutna,, .

Nechť jsou jakékoli rozdíly ve výměrech a tedy i v pojetí filosofie u jednotlivých jejích představitelů- přece je, tuším, patrné, že to jsou dva rvsy, které zřetelně vystupují z velké většiny výměrů, je to rys

synthetického, usjednocujícího charakteru filosofického poznání

a je to požadavek, aby filosofie byla

nějen poznáním , ale i p r o g r a m e m j s o u c n a .

Jestliže se filosofové shodují v tom, že filosofie má mít charakter synthetický, není vždy jednoty v tom, má-li být filosofie čistou teorií, nestarající se o důsledky praktické, anebo současně být programem pro reformu světa, člověka a společnosti, aby unikla výtce M a r x o v ě :

Filosofové svět jen různě vvkládají, avšak jde o to, změnit jej.

Tu vidíme, že filosofie má jeden sklon k tomu, čemu německý filosof W i n d e l b a n d říkal Weltweisheit, když ji stavěl do protikladu k Lebensweisheit, tedy jednou sklon k theorii, po druhé pak k praxi. Víme na př., jak proti Platonovu vznešenému zření úkolu zření ideí ve světě zcela odpoutaném od smyslovosti /kosmos noetos/ a postaveném proti výkladu /doxa/ pomíjivé skutečnosti smyslové stojí praktická mravouků stoiků a epikurejců .

Velmi názorný doklad nám pak poskytuje vývoj filosofie devatenáctého století a začátku století dvacátého. Filosofie století devatenáctého je naplněna naprostou důvěrou v lidský rozum a teoretické poznání vědecké. C o m t ů v positivismus, jehož představitel u nás je Fr. K r e j č í , se nás chce opírat o soustavu vědních poznatků, ale jeho víra v absolutní platnost rozumového poznání, a také to, že nikterak neuspokojil lidskou duši, která je daleko složitější, než aby se mohlo spokojit jenom s poznáním vědeckým, byl na počátku tohoto století podroben silnému náporu amerického vyznavačství životního experimentu a praxe, jemuž je člověk, ne ani tak homo sapiens teoretisující, jako spíše homo faber, člověk dělný.

Americký pragmatismus /pragma - čin, jednání/ nabízí evropskému člověku teoretisujícímu pionýrskou odvahou, nebojácnost hledání a pokusu. Pravda je to, co se osvědčuje. Dobré je to, co je prospěšné. Myšlení je jenom nástrojem praxe, ne tedy myšlení pro myšlení. Hodnota vědeckých teorií je v jejich skutečné výkonnosti. I, když není pragmatismus opravdu ničím jiným, než novým názvem pro staré metody myšlení, jak jej případně charakterisoval jeho zakladatel W. J a m o s / z amerických vznikl ještě zejména F. C. S. S c h i l l e r, u nás viz K. Čapek : Pragmatismus/ přece je jenom příznačným výrazem člověka přesyceného teoriemi, jenž by se rád zůstal tvůrcem - jakási civilní obdoba moderní starého titanismu. Snad nechybíme, když budeme jmenovat T. G. M a s a r y k a jako typického českého zástupce touhy po člověku činnorodém a jeho jediného žaka Em. R á d l a s jeho Dějinami filosofie, v nichž rovněž se staví ostře proti filosofickému intelektuálistu. Náš Masaryk je však současně krásným dokladem onoho typu filosofického / i když u něho osobně převládla praxe nad teorií /, jenž ví, že v harmonii poznání teoretického a životní praxi je řešení, které nejlépe vyhovuje podstatě lidské osobnosti. Vzpomeňme jen Aristotela, který mluví zřetelně o praktické, teoretické a poetické filosofii : Π á ς α ε ἰ δ ῖ α ν ο ἰ α ἔ π ρ α κ τ ῖ κ ῆ , ἔ π ο ἰ ἄ τ ῖ κ ῆ ἔ θ η ο ρ ἑ τ ῖ κ ῆ .

Ostatně i velký racionalista Kant se pokouší sloučit filosofii jako rozumové poznání pojmové s filosofii jako zákonodárkyní mravnosti a lidského jednání v Kritice rozumu čistého a Kritice rozumu praktického.

Nemohu než zaujmout k otázce po podstatě filosofie stanovisko své. A tak, přehlížeje, všechny tyto pokusy filosofů stanoviti podstatu filosofie, dávám za pravdu tem z nich, kdož chtějí, aby filosofie odpovídala na otázku nejtěžší ze všech, protože na otázku nejzákladnější, jaký má život a svět smysl - přesněji : jaký smysl má jsoucno, ať už poznané, či nepoznané. Má-li splnit tento svůj nejvýsoštnější úkol, musí filosofie opravdu - a tu se vracím k Aristotelovi - být poznáním, hodnocením a tvorbou skutečnosti, takže bychom ji pak mohli stručně definovat jako theorii a program celku skutečnosti, jako formulaci řádu a smyslu skutečnosti, která navazuje se stává závazným programem našeho jednání.

Vycházím z předpokladu, že to, co je nám dáno jako něco primárního - život, nesmí sloužit jen tomu, co je jenom jednou z jeho složek - poznání. Nežijeme proto, abychom jenom poznávali, nýbrž poznáváme především proto, abychom dobře žili.

III. F I L O S O F I E A V Ě D A .

Theorie celku skutečnosti vychází z poznání této skutečnosti. Ale poznat skutečnost znamená poznat její jednotlivé oblasti. Má tedy pravdu C o m t o, když říká, že filosofie má být všeobecnou soustavou lidských poznatků, anebo Herbert S p e n c e r, když mluví o úplném sjednocení vědění? Jinými slovy: je, či má být filosofie jakousi vědou věd, scientia scientiarum, scientia generalis? A může jí být? Stačí na to její síly a její vlastní charakter?

To je problém velmi naléhavý. Slýcháme totiž, „nač je třeba filosofie, když jenom vědecké poznání je poznání věrohodné, objektivní, obecně platné? „

Nebude tedy nejlepší cesta ta, že složíme, chcelme-li se dovědět pravdu o celku skutečnosti, všechny poznatky jednotlivých věd nahromadu, svážeme je do nůše a této těžké nůši poznatků budeme říkat říkat filosofie? Bylo by vskutku takového pojetí filosofie v pozitivismu minulého století a dávalo filosofii nanejvýš ještě skromnou hypotézu tam, kde dosud nebyl proveden vědecký důkaz. /Na př. darwinovský evolucionismus /.

Proti tomuto mechanisticko-kumulativnímu pojetí filosofie lze mít několik vážných námitek :

1. Sebevětší vědomosti, sebevětší snůška t.zv. vědeckých fakt není s to dát odpověď na otázku po smyslu jsoucna, neřku-li hodnotit a tvořit.

2. Vědecké poznání, které předpokládá jednak abstrakci od kvalit pozorovatelných a převedení kvalit na kvantitativně vyjadřitelné, nemá zaručeno ani pravdivost poznání, atím méně už úplnost poznání, adokvátlost se skutečností.

I když snad nebudeme souhlasit ve všem s V l. H o p p e m, přece jen musíme uznat nejdůležitější námítka,

Vycházím z předpokladu, že to, co je nám dáno jako něco primárního - život, nesmí sloužit jen tomu, co je jenom jednou z jeho složek - poznání. Nežijeme proto, abychom jenom poznávali, nýbrž poznáváme především proto, abychom dobře žili.

III. F I L O S O F I E A V Ě D A .

Theorie celku skutečnosti vychází z poznání této skutečnosti. Ale poznat skutečnost znamená poznat její jednotlivé oblasti. Má tedy pravdu C o m t o, když říká, že filosofie má být všeobecnou soustavou lidských poznatků, anebo Herbert S p e n c e r, když mluví o úplném sjednocení vědění? Jinými slovy: je, či má být filosofie jakousi vědou věd, scientia scientiarum, scientia generalis? A může jí být? Stačí na to její síly a její vlastní charakter?

To je problém velmi naléhavý. Slycháme totiž, „nač je třeba filosofie, když jenom vědecké poznání je poznání věrohodné, objektivní, obecně platné?“

Nebude tedy nejlepší cesta ta, že složíme, chcelme-li se dovědět pravdu o celku skutečnosti, všechny poznatky jednotlivých věd nahromadu, svážeme je do nůše a této těžké nůši poznatků budeme říkat říkat filosofie? Bylo by vskutku takovéto pojetí filosofie v pozitivismu minulého století a devalvovalo filosofii nanejvýš ještě skromnou hypotézu tam, kde dosud nebyl proveden vědecký důkaz. /Na př. darwinovský evolucionismus /.

Proti tomuto mechanisticko-kumulativnímu pojetí filosofie lze mít několik vážných námitek:

1. Sebevětší vědomosti, sebevětší snůška t.zv. vědeckých fakt není s to dát odpověď na otázku po smyslu jsoucna, neřku-li hodnotit a tvořit.

2. Vědecké poznání, které předpokládá jednak abstrakci od kvalit pozorovatelných a převedení kvalit na kvantitativně vyjadřitelné, nemá zaručeno ani pravdivost poznání, atím méně už úplnost poznání, adokvátlost se skutečností.

I když snad nebudeme souhlasit ve všem s V l. H o p p e m, přece jen musíme uznat nejdůležitější námítky,

kteřé vznesl / Podstata, dosah a hodnota přírodovědeckého poznání, Příroda a věda/, v částečné shodě s Fischerovým protestem proti vědeckému mythu / Skladebná filosofie/. Uznává, že se věda podobá mapě, která dovede prokázat nesmírné služby, víme-li, s jakého hlediska byla navržena, ale ví velmi dobře, že vědecké poznání má jen aproximativní, hypotetickou, symbolickou povahu. „Jeví se nám tudíž vědecké poznání jako ustavičný boj výtvořů naší obrazotvornosti a třibícím pochodem, jenž tyto fiktivní výtvořů naší fantasmie podrobuje ustavičné kontrole, ponechávaje jenom ty, jež se ve skutečnosti i prakticky osvědčují.“

Víme velmi dobře, že ani ve vědě není možná abstrakce od kvalit pozorovatelových, zvláště už ne v jakémkoli tvůrčím aktu. A je vůbec možná jen naprosto nedokonale, jak dokázala i moderní psychologie /Ribot, psychoanalýsa, hlubinná psychologie / . Tu stačí vzpomenout výroku matematika G a u s s e : „Výsledky již mám, jest mi jen přihlédnouti, jak jsem k nim došel. „ . Svět života a především svět lidské duše není naprosto mechanismem měřitelných částic, podléhajících kausálním zákonům. Co jen škody nadělalo toto hledisko v psychologii, kde se ještě do konce tohoto století hledal počitek jako prvek duševního života a zákon asociací byl jenom obdobou zákona gravitačního z oblasti fyziky. Tu nejlépe se ukázalo, že ne každá fikce vědecká se hodí do každé oblasti skutečnosti jako pracovní metoda. Teprve když psychologie dvacátého století strásla se sebe toto hledisko, začala se rozvíjet ve svém. Musíme si uvědomit, že vědecké pojmy a theorie jsou opravdu našimi fikcemi, symbolickými značkami a pomůckami, jak se ke skutečnosti přiblížit, ale nikoli, jak ji přímo poznat. Ale i kdybychom dovedli zachytit pojmem skutečnost—registratura by nám zdaleka nestačila odpovědět na otázku, čemu slouží, ve jménu čeho registrujeme . A dál: buďme si vědomi toho, že vědě uniká nesmírná oblast iracionálního dění, které se racionálnímu zachycení vzpírá už proto, že mu není adekvátní, rovnocenné. Potud můžeme tedy porozumět H o p p e o v u slovu o filosofii jako racionalisaci iracionálna, i když ovšem nebudeme zase iracionálně přeceňovat. Že ostatně není vědeckou cestou zaručena vždycky pravdivost poznání a že se poznatky vědy ustavičně mění, je patřno nejen už z uvedeného dokladu psychologie, ale na př. z četných pozměněných a zcela nových názorů na podstatu hmoty, kterou ovšem zase musí nakonec věda osat jen pojmem, aniž k poslední podstatě dojde.

B. Russell na př. říká, že „kus hmoty není trvalá věc, schopná různých stavů, nýbrž soustava spolu souvisejících jevů. Stará trvalost hmoty zmizela a snít znaky, které se materialistovi zdály činiti hmotu čímsi reálnějším než prchavé myšlenky... „. A slavný astronom James Jeans k tomu dodává: „To ovšem nás přivádí k něčemu, co se velmi podobá Berkeleyovu pověstnému tvrzení, oděnému v moderní roucho a podepřenému vědeckým poznáním, „. Myslí na Berkeleyovu větu: esse - percipi /být znamená být myšleno. Jaké důsledky by měl tento fakt pro pevnost dialektického materialismu a jeho skálopevnou víru ve vědu, je patrné.

Tím vším ovšem nechceme znehodnotit rozum. Právě naopak. Ale je jasné, že roznání a vědění jsou pojmy velmi odlišné. Poznáváme před vědění /tu zastáváme stanovisko právě opačné stanovisku J.L. Fischera ve skladebné filosofii/, poznání se teprve uvědoměním stává poznatkem. Uskočí-li na př. před padající cihlou, pak je jasné, že jsem daleko dříve poznal nebezpečí, než jsem si je uvědomil, než se stalo mým vedením. Daleko dříve roznávám krásu než si ji uvědomím atd. Organismy tak primitivní jako jsou améby poznávají, aniž si to uvědomují, že jedno prostředí ze dvou, ve kterých se mohou pohybovat, jim vyhovuje lépe než druhé. Zkrátka:

Poznání je charakteristickým znakem života a můžeme o něm mluvit všude tam, kde jde o reakci organismu jako dynamického celku na objekt.

Nemůžeme se tedy spokojit jen s poznámkami poznáním jediným, rozumovým, i když rozumové poznání má funkci pořádkující a kontrolující, nýbrž musíme připustit i poznání instinktivní, smyslové /eidetická schopnost / na př. intuitivní - čím bohatší a rozrůzněnější je naše poznání, čím bohatší a hlubší, tím je jsme zkušenější, vědoucejší. Čím vědomější je, tím je ovšem také cennější, hodnotnější.

S tohoto hlediska nyní pochopíme, proč filosof musí poznávat celým životem, náporem celé své osobnosti, sebou celým. Není jiné cesty, má-li porozumět celému životu. Tu je také klíč k odpovědi, je-li filosofie vědou nebo ne. Především je pro každou vědu příznačné, že má :

1. svou speciální oblast výzkumnou
2. svou vlastní metodu výzkumnou, poznávací.

Filosofickou oblastí je však celek jsoucna a metodou filosofickou je pokud možno nejširší způsob poznání, jsou všechny a možná poznání ve svém úhrnu jako projev života, i když ovšem rozumem přísně kontrolovaná a vědecky, pojmově/zvládnutá, racionalisovaná. Můžeme a musíme žádat po vědě, aby nebyla protivědecká, i když je mimovědecká a nadvědecká iracionálním podílem své zkušenosti a svého poznání - tak jak máme právo žádat po vědě naopak, aby nebyla protifilosofická, i když je celou svou podstatou mimofilosofická.

Zvláštní, zcela osobitý charakter filosofie nás vede ke zjištění, že filosofie je zcela samostatným kulturním jevem, zcela samostatným jevem kulturní stavby, již spolu s filosofií tvoří věc, náboženství, umění a mravnost, jež spolu odpovídají starému tvůrčímu kulturnímu ideálu pravdy, krásy a dobra, a to tak, že se pravdy zmocňuje vědecky, nábožensky či filosoficky, -krásy uměním - dobra mravností.

Konec části první. Následuje část druhá.

Propedeutika.Vztah filosofie k ostatním kulturním oblastem: náboženství, umění, mravnosti.

K hodnotě pravdy se můžeme blížit buď cestou vědy, pokud jde o částečné úseky jsoucna, anebo cestou filosofie či náboženství, pokud jde o celek jsoucna. Vztah filosofie a vědy jsme se pokusili stanovit v kapitole předchozí.

Pokud jde o vztah filosofie a náboženství, jehož rodnou sestrou bývá někdy filosofie zvána, je jasno hned při prvním letmém pohledu, že jak filosofie, tak náboženství vidí jsoucno celostně, že mají obě dvě charakter synthetisující, totalisační. Ale jestliže filosofii záleží na tom, aby nejen racionální, ale i ohromnou iracionální oblast racionalisovala, zachytila pojmy, pak náboženství naopak zůstává v oblasti iracionality, neboť - smíme-li tak říci - jedinou metodou jeho je víra v Boha a jejím výrazem na konec konců modlitba jako stav svatosti (jde-li o modlitbu skutečnou). Náboženský člověk je přesvědčen, že existuje možnost vykoupení z pomínlivého řádu přechodného do nepodmíněného řádu trvalého, v okamžicích zvláštní milosti a intensity, že pak s touto nepodmíněnou oblastí na krátkou dobu splývá se stavem mystické extase. Aby se ovšem tento ničím nepodmíněný svět stal nejen předmětem filosofických a vědeckých úvah, ale i realitou, k tomu rozum nestačí. Možnost a nutnost překročení této mezní bariéry našeho poznání nazývá Søren Kierkegaard, jeden z největších myslitelů filosoficko-náboženských, paradoxem, a tento paradox se děje podle jeho "skokem". Od zániku rozumu, zatím co rozum mlčí, se dochází k jistotě víry, k přímému uchopení a prožívání božství, je to ona cesta, kterou velcí křesťanští mystikové dávno rozlišili ve tři stadia: via purgativa (čištění, osvobození duše od smyslového života), via illuminativa (osvětlení, pokoj a mír duše v Bohu) a konečně via unitiva (sjednocení, splývání duše s božským principem). Tímto rozborem pochopíme na př. podstatu náboženského názoru Masarykova, který dochází na cestě křesťanství ne

dál než k druhému stupni, a vědomě nechce jíti za něj ("Nechceme žítí v náboženském špitále, chceme náboženství pro zdravé, pro energické, pro jasně myslící lidi") a zároveň výtku Šaldovu, který Masarykovi vytýká, že z celého kosmu náboženského života zná jenom střední, mírné pásmo. A jestliže Masaryk jindy prohlásil, že "Moderní člověk chce náboženství souhlasné s rozumem a náboženství svobodné a individuální" (Světová revoluce 555), tak se domnívá, že Masaryk nepochopil nejvnitřnější podstatu náboženství která právě voškerý rozum překračuje věrou. Je přece jasné, že tam, kde filosofie z iracionality vědomě vytrhne (a toto je v podstatě tam na př. nábožensko-filosofické myšlení Masarykovo) a vrací se do racionality (srv. Hoppeho definici o filosofii jako o pokusu racionalisovat iracionalno) tam naopak náboženství v iracionalitě setrvává, jsou zcela odlišnou reakcí na celek skutečnosti, jehož Archimedovým bodem je a zůstává Bůh. S filosofii má ovšem kromě tohoto usjednocujícího pohledu na celek společnou snahu hodnotiti jsoucno a najít jeho smysl. Filosofie i náboženství jsou teorií a programem celku skutečnosti - mluveno terminologičtě filosofickou - ale kdežto ve filosofii zůstává duch ovládan právem rozumem, je v náboženství duch ovládan vírou - rozum, vládce ve filosofii je poddaným v náboženství. Konec konců i historický vývoj těchto dvou oblastí lidského duchovního úsilí nás přesvědčuje o samostatnosti a odlišnosti vzájemné.

Velmi těsná je i souvislost filosofie s oblastí mravní. Ne darmo se často etika, definující mrávnost jako sociální jsoucno v jeho subjektivní statickosti a subjektivní dynamičnosti, klade do těsné souvislosti s filosofii a nabývá názvu filosofie mravnosti (srv. stejnojmennou knihu Ing. Arn. Bláhy). I když musíme přísně odlišovat ovšem oblast mravnosti od vědy o mravnosti (etiky), tak jako je nutno odlišovat náboženství od theologie či oblast krásy od estetiky - je přece jenom patrné, že mrávnost bude taková, jaký bude její nejvlastnější podklad. Ten může být

buď vědecký, empirický, filosofický či náboženský. Je potom zřejmé, že vědecká morálka se bude snažit nejen určit základní pravidla lidského jednání a osvětlit jejich dějinný vývoj, zkoumat ony instituce sociální, které jsou založeny na jistých etických ideálech a normách, nýbrž především vysvětlit podmínky vzniku mravnosti a její podstatu. Jenže vědecký výklad celé morální oblasti vždycky ve svých posledních důvodech narazí na prvky iracionální, tak jak to doznává také In. Arn. Bláha ve své filosofii mravnosti: "Vždy zůstane jistý zbytek rozumu nepostižitelný". Pochopíme to snadno, postavíme-li se na stanovisko, že mravnost, oblast dobra, nepatří jen do oblasti jevů, nýbrž především do oblasti hodnot. Nejen do oblasti toho, co je, nýbrž především do oblasti toho, co má být. A tuto oblast nelze - dokonce už ne beze zbytku - odvodit z toho, co je. Jestliže pak filosofie a náboženství jsou jistým výkladem světa, je jasné, že důsledky tohoto výkladu se musí nutně projevit v oblasti našeho jednání, že filosofie i náboženství přinášejí poselství o nejvyšším dobru, v němž jest hledati smysl našeho života časného. Jestliže Ježíš shrnuje své učení náboženské do základy etické: "Milovat budeš Pána Boha svého z celého srdce svého a ze vsí duše své a ze vsí síly své, i ze vsí mysli své a bližního svého jako sebe svého (K Luk. X, 27)" - pak důsledkem Kantovy filosofie a jeho "Kritiky rozumu praktického je jeho kategorický imperativ: "Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla kdykoliv platit také jako principy obecného zákonodárství".

Řekli jsme, že filosofie je teorií a programem delku skutečnosti. Z teorie, z poznání skutečnosti v celém jejím rozsahu jsou dány základy pro program, tvorbu, jednání - a to právě jsou mravní důsledky teorie. Jestliže v náboženstvím je posledním důvodem a jediným principem výkladu Bůh, pak porozumíme citovanému výroku Ježíšovu. Jestliže známe teoretické zásady filosofie Kantovy, porozumíme jejím důsledkům v podobě jeho kategorického imperativu.

že nyní ještě o to, všimnout si vztahu filosofie k oblasti umění. Jestliže k poznání, hodnocení a výkladu světa je možno jít trojím poznáním: vědeckým, filosofickým, náboženským musíme si ještě všimnout vztahu člověka k umění vzhledem k jeho požadavku formy ve vztahu k určitému obsahu, jenž tvoří podstatu nazírání estetického. "Jakýkoli předmět i jakékoli dění se stávají nositeli estetické funkce" (Mukařovský "Estet. funkce a estet. forma"), jestliže jde právě o ten estetický akt poznání, v němž máme jistý požadavek formy ve vztahu k určitému obsahu. (Př. Prostá venkovská babička, dívající se na drama Janošíkovo se slzami v očích a litující ho - má estetický. Estetický pospoj se týká právě požadavku formy umělecké ve vztahu k této látce janošíkovské). Je už z tohoto prostého výměru toho, co je estetické, vidět, že umění, ať už prožívané nebo tvořené, má oblast svou, oblast zcela autonomní. V y j á d ř, i t jsoucno obrazným viděním jeho podstaty - toť podstata umění. Je to tato schopnost tvůrčího umělce, něhož musíme přísně odlišovat člověka jen esteticky prožívajícího, jež podle ku př. T. G. Masaryka k výroku, že "poznání umělecké nejvyšší jest poznání lidské". Umělec má totiž proti vědci i filosofu velkou výhodu, že jsoucno vyjadřuje jedinečně a konkrétně tam, kde filosof dochází k obecnému a abstraktnímu. V tomto smyslu - noetiky filosofické a noetiky umělecké ovšem umění daleko blíže k životu, odtud také jeho důležitá společenská funkce. Jen největší geniové lidstva dovedou sloučit v nadílné intenzitě vědecké, filosofické, náboženské a umělecké v jednu jedinou jednotu. Platon, Dante, Shakespeare, Goethe, Dostojevskij, Ukazují tak daleko předu a vždy znovu na onen nedostižný ideál člověka harmonického, naplňujícího cele všechny oblasti, jež jsou dány jeho duši.

Umění jako rovnocenný partner by se mohlo, jak na to jednou rovněž upozornil J. L. Fischer, postavit k filosofii a náboženství, kdyby celý život byl chápán jako umění. Tedy jakýsi důsledný životní lárť pour artismu. Převeďeno na to, co jsme právě řekli: kdyby celý život byl

chápan jen jako výraz, jako forma. To by znamenalo povýšení hodnot esteti-
 ckých nad etické, estetického nad pravdivé, estetické nad náboženské a
 filosofické. Oscar Wilde může být ika do jisté míry spolu s celou dekadencí
 dokladem takovéhoho nazírání, ale: nahlédíc k tomu, že estetismus důsled-
 ný je prostě lidsky nemožný, vidíme, že provází doby úpadkové, doby kul-
 turně se vyžívající, období přežívající se, je vždycky znamením fin de
 siècle, spíš diváctví životního než životní tvorby. A je patrné, protože
 právě povyšuje výraz, formu nad všechny hodnoty ostatní, že musí skončit
 v nemorálním a nesociálním individualismu, v mravní a poznávací anarchii.
 Neboť odlišuje neodlišitelné: formu od životního obsahu, pohrďaje život-
 ním obsahem a zhušťuje formu. Člověk celý se však chce zmocnit skuteč-
 nosti celé. Několik knih uvádějících do problematiky: Filosofie - nábožen-
 ství: Henri Bergson: Dvojitý pramen filosofie a náboženství. - Hoppe: Před-
 poklady duchovní filosofie a náboženské víry. - Linhart: Úvod do filoso-
 fie náboženství. - Tyrdý: Filosofie náboženství. Galloway: The philosophy
 of Religion. - Scholz: Religionsphilosophie.

Filosofie mravnosti Bláha: Filosofie mravnosti. - Bergson:
 Dvojitý pramen náboženství a mravnosti. - Krejčí: Positivní etika. - Masa-
 ryk: Ideály humanitní. - Guyau: Nástin mravnosti bez závaznosti a sankce.
 Mravnost činná a tvůrčí. Paulsen: System der Ethik. Mackenzie: Manual of
 ethics. Filosofie - umění: Ot. Fischer: Otázky literární historie.
 ukařovského spisy (zejm. Estetická funkce). Hostinský: Náboženství a umění
saryk: o studiu děl básnických. - Tille: Filosofie literatury. - Croce:
~~Estetika~~ - Estetika. - Taine: Filosofie umění. - R. Müller:
Welfels: Psychologie der Kunst. Guyau: L'art au point de vue sociologique.
Wels: Introduction to the Philosophy of Art.

V. Otázka poznání.

Definovali jsme filosofii jako program a teorii celku skutečnosti. Teorie však znamená a předpokládá poznání této skutečnosti. A tu se ovšem hned na počátku svých úvah setkáváme s ~~h~~ dvěma problémy: problémem skutečnosti a s problémem poznání. Teprve po ujasnění těchto dvou pojmů můžeme je uvést ve vztah korelativní,

Co je to skutečnost? Dálej co dálej, je vždy v podstatě především mým věděním o ní. Poznávám já člověk, ale já sám jsem skutečně částí skutečnosti. A také poznání samo je částí skutečnosti. Jestliže si skutečnost zatím charakterisujeme jako nějaké něco, co je, přepačně nás řada problémů: 1) Je skutečnost i mimo naše poznání, na nás nezávislá, skutečnost sama o sobě, anebo je jen naším věděním o ní? - 2) Je jen jedna skutečnost, anebo jsou různorodé, kvalitativně a kvantitativně rozlišené skutečnosti? - 3) Jaký je vztah mezi námi, to jest skutečností poznávajícími a skutečností poznávanou? Neanthropomorfisujeme skutečnost tím, že do ní vnášíme řád? A hrnou se otázky další a další, o nichž ještě promluvíme.

Podívejme se na otázku nejzajímavější, je-li skutečnost i mimo naše poznání? Je-li skutečnost vždycky nějaké něco, pak jsou tři možnosti: a) Buď toto něco existuje i mimo nás a nezávisle na nás - b) nebo je skutečnost jenom našim výplodem, naší představou, - c) nebo je skutečnost výplodem spolupráce mezi poznávajícím subjektem a reálnou skutečností - pak je otázka, kolik z podílu v aktu připadá na subjekt a kolik na objekt.

Především je zřejmé, že, neví-li nic o skutečnosti, phostě pro mne neexistuje. Tu se otvírá před námi závratná propast: je-li skutečnost jen mým věděním o ní a já sám jsem její částí, kde je bod, kterého bych se zachytil? Nepoznávám jen sebe sama, jen svou představu, jen svou iluzi skutečnosti, která vlastně mimo mne neexistuje, je pouhým nic, které jen já vidím určitým způsobem? Ilusionismus, nihilismus. Vzpomeňte na áchu.

A přece máme, pochybující o všem, jeden bod, který se může stát východiskem jistot dalších. Je to jistota, že já jsem - což rozhodně není totožné s Descartovým Cogito ergo sum. Správně ukazuje J. L. Fischer na to, že these má znít správně: "Myslím, protože jsem". A snad bychom mohli toto zjištění ještě rozvést a říci: "Jsem, protože myslím, vnímám, cítím, jednám, protože si uvědomuji svou existenci.

Nuže, jest opravdu jen skutečnost mého vědění, není skutečností mimo toto vědění? Musíme, zdá se, uznat existenci skutečností i mimo oblast svého vědění, neboť o mnohých skutečnostech věděli, vědí a budou vědět lidé mimo mne. Je jisto na př., že žádná duše, žádný duševní život mimo mne mi není přístupný - a přece existuje. Ale zase je nasnadě námitka: Ždyž i tato domyšlená, vysouzená skutečnost je konec konců zase jmenována vědčím o skutečnosti. Opakujme tedy znovu otázku: je nějaká skutečnost mimo všechny možnosti našeho vědění o ní? Musíme to, zdá se, připustit. Člověk minulých století ani netušil to, čemu my říkáme radio, bacil tuberkulózy a pod., ale tyto skutečnosti byly, tak k jako je nekonečná oblast skutečností, o nichž dosud nevíme, které jsou nám zatím, anebo snad pro vždy skryty. To, co víme, je jen nepatrný zlomek skutečnosti, o které nevíme a právě toto vědomí, že jsou skutečnosti nám neznámé, nás žene k objevům této nepoznané "nevědčné" dosud skutečnosti. Vědecké objevy plynou z této jistoty, lépe: z této nejistoty a víry, která je znovu a znovu novými objevy potvrzována. Každým novým objevem se dovídáme sice o skutečnosti víc, ale s každým novým objevem roste současně oblast skutečností neznámé, neobjevené dosud. Je to jako s oněmi místy na mapě, která jsou značena bílým, prázdným místem, ale sotvaže se najde ten, kdo na tato místa vkročí, ukáže se mu nazmůrné bohatství skutečnosti. Z pouhého pojmu něco se stala nasmírně rozlišená skutečnost.

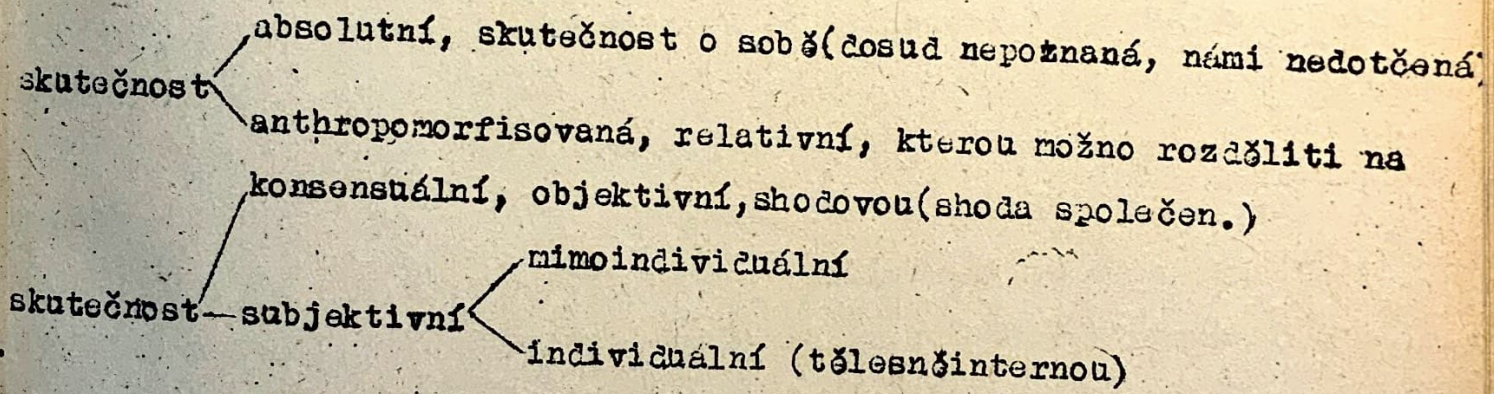
Tím ovšem docházíme k logickému závěru, že jsou skutečnosti i mimo nás, o kterých dosud nic nevíme, ale které právem předpokládáme

nikterak není vyvráceno naše původní tvrzení, že skutečnost je vždycky konec konců jen naším věděním o ní. Vždyť i o té neznámé a dosud nepoznané skutečnosti víme právě jen jako o skutečnosti dosud nepoznané.

• Úvahou docházíme k paradoxu: Jen to, co je dosud neznámé nepoznané, co je před námi zatím jisto, je v pravém smyslu skutečnost reálná, skutečná, absolutní.

Ta skutečnost však, která se dostala do obsahu našeho poznání, je nevyhnutelně již humanisována, zanthropomorfisována, pročlověčtvena a tedy také nutně už relativní, relativní proto, že je závislá na našem poznání. Podobným způsobem bychom mohli jistě mluvit o skutečnosti animalisované, o skutečnosti, poznávané zvířaty. Jinak vidí svět moucha, jinak jej jistě vidí pes. Jának vidí svět barvoslepý, jinak jej vidí malé dítě. (Příklad malého dítěte, které žádá otce na Petřínské rozhledně, aby mu podal "tamhle tu malou električku", kterou vidí dítě perspektivně zmenšenou na Nábřeží, je jasným dokladem.).

Teď grafem znázorněno:



Kdybychom měli poznat skutečnost absolutní, je patrné, že bychom se jí musili stát, jak to o sobě tvrdí, aspoň pro okamžiky extatického vytržení, mystika. Toto splynutí subjektu a objektu je ostatně také velmi příznačným rysem filosofií východních (srv. na př. baletristicky zpracovanou knihu H. Hesseho Sídhártáh.) Jenom pokud jde o poznání vlastního subjektu, zdá se, že je splněna podmínka splynutí subjektu a objektu poznání - předmětem poznání je v tomto případě přece poznávající subjekt.

sám. Ale ani v tomto případě tomu tak není - i tu musíme připustit subjekt absolutní, námi nepoznaný (absolutní subjekt současně), neboť i dnešní psychologie ví, že to, co známe z duševního života, jsou zcela povrchové jevy, které se nám nabízejí samy sebou. Ale už podvědomí psychoanalysy a individuální psychologie a t. zv. psychologie hlubinné, poznatky psychiatrie a t. zv. parapsychologie, v níž myslitel tak přesný, jako je Hans D r i e s c h , vidí vlastní jádro budoucího, dnes ještě velmi vzdáleného psychologického bádání - svědčí o tom, že do poznání poznávaného námi subjektu máme ještě nesmírně daleko.

Takto jsme načali druhou část své otázky: skutečnost poznávaná není bez skutečnosti poznávané, subjekt předpokládá objekt poznání. Ale co je to poznávací subjekt? To znamená odpovědět na otázku, co je subjekt vůbec. Snad nechybíme, když řekneme, že je to individuum nazírané z vlastního jádra, zevnitř. To znamená: každý z nás je pro druhé individuum, to jest uzavřenou jednotou, nedělitelným celkem psychofysického organismu. (Individuum - indivisibile). Pro sebe samého je subjektem, to jest bezprostředně prožívanou, tělesněinternou skutečností. Jiným se jeví jako individuum, sobě jako subjekt.

Subjekt se někdy neprávem ztotožňuje s já. Neprávem: já je totiž subjektivním vědomím řídicí jednoty, vědomí poslední a nejvyšší vazby všech částečných funkcí individuálních. Prožívám-li nějakou skutečnost jako subjekt, neznámá to ještě, že si musím uvědomovat současně své já. Dítě má mnohem dříve subjektivní zážitky než zážitek já. Proměnlivost subjektu u vědomí stálosti já.

Jestliže jsme mluvili o 1) subjektu absolutním, musíme od něho lišit ještě 2) subjekt potenciální (mázný) a 3) subjekt proměnný, empirický.

Jestliže jsme už charakterisovali subjekt absolutní jako skutečnost námi dosud nepoznanou, námi nedotčenou, mohli bychom snad považo-

vat subjekt potencionální za jakousi demarkační čáru našich možností (proto také mezný): ten, kdo se narodil bez nadání matematického či bez nadání prostorové představivosti, nemůže za svou vlastní mez, za své možnosti. Dítě slabomyslné má tento mezný subjekt v jeho potencích daleko víc zúžený než dítě normální, ale také genius je omezen patrně v nejzazších mezích svého povolání. To je ovšem otázka, na niž je odpověď velmi problematická. Uvidíme, že jsou filosofové, kteří neuznávají determinismu naší osobnosti ba dokonce se domnívají, že skrze intuici se nám může podařit - v sebena-zírání - proniknout do subjektu absolutního, v jejich terminologii k transcendentálního.

Subjekt proměnný, empirický. je v každém okamžiku výslednicí subjektu, který bychom nejlépe nazvali "mé" (mé vlastní) a subjektu sociálního, tedy vrozených možností a působení sociálního (prostředí hmotné sociální a kulturní). Také bychom mohli říci tomuto subjektu subjekt psychologický, respektive psychosociální. A tento subjekt proměnný, jenž ovšem má své meze, v subjektu potencionálním (proto se může vyvíjet), je vlastním nástrojem našeho poznání. Tím si vysvětlíme změny v názorech lidí, ale i proměny jednotlivých lidí, A současně nám bude jasno, že akt poznání je ustavičná dynamická spolupráce subjektu a objektu, při čemž subjekt sám může být v některých případech svým objektem. (Na této možnosti je založena psychologie).

Když jsme však zjistili, že tento psychologický subjekt proměnný je vlastním nástrojem našeho poznání - je naše poznání vůbec možné? Jaké jsou možnosti, předpoklady, hranice našeho poznání? Tyto otázky jsou otázkami tak zvané teorie poznání, noetiky, jinak gnozeologie nebo epistemologie.

Mnozí filosofové ovšem ukazují na to, že chtít poznáním kritizovat a poznávat poznání je totéž asi, jako počínání barona Prášila, který se chtěl vytáhnout z bažiny za vlastní cop.

lo by tomu tak skutečně, kdybychom neviděli, že přes všechno humanis-
 ní skutečnosti nacházíme cesty k jejímu zvládnutí. Považují noetiku za
 nedělitelnou součást filosofie, ba za její základ, protože na tom, jak si
 povíme na otázku poznání, bude ovšem záviset i způsob a možnost našeho
 filosofování vůbec. Nemělo by na př. smysl filosofovat vůbec, kdybychom-
 ešice noetické problémy - došli k výsledku, že poznání není vůbec možné,
 nejsme s to vůbec poznávat.

Ne všichni filosofové pokládají však noetiku za nedělitelnou
 součást filosofie. Jsou mnozí, kteří ji ztotožnili s psychologií, jsou
 druzí, kteří ji ztotožnili s logikou. Ti první zastávají stanovisko psycho-
logismu (Locke, Berkeley, Hume), druzí logicismu (Husserl, Scheller). Totu
 usíme rozumět. Jestliže se postavím na stanovisko, že konec konců jen mé
 poznání subjektivní je mým věděním o skutečnosti a jestliže si uvědomím,
 e toto vědění, vědomí je předmětem psychologie, pak pochopím, oč jde ne-
o vědeckému psychologismu, který ve své krajní formě (nepoznáváme nic než své
 věševní stavy) nazýváme solipsismem (na př. Schubert-Soldern). Proti tomu
 ce logicismus vidět v logice oprávněného rozhodčí v otázce pravdy. Jen
 logika svými důvody mi zaručuje - je tedy noetika ve své nejhlubší pod-
 tatě logikou.

Spor mezi psychologismem a logicismem je, nazíráno z širší-
 o hlediska, současně sporem empirismu a racionalismu.

Abychom pochopili vztah mezi psychologií, logikou a noeti-
 ou (a současně učinili zážost i věcnému poučení tohoto stručného nástinu
 losofické propedeutiky), zastavíme se nejčřív nad základními problémy a
 metodami psychologie, jakož i nad jejími nejdůležitějšími pojmy, totěž
 siníme pak s logikou a pak je uvedeme ve vztah k noetice a jejím problé-
 am.

2. Exkurs do psychologie.

Psychologii bych nejraději definoval jako vědu o vědomí v širším slova smyslu (tedy i podvědomí) a o chování a projevech živých bytostí, jimž se snažíme porozumět svou psychickou zkušeností.

Vědomí je vždycky vnímání, uvědomování nějakého popudu a jeho výsledkem je vjem. V tomto smyslu je psychologie vědou o vnímání popudů, které mohou být dvojí: vnější (smyslové vjemy) a niterné, jako na př. představa, vzpomínka, myšlení, cit, halucinace, iluze. Jestliže na př. vidím růži, cítím její vůni, hmatám její lístky - jde o vnímání a vjemy smyslové. Jestliže mi představa stanu vybaví vzpomínku na prázdniny na břehu řeky, tak ta představa byla niterným podnětem oné vzpomínky.

Ale řekli jsme si, že psychologie je vědou o vědomí v širším slova smyslu. Patří totiž do psychologie velká oblast podvědomí, iracionální, emotivní. Překnutí, přepsání, sen atp. svědčí o tomto faktu dostatečně. Freudova psychoanalýza, Adlerova a Jungova individuální psychologie svědčí o tomto faktu dostatečně, a jsou objevená odvětví tohoto psychologického bádání.

Nebylo by ovšem možné, abychom definovali psychologii jen jako vědu o vědomí, i když třeba jen v širším slova smyslu. Vždyť vědomí je přístupno toliko nám samým a to jen naše vědomí vlastní. To je také jeden z hlavních důvodů, proč Comte odmítal psychologii jako vědu, což dává, že introspekce jako metoda tohoto výzkumu vědomí není ani možná, protože se pozorováním mění už psychický charakter pozorovaného. (Pozorovaný smutek přestává být smutkem.) Naštěstí není psychologie odkázána jen na tuto svou hlavní metodu, která je navzdory Comtovi metodou vědeckou, je-li jí užito hned po proběhnutí toho či onoho psychologického jevu. Má k dispozici ještě metodu extrospektivní, pozoruje jí chování a projevy živých bytostí - a má metody experimentální.

Jestliže extrospekci pozorujeme chování živých bytostí,

jejich reakce na podněty (srv. tak zvanou S - R psychologii, psychologii
 ování, behavioristickou s jejími představiteli Me Dougalem, Watsonem,
 hlerem) a jestliže musíme začít s tímto pozorováním všude, kde jde o
 vot, protože život se vždycky nějakým způsobem chová, pak experimentem
 vazujeme zcela záměrně a uměle podmínky za účelem pozorování určitého
 evu. (Výzkum fantazie, dětské paměti, atp.).

Když jsme si takto zhruba naznačili oblast a metody psycholo-
 gie, musíme si být vědomi toho, že to, co zkoumá život duševní, tvoří
 dělitelný celek psychofysického organismu, a že, mluvíme-li o smyslovém
 mání, iluzi představách a ostatních pojmech psychologických, neděláme
 tak proto, že bychom snad věřili, že tyto pojmy tvoří i v duševním dění
 solované skutečnosti od ostatních psychických skutečností oddělené, nýbrž
 proto, abychom se nějak v duševním životě vůbec vyznali. Podobně si počí-
 ají i jiné vědy.

Toto celostní hledisko psychologické proniklo teprve na po-
 átku tohoto století, když jednak ztroskotaly pokusy přenést výsledky
 psychologie smyslná na vyšší život duševní, když se jako nezvratná skuteč-
 ost psychologická ukázaly individuální odchylky a když silně zapůsobily
 změnu této přírodovědně orientované psychologie i jisté nové výboje fi-
 losofické (Bergson, Windelband, Rickert, Boutroux, Dilthey svým přísným
 rozlišením věd přírodních a duchovních, jejichž metod nelze záměnně použí-
 at, neboť metody věd přírodních se svou kvantifikující metodou hodí snad
 a svět anorganický, ale nikoliv na kvalitativní svět života) a psychologizaci
 cké (psychoanalýza, individuální psychologie, charakterologie).

A tak vidíme podivuhodný jev, že věda tak mladá (i když se
 í zabývali filosofové od nejstarších dob - k Aristotelovu psychologickému
 hledisku se na př. vrací právě moderní psychologie --, která svou první
 laboratoř zakládá W. Wundtem v Lipsku teprve r. 1879, mání za dvacet let
 ato zcela své hledisko, takže dnes je probíjován spor psychologie orien-

rované přírodovědecky ve prospěch její soupeřky: psychologie duchovní, celostní.

Přírodovědně orientovaná psychologie se hleděla zmocnit skutečnosti vnitřními metodami vytvořenými pro zkušenost vnější. (U nás zakladatelem této psychologie pozitivistický filosof Fr. Krejčí v šestidílné Psychologii). Dělala to tak, že jejími základními rysy byla a) izolace psychických jevů, vytržení psychických fakt z jejich struktury, jakoby ta skutečnost psychická byla složena z izolovaných jevů, - b) Atomisace: jako v chemii a fyzice, tak i v psychologii se hledají atomy psychického života. Krejčí je našel v tak zv. p o č i t k u, zcela uměle vytvořeném prvku duševního života a říká: "skládáním vysvětlují se jevy složitější". Tak se z počitků skládá vjem, vybavený vjem je představa atp. Obtíž cvičením dělал život citový a volný, který nejvýrazněji představuje dynamiku duševního života. Náš Krejčí, podobně jako ostatní psychologové takto kritizování, jej vysvětluje tak zv. t r o j s t r á n k o v í t o s t í duševního života, kterou chápe tak, že každý psychický jev má tři stránky: obsahovou citovou a volní. Kdyby tomu tak skutečně bylo, bylo by jen logické, aby na př. oslabením jedné stránky byly oslabeny současně stránky ostatní. Ale pravý opak je pravda. (Rozčilení oslabuje obsahovou stránku.

c) Mechanisace: jejím výrazem jsou tak zv. asociační zákony, zákony o sdružování představ. Naznačil je už Aristoteles, ale vybučoval je Hartley a Priestley (zač. 18. stol.) a tyto zákony se staly obdobou gravitačního zákona: měly prostě převést a vyložit celý psychický život. Ale jejich podstata - že totiž ony prožitky vědomí, které vystupovaly ve vředě současně nebo v krátkém sledu za sebou mají tu vlastnost, že návrt jednoho z nich vyvolá i představu druhého - zdaleka nestačí vysvětlit psychický život v jeho nesmírné složitosti a v jeho bohatství (volně stoupající představy, vnučují se představy na př.)

d) Kvantifikace v psychologii, která měla zaručit "matematickou"

přesnost, ukázala se nakonec nejhrubším omylem. Neboť nelze jí zachtit to nejpodstatnější: kvalitu bezprostředně prožívaného života psychického. Stanovíme-li na př. v dnešní psychotechnice t. zv. inteligenční kvocient, jsme si vědomi toho, že jsme nic nepověděli o podstatě inteligence, že je jen o orientační pomůcku, která hledí symbolicky porovnat její výsledky u několika individuí na základě stejné zkoušky.

e) Statičnost přírodovědně orientované psychologie vyplynula sama sebou. Já, duše, byly v této psychologii "složeny" ex post umělým logickým pochodem, naprosto se nevyšlo z duševního života jako z něčeho na výsost dynamického.

Duchovědně orientovaná psychologie je ve všem všudy pravým opakem psychologie přírodovědné. Zdůrazňuje celistvost, strukturu, dynamičnost duševního života, jeho kvalitativní nepřevoditelnost na kvantitu, proti mechanické kausalitě staví vitalistické hledisko teleologie - účelnosti. Nechce psychické jevy jen popsat, ale chce jim porozumět tím, že je ustavičně vidí v jejich strukturální souvislosti. Struktura je pak výrazem souvislosti jevů, v níž každý jev nabývá své výraznosti jen skrze jev druhý. Je to organická stavba, v níž každá část a každá jednotlivá a částečná funkce uskutečňuje úlohu významnou pro celek, a to tak, že je celkem podmíněna a jen z hlediska celku pochopitelná, (Srv. tvarovou psychologii Koffkovu, Diltheye, Sprangra, Wertheimera, u nás Rostohara a Kratinu). Pochopíme oč jde, když si uvědomíme, že melodie, stupnice není jen řada složených tónů, ale strukturální celek; v němž každý tón je podmíněn celkem a celek podmíněn. Dva obličejí, nakreslené proti sobě, vnímáme-li je jako pozadí, je "figurou" ploška mezi nimi, kterou vidím v toto případě jako kalich, urnu.

Toto celostní hledisko, které je reakcí na snahu vyložit svět mechanicky, objevuje se od konce minulého století ve všech kulturních oblastech (srv. Skladebná filosofie Fischerova, v níž se ozývají

ustavičně takové pojmy jako : funkce, to jest vazba částečných útvarů vzhledem k těmto částem nadřazeným, struktura, celek, řád a pod.) a je výrazem lidské touhy po řádu, po seřetí a oživení onoho ohromného skladiště poznatků, jež nashromáždil sice, ale ničím neoživil a do vyššího řádu a souvislosti neseptal názor přírodovědecký.

Jde ještě o to, abychom se seznámili se základními pojmy psychologie, znovu si uvědomujeme, že jde jen o pojmy, s kterými operujeme v psychologii majíce na zřeteli ustavičně strukturální celistvost psychické zkušenosti.

Vjem je předmětné uvědomění popudů (smyslových a niterních). Iluze je neadekvátní vjem, lépe: vjem neadekvátní popudu (pozměněný subjektivní činností, jejíž kořeny jsou především citové, po případě pudové: smrček v lese se jeví bázlivému jako loupežník). Jako smyslový vjem se jeví i halucinace - je to představa tak silná, že nabývá charakteru vjemu. - Velkým objevem psychologie, pokud jde o vnímání vnějšího světa byl objev marburské školy bratří Jaenschů - eidetická vloha: představa nabývá větší či menší intenzitu vjemu. Poněvadž jde o jakési nové vidění věci dříve nazítané, mluví se někdy o paměti smyslů (u nás se zabýval eidetickou vlohou Ferd. Kratina). Představa je uvědomění názorového obsahu, ale bez vědomí kontinuity s osobními zážitky. Jímá se mění představa ve vzpomínku. - Paměť pak je schopnost podržet určité obsahy ve vědomí (je to podklad kontinuity našeho "já"). Obrazotvornost je činnost duševní, kterou buď kombinujeme mezi představami už známými, anebo vytváříme spojení nová, předtím neexistující. (Reproduktivní a produktivní obrazivost). Příklad epigonů - tvůrcové/.

Myšlení je hledání a formulování (řeč) vztahů mezi jednotlivými obsahy vědomí. Jeho výsledkem je vědění, kdežto poznání v nejširším slova smyslu možno považovat za reakci subjektu jako dynamického celku na objekt. Pozornost je více či méně vědomá koncentrace

na psychofysického organismu určitým směrem. Má-li určitý cíl a směřuje-li k němu, mluvíme o vůli. Cit je bezprostřední reakcí individua na fakt vnější či vnitřní skutečnosti, jejímž výsledkem je buď přijetí oné skutečnosti jako vhodné pro individuum (cit libosti), anebo odmítnutí této skutečnosti jako nevhodné pro individuum (cit nelibosti). Cit se může stupňovat v afekt. Pokusy o rozdělení citů ovšem s nezdarem, protože jakákoli klasifikace (city smyslové: ~~z~~ síly a napětí - city duševní: logické, estetické mravní, náboženské atp.) se může týkat jen různých druhů popudů, na které celkem svého psychofysického organismu reagujeme. - City však vyrůstají z oné podvědomé a nevědomé sféry organismu, v níž si musíme vědomout jednak s p o n t a n n í c h pohybů jako bezprostředního výrazu života bez vnějších popudů a potom reflexí, automatických pohybů a zejména pudů.

Reflexy jsou bezprostřední, účelné, ale nevědomé reakce pohybové na popud. Mají charakter nutnosti. (Utrhnu prstem, spáliv se. Žába bez mozku reagující na papírky, namočené do kyseliny solné a položené jí na záda.) -

Kondicionální reflexy jsou reakce na podmíněný, vyřazený popud, který byl dříve popudem přímým. Bechtěrjevovy a Pavlovovy pokusy. (zvonění, jídlo - zvonění, samovyměšování slin při jídle). Od reflexů je nutno odlišovat automatické pohyby, jež jsou reflexy naučenými, zvykovými, takže stačí popud k samočinnému výkonu (zvyk a tvůrčí činnost. Význam obého. Pedagogické čisledky.).

Pud jsou tendence fyziologických či psychických funkcí k jejich uplatnění. Jsou to volné, bezprostřední a účelné impulsy spouštějící k ukončení určité funkce, a tím k odstranění průvodného tlaku nelibosti, neboť nelibost má v celém našem organismu funkci upozorňující, strážnou. Když se rozlišuje od pudu ztrnulý, rodový nemodifikovaný i n s t i n k t. Pud sebezáchovy (individuální i rodové - vztah k pohlavnímu instinktu) je základem všeho pudového života, tedy pudu pohlavního, výživy, bojovného, obranného, konstruktivního, destruktivního, zvědavého, napodobivého, stádního,

obraného atd. Na pud navazují bezprostředně city; na pud úniku cit strachu, na pud zvědavosti cit údivu, na pud bojový cit hněvu, na pud rodový atd.

Měli bychom mluvit dále o psychologických pojmech dalších, jako: snu, hypnóze, sugesci, osobnosti, charakteru, temperamentu atd., měli bychom mluvit podrobněji o rozdělení psychologie na obecnou, dítěte, primitivní, zvířat, sociální, patologickou, individuální, diferenciatní, ale to už je mimo rámec výkladu potřebného k pochopení onoho problému, z kterého jsme vyšli, totiž pojmu noetického.

Jen bychom se ještě měli zmínit o jednom z nejtěžších a nejpodstatnějších problému, který vyplývá ze vztahu duše a těla, psychického a tělesného. Jak naše zkušenost, tak i vědecké zkoumání zjišťuje nepochybnou souvislost tělesného a duševního, aspoň pokud jde o náš subjekt rozuměnný, empirický. Psychologie se pokusila odpovědět na tuto otázku dvěma teoriemi: psychologickým kauzalismem a psychofyzickým paralelismem, teorií o vzájemném působení tělesného a duševního a teorií o souběžnosti tělesného a duševního. Pokud jde o vzájemné působení, je možno předpokládat buď úplnou odlišnost tělesného a duševního, takže je pak obtížno vysvětlit a př. z hlediska spiritualismu - jakékoli vzájemné působení, anebo je možno ztotožnit konec konců psychické s materiálním (idealismus), anebo materiální s ideálním psychickým, jak jsme to viděli u Marxe, takže jde o materialistický monismus, anebo můžeme chápat tělo a duši jako jedinou živoucí jednotu nazíranou jednou jako tělo, po druhé jako duše, jak to dělají dnes některé teorie biologické, zejména Smutsův holismus. Stejná problémy stihají i psychofyzický paralelismus. Zdálo by se, že bychom mohli paralelismus přijmout jako nejlepší východisko, protože dělá nejméně problémy. Nemůže být na první pohled jednoduššího vysvětlení než je to, že fyziologický i psychický proces jdou vedle sebe, takže každému psychickému pochodu odpovídá nějaký pochod fyziologický, aniž ovšem platí opak, že

každému fyziologickému pochodu odpovídá pochod psychický. Jenže para-
 melistická teorie byla chápána zcela mechanicky (počítky, asoc. zákon)
 takže tím psychologové - byli to psychologové zase orientovaní přírodověd-
 ně - redukovali dění psychické na data kvantitativní. Psychologie moderní
 když naprávem, se voelku této sporům vyhýbá, sledující bezprostřední zážk-
 zážitky psychologické a studující chování a jeho výtvořy jako všechny pozor-
 ovatelné jevy, aniž pátrá po tom, co je za nimi. Vyhýbá se tedy otázce
 o podstatě duše a těla a jejich vzájemné souvislosti, nechávající tento
 problém filosofii.

ke studiu: W. James: Psychology. - Fr. Krejčí: Psychologie (přírodovědné,
 překonané hledisko). - H. Werner: Einführung in die Entwicklung
psychologie. - Fröbes: Lehrbuch der exper. Psychologie. - Dyroff:
Úvod do psychologie. - R. Müller-Freienfels: Psychologie pří-
tomnosti.

3. Exkurs do logiky.

Tak jako ve všech ostatních vědách, jsme i v logice na rozpacích
 majíce podati jednoznačnou definici. Nejčastěji se charakterisuje logika
 jako věda o zákonech správného myšlení, ale to je definice nedostačující.
 Prof. Tvrđý, který podal u nás dosud největší a nejpodrobnější systém lo-
 giky v celém jejím rozsahu, definuje logiku jako "vědu o obecných formách
vědomě oddůvodněného myšlení, to jest myšlení vedoucí vědomě k pravdě.

Dr. Robert Konečný: Filosofická propedeutika, díl III.

Myšlení správná totiž může vést k cíli, aniž musí být logické. Praxe životní nás na př. ustavičně přesvědčuje o tom, že poznáváme charakter člověka daleko dříve, než jsme se o něm logicky přesvědčili. Z tohoto faktu odvodili někteří logikové požadavek rozšířit oblast logiky - tak na př. H. M a i e r, který mluví o e m o č n í m m y š l e n í /Psychologie des emotionalen Denkens/, což je shoda mých představ s mým přáním, a ta má podle Maiera hodnotu jako soud. /Přeji si světlo v temném pokoji - též platnost jako soud: v pokoji jest světlo./

Tyto spory jsou veelku založeny zase na nesprávném myšlení, tedy na myšlení nelogickém. Psychologie si všímá psychického pochodu, myšlení v jeho průběhu, a tento pochod sám o sobě může vést, ale také nemusí, k správnému myšlení, jehož výsledkem je pravda. Logika naproti tomu, má-li být vědou, která má ukázat, j a k t o mám dělat, abych myslil tak, že mě mé myšlení dovede k pravdě, má nutně ráz normativní, imperativní: Ty, kdo chceš dojít vědomě k pravdě, musíš se mými pravidly řídit. Psychologie proti tomu, jak je patrné, normativní charakter nemá.

Je-li, jak jsme si ukázali, myšlení tvorbou vztahů mezi jednotlivými obsahy vědomí, pak by bylo nasnadě, že také logika bude v ě d o u o v z t a z í e h, jejich tvorbě a jejich formulaci, a k tomuto mínění se moderní logika skutečně přiklání a vidí ve vztahu nejpůvodnější logický materiál. Vzath je dřív než pojem a soud, protože pojem i soud tento vztah předpokládají. Přece se mi však zdá, že vztah, ať už jde o vztah k předmětu či o vztahy mezipředstavové a mezipojmové, tvoříme vždycky zase jen soudem, jde-li o vztah skutečně logický a ne jenom psychologický.

Analysujme si na př. větu: Tato růže je červená, nebo: Ta voní. Vidíme na první pohled, že tu spojujeme dva své vjemy /logické pojmy/ celostně vnímané vztahem, vyjadřující své přesvědčení o platnosti tohoto vztahu, a to je soud. Považuji tedy soud za vlastní předmět logiky, jak to již také zdůraznili logikové Jevons a Hamilton. Musíme si totiž uvědomit, že logické myšlení začíná pojmovým myšlením a pojem zase mohl vzniknouti jenom soudem.

Musíme si ještě, než dojdeme ke své definici logiky, vysvětliti, co to znamená, že považujeme logiku za vědu formální. Řeknu-li, že se strašidla zjevují lidem o půlnoci, pak není pochyby o tom, že jde o pravdu formální, nikoli však o pravdu materiální.

Ale nám jde přece o to, aby nás logika vedla ne jenom k pravdě formální nýbrž i k pravdě materiální. K té nám pomáhá věd o s l o v í /heuristika, metodologie/, které bych nejraději nazval aplikací elementární logiky, jako logiku užitou, která má dát návod, jak najít poznatky obecně platné, jakými metodami. Proto se někdy ztotožňuje vědosloví s metodologií, a metodologie se považuje čím dál víc /protože právě má vést k materiální pravdě/ za vlastní jádro logiky. Vědosloví je však pojem, který zahrnuje do svého obsahu ještě klasifikaci a systematiku poznatků, jež mu nabízí jako svůj výsledek metodologie /heuristika/ a tak se stává vědosloví skutečnou theorií vědy.

Mohli bychom tedy jako výsledek své úvahy rozdělit celou oblast logiky na logiku elementární, kterou bychom snad nejlépe definovali jako normativní nauku o formálně správných soudech a jejich tvorbě a na vědosloví jako na theorii vědy.

Logika elementární /formální/

Jsou to slova, jež jsou symboly a nositeli pojmů, a jsou to věty /také nominální a citoslovcové/, které jsou symboly soudů. Slovo nabývá logického významu právě tím, že se vztahuje k předmětu. Jde tedy o tak zvanou i n t e n c i, o odkaz k předmětu. Tím se dostáváme k pojmu, jenž není než významem pevně fixovaným, a jež můžeme definovat jako celistvost konstitutivních znaků vztahujících

se intencionálním momentem k předmětu. Tím se liší pojem od představy, neboť té chybí tento intencionální moment, toto vědomí vztahu k předmětu. Konstitutivní znaky pojmu jsou znaky podstatné, nikoli accidentní, náhodné. Pojem vzniká zařazením ~~některého~~ konkrétního vjemu nebo představy do obsahu dřívější představy asociované se slovy. Touto apercepcí docházíme k pojmu konkrétních, z nichž pak tvoříme pojmy abstraktní podržením a syntésou společných znaků. Je jasné, že se to děje zase jenom soudy. /Dítě: každé nové zvíře - kravička; později, vytčením společných znaků - zvíře./ Pojmy pak zahrnují jen ty druhy, z nichž byly utvořeny /ale vždy mají možnost zahrnout nové, budou-li vyhovovat konstitutivním znakům pojmu. Je ovšem také možné, že nový druh způsobí korekci těchto konstitutivních znaků, srvn. genesisí pojmu/. Výčet těchto jeho druhů na rozdíl od obsahu pojmu nazýváme rozsahem pojmu. Čím větší je rozsah pojmu, tím menší je obsah a naopak /Brňan-Moravan-Čechoslovák-Evropan-člověk: nejvíce konstitutivních znaků má Brňan, neboť je nejkonkrétnější, nejméně znaků má člověk, má tedy velký rozsah a malý obsah/.

Proti rozdělování pojmu co do obsahu a rozsahu/pojmy abstraktní by tedy měly největší rozsah a nejmenší obsah, kdežto u individuálních pojmu by tomu bylo právě naopak/ a proti inverznímu poměru mezi obsahem a rozsahem zvedá nová logika řadu námitek, nejnověji tak, že místo rozsahu zavedla pojem třídy, platící pro skupinu individuí, jež mají společný znak /znaky/, jež takto tvoří obsah třídy. Třída se tak stává jakousi kombinací či syntésou obsahu a rozsahu - je to rozsah určený daným obsahem.

Je ovšem důležitou otázkou, jak získat přesné pojmy. Děje se tak definicemi, jež nejsou ničím jiným než úplným výčtem všech konstitutivních znaků pojmu ve formě soudu. Děláme to tak, že udáme vyšší rod /genus proximum/ a přidáme ony specifické znaky, jimiž se definované /definiendum/ liší od genus proximum: opice je ssavec čtyřruky; čtverec je pravouhelník rovnostranný. Je nutno se vystříhat různých vad definic: tautologických /psychologie je duševěda/, etymologických /umění je z umění/, příliš širokých /vynecháním některých konstitutivních znaků: mnohoúhelník je geometrický obrazec/ nebo příliš úzkých /přidáním znaků, jež k pojmu nepatří, na př. Ciceronova definice řečníka: řečník je muž dobrý

v mluvě zběhlý/, záporných /jež definují ne to, čím pojem je, nýbrž to, čím není: choromyslný není normální/, a konečně obrazných /idea dobra je slunce mezi ideami; historie je učitelka života/.

Jestliže definice určuje obsah pojmu, pak rozsah pojmu je dán přehledným dělením. Jde jen o jakýsi pohled na určitý pojem s určitého hlediska, jež nazýváme dělidlem. Jestliže se na př. na pojem "houba" budu dívat s hlediska jeho škodlivosti či prospěšnosti lidskému organismu, rozdělím je na houby jedlé, jedovaté, podezřelé. Zcela jinak bude vypadat dělení vědcovo, pokud jde o systematiku hub, třídění čili klasifikaci, zařazování do systému mykologie. Také pokud jde o dělení, můžeme se dopustit chyby, a to neúplného výčtu s jednoho hlediska, po případě křížení několika hledisk /často uváděný příklad z Medkovy Pouti do Československa, kde se poddůstojník zaznamenává v seznamu rakousko-uherských národností tyto "národnosti": Češi, Srbi, Slováci, Slavjané, Čechoslováci, Poláci, Chorvati, Bosňáci, Čechoslované, Katolíci, Slovenci, Chorvaté, Pravoslavní atd./, neboť pak se dostávají do výčtu členy nesouřadné.

Nesprávně se mluví /na př. i Tvrdý/ o dělení empirickém /věcném/ a logickém. I empirické dělení, má-li být správné, musí být logické. Jde v tomto rozlišení zase jen o různá hlediska - theoretické a praktické.

S o u d

Viděli jsme hned na začátku svých úvah logických, že soud je vyjádřené přesvědčení o platnosti nějakého vztahu. Protože víme, že vyjádřený vztah je myšlenka, mohli bychom také říci, že soud je myšlenka vyjádřená větným symbolem a provázená přesvědčením o platnosti. Má-li jít o soud l o g i c k ý, pak ovšem vztah musí být vytvořen vědomě správně. Touto vědomou tvorbou se liší soudy logické od soudů, v nichž o vědomou tvorbu nejde.

Stará logika tradiční tvrdila, že každý soud má tři části: subjekt, predikát a sponu /kopulu/. V soudu "Voda je tekutá" je subjekt "voda" tím, čemu se něco připisuje, predikát "tekutá" tím, co jsme subjektu přisoudili a sponou "jest" uvádíme subjekt a predikát ve vztah. Je tedy schema soudu S jest P.

Tyto t^o zvané predikativní soudy přinášely formální logice různé potíže, jakmile se větná forma změnila, na př. u vět nominálních či interjekčních. Interjekční soud "Běda." musela tato logika převádět násilně asi na formu "Toto je zlá situace - skutečnost je zlá" a pod., ale vidíme hned, že tento soud, jsa takto vysloven, ztrácí svou bezprostřední empirickou evidentnost. Podobně na př. věta "Hoří." /Toto, co vidím, je oheň - viděno je oheň/ je celou svou podstatou víc než jen soud predikativní "Viděné je oheň".

Vidíme, že se vyhneme všem potížím, když prostě považujeme soud za vztah, o němž jsme přesvědčeni, a jež vyjadřujeme větou. Pak na př. soud "Hoří." je bezprostřední vyjádření našeho vztahu k vnímané skutečnosti. Proto moderní formální logika matematická, logistika, vychází od vět, jimž říká výpověď, výrok, aby je tak odlišila od obvyklého pojmu věty. Věta v našemslova smyslu se rovná výpovědi jen tehdy, když je pravdivá nebo nepravdivá.

A pravdivost či nepravdivost výpovědi se nazývají hodnotami pravdy. Je množství pravd na sobě nezávislých - tak tvrdí hlavní tvůrce logistiky Bertrand Russell, a s ním Wittgenstein a t.zv. vídeňských kroužek /Carnap, Neurath/ - jež si uvědomujeme přímo. Tímto uznáním evidence jako logického principu se Russellovi rozdělilo poznání na přímé a nepřímé, takže každé poznání nepřímé je v podstatě nutno převádět na přímé. Tento spor o evidenci, který nabývá ovšem zvlášť želikátní příchuti, jakmile jde o evidenci ne zcela prokazatelnou /intuitivní/, lze snad rozřešit s největší pravděpodobností požadavkem d o s t a t e č n é h o d ů v o d u evidence a pokud jde o soudy jako spojení pojmů, aby tyto ~~sou~~ pojmy měly trvalou platnost.

Rozlišuji: Soudy bezprostředně evidentní a/ zkušenostní /ať vnitřní či vnější/:Prší.Mám bolest
b/ apriorní, které předpokládají jen jasné uvědomění: 1 a 1 jsou 2

Soudy nepřímé evidentní: Dostatečný důvod pro jejich objektivní platnost je založen na shrnutí naší zkušenosti potvrzené zkušeností lidí a uložené v naší paměti. To znamená, že opětovaná zkušenost naše je potvrzena opětovanou zkušeností jiných. Není ovšem pochyby, že tato jistota, tato evidence má, kdybychom chtěli mluvit s Davidem Humem, stupně jistoty: víra, pravděpodobnost, jistota přesvědčení.

V logice, a tedy i ve vědě, musíme trvat na zásadě dostatečného důvodu, a to se děje d ů k a z e m. V každém důkazu rozeznáváme thesi /dokazovaný soud/, argumenty /důvody, soudy, jimiž dokazujeme/ a jež vedou ke konkluzi /závěru/, jež je současně výchozí thesí. Dokazujeme-li /ať už progresivně či regresivně, t. j. od argumentů k thesi nebo od these k argumentům/ nějakou thesi, je nutné, aby důvody nepotřebovaly dalšího zdůvodnění, neboť pak bychom museli zdůvodňovat do nekonečna. Takovým důvodům říkáme ve vědách a z i o m y /soudy, pojmy, věty dále nedokazatelné/. Podíváme-li se však na bezespronnost vědeckých axiomat blíže, vidíme jasně, že jde v podstatě o více nebo méně se osvědčující Hypothesy, postuláty, které si ověřujeme, verifikujeme. Tak na př. axiomata atomistické psychologie o počítčích a absolutní platnosti asociačního zákona. Proto má pravdu na př. H o p p e, když říká, že věda má povahu jen aproximativní, hypotetickou, symbolickou, že se podobá mapě, která prokazuje znamenité služby, když víme, s jakého hlediska byla navržena, takže věda po své negativní formulaci je řadou užitečných omylů, jež stále opravujeme.

Od axiomat musíme rozlišovat at.zv. k a t e g o r i e, nejvyšší a nejabstraktnější pojmy, jež se stávají predikáty soudů, nejvyšší predikáty tedy. Jsou rozsahem největší, ale obsahem bezprostředně kvalitativní /stará logika říkala nejchudší/, takže je nelze definovat. Věc, vlastnost, děj, vztah, čas, prostor, celek, kausalita, vývoj, hodnota. Za nejzákladnější kategorii se považuje v nové logice vztah.

Pokud jde o soudy samy, dělí se v tradiční logice podle formy, které mohou nabýti 1/ Podle kvantity: obecné, částečné, jedinečné - SaP, SiP, Masaryk je český filosof. - Srv. affirmo, nego.

- 2/ Podle kvality /kladné a záporné/
- 3/ Podle relace /kategorické: Voda je kapalina; hypotetické: Stoupá-li teplota, stoupá rtuť v teploměru; disjunktivní: Svět vznikl buď ze slepé náhody nebo z vnitřní nutnosti nebo z vnější příčiny/
- č/ Podle modality /problematické: Mars je snad obydlen; asertorické - jistící: Uhlí je černé; apodiktické: Člověk musí zemřít.

Jednotlivé soudy je možno spojovat v soudy složené:

- 1/ Slučovací: Umění je i zábavou i vzděláním i poučením; k témuž subjektu připojujeme řadu predikátů.
- 2/ Výčetné: Já, bratr a strýc jsme byli na výletě; několik subjektů pro týž predikát.
- 3/ Rozdělovací: Trojúhelníky jsou dílem ostroúhlé, dílem pravouhlé, dílem tupouhlé; rozděluje se rozsah predikátu.
- 4/ Rozlučovací: uvádí různé možnosti, jež nemůžeme klást zároveň. Buď jsem to byl já neby ty nebo on.

Logické zásady

Už jsme si řekli, mluvíce o požadavku evidence soudu, že musí vyhovovat především 1/ zásadě dostatečného důvodu. Považují ~~každá~~ tuto zásadu za nejdůležitější zásadu logickou vůbec, ačkoliv se "formálně" nedá vyjádřit. Znamená totéž, jako najít důvod pravdivosti soudu a najít tyto důvody znamená zařadit soud do vyšší strukturalní souvislosti se soudy jinými, jež jeho pravdivost takto podpírají jako nosníky. Po té stránce je i vjemový soud, soud zkušenostní potřebuje své verifikace /halucinace je také vjemem a přece nevyjadřuje skutečnost pravdivou objektivně nýbrž jen subjektivně/ různého stupně.

2/ Zásada totožnosti neříká nic jiného, než že pravda věty implikuje /obsahuje/ pravdu téže věty, pojem implikuje sám sebe. Je nasnadě důležitost této zásady, jež není než požadavkem téhož smyslu soudů, smyslu invariantního. Identita je reálná, empirická ~~záda~~ ovšem možná není. Řeknu-li soud: Děti jsou děti, pak naprosto nevyjadřují totožnost subjektu a predikátu, nýbrž predikát tu ve vztahu k situaci říká: Co chcete po dětech? Nechte je skotačit, mají na to právo, atd.

3/ Zásada sporu: Něco je neslučitelné se svým záporem. Podíváme-li se na tuto zásadu blíže, vidíme, že předpokládá jistý postulát, a to ten, že se věc nemění a měnit nebude. Člověk je smrtelný - nepřetá tedy, že člověk je nesmrtelný.

4/ Zásada o vyloučeném třetím: Doplnuje v podstatě zásadu sporu, neboť tím, že uvádí spor ve vztah, dochází k závěru, že něco třetího neexistuje, jestliže jeden soud je neslučitelný s druhým.

K těmto čtyřem starým zásadám logickým, z nichž, jak jsme viděli, je nejdůležitější zásada dostatečného důvodu, přidává nová logika tři další zásady, které mají zaručit přesnost deduktivního logického postupu.

1/ Zásada dedukce: Máme-li nějakou větu pravdivou "p" a je-li tato věta spojená implikací /hypotheticky/ s druhou větou "q", tedy také věta "q" je pravdivá. Termín "implikace", pro který nemáme v češtině rovnocenného výrazu /"obsahující" - "v sobě uzavírá"/ je podle Russellovy logické definice asi toto: "Je-li výpověď q důsledkem z p, říkáme, že p implikuje q". Světlo podmiňuje vznik chlorofylu. Všichni lidé jsou smrtelní - Sokrates je člověk: tyto dvě věty obsahují-implikují zároveň soud, Sokrates je smrtelný.

2/ Zásada sylogismu - transitivnosti: V řadě transitivních vztahů možno kterýkoliv člen vynechat a platnost vztahu řady zůstává nezměněna /definice Tvrdého/. Příklad: a jest b jest c /a jest c/; a jest větší než b, b jest větší než c, tedy a jest větší než c. Uvidíme ještě, že se na tuto zásadu dá převést celý složitý sylogistický aparát aristotelovský a scholastický.

3/ Zásada substituce: Za obecný symbol značící větu nebo pojem je možno dosaditi kteroukoli větu blíže určenou anebo kterýkoli pojem, aniž se tím platnost věty nebo pojmu změní: a plus a jsou 2a. Stejně mohu dosadit: hruška a hruška jsou dvě hrušky. Jde v podstatě o záměnu identického identickým.

To tedy znamená, že myšlení, které není proniknuto těmito zásadami logickými jako svými normami, nemůže si činiti nárok na název myšlení logického. Jinak řečeno: chce-li mysliti logicky, musí se řídit zásadami logiky právě uvedenými.

Ú s u d e k

Zdůvodnělý soud je podstatou logického myšlení. Zdůvodnit jej ovšem můžeme jenom soudy, a to takovými, které už dalšího zdůvodnění nepotřebují. To znamená, že jejich pravdivost je zaručena. Jestliže tedy soud vyplývá jako z á v ě r ze soudu či soudů jiných jako ze své premisy, n á v ě s t i , mluvíme o úsudku.

Závěru vyplývajícímu bezprostředně z jedné premisy říkáme podle tradiční logiky d ů s l e d e k , závěru ze dvou či více premis /klasický úsudek ze dvou premis/ říkáme s y l o g i s m u s .

Příklad důsledku: Někteří posluchači filosofie jsou hudebníci /někteří tedy nejsou.

Někteří posluchači filosofie jsou vysokoškoláci / každý z nich je vysokoškolák.

Příklad sylogismu: Lidé chybují.
XY je člověk

XY chybuje

Vyšší návěští
Nižší návěští

Závěr ,konkluse

Celkem 19 platných modů čtyř figur podle postavení středního členu. Příklad první figury: M / P barbara, celarent darii, ferio.

S / M
S P

Už jsme si řekli na jiném místě, že sylogismus, který není ničím jiným než řadou vztahů, musí podléhat zásadám, které o vztazích platí. Mluvili jsme v té souvislosti o zásadě transitivní. Máme na příklad modus první figury barbara? M a P všichni lidé jsou smrtelní

S a M Sokrates je člověk

S a P Sokrates je smrtelný

Víme již, že v transitivní řadě je možno kterýkoli člen vypustit a řada zůstane nezměněna. Tím vzniká ona forma myšlení, kterou známe dobře z matematických úsudků: $a = c / b = c / a = b$ nebo $a = c - b$, $a = b$. Tento úsudek nelze ovšem sylogicky vyjádřit. Vypustíme-li tedy v sylogismu shora uvedeném střední člen / terminus Medius M /, dostanu soud SaP: Sokrates je smrtelný.

Stručně je nutno se znít ještě o tak zvaných paralogismech. So-

fismatech, a paradoxech. Jestliže mezi per-logismem / onyiem logio-
kým/ a sofismatem / klamem/ jencm rízdíl úmyslnosti či neúmyslnosti,
pak paradox je sice úsudek velmi správně odvozený, ale přesto vedoucí
k překvapujícímu, nečekanému závěru/ paradoxan - proti mínění/.

Jako doklad první budiž uvedena velmi častá čtveřice termínů
/ qwaterrio termorum/, v níž střední člen má pokaždé jiný význam:

Kámen je nejlacinější materiál k dláždění

Diamant je kámen.

Diamant je nejlacinější materiál k dláždění / ubádí Evidy /.

Paradox "Lhář": Kréťan Epimánides řekl: Všichni Kréťané jsou lháři.
Protože sám byl Kréťan, tedy lhal, ale protože mluvil pravdu, nejsou
všichni Kréťané lháři. Mluvil tedy pravdu, a tak tedy opravdu jsou
všichni Kréťané lháři? atd.

Proč vzniká toto paradoxon? Protože pojem lháře se v tomto úsudku
chápe jako třída, kdežto ve skutečnosti je nutno chápat jej jako pojem
typu: člověka, který často lže, ale nemusí lhat vždy.

Pak ovšem Epimenides charakterisoval Kréťany jako lidi ulhané, lidi,
kteří často lžou, a tedy on sám, také Kréťan, třeba často lhoucí,
v tomto případě mluvil pravdu, a sám nebo sám jsa lhář, ji nemluvil.
Větší potíž působí formulace " lháře " v pojetí filosofů megarských:
"Lže člověk, který říká, že lže?" Toto paradoxon lze rozhodnout jen
tak, že si uvědomíme: Lež se týká vždy nějakého výroku. Toho si tedy
musíme všimnout a pak s ním srovnat výrok " lhářův".

V ě d o s l o v í .

Vědosloví neboli theorie vědy / věda o vědě/, o níž jsme si už řekli,
že se skládá jednak z heuristiky / metodologie/ a klasifikující syste-
matiky, staví nás především před otázku, co je to věda. Vědu můžeme
definovat snad nejlépe jako racionální systém stejnorodých poznatků.

funkcionálně seřazených podle zákoných vztahů, jež mezi nimi platí.

Nejsou tedy vědou ani poznatky získané jen věrou, ani poznatky náhodné

/ znalost babek kořenářek/, ani poznatky nestejnorodé, v různých vědních oblastí bez systematické souvislosti. Systém je nejdůležitějším požadavkem vědy.

Cesta k vědeckým poznatkům jde ovšem dlouhou cestou od hypothés po axiomate, jež ostatně nejsou ničím jiným než induktivními hyp. thesami. Hypothesa totiž není v podstatě než předpokladem, jímž má být jistý fakt zcela vysvětlen. Jestliže jsme charakterisovali hypotézu jako induktivní hypotézu, pak ovšem je patrná, že věda spojuje dedukci s indukci, předpoklad theoretický svého induktivním ověření.

Není á v dnešní logice shody ani o počtu metod, ani o jejich významu co do nadřazenosti či podřadění. Omezíme se na ty, které jsou uznávány nejobvykleji a které tvoří korelativní, navzájem se doplňující dvojice.

A/ Analýsa - syntéza

B/ Abstrakce - determinace

C/ Indukce - dedukce

Aplikací logických metod na skutečnost jsou pak hlediska kausální a teleologické.

A n a l y s a - s y n t h e s a

Rozborem složitého, rozkaďem na jednoduché a už známé, hledíme porozumět neznámému. Předpokládá tedy srovnání a vědomé zjednodušování předmětů poznání, takže by analýsa byla nebezpečím, kdyby nebyla doplněna syntésou. Kdežto analýsa postupuje od celků k elementům, postupuje syntéza od známých jevů k neznámým komplexům. Tak se tyto metodická jednak doplňují, jednak navzájem verifikuje, ověřuje. Jestliže bylo na př. vědcům marburské školy nápadné, že některé děti přesně reprodukovaly krátce exponovaný obrázek až do nejnepatrnější detailů, došli k závěru analýsou, že nemůže jít o obvyklý pochod paměti. I byla nasnadě hypotatická syntéza: jde o dosud nezjištěný jev

psychologický, o jakousi " paměť smyslů". Je z tohoto jediného pří-
kladu, tuším, dosti zřetelně vidět, že analýsa vychází ze synthese
a synthesa z analýsy a že synthesa překračuje daný materiál ana-
lytický. Do racionalistického pochodu vědeckého chtěj nechtěj
vniká prvek iracionální, intuitivní, jenž ovšem musí býti, má-li
být vědecký, znovu překontrolován a prověřen tím, že se hypotéza
osvědčí. A

Abstrakce a determinace

Abstrakce spočívá v zjednodušení skutečnosti odezíráním jedno-
tlivin a idealisační symbolisací této skutečnosti. Od analýsy
se liší abstrakce tím, že v ní už není vědomí spojitosti s kon-
kretním celkem. Výsledkem abstrakce jsou schematická abstrakta.
Abstrakce je v podstatě plodem celostního charakteru lidského po-
znání. /př. "něco", "nic", obecné pojmy/ Podle Wundta se zakládá
abstrakce na analýsi a má dvojitou formu: isolující /ze složitého jevu
myslím určitou částku a pozoruji ji izolovaně/ a generalisující
/podržuji jisté společné vlastnosti skupiny, zanedbávaje části
ostatní/. Idealisační symbolisace spočívá ve vytváření nenázoro-
vých předmětů logických-nenázorových znamená tolik, že si je před-
stavit nedovedeme. Tak na př. pojmy matematického nekonečna, Lu-
dolfova čísla, pojem identity. Se strany iracionálních filosofii by-
la právě abstrakce často napadána jako ono umělé ochuzování svě-
ta, které nakonec musí nutně vésti k nihilismu, neboť těmto ideali-
sačním symbolům nakonec nic neodpovídá, ačkoliv si činí nárok na
uznání obecné platnosti. Tato výtka by byla jen potud správná, pokud
bychom doslova abstrahovali od něho všeho konkrétního světa, pokud by
se nám abstrakce stala sama skutečností, pokud by nám abstrakce, ne-
byla jen pomůckou k zvládnutí skutečnosti. Ale na druhé straně není
nesnadné vidět, že jedinečné samo o sobě, svět nazíraný bez abstrakč.

ního zjednodušení principu, by byl nezvládnutou a nerozlišenou maspu skutečnosti. Bez zjednodušující abstrakce bychom se ztratili v rozmanitosti jako v pralese dosud nezmapovaném. Abstrakce - toť mapa.

Determinace je pochod opačný abstrakci a měl by se nazývat rozhodně konkretisací, neboť jeho výsledkem je konkretum. Vychází od abstraktního útvaru, přibírá právě vlastnosti abstrakcí pomíjené a vrací se ke konkrétům. Zákony abstraktních věd aplikované na konkrétní problémy a situace-.

Indukce je vlastním metodickým nositelem získávání poznatků. Kdybychom se porozhlédli po jejím historickém vývoji, viděli bychom, že nejlépe ze všech logických metod charakterisuje rozdíl mezi myšlením starověkým a novověkým. Aristotelovi je ještě jakýmsi speciálním případem dedukce, jeho postup "od zvláštního k obecnému" - jak charakterisuje indukci - je jenom tak zvanou úplnou indukcí - premisou sylogismu. Vypočítám-li na př. všechny druhy živočichů bez žlučí /kůň, mezek, delfín, jelen, slon, člověk/ a vím-li, že žluč způsobuje krátký život, pak můžeme právem tvrdit o těchto živočiších, že jsou dlouhověcí.

Baconovi, vlastnímu tvůrci moderní logiky /vědění je moc/ je indukce tvrzením obecným, založeným na zkušenosti několika případů, jež platí tak dlouho, dokud se nenajde opačný případ, který by toto tvrzení vyvracel. Baconovi šlo vsukutku o metodu, jak proti neplodnému dedukování ze sylogismů objevovat nové poznatky pravdivé. Nebyl teoretikem indukce, i když ji razil jako objevnou metodu. - Prvním teoretikem indukce je Hume. Jistě jsou jen ta fakta zkušenosti, jež se opakují /takže v nás vzniká oprávněná víra v jejich opakování další, a to tak, že jakmile se opakuje jeden jev, opakuje se i další - vztah asociace!/. Přes Milla, jemuž také je indukce generalisací zkušenosti a přes jeho známé metody indukce/shody, rozdílu, sdružených změn a zbytků/ postupuje řada teoretiků indukce až na příklad k Williamu Whewellovi, jemuž je jen metodou hypothes a toto pojetí, vyslovené v jeho "Historii induktivní vědy" v minulém století, se stává v podstatě pojetím celé moderní logiky.

Nechybíme snad proto, když indukci budeme považovat za metodu hypothes, vytvářených na základě poznatků zkušenostních. To znamená, že metodami nám už známými /analysou, abstrakcí, srovnáváním, analogií atp/ racionalisuje svou zkušenost /překládám svou zkušenost do symbolů shodných se zkušeností/, přecházím od jednotlivých zkušeností ke zkušenostem jisté skupiny, třídy /zkapalnění plynů/ a odtud k velkým celkům zkušenosti. Rozlišuje se proto někdy /na př. Tvrdý/: indukce faktová, empirická a racionální, ale toto rozlišení nikterak se neděje s hlediska nějaké snad různosti charakteru indukce, jenž je ve všech případech týž: generalisační hypothesis na základě zkušenosti opěťované, která

nabývá pravděpodobnosti či větší či menší míry jistoty /pravdivosti/ tím, že je verifikována. - Metody pozorování, srovnávání, analogie, statistické, experimentální, jež zase předpokládají užití nám známých metod logických: analýsy, abstrakce, determinace, syntézy, jsou jejími metodami specifickými.

Dedukce byla považována za opak indukce, za obrácenou indukci. To není správné potud, že bychom mohli dedukovat jenom z obecného zvláštní. Dedukcí totiž získáváme poznatky z poznatků téhož stupně nebo z poznatků nadřazeného stupně platnosti. /Př. $a=b$, $a=c$, tedy: $c=b$ - dedukce obecného z obecného; jestliže platí, že všechno živé má duši, pak musíme začít s psychologickým pozorováním všude, kde zjišťujeme život, tedy i u jednobuněčných živočichů/. Jelikož dedukce vychází už z toho, co je známo /když se teplem roztahují/ z indukce, je patrné, že je ne metodou objevnou v pravém slova smyslu, nýbrž metodou verifikační především. O axiomech dedukce /zásady dedukce, transitivnosti vztahů, substituce/, jak je uvádí především logik J.G.Nicod, jsme už mluvili v jiné souvislosti.

Zbývá ještě zmínit se aspoň několika větami o kausalitě, teleologii a po případě o hledisku strukturálního determinismu, jež se někdy považují rovněž za logické metody. Neprávem - protože jde o hlediska, s nichž se díváme na řád dění. Jestliže je v podstatě kausality dívat se na svět podle zásady, že každý děj a každá změna má svoji příčinu, pak s hlediska teleologického se nám jeví dění jako řada prostředků vedoucích k jistému cíli jako účelu. V moderní době víc a víc proniká hledisko strukturální, vědomí, že svět jako celek musí mít zvláštní strukturu, takže členové struktury mají sice svůj vztah k ostatním členům struktury, ale kromě toho ještě svůj vztah k centru, jádru strukturálnímu. Není to vztah příčinný, kausální, je to vztah právě strukturální-vázanost částí celkem a celku částmi. Jak je vidět, vyhýbá se strukturální hledisko ošetřnému výkladu kausálnímu, který v moderní filosofii i vědě utrpěl pro svou primitivnost a pro nevhodnost použít ho jako výkladu na všechno dění, rozhodnou porážku. Ovšem, musíme si být vědomi toho, že také teleologický princip se nehodí všude jako princip výkladový /byl ražen vitalisty pro oblast světa živého/, takže hledisko strukturální nabývá čím dál tím víc platnosti. Ale zase: ono je jakýmsi strkáním hlavy do písku před posledními problémy, protože zjistím-li a porozumím-li struktuře světa a dění, ještě jsem ji nevyločil a nepochopil její smysl. U nás nejpropracovanější systém strukturálního hlediska, jemuž dal název Filosofie skladebné, podal J.L.Fischer. Ústřední pojem funkce, který charakterisuje jako "vazbu částečných útvarů vztahem, vzhledem k těmto

46
systém nadřazeným", mu tak ~~nařizuje~~ ⁴⁶ ~~princip~~ kausálního mechanismu
a dovoluje mu pokusit se o hierarchickou stavbu řádu skutečnosti.
~~Je vidět~~ jasně, že jde o obměnu moderního pojetí strukturálního,
které se sice dívá na svět jako na organismus / po případě také
jako na hodinový stroj, v němž jedna strojová částička podmiňuje
funkci druhé a je touto funkcí naopak podmiňována/, ale po mém
soudu to nejfilosofičtější - smysl tohoto organismu či nádherně
fungujícího stroje už nehledá, spokojuje se tím, že rozumí tomu,
jak funguje - a tedy také možností zásahu do tohoto stroje ba do-
konce možností jej zlepšit. Ale zase: ve jménu čeho? Tu začínají
teprve nejpodstatnější otázky filosofické. Funkcionalism takto
pojatý je jen duchaplnější obměnou pozitivismu. Je to filosofie
bez metafysiky, bez metafysického výhledu.

Třídění či systém věd.

Tak jako poznatky jedné vědy tvoří systém, snaží se vědosloví
vybudovat vyšší systém vědní - hierarchii věd s jednotného hle-
diska. Je patrné, že tu do logikovy práce vniká prvek celostního
pohledu filosofova, kterému jde o to, aby ukázal na strukturální
souvislosti lidského vědní racionálního, jak je právě represen-
továno jednotlivými vědami. Nutnost podívat se na vědecké poznat-
ky uceleně poznali už Řekové ve chvíli, kdy byli donuceni zjistit
si pořadí svých vědomostí. Učinili tak již Pythagorovci /aritmeti-
ka, geometrie, astronomie, musica/, Aristoteles provedl rozdělení
na vědy teoretické /matematika, fyzika, metafyzika/, praktické, pří-
hlížející k jednání /na př. politika/ jako celku a poetické /na
př. řemesla/, mající na zřeteli jednotlivé výtvořky. Rozdělení na
vědy teoretické a praktické se udrželo dodnes. Je patrné, že děle-
ní věd závisí na dělidlech, na hlediscích, s nimiž k dělení při-
stupujeme - proto je tolik pokusů o systematiku, kolik je těch,
kdož se o ni pokusili: srv. u nás dělení Mesarykovo v Konkrétné
logice, nebo dělení Tvrdeho v jeho Logice

Tvrde J. „Logika“ /Melantrich, Praha 1937/ uvádí do všech logio-
kých problémů a seznamuje s příslušnou literaturou

VI. Noetika, hlavní její problémy a pokusy o řešení.

Když jsme narýsovali aspoň zhruba pol: a metody psychologie a logiky, zbývá nám stanovit jejich poměr k noetice - jinými slovy : vrátit se k psychologismu a logicismu, tedy k oněm teoriím, jež buď noetiku ztotožňují či převádějí na psychologii nebo na logiku. Je zdánlivě velmi lákavé převádět noetiku na psychologii, protože se zdá správné zjistiti, jak se subjekt v aktu poznání uplatňuje, zvláště když jsme si ukázali v psychologii, že za poznávání musíme označit každou reakci psychofysického organismu na objekt, ustavičnou dynamickou spolupráci subjektu a objektu a když jsme si ukázali, že skutečnost je v podstatě mým věděním o skutečnosti.

Stejně lákavé je ztotožniti logiku s noetikou, neboť jestliže je možno logiku definovat jako vědu o obecných formách vědomě zdůvodněného, vědomě k pravdě vedoucího myšlení, pak ovšem, zdálo by se, není již potřebí jiné kritiky poznávání, neboť o pravdu nám přece jde a o nic jiného a dovede-li logika pravdu poznávat, zaručuje-li jí svými důvody, není potřebí jiné disciplíny - logika a noetika splývají.

Současně vidíme, že není možno noetiku ztotožňovat ani s psychologií, ani s logikou. Psychologii totž nemůže jít a nejde o nic jiného, pokud jde o poznání, než o to, aby analysovala pochod poznání jako psychologický jev nestarajíc se dál o to, zda tento pochod vede k poznání skutečnému či relativnímu. A stejně není možno ztotožňovat noetiku s logikou, a to proto, že logice jde - máme-li zůstat u jasných pojmů - o poznání myšlením vědomým, a to myšlením podřízeným zcela určitým normám - kdežto noetika se zabývá celkem poznání jako problémem. Beno Erdmann, aby rozlišil logiku od noetiky, považuje logiku za vědu o formálních podmínkách poznání, kdežto noetiku za vědu o materiálních podmínkách poznání.

Uvědomíme-li si přesně, o čem noetice jde, jde jí o hodnotu našeho poznání a jeho hranice především, poznáme ihned rozdíly mezi noetikou, psychologií a logikou shora naznačené. Nejde o pochod poznání jako takový, ani nejde jenom o rozumové poznání podle pravidel logiky a jejích metod, nýbrž o průzkum celého problému poznání, takže by snad s tohoto hlediska nebylo tak zcela nesprávné považovat noetiku za filosofii poznání. Jakou hodnotu má naše poznání? Poznáváme vůbec? A co je to poznání? Kde naše poznání končí, jaké jsou jeho hranice? Vidíme hned, že tyto otázky nejsou ani otázkami psychologickými, ani otázkami specificky logickými, nýbrž filosofickými problémy par excellence.

psychologismu a logicismu je možno rozumět také jinak: jako onomu starému problému filisofickému, který se nám jeví z dějinného hlediska buď jako empirism, relativism, objektivism proti nadempirismu /obvykle apriorismu/, dogmatismu, objektivismu. Jestliže psychologismus zdůrazňuje zkušenost, a to naši subjektivní zkušenost, aktu poznání k závěru, že naše poznání je nutně relativní, pak logicismus naopak zdůrazňuje pravdu jako něco, co je zcela nezávislé na našem subjektu, co trvá jako objektivní ~~zkušennost~~ hodnota mimo naši zkušenost. Tyto hodnoty platí, není nutno mluvit o jejich existenci. Od Platonova světa dualistického / svět empirie a věčných neměnných ideí/ až po ~~Spinozu~~ Spinozu - Descarta - novokantské myslitele - Husserle, Couturata, Russela vede tato linie filosofie pevninské, zatím co filosofie ostrovní, anglická, Lockem počínajíc, se obrací k analýze psychické zkušenosti / Hume, Mill, Comte/.

A mezi těmito dvěma směry se tyčí obrovitý zjev Kantův, Kantův kriticismus, který hrdí uniknout jak psychologismu, tak logicismu tím, že si formuluje problém takto: " Podmínky možnosti zkušenosti vůbec jsou zároveň podmínkami možnosti předmětů zkušenosti." A odpovídá si na základní otázku, je-li možné poznání před jakoukoli možností smyslové zkušenosti - jsou-li naše některé poznatky vrozené? Kant odpovídá, ano, a tím chce překlenout rozpor mezi empirismem a dualismem, světem smyslovosti a ideí. Logicismus může nabýt dvojí formy: racionalistické a iracionalistické. Descartova jistota poznání - ideje jasné a zřetelné /clarae et distinctae/ plyne z přesvědčení, že co je evidentní, je pravdivé, a co je pravdivé, je evidentní. Odtud si vysvětlíme zdánlivý paradox, že právě logicism, dogmatický a objektivistický je ve velkém nebezpečí upadnout do subjektivismu a iracionalismu, jak to vidíme napořád: Platonovo zření ideí, Husserlovo zření podstaty věcí/ Wesensschau/, Hoppeova intuice a kontemplace. Někdy nabývá logicismus velmi zajímavé formy paralelismu, na př. u Spinozy anebo Couturta: Ordo et connexio inearum idem est ac ordo et connexio rerum. Les raisonnements de la raison sont vrais et justes conformes à la réalité ~~konformní~~ objektive/.

I. Vztah subjektu a objektu poznání.

Je to beze vší pochyby nejzákladnější problém nestický, protože na něm záleží i odpovědi jiné, odpověď na otázku platnosti poznání a odpověď na otázku o hranicích poznání. Obvyklé stanovisko nemyslivých lidí je to, že skutečnost poznávám tak, jaká je, že mé poznání je reálné, odpovídá odpovídá věcem, skutečnosti. Toto první stadium poznání můžeme označit jako naivní realismus, a tento naivní realismus je pohodlný proto,

ve velké většině případů, s ním vystačíme. My se neptáme, zda je rů-
 e červená nebo ne, protože ji tak vidíme a nepotřebujeme ji vidět ji-
 ak, i když povrchní zaryšlení nám odhalí nejistotu tohoto faktu "čer-
 enost růže" - jsme si vědomi toho, že by se nám růže jevila jistě jinak,
 kdyby uzpůsobení našeho organismu bylo jiné. Jestliže se tedy naivní
 realismus spokojuje zjištěním, že svět je takový, jak jej vnímáme, pak
kritický realismus sice ví, že subjekt zasahuje do objektu poznání, ale
 snaží se zjistit podíl subjektů a objektu kritickým poznáním. Kritický
 realismus může nabýt různých forem podle toho, jak velký podíl připi-
 sují v aktu poznání subjektu či objektu - prof. J.L.Fischer se hlásí na
 př. k realismu, jemuž říká kvalitativní, tvrdí, že není možno rozlišit,
 co je na poznávaných datech podmíněno subjektem a co objektem, odvislost
 vztahu subjekt-objekt je při ne jednostranná, ale oboustranná.

Jestliže stojí filosofie na stanovisku, že skutečnost je skutečnost dvo-
 jí, : skutečnost našich zážitků, jevů /fenomen/ a skutečnost námi blíž
 nepoznatelná/noumena/, mluvíme o fenomenalismu. Fenomenalismus stejně
 jako realismus kritický uznává poměr subjektu a objektu, ale jestliže
 kritický realismus všech odstínů věří vědě a má tedy ráz noetického
 optimismu, vede obvykle fenomenalismus k noetickému pesimismu, poněvadž
 nevěří v poznání jednoty věcí. Stává se z něj někdy, jako u Schopenhauera,
 - ilusionismus. Pesimismus noetický je patrný už z názvu - fenomenalismus,
 nikoliv noumenalismus. Nejvýraznějším a nejznámějším zástupcem fenomen.
 je I. Kant. Kant rozlišuje předmět jako jev a předmět jako věc o sobě
 /Ding an sich./Poznáváme předměty toliko jako jevy, nikoliv jako věci o
 sobě. A přece mstil Kant, který v kritice čistého rozumu došel k názoru,
 svůj názor opravit, pokud jde o naše jednání. Kategorický imperativ
 /Jednej tak, aby maxima tvé vůle se mohla stát zároveň principem všeo-
 něho zákonodárství./, je zákonem, který člověk jako věc o sobě dává bez-
 prostředně člověku jako jevu - jinými slovy: Kant, který šel odvážně k
 agnostickým důsledkům, pokud šlo o poznání teoretické, polekal se těchto
 důsledků, které by mohlo mít toto jeho stanovisko v praxi. On, jemuž je
 filosofie založena na ryzích pojmech rozumových, připouští v podstatě
 jako metodu poznání bezprostřední názor - intelektuální názor-apercepce
 transcendentální, v podstatě tedy intuici. Tým dualismus světa jevů,
 světa smyslového a světa ideového, pomyslného, nalezneme už i u Platona,

kosmos noétos, Platonův svět idejí je mimo člověka a svět smyslů, kosmos aisthétos je jenom jeho chabý o.l.ksa. Rozdílem mezi Platonem a Kantem je v tom, že Platonův svět idejí vnáší kant do lidského nitra jako svět vrozených idejí/r.ricri/.

Jestli že jsme viděli, že nativní realismus, k němuž patří také všechny formy materialismu, spoléhá se v poznání na poznatelnos věcí, jestli že kritický realismus věří v poznatelnost rovněž ve vzájemném spojení subjektu s objektem, jestliže pak fenomenalismus rozlišuje o sobě od jevů tvrdě, že my poznáváme jen tyto jevy, pak idealismus, a spono ve svých nejdůležitějších formách tvrdí, že všechno, co lze poznat, je obsaženo ve vědomí/po příruč v subjektu/ a že tedy poznat svět a poznat celou skutečnost znamená poznat své já. Nejvýrazněji se jeví tento idealismus ve spiritualismu. Berkeley/konec století 17. a první polovina 18. stol. který tvrdil, že vnější svět existuje jen jako idej, jen v něm v domí je to nejspíše odmítnutí hmotného světa. Base-pero-pi- byti znamená vyhlenu nazývá se proto také někdy stanovisko Berkeleyovo subjektivní idealismem. Tento subjektivní idealismus, jím k též K O N S C I E N C I A L I S M U S /contientia-vědomí, subjekt/ našel své krajní vyjádření o století později u Schuberta, Solderna jako solipsismus, tento filosof tvrdí, že neexistuje nic mimo mé svědomí. Vyslovuje tento solipsismus velmi náorně svoje vztahem k transcendentnu. Jestliže Berkeley se nevyhnul realismu tím, že předpokládal Boha jako rálnou příčinu v eho, pak Schubert-Soldern říká o transcendentnu, že je to tak jako bychom otevřeli ústa, polkli to, co jsme nechtěli, a přesto měli zvláštní pocit nasycenos ti. Pravým opakem tohoto nejspíše subjektivismu je této stránce krajní materialismus, který považuje svět jen za skutečnost hmotnou, kdežto u ševno je jen materialno, přesazené do lidské hlavy a v ní přetvořené /B.r.x/.

Oč krajního idealismu subjektivního máme říci idealismus objektivní který nevychází z já malého, individualního, osobního nýbrž z já velikého, transcendentálního nadosobního, jež je v lidech jako by roztrženo. Je proto možno nazvat tento objektivní idealismus idealismem transcendentálním. Jestliže u Platona svět idejí, rjící objektivní platnost, je nad nás svět, hlouč objektivní idealismus pokantovských myslitelů /u nás Hoppe/- Fichte, Schelling, Hegel, tento transcendentální subjekt v sobě sám. Hoppe je na př. nalézá v povědomí předvědomých a nadvědomých vztavách našeho já, a domnívan se, že se o této oblasti duchovního po očištění od myšlovosti metodou instruce a kontemplace. To znamená, že subjekt splyvá s objektem, dvojice subjekt-objekt, je zrušena ryšlení, tvoření, bytí je totožné.

Není jistě náhodou, že ten to intuicionismus - je to také vidět na filosofii Bergsonově - současně klade důraz na „zdravý rozum“ neboť je ve své nehlubší podstatě vírou ve vlastní subjekt. Je tedy jakýmsi naivním realismem naruby.

Poměr subjektu a objektu poznání může být řešen i formou t. zv. idealismu / na př. u Lesského/. Uznává, že předměty vnější jsou na našem duchu nezávislé., jsou mu transcendentní, ale mohou do něho přímo vstoupiti - jsou mu pak immanentní. To znamená, že naše vjemy, soudy, myšlenky, tvoří část subjektivní reality. má silný nádech naivního realismu / pro empirika je strom pozorovaný 20 osobami jedním a týmž stromem, kdežto pro intuicionistu je to 20 já/. Je tedy patrné, že subjekt-objekt řeší filosofové podle toho, kam se přiklánějí, přiklánějí-li se zcela na stranu subjektu, jde o spiritualismus přiklánějí-li se zcela na stranu objektu, jde o materialismus, jsou-li přesvědčeni o vztahu mezi subjektem a objektem, jde o realismus všeho druhu. od naivního až po transcendentální.

II O t á z k a p ů v o d u p o z n á n í .

Původ poznání mohou hledati buď v lidském duchu /v rozumu: citu či vůli: racionalismus, intuicionismus, voluntarismus/, nebo ve zkušenosti /Empirismus, sensualismus/, sem by dle mohli řadit i pragmatismus /nebo konečně v účasti zkušenosti i duch. /Kriticismus/.

Cítíme jasně, jak tato otázka původu poznání souvisí s otázkou poměru subjekt-objekt, protože nejde o nic jiného, než o to, odkud naše poznání prýští: Z nás jmych nebo z vnějška? Je naše duše, jak to říkal Locke, jen „White paper“, nepopasaný arch papíru, na nějž zapisuje smyslová skutečnost věty poznání anebo naopak si neseme všechno poznání v sobě, nezávisle na zkušenosti vnější? Je jasné, že v tomto smyslu jde o spor mezi o s t e r i o r i s m e m a a p r i o r i s m e m, o spor, který je základním sporem moderní filosofie od Bacona až do konce 18 století. V širším smyslu jde o spor věčný, který je v evropské filosofii dán sporem kterem filosofie t. zvané pevninské /racionalismus/ proti filosofii ostrovní /empirické/ a vyznašen jmény: Platon, Spinesa, Descartes, Leibnitz, Kant, Bacon, Hbbs, Locke, Hume, Mill. Jde o spor, zda jsou vrozené ideje nebo zda je duše tabula rasa, a teprve zkušenost jí zapisuje poznáním. Jestliže Locke odpovídá proslulou větou "innate ideas", jestliže tvrdí, že nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu", pak mu namítá Leibnitz: "Nisi intellectus ipse!" Lockovi je jasné, že smyslové vjemy /sensation/ mohou být pouze refleksí a tato v nější a niterná skutečnost tvoří jednoduché ideje /simple ideas/.

poché otisky vnějších dejů. Tak vzniká empirismus s e n s u a l i s -
t i c k ý , zvláště v pojetí Condillacově, který neuznává ani vjemy ni-
terné /Lockovy complex ideas/.

Naproti tomu racionalismus, jak je klasicky na př. vyjádřen ve větě
Spinozově, že řád a souvislost věcí je týž jako řád a souvislost ideí, ví
velmi dobře už od dob Eleatů, že smysly nás klamou, a spoléhá na rozum.
/Evl. Parmenides, asi 470 let př. Fr./ Stejně je tomu u Demokrita, Sokrata,
Platona, Aristotela. Descartes: clare et distincte! Spinoza: adekvátní a
inadekvátní ide e! /T. j. rozumu adekvátní./ Leibniz: Vérités de raison
proti de fait /platné jen náhodně/.

Spor racionalismu a empirismu nabyl zcela jiného charakteru vy-
etoupením Kantovým - jeho k r i t i c i s m e m. Řekli jsme si již při
jiné příležitosti, že Kant vyšel ze zkoumání, zda je možné poznání před
možností smyslové zkošenosti - a odpověděl na tuto otázku kladně. Snaží
se smířit oba směry - empirismus i racionalismus tím, že každému z nich
vymezuje jeho pravé místo. V poznání se zúčastní jednak látka poznání,
která je dána počitky /vjemy/, a je tedy aposteriorní, a kromě toho se zú-
častní nazírací formy apriorní. Látka, obsah poznání pochází od věci o sobě
/Ding an sich/, předáky vzbuzují naše reakce, dráždí nás k ní. Jinými slo-
vy: smysly probouzejí, uvádějí v činnost naše vrozené nazírací formy
smyslové /prostor a čas/ a naše formy myšlení, taktéž vrozené /12 kate-
gorií: kausality, substanciality, možnost, skutečnost, nutnost td./ Takto
se dostáváme až k věcem o sobě, k pravé skutečnosti transcendentální, již
poznat nemžeme. Řekli jsme si už, že i Kant v Kritice rozumu praktického
popřel tento základní poznatek Kritiky rozumu čistého - kategorický im-
perativ je Ding an sich v oblasti mravní, již poznáváme podle Kanta bez-
prostředně. Tu je slabina Kantova racionalismu - bezprostřední cit, intu-
ice tu pronikla do jeho přísně racionalistického systému. Také na filoso-
fích pokantovských /Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer/ je zřejmá vidět,
že domyslili Kanta právě tímto směrem. Tu se romantická filosofie německá
stýká s moderním i r a c i o n a l i s m e m: jestliže nemůžeme rozum-
em proniknout věc o sobě, není možno užít jiného zdroje a jiné metody
poznání? Iracionalismus ~~je~~ odpovídá: ano - intuice,
kontemplace. Proto se také někdy mluví o intuicionismu. Iracionalismus je
svého druhu empirismus - jenže se neopírá o zkušenost smyslovou, nýbrž
o skutečnost světa niterného a je přesvědčen, že intuitivním poznáním, bez-
prostředním zíráním je s to proniknout do ničím nepodmíněné oblasti hod-
not a cílů. Věda může poznat podle intuicionismu jenom svět toho, co jest,
nikoliv však oblast toho, co by mělo nebo mohlo být - filosofie intuicio-
nistická není potom ničím jiným než - výstižnými slovy Poppeovými - raci-
onalisace iracionálna. Intuicí, t. j. schopností pronikatí /veitění/ indivi-
duální a iracionální detaily předmětů poznání, v doplnění jich procítěním,
je podstata této filosofie, která je reprezentována od dob Platonových ze-

jména Plotinon, středověkými mystiky, romantickou filosofií německou Schelling, Bergsonem, Losským, u nás Hoppe. Může se, je-li spojena, jako na př. u Hoppeho, s vědomím nutnosti očistění od smyslovosti, stát mystikou. Myšlení východních národů je iracionalismem a mysticismem prosyceno, zejména myšlení indické /Upanišády! - na rozdíl od evropského racionalismu.

K tomuto iracionalismu bychom mohli - majíce ovšem na zřeteli jeho praktičnost, o níž jsme se zmínili na jiném místě - s jistými výhradami přiřaditi i pragmatismus, jenž je jakýmsi spojením empirismu sensualistického a empirismu iracionalistického, při čemž je měrou praxe teorie, nýbrž úspěšná praxe. /Srovnej výklad o pragmatismu v kapitole o podstatě filosofie! /

Jestliže původ poznání je možno hledat ve zkušenosti smyslové, rozumové či citové a jestliže potom mluvíme o sensualismu, racionalismu, iracionalismu, je možno považovat za zdroj poznání po příp. i vůli - a pak mluvíme o voluntarismu. Tak pokud jde o filosofii Schopenhauerovu nebo Wundtovu, Schopenhauer rozlišuje s Kantem věc o sobě a jev, ale v aktu vůle /což je právě Ding an sich v nás/ je nám otevřen celý svět.

III. Platnost meze poznání.

Zčásti jsme odpověděli na tento problém noetiky všímajíce si vztahů logicismu a psychologismu. Jsou možná zhruba tato hlediska, pokud jde o platnost a meze našeho poznání: Buď jsem přesvědčen o možnosti poznání absolutního - dogmatismus, nebo jsem přesvědčen o tom, že absolutní poznání možné není, jsem tedy vůči možnosti poznat skutečnost skeptický - skepticismus /subjektivism, relativism/. Anebo konečně můžeme odpovědět tak, že poznání možné je, ale že jsou určité stupně jistoty. poznaní, založeného na základě zkušenosti. Takovouto odpověď dávají pozitivismus a kriticismus, ale liší se od sebe postojem k transcendentu /překročení zkušenosti/, postojem k metafysice. Pozitivismus jakoukoli metafysiku zavrhuje, ideálem jeho poznání je poznání vědecké - kriticismus metafysiku připouští, /Kant/ ale jen na základě kritického zkoumání možnosti našeho rozumu.

O dogmatismu jsme mluvili na svém místě, podrobněji je nutno zmínit se o skepticizmu, jenž má buď formu relativismu /naše poznání je závislé na různých okolnostech a platí relativně jenom právě pro tyto okolnosti, závislé na místě a čase/ nebo subjektivismu /naše poznání je závislé na poznávajícím subjektu/. Nejslavnějším skeptikem starověkým je Protagoras /"Měrou všech věcí je šlovec"/, žijící v 5. stol. př. Kr., Gorgias, Pyrrhon, a Mesilaoa připouštějící aspoň pravděpodobnost, z moderních skeptiků máme aspoň Montaigna, Huma, /pokud jde o rozumové poznání/- v době nejnovější zvláště filosofii pragmatismu. Na skepsi je ovšem založen i všecek kriticismus, skepsi začíná svou filosofii otec filosofie moderní Descartes,

kritický zkoumání: - tzv. počáteční staví která se lihuje jakoukoliv kritiku začíná své zkoumání rozumem lidským, po něm i Kant, jehož dume jak Kant sám označil, probudil z dogmatického spánku,

Positivismus je onen směr, který vyšel z poznání v českého reprezentativního je: notlivými vědami, filosofie má být jenom jeden úkol pokusit se zcela formálně o soustavu vědních poznatků všech věd. Je patrné, že filosofie je tedy nejen jako pořadatelka, organizátorka mnoha nikoliv jako tvůrčyní.

Jejiznamnějším nástupcem pozitivismu se stal Aug. Conte, který takto stanovil tři známá stadia v vývoji lidského poznání: stadium theologické /anthropomorfitické, empiristické/ -2/ stadium metafyzické, /vísto Boha stadium theologického se překládá: účelové síly a příčiny na př. duše/-3/ stadium pozitivní, jež klade základy učení o odřítá jakékoliv spekulace o věcech a poslepných principech - empirie jakoúkoliv metafyziku, jakákoliv náboženství. Je však velmi příznačné, že Aug. Conte, který takto prohlásil pro pozitivní vědu a vědecké fakty v jakési až mystické víře v absolutní platnost vědeckého poznání/v. svém kn. Conte de philosophie positive/přesto se jenom později zvláště v systéme de politique positive - také discours - ovolaná jako organizujícího principu humanity, tedy lásky. Právě jím založené náboženství humanity - jakási humanitní církev - societe positiviste - jímž velkduzem se stal, blásky nutnos uctívát Velkou bytost/Grand Être/ lidství: dokonce i ořady svědčí o tom, jak člověku nestáčí k naplnění jeho duše, duchovního život: jen fakta vědecká bez jakéhokoliv prohloubení metafyzického. Comptoux velká Bytost lidství je jen prorokem Boha či metafyziky.

Některé knihy ke studiu: Hoppo - Kuroff a věda - Úvod o intuitivní a kontemplativní filosofie... L. W. - Základy poznání... Einföhrung in die Erkenntnistheorie... Einführung in die Erkenntnistheorie... Geschichte der Neueren Erkenntnistheorie... Das Erkenntnisproblem in der Philosophie... Geschichte der Erkenntnistheorie... The theory of knowledge.

VII. problémy axiologické/tinologic/

-teorie hodnot.

Jestliže řeknu, že ten - ten člověk je mal nesprávně, ohavně, podle nečestně, nebo řeknu onako, že by mohl být spravedlivější, krásnější, schopnější, stejně hodnotit, jestli že prohlásím báseň či obraz za ošklivý, či krásný. Netýká se tedy hodnocení skutečnosti kvantitativně a jejich vztažně, nýbrž kvalit.

Problém hodnot a hodnocení není ve filosofii problémem starým. Zavedl jej v podstatě teprve Kant svým pojmem „Sollen“ a vpracoval jej po prvé důsledněji Lotze jako třetí říši hodnot, jež platí v dosud neuskutečněném duchovním kosmu. To znamená, že vedle smyslově daného, empirického světa jevů podmíněných, a vedle neempirického, nepodmíněného světa pomyslného /Kantův mundus sensibilis a mundus intelligibilis/ je tu svět toho, co by mohlo nebo mělo být uskutečněno, svět hodnot. Dobře pochopíme, oč jde, když budeme citovat Lotzovu známou větu: „Ještě nyní jsem přesvědčen, že to, co byti má, je důvodem toho, co jest!“ Krátce – svět kvylit je nadraděn světu kvantit a nedá se z kvantit odvodit, je vyšší. Při tom svět toho, co byti má = svět hodnot

Tuto filosofii hodnot propracoval dále Windelband. Pravda, dobro, krásno, nejsou jevy, nýbrž právě hodnoty, to, co byti má, je naměřeno všemu jsoucímu, nedá se z toho, co jest, odvoditi. Zkušenost nemůže rozhodovat o normách těchto hodnot, protože je jimi dán právě její řád. Kromě logických soudů /to, co jest/, musíme odlišovat soudy hodnotící, posudky, jež nepocházejí ze zkušenosti, nýbrž z normálního vědomí. Hodnota pak je Windelbandovi to, co je žádoucí, co uspokojuje nějakou potřebu anebo vzbuzuje cit libosti. Tak dospíváme k třem oblastem hodnocení: etické, estetické, náboženské. Na Windelbanda navázal Rickert; hodnoty neexistují, nýbrž platí. Rickert aplikuje teorii hodnot i na vzájemný poměr věc /podobně jako Windelband/ a rozlišuje vědy přírodní a duchovní. Také do teorií věd právních a národohospodářských pronikla teorie hodnot. U nás zejména v tak zvané normativní škole brněnské: Weyr, Kalláb, Engliš.

Teorii hodnot, založenou na základech psychologickém podal dánský psycholog a filosof Harald Höffding. Hodnota je mu, „neco, co vyhovuje tendenci a tím vzbuzuje cit libosti a zabraňuje nelibosti“. Tuto t. zv. subjektivní teorii rozšířil poukazem na složky soc. Bouglé. Odlišně se psychologickým teoriím hodnot říká subjektivní, pak objektivní teorii hodnot vypracoval Max Scheller stojící pod vlivem nám už známé Husserlovy Fenomenologie. Hodnoty považuje za tak základní kvality, jako jsou na př. barvy, tóny a pod. Tyto hodnoty tvoří zcela nezávislou říši hodnot, a/hodnoty příjemna a nepříjemna-- b/hodnoty biologické, c/hodnoty duchovní, d/svatost jako nejvyšší stupeň hodnocení. Zajímavou realistickou teorii hodnot vytvořil Perry /General Theory of value/, snaží se prostředkovat mezi subjektem a objektem hodnocení: objekt musí být takové kvality, že pohne našimi tendencemi, Tedy: kvalita hýbající subjektem.

Velmi zájímavé stanovisko HMK má k hodnotám Vl. Koppa. Kritizuje Hinceblovu a Rickertovu snahu vybudovat svět hodnot na ničem nezávislý. Hodnoty se nutně odvolávají subjektu, jenž vytvořil je, a k subjektu, pro něž platí. I když se stal onen subjekt, jenž hodnoty vytvořil, a k němuž se hodnoty odvolávají subjektu transeendentální, přece jen nemůže být ignorován a vyloučen z našich úvah, je-li by se tím staly neosobní postupování něčeho, k čemu nemáme zcela žádného vztahu. Pojem věčné hodnoty se za Koppovi kontradikecí, protože po u z národohospodářství relativistické oblasti nelze užit naše naše já/vět toho, co být má-svět toho, co jest/. Je tedy zřejmé, že Koppa odlišuje pojem hodnot, jako věč-ho co je bezprostředně cítěno jako záduch, tak že na základě zkušenostních soudů tvoříme pojem hodnoty té, či oné věci-ou neindividuální oblasti svého ideálu.

Přehledně-li všechny teorie hodnot, můžeme je re ukovat na tři možná schémata: /jak na to také upozornil Z. Neubauer ve své knize o hodnoty hodnotě ní/.

I. Buď jsou hodnoty úny mimo člověka -

II. nebo jsou jenom v člověku

III. nebo jsou závislé z části na subjektu,
z části na objektu.

První pokus jde o noetický problém: subjekt-spiritualismus, objekt-materialismus, subjekt i objekt realismus./

Názor první by od ovídal logicismu objektivistickému-hodnoty existují, už by člověka bylo nebo nebylo, jsou na ni zcela a zcela nezávislé. Když jakási věc o sobě, žítí znamená hledati tuto absolutní dokonalost. Současně vidíme také úzkou souvislost náboženství. Jestliže poslední funkci všech hodnot, zejména ethických je Bůh, a k hodnotiti znamená říkati příkazy toho nejvyššího tvorce všech hodnot. Odtud si vysvětlíme smírnou HMK sílu nábožensky žijícího člověka a jeho nekolísevnost, jež plyne z opaku trýsnivé reality.

Druhý názor /psychologismus, empirismus, subjektivismus, relativismus/ má naopak všechny hodnoty jenom do člověka a jeho nitra. Hodnoty nejsou k reakce libosti, jež přijímáme jako pro sebe vhodné, a jež tedy chceme realizovat v obě i v jiných, takže jsou subjektivní i relativní.

Jejich obecnost, jejich objektivita, jejich obecná platnost je dána jednak vývojem, jednak společenskými pravidly a společenskou shodou. Proto prý stačí k jejich pochopení studium psychologie - historie a sociologie.

III. Třetí názor konečně tvrdí, že hodnoty nejsou ani ničím absolutním mimo člověka, ani něčím závislým a spočívajícím jen na člověku a společenské konvenci, nýbrž jsou výsledkem pevné zákonitosti duševních reakcí lidských na objekt, jež jsou dvojí: buď biologické, egoistické, nebo hodnotící - odsobečtělé.

Kdybychom si pro jednotlivé typy odpovědi našli konkrétní představitele, tak jak jsme si je uvedli výše, pak by pro ty první odpovědi/hodnoty nezávislé na člověku / byl dobrým příkladem Lotze, pro typ druhý/hodnota v člověku Höffding či Bouglé a pro typ třetí hodnoty nemohou být mimo člověka, ale úvod hodnotnosti spočívá v předmětu hodnocení/Perry.

Tak jsme si odpověděli na otázku vztahu mezi objektem a subjektem hodnocení, jak je dána třemi možnými typy svého řešení. Problém hodnot a hodnocení však touto otázkou není zdaleka vyčerpán. Z nejtěžších problémů hodnocení - analogicky k problémům poznání - jsou problémy původu, platnosti a mezi hodnocení, jež je, jak patrně na první pohled, možno řešit obdobně jako, problém noetický. Ale hodnocení má i svoje problémy speciální - tak na příklad otázku poměru poznání a hodnocení, a, potom fakt, že hodnocení nemá obdoby v říši organismu, mimo člověka, že je tedy něčím specificky lidským. Ty dvě otázky spolu těsně souvisí - zdá se přece, že poznání, které jsme si už několikrát charakterizovali jako reakci psychofyzického organismu, jako dynamického celku na objekt, je známkou života vůbec. Kdežto hodnocení jen známkou života v člověku. Nikde také nenabývá také pojem vývoje takového významu jako tedy, pokud jde o hodnocení. Ten, kdo by chtěl namítnout, že přece i zvířata hodnotí, považují na př. jedno jídlo za vhodné, druhé za nevhodné; vyhýbají se trestu tím, rpo kterou byla bita - přehlíží, že instinkt či zvyk není hodnocení a že především se zvířata v „hodnocení“ nevyvíjejí, netvoří, kdežto naše hodnocení znamená i to, čemu říkáme kulturní tvorba. Zdá se tedy, že sice poohlédáme jednak řádu kausálního, mechanického, hodnotnému, jako část hmotného světa / padáme na př. jako ostatní tělesa dolů / jednak řádu biologickému, účelovému teleologickému jako část přírody živé, organické a pud pohlavní v nás na př.

zachování rodu atp. ale jednak se lišíne od organické i anorganické přírody tím, že podléháme řádu normativnímu, řádu hodnot, řádu ducha jímž se odlišujeme od hmoty i zvířat. Tento normativní řád nenacházíme ani nad sebou, ani mimo sebe, ale vyslycháváme jej ze sebe, když není jen v nás, zápasíme o to, co být má, tvorbou pravdy, krásy a dobra. Ovšem jde o to především, domníváme se, ve jménu jakých hodnot máme žít. Jako nejlepší odpověď se nabízí ta, že jen ty hodnoty jsou hodnotami opravdivskými, skutečnými, které mohou sloužit životu. To, co má být, musí životu prospívat. A to, co životu prospívá nejvíc, vidíme v svobodě jeho rozvoje. A rozvoj je tehdy svobodný, jestliže je rozvojem odsobečtělým. Jedná tak, aby zásady tvé a jasně se staly stát přístupny všeobecnému zákonodárství - tot jen trojí výraz pro totéž: pro cestu tvůrčí lásky. O odsobečtělou lásku k formě obecnou jde v tvorbě estetické i hodnotě krásy. O odsobečtělou lásku k osobě jde v tvorbě hodnot pravdy, a o odsobečtělou lásku k lidem jde v tvorbě hodnot estetických. Je jasné, že takto a tudý vede také jediná možná cesta k pravému lidství a k pravému království božínu na zemi. Není tu ani anarchistické svůle, ani cesta falešného humanitářství, humanitářské slabosti. O člověka jako část hmoty, hmoty živé, řádu duchovnímu, řádu hodnot. Hodnoty nab. ženské by se nám z t. h. to hlediska jevíly jako odsobečtělá láska k Duchu skrze život duše. Princip odsobečtělého vývoje by se nám jevil jako vhodné dělitko vůči těm tak zv. hodnotám, které jsou filologické a egoistické a zřené k vlastnímu prospěchu stůj co stůj a tedy ne hodnotami srov. Scheller lidskými nebo ještě nelidskými.

Tento příklad vlastního nazírání na problém hodnoty jsem uvedl proto, aby ukázal současně na důležitý problém hodnotícího kriteriá, jež - dovoluje odvozovat hodnoty. Hodnotící kriteriá byl ní růst života ve všech jeho formách svobodného rozvoje směřen k duchu. Není pochyby, by volba tohoto kriteriá byla tvůrčím aktem v tomto případě tvůrčím aktem pravdy, usilí po pravdě. A toto hodnotící kriteriá se stává zároveň hodnotícím principem, nebo-li normou, který není jen výrokem soudem, nýbrž také zásadou s nároky na obecné uznání, maxímou, postulátem, příkazem, přikázáním.

Je dán můj vztah k otázce velmi sporné - k otázce poměru poznání a hodnocení. Říká se totiž, že pravdu netvoříme, nýbrž hledáme a nalézáme, odkrýváme, že tyto hodnoty že tvoříme. Že pravda není hodnotou jako krása anebo dobro.

Takto položený problém je - mám za to - jen hříčkou slovní. Poznání, a to jakkoliv, není práce nic pasivního, je vždycky tvůrčí, je tvorbou. Tedy i poznání pravdy, jež ve vztahu k pravdě je právě hodnotou. Naopak by se dalo povědět i o dobru a kráde, že je nalézáme, protože je hledáme. Jinak řečeno: pravda je hodnota/všimněme si výroku: To není pravda, to je nepravdivé! proto to nemůžeme říci! Téhož řádu jako dobro či krásy, i když kvalitativně různá. Ne nadarmo věřil Sokrates, že člověk vědoucí je člověk dobrý. - Nesmíme ovšem onu vědomost omezit jenom na fakta rozumu. Je dobře si uvědomit, jakou hodnotou je pravda, na příkl. Husovi, když - zdánlivě nesmyslně a jistě protibiologicky tedy proti základnímu postu sebezáchovy - vstupuje na hranici.

Literatura: In. Arn. Bláha: Filosofie mravnosti strana 21 až 36/tu se čte zajímavé rozdělení stupňů hodnocení: 1. z příjemnosti

2. z prospěchu,

3. hodnocení z autority zevní,

4. z autority duševní a radosti vnitřní - tedy :

1. hodnoty organické a hospodářské - 2. normy právní -

3. intelektuální, estetické, etické, náboženské.

Aug. Messer: Wert Philosophie der Gegenwart. -

Münsterberg: Philosophie der Werte. -

Heinr. Rickert: Lebenswerte und Kulturwerte. -

Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik.

Windelband: - Präludien. -

Bouglé: Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs. -

Perry: General Theory of Value. -

Höfding: La pensée humaine.

VII.4. základní problémy a formy myšlení metafyzického.

Název metafyziky /jinak také ontologie/ vznikl zcela náhodně, a tu² tak, že pořadatel Aristotelových spisů Andronikos označil v řadě Aristotelových knih ty, které následovaly po spisech přírodovědných /ta fysika/, názvem "ta meta ta fysika"-tedy označení původně zcela mechanické, formální. Protože však knihy "meta ta fysika" opravdu jednaly o tom, co je jevy přírodními, o příčinách a důvodech bytí, hodil se název metafyziky, toho, co je nad jevy a za jevy -nejen za název formální, ale i za označení zcela věcné, za označení filosofické nauky o nejvyšších principech. Název metafyziky se měnil, obvykle shrnoval tento pojem jednak principy poznání, protože se cítilo vždycky to, co jsme i my považovali za nutné východisko svého uvažování-že totiž základem všeho filosofování jsou problémy netické, jednak podstata vš^{ne} skutečnosti, bytí a dění a jejich smyslu. Je tedy patrné, že metafyzika může budovat na vědeckých ústavech, že jde za ně a nad ně, že je domýšlí, a že je domýšlí směrem své subjektivní víry v to, co není přímo logicky dokazatelné a empiricky přímo věřitelné, co však přesto nepřestává být naší duchovní zkušeností, a tím hlubším krokem za krokem vysvětlení. Kant se snažil vybudovat ontologii jako nauku o předzkušenostních pojmech a funkcích. Ale ovšem tím přivedl a nemohl pochopit také iracionalitu věz b skutečnosti-tu právě nastupují filosofové zdůrazňující okolnost, že metafyzika není možná jakom racionalní nauka. I tak přísně pojmově myslící filosof jako je J. L. Fischer musí uznat, že "ani-li zkušenost dána je dn značně, není také př^řsných hranic toho, co ještě jest empirické, a co již nikoli. Existuje jen vzájemná kontrola zkušenostních dat myšlením a naopak." (srv. Zklady poznání str. 33.) Jsm. tedy u toho bodu, z kteréh^o vyšli v: svých prvních úvahách-musíme v dle rozumového poznání připustit poznání celým životem, tedy také na př. poznání instinktivní, smyslové, intuitivní, i když ovšem jsme si vědomi toho, že jedno druhým musí odpovídat, že jedn^o poznání musí být v souladu s druhým, čímž se rozumí i funkce i záměr. Že tohle není poznání, čímž se rozumí i

si byt v s uladu a p dříz n; kontrolní funkci rozumu. Čím bohatší a hlubší poznání, čím vedomějši poznání, tím kvalitnější poznání. Hranice metafysiky jsou boze vši p chyby psány možnostmi lidského poznání vůbec. Metafysika je po této stránce objevitelskou souvých povnín a světů-někdy šem i za cenu ztrásk tání.

čré jsou otázky metafysické? Tážme li se po smyslu a hodnotě světa skutečn sě vůbec, můžeme odpovědět buď optimisticky a to tak, že buď tvrdíme, že svět daný je svět dobrý a hodný života a tvírby, anebo můžeme odpovědět pesimismem; nebytí dáváme přednost před bytím.

mžme se také ptát p považe skutečnosti a považe jejich principů jejich počtu a můžeme je vidět buď v hmotě nebo duchu, po případě v obou, nebo v jednotě ducha a hmoty-tak, vznikají: materialismus, spiritualismus, po případě: pantheismus, deismus, theismus dualismusa a monismus, singularismus a pluralismus, nevodobý bí logický holismus.

odpovědi na tyto základní otázky metafysické pak souvisí těsně problem ší svobody či nesvobody- d terminismus a indeterminismus.

optimismus a pesimismus.

~~činnost~~ činnost
 stliže hodnotíme skutečnost v jejím celku, a to ve vztahu ke smyslu života, dochází k dvojí možné formulaci, po případě k obměnám těchto dvou formulací-k optimismu či pesimismu. Není tomu tak, že by optimisté nevděli zlo a pesimisté dobr, ale záleží na tom, zda vidí v realitě především dobr či především zlo. Při tom je obvyklé, že optimismus je založen buď theologicky, nábožensky, kdežt pesimismus bývá založen empiricky. Snad bychom také mohli říci, že mezi optimismem a pesimismem rozdíl asi takovýjako mezi objektivismem a subjektivismem. musíme tudíž rozlišovat mezi formami optimismu a pesimismu. Nejnižší formou je optimismus a pesimismus hedonistický, v němž jde prostě o to, zda život člověku poskytuje víc radosti či bolesti, za jediné zlo se považuje

trpení. Aristippos, filosof hedonismu, (s. pol. 5. a 4. stol. př. Kr.), považuje rozkoš za jedinou věc podstatnou. Přírodě ostatní je konvence, a ale protože není možno rozkoše dosáhnout, radí jeho následník Hagesias k sebevraždě, tak jak k ní mělo krůček i učení Schopenhauerovo. Epikurovi, který je zakladatelem filosofie hedonistické zjemněné, jde právě o osvobození od nepříjemnosti: je nutno umět udržet nedotknutost, rovnovahu života /ataraxiá/, klid dušou založenou p. výšenost nad rány osudu. Není divu, u že u následovníků Epikurových se zvrhla nauka v požívačnost, v ono proslulé carpe diem: užíj, arvi z rozkoše a náhodného štěstí, co se dá. Je ovšem možný ještě jiný optimism i pesimism, nezáložený takto smyslově: vzpoménme jen na optimismus Rousseova učení a jeho víry v člověka přirozeného, jež kazí společnost anebo naopak na pesimismus Kantův, jež vidí v člověku zlo, které právě společenské a náboženské působení zjemňuje. Uveďme si aspoň dva zástupce filosofie, kterých bychom onu problematiku pesimismu a optimismu zdůvodněnou klouběji než hedonisticky, poznali. Leibniz věří, že svět, v kterém žijeme, je klouběji ze všech možných světů nejjlepší, protože jej odvozuje z Boha nejvyšší všemohoucího a dobrého. Zlo naproti tomu plyne z naší neokonalosti a z naší konečnosti. Svět je nejlepší z možných - optimální. Naproti tomu Schopenhauer, jež svou filosofii napájel také ze zdrojů východních /Upnišády, budhismus/ a byl přesvědčen o tom, že zlo předčí na světě dobro jak co do významu, tak co do intensity, viděl, že nedocházíme klidu, pokud vůbec o něco usilujeme, po něčem toužíme. Proto i láska se proměnila Schopenhauerovi v soucit, zničení sebe, vůle nic, toť toprve konec zla. Domyšlený relativismus musí vést vždycky k pesimismu. Srv. naproti tomu na př. kladnou filosofii Masarykovu. K pesimismu vede buď najr stá životní ochablost, slabost, nebo špatné úvahy smyslu života.

P o v a h a s k u t e č n o s t i a j e j i c h p r i n c i p ů.

Jestliže považují hmotu za jedinou skutečnost, která všechno vytváří, nebo jestliže považují hmotu aspoň za základnu všeho, pak smím mluvit.

o materialismu. ~~Prostředkem~~ produktem epifenomenem
 obvykle pro materialismus: důvod metafyzický - že totiž všechno, co
 existuje, je nějak umístěno v prostoru a tedy vázáno na hmotu, a potom
 důvod empirický, že totiž to, co nazýváme duší, je zcela závislé na tě-
 le, na jeho konstituci, na jeho stáří a kvalitě, na jeho dobrém či
 špatném fungování atd. Člověk- stroj, ~~člověk- stroj~~ / machine / / ~~metrie~~ /, du-
 ševno je jen materiálně přesažené do lidské hlavy v n. přetvořené
 / Marx / - totipřesvědčení materialismu. Neotřeticky je v. sv. většině opřen
 přesvědčení že smysly, respektive v. docké poznání faktů nám podávají
 subjektivní pravdu. Mnohotvarost dění vykládá se jako různé
 formy pohybující se hmoty, svět se podle zákonů pohybující se hmoty
 vyvíjí, myšlení je produktem hmoty, jež dosahla vysokého stupně doko-
 nalosti. Smyslově hmatatelný svět je jediné skutečno. Proto snad jsou
 v světě věci ještě nepoznané, ale nikoliv nepoznatelné. Třikrát se v d
 dějinách lidské kultury v podstatě objevil materialismus, jako pře-
 vládnající učení filosofické - po prvé v období antické filosofie
 mezi Parmenidem a Sokratem, kdy hlavním jeho představitelem byl Demo-
 kritos. Po druhé v. sto. 18. / De la Mettrie / a konečně v období od
 roku 1848 přes Marxe, Lenina, Stalina. Proti materialismu se namítá
 jednak to, že není s to vysvětlit ani nejjednodušší psychický pochod,
 a dále k tomu, že je v rozporu se základním zákonem moderní příro-
 vědy - zákonem o zachování energie. Jestliže totiž duševno n. patří
 známým formám energie, pak je zcela nevysvětlitelné, neboť zákon
 zachování energie znamená hmotu jako konstantu. Proto se někteří
 materialisté pokoušejí vysvětlit také duševno jako zvláštní druh
 energie / tak jako je energie chemická, elektrická, mechanická, tepelná /
 ale tu právě narážejí na potíž zcela odlišné kvality bez prostoru,
 proti mechanismu zcela specifická tvůrčí činnost duševního života,
 když d. vede mechanickou oblast hmoty zcela ovládat, nevysvětlit lno-
 st aniku duš. vna z pohybů hmoty, zcela specifická rozdílnost mechanistic-

biologického a duchovního řádu! Kdyby bylo možno duši odvodit z hmoty, pak by stačilo, aby se sama dovedla organisovat. Konečně když se pokusíme kriticky na materialismus, vidíme, že nejde o nic jiného než hypostasování objektivního jako reality. Ale dnes víc než kdy jindy máme podstatu hmoty a víc než kdy jindy víme, že vědecké poznatky a jen přibližné, hypotetické, do značné míry, pak fikce našeho ducha. Nové důvody přinesla moderní fyzika, biologie/holismus/ a filosofie. Proti materialismu stojí spiritualismus s nárokem na uznání ducha jako principu vši skutečnosti. Zčásti jej vidíme vznikat z Platonovy nauky o ideách v učení novoplatoniků, zejména Plotinově, u Berkeleyho, Leibnize, Maine, d. Birana, u nás na př. Hoppeho. Leibniz na př. velmi duchaplně ukazuje na to, že všechno hmotné je dělitelné, ale všechno složené ukazuje na něco jednoduchého, z čeho se skládá, či z čeho vzniklo a tedy ukazuje na nehmotné. Stejně Descartes definuje substanci jako ens per se existens, zatím co Leibniz mluví o monádách. Pro spiritualismus se uvádějí / na př. Kálpa v. svém úvodu, když tyto důvody shrnuje / obvykle tyto důvody: 1. svět našeho nitra je nám snáz, bezprostředně a daleko hlouběji přístupnější než svět vnější, což ovšem není argument nejlepší/srv. Hoppeho 2. Leibnizův argument o dělitelnosti prostorové hmoty proti nedělitelnosti duševné. -3. Zpřízněnost energie duše, při čemž se hmota jeví jako půda vhodná pro dění těchto energií. 4. Zcela rozdílný charakter kvalitativní na rozdíl od mechanismu kvantity. Ale to už od monismu spiritualistického či monismu materialistického přecházíme k hledisku dualistickému - který uznává dvě samostatné substance - hmotnou i duševní: Platon!, Descartes/res extensa, res cogitans/. Někdy se také myslí monismem stanovisko, které považuje hmotu i ducha za projevy jedné a téže substance. Spinoza na př. tvrdí, že jedna substance, jediná a nekonečná substance - Bůh - má nekonečně mnoho atributů/přívlastků/, z nichž však my jsme s to poznávat jenom dvě: atribut rozlehlosti a atribut vědomí/myšlení/, jež se mohou projevovat v nekonečných modech/podobách/. Stál je tedy na př. modus

atributu rozlehlosti-Boha, zrovna tak jako j dnotlivá duše je modus Boha
 pod atributem myšlení. Je tedy vidět, že není možné vzájemné působení
 ducha a hmoty - jde o parallelismus: ordo et connexio idearum idem est
 ac ordo et connexio rerum. Nejen filosofickými principy je možno vysvět-
 lovat smysl skutečnosti a její poslední principy. Principem se může
 stát, stejně tak jako posledním důvodem vši skutečnosti - Bůh. A pak
 pou ve filosofii možná dvě hlediska: buď filosofie uznává Boha, ať
 formou theismu, deismu, pantheismu či panetheismu, anebo Boha odmítá
 atheismus. Theismus se obvykle neliší od deismu, ale rozdíl mezi nimi
 spočívá v tom, že ačkoliv uznávají oba za příčinu a tvůrce světa Boha,
 přec jen mají různé stanovisko, pokud jde o zásah boží moci do dění
 světa a pokud jde o zjevení; tu deisté odporují/Herbert z Cherbury, Locke,
 Rousseau/. Na rozdíl od theistů a deistů, jímž je Bůh zcela něčím
 odděleným od světa, pantheismus zastává názor, že vše je Bůh, Bůh =
 =svět a svět = Bůh, ať už pantheisté zastávají názor, že svět je výronem
 Boha emanatismus/ anebo, že se svět vyvíjí zároveň s Bohem/ naturalistic-
 ký pantheismus evolucionistický/, Co je pantheismus - viděli jsme už
 na příkladě Spinozově. Panentheismus naproti tomu tvrdí, že svět je
 obsažen v Bohu, že Bůh implikuje svět. Není tedy Bůh oddělen od světa
 jako v theismu, ale není také se světem totožný. /Kraus./ Proti pan-
 theismu i proti panentheismu se namítá jednak to, že zanedbává sa-
 mostatnost j dnotlivin, což je daleko podstatnější: jestliže svět je
 Bůh a Bůh je svět/synonyma by vedla k zrušení božství a tedy k athe-
 ismu/, pak má Bůh podíl také na všem zlu a na vši nedokonalosti světa,
 takže přestává být jakoukoli hodnotou! Pokud jde o ath ismus podlo-
 žený filosoficky, pak mu v dějinách filosofie podléhaly jenom směry
 materialistické a směry mechanistické, po případě pozitivistické;
 tedy ony směry, které buď uznávají jen hmotu, nebo slepý determinismus
 mechanickou kauzalitu, anebo se konečně omezují jen na to, co je nám
 dáno bezprostředně, prostřednictvím našich smyslů, takže všechno
 nadmyslové transcendentální a metafysické se odmítá. Ath ismus tak
 zvaně nostický, odvozený, druhotný, se naproti tomu nebrání uznání

existence boží, i tvrdí-vychází-li ovšem z fenomenalismu, že nemůžeme realitu boství prostě poznat.

z druhé strany, se strany ateistů se naopak namítá, že dokonce i tehdy, když se pperuje námitkou, že Bůh je jenom projekce lidských vlastností do vesmíru či do světa-anebo, když se ukazuje na dějinný vznik náboženských

-nářika se tím vůbec nic o pravu a platnosti theismu. Pokud jde o důka-
zy o jasnosti boží, jsou to důkazy ontologický/z pojmu essence Boha

na jeho existenci; tento-pův. dne/Anselmův důkaz nejjasněji vyvrátil Kant poukazem, že naprosto nelze, jak to dělal i Descartes či Leibniz, při-

kládat existenci jako znak nejdokonalější bytosti, nýbrž že z možnosti pojmu lze usuzovat zase jen na pojem, nikoli na existenci objektu to-

muž. pojmu odpovídající. Snadno si po mém s udu uvědomíme, že jde, když si uvedme př. našeho vodníka/, kom. logický z nikoliv nutné existence

světa usuzuje na jeho příčinu, tvůrce, také tento důkaz Kant podrobil kritice-kausalita platí ve svět. jevů empirických a jenom pro ně/,

teleologický/z účelnosti světa na bytost, která tuto účelnost zakládá
slisuje-důkaz, který se i Kantovi jevil nejjasnější, i když umožňuje pouze závěr stavitele světa, pořadatele světa, nikoli závěr o látce,

z níž je svět /morální důkaz/jakási obměna důkazu teleologického-z mravního řádu světa se usuzuje na ethickou příčinu-my uznáváme všichni a t'm-

materialisté či nematerialisté, nutnost růst k ideálu, a tedy uznáváme nutnost podřít se mravnímu řádu/ ⁿ snad bych mohl přiřlenit ještě jeden

mžný důkaz psychologicko-noetický, vycházející z předpokladu, že vlád-

neme jakousi specifickou energií poznání: smysly nám podávají jen zkušenost smyslovou, rozum skutečnost racionální-př. 2 x=4 ; cit Krásy skuteč-

nost estetickou a podobně. Čemu by potom! up

odpovídá cit náboženský ? Jakému objektu ? Jestliže způsob našeho poznání je vždy sourodý s tím, co poznáváme - neodpovídá právem našemu náboženskému citu, od všech ostatních odlišnému - božství §

Pokud jde o počet principů, jež tvoří svět, viděli jsme už, že můžeme mluvit o monismu či dualismu, což je ovšem jen nejjednodušší případ pluralismu - pravý opak tedy singularismu, jak je obvyklé označovat všechny ony filosofické směry, které mají na mysli jednotný princip světa, ať už jde o theisty či deisty, pantheisty či panentheisty - příčina klade sebe samu. In Fichta na př. já klade sebe samo, anebo na př. jednotu elementů, z nichž jest svět tvořen, ať už jde o jednotu látky či energie, IThales - voda; Anaximenes - vzduch; Herakleitos - oheň - naproti tomu př. pluralismu nám může poslytnout učení Jamesova pragmatismu I A Pluralistic UniverseI - pluralistické multiversum. Ovšem Jamese samého ustavičně napadalo, jak tato pluralita souvisí. A tento problém ho hnál právě k otázkám náboženským.

Velmi zajímavé podněty do filosofie přinesl biologický holismus Iholos=celýI, který založil J. C. Smutts IHolism and Evolution, 1936I a který ukázal Ive shodě s tendencemi moderní filosofie i psychologie tvarovéI, že pouhou analysou bez zřetele k celku nepochopíme života, účinek vždy o něco převyšuje příčinu, že tedy nejde o přísný determinism celá skutečnost, hmotná i nehmotná, se jeví v celovosti, není rozdílu mezi živým a neživým, a proto, říká český holista Herčík, „můžeme postit starý dualismus mezi hmotou a duševnem, protože hmota je více duchem a duch více hmotný než si myslíme.“ Holism se neostýchá nijak vidět vrchol celosti potom v Bohu - starý materialism je překonán. Zajímavá moderní odrůda starého monismu §

Tak Stejně nově vidí moderní věda problém determinismu a indeterminismu - svobody a nesvobody jak dění, tak lidské vůle. Jestliže indeterminismus tvrdil, že lidská vůle je svobodná, že bez svobody by by nebylo odpovědnosti I Aristoteles, Plotin, Descartes, Lotze atd. I, pak naopak determinismus vychází z přesvědčení nutnosti všeho dění, a pokud jde

člověka — o nesvobodě lidské vůle (Hobbes, Spinoza, Leibniz, Hume, Copenhagen atd.). Je jasné, že determinismus těsně spojen s předpokladem kausality, po případě s názorem mechanistickým, pokud jde o svobodu vůle — je tedy fatalismem. Musíme si ovšem uvědomit, že fatalismus může mít kořeny stejně materialistické jako immaterialistické, ba dokonce náboženské: naivní náboženský člověk věří, že nemá možnosti jakkoliv ovlivnit svůj život, uhájít jeho samostatnost proti absolutní vůli a doputění božimu.

Nový pohled na determinismus vychází z moderní přírodovědy. Dnešní fyzika se i na atom dívá zcela nedeterministicky — měřítkem příčinnosti se na atom nehodí. Je jenom pravděpodobné, že atom pŕdnikne to či ono, ale není to jisté. Moderní fyzika sdívá na elektron jako na něco, co je všude a není nikde, co se smaterialisuje teprve tehdy, když mnoho elektronů se spojí v celek. Avšak to vzniká současně hmota....." (Herčík: Život na ruby. I. I když nebudeme hledat v rozhodování atomů svobodnou vůli, přece jen je velkou podporou indeterminismu, indeterminismu espou relativního. Ve shodě s objevy moderní fyziky je na př. Whiteheadovi realita dějem, procesem — hmotu Whitewead popírá. Moderní věda vůbec opouští tradiční "vědecký materialismus").

Závěr: Víra ve filosofii.

Sledující otázky po pŕstatě moderní filosofie, našli jsme ji v poznání, hodnocení a tvorbě skutečnosti, v teorii a programu celku skutečnosti, a to v teorii a programu závazném. Ale této závaznosti nedosáhneme tím, že bychom ji odvedli z logiky své teorie. Závaznost plyne vždycky z osobního rozhodnutí, z rozhodnutí celého života státi za poznanou pravdou, bezvrat z a ni, uskutečňovat ji. Nejde v pŕstatě o nic jiného, než o víru v pravdivost osobního poznání, jež se takto stává mým přesvědčením, přesvědčením nesoucím v sobě a pro mne všechny důsledky. Jestliže je kde možno mluvit o falešném intelektuálistu, tedy je o něm možno mluvit právě tehdy, když důsledky poznání rozumového nejsou zároveň důsledky jednání

etiického; postojte ke všem otázkám, jež život přináší a k nimž se celým životem probíjovávám, I je mi smysl života a hledání smyslu života nejzákladnějším aspektem filosofickým, který mě nesmí ani na okamžik opouštět, protože o život přece jde, o život celý a o život můj především. Jenže nic není člověku tak vzdáleného, jako jasná odpověď po smyslu života. Jan ježto víne, vycházejíce nanejistou půdu filosofického výzkumu -- že nesmyslnost života k jeho smysl jsou stejně nejistě, že máme právo bezdivo^{ne} považovat život za bezcenný, protože je možno, že se ukáže velmi cenný -- a že tedy máme jenom jedinou povinnost: svým životem usilovat o jeho smysl, o doplnění života smyslem, žít směrem k smyslu života. Znamená toto úsilí žít směrem k smyslu života totéž co poznání? A jestliže je poznání, jak jsme si ukázali, jenom částí života, stačí na pochopení smyslu života lehé? Anebo je nám dovoleno povědět, že jenom zase celým životem můžeme poznat celek života? Jaký je tedy vztah mezi poznáním a životem a za druhé: je možno vůbec žít směrem k smyslu života, když právě smysl neznáme a hledáme jej? Nejde prostě o cirkulus vitiosus: jen slovní, ale -- žel -- i věcný?

Řešili jsme otázku poznání tak, že poznáváme daleko dřív, než si uvědomujeme. Vzpomeňte na př. poznání pudového, po němž teprve následuje poznání vědomé, uvědomění, ačkoliv jsme před uvědoměním dokonce jednali, to velmi účinně? V. Víšeli jsme, že v poznání jde o živé dění mezi objektem a objektem, a že toto dění, tento proces nemá nikterak charakter chladného zjišťování, nýbrž formu zápasu a útoku -- buď útočí věc na věc, že se mému poznání vhucuje, nebo útočím na věc sám zmocňuji se jí -- tycky však jde o proces oboustranný, při čemž je poznání tím jistějším čím víc jde do hloubky, čím větší částí naší bytosti se zmocňuje. Po-
 víáme v ~~praktice~~ podstatě jenom to, co vyhovuje konstelaci našeho psychofysického organismu a za druhé -- v hranicích tohoto psychofysického organismu mohu poznati jenom v jistém okamžiku jistý výsek skutečnosti. Od člověka idiotického, imbecilního a debilního člověka

podprůměrnému a průměrnému a odtud přes nadprůměrného ke geniovi je nesmírný počet přechodů. I je důležité, že jen v hranicích svého mezného subjektu, jak jsme nazvali tento subjekt svých skrytých, ale přece jen hraničných možností, jsme svobodní.

A tak jestliže přiznáme, že poznání začíná všude tam, kde je život, kde jde o dynamickou reakci subjektu na objekt, musíme si uvědomit, že o vědomé poznání jde jen tam, kde jde o vědomou nebo uvědomělou reakci, že tedy ztotožňujeme.. vědomé poznání s poznáním rozumovým, i když poznání na vědomé poznání zdaleka neomezujeme, uznávajíc vedle poznání rozumového - vědění ještě poznání instinktivní, smyslové, intuitivní. Čím víc je zdrojů našeho poznání, čím víc je na poznání účasten celý náš psychofysický organismus, čím mnohohrannější a intenzivněji reagujeme, tím víc, hlouběji a širěji také poznáváme, nikterak ovšem nepominajíc na jedničku úlohu svého poznání rozumového, kterému zůstává vyhrazena konservující, kontrolující, rozhodčí funkce. Ale rozum sám o sobě není o nic jistějším nástrojem poznání než iracionální cit. Jeho výhodou je v obecné sdělitelnosti a obecnosti jeho poznatků, a tedy i v snadné jejich kontrolovatelnosti; Je naším tlumočnickem a nakonec i stavitelem řádu, protože i naším překladatelem skutečnosti do řeči obecně srozumitelné. Obecnost našeho poznání záleží konec konců v možnosti, do jaké míry se nám podaří racionalisovat iracionálně, které chtěj nechtěj zůstává pravou oblastí našeho úsání. Jestliže tedy chválíme jak poznání racionální, tak poznání iracionální, chválíme tím celého člověka, hájíme mínění, že naše poznání je tím věrohodnější a tím celistvější, a tedy i činící si nárok na poznání relativně nejlepší, čím větší a intenzivnější je spolupráce a kontrolní shoda mezi jednotlivými nástroji poznání, a to nejen poznání individuálního, nýbrž i sociálního. Ne chceme přeceňovat rozum, protože život se jen rozumem zachytit a poznat nedá, jsa sám přespříliš iracionální - ale chceme také

přeceňovat iracionálně, protože by bez rozumu bylo zcela nesdělitelné a pozbylo by naprosto sílu řádu. Ne tedy zavržené jednoho nástroje poznání druhým, nýbrž doplnění jednoho druhým.

Omezení můžeme být jenom mezemi své nesvobody, shodovat se můžeme jen v hranicích toho, co je nám všem společné. Ale nemůžeme se dhodovat v tom, co nás a naše životy přesahuje, co nás řídí, ve jménu čeho žijeme, co do svého života zařazujeme teprve tím, že to ve svém životě odkryváme. Shodujeme se v tom, že máo dvě oči, ústa a nos, že kámen padá, že se tělesa teplem roztahují, že sodík rejdí po vodě, že se Dobrovský nar. 1753, shodujeme se tedy v tom, co je, co bylo a bude, pokud se můžeme opírat o dokumenty. Tu máme pravdy - samé lidské pravdy. Jakmile však jde o hodnoty, o lidskou tvorbu, o lidský život a jeho ~~smysl~~ život, jeho hodnotu, napomáhají nám naše poznatky, i kdyby jejich skladiště bylo sebe věšší a rozmanitější.

Co potom děláme? Nasloucháme dovnitř, do sebe, do jádra své bytosti - neboť také v nás je uložen - aspoň pro nás, lidi - smysl života celého; to, co svým životem zápasíme tvorbou pravdy, krásy a dobra především. Jinak řečeno; smysl života musí být v něm samém, v tom, co jím má být uskutečněno.

Všimněme si nyní toho, že jisté kategorie jsoucna mohou poznávat zase jen zcela specifickými názory poznání - nazývám tento zvláštní charakter lidského poznání specifickou energií zdrojů poznání. To neznamena nic jiného, než že mému poznání odpovídá vždy specifický předmět, a naopak že specifickým kategoriím jsoucna odpovídají vždy specifické nástroje poznání. To, že můj bližní pláče nad hrobem, poznávám zraken, ale to, že je žarnoucen, nemohu poznati ani zraken ani rozumem, nýbrž jen oitem. Ukázal jsem v kapitole o metafysiických problémech, že by odtud bylo možno dokonce nvažovat o psychologicko-noetickém důkazu existence Boží,

který by vyplynul logicky z otázky, co tedy odpovídá ontu náboženském
 jestliže každému poznání odpovídá určitý předmět? Ale my si z daleka
 neochotně takto usnadňovat práci a vrátíme se k základní otázce, co
 to znamená žít směřem k smyslu života.
 Řekli jsme si v úvahách axiologických, že snad nechybíme, když
 řekneme, že všechno, co životu prospívá, co jej sílí, co jej násobí-
 vyhovuje utajenému smyslu, a naopak že všechno, co život mrzačí a co
 jeho oslabuje, tonutě smyslu nevyhovuje. Viděli jsme na faktu oběti
 za ideu, že člověk nepodléhá jen zákonu mechanickému a řádu biolo-
 gickému, nýbrž i řádu ducha - právě fakt oběti zájdem, a tedy po-
 pření biologické a hmotné základny života nás přesvědčí o tom, že
ideu je nadřaděno skutečnosti hmotné, ať už je živá, či neživá,
 viděli jsme, že se zvířata v tomto smyslu vůbec nevyvíjejí, že v hod-
 nocení ztroskotává jakýkoliv evolucionism, chtějíci odvozovat nepře-
 tržitou vývojovou řadu mezi zvířaty a člověkem. Nemyslím, že filo-
 sofové jednají neúspěšně, jestliže se prou o prioritě hmoty či ducha,
 ale myslím, že by jednali dvojnásob neúspěšně, kdyby viděli - ať už
 byla hmota první a duch druhý a nebo naopak - že nepochybně řídí-
oím činitelem není hmota, ale duch. Marx bojuje duchem za
 prioritu hmoty - tohoto faktu navyvrátí žádný materialismus!
 Jeho Kapitál je věc ducha - pouhým úmyslem napsat Kapitál porazil
 svou nejzákladnější thesi! Viděli jsme, že i moderní přírodověda
 v Helisnus! v nás podpírá v tomto našem základním tvrzení, jež je
 současně naší nejzákladnější vědou filosofickou, je tedy tím, zač
 je nutno bojovat - že vládnoucím, řídícím činite-
lem životním je duch, nikoliv hmota v spor prio-
 rity hmoty či ducha nepovažujeme za tak důležitý jako toto zjištět-
 nív, duch dává životu směr a řád. Bude tedy smysl života nutně hle-
 det tedy patrně - ve směru ducha vládnoucího!

Oblast ducha pak je ni totožná s oblastí toho, co má být, s oblastí ideálů, s oblastí hodnot. Ty tryskají ze sané podstaty života - viděli jsme, že život je duchovního charakteru, neboť podstata řídí, rozum jenom zjišťuje, pořádá, uvědomuje si, analyzuje, kombinuje, dotváří a fixuje - racionalisuje iracionálně. Je jasné, že oblast vědomí a rozumu je užší, ba nepatrnou částkou našeho poznání, že je jen uvědomováním široké oblasti ducho. To pak, co je účastno života ducho v našem těle, v živozě našeho těla, nazýváme duší. V tom smyslu mohu pak mluvit nejen o duši své, ale i duších všech lidí: jako o oblasti hodnot v nás. Tu do jisté míry obnovuji mínění Aristotelovo: duše jako entelecheia těla, jako jeho oživovačka, jakoto, co mu dává smysl. S psychologickým pozorováním musíme začít všude, kde je život, ale jenom v člověku nabývá duše formy ducha v těle, f. rny sebevědomé, hodnotící, stává se příným účastníkem ducha. Tím je bezpečně dán smysl našeho života: směřen k duchu, tedy k tomu, co má být, tedy k hodnotám pravdy, dobra, krásy, Bohu. Z toho, co je, nikdy nemohu vysoudit to, co být má. Představme si jen na nepatrnou chvíli, že bychom přestě poznávali, aniž bychom hodnotili. Náš svět by se omezil na oblast konstatování: tu jsem, tam jsou lidé. Tam je pes. Voda vše při stá stupních Celsia atp. Tomuto světu by byl vzat jakýkoliv zápas, jakýkoliv boj, jakékoliv úsilí o reformu, o jeho zlepšení. Svět by se nám jevil jako velký inventář a my bychom byli ubohými skladníky, dělajícími nekonečnou inventuru. Svět by byl pro nás jenom panoptikem, jevištěm zvolna umírajícího diváka. Ale fakt oběti za ideál, za hodnotu, která teprve má být realizována, třeba v daleké budoucnosti, ale zejména fakt neustálé a vytrvalé práce ve jménu těchto hodnot, jež mají být realizovány, jsou proti takovému pojetí světa. Hrdinové dějin jsou nesmírně nálo chytří, ale zato tím víc moudří a na výsost obětaví. Svět toho, co už jest, není velkým světem! Je jen materiálem světupříštího, světa toho, co má být, světa ducho. Svět jde méně za Contem jako za Kristem,

svět nejde za historickým materialismem jako za učením teoretickým, ale jde za jeho úsilím po spravedlnosti, za tím, co být má a co je spravedlivé. Není morálky, krásy, pravdy, dobra tam, kde žijí jenom tín, co jest, tedy zvykům. Nelze proto na př. mluvit o morálce Eskymáků, půjčujících si ženy, to je mrav bez závazku vůči tomu, co být má, duše jest tu ještě neprábuzena pro svět hodnot. To, co má být, nemůže odvodit z toho, co jest.

Nuže, řekl jsem již, že to, co být má, musí sloužit životu. Životu slouží jenom to, co mu pomáhá k růstu, a to je svoboda. Život je plně žit jenom tam, kde jedinci i celkem společenským, větším i menším, jmenožno žít tak, aby rozvinuly všechno své nadání, všechny své schopnosti, všechny své možnosti, a to svobodně. Svobodně žít pak znamená žít natolik svobodně, abych neprohrozil svobodu druhého. Kristus i Kant se tu shodují. Proti světu sobecké zvané anarchistioké stojí svět duší otevřených, proti člověku hovadnému člověk duchovní. Je to ona obtížná, ba neobtěžnější revoluce, o které platí slovo Pavlovo o novém zrození. Nový Adam a nová Eva, kteří byli vyhnáni z ráje jen proto, že jej dosud neobjevili, ač je v nich samých. Tento ráj je dán odsobečtěním, pozitivněji řečeno:

l á s k o u , jako jedinou cestou k duchu, protože také jediným jeho rozměrem; odsobečtění láska k poznání; hodnota pravdy; odsobečtění láska k formě obsahu; hodnota krásy; odsobečtění láska k člověku; dobro; odsobečtění láska k duchu; Bůh.

Nuže, odsobečtění láska není a nesmí být humanitářskou slabostí. Nesmí totiž povolit člověku hovadnému ani v sobě ani v jiných. Znamená ustavičný a vytrvalý boj proti všemu, co tvoří zlé ve mně i v jiných. Výchovná akce tam, kde jde o nevědomost, a ostrý boj tam, kde jde o zlo vědomé. Tak a nejinak je ospravedlněna i válka. Nemívá-li jako láska silná musí být nestitelkou, ochránitelkou, bojovnicí tam, kde se proti životu ducha staví nelidská hovadnost.

Nepřišel jsem na svět, abych pokoj uvedl, ale neč ? Říká velký hlasatel lásky. A říká to práven. Neznám posledního smyslu života. Ale znám jeho směr, je to směr ducha vládnoucího hmotě. Ano, nezba-
víme se tragického pocitu života! Což jenom naši bratří, kteří jsou ^{choři} parodií života svobodného! Stačí přes jen úlonek granátu v mozku, stačí syfilický či alkoholický otec - a je před námi znetvořenina člověka ! Kde pak je naše svobodná tvůrčí oblast ducha, lásky, hod-
not ? Kde je biblické spasení pro ubohého idiota, v němž není ani sto-
py vědomí dobra či zla, když je dokonce ubožejší než zvíře, špinavěj-
ší a pokálenější než zvíře, ba dokonce i ohavnější a bezmocnější než
zvíře ? Řekli jsme, že duše je to, co je účastno života ducha v ži-
votě těla. Ale co tady, v životě ubohého, blekotajícího idiota zbý-
vá ještě z ducha ?! Zdali nemohou vítězně zajásat všichni materialisté
nad námi, kteří jsme zjistili v duchu činitele řídícího ?! Nuže,
řekli jsme přece, že se studiem duše musíme začít všude tam, kde
jde o život, tedy i u zvířat, ale toto pojetí duševna není ani dost
nálo v rozporu s pojetím duše jako účastnice ducha v těle. Nekonečná
řada těl, stále jenněji a jenněji organisovaných a současně složité-
ji organisovaných od života jednobuněčného k člověku - nabývá koneč-
ně v člověku jedinečné formy ducha v těle - duše sebevědomé, hodno-
tící, tvořící, spolutvořitelky Ducha. Ž i t d u c h o v n ě v
t ě l e - možnost daná jenom lidem - p ř e d p o k l á d á právě
zcela specifickou, zcela určitou organisaci psychofysic-
kou. Duše jako účastnice ducha se nemůže v deformovaném organismu pro-
jevit prostě proto, že je tu vázána na podmínky nevhodné, jež ji
zastírají, i když je potenciálně přítomna. Abnormity, jež jsou pa-
trně průvodným jevem každé tvorby, ale nejsou ničím, co by dovedlo
popřít princip svobodného rozvoje, jsou v životě lidsva tím, čím
je v životě individua bolest: konstaten, že něco není v organismu lid-
stva v pořádku. Pro vědu tu zbývá nesmírný, ale právě proto nejvyšš

čestný úkol: určit, za jakých biologických podmínek je možný vtěle
aktivní život ducha - a stvořit tyto podmínky všude, kde jde o člo-
věka.

Ale je ještě něco, co nás naplňuje tragickým pocitem života, když bychom chtěli mluvit s Unanunen. Žádá se sice, jakoby vývoj světa nabyl svého smyslu v okamžiku, kdy se zrodil člověk, protože člověkem vstupuje na svět duch, ale nebude nás čekat smrt, kterou se ustavičně sytí život, nový život, ustavičně smrtí vznikající, stanné, obrovité jatky všeho živého? Cítíme, že právě smrt, neoddelitelná od života, nám zastírá to nejúčasnější - jeho smysl nejpodstatnější, poslední. Snad proto, že je třeba ducha od těla odloučeného? Nevíme. Ale i to nám budiž velkou útěchou, že neznamáme poslední smysl - z n á m e s m ě r ž i v o t a, onen směr života, který vede k smyslu poslednímu, i když zastřenému: směr ducha, jehož řádu dobýváme služebností pokornou. A je to právě filosofie, jež má úkol nejčestnější: stanovit onu desku hodnot, jež vedou lidstvo k nejvyšší možné jistotě tohoto duchovního smyslu života.

K n e o .

3. IV. 1946.

- | | |
|--|---|
| <p>Str. 1. ř. 3. zdola ř. 7. -11-</p> | <p>v hierarchii vědecké</p> |
| <p>Str. 2. ř. 11. shora</p> | <p>Když z jeho ironie přijmeme ^{pru} jeho tvrzení</p> |
| <p>Str. 3. ř. 4. shora ř. 17. zdola ř. 12. zdola ř. 7. zdola ř. 5. zdola ř. 3. zdola ř. 1. zdola</p> | <p>stává se „programem světla, z filsofova individuálního názoru bez výjimky či jsme deterninováni? moral insanity věčné, neměnné idee nemálostrdné mravní experimenty od vteřiny k vteřině živočišný život à la minute do velkého organismu jsoucně? proto je patrné, že kolik hledačů odpově- dí, tolik je filsofů a tolik filsofií.</p> |
| <p>Str. 4. ř. 7. shora ř. 9. shora ř. 11. shora ř. 15. shora ř. 11. zdola ř. 8. zdola ř. 3. zdola</p> | <p>genius-vědec (filo sofian) Russell theologie otec moderní filsofie unique našim očim i rukám přístupného kosmu exstatiakou nadrozporovesti jednou sklon - nikoliv jeden sklon Kosmos noétes aby se mohla spokojit - nikoliv mohlo přehlížeje všechny tyto pokusy ukol - ne škol která navozuje Slyháme totiž: Nač je třeba..... chceme-li Bylo vakutka takovéto pojetí Sebe větší adekvátnost - ne adekvátnost ustavičný boj mezi výtvořy...osvědčují.</p> |
| <p>Str. 5. ř. 11. shora ř. 12. shora ř. 9. zdola ř. 5. zdola ř. 2. zdola ř. 1. zdola</p> | <p>E. Russell a s ní - nikoli sní essen percipi opacné ve skločebné filsofii eidētická schopnost na př., intuitivní - samostatným jevem kulturní sklady, že se pravdy zmočujeme vědecky, milosti a intensivy že pak ve stavu - ne se stavem velcí přestánští zároveň-ne zároveň</p> |
| <p>Str. 6. ř. 20. zdola ř. 15. zdola ř. 5. zdola</p> | <p>domnívám-ne domnívá celku skutečnosti-ne delku v náboženství-ne náboženstvím náboženským, musíme si ještě postoj-ne pospoj na př.-ne ku př. Filsofie-nábožcnství; The Philoso hy Filsofie-mravnost; Guyau Croce: Estetika</p> |
| <p>Str. 7. ř. 12. zdola ř. 7. zdola ř. 2. zdola</p> | <p>Str. 8. ř. 21. zdola ř. 18. zdola ř. 15. zdola ř. 9. zdola ř. 5. zdola</p> |
| <p>Str. 8. ř. 21. zdola ř. 18. zdola ř. 15. zdola ř. 9. zdola ř. 5. zdola</p> | <p>Str. 9. ř. 10. shora Str. 10. ř. 1. shora ř. 5. shora ř. 9. shora ř. 13. shora ř. 15. shora ř. 4. zdola</p> |
| <p>Str. 9. ř. 10. shora Str. 10. ř. 1. shora ř. 5. shora ř. 9. shora ř. 13. shora ř. 15. shora ř. 4. zdola</p> | <p>Str. 12. ř. 13. zdola ř. 12. zdola ř. 5. zdola</p> |
| <p>Str. 12. ř. 13. zdola ř. 12. zdola ř. 5. zdola</p> | <p>Str. 13. ř. 3. shora ř. 7. shora</p> |
| <p>Str. 13. ř. 3. shora ř. 7. shora</p> | <p>Str. 14. ř. 7. zdola ř. 4. zdola</p> |
| <p>Str. 14. ř. 7. zdola ř. 4. zdola</p> | <p>Str. 15. ř. 3. shora ř. 10. shora</p> |
| <p>Str. 15. ř. 3. shora ř. 10. shora</p> | <p>Str. 16. ř. 15. zdola ř. 12. zdola ř. 10. zdola ř. 8. zdola ř. 5. zdola</p> |
| <p>Str. 16. ř. 15. zdola ř. 12. zdola ř. 10. zdola ř. 8. zdola ř. 5. zdola</p> | <p>Str. 16. ř. 15. zdola ř. 12. zdola ř. 10. zdola ř. 8. zdola ř. 5. zdola</p> |

- Str. 16. ř. 2. zdola Müller-Freienfels;
 Str. 17. ř. 8. shora já sám jsem současně-ne skutečně
 Str. 18. ř. 12. shora jenom-ne jemon
 ř. 15. shora minulých-ne minukých
 ř. 2. zdola Tím ovšem, že docházíme k logickému závěru
 Str. 19. ř. 13. shora na petřínské rozhledně
 ř. 8. zdola tělesněiternou-ne tělesněiternou
 Str. 20. ř. 2. shora subjekt absolutní -ne absolutní
 ř. 12. shora poznávající-ne poznávací-subjekt
 ř. 17. shora tělesněiternou skutečnosti
 Str. 21. ř. 6. shora v nejzazších mezích svého poznání-ne povolání
 ř. 7. shora neuznávají-ne neuznávají
 Str. 22. ř. 5. shora nemělo by smysl-ne smysl
 ř. 10. shora ztotožnili
 Str. 23. ř. 14. zdola Škrtnout: Evdělí o tomto faktu dostatečně
 Str. 24. ř. 5. shora experimentem navozujeme-ne navozujeme
 ř. 10. shora ilusi, představách
 ř. 11. shora neděláme tak proto-ne neděláme to tak proto
 Str. 25. ř. 5. shora u nás zakladatel-ne zakladatelem
 ř. 13. shora citový a volní-ne volný
 ř. 13. zdola obschovou, citovou
 ř. 5. zdola návrat-ne návot
 Str. 26. ř. 1. shora zachytit -zachtit
 ř. 7. shora psychologie-ne psychologie
 ř. 5. zdola Dvě obličejí, nakreslené proti sobě, se mimjeddou
 Str. 27. ř. 11. shora jeví jako obličejí, po druhé, vnímám-li je
 ř. 13. zdola niterných
 Str. 28. ř. 1. shora intesity vjemu-ne intesitu
 ř. 6. shora cíl-ne cík-a směřuje k realizaci
 ř. 12. shora pokusy o rozdělení citů se sětkaly
 ř. 12. zdola reflexů-ne reflexí
 Str. 29. ř. 11. shora zvonění semo: vyměšování slin
 ř. 14. shora nejpodstatnějších problémů-ne problému
 ř. 11. zdola dvěma teoriemi-ne dvě teoriemi
 ř. 9. zdola s hlediska-ne z hlediska
 ř. 6. zdola materiální s psychickým-ideálním škrtnout
 ř. 5. zdola Smuttsův-ne Smuttsův
 Str. 30. ř. 11. shora stíhají-ne stíhají
 ř. 6. zdola in die Entwicklungspsychologie
 ř. 1. zdola ostatních, ne ostatních
 Str. 31. ř. 9. shora vedoucího, nikoli vedoucí
 ř. 14. shora podle Maiera tutěž hodnotu jako soud.
 ř. 5. zdola škrtnout; k správnému
 Str. 32. ř. 9. shora Vztah je dřív než pojen
 ř. 5. zdola považujeme, nikoli považujeme
 ř. 13. shora citoslovné, nikoli citoslovcové
 Str. 33. ř. 9. shora k pravdě formální, nýbrž i...
 ř. 6. zdola za slovem utvořeny udělat čárku
 Str. 34. ř. 12. shora čtyřruký
 Str. 36. ř. 1. shora do systému, ne sy-tému
 ř. 20. shora objektivní, ne obejktivní
 ř. 21. shora bezespornost, ne bezespronost
 ř. 10. zdola hypotheses, ne Hypothesy
 Str. 37. ř. 16. shora tak zv. místo at. zv.
 ř. 4. zdola nebo místo neby
 Str. 38. ř. 15. shora Identita reálná, empirická
 Str. 39. ř. 3. shora obsahuje místo obsahující
 ř. 16. shora zdůvodněný, ne zdůvodnělý
 ř. 11. zdola darí, ne darí
 ř. 5. zdola transitivity, nikoli transitivity.
 a=b

- str. 40 - 2. řádek shora : rozdíl ne rizdíl
 4. řádek shora : para doyan / proti mínění /
 6. řádek shora : gubernatio terminorum ne terminorum
 2. řádek zdola : zákonných ne zákoných
- str. 41 - 9. shora : induktivním ověřením
 10. řádek zdola : rozkladem ne rozkadem
 5. řádek zdola : tak se tato metodická dvojice
 3. řádek zdola : jednak doplňuje,
 do nejnepotrnejších detailů
- str. 42 - 2. řádek shora : ze synthesy ne synthese
 10. řádek shora : idealisační ne idalisační
 14. řádek shora : obecné pojmy ne ob-čné
 15. řádek shora : abstrakce ne anlyse
 4. řádek zdola : škrtnout: abstrahovali od ~~žijí všeho~~
 1. řádek zdola : bez abstrakčního zjednodušujícího ~~vi~~
 principu
- str. 43 - 6. řádek shora : racionalizují ne racionalisuje
- str. 47 - 7. řádek shora : za poznání ne za poznávání
- str. 48 - 2. řádek shora : filozofickému ne filisofickému
 7. řádek shora : dopln větu: "Jestliže psychologis-
 mus zdůrazňuje zkušenost, a to
 naši subjektivní zkušenost aktu
 poznání, a tím dochází ovšem,
 uznáváje tento podíl subjektu na
 aktu poznání k závěru, že..."
 11. řádek shora : Husserla ne Hsserla
 u Spinozy anebo Couturata
 10. řádek zdola : connexio idearum
 4. řádek zdola : po hranicích poznání ne o hranici
 1. řádek zdola : nřivní realismus ne realismum
- str. 49 - 4. řádek shora : faktu "červenosti růže"
 10. řádek shora : připisujeme ne připisují
 8. řádek zdola : kategorický imperativ / Jednej....
 ..zákonodávatvi./ je zákonem,
 6. řádek zdola : theoretické
- str. 50 - 5. řádek shora : Jestliže ne jestli že
 6. řádek shora : materialismu
 na poznatelnost věcí
 8. řádek shora : rozlišuje věco o sobě od jeví
 15. řádek shora : Esse=percipi -býti znamená
 býti myšlen
 17. řádek shora : Koncepcionalismus
 u Schuberta - Solderna
 19. řádek shora : je po této stránce
 16. řádek zdola : Od krajního idealismu subjektivního
 12. řádek zdola :
- str. 51 - 1. řádek shora : Tento intencionalismus
 2. řádek shora : současně ne součastně
 3. řádek shora : vírou ve vlastní subjekt
 6. řádek shora : /na př. u Loaského/Uznává, že před-
 měty vnější
 14. řádek shora : všeho druhu, od nřivního až po
 transcendentální
 22. řádek zdola : Původ poznání

- str. 51 - 19. řádek zdola: sensualismus ne esensualismus
i ducha /kriticismus/
18. řádek zdola: jak tato otázka po původu ne jak to
16. řádek zdola: z nás samých ne jarmých
13. řádek zdola: zvnějška?
8. řádek zdola: Spinoza
7. řádek zdola: Hobbes -
vrozené ideje
5. řádek zdola: "no innate ideas"
Nihil est in intellectu
2. řádek zdola: reflexe /reflexion/, a tato vnější
1. řádek zdola: jednoduché ideje /simple ideas/, pouhé
- str. 52 - 10. řádek shora: proti vérité de fait
13. řádek zdola: jestliže nemůžeme rozumem
- str. 53 - 2. řádek shora: Schellingem
10. řádek shora: empirismu
4. řádek zdola: Arkesilios
- str. 54 - 1. řádek shora: a tedy počáteční skepsí, která pod-
minuje jakoukoliv kritiku, začíná
své zkoumání o rozumu lidském Hume,
a po něm i Kant, jehož Hume, jak Kant
7. řádek shora: organisátorka daného, nikoliv
9. řádek shora: Nejvýznamějším zástupcem
11. řádek shora: /místo bohů stadia theologického/
15. řádek shora: Comte
17. řádek shora: Cours
18. řádek shora: později
v Systéme de politique positive a
také v Discours
20. řádek shora: církve Société positiviste
22. řádek shora: dokonce i obřady
24. řádek shora: Comtova
9. řádek zdola: Messer: Einführung
6. řádek zdola: Hobbhouse: The Theory
4. řádek zdola: nebo řeknu-li o někom
3. řádek zdola: jestliže
2. řádek zdola: psklivé či krásné
str. 56 - 5. řádek shora: a k němuž se hodnoty odvolávají
7. řádek shora: neosobním postulováním
9. řádek shora: nelze užít o tužbách, cílech, ideálech,
neproměnných veličinách, jež řídí naše
malé já
11. řádek shora: takže
13. řádek zdola: subjekt i objekt - realismus
5. řádek zdola: trýznivé relativity
- str. 57 - 11. řádek shora: pro typ
15. řádek zdola: v říši organismů mimo člověka
11. řádek zdola: Nikde nenabývá také
8. řádek zdola: považují jedno jídlo ne považují
7. řádek zdola: Vyhýbají se trestu tím, že neudě-
lají věc, pro kterou
3. řádek zdola: mechanickému, hmotnému
1. řádek zdola: část přírody živé, organické /pud
pohlavní v nás na př. slouží zachování /M
str. 58 - 4. řádek shora: vyposloucháváme jej ze sebe, i když
8. řádek shora: hodnotami opravdovými

- str.58 1. řádek shora: Jednej tak, aby /ne-jednak/
- 5. řádek shora: aby zásady tvého jednání se mohly stát principy všeobecného zákonodárství
- 6. řádek shora: v tvorbě hodnot etických ne estetických
- 18. řádek shora: není to ani anarchistická zvěle, ani
- 10. řádek shora: humanitářské slabosti. Jeto boj proti člověku jen jako hmotě a jen jako zvířeti, podřízení člověka jako části hmoty. Dopln.
- 11. řádek zdola: ne hodnotami/srv. Scheler/
- 10. řádek zdola: nebo: ještě ne lidskými /ne nelidskými/
- 5. řádek zdola: není pochyby, že volba tohoto kritéria byla v tomto případě
- 3. řádek zdola: neboli normou

- str.59 - 7. řádek shora: o dobrou a krásu
- 8. řádek shora: Jinak řečeno, pravda je hodnota/.../též řádu jako
- 2. řádek zdola: General Theory of value

- str.60 - 8. řádek shora: za zjevy přírodními
- 12. shora shora: protože se cítilo vždycky to
- 15. řádek zdola: přímo ověřitelné
- 16. řádek zdola: ontologii ne antologii
- 3. řádek zdola: jedno s druhým

- str.61 - 7. řádek shora: a skutečnosti vůbec
- 13. řádek shora: pantheismus, panentheismus
- 4. zdola: Musíme ne musíme

- str.62 - 17. řádek shora: je ze všech možných světů
- 2. řádek zdola: považují hmotu ne považují

- str.64 - 11. řádek shora: Maine de Biran/Birana
- 15. řádek shora: Leibnitz mluví o monádách
- 16. řádek shora: Kůlpe ve svém úvodu
- 19. řádek shora: /srv. Hoppeho já neindividuální,

- str. 65- 8. řádek shora: pantheismus či panentheismus odmítá - athéismus
- 11. řádek zdola: samostatnost jednotlivin, a - což je

- str.66 - 8. řádek zdola: závěr o látce, z níž je svět
- 2. řádek zdola: 2x2=4

- str. 67- 12. řádek zdola: o přísný determinism

- str.68 - 13. řádek zdola: Whitehead
 - 12. řádek zdola: Před "Závrem: Víra ve filosofii" dopln:
- Hartmann:** Geschichte der Philosophie, Driesch: Metaphysik, Heidegger: Was ist Metaphysik?, Höffding: La pensée humaine, James: A pluralistic universe, Hodgson: The metaphysic of experience, Renouvier: Histoire et solution des problèmes metaphysiques.

- str.69 - 11. řádek zdola: otázku po podstatě filosofie, skrtni moderní
- 4. řádek shora: o život celý
- 17. řádek shora: hledáme její: circulus vitiosus
- 1. řádek zdola: a debilního k člověku
- str.70 - 7. řádek shora: uvědoměnou reakci
- 10. řádek shora: vešle poznání rozumového /vědění/
- 10. řádek zdola: být /ne být / duchovne..

O b s a h .

| | |
|--|-------|
| I. Několik slov o charakteru filosofa a jeho práci..... | str 1 |
| II. Podstata filosofie..... | 5 |
| III. Filosofie a věda..... | 8 |
| IV. Poměr filosofie k ostatním kulturním oblastem: náboženství, umění, mravnosti..... | 12 |
| V. Otázka poznání: | |
| 1. Skutečnost a subjekt..... | 17 |
| 2. Exkurs do psychologie..... | 23 |
| 3. Exkurs do logiky..... | 30 |
| VI. Noetika, její hlavní problémy a pokusy o řešení..... | 47 |
| VII. Problémy axiologie (timologie) - teorie hodnot..... | 57 |
| VIII. Základní problémy a formy metafysického myšlení..... | 60 |
| IX. Závěr: víra ve filosofii..... | 68 |

Se svolením dra Konečného vydal tiskový odbor Spolku posluchačů
f i l o s o f i e v dubnu 1946.

