VZDĚLAVACÍ

KNIHOVNA KATOLICKÁ

POŘÁDÁ

DR. ANTONÍN PODLAHA.

NOVÉ ŘADY SVAZEK VI.

VĚDA A FILOSOFIE.

V PRAZE 1927.

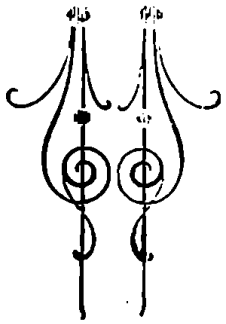
Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba.

VĚDA A FILOSOFIE.

JEJICH PODSTATA A VZÁJEMNÝ POMĚR.

Napsal

P. Dr. J. KAPISTRAN VYSKOČIL O. F. M.



V PRAZE 1927.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

IMPRIMATUR.

Pragae, 30. Martii 1926.

Nr. 3087.

† Dr. **A. Podlaha,**
episcopus Paphiensis,
vicarius generalis.

Předmluva.

Dílo toto pojednává o vzájemném poměru dvou hlavních forem vědění lidského: vědy a filosofie. Věda béře se směrem zvláštním, odborným, filosofie směrem povšechným. Mám při slově lidského „vědění“ na mysli takové vědění, jehož člověk nabývá přirozenými silami svého rozumu. Abstrahuji tudíž od poznání, jehož nenabývá rozum svým přirozeným důvtipem, nýbrž zjevením Božím.

Tím též třeba zde abstrahovati od věd theologických, jejichž základem jest zjevení Boží.

Pohnutkou ke spisu byl neurovnaný a pochybný pojem vědy a zvláště filosofie. Na jedné straně za vědu se vyhlašují mnohdy takové poznatky, o jejichž vědeckosti právem lze pochybovati; na druhé straně opět poznatkům přesným a zaručeným upírá se vědeckost, ježto jsou abstraktní, všeobecné, filosofické. Filosofii celé v dnešní době upírají vědeckost. Slovem „věda“ mají vždy na mysli jen vědu odbornou.

Toho příčinou mezi jinými bývá nezřídka nepravý pojem jak vědy, tak filosofie. Mám tedy v úmyslu stanoviti jednak přesný pojem, pokud možno, obou zvlášť, jednak vzájemný jejich poměr.

Třeba poukázati, že obě tyto formy lidského poznání jsou v pravém smyslu přesnými formami vědeckými, že k dokonalému poznání třeba používati obou forem, ježto jedna druhou doplňuje a obě spolu podávají úplný system vědění lidského.

V Moravské Třebové v dubnu 1914.

Autor.

DÍL I.

VĚDA.

I.

Vědecké poznání a definice vědy.

(Poznání vůbec. — Poznání vědecké. — Věda. — Definice.

Poznání vůbec.

Slovo „věda“ možno mysliti a pojímati rozličným způsobem. Věda (Wissenschaft — scientia — ἐπιστήμη), od slova „věděti“ odvozené a příbuzné slovu „viděti“, značí, že něco poznáváme a také poznavše víme, ba takořka jistým způsobem vidíme. Poznávati a tudíž věděti možno jest nám různě: buďto sami poznáváme něco svým rozumem, nebo pomocí cizí, totiž svědectvím jiných. V obou případech účelem jest naše poučení, poznávání a tak vědění. Toť jest pojem vědy v nejširším slova smyslu. Patří sem tedy i to poznání, jemuž říkáme víra. Jestiť víra poznání, vědění, opírající se o svědectví jiných. Toto poznání jest vzhledem na jasnost a zřejmost vědění poznáním nejnižším a proto patří k vědě, jež vlastně značí zřejmou známost předmětu, čili takořka „viděni“, jen v nejširším smyslu. O toto poznání se nám také v následujícím pojednání nejedná, nýbrž spíše nám jde o to poznání a vědění, jehož získáváme sami svým vlastním rozumem, respective všeobecně svou mohutností poznávací. Poznání toto a výtěžky jeho čili poznatky slují v pravém slova smyslu „věděním“, „vědou“. Než i mezi těmito poznatky vlastní „vědy“ třeba rozlišovati různé stupně, jež všecky slují „věděním“, „vědou“, ovšem buďto v širším nebo v užším smyslu.

Tak základním a prvotním poznáním — čili výplodem poznání jest smyslový počitek. Počitek jest též prvostí veškerého duševního života lidského, jenž nemá ani obsahu ani rozsahu, jejž by bylo možno blíže určiti.

Počitky jednotlivé skládají se již ve vjemy smyslové. Jsou to poznatky jednotlivých smyslů zvláště. Vjemy pak jednotlivých smyslů skládají se opět ve složitější poznatky smyslové, jež slují smyslovými představami o jednotlivých věcech. Teprve zde začíná poznávání, jež má již pro další, vyšší poznání význam, jež má tedy i význam pro vědu v užším slova smyslu. Toto poznávání, jež celkově sluje „poznáním smyslovým", jest člověku společno s živočichy ostatními. Na tomto poznávání přestávají zvířata.

Člověk však nepřestává na poznání smyslovém, nýbrž u něho jest ještě poznávání vyšší, rozumové. Rozumem poznávaje, získává poznatky nejen jednotlivé, konkretní, nýbrž povšechné, abstraktní, věci nadsmyslné, nadsmyslné vztahy mezi věcmi. Poznávání toto jest sice vyšší, nadsmyslné, přece však na smyslovém poznávání se zakládá. Ježto však jen člověku jest vlastní rozumově poznávati na základě smyslovém, sluje poznání toto „poznáním lidským". Člověk jest bytost rozumná, ale zároveň i smyslová. — Že člověk tohoto poznání jest schopen, není naší úlohou zde dokazovati, ale pro vysvětlení budiž podotknuto jen toto: Člověk podle zkušenosti již sám v sobě cítí schopnost poznávati nejen jednotlivosti, na př. viděti předmět, slyšeti zvuk, nejen tvořiti si představy o jednotlivých věcech, nýbrž cítí schopnost poznávati též to, co se smyslovým vjemům a smyslovým představám vymyká, poznávati tedy nadsmyslné, všeobecné, nehmotné vztahy věcí. To jest dotvrzováno nejen touhou, nýbrž též skutkem, skutečnými nadsmyslnými poznatky. Počíná sice smyslovými počitky, ale nezůstává při smyslnosti, nýbrž postupuje dále. Při dalším pojednání budeme přihlížeti jen k tomuto rozumovému poznání lidskému (cognitio humana), bez ohledu na poznání vyšších bytostí a jejich poznání, jako andělů a Boha. Neboť jen toto lidské rozumové poznání, počínající sice smyslově, postupující však rozumově, jest základem poznatků lidských, jak jednotlivých, tak i celých systémů, poznatků, neboli věd v přísném slova smyslu. A o tomto poznání vědeckém jest nám jednati. Poznávajíce rozličné předměty nebo pojmy, přicházíme k stavu,

jejž nazýváme „věděním“ (das Wissen — scire — scientia). To, co jsme poznali, o tom pravíme, že to víme. Vědění sluje též vědou v širokém slova smyslu. Poznatky pak, čili jednotlivá vědění, týkající se různých předmětů jednotlivých, nazýváme „vědomostmi“. V následujících pojednáních budeme užívati bez rozdílu slov „vědění“, „vědomost“ i „věda“. Vědění čili vědu v širokém slova smyslu možno pojímati různým způsobem:

a) Předně název vědění (Wissen) v nejširším pojmu jest brán pro kterýkoliv poznatek buď jasný, buď nejasný, buď jistý nebo nejistý. V tom smyslu mluvíme o vědění (scire), ať již poznáváme způsobem jakýmkoliv

b) V pojmu poněkud již užším názvu vědy se užívá o vědění jistém a zřejmém, ať bezprostředním, nebo diskursivním, ať čistě empirickém nebo spekulativním, rozumovém.

c) V pojmu posléze vlastním „vědění“ nazývá se toliko poznatek jistý a zřejmý, získaný cestou diskursivní neboli „per discursum rationalem“. A v tomto posledním smyslu jest bráti vědění (vědu v širším smyslu) pokud se liší nejen od pouhého poznávání domněnkového (opinio) nýbrž také od bezprostředního poznání prvních zásad (primorum principiorum cognitio), a též od poznání čistě zkušebného, t. j. takového, které jest jen pouhým poznatkem smyslovým bez další rozumové konkluse. Ono vědění čili vědu v širším smyslu jest nám definovati a projednati, jež ve vlastním slova smyslu toho jména zasluhuje a jíž poznáváme věc nějakou dokonale. Než ani vědění domněnkové (opinio) ani pouhý poznatek smyslový nepodává nám vědění dokonalého o věci. Poznání prvních zásad je sice poznáním bezprostředním a dokonalým, ba dokonalejším „in genere cognitionis“ nežli vědění discursivní, „scientia“, přece však nenazývá se poznání těchto principií „vědou“ — „scientia“.[1])

Pojem vědy tedy lze bráti ve dvojím smyslu: Jednak ve smyslu širším, totiž jako vědecké poznání vůbec;

[1]) Urráburu: Inst. philos. I., p. 880,881.

jednak ve smyslu užším, jako vědecký obor či disciplinu. Pojednejme nejdříve o vědě ve smyslu širším, o vědeckém poznání všeobecně.

Poznání vědecké.

Učený kardinál Toletus definuje vědění v přísném slova smyslu takto: Vědění (vědomost) jest pravý, jistý, zřejmý, z vlastních příčin předmětu čerpaný poznatek. V tomto smyslu zastupuje slovo „poznatek“ (poznání, cognitio) druh-genus. Bližším rozlišujícím určením — — differentia specifica — jest zde slovo: „pravý“. Neboť vědomost jest, jak Ammonius podotýká, nepochybné, nezvratné poznání.[1]) Další bližší určení: „určitý či jistý“ poznatek činí rozdíl mezi vědomostí a domněnkou — opinio — řecky „*δόξα*.“[2])

Domněnku jak Plato[3]) učí, nelze nazývati věděním (vědomostí) poněvadž může býti nepravá, chybná — „*καὶ ψευδής ἐστι δόξα*“ — a Aristoteles připojuje, že domněnka nevylučuje nemožnosti opaku, nýbrž stejně může býti pravou jako nepravou, nesprávnou. — „*Γίνεται γὰρ δόξα καὶ ἀληθὴς καὶ ψευδής*“. —

---

[1]) In Porphyr p. 159. (Venet 1595.)

[2]) Pochází od řeckého *δοκέω* = existimo; videtur, placet mihi = mníním, domnívám se; pak též: zdá se mi, vidí se mi, Vždy tedy značí vědění nejisté, pochybné, nikdy vědění jisté, skutečné v pravém slova smyslu. Německé: meinen, dafürhalten, vermuten. (Viz Griech-deutsch. Schulwörterbuch v Dr. G. E. Benseler 7 Aufl.) — Podle toho jest „*δόγμα*“, mínění, náhled, nález něčí, zvláště však nějakého shromáždění nebo vrchnosti „placitum“, „beneplacitum“. Tento profánní výraz přešel též do Písma svatého. Tak mimo jiné nazývá sv. Pavel zákon (starý) židovský: *δόγμα* (Ephes. 2.15.) Zvláštní důležitostí jest to, že se tohoto výrazu užívá pro označení dekretu apoštolského koncilu: „*τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις*“ (Act. ap. 15.22.) a dále: „*ἔδοξε ἡμῖν*“ l. c. 25. Rozhodnutí apoštolského koncilu bylo jen disciplinární, ale týkalo se též kontroverse víry tehdejšího času, zda obřad starozákonní má ještě platnost čili nic. Tak zvali později i sv. Otcové i jiné nálezy koncilů církevních ve věcech víry a posléze samy pravdy náboženské, *δόγματα*. Dogmata církve tedy již nejsou pouhá zdání pochybná, nýbrž pravdy zjevené oproti nepravým, klamným dogmatům bludařů. Proto církevní „dogma“ nemá s grammatikálním „*δόγμα*“ nic společného, leč slovný původ.

[3]) Ethic Nicom. VI. 6.

Třetí bližší určení „zřejmý“ (evidens) poznatek dělí poznání od víry. Víra může nám podávati též pravdu a jistotu, ba dokonce víra zjevená jest nám tou nejvyšší jistotou, ale vnitřní zřejmosti (evidentia) poznání, pochodícímu z víry, se ovšem nedostává. Posléze jest vědomost (vědění) poznatek věcí „z jejich příčin“ (per rerum causas). Tím liší se vědomost (vědění) od poznání principů — habitus principiorum. „Habitus principiorum“ jest schopnost rozumu poznávati bezprostředně nejvyšší zásady (principia) intellektualního a ethického života. Scholastika nazvala poznání toto, jež člověku k vývoji intellektualního a ethického života jest nevyhnutelně potřebno a proto již od přírody jemu poskytováno — „intellectus“ podle vzoru Aristotelova nazývajícího je „νοῦς“. Poznání toto jest sice pravé, jisté, evidentní, ale ne z příčin neboli důvodů svého předmětu čerpané. Proti tomuto bezprostřednímu poznání stavěli peripathetikové „vědu“, vědění, ἐπιστήμη = scientia, jako poznání ne bezprostřední, odvozené z důvodů a příčin předmětu. — „Scientia est cognitio vera et evidens ex propriis causis rei genita. Cognitio loco generis est, vera ad excludendos errores; certa ad excludendam opinionem, quae est incerta; evidens ad excludendam fidem, quae cum sit vera et certa est obscura; ex causis ad excludendam cognitionem principiorum quae vera et certa et evidens est sed non per causam.“ — Co pak se vyžaduje k tomu, bychom poznali věc „per causas?“ Trojí věci jest zapotřebí: 1. poznati příčinu, 2. zjistiti, že tato, a ne jiná jest příčinou věci, 3. že věc pro tuto příčinu se má takto a jinak se míti nemůže. Aristoteles[1]) praví: „Máme za to, že každou věc prostě a ne sofistickým způsobem z jejího zjevu známe, domníváme-li se, že jsme poznali její příčiny, jimiž bytuje, a že příčiny ty jsou skutečně jejími příčinami, a že jinak to ani býti nemůže.“

První podmínka jest samozřejmá. Podobně i druhá jest neméně zřejmá, neboť pozná-li někdo sice příčinu samu o sobě, nikoli však její příčinnost (kausalitu) vzhledem na účinek (respectu ad effectum), nelze mu zajisté

[1]) Aristoteles lib. I. Poster. cap. 2. (initio).

říci, že poznal věc po příčině, ježto spojitost příčiny s věcí jest mu neznáma.

Třetí podmínka též nepotřebuje zvláštních důkazů, nýbrž jen vysvětlení. Věděti něco říká se tehdy, víme-li jistě, že ta věc jest tou, jak jsme ji poznali. A poněvadž věda poznává znalost věci z příčiny, jest nutno, aby též ona příčina byla v nutném spojení s věcí, která z ní a dle ní má se poznati. Není-li tohoto, pak nelze z příčiny souditi na věc. Není ovšem třeba, jak podotýká P. Urráburu, „ut inter demonstrandum reflexe, explicite et signate advertat quis praemissas esse causas conclusionis, sed sufficit ipsum directum praemissarum iudicium.“ [1]) — aby totiž při dokazování stále bylo třeba výslovně míti zření k příčinnosti návětí ke konklusi, nýbrž dostačí, svědčí-li o této příčinnosti návěti samy. K Aristotelovým výkladům pojí se kommentáře předních scholastiků. Tak kardinál Toletus úzce navazuje na kommentář sv. Tomáše k místu Stagirity a maje též na zřeteli slavného arabského kommentátora Averroëse a jiné osvědčené vykladače Aristotelova „Organon“, podává kardinál Fr. Toletus tuto parafrasi řečeného textu: Příčina našeho poznávání, jíž Aristoteles žádá k vědění, nesmí býti výlučně příčina poznání nějaké věci, jako na př. kouř jest příčina, že dovídáme se o ohni, nýbrž příčina našeho poznávání musí býit zároveň příčinou bytí poznané věci. Proto Aristoteles praví: „*αἰτία δὲ ἦν τὸ πρᾶγμά ἐστιν.*“ — Mimo to musí se tato příčina neboli příčina věcná jako taková jeviti, t. j. ona musí skutečně též býti pojata jako příčina objektu poznávaného. To vyjadřují též slova „*ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστίν.*“ [2])

Posléze třeba poznati „reální nexus“ mezi příčinou a účinkem tak totiž, že poznaná věc nemůže bez oné příčiny bytovati a že také příčinu tu nemožno si mysliti bez věci jako výsledku. Tof smysl slov: „*καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν.*“ — „Tria secundum Averroëm hic petuntur, ut scire dicamur: Primo, ut rei causam cognoscamus, talem autem causam, ut sit causa in esse, et

[1]) Urráburu, Inst. philos I. 882 ect.

[2]) Trendelenburg, Elem. logic. § 17. ed VIII. p. 83. (Berol 1878.)

non solum causa cognitionis, quomodo fumus posset dici causa ignis, quia per eum ignem cognoscimus. Haec autem causa etiam rei, ac ob id dicitur: propter quam res sit. Secundo, ut talem causam effectui applicemus, id est sciamus huiusmodi causam illius rei esse causam. Si enim causam rei cognosceremus, et non illam causam esse rei illius causam intelligeremus, non diceretur scire. Tertio, quod non contingit aliter se habere."[1])

Poznání, jemuž se těchto vlastností nedostává, nazývá Aristoteles poznáním sofistickým nebo z nahodilosti vzatým, poněvadž se nezakládá na reálním důvodu předmětu poznávaného.[2]) „Scire modo sophistico sive secundum accidens intelligit (scil Aristoteles) quamcumque cognitionem, quae non est per causam". — Předák ze školy skotistické, Bartoloměj Mastrius, dává podle Aristotela tuto definici vědění: „Scire est, rem per causam cognoscere, propter quam est, quod illius est causa et non contingit aliter se habere". V tomto určení pojmovém zastupuje sloveso „cognoscere" rod (genus). Poznání jako takové vyjadřuje všeobecně každý druh poznání. Přídavek: per causam odlišuje poznání z příčin od kteréhokoliv jiného poznání, jež není čerpáno z příčin svého předmětu; takové jest poznání nejvyšších zásad (cognitio [habitus] principiorum), o němž dříve byla řeč; takové je též dále to poznání, jehož pramenem jsou účinky, výsledky nebo zjevy předmětu poznávaného, nikoli však bytí (esse) předmětu. Proto též další přídavek: „propter quam res est" (*δι' ὃ τὸ πρᾶγμά ἐστιν*). Tím pevně se stanoví povaha příčiny, jíž jest k vědění třeba. Ne (každý) libovolný důvod poznání plodí vědění (vědomost), nýbrž jen ten, jenž jest totožný s příčinou věci, jíž objekt poznávaný bytuje. Jen tato příčina je pravou příčinou bytí předmětu poznávaného, jíž nemožno od účinku odloučiti, neboli „qua posita ponitur effectus", což jest ještě blíže určeno konečnými slovy definice hořejší: „quod illius est causa, et non contingit aliter se habere," t. j. poslední podmínka vědění jest: předmět poznání jest poznati jako výsledek řečené příčiny, a zá-

[1]) Tolet. in 1. Post. Arist. c. 2. (p. 296) (edit. Colon 1589).
[2]) Tolet. ibid.

roveň jest poznati, že možnost jiného poměru jest vyloučena, — „cognoscere stat loco generis, extenditur enim ad quamcumque cognitionem etiam sensitivam. Additur per causam, ad differentiam eorum, quorum cognitionem non habemus per causam, ut est cognitio a posteriori et per effectum. Additur propter quam res est, quia multae sunt causae, sed ad scientiam solum concurrere debet illa causa, quae est propria illius rei proxima, qua posita ponitur effectus, et qua remota removetur. Subditur, quod illius est causa, quia nedum oportet, quod illa causa sit causam proxima, sed requiritur quod intellectus sciat effectum a tali causa pendere. Tandem additur, et non contingit aliter se habere, quia requiritur, ut intellectus nullatenus dubitet de effectu, quod a tali causa proveniat immo quod sit prorsus impossibile ut aliter se habeat".[1])

Podobná jest definice slavného skotisty pražského, Slezáka P. Bernarda Sanniga: (scientia est) „cognitio certa et evidens per propriam causam de objecto necessario habita per discursum syllogisticum".[2])

Scholastika podle toho pokládala též jen ono dokazováni (argumentatio) za vědecké, jež bylo čerpáno z příčin dokazovaného předmětu. Neboť právem praví sv. Tomáš: příčina prostředkuje ono dokazování, jež podává vlastní vědomost (vědění), poněvadž věděni jest poznatek věci z její příčiny. „Manifestum est, quod causa est medium in demonstratione, quae facit scire, quia scire est causam rei cognoscere."[3])

K témuž výsledku vede nás i tato úvaha: Člověku je vrozena touha po vědění, to jest všeobecně uznávaná věc. Podle Platona jeví se tato touha v obdivu nabádajícím zkoumati. Obdiv právě nastává tehdy, nejsou-li známy důvody a příčiny věcí, jež náš obdiv vzbuzují. „Ad admirationem duo concurrunt, quorum unum est, quod

---

[1]) Mastrius, Phil. ad ment. Scot. 1, 1. p. 2. tr. 1. c. 2. p. 44 (edit Venet 1708).

[2]) Bern. Sannig, Schola philos. Scotistar. I. (tract. 8. dist 2) pag 357 (Vetero-Pragae 1684).

[3]) In 2 Post. lect. 1; cf. Arist. Post. II. 10.

causa illius, quod admiramur, sit occulta.“ [1]) „Pochybnost a obdiv“, praví Aristoteles, „mají kořem v nevědomosti — Ὁδ' ἀπορῶν καὶ θαυμάξων οἴεται ἀγνοεῖν - [2]). A tak touha po vědění, po případě jí živený obdiv vedou bezprostředně a věcně k otázce po důvodu. Quaestio fit ex admiratione, et ideo excitat ad inquirendam causam.“ [3]) — Všecky takové otázky neboli, jak se vyjadřuje Aristoteles, všecka ζητούμενα t. j. předměty [4]), po nichž se tážeme, filosofie peripatetická s Aristotelem uvedla na čtyři po př. pět: Bytí (εἰ ἐστιν = zdali jest), bytnost (co jest = τὸ τί ἐστιν), jakost (τὸ ὅτι), příčina výkonná a účelná (τὸ διότι = proč). Že pak se na otázky při poznávání věci dostatečně odpoví jejími příčinami a důvody, netřeba dokazovati. Příčiny všech věcí jsou podle učení starověkého buďto vnitřní nebo vnější. Vnitřní příčiny redukují se (in entibus compositis) (shrnou se) na příčinu materiální (ἡ ὕλη neboli ἐξοὗ) t. j. to, z čeho něco jest, nebo se stává, a příčinu formální (τὸ τὶ ἦν t. j. ἐστὶν εἶναι) t. j. to, skrze co něco jest, nebo se stává, tím, co jest. Vnější příčiny jsou: příčina výkonná (causa efficiens ὅθεν) a příčina účelná (τὸ ὃ οὗ ἕνεκα, causa finalis).[5])

To jsou příčiny, jimiž nabývají věci svého bytí, své bytosti; jim přísluší určité vlastnosti, přívlastky (praedicata), případky (accidentiae). Proto poznavše příčiny, můžeme každou otázku zodpověděti, kdežto naopak nemožno aspoň dokonale rozřešiti žádné otázky, dokud neznáme příčin věci. — Touha po vědění se neuspokojí a obdiv trvá. Dokonalou vědomost podává jen poznání věcí z jejich původů a příčin. „Per causam possunt solvi omnes quaestiones circa rem, ut Aristoteles docet et probat initio secundi Posteriorum. Cum enim causa sit ratio, cur res sit, cur habeat talem essentiam,

---

[1]) S. Thom. de pot. q. 6. a. 2.
[2]) Arist. Met. I. 2. (p. 470).
[3]) Albert. M. in 2. Poster. Tr. 1. c. 2.
[4]) Quaesita enim dicuntur res ipsae, quas inquirimus et de quibus dubitamus — Tolet l. c. in 2. Post. c. 1.
[5]) Cfr. Arist. Met. I. 3. (p. 471); Poster. II. 10. (p. 161); Phys. II. 3. (p. 264).

praedicata, proprietates et alia accidentia, potest haec omnia manifestare et sic satisfacere quaestionibus: an sit, quid sit, qualis sit et propter quid sit. Addo cum Aristotele, quod nulli quaestioni potest satisfieri perfecte, causa non cognita. Intellectus enim dum nescit, cur res sit, cur habeat talem essentiam et praedicata, cur tales proprietates ac accidentia, semper remanet inquietus."[1])

Z předešlého plyne též opověď na otázku, proč jest věda poznáním věcí z příčin jejich.

Věda totiž, jako vědecké poznání jest znalost věcí, ne jakákoliv, nýbrž dokonalá, aspoň relativně dokonalá, totiž taková, která jde aspoň potud, pokud sahá lidské poznání. Než dokonalé znalosti věci nelze jinak nabýti, leč se poznají principy a příčiny věci. Důvod toho jest, jak učí Aristoteles,[1]) že jak věc se má ve svém bytí (in suo esse), tak se má i ve svém dokonalém poznání (in sui perfecta cognitione). Bytí pak věci jest závislé na příčině, tedy i poznání její jest závislé na příčině. — Výrok tento zakládá se na tom, že dokonalé poznání týká se nejen toho, co věci přísluší a že jí to přísluší, nýbrž i toho, jak jí co přísluší, zda nutně či nahodile, zda změnitelně či nezměnitelně.[2])

Toho všeho však nelze pochopiti a poznati, není-li poznán důvod, kořen této příslušnosti! Důvod pak příslušnosti té jest „vel in extremis ipsis" totiž důvodem jest nejvyšší dokonalost, dokonalost bez mezí nedokonalosti, což jest u Boha, — nebo důvod ten jest mimo věc. V prvém případě věc příčiny další nemá, nýbrž má dostatečný důvod sama v sobě, v druhém případě věc jest v kausální souvislosti s jinou věcí jako její příčina. Není-li tato známa, nelze dokonale dospěti k souvislosti kausální. Proto věda, neboli vědecké poznání z příčiny, buď fysické nebo formální, získané dokazováním „propter quid", ze známé příčiny poznávajíc účinky, nejdokonaleji nasycuje žádost rozumu, chtějícího věc poznati. Věda však, či vědecké poznání, jehož jsme nabyli důkazem „quia", jest poznání jen

---

[1]) Maurus, Quaest. philos. lib. 1. q. praem. q. 1 (p. 176 ed. Rom. 1670) Cf. S. Th. c. gent. III. 25.

[2]) Cfr. Urráburu Instit. phil. I. p. 882 sqq.

nedokonalé, ukazujíc pouze „quod res sit“, že věc jest, že věc takto se má, neukazujíc však, proč věc jest, proč se tak má.

Ježto příčin věcí je čtvero: formální, skrze níž se něco děje, materiální, z níž se co děje, účinná, jež něco vykonává, a účelná, pro niž nebo k vůli níž se něco děje, nastává otázka, z které z nich věda věci poznává. Aristoteles praví, že věda může poznávati věc z kterékoliv z těchto příčin.[1]) Nicméně přece nelze při každé vědě a každou věc dovoditi bez rozdílu z kterékoliv z těchto příčin, o čemž pojednává obšírně ve svých spisech.[2])

P. Urráburu uvádí dvojí definici vědění v přísném slova smyslu, čili poznání vědeckého. Praviť takto: „Poněvadž věda ve vlastním pojmu se tvoří důkazem, důkaz pak jest dvojí 1. „propter quid“ čili důkaz „a priori“ (z dozvědu), jenž postupuje od známé příčiny k poznání neznámých výsledků a 2. důkaz „quia“, čili důkaz „a posteriori“ (z přezvědu), postupující od známých výsledků k poznání neznámé příčiny, jest i věda dvojí: 1. jedna jednající a získávající vědomosti „per discursum ex effectibus vel ex causis remotioiribus,“ rozumováním z výsledků nebo příčin vzdálených a sluje scientia „quia“, vědění čili věda z přezvědu (a posteriori) — 2. druhá, jež postupuje „per discursum ex causa proxima“, rozumováním postupuje od příčiny nejbližší a sluje scientia „propter quid,“ vědění, či věda z dozvědu (a priori). — Odtud též dvojí definice vědy: 1. první, jež připouští obojí discursus, „a priori“ i „a posteriori,“ 2. druhá žádá pouze dokazování, discursus „propter quid.“ První definice zní: „Cognitio certa et evidens rei per demonstrationem comparata.“ O druhé definici praví: „At vero scientia perfecta, quae fructus sit demonstrationis „propter quid,“ sic ad mentem Aristotelis definiri potest: Cognitio certa et evidens ex causis, vel si mavis, ex praemissis causam continentibus, ubi ex communi interpretatione causa sumenda est non tantum in cognoscendo, sed

[1]) Aristot. l. II. Poster. c. 3.

[2]) Arist. l. I. Poster. c. 2. (Cfr. S. Th. Comment. in l. I. poster. a. 4. § 6.)

etiam in essendo. " -- Definici první analysuje takto: Praví se „cognitio certa," aby se vyloučil všeliký error (blud), opinio, suspicio, domnění, podezření; pak též na rozdíl od víry lidské, fides humana, jež může pouze pravděpodobnost míti za následek. Věda však jest poznatkem jistým, neboť jen o tom pravíme prostě, „že to víme," co víme jistě, bezpečně, neklamně. Praví se dále „evidens" na rozdíl od víry, jež jest „obscura." Ostatní částky oddělují vědu od poznání prvních zásad a tím ji též rozlišují „a visione beatifica", a od vědění andělů a Boha, jež, ač jest „scientia," vědomostí, věděním, přece ve vlastním a přísném slova smyslu nenazývá se věděním, vědomostí, vědou, poněvadž jí schází podstatná částka: „discursus" (rozumování)[1]) -- Dvoji tedy podstatná věc činí poznání vědecké skutečně vědeckým: cognitio per causam — poznání věci z příčin jejích, a to, že poznání toto má se díti per discursum — rozumováním, dokazováním. Tyto dvě části jsou podstatné; jedna postuluje druhou.

Věděním, vědomostí čili vědou v širším slova smyslu jest tedy rozuměti poznání nějakého zjevu z jeho příčin (cognitio rerum per causas), na rozdíl od pouhého prostého poznatku věci nebo zjevu (Auffassung einer Erscheinung.) Poznáváme-li tedy nějaký zjev (věc) nejen prostě, totiž nejen tak, že si o něm můžeme učiniti představu, nýbrž též podle jeho důvodů, podle jeho příčin, tážíce se proč, jak, podle kterých zjev ten se řídí, tu říkáme, že máme o této věci nejen pojem, představu, nýbrž že máme o ní „vědění" vědomost, nebo-li poznání vědecké (Wissen, wissenschaftliche Erkenntnis, scientiam, cognitionem scientificam). Tak na př. každý ví, že všecka tělesa volná padají k zemi, každému jest tedy znám volný pád těles, má o něm pojem, představu. Avšak vědecké poznání o tomto obyčejném zjevu máme teprve tehdy, poznáme-li příčinu pádu, totiž atrakční sílu země, neboli gravitaci zemskou a její vlastnost, totiž že působí zrychlení 981 centimetr za vteřinu, následkem čehož dráha při volném pádu roste se čtvercem času.[2]) — Sv. Tomáš

[1]) Confr. Urráburu l. c. I. p. 881-2.
[2]) Stöckel: Lehrb. der Philosophie I. 2. (Mainz 1881).

praví: — „Cognitio, secundum quod stat in principiis, recipit nomen intellectus, secundum autem quod derivatur ad conclusiones, accipit nomen scientiae,[1]) a podobně i D. Scotus[2]) a skotisté — „Quarto — (conditio ad scientiam) . . . ut sit habitus per discursum syllogisticum demonstrationum aquisitus; per hanc intelligentia, seu notitia primorum principiorum, quae non est propria scientia, exclusa est."[3]) Poněvadž rozum první zásady (prima principia) poznává samy o sobě, bezprostředně, nežádá ani netrpí důkazů: na př. poznání principu identity (totožnosti) nebo kontradikce. Naproti tomu vědění, vědomostí, lze dosíci jen důkazem, vzatým z důvodů nebo příčin předmětu poznání. Tak abychom užili příkladu Aristotelova, správnost poznání, že úhly trojúhelníka se rovnají dvěma pravým, jest třeba poznati z důvodů — ἐκ τῶν ἀρχῶν τούτων".[4])

Vědění(vědomost) jest tedy podle starých škol poznání věcí z jejich důvodů nebo příčin. Pravíme: z důvodů nebo příčin. Pojem důvodu (ratio) jest podle školního užívání rozdílný od pojmu příčiny (causa). Důvod může býti s věcí odůvodněnou totožný věcně a vyžaduje se rozdíl jen logický, ve věci samé odůvodněný pro formální pojem důvodu. Naproti tomu příčina (causa) ve formálním pojmu věcně (reálně) liší se od účinku (effectus), a s druhé strany účinek jest ve věcném (reálném) poměru závislosti. Ježto Bůh na př. v každém ohledu je bez příčiny, a také ne každá stvořená věc má v každém ohledu příčinu, proto právem pokládáno bylo vědění, k němuž jako nejdokonalejším poznatkem filosofie směřuje, za poznání věcí z jejich příčin nebo důvodů.

Aby se významy zjednodušily, užívala stará škola výrazu kratšího, oba elementy, důvod i příčinu, zároveň obsahujícího: Vědění jest poznatek věcí dle jejich principií. Tak sv. Tomáš užil adaequatního výrazu tím, že praví: Vědecké poznání věcí umožňuje se jen poznáním jejich

---

[1]) S. Thom. in 3. dist. 28. q. 1. a. 6.
[2]) In prologo Sent. quaest. 3.
[3]) Bern. Sannig: Schol. philosophica Scotistar. t. 1. p. 78. (Vetero-Pragae 1684.)
[4]) Arist. Poster. I. 9.

principií — „Judicium de unaquaque re fit per propria principia eius".[1]) — A uvádí pro tuto větu i celou peripathetickou školu pádné důkazy.

Staří scholastikové rozuměli slovem vědění, vědy, scientiae, jen poznání z příčin věci čerpané t. j. z jejich vnitřních i vnějších příčin. Představovali si totiž rozum jako schopnost poznati věci tak, jak jsou, a pochopiti pravdivost věcí tak, že rozum otiskne v sobě věrný obraz předmětu poznávaného. — Vědecké poznání však není každá vědomost získaná myšlením; jestiť třeba předně, aby subjektivní poznatek se kryl s objektivní skutečností, t. j. poznatku jest představovati poznaný předmět jako pochodící z jeho vnitřních a vnějších příčin a důvodů za druhé poznání musí býti tak pevné a určité, že rozum ani nemůže jinak poznávati, jinak mysliti. Tak rozuměli vědění, vědě, scholastikové. A při takovém pojmu „vědy" lze snadno chápati velikou úctu, již staří myslitelé středověcí „vědě" vzdávali.[2]) — Jinak však soudí moderní filosofie a věda. Na místo starého axiomatu: Cognitio est similitudo rei — poznání jest napodobeninou věci — jenž byl normou a vodítkem pro poznání vědecké, na místo tohoto starého objektivismu v poznání nastoupil v nové době subjektivismus. Jeho princip zní: Naše poznání, představování a myšlení není duchovým chápáním, pojímáním objektivního na nás nezávislého světa. Nikoliv: myšlení, poznávání samo jest tvůrcem předmětu jím poznávaného, myšleného; — předměty, jež se nám jeví, jsou výplodem (produktem) představujícího subjektu samého. Nanejvýš možno říci: naše myšlení jest způsob, jakým se skrytý pro nás zevnějšek sám jeví. Způsob ten však závisí úplně na subjektu (subjektivismus).

Tak mluví s větší nebo menší, méně podstatnou změnou všichni, kdežto vědecké poznání starých myslitelů nazývají potupným jménem „dogmatismus", upírajíce mu i jména vědeckého poznání. Co však k vědeckosti, nebo-li k podmínkám vědeckosti patří, a zdali patří k tomu popření všeho objektivního, poznáme, až budeme

[1]) 1. 2. q. 57. a. 6. ad 3.

[2]) Pesch T. — Die grossen Welträtsel-II. 553. (Freiburg im Br. 1884).

jednati o podmínkách vědeckosti samé. Nyní však těmito dvěma slovy: „objektivismu a subjektivismu“ jsme upomenuti na to, abychom v pojmu vědeckého poznání rozeznávali dvojí stránku: objektivní a subjektivní.

Po stránce objektivní jest vědecké poznání na rozdíl od prostého pojmu, poznání věcí z příčin a důvodů věcí, s podmínkou ovšem, že toto poznání z příčin jest též, jak již dříve řečeno, evidentní, jisté a bezpečné. Neboť pochybný poznatek nemůže nikdy slouti věděním, vědou, může však, jak později uvidíme, zastupovati vědu na čas tam, kde jistoty a bezpečnosti v poznání není. (Cognitio certa et evidens rerum per causas.) —

Po stránce druhé, subjektivní, možno jest vědecké poznání jen myšlením, tak zvaným diskursivním, jak jest tomu vůbec při každém důkaze. Poznání vědecké není tedy přímé, bezprostřední, jako poznání prvních zásad, na př. věc každá jest tím, čím jest, nebo: Idem non potest esse ac simul non esse. — Neboť první poznatky rozumové čili pojmy, ideje, to vše není poznáním vědeckým, nýbrž pravdu těch získáváme vědeckým poznáním, jež třeba odvoditi teprve z pravd, zásad, nebo zákonů jiných, jednodušších, všeobecných, tak na příklad vyšetření zákona gravitačního, že dráha při volném pádu roste se čtvercem času atd. Sv. Tomáš praví, že věda jest výsledkem dokazování — Scientia est effectus demonstrationis[1]) — To jest tedy subjektivní stránka při pojmu vědeckého poznání. S toho tedy stanoviska jest je definovati „cognitio per demonstrationem aquisita“; nebo pojímáme-li vědecké poznání ne jako actus, nýbrž jako habitus, pak sluší ji definovati jako: „habitus cognoscendi per demonstrationem aquisitus.“

Definujíce nyní vědu v širším smyslu jako vědecké poznání všeobecně, přicházíme nutně k dalším znakům vědeckého poznání.

Předně, vědecké poznání týká se jen toho, co ve věcech jest všeobecným, nutným a neproměnným; neboť jen na těchto možna „cognitio rei per causas,“ jen na tomto poli může se dařiti důkaz se svými důsledky.

[1]) Confr. Kirchen-Lexikon, II. Aufl. IX. p. 2039-40.

O tom, co jest jen nahodilé, co jest nyní takové, podruhé jinaké, co nyní existuje, pak zase nikoliv, o tom pravím, nelze pravé vědě jednati. Odtud byl axiom starých: „scientia est de rebus universalibus et necessariis, non de fortuitis.“

Za druhé: Poznatek principu či prvních zásad, rozumu bezprostředně zřejmých, jak již dříve bylo řečeno, není předmětem vědeckého poznání, aspoň ne v přísném slova smyslu. Pravé vědecké poznání jest možno, kde jest ku poznání třeba důkazu. Vědecké poznání zprostředkuje mezi bezprostřední zkušeností a prvými principy poznání. První principia myšlení applikuje ze zkušenosti a tím pomocí discursu rozumového vyvozuje nové pravdy a zákony.

Za třetí: Vědecké poznání jest podstatně rozlišno od poznání víry. Obě poznání jsou jistá. První však má jistotu ze správného pevného důkazu, druhá ze svědectví, z autority.[1])

Definice vědy.

Poznavše takto náležitě, co jest vědecké poznání čili věda v širším slova smyslu, přicházíme k pojmu vědy jako oboru vědeckého, jako discipliny vědecké. K tomuto pojmu přicházíme tehdy, nemáme-li dosti na zkoumání či badání jednotlivého zjevu, nýbrž rozšíříme-li nové zkoumání na celek nějakých zjevů, které určitým způsobem spolu souvisí. Při tom nezkoumáme již tak příčin jednotlivých zjevů, nýbrž spíše přihlížíme k souvislosti jednotlivých vědeckých poznatků, přihlížíme k systemisaci poznatků vědeckých. Věda v tomto smyslu jest tedy soubor poznatků stejnorodých, spořádaných mezi sebou zásadou dostatečného důvodu[2]). Základem vědy v tomto smyslu vzaté, jsou sice jednotlivé vědecké poznatky, tyto však jest teprve spořádati podle látky a pak podle příčinného spojení jednotlivých zjevů mezi sebou. Pouhé množství jednotlivých, byť i zaručených a pravdivých poznatků,

[1]) Kirchen-Lex. IX. 2040-1. (2. Aufl.)

[2]) Krejčí, Logika 95. — Stimmen aus M. Laach sv. 68 p. 423; — Donat, Die Freiheit der Wissenschaft. (2. Aufl.) p. 3; — Kadeřávek, Logika formálná p. 166.

ale nesrovnaných a nesouvislých mezi sebou, jest v oboru jednotné vědy bezcenné, či spíše bezduché, podobně jako hmota bez formy, jako tělo bez ducha, poněvadž není proniknuto soustavným pochopením a jest rozumu lidskému spíše přítěží nežli užitkem. Chceme totiž míti fakta nějakého oboru nejen zaručena, nýbrž chceme také přihlédnouti k tomu, jak tato fakta mezi sebou souvisí. Věda tíhne k obecnému pojmu; pouhý výčet jednotlivostí není ještě vědou. Tyto jednotlivosti jest nejdříve spojiti, jest nalézti nejdříve zákon jejich souvislosti. Takového poznání, které spojuje poznatek s poznatkem na základě vztahu příčinné souvislosti, činí z jednotlivostí celek, z jednotlivých poznatků soustavu vědeckou čili vědu v přísném slova smyslu. Soustava jest formou vědy, látkou (materia) vědy jsou jednotlivé sourodé poznatky. Má-li tedy býti zjednáno soustavně vědecké pojednání, jest třeba věděti, co jest obsahem tohoto soustavného pojednání čili jest třeba znáti obsah jednotlivých poznatků, totiž látku, materii — a pak je též třeba znáti jejich rozsah a to, jaká jest souvislost mezi jednotlivými poznatky — to jest nutno poznati údobu, formu vědy.[1]) — Jen takovým způsobem možno poznati náležitě pravdu, k níž věda směřuje a vede, nebo aspoň vésti má. Jest třeba nejen jednotlivé poznatky si osvojiti, nýbrž třeba jest uvésti je v soustavný celek, a tím jest věda.[2])

Jako věcí jest nesčíslně mnoho, tak jest také nesčetně mnoho poznatků vědeckých. Aristoteles[3]) v té příčině praví: „Ἄπειροι γὰρ ἔλως αἱ ἐπιστῆμαι“, tolik asi jako: poznatky jsou téměř nesčetné. Duch lidský jest totiž schopen každou věc v sobě zobraziti; tím jest člověk pravým „mikrokosmem.“ Důvod tohoto zjevu jest hledati v podobnosti ducha našeho s duchem Božím. Jako Bůh jest plností a souhrnem všeho bytí v nejvyšší jednoduchosti, tak i duch lidský, jeho odstín, jeho obraz, jest s to, aby napodoboval a zobrazoval v sobě všecky

[1]) Cf. Slov. nauč. sv. XXVII. p. 487. — Kirchen-Lex. IX. 2041 (2. Aufl.) — Kratochvil: Úvod do filosofie (1912) p. 1—2. Stöckel: Lehrbuch der Philos. I. 2. (1881).

[2]) Kadeřávek, Logika formálná p. 166.

[3]) Aristoteles de soph. elench. c. 9.

věci a aby byl takořka, jak Aristoteles dobře se vyjadřuje, „vším“ — „*καὶ ἔστι ὁ μὲν τοιοῦτος τῷ πάντα γίγνεσθαι.*“[1]) —

Aby však toto množství jednotlivých poznatků nečinilo zmatku, jest třeba uvésti je v jednotný celek (jednota v množství — unitas in multiplicitate.[2]) Tento celek jednotný jest již předobrazen v samých předmětech poznání. Poznání směřuje podstatně k svému předmětu, ježto jen z předmětu možno poznání čerpati.

Poznatky, směřujíce podstatně k svým objektům, nabývají svého specifického rázu — actus specificantur ab objectis.[3]) —

Pouhý předmět však nestačí jako dostatečné dělítko pro roztřídění čili specificaci věd. — Myslí se totiž předmět sám o sobě bez všelikých dalších vztahů, nebo-li, jak scholastikové praví, objectum sic dictum materiale. — Kdo by na př. z pouhého předmětu, o němž věda pojednává, mohl rozhodnouti, zda určitá věda patří do mravouky nebo ku vědám právním nebo theologii! Ne tedy podle předmětu samotného, o němž věda jedná, nýbrž též podle jiné vlastnosti, totiž: zda obsahuje na př. mravní povinnost, možno souditi, patří-li k morálce nebo jinam. A to neděje se podle našeho pojmu o vědě, nýbrž toho vyžaduje přirozenost věci samé. Neboť jak nejapné bylo by sestavení všech pravd, jež se vztahují k jednomu předmětu, v jednu vědu? Bylo by nám spojiti v celek ty nejrozmaničtější pravdy, jichž nikdy nikdo spolu nehledá, z nichž jedna druhou ani v nejmenším neobjasňuje ani nedoplňuje. A to vše by se dálo jen proto, že pravdy ty odnášejí se k témuž předmětu. Pomysleme jen na př. na různé pravdy fysikální, mathematické, morální, politické, historické, náboženské, jichž předmětem jest člověk,

---

[1]) Aristoteles De anima III. c. 5.

[2]) Zde viděti, jak případně již v tomto ohledu sluje člověk „mikrokosmos“, ježto tato jednota v množství všude bystrému pozorovateli se jeví; a právě v nejnovější době hledí se všecky, dříve zdánlivě tak rozmanité zjevy přírodní vyložiti z jednoho všeobecného úkazu přírodního. Tak na př. ve fysice theorie mechanického pohybu jest již dosti zaručeným podkladem pro všecky úkazy světla, tepla, elektřiny, magnetismu atd.

[3]) Cf. Innsbr. Zeitschrift. für Kathol. Theologie V. 236. etc.

tedy jeden předmět sám o sobě (obj. materiale[1]). Tím však se zdá, jako bychom se sami s sebou ocitli v rozporu. Kdežto nyní pravíme, že jen určité pravdy tvoří jednotu a dají se spolu v organický celek spojiti, jiné pak, že jsou od tohoto celku úplně rozlišné a nemají s nimi nic činiti, pravili jsme dříve, že duch lidský hledí si ve všem poznání utvořiti jednotu. Poznávaje tedy pravdy všech oborů, hledí zajisté i z těchto, které, jak pravíme, spolu souvisí, utvořiti jednotný celek, jednotný názor. — Abychom tuto zdánlivou těžkost rozřešili, jest třeba, abychom si vysvětlili, jakou jednotu rozum lidský hledí si utvořiti, jak daleko, čili spíše jak hluboko sahá tato jednota věd, a pak, co jest třeba rozumněti tou rozdílností a nezávislostí jednoho oboru na druhém.

Na první otázku krátce řekneme: Člověk resp. rozum lidský, maje různé poznatky, hledí si z nich utvořiti jednotu. Avšak tato jednota všech poznatků, kterých rozum lidský účasten býti může, daleko netýká se jednotlivostí a podrobností každého poznatku, nýbrž jen těch vnějších principů poznání lidského, jakými jsou „prima principia cognoscendi“ jež jako všeobecné principy prostupují celé poznání lidské ve všech věcech, ve všech oborech, a člověka takto podle toho, jsou-li pravé nebo nepravé, určují k názoru pravému nebo nepravému. Odtud si též vysvětlujeme souvislost či spíše následky mylných názorů ve vědách od sebe rozdílných, různých. Tak mylné názory o základních poznatcích objevují se na příklad jak v psychologii, tak v morálce, v dějepise, v náboženství, v právu, dokonce i ve vědách přírodních ano i exaktních, mathematických. Vezměme jen na př. subjektivismus. Člověk neví, zdaž jeho subjektivnímu poznání odpovídá skutečnost mimo něj jasná. Jak dalekosáhlé má tento subjektivismus následky jak ve filosofii, tak ve vědě dějepisné, přírodní i exaktní, kterážto poslední zvláště přestává býti exaktní, majíc pouhou phaenomenologii (nauku o vidinách). Štěstí jen, že dotyční hlasatelé subjektivismu nejsou konsequentní. Vždyť prý těžko jest být konsequentním v životě, a ve vědě snad také, ne-li snad ještě obtížnějším!

[1]) Cfr. B. Bolzano: Wissenschaftslehre IV. (Sulzbach 1837).

Duch lidský tvoří si tedy ucelenou jednotu ze všech poznatků, ale jen na základě všeobecných principů. Ba, přihlédneme-li k nynější rozvětvenosti mnohých věd, není ani vědě, která přece tvoří celek, možno tento celek zbudovati na základě zákonů podrobných, zvláštních, nýbrž jen všeobecnějších. Tímto vývodem máme celkem zodpověděnu nepřímo i druhou otázku, jak jest rozuměti rozdílnosti věd a jejich nezávislosti na sobě. V podrobnostech čili v důkladnějším, vědečtějším, abychom tak řekli, pozorovaním jednotlivých věcí vidíme mnohé poznatky, že tvoří vzhledem na určitý vztah, na určitý poměr, na určitou vlastnost jednotný, ucelený systém, a tímto systémem poznatků pak jest věda zvláštní. Ve všeobecnějších, ano nejvšeobecnějších principech pak se dotýkají vědy jedna druhé a tvoří tak celkovou soustavu celého vědění lidského.

Zvláštní vztahy čili poměry jednotlivých poznatků nejsou pak ničím jiným nežli to, co sluje u starých scholastiků: předmět formální (objectum formale.[1]) Směřujíce k jednomu objektu formálnímu seskupují se v jednotné spojení, v celek.

Formálním pak objektem rozumí se všecky ty věci, jež rozumem chápeme s jednoho určitého hlediska, všem těm věcem společného. „Proprie illud assignatur objectum alicuius potentiae vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum.[2]) Tak na př. předmětem vědy právnické jsou věci všecky, jak lidé, tak věci, tak místa atd., zkrátka vše, co nějakým způsobem má vliv na právní poměry, a zase naopak jen potud, pokud mají vztah k právu. V jiném ohledu jsou zase tytéž věci i s jinými spojeny v celek se stanoviska jiného, na př. přírodozpytného, pokud jsou působištěm sil přírodních, a tak i jiné. Tím jest dán pojem vědy (scientiae). Podle sv. Tomáše jest věda: souhrn poznávacích forem sestavených k dokonalému poznání — „collectio specierum ordinatarum ad cognoscendum“.[3])

[1]) Cfr. Urráburu. Inst. Philosoph. I. 918. sq-q. etc.
[2]) S. Thomas 1. q. 1. a 7.
[3]) De veritate q. 20. a 2. — Cfr. Ferrar. in I. lib. C. gent. c. 56.

Rozšíříme-li podle dosavadních výsledků našich vývodů pojem vědy, můžeme mu dáti tuto formu: „Věda jest souhrn (summa) poznatků čerpaných z důvodů nebo příčin jednoho předmětu a sjednocených společným vztahem k jednomu formálnímu objektu. Ex quibus infero, omnes illas cognitiones, quae inter se habuerint connexionem in ordine ad aliquod objectum attributionis, constituere unam scientiam natura sua“,[1]) což jest v celku totéž, co v předešlé definici jest řečeno. Podobná definice vědy jest i Duns Skotova, jenž přijav Aristotelovu definici vědy, uvádí z ní čtvero podmínek vědy: Předně vyžaduje se „notitiae certitudo“ — jistota poznání. Za druhé „ut sit de cognito necessario“ — poznatky buďtež o něčem, co jest nutné, neměnitelné. Za třetí: „ut scientia causata sit a causa intellectui evidente — poznatky buďtež odvozeny ze samozřejmých principů. Za čtvrté: „causam esse debere applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum“ — t. j. z principu známého, z něhož poznatky se odvozují, budiž odvozena syllogismem konkluse — což v podstatě značí, že všecky jednotlivé poznatky, jako principia mají býti sloučeny v jednotný vědecký celek, jenž směřuje k utvoření jednotného závěru vědeckého.[2]) Při těchto definicích scholastických vidíme, že k pojmu a definici vědecké soustavy vždy patří jednotný systém jako „objectum formale“ vědy a nějaké množství poznatků jako „objectum materiale“. Má-li býti jakákoli věda systémem, jednotou, nějakým celkem, jest nutno, aby kromě toho, že všecky součástky vědy či soustavy vědecké vyplývají z jednoho předmětu formálního jako z jednoho středu, a) vývoj její byl řízen jistými zásadami, b) aby části celku byly patřičně sestaveny.

a) Zásady vědeckého vývoje jsou dílem formální, dílem látkové (materielní). Ony jsou zásady první a přímo samozřejmé, jež závěrům důkazné síly udílejí; tyto pak jsou jako semena, jež v sobě obsahují celou vědu jako v zárodku. Každé vědě jest vycházeti od zásad formálných, neboť věda skládá se ze závěrů dokázaných, důkazy

[1]) Ariaga: Curs. phil. Logica disp. 1. sec. 3. subsec 6.
[2]) D. Scotus: Report. q. 2. n. 16.

však musí spočívati posléze na zásadách přímo samozřejmých. Nejposléze kromě zásad všem vědám společných má každá věda své zvláštní zásady formální, jež předpokládá, aniž je dokazuje; tyto dokazuje totiž jiná věda vyšší . . .

K vědeckosti našeho poznání velice přispívají zásady látkové, jež v sobě mají vědu jako v zárodku. Ale nevyhnutelně jich potřebí není, ano někdy jsou i nemožny, ba i záhubny. Neboť kdo by mohl na př. celou vědu fysickou anebo mathematickou zahrnouti v jedné zásadě látkové?

b) Části soustavy vědecké jsou dílem materiální (látkové) t. j. poznatky, jež se vykládají, dílem formálné, kterými se věda sestavuje, t. j. výměr, rozdělení a důkaz. O obou částech má platiti: 1. Předně jest šetřiti pravidel o výměru, rozdělení a důkazu, jak toho vyžaduje povaha jednotlivých částí látkových. 2. Jednotlivé pravdy buďtež jisty, neboť věda není soustavou domněnek, nýbrž pravd dokázaných, jak již shora bylo řečeno. 3. Jednotlivé části jest patřičně položiti, každou na své místo. Závisí však tento pořádek na rozmanitém svazku, kterým části souvisí s předmětem pojednávaným i s hledištěm tohoto pojednávání, i mezi sebou vespolek. 4. Soustava má býti jasná a jednoduchá. Proto jest se varovati slohu temného a krouceného, kterým nahrazuje mnohý svou nevědomost a nevědeckost, kterým však opět jen nevědomý jest klamán. Ale i druhé výstřednosti jest se varovati, abychom neupustili od hloubky a důkladnosti vědecké a nebyli jen povrchní, mělcí.[1])

[1]) Kadeřávek, Logika formální p. 168 n.

II.

Základy vědeckosti a předmět vědy.

1. Základy vědeckosti.

(Poznatky vědecké. — Prameny a postup ve vědě. — Shoda ve vědě).

a) Poznatky vědecké.

V předešlém pojednání přišli jsme k této definici vědy: „Věda jest soubor poznatků stejnorodých, spořádaných mezi sebou zásadou dostatečného důvodu.“ Aby však tyto poznatky byly vědecké, čili aby soubor takových stejnorodých poznatků slul vědou, jest třeba určitých podmínek, určitých základů, jež vědu činí vědou a poznání naše činí poznáním vědeckým. Bez těchto základních, charakteristických známek nelze mluviti o vědě, aspoň ne o vědě ve vlastním, přesném slova smyslu.

Předně jest třeba, aby samy poznatky zakládaly se na bezpečném, pravdivém poznání. Domněnky, ba dokonce bludné poznatky možno jen potud ve vědecké soustavě uváděti, pokud se též v těchto něco pravdivého, jistého vypovídá. Tak na př., že takové domněnky nebo mylné názory měli nebo dosud mají lidé, a co je k tomu pohnulo, že takové domněnky nebo chybné názory pojali.[1]) — Všeobecně podmínka čili znak, vědu charakterisující, vyžaduje dvoji věci: Předně žádá, aby věda jednala jen o pravdách; jest tedy míti se vědě na pozoru, aby nepřijala a neprohlásila za pravdu to, co pravdou není, nýbrž klamem. A aby této úloze věda dostála, třeba jí dbáti při poznatcích přesnosti, to znamená, že nelze ničeho přijmouti za pravdu leč to, co přesně, to jest dostatečnými důvody možno dokázati.

---

[1]) Bolzano: Wissenschaftslehre IV. p. 6. etc. (Sulzbach 1837.).

Opakem přesnosti by bylo, kdyby se dal někdo unésti nikoliv dostatečnými a bezpečnými důvody objektivními, nýbrž pohnutkami čistě subjektivního rázu, jako osobními tužbami, přáními, náruživostí, osobními předsudky atd. Takový člověk třebas i nejpřísnější formu vědeckou zachoval, totiž spojení poznatků v jeden soustavný celek provedl, přece by byl dalek pravého podkladu a podstaty vědy, totiž pravdivosti poznatkův a tudíž i pravdivosti celé soustavy vědecké. Zvláště při vědě jest třeba více než kdekoliv jinde dbáti pravidla: sine ira et studio. Ve vědě nerozhoduje ani vůle, ani tužby a přání, ani rozkaz nebo zákaz, ani cokoliv jiného, leč jedině chladný, klidný rozum, toužící po pravdě. Touha po pravdě jest při vědě jediným vodítkem. Vědě jest hledati pravdu, pravdivé poznatky, to jest poznatky takové, jež odpovídají skutečnosti.

Touto větou ocitáme se před několika otázkami, jejichž rozluštění pokládalo se dříve za samozřejmé, nesporné, takže pojednávati o těchto otázkách šířeji bylo pokládáno za zbytečno. V době novější však právě o tyto otázky vede se krutý boj. Na tom, jak se tyto otázky zodpoví, jak se rozluští, závisí též náš celý pojem o vědě. Otázky jsou tyto: 1. Co jest to pravda? — 2. Existuje pro nás pravda, čili jinými slovy: možno nám pravdu jistě a bezpečně poznati? — 3. Jest vědě jednati toliko o pravdách, nebo snad též o něčem jiném?

Pravdu možno rozeznávati trojí: 1. Pravdu objektivní neboli shodu věci s její vlastní ideou. V tom smyslu jest vše, co existuje, pravdou. Každá věc jest totiž tím, čím jest. Zde se pravda neliší od samé podstaty věcí, nýbrž vyslovuje její podstatu. 2. Pravda našeho poznání čili pravda subjektivní nebo-li pravda logická jest shoda obsahu našeho poznání se skutečností; záleží tedy v tom, že poznávajíce věc, poznáváme ji tak, jak skutečně, objektivně, jest — Adaequatio intellectus nostri cum re. — 3. Třetí pravda jest pravda morální, což jest shoda mluvy naší s naším myšlením a se strany mluvícího sluje pravdomluvností.

V pojednání našem nejedná se tak ani o první a třetí, jako druhou, logickou pravdu, jakožto shodu

poznání našeho s předmětem. Na první pohled zdá se věc velmi snadnou; neboť co jest prostšího a jednodušího, než definovati, že pravda jest shoda objektu s poznáním subjektivním? Tomu skutečně by také tak bylo, kdyby se též všeobecně předpokládalo to, co tato definice předpokládá, totiž: že rozum může věc poznati tak, jak věc v sobě jest, čili jinými slovy, že sama pravda ontologická čili objektivní jest našemu poznání přístupna. Tu by bylo lze prostě říci: Pravda subjektivní jest jen tehdy pravdou, shoduje-li se s pravdou ontologickou (objektivní.) — Tak se ovšem všeobecně za to mělo dříve. Než právě o pojmu této pravdy subjektivní jest v dnešní době veliká neshoda.

Moderní věda a filosofie pravdu subjektivní úplně oddělují od pravdy objektivní čili ontologické. Podle jejich nauky nepoznáváme věcí tak, jak jsou; — pravda ontologická čili absolutní jest nám úplně nepřístupna. Věci tedy poznáváme jen tak, jak působí na naše smysly. A tyto poznatky našich smyslů jsou docela od věci objektivně bytující rozdílny, poněvadž to, co přinášejí naše smysly k našemu vědomí, jest již subjektivní proměna, subjektivní dojem samého smyslu, čili jinými slovy, poznáváme vlastně dojmy svých smyslů, poznáváme sebe samy, a nikoliv věci vnější. O těchto nelze nám míti pravé představy, jaké vlastně „objective“ jsou. My si tvoříme svět podle svých subjektivních dojmův, a klademe pak příčinu těchto dojmů mimo sebe. Když takto někdo postupuje, pak ovšem nelze mu definovati pravdu: „Souhlas poznání našeho s předmětem,“ nýbrž spíše: „Shoda našeho poznání s dojmy subjektivními.

V tomto různém pojmu o pravdě jest obsažena i odpověď na druhou otázku: Možno-li pravdu s jistotou poznati. — Nelze-li poznati věc samu tak, jak jest „objective“, pak také nelze ani nic jistého věděti, tedy nelze poznati pravdy všeobecné, pravdy v pravém smyslu, nýbrž jen relativní, to co pro jednoho neb druhého jest pravdou, nebo spíše pravdou se býti zdá. Kterak by bylo možno také poznati něco jistého, všeobecného o nějaké věci, když poznáváme vlastně ne věc objektivně, nýbrž jen své specifické, subjektivní dojmy? Dojmy jsou

vlastní jen té osobě, která je má; jiná osoba má jiné dojmy. A řídí-li se pravda podle těchto subjektivních dojmů, pak jest také pro každého zvláštní, subjektivní pravda, tak zvaná pravda relativní. Absolutní, jisté, všeobecné pravdy rozum lidský podle těchto důvodů není schopen. Který tedy pojem z obou předchozích jest správný? Jest správný pojem vyjadřující, že pravda jest shoda poznání našeho s věcí, při čemž jest předpokládati, že jest rozumu možno poznati předmět sám tak, jak jest „objective", čili že rozum poznává nejen subjektivně nýbrž i objektivně? Anebo jest správno, že pravda jest shoda poznání se subjektivními dojmy, což předpokládá, že poznati pravdu objektivní jest nemožno? O rozluštění těchto otázek možno pokusiti se teprve tehdy, až provedeme úvahu o jednotlivých součástkách, jež dohromady skládají celý postup našeho poznání. Abychom mohli říci, že něco poznáváme, jest třeba tří věcí: 1. Předmětu poznání, to jest toho, co poznáváme, anebo respektive, máme-li na mysli subjektivní poznání moderních myslitelů, kam přenášíme subjektivní své dojmy. 2. Třeba je též schopnosti čili mohutnosti poznávací se strany subjektu poznávajícího. 3. Třeba jest posléze jakéhosi vzájemného vlivu předmětu samého na rozum poznávací a opět rozumu na předmět poznávaný.

1. Předmětem našeho poznání jsme jednak my sami, naše tělo, duše, naše osobnost a svět vnější, mimo nás existující věci. Subjekt může býti „objektem" poznání našeho ovšem potud, pokud možno reflexivně poznávati osobnost naši, pokud tedy jest možno, abychom „my", naše osobnost, byli „sub una ratione" podmětem, „sub altera ratione" předmětem poznání. Tu ovšem nutně jest předpokládati reálnou existenci naší osoby i reálnou existenci věcí mimo nás, světa vnějšího. Existence tato jest základním principem, jehož zřejmost a nutnost jest sama sebou dána a jehož netřeba a také nemožno dále z jiných principů dokazovati. Ten, kdo by o své vlastní existenci pochyboval, upadl by sám se sebou v kontradikci (protiklad). Podobně jest říci i o tom, jenž by pochybovati chtěl o reální (skutečné) existenci věcí mimo nás.

Není-li věcí vnějších reálně od poznávacího subjektu rozdílných, čili není-li světa vnějšího, nelze nikterak vyložiti, odkud pochodí r ů z n é, ano i sobě úplně odporující sensace, jež máme mnohdy ne postupně za sebou, nýbrž zároveň, jako na př. sensace zimy a tepla, sensace zraku různých barev, bílé i černé zároveň, sensace sluchu příjemné i odporné, a tak dále. Připustíme-li, že ne předměty vnější, nýbrž různá disposice subjektu jest příčinou různých sensací, kde jest hledati příčinu různých těchto disposicí subjektivních, a to proti všeobecnému přesvědčení, že sensací, dojmů, příčinou jsou věci, svět vnější? A pak, odkud pochodí sensace nenadálé, neočekávané, o nichž subjekt neměl ponětí, kdyžtě dokonce očekával dojmy docela rozdílné — opačné? Existence předmětu poznání jest proto nutnou a také samozřejmou pravdou, již popříti nelze bez protikladu a odporu se sebou samým.

2. Podobně samozřejmou a nutnou pravdou jest i existence naší mohutnosti poznávací. Tím samým, kdyby někdo popíral její existenci, potvrzoval by ji v praxi, ježto nelze pronésti ani ideje a tím méně soudu af kladného, af prostě záporného bez poznávací mohutnosti.

3. Také v z á j e m n ý v l i v věci na subjekt poznávací a tohoto opět na věc jest zřejmou, neklamnou a nutnou pravdou, jíž, jakožto jednoho z prvních principů poznání, nelze ani dokázati a jež také ani důkazu nepotřebuje, ježto jest samozřejmá. Jest třeba toliko objasnění a vysvětlení, aby nutnost a patrnost pravdy té lépe vynikla.

Vliv věci na poznávající podmět jest příčinný, totiž příčinou počitku, příčinou představ, idejí a vůbec poznavacího processu jest předmět, věc realně bytující. Princip dostatečného důvodu nám svědčí o tom, že příčinu poznatků jest hledati m i m o mohutnost poznávací, mimo subjekt. Kdež také jinde hledati důvod toho, že poznáváme! Snad ve zvláštní disposici podmětu? — A kde má opět tato disposice svůj důvod? Snad hledati příčinu ve vrozených ideách? Jaký důvod pro tyto ideje proti všeobecnému přesvědčení? A mimo to, proč ne-

děje se poznání tam a tehdy, když není dojmů ze zevnějšku a těch idejí, jejichž dojmy nepřišly od předmětů zevnějších?

Mohutnost poznávací sama o sobě nemůže poznávati zrovna tak jako smysl sám o sobě nemůže číti, nýbrž třeba jest vlivu předmětu, jsoucího mimo poznávací mohutnost. Podobně jest říci i o vlivu mohutnosti poznávací na předmět. Předmět, ač jest příčinou, přece sám sobě zůstaven nemohl by způsobiti poznání, kdyby poznávací mohutnost resp. rozum nebo i kterýkoliv smysl choval se úplně nečinně či apaticky k předmětu, kdyby mohutnost poznávací totiž zůstala úplně beze změny. Třeba jest tedy se strany mohutnosti změny působené předmětem, třeba jest nejdříve aspoň trpně se změniti. Tato trpná změna jest jakási „intentionální" impresse předmětu v mohutnost poznávací. Mimo to však třeba jest aktivní změny v mohutnosti. Mohutnosti jest totiž ideu předmětem imprimovanou, „species impressa" čili předmět sám, intentionálně se do mohutnosti poznávací vkládající, přijmouti a utvořiti o něm patřičný výraz mysli — čili utvořiti tak zvanou „speciem expressam". Pravili jsme, že předmět vstupuje do mohutnosti resp. do mysli lidské ne skutečně (reálně), nýbrž „intentionalně" (myšleně). Pojmenování toto pochází od Aristotela a scholastiků, jimiž podle theorie aristotelicko-scholastické vysvětluje se způsob a pochod celého poznávání lidského.

Není naší úlohou, abychom se dále zabývali postupem a způsobem poznávání, nýbrž jest stanoviti, čeho nutně ke každému poznání jest třeba. Dějž se tedy poznání způsobem jakýmkoliv, jisto jest, že k poznávání všeobecně jest třeba součinnosti tří činitelů čili faktorů, totiž součinnosti předmětu poznávaného, součinnosti subjektu či podmětu či mohutnosti poznávací, a vzájemného vztahu mezi oběma.

Jsou-li tyto tři věci jisty: předmět, podmět a vzájemný vztah obou, ba dokonce jsou-li pravdami či principy základními, bude pravdou i to, co nutně z nich vyplývá.

Bezprostředně vyplývá z těchto principů, že při našem poznání jest zúčastněn subjekt i objekt, a že poznatek vzniká myšleným, intentionálním spojením předmětu s poznávajícím rozumem. Dále vyplývá nutně z řečených principů, že rozum svým poznatkem nutně odpovídá předmětu, jinými slovy: obraz předmětu v mysli utvořený nutně shoduje se s předmětem, reálně existujícím mimo podmět poznávající. Pravda tedy tak zvaná objektivní, ontologická, shoduje se s pravdou logickou, a tudíž jako ona (ontologická) jest stálá, nezměnitelná, nutná; tak i pravda logická, věrný obraz předešlé, jest nezměnitelná, stálá, a tudíž o témž předmětě, nebo určitém vztahu předmětu jen jedna.

Moderní filosofové však praví: „Uznáváme sice, že jak předmět tak subjekt spolupůsobí, aby vznikl poznatek v subjektu. Ale tento poznatek jest utvořen podle toho, jak objekt na subjekt působí, tedy podle subjektivní disposice, nikoli však tak věrně, jak objekt ve skutečnosti jest, jehož pravá skutečnost jest nám úplně nepřístupna. Poznatek tudíž nebude objektivní a subjektivní zároveň, nebude totiž odpovídati věci samé o sobě, nýbrž bude jen subjektivní, relativní. Tedy i pravda, k níž dojdeme, nebude všeobecná, objektivní, nýbrž bude pravdou jen tomu, jenž ji poznal —“

Na to odpovídáme: Jest sice pravda, že při logické pravdě, kterou poznáváme, jest jakási subjektivnost, jakási relativnost, to však jen v tom smyslu, že předmět sám nebo-li pravda objektivní, ontologická, nemůže sama reálně vniknouti v subjekt, resp. v poznávací mohutnost, ani nám samým nemožno vniknouti skutečně (reálně) v ni samu, nýbrž předmět vstupuje v naši mysl toliko myšleně, „intentionaliter“, takže tento vytvořený obraz předmětu stává se tím majetkem poznávací mohutnosti. Ale tento myšlený obraz, tento poznatek, jsa vytvořen objektem vnějším, zůstává přec jen věrným obrazem (podobou) tohoto vnějšího předmětu. Abychom to osvětlili přirovnáním, představme si obyčejný obraz předmětu. Obraz jest objektivní, pokud jest věrnou podobou předmětu a pokud předmět jest vzorem či „ideální příčinou“ obrazu. Obraz jest však též

subjektivním, pokud jest subjektivním výtvorem malíře. Toť ovšem přirovnání nedokonalé, poněvadž zde zůstává obraz vždy jen obrazem, kdežto my poznáváme předměty ne v obrazích, nýbrž předměty samy, ovšem podle theorie aristotelicko-scholastické „per species intentionales“ (myšlenými podobami).

Tento tedy intentionální obraz, tento poznatek, jsa způsoben předmětem v poznávajícím podmětě, úplně se shoduje se svým prototypem, s věcí samou, s pravdou absolutní, takže pravdou logickou čili pravdou našeho poznání nenabýváme pravdy jen relativní, neboť poznáváme věc tak, jak jest sama o sobě. Kdybychom poznávali relativně jen své dojmy, anebo třebas i předmět, avšak docela dojmy subjektivními změněný, bylo by třeba pro tyto změny nalézti důvod. Neboť subjekt sám o sobě zůstavený nemůže býti důvodem dostatečným, poněvadž rozum jest jen mohutnost poznávací, jest, jak všeobecně se uznává i od protivníků, „tabula rasa, in qua nihil est scriptum“. Jest to tedy „contradictio in adjecto“, aby poznávací mohutnost resp. rozum byl zároveň předmětem poznání. Rozum, resp. subjekt poznávací všeobecně, nemůže proto přivoditi změny v objektivní pravdě, poněvadž nemá ničeho, čím by ji změnil, aby se pak již neshodovala s pravdou ontologickou, nýbrž byla něčím třetím. A tím méně státi se to může vlivem objektu, poněvadž pak by měl sám objekt na sobě něco subjektivního — což jest směšná kontradikce. Nepoznáváme tedy ani čistě svých vlastních dojmů, poněvadž pro ně není důvodu v subjektu, ani dojmů sice již objektivních, ale subjektivními dojmy změněných, poněvadž ani pro tyto změny subjektivní nelze nalézti důvodu v podmětě ani v předmětě.

Jest však jakási relativnost v naší pravdě vzhledem ku předmětu, poněvadž zpravidla nikdy svým poznatkem, pravdou relativní, nevyčerpáme úplně pravdy absolutní, neboli všeho, čím předmět jest a co obsahuje, totiž všech jeho příčin a důvodů, všech jeho účinků. Proto lze v poznání pokračovati a se zdokonalovati, lze poznání doplňovati, po případě opravovati, ježto mnohdy, majíce o věcech málo poznatků nebo jen nedokonalé,

spojujeme v příčinný celek, co k sobě ani nepatří, anebo opět dělíme od sebe, co spolu souvisí. Tak pochopujeme již, že poznatky vědy, ač pravdivé, mohou postupovati a se zdokonalovati. Obsahem svým však jest vědě vždy jednati o pravdách a obsahovati pravdy. Důvod toho plyne z předešlého. Je-li rozum lidský schopen poznati pravdu, třeba jest tedy, aby výplody rozumového přemýšlení — poznatky rozumové — byly pravdami. Tím nabývá věda svého základního elementu, totiž: pravdivosti, a tudíž i pevnosti a stálosti. Že vědě jest jednati jen o pravdivých a zaručených poznatcích, o tom pojednáme obšírněji, až budeme mluviti o předmětu vědy.

Poznali jsme nyní, že rozum jest schopen poznávati pravdu; třeba jest nám též věděti, jak si počínati, abychom skutečně pravdu také poznali, a jak si počínati, abychom se vyvarovali klamu a bludu. Kterak jest nám si tedy počínati, abychom došli pravých poznatků? Na tuto otázku jsme již vlastně předem odpověděli tím, že jsme pravili, že věda vyžaduje přesnosti v poznávání a důkazech. Vědě možno to míti za poznatek pravý, čeho pevnost a pravdivost jest též zjištěna. Neběží ve vědě o prosté, jednoduché poznatky smyslové, jako na př. určiti, zda předmět jest černý nebo bílý, zda kovový nebo dřevěný, zda pevný či tekutý; neběží též ani o prosté rozumové poznatky, jež jsou samozřejmé pravdy čili tak zv. první principia, jako na příklad: „Celek jest větší svých částí.“ — nýbrž zde jde o poznatky vyšší, složitější, a tudíž těžší a rozumu lidskému méně přístupné a nesnadné. Při prostých pocitech smyslových zdravé smysly nás neklamou a není to ani možno; a podobně nemožno, aby nás rozum klamal poznávaje první zásady veškerého poznání. Avšak při složitých, komplikovaných pravdách vědeckých snadno zbloudí i nejbystřejší rozum lidský. — Abych byl jist, že jsem se neklamal, jest mi jednak redukovati poznatky složité na pravdy zřejmé a s těmito je srovnati, jednak, poněvadž prvý případ není vždy možný a mnohdy, třebas je možný, přece jen zdlouhavý a obtížný, jest mi srovnávati vlastní své poznatky s poznatky jiných

lidí, v témže směru získanými. Abych věděl shodu svého poznání s poznáním jiných, jest mně srovnávati poznatky vlastní s poznatky cizími.

Vědy, neboli světa vědeckého poznání jest soubor všech individuálních poznatků, pokud tyto všeobecně za platné se uznávají, nebo aspoň všeobecně za takové myšleny býti mohou. Tyto poznatky jsou jen částmi, složkami celého souboru individuálních zkušeností. Celková zkušenost lidí skládá se z mé zkušenosti a ze zkušenosti všech ostatních lidí. Abych poznal, je-li má zkušenost shodna se zkušeností jiných, jest mně cizí zkušenosti poznati a je srovnávati se zkušeností vlastní. Jen to poznání, jež všem (po případě jisté skupině lidí) jest společno, jež společně za správné se uznává, může býti látkou poznání vědeckého. Ne tedy, co snad jeden nebo druhý pozná, co za pravdu má, možno již míti za pravé; ne nález jednotlivce tvoří již hotovou pravdu vědeckou, nýbrž k tomu musí přistoupiti přesvědčení jiných, poznatky jiných v témže směru. Seznalo-li na př. jisté individuum *A* můj poznatek, tu, aby byl tento poznatek vědeckým, jest třeba dvojího: Předně *A*-ovi jest věděti, zda též jiní (*B, C, D* atd.) můj poznatek stejně pochopují, jako on, a pak jest mu věděti, až pokud se shoduje poznatek osob *B, C, D* atd. s poznatkem mým a s poznatkem jeho vlastním. Obého jest se dopátrati novým poznáváním. Osobě *A* jest poznati poznatek osob *B, C, D* atd. a všecky tyto zvláštní poznatky mezi sebou a se svými vlastními srovnati. Avšak toto celé poznání osoby *A* není samo pro vědu směrodatným, a také jí nevyhovuje. Také jiní, tedy *B, C, D* atd. činí totéž, co *A*. Též mně jest se cizího poznatku dopátrati a jej se svým vlastním srovnati. Z toho jde na jevo, že individuální poznatky jen potud mohou býti předmětem vědy (vědeckého poznání), pokud jsou všeobecně kontrolovány.[1]) Možno tedy podle toho říci: Vědeckým poznatkem jest ten poznatek, jenž má platnost všeobecnou, nikoliv snad náhledy, nebo domněnky

[1]) Häberlin: Wissenschaft und Philosophie I. 201, 203-4. (Basel 1910.)

jednotlivcovy. Než tím se nepraví, že jednotlivci nelze ničeho s jistotou poznati. Zde jde o nesnadné, komplikované, tedy vědecké poznatky, výzkumy, při nichž nelze výlučně jednotlivci býti normou, jsou-li správny nebo nesprávny.

Než i jednotlivci možno dojíti mnoha poznatků pravých, neklamných, řídí-li se přesně pravidly o správném syllogismu. Každý vědecký postup budiž jakýmsi logickým syllogismem, kde z daných, tedy jistých, přesně již odůvodněných nebo samozřejmých premis činí se opět správné a zřejmě plynoucí konkluse; pak jest tento odůvodněný poznatek též poznatkem vědeckým. Pravidla logická o syllogismu jsou i pravidly platnými pro každý správný postup v každé vědě. Nejpřesněji v tomto směru si počíná mathematika a jest tudíž vzorem přesnosti, a pak další vědy, jež užívají mathematiky a slují vědami exaktními. Není ovšem možno, a též není třeba, aby každá věda postupovala přísným postupem věd „exaktních“ a ničeho jiného nepodávala, leč co přísným zákonem logickým jest nutnou konsequencí předešlých dějů. Ba naopak, ve vědách méně exaktních, na př. v dějepisných, archeologických a podobných, jest záhodno ano i třeba, aby jednotlivec podal své názory, své dobrozdání, své subjektivní přesvědčení. Ale nikdy nemožno připustiti, aby byly obhajovány zřejmé nepravdy, nebo to, co na zřejmém protikladu se zakládá, nebo to, všeobecně řečeno, co prvým principům myšlení lidského odporuje. Mimo to nikdy nelze připustiti, aby ve vědě, ať kterékoliv, subjektivní zdání, náhledy nebo domněnky byly prohlašovány bezpečnými, neklamnými pravdami, o nichž nikomu nelze pochybovati.

Aby věda postupovala přesně a s pravdou se neminula, jest všeobecně dbáti trojí věci: a) čeho nelze vědě předpokládati, b) co možno vědě předpokládati, c) co jest vědě předpokládati.

Ad a) Vědě nelze předpokládati a nazývati pravdou poznatky nejdříve zřejmě nepravé; dále poznatky pochybné, nejisté nelze jí prohlašovati poznatky jistými, samozřejmými a již dokázanými. Dále pro pravdu již

snad jinak dokázanou nelze uváděti důvodů takových, jejichž platnost se má teprve dokázati.

Ad b) Každé vědě lze předpokládati to, co buď bezprostředně zřejmým a pravdivým jest, nebo co již dokázáno bylo dostatečnými důvody ve vědě jiné. Fysik, chemik, astronom a každý, jenž ve svém oboru používá mathematiky, bezpečně předpokládá resultáty mathematické vědy, aniž jich třeba dokazovati. Mimo to lze používati ve vědeckém badání též pravděpodobností, hypothes, ba i v tak zvaném „indirektním" důkaze možno vycházeti z nějakého nepravého, ale všeobecného důvodu a tím ukázati, že podle správného logického myšlení jde na jevo z tohoto všeobecného důvodu něco nepravého, převráceného — „deductio ad absurdum". Než uvarovati se jest, aby nepravé považovalo se za pravdivé, nejisté za jisté. Hypothesa, pravděpodobnost zůstaňtež vždy jen v platnosti hypothes, pravděpodobností.

Ad c) Každé vědě jest posléze též něco předpokládati. Věda bez předpokladu jest nesmysl. Bez podkladu, bez základu nelze budovati stavení. A učiniti konklusi, pronésti větu, soud nějaký bez praemiss jest nemožno. A tím méně lze celý komplex, celou soustavu konklusí vědeckých, celou vědu založiti a sestaviti bez podkladu, bez předpokladu.[1]) — Tento poslední, ač samozřejmý princip přece jest v moderní vědě tak často napadán. Heslo moderní vědy i filosofie jest: býti bez předpokladu (voraussetzungslos sein). — „Vědě jest býti bez předpokladu". Co to znamená? Bezpochyby že vědě nelze při badání nic předpokládati. A co jest p ř e d p o k l a d? Předpoklad jest z á k l a d vědeckého badání, na němž vědecké badání staví své poznatky, jest m ě ř í t k o, jímž se věda řídí, ale sama ho nedokazuje, nýbrž bez důkazů je uznává za pravé, bezpečné a jisté. To však, co se napřed dokazuje, není již předpokladem stavby myšlenkové, nýbrž jedním jejím článkem.

Není tedy možno badateli vědeckému opravdu ničeho předpokládati? — Přihlédněme k věci blíže. Ma-

[1]) Stimmen aus M. Laach sv. 68, p. 423.

thematik při svých výpočtech předpokládá aspoň správnost násobilky. Nebo snad jest mu teprve dokazovati „per longum et latum“, že 2×2=4? Toho mu ani učiniti nelze, poněvadž jest to samozřejmé a tudíž důkazu to nepotřebuje a též nepřipouští. Nebo přírodozpytec, konaje optické pokusy a při tom z rozličných úkazů světelných usuzuje na vlastnosti a podstatu světla samého, předpokládá jistě aspoň ten prvotní princip, že vše, co chápe svými smysly, chápe správně, že vše má svůj důvod a příčinu, že jedno nemůže býti stejně a zároveň něčím jiným, a tak i jiná první principia myšlení. Jest mu to možno předpokládati, či snad jest mu to teprve dokazovati? Těchto principií, poněvadž jsou v postupu myšlenkovém prvními, základními, dokazovati není třeba; a také jinak, nežli prostě je vyložiti, jich dokazovati nelze. Jsouť zřejmá, nepochybně správná a postupu myšlení nutná.

Věda však nepředpokládá jen těchto prvních principů myšlení, nýbrž i jiné poznatky; poznatky vědecké, jež dokázány byly ve vědě jedné, kde jsou vlastním předmětem vědeckým, možno přijmouti ve vědě druhé prostě již bez důkazu, možno je považovat prostě za známé. Tak hvězdář bez rozpaků užívá formulí mathematických, aniž je dříve zkoumal a dokazoval. Přírodopisec docela klidně předpokládá vědecké výsledky věd jiných. Zrovna tak na příklad: historik, filolog, theolog, filosof může předpokládati ve svém oboru poznatky dokázané na poli přírodovědeckém.

Avšak nejen poznatky jiných věd lze předpokládati, nýbrž i dokázané a odůvodněné poznatky téže vědy. Každý přírodopisec docela klidně předpokládá vědecké výsledky, zákony svých předchůdcův a staví na nich dále. A to jest mu také dovoleno, poněvadž pochybnost v tom případě byla by nerozumna. Ovšem že přijímá vědecké poznatky a zákony, před ním a mimo něho stanovené ne jako pravdy absolutní, jichž nelze nikdy podvrátiti, nýbrž jen jako pravdy stálosti, jistoty morální, jichž jest vždy dbáti, dokud nedokáže se opak jejich. Z toho důvodu možno tedy a je také třeba, aby různými kombinacemi dějů, úkazův a pokusů se pro-

váděla kontrola zákonů vědeckých, dříve již dokázaných. Takto se utvrdí jen jejich pevnost anebo po případě zákony se opraví nebo nahradí zákony jinými.

Přece však jest vždy jen vycházeti každému učenci od něčeho, co jest mu předpokládati, co jest základem jeho dalšího postupu. Jsou předpoklady různého druhu: jsou předpoklady zvláštní věd jednotlivých — a jsou předpoklady všeobecné, jimiž počínati jest všem vědám bez rozdílu. Obojího druhu předpoklady jsou nejen dovoleny, nýbrž i nutny. Mnohé předpoklady, jako předpoklad o schopnosti rozumu lidského poznati pravdu, nebo princip protikladu — kontradikce, princip dostatečného důvodu a jiné nelze dále dokazovati, ježto principia ta jsou samozřejmá. Mnohých však principů nelze stále dokazovati proto, poněvadž by tím přestal postup ve vědách, protože každý jednotlivec by ztrávil svůj život, své síly dokazováním, zkoumáním a odůvodňováním toho, co již jiní před ním dokázali. Staví-li někdo budovu, staví ji na daném pevném základě. Přijde-li však jiný, jenž místo aby pokračoval, všecky základy znova vykopává, stavba nepostupuje, a stavitel její, zakopávaje se sám vždy níže a níže do země, nikdy stavby nedokončí. — Věda bez předpokladů v tomto smyslu jest proto nemožná.

b) Prameny vědy a postup ve vědě.

Když jsme takto seznali, že poznatky musí se zakládati na jistém a bezpečném poznání, jest nám poznati též prameny jejich, a tím prameny vědy; dále jest nám poznati, zdali a jaký jest postup ve vědě.

Jaké jsou tedy prameny vědy? Otázkou touto nemíníme zavésti rozpravu o pramenech takových, jež jsou každé vědě vlastní, nýbrž takových, z nichž je čerpati každé vědě, má-li býti vědou. Prameny ty všeobecné udává nám již sama definice vědy, kde se praví, že věda jest poznáním rozumovým.

Poznáním rozumovým liší se věda od všeho, co vědou není. A odkud počíná naše poznání? Poznání naše počíná počitky, vjemy a představami smyslovými,

tedy počíná smyslovým poznáním: „Nihil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensu“, jest starý a všeobecně platný axiom filosofický. A poněvadž to, co smysly poznáváme, sluje zkušeností, empirií, proto pravíme, že poznání naše jest empirií, zkušeností. Zkušenost nás poučuje o všem, co se mimo nás a ovšem i co se v nás děje, a tím počínají naše poznatky.

Ve všech vědách možno uvésti poznatky na poznatky smyslové, i ve vědách nejabstraktnějších.

Proto nepravý a převrácený jest filosofický systém tak zvaných vrozených ideí, což není třeba ani zvláště dokazovati. Abychom však aspoň na něco poukázali, představme si člověka, jemuž nějaký smysl schází; tu jest jisto, že mu budou scházeti také všecky pojmy, kterých člověk oním smyslem nabývá Tak slepému od narození bude úplně neznám pojem o barvách, a o všem, co se na poznatcích zrakových zakládá. Dále jest jisto, že myslíce na něco, zároveň činíme si mimovolně o tom i smyslové představy. Jen v představách smyslových nachází rozum látku k přemýšlení. Je-li porušen orgán smyslový, jenž tvoří představy smyslové, jest porušen celý duševní život člověka.

To vše jest jen potvrzením již starého axiomu Aristotelova a scholastiků: „Nihil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensu“, anebo toho, co praví sv. Tomáš: „Intellectus humanus in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum.“[1]) —

Věda vychází ze zkušenosti, avšak při pouhé zkušenosti smyslové nezůstává, nýbrž pomocí prvních principií, která již na počátku rozumování jsou zřejma, postupuje i nad zkušenost, nad smyslnost. Arnošt Sauerbeck praví: „Ich stehe auf Kantschem Boden, eben darin freilich auch auf dem Boden einer grossen vorkantschen Vergangenheit, dass ich in der Wissenschaft, und nicht nur in der Mathematik — etwas anderes als blosses, durch „reine Erfahrung“ vermitteltes Wissen sehe..“

Empirismus se všemi svými odvětvími: sensualismem, positivismem, materialismem, monismem, jenž po-

[1]) S. Thom. I. q. 79. a. 2.

pírá, že vědě jest postupovati i k poznatkům nadsmyslným, pochovává samu vědu, chtěje zůstati důsledným, nebo byv v praxi uveden popírá to, co v theorii učí. To jest jasně viděti v následující úvaze.

Pozorujeme-li empirismus jak všeobecně, tak i v jeho zvláštních formách, seznáme, že je nemožno důsledně podle něho ve vědě pokračovati, nebo že vede k protikladu.

Jest přece jisto, že nemáme jen poznatky smyslné, nýbrž že pokračujeme a končíme v poznatcích nadsmyslných, nehmotných, jež všecku zkušenost přesahují a tudíž zkušeností přímo býti dány nemohou.[1])

Tak při vědách přírodních přírodozpytec pozoruje různé zjevy fysické: pozoruje jeden, druhý, třetí zjev; aby však došel ke všeobecnému vztahu, k zákonu fysickému, jejž chce nalézti, nemůže zůstati při pouhém pozorování jednotlivých zjevů, nýbrž je sbírá, porovnává, spojuje v jedno, a již ne empirií, nýbrž principy příčinnosti, totožnosti, kontradikce applikuje ke zjevům pozorovaným a z nich vyvozuje poučku nebo zákon fysický. Přišel tedy z jednotlivostí empirických k nadsmyslným prvním principům, kterých nikde nevidí ani neslyší, které jsou nadsmyslny, avšak přece rozumu samy sebou zřejmy, a pomocí těchto opět ne pozorováním, nýbrž srovnáváním a spojováním pozorovaného abstrahuje to, co jest na zjevech stejného, všeobecného, tedy ne již pouhým smyslům přístupného, a vyslovuje tak zákony. Mohl-li by však toto činiti, kdyby zůstal, jak empirismus chce, jen při empirii? Pomysliti jest jen, že empirické poznatky jsou jeden každý sám pro sebe; tak padá samo pro sebe neodvisle od druhého těleso k zemi, druhé opět padá neodvisle od prvého a všech ostatních.

Smysly postřehujeme jen tyto jednotlivosti, a smyslové poznání samo, jsouc na hmotě závislé, jest schopno jen hmotu poznávati, totiž jen jednotlivé případy samy o sobě. Spojení těchto zjevů pádu tělesa jednoho, druhého, třetího a všech dohromady a vyslovení zásady: „kdykoliv jest těleso volné, padá k zemi," to již jest postup od

[1]) A. Stöckl, Lehrb. der Philosophie I. 422. (Mainz 1881).

pozorování k něčemu, čeho již nepozorujeme, nýbrž co již sami v mysli spojujeme. A jdeme-li dále a řekneme: „Příčinou stálého zjevu toho jest síla," tu tím více odchylujeme se od pouhé smyslnosti a utíkáme se k nadsmyslnému, ne viděnému, ne slyšenému, ani ohmatatelnému, nýbrž vyšší poznávací mohutností k samozřejmému principu kausality; a tak jest tomu i při zjevech jiných.

Empirismus, prohlašující pouhou zkušenost za jediný pramen vědy, sám sobě odporuje. Neboť empirismus nechce popírati vědu, naopak, on chlubí se, že jest předním pěstitelem přesné vědy. Než, aby věda byla vůbec možna, jest připustiti všeobecné myšlenky v jejich objektivní platnosti, jednotlivé zjevy přesahující (transcendentní).

Věda v přísném smyslu sestavuje jednotný systém poznatků, vztahuje se tedy podstatně na všeobecno. Kdežto empirie záleží v jednotlivostech, hledá věda jednotu, všeobecnost v jednotlivostech.

To platí jak o vědách přírodních, tak i o jiných, ba o jiných ještě spíše, ježto mnohé vědy nepozorují již jednotlivostí, nýbrž jednají úplně abstraktně a všeobecně, jako na př. mathematika jedná zcela abstraktně a všeobecně o číslech, a přece jest to jedna z nejpřednějších a nejpřesnějších věd. A sensualističtí a positivističtí učenci a filosofové si počínají při těchto vědách zrovna tak abstraktně, činí zrovna tak nadsmyslné konkluse jako jiní, kteří nestojí na stanovisku empirismu. Tím však sami ocitají se v odporu se svými zásadami empirickými, že rozum nemá empirii překračovati. Na jedné straně stanoví učení, jež všeobecnou myšlenku úplně vylučuje, a na druhé straně zase operují s všeobecnými pojmy a zásadami.[1])

Věda tedy počíná smyslovým poznáním; smyslové poznání jest jejím pramenem bezpečným, všeobecně uznaným a také pro vědu, nemáme-li při tom zření na theologii, jediným. Avšak věda netrvá jen při empirii,

[1]) A. Stöckl, Lehrb. d. Phil. I. 423 (Mainz 1881); Fr. T. Pesch, Welträtsel I. 26. a t. d. (1883).

nýbrž postupuje rozumováním (per ratiocinium) k poznatkům nadsmyslným a z těchto opět nadsmyslně, všeobecně a abstraktně tvoří jeden systém vědecký.

c) Shoda ve vědě.

Má-li býti věda opravdovou, ucelenou a zorganisovanou jednotou poznatků, jest nutně třeba shody v poznatcích. První podmínkou shody jest, aby poznatky neodporovaly prvním, samozřejmým principům. Odporuje-li nějaký poznatek principu prvnímu, jest jistě nesprávný a jest jej tudíž vyloučiti z vědy. Zásady první jsou prvními a zaručenými poznatky ve vědě, podle nichž dlužno říditi i ostatní. Aby nenastala taková kollise poznatků s prvými principy, jest třeba přesného logického myšlení. Při tom nemyslí se tak na logiku — abychom tak řekli — individuální, neboli na to aby samy jednotlivé věty, jednotlivé poznatky nebyly mezi sebou v protikladném odporu, nýbrž míní se zde všeobecná logika. Aby jednotlivé pojmy, věty, úsudky čili závěry (konkluse) tvořily všeobecné pravidlo, musí se shodovati též mezi sebou.

Do vědeckého myšlení nemožno mísiti to, co by bylo vzhledem k ostatním poznatkům protivou. Jinými slovy řečeno: ve vědě nesmí býti vět a závěrů klamných, jež by v postupu myšlenkovém s předchozím nesouhlasily nebo dokonce jemu odporovaly, takže z předešlého každý by usuzoval na jejich opak. Všecky logické věty redukují se na zásadu identity: Toho, co jednou v myšlenkovém postupu se vyskytlo, nelze v témže smyslu nahraditi něčím jiným, nebo dokonce jeho protivou. *A* jest vždycky *A*, a *B* jest vždycky jen zase *B*. Není-li tomu tak, nýbrž jednou jest to *A*, po druhé v témže smyslu (sub eodem respectu) jest to *B*, po třetí opět něco jiného, jest všeobecné dorozumění, všeobecná shoda a jednota vyloučena.[1]) Proto, aby byla jednota, shoda v disciplině vědecké, musí poznatky následující plynouti z předchozích, a všecky dohromady musí souhlasiti s všeobecnými principy poznání vědeckého.

[1]) Cfr. Häberlin, Wissenschaft u. Philosophie, I. 208 (Basel, 1910).

2. Předmět vědy.

Souhrn všech možných individuálních poznatků, které vyhovují „a priori“ i „a posteriori“ těmto požadavkům, jest zároveň souhrnem všeho možného vědeckého poznání. Tím jest svět neboli předmět vědy vůbec. Tento svět se svými zákony tak, jak jej chápeme smyslově a rozumově, jest předmětem vědeckého poznání[1]).

Představy samy nejsou dány jako primární, nýbrž jsou jako obrazy předmětů. V předešlém jsme však viděli, že tyto představy jsou věrnými obrazy (species cognoscibiles) a tudíž jako předměty jsou ve své podstatě stálé, tak i představy o nich, jež jsou předmětem vědy, jsou něčím stálým, neměnitelným. Každé pravé vědění může jednati jen o něčem stálém, nezměnitelném, nutném a všeobecně platném — tak zní základní pravidlo staré filosofie. Proto přiřkla stará filosofie peripatetická vědě přírodní povahu pravé vědy proti Herakleitovi a Kratylovi, poněvadž podstatě přírody, respektive jejím zákonům — aspoň podstatným — přiznávala stálost, neproměnnost. Z četných komentátorův Aristotelových není ani jednoho, jenž by též neuznával náhledu Aristotelova. Dokazovali vědeckost vědy přírodní z toho, že v přírodě skutečně jest jakási stálost, neproměnlivost. „Quicumque necessarium effectum per necessariam causam cognoscit, is scire dicitur; sed naturalis philosophus cognoscit plurimos effectus per necessarias causas (zákony přírodní)[2]). Jak známo, shrnovali staří jména „philosophus naturalis“ a physicus“ v jedno.

O tomto učení peripatetickém nikdy se nepochybovalo. Počátek věd, praví Trendelenburg[3]), zakládá se na nahodilém (případném), na tom, co často se přihází, ale dokonávají se (vědy) v nutném. Jejich postup jest od nahodilého k nutnému, stálému.

Empirické vědy nejdříve věci, zjevy pozorují a objasňujíce je různými pokusy, jednotlivé poznatky sbírají,

[1]) Häberlin, l. c. I. 209.
[2]) Conimbric. poëm. phys. Arist. q. 2. a. 2.
[3]) Trendelenburg, Logische Untersuchungen I. 12.

pořádají je a seřazují v jeden systém. Již v tom jest viděti jakousi stejnost, stálost, nutnost. Duch s počátku kolísající, používaje experimentů, dospěje posléze k pevnému a stálému zákonu přírodnímu.

Zákony, jež empirická věda hledá, jsou úkazem nutného celku, jenž, ač v poslední, konečné jednotě dosud jest skrytý, neznámý, přece již v nutných zákonech se jeví.

Již v mathematice a ve vědách s ní příbuzných, jež počínají prostým myšlením lidským, zaujímají mysl pevná pravidla a zákony; právě v těchto vědách obzvláště jest viděti theoretickou nutnost. Nutně myšlené, nebo lépe řečeno stále nutně takto bytující jest životním elementem veškeré vědy. Nutnost[1]) jest jejím cílem a měřítkem. Aristotelické tyto myšlenky došly uznání u všech myslitelův.[2])

Nyní může nastati otázka, zda také hypothesy a různé theorie mohou býti předmětem vědy. Hypothesy i theorie obsahují vždy poznatky nejisté, pochybné. A poněvadž věda, jak jsme tvrdili, má za předmět vždy něco stálého, jistého, zabezpečeného, nemohou zároveň býti jejím předmětem pochybné a nestálé hypothesy. Hypothesa a theorie není a nemůže nikdy míti název vědy a také nikdy nemůže za ni býti pokládána.

Tím však, že hypothesa nemůže býti předmětem vědy, není řečeno, že hypothesy jsou úplně bezcenné. Hypothesy úplně z vědy odstraniti, bylo by zrovna tak chybné, jako je směšovati s poznatky vědeckými. „Hypothesen aufstellen", praví prof. Semper, „wissenschaftlichen Streit erregen ist Salz und Sauerteig für die Wissenschaft.[3]) Hypothesy jsou pomůckami, jsou, abychom tak řekli, atriem, předsíní domu věd.

O výměru, významu a důležitosti hypothesí a theorií pojednáme obšírněji později.

[1]) Při tom máme na mysli t. zv. nutnost fysickou — „necessitas physica", již jest zákonům přírodním přiznati, nikoliv metafysickou, kterou mají jen t. zv. „conceptus rerum", pojmy věcí; na př. kruh (v pojmu svém) nutně je křivka. Tato necessitas jest „necessitas metaphysica."

[2]) T. Pesch, Die grossen Welträtsel I. p. 259.—60.

[3]) Der Häckelismus in der Zoologie, Hamburg 1876, p. 20.

III.

Systém věd.

(Potřeba rozdělení věd. — Podklad rozdělení věd. — Různé systémy věd. — Vlastní rozdělení věd.)

a) Potřeba rozdělení věd.

Jednajíce o předmětě vědy, pravili jsme, že předmětem vědy jest každý pravdivý poznatek. Poněvadž pravdivé poznatky odpovídají předmětům a jejich vlastnostem ve skutečnosti, jest zřejmo, že kolik předmětů skutečných a jejich vlastností ve skutečnosti existuje, tolik též poznatků může získati naše mysl. Jak veliké množství látky naskytá se našemu poznání! Jak mnoho třeba prozkoumati! Rozum jednotlivce s počátku snažil se obsáhnouti všecky poznatky o věcech a vlastnostech a silách jejich, a utvořiti jednotu poznatkův. To se mu též dařilo, avšak jen dotud, dokud poznatků bylo málo, dokud se zahrnovaly všecky v několik všeobecných pojmů z každého druhu, pokud člověk zkoumal věci, jejich účinky a vlastnosti jen všeobecně, povrchně. Když však později poznatků přibývalo v takovém množství, že je nebylo možno přehlédnouti a je srovnati v jednotu, ba že je dokonce jednotlivec již ani obsáhnouti nemohl, omezoval jednotlivec svá badání znenáhla jen na jistou část poznatků o dějích ve skutečnosti se odehrávajících. A tím již oddělovala se jedna část poznatkův od druhé, z nichž každá tvořila sama o sobě samostatný komplex poznatků čili systém vědecký. Takových samostatných oddílů čili systémů jednotlivých poznatků přibývalo tím více, čím více postupem času přesnějších a podrobnějších poznatků toho nebo onoho druhu bylo získáno. Podle toho nenastalo tříbení čili dělení jednoho oboru poznatkův od oboru druhého najednou, nýbrž celý systém věd, tak jak jej dnes máme, jest výplodem celého historického vývoje věd. Vyvinulť se ze všeobecné potřeby o dělení práce mezi více jednotlivcův. Přece však v základě tvo-

řilo a dosud vždy tvoří soubor všech věd jednotný cíl všech věd, totiž: poznání skutečnosti.

Ku všeobecnému požadavku o dělení práce mezi více lidí vedlo pak mnoho různých důvodův a požadavků zvláštních. Důvody a požadavky ty byly sice závislé každého času na potřebách a schopnostech tehdejší doby; ale dělba práce, jež se na dotyčných podmínkách vyvinula, potrvala často i tehdy, když tyto podmínky a požadavky přestaly. Rozdělení věd v té nebo v oné době není tedy vždy úplně účelným, nýbrž bývá mnohdy již bezúčelným, což se dá vysvětliti jako pozůstatek doby dřívější. Nejobyčejnější důvody pro dělení věd jest možno uvésti tyto. Třídění věd jest potřebno:

1. z potřeby vzdělání jednotlivcova. Rozsah toho, co nejen může, nýbrž i co musí býti předmětem lidského poznání, jest tak veliký, že nestačí rozum jednotlivcův, aby všecko obsáhl, tím méně, aby ve všech směrech bylo mu možno od jednotlivých poznatků pátrati ke složitějším, čili aby ve všech odvětvích vědy, mohl býti odborníkem. Čím více se člověk zahloubá v otázky, nechtěje se spokojiti pouhým zdáním, tím více poznává, že pravdivá odpověď na ně jest možna jen tehdy, prozkoumá-li se veškero bohatství dějů vnějších i vnitřních, k čemuž však krátká doba života lidského nestačí. Nezbývá tedy jednotlivci nic jiného, než aby se učil od jiných a využitkoval jejich zkušeností k svému zdokonalení. Ale potřeba, učiti se od jiného, sama sebou již vedla též k jistému pořádku a postupu a tento zase k uspořádání a třídění vědy. Komenský praví: „Na dobrém pořádku všecko záleží," a Seneka dí: „Quid quid in maius crevit, facilius agnoscitur, si discesserit in partes." — Systém vyučování předpokládá systém vědění, a proto první pokusy třídění vznikly z této paedagogické potřeby.

2. z obsáhlosti vědecké práce, z níž vyplývá dělba práce, vyžadující jistý řád a soustavnost, kterouž by se předešlo všemu, co překáží dosažení společného účelu. Nesoustavným badáním tříštily by se jen síly a mařil by se čas.[1])

[1]) Krejčí, Logika str. 95.

Vedle těchto motivů byl zajisté též praktický motiv příčinou dělby práce, tedy i dělby věd. Mnohé vědy směřují k jednomu praktickému cíli životnímu, jako na př. lékařství (medicina). Poněvadž však tato věda předpokládá znalost celé řady věd jiných, zvláště přírodních, a to tím větší a rozsáhlejší, čím lépe chce kdo účelu lékařství zadostučiniti, proto také i zde praktická potřeba vedla k dělbě práce, pro jednotlivce jinak velmi obšírné. A tak jest tomu i při mnoha jiných vědách. Vědy supponují jedna druhou, poznatky jedné staví se na poznatky druhé vědy, a tím se jeví i praktický účel té které vědy. Toho by ovšem nebylo, kdyby na př. lékaři bylo nejdříve zkoumati a tvořiti zákony jednotlivých odvětví věd přírodních; nebo kdyby při obyčejném názvosloví nejdříve mu bylo hledati patřičné názvy a je odvozovati z pravidel linguistických. Tak se od společného kmene prvotní vědy oddělily a vytvořily vědy zvláštní, jako vědy fysické, přírodozpytné, přírodopisné, dějepisné atd.; a tyto opět postupem času se rozvětvily v jiné další vědecké obory, jak uvidíme v samém systému věd.

Posléze způsobil sám vývoj vědeckého myšlení roztřídění jednotlivých věd. Vývojem ustálily se vědy jako samostatné a nabyly jaksi historického práva v systému věd. Tím jsou již roztříděny, a netřeba podnikati nového třídění za účelem, aby se vědám dávala nová jména a historické jejich obory se zúžovaly nebo rozšiřovaly. Avšak jest s prospěchem věd, vývojem ustálených, pozorují-li se ve své souvislosti předmětové a vývojové; tím totiž nabudeme náhledu do vývoje celého člověčenstva, poznáme tím též samy sebe a uvědomíme si i svůj životní úkol. Seznávajíce příčiny vzniku jednotlivých věd, nabýváme dělidla pro jejich třídění, a takové roztřídění věd dává nám též roztřídění a soustavu celého vědění lidského.[1])

Tento vývoj vědeckého poznání jest sice časově posledním, avšak zároveň nejvyšším a nejdůležitějším motivem pro vývoj a rozdělení věd. I procházíme-li myšlenkově historický vývoj systému věd, zdá se, že tento

---

[1]) Krejčí, Logika l. c.

motiv' i časově jest předním, ježto vždy měl převahu nad motivy ostatními. Dělba věd poznenáhlu ztrácí ráz vnějšími praktickými ohledy motivovaný a nabývá rázu vyvozeného z vnitřní podstaty předmětů, to jest, nabývá odůvodnění logického.

b) Podklad rozdělení věd.

Z předešlé úvahy jest již jasno, jaký jest podklad rozdělení věd. Rozličná povaha, přirozenost, ráz věcí poznávaných jest také příčinou rozdílu ve vědách. Přihlédneme-li blíže k povaze a podkladu rozdělení věd, jest nám na prvním místě přihlédnouti k tomu, čeho se vyžaduje při každém rozdělení. Tento požadavek lze shrnouti v jedno, a to tak, když řekneme, že každé rozdělení, aspoň vědecké, o něž nám zde jde, má býti přirozené, totiž má plynouti z přirozené povahy věci samé a zde z přirozené povahy vědy. Přirozený systém věd má především dva požadavky: 1. Systém věd ať obsahuje skutečně existující obory vědecké, a to úplně, avšak ať nezavádí a nevytvořuje uměle nových vědeckých oborů, jež ve skutečnosti neexistují a pro něž také do budoucna není ani nejnepatrnějších začátkův ani zřejmě poznatelných problémův. 2. Systém věd ať uvádí skutečně připravené odbory vědecké v logickém pořádku tak, aby jednotlivé vědecké obory odpovídaly přesně předmětům vědeckého badání a pak methodám, jichž při badání se používá.

Splniti první podmínku již by nebylo v přítomnosti tak těžké, ačkoliv mohou se naskytati postupem času vždy nové a nové speciální obory otázek vědeckých; daleko však složitější a tudíž obtížnější prací jest vyhověti úplně podmínce druhé.[1]) Abychom těmto podmínkám, pokud jest nám to možno, vyhověli, jest nám zvoliti si vhodný podklad pro rozdělení věd. Že nebyl podklad pro rozdělení věd vždy správný, anebo ne zúplna správný, jest viděti z následujících uvedených

[1]) W. Wundt: Logik II. 89—90.

pokusů sestaviti rozdělení věd, jež právě vycházejíce z různých mylných a nesprávných podkladů, nepodávají patřičného systému věd, vyhovujícího daným podmínkám každé systemisace.

Tak Plato rozděluje filosofii svoji a tím i vědu tehdejší doby na tři díly, jak se zdá, podle trojího jejího účelu, jejž vyjadřuje později i Locke. První a nejvyšší vědou jest mu dialektika čili logika, jakožto návod, jak poznati nesmrtelné ideje nižší a pak jimi nejvyšší ideu zvanou „ὁ νοῦς“ — nejvyšší rozum. — Druhou vědou jest mu poznání světa čili přírodověda: fysika. — Třetí vědou jest ethika, věda jednající o mravní činnosti člověka, jednotlivce i celé společnosti.

Po Platonovi Aristoteles přijímá tytéž tři části filosofie, ovšem s jinými názory noetickými nežli Plato, a přidává k dialektice, fysice a ethice metafysiku, jakožto vědu nejvyšší, jednající o bytosti všeobecně. Mimo to roztřiďuje tyto čtyři díly tak, že dialektiku, fysiku a metafysiku považuje za theoretickou, ethiku pak za praktickou filosofii čili vědu. Mezi tyto dvě klade i tak zv. „zkoumání poetické“ neboli nauku o básnictví.

František Bakon Verulamský pojal za princip klasifikační ne objekty, ani úkoly věd, nýbrž různé duševní mohutnosti.[1]) Podle tří duševních mohutností: obrazotvornosti, paměti a rozumu, dělí i vědy; dějepis přisuzuje paměti, básnictví fantasii a filosofii rozumu. Bakonovo rozdělení bylo pak vzorem po celé století jako nepřekonatelný, nedostižný vzor. D'Alembert ve svém díle „Discours préliminaire“ pravil o tom rozdělení, že rozdělení Bakonovo vyhovuje jak systematické, tak genealogické potřebě. Ačkoliv rozdělení Bakonovo ve svém díle „Système figure des connaissances humaines“ opravil, přece podržuje stále rozdělení podle tří duševních mohutností.

John Locke zavedl systém věd, jímž se vědy rozdělují již ne dle Bakonových mohutností duševních, nýbrž podle trojího účelu věd. Prvním účelem jest theore-

[1]) Bacon Ver., „De dignitate et augmentis scientiarum, 1623. l. II. c. 1. — Cfr. Wundt, Logik II. 86.

tické poznání předmětů, druhým jest dobro a užitečno, k němuž směřuje lidské jednání, třetí jest nalezení vhodných znamení pro výrazy mysli a jejich příslušné upotřebení rozumem. Toto rozdělení ostatně jest příbuzno s Platonovým rozdělením filosofie na tři díly: logiku, fysiku a ethiku.

Právem však seznalo se, že všecka tato rozdělení, jak na trojí mohutnosti duševní, tak na trojím úkolu (účelu) věd se zakládající, mají tu společnou vadu, že se úplně vymykají předmětu vědeckému. Neboť rozdělení věd podle mohutností nemá podkladu, rozdělení pak podle účelu věd jest samo o sobě všeobecné a proto neurčité. Účel spíše spojuje mnoho věd od sebe úplně se lišících, nežli aby byl podkladem dělení specifického, proto sám o sobě nedostačuje.

A tak za podklad vědeckého rozdělení byly vzaty vědecké předměty.[1]) Zvláště to byly předměty věd přírodních, jež brzy udávaly podklad pro systematiku těchto věd.[2]) Mezi předměty však jest rozlišovati tak zvaný předmět materiální, t. j. látku, o níž se jedná, a předmět formální, totiž hledisko, z něhož, nebo způsob, jímž se předmět nějaký pojednává. (Objectum materiale, objectum formale praví filosofie scholastická.) Může se totiž státi, že některé vědy mají tentýž předmět a přece se liší od sebe podstatně. Tak na př.: Činnost lidská jest předmětem i psychologie i moralní filosofie i dějepisu, ovšem táž činnost lidská jinak pozoruje se v psychologii, jinak v morální filosofii, jinak v dějepise. Nejbližším totiž dělidlem není tak sám předmět látkový (materiální), nýbrž různé způsoby, různá stanoviska, z nichž předmět se pozoruje.

A jako jeden předmět materiální může býti předmětem formálním různých věd, čili z různých hledisk pozorován býti může, tak zase může více předmětů materiálních shrnuto býti v jeden předmět formální jedné vědy, čili tyto různé předměty možno pozorovati z téhož stanoviska vědeckého. Tak na příklad: Jak neživá, ne-

---

[1]) Philosophische Studien V. Bd. 5.—7. (Wundt).
[2]) l. c. 29.

organická tělesa, tak i organická všecka jsou předmětem jedné vědy: chemie, jež je všecky pozoruje ze stanoviska jejich vnitřního složení hmotného, a tak dále. Nikoliv tedy to, co ve skutečnosti se rozděleno nachází, jest již pojednávati zvláště, odděleně ode všech, nýbrž jen to jest pojednávati zvláště, čili jen to tvoří zvláštní obor vědecký, kde jest též viděti různé stanovisko čili různý předmět formální.

Tak rozdělil Bentham[1]) a Ampère[2]) vědy podle dvojí veliké kategorie předmětů: tělesných a duchových, čili přírodních a duševních ve vědy přírodní a duševní (Geisteswissenschaften). Těchto dvou velikých skupin vědeckých není však tak pojímati, jakoby to byly v podstatě různé předměty, nýbrž jsou to dvě různé třídy zjevů, jež se vyskytují v našem světě mnohdy při jednom předmětě.

Comte[3]) a H. Spencer[4]) podržují toto rozdělení, ale podřizují tak zvané duševní vědy vědám přírodním. Obě tato rozdělení vycházejí sice z rozdílu předmětů, čili spíše z rozdílu různých tříd zjevů, ale přihlížejí při tom spíše k objektu materiálnímu nežli formálnímu. Skutečné však třídění věd nepovstalo tím, že bylo pozorovati různé předměty, různé úkazy na týchž předmětech, nýbrž spíše jak tato, tak i každá jiná dělba práce vznikla tím, že k prozkoumání různých objektů bylo třeba různé činnosti, specificky od sebe rozdílné. Neboť jsou mnohdy i různé, docela od sebe odlišné předměty a děje, a přece patří pod tutéž vědu, poněvadž patří pod tutéž činnost duševní, což jest jinými slovy řečeno: pod totéž stanovisko. Jsouť na př. různé úkazy a od sebe rozdílné úkazy mechanické energie, nebo různé úkazy chemické, životní atd. a přece patří všecky rozdílné úkazy mechanické pod mechaniku, úkazy chemické chemii, úkazy životní biologii atd. Zde, aby se naznačil

---

[1]) J. Bentham: Oeuvres (1821) L. III.

[2]) A. M. Ampère: Essai sur la philosophie des sciences (1839).

[3]) A. Comte: Cours de philosophie positive I. (1830) leg. I.

[4]) H. Spencer: The Classification of the Sciences Essays vol. III. Nro 1.

rozdíl předmětů vědeckých a tudíž věd, třeba jest naznačiti zvláštní vztah našeho myšlení, naší práce duševní k té neb oné skupině úkazův. Tak na př. chemické děje patří potud jedné vědě — chemii, pokud hledá v nich mysl naše, naše práce duševní, vysvětlení podstaty, podstatných změn v tělesu.

Z toho tedy jest jasno, že dělení věd nemá přímého původu svého v objektech samojediných, nýbrž též v subjektu, poznávajícím předměty, a v objektu, pokud spadá pod zvláštní činnost duševní — čili pokud spadá pod jedno hledisko, z něhož naše mysl předmět pozoruje, čili pokud spadá pod zvláštní formální předmět. Podle toho tedy vědy dělí se podle předmětův, a to podle předmětů formálních, takže souhrn jednotlivých poznatků, odnášejících se k jednomu předmětu formálnímu, tvoří jednu vědu, jeden vědecký obor, jako na př. všecky poznatky o prosté quantitě a velikosti věcí patří v obor mathematický.

Důvody pro to jsou tyto:

Věda sama o sobě směřuje k předmětu a tento předmět takořka zobrazuje;[1]) pročež jako obraz jest téhož způsobu, téže povahy jako předmět, jejž zobrazuje, proto i věda, zobrazujíc předmět, má povahu, způsob, specifikaci od předmětu. Mimo to jest výplodem rozumu i předmětu; od nich tedy má svoji specifickou dokonalost. Než podle rozumu, poněvadž tento jest vždy téže povahy a spolu ke všem poznatkům indiferentní, nemohou míti vědy své zvláštní specifické povahy, svého zvláštního rázu, své specifikace. Rozum nemůže mysliti, dokud není v činnost uveden předmětem myšlení. Pročež, ačkoliv myšlení děje se spojením rozumu a intentionálního obrazu myšleného předmětu, čímž povstávají jednotlivé poznatky, přece jen předmět uděluje celému činu zvláštního rázu — a tudíž též zvláštního rázu celému souboru poznatků, čili vědeckému oboru. Rozum totiž jest pouhá mohutnost (in potentia) poznávací, jež uvádí se v činnost (in actum) předmětem. Rozum spíše

[1]) P. Urráburu: Inst. phil. I. (Logica) p. 970 praví: „(Scientia) est enim essentialiter intentionis imago eiusdem (scil. objecti)".

zevšeobecňuje, spojuje, kdežto předměty poznávané — totiž předměty formální — vyžadujíce mohutnosti poznávací různým způsobem, specifikují činnost rozumovou, jejímž výplodem jsou vědy, tudíž specifikují také vědy. Jako totiž slunce i semeno bylinné vytvořují bylinu, při čemž slunce působí povšechně, semeno však jako příčina zvláštní činnost specifikující, tak jest tomu i při poznávání vědeckém, při vědách; všeobecnou příčinou povšechně tvořící poznatky jest rozum, zvláštní, specifickou, jsou jednotlivé předměty respekt. vztahy předmětu k rozumu. Z toho jest jasno, že zbloudili ti, kdož mohutnosti poznávací přisuzovali specialisaci věd, jak to činil Bakon Verulamský.

Že však tímto předmětem vědeckým nerozumí se předmět látkový (materiální), nýbrž p ř e d m ě t f o r m á l n í, jest na bíledni. Neboť nemůže specifikovati vědy to, co různým vědám může a také skutečně jest společno, jak jest tomu u předmětu materiálního, nýbrž to, co skutečně vědu omezuje a ji od ostatních věd dělí, a tím jest jen zvláštní vztah předmětu materiálního k rozumu, nebo-li předmět formální.

Mimo předmět jmenuje se též často podkladem vědecké specifikace ú č e l té které vědy. Než tento podklad opět nemůže specifikovati vědy. Účel věd jest něčím, co může býti několika vědám společno. Více věd směřovati může k témuž účelu. Může sice napomáhati rozdělení ve spojení s jiným (předmětným) podkladem, avšak sám o sobě jest nedostatečný, poněvadž je příliš obecný. Vědy podle účelu lze nanejvýše rozděliti na t h e o r e t i c k é a p r a k t i c k é. Theoretické vědy poučují v theorii, praktické podávají návod v oboru praktickém, jak co činiti, jak si počínati ve zvláštních případech, o nichž theorie pojednává jen všeobecně. Než ani zde toto rozdělení není úplně přesné, poněvadž praktické vědy již proto, že jsou „v ě d a m i“, podávají též vědecké a tudíž všeobecné theoretické poučení, třebas jejich těžiště jest založeno v praksi, v samém jednání. A tak možno říci s jistým omezením též o mnohých vědách, jež se počítají k theoretickým, že mají též význam praktický. Neboť všeobecně jest známo, že praxe

jest jen tehdy správná, zakládá-li se na dobré, správné theorii.

Mimo to nedostatek tohoto dělidla jest v tom patrný, že k dalšímu, podrobnějšímu rozdělení jest užíti jiného dělidla totiž podle předmětu formálního.

c) Různé systémy věd.

Jest více novějších navržených systémů věd. Z nich pokládáme za prospěšné uvésti jen několik. Na základě těchto systémů navržených možno podati systém věd, jak si jej představujeme sami.

1. Systém Wundtův[1]) vychází správně od dělícího základu předmětného, a to ne tak od předmětu samého o sobě, jako spíše z různých hledisk, z nichž předměty samy jest pozorovati a zkoumati. Se systémem věd jednotlivých úzce se spojuje i systém filosofie.

Filosofie, jak praví Wundt, nezáleží toliko v řešení všeobecných otázek jednotlivých věd; nýbrž má docela dobře svůj zvláštní obor vědecký jako jiné vědy; tímto oborem filosofie jest souhrn principií, jichž všechny ostatní vědy používají. Tím celý systém věd se dělí na vědy jednotlivé, zvláštní a na systém věd filosofických — na filosofii. Ze zvláštních věd zaujímá mathematika místo zvláštní, jsouc oddělena úplně od systému věd ostatních. Tím však již, jak se zdá, pozbývá systém Wundtův ucelenosti a jednoty, ježto jeden člen systému věd od ostatních oddělen souřadně, nemá však s ostatními vědami společného východu. Jest sice pravda, že mathematické vědy zaujímají nejvyšší místo a že rozdílně od jiných věd zvláštních abstrahují též od látky druhové, „a materia specifica“, a nikoliv jako ostatní vědy zvláštní, jen od tak zvané „materia individuali“, čili od jednotlivých případův. Avšak proto přece nepřestává býti ve spojení s ostatními vědami zvláštními, ježto se liší od filosofie tím, že jest přece vázána na hmotu aspoň „in genere“, kdežto filosofie abstrahuje od veliké hmoty. Wundt nazývá mathematiku „vědou for-

[1]) Srv. Philosoph. Studien V. 1 etc. Wundt, Logik II. 99.

mální“, „Formale Wissenschaft“, jako by jejím předmětem byly jen nějaké prázdné formy bez podkladu. Prázdná forma bez podkladu není vlastně sama o sobě ničím. Jedná-li tedy mathematika o prázdných formách, pak je vlastně jejím předmětem nic. Mathematika a vědy z ní pocházející spíše, jak jsme podotkli, zabývá se hmotou, avšak všeobecně.

Vyslovím-li v mathematice na př. „jedna“, nemyslím při tom na určitou konkretní „jednu“ věc, na př. jednoho určitého člověka, ba nemyslím ani na člověka in genere, ani na zvíře in genere ani na cokoliv jiného určitého; věc jednotlivá jest mi jen s počátku snad pomůckou, abych si jednotku představil, avšak pak ihned od ní jak in individuo tak i in specie abstrahuji a myslím na jednotku abstraktně, ale ne abstraktně od veškeré hmoty. Tím dostávám jednotku t. zv. mathematickou. Mathematika pak není ani formální vědou v tom smyslu, jako by byla formou všech ostatních věd zvláštních. Kdyby byla vědou formální, pak by vlastně pojednávala o formě nějakých předmětů; ale mathematika pojednává o skutečném, celém předmětu — o hmotě „in genere“, abstrahujíc jak od individuality, tak od zvláštního druhu. Podobně jako se to má s vědami ostatními, má se to i s mathematikou.

Vědy ostatní také nepojednávají o předmětech zvláštních, o zvláštních jednotlivostech. Poznání jednotlivých dějů není ještě vědou. Věda abstrahuje od jednotlivosti vždy — a jedná vždy všeobecně, ovšem všeobecnost jest buď větší nebo menší. Tím však nelze říci, že věda snad jedná o formě více méně všeobecné, že jest vědou formální, jak by tomu bylo analogicky, kdyby mathematika byla prohlašována za vědu formální proto, že jedná o hmotě povšechně. To by bylo absurdní, ježto věda pojednává vždy jen o předmětě tak, jak jest a jak jej poznává. Abstrakce umožňuje jí jen další postup, postup k jiným případům a spojení všech v jeden společný, všeobecný pojem; na příklad: těleso *A* jsouc volno, padá k zemi; těleso *B, C, D* atd., jsouc volno, činí totéž. Tedy výsledek: Všecka tělesa — společný pojem — volná padají k zemi. Toť poznatek vě-

decký. Tak jest tomu i při mathematice. Mathematika pojednává o všech předmětech tak, jak jsou, jak je poznáváme, ale abstrahuje jak od „individua“, tak od „species“. Má tedy svůj skutečný předmět jako jiné vědy, jen že všeobecnější nežli zvláštní vědy.

Mimo to: Mathematika není též proto vědou jen formální, poněvadž forma vyjadřuje též příčinu „per quam“ — jíž možno dosíci něčeho jiného, tedy při vědě značí to vědu takovou, na jejímž základě postupujeme k vědám ostatním. — Toho však při mathematice není, aby bylo ji třeba znáti dříve nežli všecky ostatní vědy, a na základě jejím aby se mohlo postupovati k jiným. Jest sice třeba znáti jiné poznatky počtářství, na nichž se věda mathematická zakládá. Avšak tyto nejsou vlastním výrobkem mathematické „v ě d y“, nýbrž jsou to buď „prima principia“ nebo věty bezprostředně z nich plynoucí, jež však jsou základem jak mathematice tak i jiným vědám zvláštním, i filosofii.

Vlastním předmětem mathematické „v ě d y“ jsou další obtížnější výpočty, nauka o číslech, diferentiál, integrál a jiná odvětví mathematiky. Těchto netřeba znáti a také to mnohdy ani nemožno jakožto formy „per quam“, jíž třeba pracovati ve vědách jiných.

Není tedy správno, praví-li Wundt, že mathematiku jest lišiti od věd reálních jako vědu formální. Jestiť mathematika též vědou r e á l n í, předmětem jejím jest „věc“, „res“, předmět, ovšem abstraktní. Jinak by celá filosofie, jež úplně abstrahuje od hmoty, majíc předmětem nejvyšší příčiny, byla vědou formální, což jest však nesprávné.

Ostatní vědy dělí Wundt na dvě třídy, na vědy p ř í r o d n í a vědy d u c h o v n í (Geistes- und Naturwissenschaften). Vědy p ř í r o d n í jednají o zjevech přírodních, o zjevech takových, jež dějí se mimo činnost lidskou a nezávisle na ní; vědy d u c h o v n í pojednávají o zjevech činnosti lidské, resp. o zjevech činnosti duševní náležející.[1]) V podstatě jest toto rozdělení na dvě skupiny totožné s rozdělením Ampèrovým a Bentha-

[1]) Philosophische Studien V. 29—30. (Wundt.)

movým. Ampère dělí veškery vědy na vědy: kosmologické, k nimž však počítá též mathematiku, a vědy noologické, v nichž obou ostatně obsaženo to, co ve Wundtových vědách: přírodních a duchovních. Podobně i Bentham dělí všecky vědy i s mathematikou na vědy somatologické, jednající jak o mathematice, tak i o tom, o čem Wundtovy „Naturwissenschaften", a vědy pneumatologické, jež odpovídají vědám duchovním. Rozdělení podrobnější jest ovšem u Benthama a u Ampèra rozdílné.

Obojí skupinu jak vědy přírodní tak i duchovní nazývá Wundt společným jménem vědy zkušebné (Erfahrungswissenschaften). Jméno věd zkušebných má totiž značiti, že předmět těchto věd nepřesahuje prosté zkušenosti smyslové. To však jest, jak jsme již napřed naznačili, nemožno, aby totiž nějaká věda, ať jakákoli, přestávala na prostých jednotlivých poznatcích smyslových. Tím již, že vědou jest, postupuje dále, užívajíc při tom všeobecných principů, jež nejsou závisly na zkušenosti, nýbrž zkušenost samu předcházejí. Applikujíc tyto všeobecné principy, tvoří konkluse, opět všeobecné, jež přesahují zkušenost smyslovou.

Značí-li však slovo vědy zkušebné (Erfahrungswissenschaften) jen to, že vědy ty počínají zkušeností, pak přísluší jméno toto nejen vědám přírodním a duchovním, nýbrž i jiným vědám vyšším, filosofii samé, poněvadž i tato zkušeností, t. j. poznatky smyslovými, počíná. Neboť i při mathematických vědách a i při filosofii čerpáme z poznatků smyslových, ze zkušenosti, avšak postupujeme v mathematice ku všeobecné hmotě, a ve filosofii i nad hmotu k nejvyšším principům. Vědy přírodní a vědy duchovní nelze tudíž výlučně nazvati „zkušebnými", tedy jakoby přestávaly jen na poznatcích smyslových — v mezích zkušenosti smyslové, nýbrž jen v tom smyslu, že ve své methodě jest se jim stále bezprostředně ohlížeti na zkušenost — i jest jim vždy počínati s pozorováním jednotlivých jevů, dějů smyslových a z nich usuzovati na všeobecné pojmy, pravidla, zákony; kdežto vědy vyšší supponují zpravidla zkušenost z věd nižších a postupují pak dále konklusí

rozumovou, čili spekulací. Mimo to končí vědy přírodní a duchovní v konklusích bližších zvláštním případům, čili blíže zkušenosti, kdežto vědy vyšší končí v závěrech všeobecnějších, vzdálenějších — a filosofie končí v posledních principech poznání lidského. Méně vhodným zdá se býti též rozdělení věd přírodních na tři třídy: 1. „Wissenschaften von den Vorgängen", 2. „Wissenschaften von den Naturgegenständen" a 3. „Wissenschaften von den Naturvorgängen an den Naturgegenständen", a to z toho jednoduchého důvodu, že při pojednávání o samých předmětech máme vždy také zření k jejich výkonům — neboli k dějům souvisícím s předměty samými; na příklad při astronomii přihlížíme nejen k holým předmětům, totiž tělesům nebeským, nýbrž i k jejich činům: jejich pohybům, změnám na nich pozorovaným; totéž děje se i při jinýchi odborech, jako při chemii, kde přihlížíme jak ke změně tělesa tak i k předmětu samému; při geologii přihlížíme jak ku předmětu samému tak i k jeho změnám.[1])

Celkový přehled Wundtova systemu věd jest tento:[2]) Nejdříve vypočítává vědy jednotlivé, zvláštní:

A) Formální vědy: Mathematické odbory dělí se na

I. Všeobecné vědy formální;

a tyto opět:

a) Quantitativni nauka formální:

1. Nauka o zacházení s veličinami: Algebra.
2. Theorie o vztazích veličin: Theorie funkcí.

b) Kvalitativní nauka formální, jež u něho sluje: „Mannigfaltigkeitslehre", což jest asi tolik jako nauka o různých veličinách.

II. Specielní (zvláštní) vědy formální, jež se dělí na:

---

[1]) Srov. Preussische Jahrbücher — Bd. 122 p. 261.
[2]) Wundt: Logik II. 99. — Philosophische Stud. V. 34—47.

a) Nauku o číslech, a tato opět na:

1. Arithmetiku: nauku o číselných operacích.
2. Theorii o číslech: nauku o číslech a jejich vztazích.

b) Nauku o prostoru, a tato opět se dělí na:

1. Synthetickou geometrii: nauku o vzniku útvarů prostorových z jejich prvků,
2. Analytickou geometrii jakožto theorii o upotřebení pojmů veličin a útvarů prostorových.

c) Nauku o pohybu. Tuto dělí opět na:

1. Synthetickou kinematiku: nauku o skládání pohybů.
2. Analytickou kinematiku: nauku, jak upotřebiti všeobecných pojmů veličinných při problémech pohybu.

B) Reální vědy: Vědy zkušebné

dělí se na dva díly, na vědy přírodní a duchovní.

Vědy přírodní

dělí se na:

A) Vědy přírodní o přírodních úkazech.

I. Všeobecná nauka o přír. úkazech: Dynamika.

a) Dynamika těles, jež se dělí na:
1. Dynamiku těles celých,
2. Dynamiku molekulární: nauka o pohybu molekul tělesných.

b) Dynamika etherická.
1. Etherická dyn.: všeob. theorie o pohybu etheru.
2. Theorie složených prostředí: Ether ve spojení se hmotou važitelnou.

II. Zvláštní nauka o jevech přírodních.

a) Jevy přírodní bez ohledu na kvalitativní rozdíly molekul: Fysika. Tato se dělí na:

1. Jevy přírodní ve vzájemném vztahu: Fysika všeobecná.
2. Zvláštní jevy přírodní: (tíže, zvuk, teplo, světlo, elektřina): Fysika zvláštní.

b) Přírodní zjevy s ohledem na kvalitativní rozdíly nejmenších částí tělesných: Chemie. Tato se dělí na:

1. Nauku o vzájemných vztazích fysikálních a chemických sil, což jest: Všeobecná chemie.

2. Chemická spojení v jejich zvláštních úkazech, což tvoří t. zv.: Chemii zvláštní.

B) Vědy o přírodních předmětech dělí se na:

1. Nauku o tělesech nebeských: Astronomie.
2. Nauku o zemi: Geografie.
3. Nauku o jednotlivých pozemských předmětech:

a) Předměty přírodní v jejich *vnitřních* vztazích: Systematický přírodopis, jenž se dělí:

α) na Mineralogii, β) Botaniku, γ) Zoologii.

b) Předměty přírodní v jejich vztazích *k zemi:* Specielní Geografie. Tato se dělí opět na:

α) Orografii, β) Hydrografii, γ) Geognosii, δ) Geografii rostlinnou a živočišnou, ε) Geografii lidstva.

C) Vědy o přírodních jevech na přírodních předmětech jsou tyto:

1. Fysika a chemie konkretních těles přírodních: Astrofysika, Geofysika (Klimatologie a Meteorologie.) Fysika a chemie nerostná (anorgan.). — Fysika a chemie organická: Fysiologie, Všeobecná fysiologie. Fysiologie rostlinná a zvířecí.

2. Dějiny vývoje přírodních předmětů: Kosmologie. Geologie. Dějiny vývoje organismů.

—:—

Druhé hlavní oddělení věd: Vědy duchovní, druhý to díl reálních věd. Tyto se dělí na:

A) Vědy o duševních dějích:

I. Nauka o duševních dějích v lidském vědomí: Psychologie v užším slova smyslu. (Psychologie individuální.)

II. Nauka o duševních dějích za zvláštních podmínek:

a) Pochody duševní jednotlivých bytostí a společností: Psychologie zvířecí. Psychologie národů.

b) Pochody duševní vzhledem k tělesným dějům: Psychologické vědy:

1. Nauka o vzájemných vztazích mezi tělesnými a duševními jevy, jež tvoří Wundtem založenou vědu: Psychofysiku.

2. Nauka o psychologické organisaci jednotlivých bytostí a jejich celku: Psychofysický přírodopis zvířat. Anthropologie. Ethnologie.

B) Vědy o duševních plodech
dělí se na:

I. Vědu, jednající o duševních plodech všeobecně: Filologie.

II. Vědy jednotlivých tříd duševních plodů, jimiž jsou: Národní ekonomie. Politika. Systematická právní věda. Systematická theologie. Theorie jednotlivých umění. Zvláštní methodika věd.

C) Vědy o vývoji duševních výplodů, jež tvoří: vědy historické. Dělí se tyto na:

I. Všeobecné dějiny: Dějiny individualní (Biografie). Dějiny toho neb onoho národa. Dějiny universalní čili dějiny světové.

II. Dějiny jednotlivých tříd duševních výplodů, jako jsou: Dějiny hospodářské, státní a právní, náboženské, umění a dějiny jednotlivých věd.

—:—

K systému jednotlivých věd řadí Wundt též systém filosofický. O filosofii praví,[1]) že jest vědou, a to vědou týmž právem, jako každá jiná věda zvláštní. Její úlohou jest pojednávati o pojmech a problémech, jichž

[1]) Wundt ve: Philosophische Studien V. 31.

jednotlivé vědy používají již jako hotových. Obsahuje tedy podle něho filosofie vše to, co vědy zvláštní, ale stanovisko, na němž filosofie stojí, jest jiné, nežli věd jednotlivých. Vědy rozcházejí se ve velikém množství jednotlivých předmětů vědeckých, filosofie pak směřuje k celku, ke spojení všech předmětů vědeckých v jeden soustavný celek. Tento soustavný celek, jenž jest vlastním předmětem filosofie, rozděluje se opět na více rozdílných problémů. V celku možno pozorovati dle Wundta v této snaze po celkovém vědění dvojí moment: genetický a systematický; genetický vzhledem ke vzniku tohoto celku, kdež vystupují do popředí vzájemné vztahy genetické mezi jednotlivými vědami; systematický vzhledem k soustavnému celku, jenž jest mezi jednotlivými vědami. V prvém jedná se o vzniku, ve druhém o povaze již hotového celkového vědění. V tomto směru dělí též filosofii ve dva základní systémy. Prvý moment genetický pojednává se v t. zv. „Erkenntnisslehre“, druhý pojednává se v tak zvané „Prinzipienlehre“.

Podle toho celkový systém filosofie Wundtovy jest asi tento:

Vědy filosofické dělí se na:

A) první základní vědu filosofickou: Nauku o poznávání (Erkenntnisslehre). Tato dělí se na:

I. Formální nauku o poznávání neboli formální logiku.

II. Reální nauku o poznávání, již dělí na:

a) Historický vývoj poznávání: všeob. dějiny vědy.

b) Logický vývoj poznání: theorii poznávání, jež jest:

1. Čistá poznávací nauka neboli theorie poznání v užším smyslu.

2. Použitá theorie poznání neboli methodika.

B) Druhá základní věda filosofická: Nauka o principiích, dělí se na:

I. Všeobecnou nauku neboli metafysiku, a na

II. Zvláštní nauku o principiích; tuto dělí na:

a) Přírodní filosofii, jež jest opět:

1. Všeobecná přírodní filosofie.

2. Zvláštní přírodní filosofie: Všeobecná kosmologie. Všeobecná biologie.

b) Filosofie ducha (duševní) — (Philosophie des Geistes), jíž dělí zase na:

1. Všeobecnou filosofii duševní neboli filosofickou psychologii.

2. Filosofii jednotlivých duševních výplodů: Ethiku, filosofii práva, aesthetiku, filosofii náboženství.

3. Theorii duševního vývoje lidstva: Filosofie dějin.[1])

—:—

Druhé rozdělení jest od A. Hettnera. Hettner[2]) podobně jako Wundt nazývá jednotlivé vědy „zkušebnými vědami", — „Erfahrungswissenschaften", jako to již naznačuje nadpis „Schema der theoretischen Erfahrungswissenschaften". Jak daleko jest tento výraz správný, jak daleko tohoto výrazu „zkušebné vědy" pro jednotlivé vědy lze naproti filosofii použíti, pravili jsme již výše. Mathematiku a její odvětví rovněž úplně odděluje ode všech ostatních věd jakožto vědu čistě abstraktní, a také o ní v systému „der theoretischen Erfahrungswissenschaften" nejedná. Za základ svého dělení pro vědy zkušebné klade trojí stanovisko rozdělovací: systém, čas, místo.

Předním rozdělením jest rozdělení na dvě třídy: na vědy přírodní a vědy duchovní (Natur- und Geisteswissenschaften). Vědy přírodní jednají o tělesech, pokud nemají co činiti s duší, duchem a vůlí lidskou. Předmětem věd duchovních jsou psychologické jevy člověka a také jevy zvířat, jakož i snahy a výkony lidského ducha. Ale zároveň sám uznává, že toto rozdělení je nedokonalé, nepřesné, ježto mnohé vědy náležejí k oběma oborům, ježto jednají jak o tělesných, tak o duševních zjevech (anthropologie, ethnologie a mnoho jiných).

---

[1]) Philosoph. Stud. V. 53—4.

[2]) Preussische Jahrbücher: B. 122. S. 251 ff. (1905).

Dalším základem rozdělení jest mu rozdělení podle různých pozorovacích stanovisk. Podle toho rozděluje vědy vzhledem k menší nebo větší abstraktnosti od individuality na vědy abstraktní a vědy konkretní, podobně jako Comte, a pak vzhledem ke třem vztahům, totiž podle systemisace, místa a času. Ačkoliv, jak praví sám, všecky vědy ve své methodě abstrahují od individuálných znaků předmětu, přece některé to činí více, druhé méně. „Wohl aber zeigen sich zwischen den verschiedenen Wissenschaften Unterschiede nach dem Grade, in welchem sie von der Abstraktion gebraucht werden.“ [1])

Zavrhuje při tom též, jak myslím, správně Wundtovo mínění, že všechny vědy jsou stejně abstraktní. Wundtův výrok předně je nesprávný se zřením na celý systém věd i s mathematikou, a tím více i vzhledem na filosofii; pak též i se zřením na jednotlivé vědy další. Zcela správně zavrhuje též Wundtovo rozdělení jednotlivých věd podle toho, jednají-li jedny o jevech předmětů, druhé o předmětech samých bez jevů (Vorgänge und Gegenstände). A uvádí za doklad na př. chemii, jež jedná jak o projevech předmětů, tak i o předmětech samých; geologie jedná jak o zemi, tak i o jejím pohybu (zemětřesení), astronomie o hvězdách i o jejich pohybech atd. Není tedy předmětu bez nějakého projevu, a věda tedy, jedná-li o jednom, musí přihlížeti i ke druhému, kdežto rozdělení na vědy abstraktní a konkretní se docela dobře hodí, zvláště vzhledem na methodu, postup věd.

Čím abstraktněji věda jedná, tím všeobecnější jsou její věty, čím konkretněji přihlíží k jednotlivostem, tím partikulárnější jsou i zákony, jež tvrdí.

V rozdělení vzhledem ke třem vztahům: systematisaci, místu a času, poznáváme, jak praví, všecky předměty. Než právě proto, že všecky předměty v těchto třech vztazích poznáváme, nelze tyto tři vztahy učiniti dělidlem. Dělidlo udává, čím a jak se vědy od sebe různí, každému tedy vědeckému oboru dává jakési charakteristikon. Jmény však: vědy systematické, chronologické, cho-

[1]) Preus. Jahrbücher B. 122. S. 261.

rologické nejsou vědy v tyto oddíly zahrnuté dostatečně charakterisovány, aby skutečně byly takovými a ne jinými. Astronomie na př. může zrovna tak dobře zaujímati místo mezi systematickými vědami, jako mezi chorologickými; nebo palaeontologie zrovna tak může se zařaditi mezi vědy chronologické, jako mezi systematické.

Systém Hettnerem navržený je tento:

Schema theoretických věd zkušebných.

Vědy přírodní. Vědy duševní (duchovní).

Abstraktní vědy:

Fysika a chemie. Psychologie.

I. Systematické vědy:

Mineralogie, botanika a zoologie, palaeontologie; mimo to geofysika atd.

A) Vědy o jednotlivých faktorech duševního (duchovního) života.

B) Vědy o různých kulturních oborech: Filologie a ethnologie (národověda).

II. Dějepisné čili chronologické vědy:

Historický zeměpis. Praehistorie. Dějepis.

III. Chorologické vědy:

Astronomie. Zeměpis.

—:—

Dalším systémem je system prof. Durdíka.

Systém Durdíkův[1]) dělí vědy nejdříve ve dvě říše: zevnovědy a vnitrovědy. Zevnovědy jednají o zkušenosti vnější, vnitrovědy jednají o jevech duševního života. Toto rozdělení jest asi totéž jako rozdělení na vědy přírodní a duševní (Natur- und Geisteswissenschaften). Jako však toto rozdělení není přesné, tak jím není ani rozdělení Durdíkovo na zevno- a vnitrovědy, ježto jsou vědy, které svědčí nejen o zkušenosti vnitřní, nýbrž

[1]) Ottův Slov. Nauč. IX. 229.

i o zkušenosti vnější. Tak ku vnitrovědám počítá též na př. spolkovědu, paedagogii jako abstraktní, a na př. dějepis jako konkretní. A přece nemožno o těchto vědách říci, že by jednaly jen o zkušenosti vnitřní; zvláště dějepis jedná přece o událostech vnějších, — spolkověda jedná o vnějších vztazích jednoho ke druhému.

Přesnější jest již rozdělení další na vědy konkretní a abstraktní. Do věd jednotlivých zavádí jako vnitrovědy i logiku, mravovědu, dušesloví (psychologii), jež zkoumajíce předmět podle nejvyšších principů, jsou spíše nad vědami zvláštními, prostupujíce je svými všeobecnými nejvyššími principy. Patří tudíž k vědě filosofické, jež jedná o nejvyšších příčinách, a to zároveň s metafysikou, jež jedná též o nejvyšších principech všeho bytí.

Durdík ovšem vychází od toho názoru, že filosofie jest již ne tak vědou samostatnou, vědou nejvyšší, jako spíše souborem poznatků vědy — a z těchto hledí sestrojiti jednotný názor světový. Poněvadž však jest to jen snaha utvořiti jednotu poznatků, jest tedy předmětem filosofie již jen něco problematického, nejistého, — tak část filosofie, metafysiku, jednající o nejvyšších principech bytí, staví mimo vědu.

Přehled jeho systému věd jest tento:

Vědy:

Říše zevnověd.		*Říše vnitrověd.*	
Větev konkret. věd:	Větev abstr. věd:	Větev abstr. věd:	Větev konkret. věd:
na př. přírodopis	1. Počty (Mathematika)	1. Logika (Normatika)	na př. dějepis
	2. Měřictví (Mathematika)	2. Krasověda (Normatika)	
	3. Mechanika (Mathematika)	3. Mravověda (Normatika)	
	4. Fysika	4. Duševěda	
	5. Lučba	5. Paedagogika	
	6. Fysiologie	6. Spolkověda	

Metafysika.

Vlastní systém věd podává též prof. T. G. Masaryk.[1]) Rozdělení jeho vychází od Aristotelovského rozdělení věd podle účelu: na theoretické a praktické. Rozdělení jest celkem správné, ovšem s výhradou, kterouž jsme vytkli o obojí třídě theoretické a praktické již dříve, že totiž není absolutně holé theorie a absolutně holé praxe, nýbrž že s theorií a praxí v jistém stupni potkáváme se ve všech vědách.

Vědy theoretické dělí dále na vědy abstraktní a konkretní podle stupně abstrakce od individuality.

Logiku a psychologii odděluje od filosofie, ačkoliv logika táže se po posledních důvodech myšlení, a psychologie, předpokládající ovšem duši jako reálný podklad všech jevů psychologických, jedná o zjevech se zřením k poslední příčině dějů psychických — duchové duši lidské. Po této se ovšem podle vzoru moderních psychologů netáže, a proto také psychologie jest mu vědou, jednající o zjevech, aniž jejich příčinu vykládá.

Filosofii staví mimo vědy, a také dle toho mimo vědeckost vůbec, a přiděluje jí jen předmět problematický, pochybný; nemá svého vlastního předmětu, nýbrž je to snaha po jednotném názoru světovém.

Systém T. G. Masaryka.

Vědy:		
theoretické		*praktické*
abstraktní	konkretní	
I. 1. Algebra, mathematika t. zv. vyšší	A) Geometrie	a) Počtářství všeliké, descriptiva
II. 2. Mechanika	B + C) Části akustiky, hydrostatika atd., astronomie, kosmologie, mineralogie atd.	b + c) technologie v nejš. smyslu (podmaňování přírody)
III. 3. Fysika	(geofysika, geochemie atd.)	
4. Chemie		

[1]) Masaryk, Základy konkr. logiky (Methodologie).

IV. 5. Biologie	D) Botanika, zoologie (anthropologie)	d) fytotechnika, zootechnika, medicina (hygiena).
V. 6. Psychologie	E) Psychologie konkr. (lidoznalectví), psychologie zvířecí	e) Didaktika, paedagogika
7. Sociologie	konkretní obory sociologické	praktická sociologie = politika
8. Jazykozpyt	Mluvnice	znalectví řeči, učení řečem
9. Aesthetika	Theorie uměn	aesthetika prakt.
10. Logika	Logika konkretní (klassifikace a organisace věd) Filosofie.	(umění v domácnosti atd.) logika prakt.

—:—

Rozdělení věd prof. Fr. Krejčího děje se na základě tří dělidel.[1])

A) První dělidlo jeho jest: podle podmětu vědního.

Tímto dělidlem rozděluje vědy podle Wundta a) na mathematiku jako vědu o vztazích veškerých předmětů, b) na zevnovědy, --- jež jsou Wundtovy Naturwissenschaften (přírodozpyt) — a vědy o jevech vnitřních — duchové (duchozpyt), což jsou Wundtovy Geisteswissenschaften (duchovědy).

Filosofii vykazuje úkol, vytvořiti na základě věd zvláštních názor o světě jako základ správného jednání — kdežto filosofie přece, jednajíc o nejabstraktnějších a nejvšeobecnějších principech, jest spíše základem, na němž stojí vědy ostatní.

Přírodozpyt dělí se podle předmětu vědního na:

a) mechaniku, vědu o pohybu,

b) fysiku, o vlastnostech a působení hmoty, totiž částic molekulových, jako na př. tvrdosti, pružnosti, kohaese a t. d., pak zabývající se teplem, elektřinou, magnetismem a t. d.,

---

[1]) Krejčí, Logika 125 a násl.

c) chemii, o slučivosti,
d) biologii, jež má za předmět jevy životní vůbec.

Duchozpyt dělí se na:

a) psychologii,
b) sociologii,
c) jazykovědu, jež zkoumá vznik a vývoj řeči jakožto smysl. výrazu vědění,
d) aesthetiku,
e) logiku.

Na základě pak všech těch věd filosofie buduje názor o světě, aby byl podkladem správného jednání.

B) Druhým dělitelem jest mu poměr poznatků ke skutečnosti. Některé totiž vědy podávají zákony platné v určitém oboru jednotlivin, v jiných poznáváme jednotliviny samy.

Příklad první: jazykověda, podávající zákony všeobecné, platí ve skladbě jazyka každého — mluvnice jedná o zákonech jazyků jednotlivých. — Tím dělí vědy na abstraktní a konkretní.

Abstraktní nazývá též analytickými, konkretní pak synthetickými, nesprávně ovšem, poněvadž je ve vědě každé methoda jak synthetická tak analytická; ovšem že můžeme říci, že v jedné převládá methoda jedna nebo druhá, avšak výlučně jen jedné methody není nikde.

Mathematika abstraktní = arithmetika, mathematika konkretní = geometrie.

Mechanika = abstraktní název vědy, konkretní = astronomie, hydrostatika, hydrodynamika a t. d.;

fysice odpovídá mineralogie s krystallografií; chemie má konkretní vědu: kosmografii a geologii;

biologii odpovídá zoologie a botanika,

sociologii dějepis,

jazykovědě odpovídají: mluvnice jednotlivých jazyků,

aesthetika, theorie uměn.

Psychologie a logika nemají dosud zvláště ustanovených věd konkretních.

Filosofie svým předmětem vymyká se rozdělení na abstraktní a konkretní; jeť nejabstraktnější ze všech věd, hledajíc na základě jich zákony, jimiž se řídí vývoj

všeho světa, a stanovíc odtud poměr člověka ke světu a jeho povolání a účel.

C) Třetím dělidlem je poměr poznatků k lidské práci.

Tímto dělidlem rozděluje vědy podle vzoru Aristotelova na vědy praktické a theoretické.

Tak na př.:

Praktická geometrie = deskriptiva
„ mechanika = technologie
„ chemie = průmysl
„ filosofie = ethika
„ biologie = lékařství
„ psychologie = paedagogika
„ sociologie = politika
„ jazykověda = lexikografie

—:—

Dalším systémem je systém J. Khéresa[1]); nazývá systém veškerého vědění lidského ontologií jako poznání jsoucna, jak našeho tak i mimo nás jsoucího, jak filosofie tak i věd zvláštních.

Ontologii tuto dělí na „vědu“ a „metafysiku“.

„Problémem vědy jest jsoucno, jak se nám jeví, problémem metafysiky je jsoucno, jaké jest“, totiž ve skutečnosti; „pole činnosti vědecké jest dáno rozsahem empirie, nadempirické transcendentno jest oborem metafysiky“.

Tato rozdělení vychází z těchto noëtických předpokladů:

Prvním předpokladem jest totiž předpoklad subjektivistický, jenž tvrdí, že nepoznáváme věcí tak, jak jsou, nýbrž rozdíl jest mezi tím, co ve skutečnosti jest, a mezi našimi poznatky — odtud předmětem vědy jsou subjektivní poznatky; a poněvadž tyto jsou rozdílné od předmětu, a tedy úplně závislé na subjektu, jest odstraněn i pevný, jednotný podklad všech věd.

Proto také dále praví: „Shoda mezi jsoucnem ve vědomí a jsoucnem reálným může býti pravdě-

[1]) Program gymnas. Uh. Hrad., XX. 1904 („Pokus o systém věd“).

podobná, jistá však není, jsouc toliko filosofickým postulátem vědy(?)".

Je-li tedy shoda vědění se skutečností jen pravděpodobna, jest celá věda jen konglomerátem pravděpodobných, možných sice, ale nejistých, zdánlivých poznatků; tak změní se věda ve faenomenologii, v nauku o vidinách.

Druhý předpoklad týká se postupu ve vědě. Zůstati v mezích empirie by znamenalo: zůstati při smyslových poznatcích bez dalších úvah o nich.

Jest pravda, že empirie začíná s poznatky smyslovými. Než to by nebyla věda vědou, kdyby nešla činnost její dále nad poznatky. — A také věda skutečně jde dále, postupujíc od jednotlivých poznatků je kombinuje, a tvoří poznatky vyšší (zákony přírodní). Vždyť celý systém p. autora, jemuž nechceme upírati vědeckosti, jde též dále, nežli co možno viděti, slyšeti, neb vůbec smysly pochopiti, — a tak jest to u mnohých i ve vědách jiných. Zavrhují právě to, čeho sami v praxi nejvíce užívají.

Vědy dělí podle šestera hlavních problémů na tolikéž hlavních odvětví věd:

Problému tvaru a velikosti odpovídá mathematika,
„ pohybu „ mechanika,
„ hmoty „ chemie,
„ života „ biologie,
„ vědomí „ psychologie,
„ osobnosti a idei „ ideologie.

Z těchto šestero hlavních tříd má každá svoje odvětví věd theoretických a odvětví věd praktických; theoretické opět podle abstrakce od individuality mají: odvětví věd abstraktních a konkretních.

V celku je to týž systém, jaký má prof. Masaryk, jen že mimo psychologii uvádí jako zvláštní, poslední třídu věd ideologii pro vědy, jež Masaryk celkem zahrnuje v psychologii.

Theologie, jak sám praví, jest u něho ne nauka o Bohu samém, nýbrž jen nauka o idei Boha. Při tom však redukuje ideu Boha na jakýsi velmi neurčitý cit zbožnosti.

Metafysiku pokládá sice za nutný postulát, za předpoklad vědy, avšak existence jejího předmětu nelze prý dokázati.

To však znamená protiklad, když v theorii upíráme existenci toho, na čem v praxi budujeme celou soustavu věd přesných, exaktních!

Filosofie není podle něho vědou samostatnou, nýbrž prostředkuje mezi metafysikou a vědami zvláštními.

Přehled celkový jeho systému věd jest tento:

A) *Věda.*

Vědy theoretické: vědy abstraktní:		konkretní:	praktické:
I. Mathematika	1. Arithmetika (alg.),		Účetnictví atd.
	2. Geometrie	Geodesie, deskriptiva.	Inženýrství atd.
II. Mechanika	3. Mechanika j. morfologie pohybu.	Mech. experim. kosmografie.	Technologie v nejširším sl. smyslu.
III. Chemie	4.—5. Chemie theor. anorg. i org.	Ch. synthetická a analytická, mineralogie, astrochemie.	Technologie chem. v nejš. sl. smyslu.
IV. Biologie	6. Morfologie, fysiologie, embryologie, onto- a fylogenie.	Fytologie, zoologie, anthropologie.	Lékařství, hygiena, fyto- a zootechnika.
V. Psychologie	7. Psychologie abstr.	Anthropo- a zoopsychologie.	
	8. Filologie abstr.	Filologie konkretní (Dialektologie).	Učení řečem.
VI. Ideologie	9. Noëtika (logika).	Logika konkr., (klasifikace věd)	Didaktika.
	10. Aesthetika.	Theorie uměn.	Literatura, umění v domácnosti a t. d.
	11. Ethika (fil. děj.).	Sociologie a vědy historické.	Paedagogika, právnictví, státosloví, nár. hospodářství a t. d.
	12. Theologie (fil. náb.).	Theol. konkr.	Theol. prakt.

B) *Metafysika.*
Filosofie.

Předeslavše úvahy o jednotlivých systémech věd, pokusíme se nyní sami podati nástin věd jednotlivých, vyjímajíc při tom filosofii.

Definice vědy všeobecně praví, že věda jest poznání věcí z příčin jejich, a to ne z nejvyšších, nýbrž z příčin bližších, partikulárních. Předmětem věd tedy jsou principia, příčiny, causae. Poněvadž jsme řekli, že vědy děliti dlužno podle předmětů, tu chtějíce udati druhy různých věd od sebe se lišících, čili podati systém věd, musíme prostě hledati, kolik jest druhů příčin čili principií věcí.

Tré druhů čili species principů neboli příčin věcí možno rozeznávati. Prvním druhem příčin jsou ty, jimiž věc bytuje (principia essendi); druhým druhem příčin jsou ty, jimiž možno nám poznati věc (principia cognoscendi); třetí druh příčin týká se našeho jednání.

Prvý druh příčin týká se věcí samých, druhé dvě týkají se člověka: jeden jeho poznání, druhý jeho jednání. A podle těchto tří hlavních druhů možno rozděliti všecky vědy, jež jednají nebo mohou jednati o věcech „per causas“. Jiného druhu není.

Poznání lidské řídí se nejvyššími zákonem o správném poznání vůbec, jež podává logika jako věda všeobecná, filosofická. Tyto povšechné zákony jest však třeba applikovati na jednotlivé obory vědění, čímž vzniká tak zvaná logika té které vědy, logika konkretní.

Tak logika v mathematice, v dějepise, ve vědách přírodních řídí se sice týmiž všeobecnými zákony, ale věda svoji zvláštní methodu applikuje zvláštním způsobem, všeobecnými zákony.

Pro vědy jest důležitým třídění čili klasifikace věd, což jest applikace všeobecných zákonů o dělení logickém — každém.

Je třeba dbáti logiky při poznání samostatném, a tím více jest dbáti zákonů logických při vyučování. Applikací logických zákonů na způsob vyučování vzniká návod k vyučování čili didaktika.

d) Vlastní rozdělení věd.

Podkladem rozdělení vědy jest, jak jsme řekli, sám poznávaný podmět. Podle rozsahu a obsahu předmětu nabývá i vědění o něm, čili věda o něm, určitého, totiž předmětového rozsahu i obsahu.

Mluvíme-li o vědění všeobecném neboli o vědě veškeré, i té nejvyšší, jest nám míti na mysli též všeobecný, ba nejvyšší a nejjednodušší předmět základní, a tímto předmětem poznání vůbec je bytí vůbec — vědě všeobecně jako takové odpovídá byť (ens) jako taková.

Proto od této byti všeobecné jest nám při rozdělení vycházeti. Byť metafysická jest podkladem veškeré vědy.

Byť jako takovou možno pozorovati trojím způsobem — jednak jaká jest sama o sobě, její podstatu; jednak jaká jest vzhledem k jednání lidskému, a to k lidskému poznání a lidskému konu; jednak jest vodítkem a měřítkem správného poznání, ježto pravda jest to, co se shoduje se skutečností, tedy „cum esse“ nebo-li bytím, jednak jest nejvyšším měřítkem, normou lidského jednání, pocházející ze svobodné vůle, neboli jest normou morality.

Podle toho jest byť též trojím principem nejvyšším: sama v sobě nejvyšším principem bytí; vzhledem k lidskému rozumu nejvyšším principem poznání, vzhledem k činům svobodné vůle nejvyšším principem morality (supremum principium essendi, cognoscendi, agendi).

Základem tedy všeho vědění jest byť prostá, metafysická (esse metaphysicum). Podle toho, pozoruje-li se v sobě samé, jest nejvyšším principem, pravdou ontologickou (supremum principium essendi nebo-li suprema veritas ontologica); pozoruje-li se v poměru k rozumu lidskému, všeobecně k poznávací mohutnosti lidské, jest nejvyšším principem logickým, rozumovým, neboli nejvyšší pravda logická (supremum principium logicum, veritas logica); pozoruje-li se v poměru k lidské svobodné vůli, jest jí nejvyšší normou, měřítkem jednání, mravnosti neboli nejvyšší morální pravdou (supremum principium agendi, veritas moralis).

A podle těchto tří nejvyšších předmětů formálních jest rozděliti veškeru vědu, veškero vědění lidské. Všecky

vědecké obory, tedy vědecké poznatky, jež týkají se způsobu poznání nebo-li poznání samého o sobě, spadají pod hlavní principy o poznání (principia cognoscendi); — všecky poznatky, jež se týkají věci samé, pokud vyšetřují jen bytost věci samé, ať jakékoliv, spadají pod hlavní kategorii nejvyšších principů bytí (principia essendi); a poznatky, jež týkají se, jež vyšetřují, jak jest člověku jednati v tom neb onom případě, spadají pod hlavní kategorii principů jednání (principia agendi).

Chceme-li nyní stanoviti určitý systém vědy, jest nám vycházeti od všeobecné definice. Definice vědy, od níž vycházíme, jest, že věda je soustavný celek poznatků věcí z jejich příčin.

Otázky po příčinách úkazů, jsouce předmětem věd, jsou i podstatou rozdělení věd. Tolik bude zvláštních věd, kolik jest systémů nebo různých druhů příčin věcí.

Dělidlem našeho systému věd jest druh otázek neboli problémů po příčinách, jakožto nejvhodnější pojítko poznatků stejnorodých. Systemisace věd bude jednotná, t. j. vycházející z jednoty příčin nejvyšších a rozvětvujících se v jednotlivých druzích zvláštních.

Počínáme tedy systém od nejvyšších druhů příčin, jež obsahují v sobě všecky ostatní druhy jako v zárodku.

Jest tré druhů nejvyšších příčin, jež objímají předmět veškerého vědění lidského. První druh týká se formy poznání samostatného — jakožto svého předmětu, jsouť to nejvyšší příčiny, principy myšlení, „principia cognoscendi“. Druhý druh týká se bytí bytostí — pojímajíc v to bytosti všecky — i sebe samy — „principia essendi“. Třetí druh týká se nejvyšších mravních norem jednání lidského — „principia agendi“.

O těchto třech nejvyšších druzích pojednává nejuniversálnější a nejvyšší věda, filosofie, zkoumajíc i všecky ostatní zjevy zvláštní jen potud, pokud se odnášejí přímo k těmto nejvyšším a nejvšeobecnějším. Nejvyšší tyto principy zahrnují v sobě příčiny speciální, jež lze opět rozděliti na podrobnější druhy principů.

První kategorií nejvyšších principů jsou principy lidského myšlení a poznávání. Tato nejvyšší principia lidského myšlení a poznávání jsou základem a normou

všech ostatních principů myšlení, takže jen ty zákony poznání, jež se dají redukovati na nejvyšší principia s nimi se shodující, jsou též normou správného myšlení. Jest tedy úlohou vědy, jednající o těchto zákonech správného myšlení, přihlížeti k těmto nejvyšším principiím, a z nich odvozovati a opět redukovati zákony poznání lidského.

Protože však všecky nejvyšší principy jsou předmětem filosofie, jest i věda, jednající o zákonech myšlení a redukující je k principům nejvyšším, částí filosofie — jest vědou filosofickou. Věda tato pak sluje všeobecně logika.

Logika — (z řec. λογική, totiž τέχνη) jest nauka o správném myšlení a poznání lidském. Jak již slovo samo označuje, jest logika jednak umění, jednak theorie čili věda. Poněvadž však každé umění zakládá se na jistém vědění a věda jest jen zdokonalené, zpracované a spořádané vědění, proto i dovednost logicky správně mysliti vyžaduje jistého vědění logického, theorie logiky; — a theorie logiky jest jen vědecky spořádané vědění, čili věda o zákonech správného myšlení a poznání lidského.

Při myšlení lidském jest lišiti dvojí věc: obsah a formu. V každé myšlence totiž obsaženo jest něco, co jest předmětem našeho myšlení. A toto něco jest obsahem myšlení. S obsahem však jest úzce spojen i určitý způsob, jak myslíme, a tento způsob nazýváme formou myšlení. Na př. mám myšlenku: duše lidská jest nesmrtelná; zde myslím na duši lidskou jako na nesmrtelnou bytost, a tato jest obsahem mé myšlenky. Tento obsah jest však přioděn určitou formou čili představuji si tento obsah určitým způsobem, totiž tím, že duši přidávám predikát „nesmrtelná“, a duši opět činím subjektem řečeného predikátu. A toto jest tak zv. forma myšlenky. Aby myšlenka byla úplně správná, jest třeba, aby byla správnou jak po stránce obsahové, tak i po stránce formální, totiž musí býti správné nejen to, co si myslíme, nýbrž také způsob, jak si to myslíme. První se nazývá pravdou, správností materiální, druhé správností formální.

Logika, pojednávajíc o zákonech správného myšlení, dělí se podle daného rozdělení správnosti na dvojí: materiální a formální.

a) *Formální logika* (logica formalis) jest nauka o zákonech, jimiž se řídí správné myšlení naše. Vyšetřuje tudíž formy, v nichž myšlení naše spočívá, podává zákony, jimiž se třeba říditi, abychom správně myslili.

b) *Logika materiální* (logica materialis) jest nauka o zákonech, na nichž spočívá materiální správnost našeho myšlení. Vyšetřuje tudíž zákony, jimiž se jest říditi, aby naše poznání bylo správné, pravdivé. Logika formální sluje také „logikou čistou" neboli „dialektikou", kdežto materiální logika sluje „logikou použitou" neboli „kritikou".[1])

Obě tyto části logiky, jak formální tak materiální, jednají o správném poznání všeobecně, abstraktně. Jest však třeba též, abychom to, co všeobecně jsme jako správné myšlení stanovili, applikovati na poznání v jednotlivých oborech vědeckých.

Úlohu tuto provádí logika speciální, neboli správně od prof. Masaryka nazvaná konkretní logika, což možno jinak zváti též naukou o methodě. Jest tedy úlohou této logiky konkrétní, na rozdíl od dřívějších dvou částí, jež možno nazvati abstraktními, uvésti v jednotný systém všecka konkretní pravidla, podle nichž si vedou jednotlivé vědy.

K tomu účelu jest nutno, nejprve celý obor vědní klasifikovati, stanoviti předmět každé jednotlivé vědy, její methody, její díly, a vykázati každé vědě příslušné místo v organisaci celku věd i vypátrati, jak odpovídá naukový obsah historickému vývoji každé vědy, a jaké místo podle filosofické hodnoty své má v hierarchii věd.

Německý název pro tento oddíl logiky sluje „Wissenschaftsslehre", — doslovný český překlad tohoto — vědosloví, což v celku značí asi totéž, co konkrétní logika.

Dle toho jest lišiti dvé, respektive tré částí logiky.

Logika formální čili první logika v přísném slova smyslu — a materiální čili noëtika neboli kritika.

---

[1]) Stöckl Lehrbuch d. Philosophie, I. 233—234.

Obě spolu dávají logiku abstraktní naproti logice konkretní.

Logika lato sensu { abstraktní { logika formální (l. stricto sensu), dialektika
logika materiální — noëtika, kritika.
konkretní — vědosloví.

Druhou kategorií všeobecných, nejvyšších principií jsou: principia essendi, principy bytí. Jsou to takové principy, jež odpovídají na problémy samého bytí věcí (esse rerum).

Bytí jest všem bytostem společné a též nutné. Aby se mohlo mluviti o něčem, třeba jest, aby to, o čem se mluví, skutečně bylo. Princip bytí jest nutný; jinak všecky vědy jsou jen fenomenologie, pro niž zase bez bytí nemáme výkladů. O tom ostatně pojednává se na jiném místě.

O tomto bytí in genere, všeobecně, jedná filosofie metafysická neboli metafysika.

Jejím předmětem jest tedy „ens reale“, „věcná byť“[1]) ve své objektivní realitě. Tím však rozuměti jest vše, co bytuje bez výjimky — ať jest to skutečné nebo jen možné, duchové nebo tělesné. Není však předmětem metafysiky byť ta, jež se jeví ve zvláštním tvaru, ve zvláštní formě, nýbrž předmětem metafysiky jest „ens qua tale“, byť prostá, byť jako taková, bez jakýchkoliv jiných znaků, tedy jen potud, pokud má všeobecný znak *bytí* — „esse“.

Byť, pokud bytuje, jest formálním předmětem metafysiky, nikoli však, pokud jest bytí empirickou (ens empiricum).

Předmětem metafysiky není tudíž, jak zřejmo, předmět ze zkušenosti vzatý, neboť zkušeností dovídáme se o byti jen podle jejího zjevu. Zkušeností, experimentem, nelze poznati toho, co patří do metafysiky, nýbrž jen čistým myšlením. Neboť to, co jest metafysice vypátrati, jest čistě nadsmyslné, to, co jest za zjevy smyslovými a nad nimi, a proto též jen čistému myšlení

[1]) Dle překl. J. Votky a Vojáčka — „Sv. Tom. Aq., O byti a bytosti a J. Pecciho výklad vlašský“, přel. Votka a Vojáček, — p. 8. (1887).

rozumovému přístupno. Již i jméno „metafysika“ (*τὰ μετὰ τὰ φυσικά*), t. j. věda, jež pátrá po tom, co jest nad smysly, za smysly, za zjevy fysickými, smyslnými, to označuje. — Historicky ovšem jméno „metafysiky“ pochází od zařazení spisu Aristotelova, jednajícího o tak (později) zvané „metafysice“, za spisy fysickými (*μετὰ τὰ φυσικά*), t. j. od knih, jež následují za knihami jednajícími o zjevech přírodních (*φυσικά*). Ale podivuhodným způsobem podává tento nadpis spisů též rozumový důvod, jenž charakterisuje celou vědu pojednávanou v oněch knihách. Proto též tento název, náhodou nalezený, zůstal této vědě jako vlastní.

Metafysika jest středem celého filosofického systému, neboť jako „ens“, jak jsme pravili, jest nutným postulátem pro všecku filosofii a také pro všecky vědy, tak i věda, jednající „de ente qua tali“, „o byti prosté všech příznaků“ — jest postulátem pro celou filosofii a všecky ostatní vědy. Proto též nazval ji Aristoteles právem „*πρώτη φιλοσοφία*“, philosophia prima sive principalis — první filosofie (věda).

Každá věda již předpokládá nejvyšší principia a jich užívá, metafysika však má tato principia za svůj vlastní předmět. Z tohoto stanoviska sluje „vědou nejvyšších principií“, scientia principiorum.[1])

Filosofii tuto možno rozděliti na dva hlavní díly: na metafysiku všeobecnou a na metafysiku zvláštní.

Všeobecná metafysika neboli ontologie definuje se jako „věda o byti všeobecně (de ente in genere)“; zvláštní metafysika jako „věda o zvláštní byti (de ente in specie)“.

Lze totiž byť neboli to, co bytuje — „ens“ — jednak všeobecně pozorovati a stanoviti to, čím jest byť všeobecně pozorovaná, jednak lze pozorovati byť *zvláště*, neboli bytosti zvláštní, v jakém poměru jest byť k jednotlivým předmětům vědeckého badání.

Tím obdržíme metafysiku všeobecnou — ontologii — a metafysiku zvláštní.[2])

---

[1]) Stöckel, Lehrbuch der Philosophie, II. 1. 2 (Mainz 1881).
[2]) Stöckel, l. c. 2.

Zvláštní metafysika dělí se opět na tři hlavní díly: na metafysickou kosmologii, psychologii a theologii.

Trojí totiž bytost lze nám objektivně poznávati: svět nás obklopující, člověka a Boha.

A o těchto třech nejvyšších principech bytí jedná metafysika zvláštní; o světě jako o souhrnu a nejvyšších příčinách světa materiálního, o duši lidské jako nejvyšší a jednotné příčině všech zjevů duševních, o Bohu jako o nejvyšší příčině všech bytostí vůbec jedná theologie přírodní (naturalis) — na rozdíl od theologie positivní, zjevené.

Prvý díl speciální metafysiky zabývá se smyslovým světem nás obklopujícím. Ve svém objektu shoduje se s empirickou přírodní vědou; ale obě vědy se liší od sebe podstatně tak zvaným objektem formálním, t. j. tím, o čem každá z nich na tomto materiálním objektu jedná.

a) Přírodní věda vyšetřuje přírodu, zákony přírodní, jen — pokud jí to jest možno — zkušeností a experimentem. Pátrá tedy po zjevech přírodních, a hledá v nich fysické síly, jež ve zjevech působí, a jejich pravidelné působení sestavuje v tak zvané fysické (přírodní) zákony.

b) Metafysická kosmologie naproti tomu, majíc za základ pozorování vědy přírodní, postupuje k nejvyšším důvodům, k zákonům věcí v přírodě existujících a přírodních úkazů. Metafysika tedy podle toho spojuje veškery věci ve světě, veškeren svět, v jedno a tomuto celku dává společný výraz, vyšetřuje jeho všeobecné vlastnosti — bytost, přirozenost, věci ve světě, jedná o vzniku světa všeobecně, pak o vzniku různých druhů bytostí ve světě, a posléze povznáší se k pojmu všeobecného světového pořádku, jejž odůvodňuje principem příčinnosti.[1])

Od smyslového světa nás obklopujícího přicházíme k člověku. Nejvznešenější bytostí tohoto viditelného světa jest člověk. Poznati člověka má tedy mnohem větší důležitost a působí mnohem větší zájem, nežli

[1]) Stöckel, l. c. 111.

poznání vnějšího světa. Metafysická psychologie vyniká tím nad metafysickou kosmologii.

Metafysická psychologie liší se od empirické tím, že empirická psychologie vyšetřuje zjevy duševního života, kdežto metafysická psychologie pátrá po bytosti, přirozenosti duše a po všem tom, co s přirozeností souvisí.

Empirická psychologie předchází metafysickou, poněvadž, jsouce vázáni v poznávání na smysly, poznáváme smyslově jen zjevy duševní zevně se jevící a z těchto a jejich vlastností usuzujeme teprve na vnitřní podstatu a přirozenost duše.

Pozorujíce jednotlivé příčiny v člověku a poznávajíce zároveň jednotu, jakož i zjevy jednoduchého principu životního, usuzujeme z těchto zjevů na princip společný, jednotný, — duši. Duše samé o sobě nepoznáváme, ale její účinky vedou nás k neklamnému poznání, že jest, a jaká jest. A tímto poznáním existence, podstaty a přirozenosti duše zabývá se metafysická psychologie.

Celkový tedy přehled systému metafysiky jest asi tento: Nejvyšší příčiny bytí (suprema principia essendi).

Metafysika:

a) *všeobecná* (ontologie);
b) *zvláštní,* která se dělí na
   1. metafysickou kosmologii (filosofie přírodní),
   2. metafysickou psychologii (o podstatě duše).
   3. theologie přírodní (theologia naturalis, theodicea).

Vyloživše podstatu věcí obracíme se ve filosofii též po jejich původu neboli po nejvyšší příčině všeho bytí. Jest tedy úlohou třetího dílu filosofie metafysické podati poznatky o této nejvyšší příčině — Bohu — pokud pouhým rozumem možno Boha z jeho skutků poznati.

O nejvyšších a nejvšeobecnějších principech bytí jedná filosofie metafysická se svými částmi.

O bližších principech jedná celá řada věd jednotlivých. Filosofie, pojednávajíc o nejvšeobecnějších a i nejabstraktnějších principech bytostí, abstrahuje úplně od všeliké hmotnosti, jež jest principem individuality, partikulárnosti.

Ostatní zvláštní vědy přihlížejí více ke hmotě, tedy k partikulárnosti — než ne všecky stejnou měrou. Jedny jednají v ní všeobecněji, jiné méně všeobecně

Ježto filosofie abstrahovala úplně od hmoty, jsouc vědou absolutně universální, abstrahují všecky vědy partikulární jen od hmoty individuální, od individuálních případů, — mathematické vědy abstrahují mimo to od hmoty nejen individuální, nýbrž i od hmoty druhové — čili jinými slovy, mathematika pojednává o nejvšeobecnějších problémech hmoty, kdežto ostatní vědy pojednávají o problémech zvláštních.

Mathematika.

Mathematika jedná o hmotných veličinách, pokud spadají do dvou všeobecných problémů — quantity (velikosti) a tvaru. Rozsahy těchto dvou problémů vztahují se na veškery věci hmotné bez rozdílu druhového. Kdekoliv jest nějaká hmota, možno se ptáti na velikost a útvar její; proto může býti předmětem mathematické úvahy.

Podle těchto dvou problémů dělí se mathematika: na 1. *arithmetiku* čili nauku o číslech, k níž patří jak arithmetika elementární čili počtářství, tak arithmetika obecná čili algebra a arithmetika vyšší čili nauka o číslech, — a 2. na *geometrii* čili měřictví se svými oddíly.

K mathematice patří též t. zv. počet infinitesimální (počet integrální a differrenciální).

Mathematika v praxi a v různých vědách použitá má různá jména: deskriptiva, geodesie; pak praktické obory: inženýrství, účetnictví, mathemika hvězdářská, sociální (počet pravděpodobnosti, mathematika pojišťovací, statistika, národo-hospodářská math. atd.).

Mathematika zaujímá v řadě věd zvláštních místo prvé. Důvodem jest její universální předmět, jenž nachází se všude, kde hmota jest, proto též abstrahuje úplně od zvláštní hmoty, a to jak individuální, tak druhové. Tím však nabývá úplné nezávislosti na všech vědách ostatních. Proto nemá věd pomocných, ale sama

jsouc universálnější než ostaní, vypomáhá při vědách ostatních, zvláště přírodních. Mathematické věty mají tu zvláštnost, že jsou nejen přesně logicky odvozeny, nýbrž i pravost jejich vytvořováním pojmů v nazíráni, t. j. konstruktivně se zkouší, a to v arithmetice jde o názor vnitřní, v geometrii pak o názor vnější. Tím nabývá mathematika úplné exaktní jistoty.

Schema mathematické vědy jest tedy asi toto:

Mathematika se dělí:

a) na abstraktní: 1. arithmetika,
2. geometrie;

b) na konkretní: 1. theoretická: geodesie, deskriptiva,
2. praktická: inženýrství, účetnictví, mathemika hvězdářská, sociální atd.

Vědy ostatní.

Ostatní vědy zvláštní pojednávají o principech zvláštních, abstrahujíce při tom jen od individuality. Spojují jednotlivé úkazy, dělí ve skupiny neboli systémy podle tak zv. předmětů formálních, t. j. různých hledisk či vztahů k poznání lidskému, čímž vznikají jednotlivé vědecké systémy, vědecké obory čili vědy jednotlivé.

Přihlížejíce k dějům jako materiálnímu předmětu jednotlivých věd, rozeznáváme zjevy, děje, jež se dějí mimo člověka a nezávisle na vůli člověka, jež shrnujeme pod jediným jménem — *příroda* — a vědy o těchto úkazech pojednávající slují všeobecným názvem vědy přírodní.

Druhým oddílem zjevů jsou takové, jež jsou výplodem činnosti lidské, a poněvadž principem činnosti lidské jest duše, kdežto tělo jest jen nástrojem, slují vědy o těchto zjevech pojednávající všeobecně *vědami duševními* (Geisteswissenschaften).

Úkolem věd přírodních jest poznání přírody, hlavně vyzkoumání příčin (pravidel), podle nichž změny v přírodě se dějí — přírodních zákonů.

O zjevech v přírodě můžeme jednati dvojím způsobem: jednak způsobem empirickým, všímajíce si zjevů, pozorujíce je, a hledajíce pro ně vysvětlení v nejbližších

příčinách, jež spojujeme v tak zv. zákony přírodní; jednak způsobem více spekulativním, rozumovým usuzováním, ratiociniem, předpokládajíce to, co empirie vyzkoumala, spojujeme všecky zjevy pod jednou nejvyšší příčinou všech zjevů — světem reálně existujícím, jeho nejvyššími zákony, a jeho podstatu. Táže se po poslední konstitutivě, po podstatě těles anorganických, po posledním principu života v tělesech ústrojných (rostl., zvířatech), a pak po původu života, po původu celého světa.

Toho ovšem přírodní vědy nehledají, ale supponují poslední jako nutný, metafysický podklad, — a táží se toliko po příčinách bližších, po bližší konstitutivě těles vůbec, a po změnách, týkajících se bytosti samé, po příčinách jejich zevnějších změn (pohybu) a po bližší příčině zjevů životních.

Tyto příčiny veškerých změn v přírodě dají se uvésti na tři hlavní příčiny všeobecné, jimiž vysvětlují se změny přírodní: na *pohyb, hmotu* a *život.*

Změnami *pohybu* — pokud tělesa beze změny podstaty hmotné se mění — zabývá se všeobecně mechanika jako nauka o pohybu čili jako nauka o změnách pohybu (morfologie pohybu).[1])

O zvláštních úkazech těchto změn pohybových jedná konkretně experimentální fysika se svými částmi, dělíc je na dvě skupiny: Úkazy, jež možno vysvětliti pohybem těles celých, jsou předmětem mechaniky těles celých — totiž geomechaniky, hydromechaniky a aëromechaniky podle trojího skupenství.

Druhá část fysiky, fysika molekulová, jedná o úkazech plynoucích z pohybu domnělých nejmenších částeček hmotných, řečených molekuly.

Mechanika dělí se podle skupenství těles pozorovaných na mechaniku těles tuhých (geomechaniku), těles kapalných (hydromechaniku) a těles vzdušných (aëromechaniku). Fysika molekulová obsahuje nauku o světle (optiku), nauku o teple, elektřině a magnetismu. Nauka o zvuku (akustika) náleží podstatou do mecha-

[1]) J. Kheres: Pokus o systém věd (Program gymn. v Uh. Hradišti 1904.).

niky, avšak zakládá se na kmitavém pohybu těles (chvění), jímž bývá také pohyb molekulový; proto tvoří rozhraní obou hlavních částí fysiky.

O pohybu a o změnách pohybu těles v prostoru světovém jedná *kosmografie.*

Kosmografie zahrnuje nauku o pohybu hvězd, jejich popis, — o změnách na zemi a jejím popise ve fysikálním zeměpise --- hor, řek, moří, jezer atd. Proto možno děliti kosmografii na: astronomii, geografii, astrofysiku a geofysiku.

Přehled věd mechanických jest asi tento:

α) Mechanika abstraktní:
- αα) mechan. těles *celých:* geomechanika, hydromechanika, aëromech. | akustika
- ββ) „ *molekulová:* nauka o světle, teple, elektřině a magnetismu. | akustika

β) Mechanika konkretní jednotl. těles světových (Kosmografie):
- αα) mechanika *hvězd* (astronomie): pohyb (astrofysika) a popis jejich těles,
- ββ) mechanika *země:* o změnách na zemi (geofysika) geografie — popis země (orografie, hydrografie, klimatologie, meteorologie atd.).

Druhým principem změn, totiž změn na tělesech v jejich podstatě hmotné, zabývá se abstraktně chemie (lučba).

Chemie jest vedle fysiky podkladem věd přírodních; kdežto fysika srovnává a vysvětluje pomíjející vlastnost látek, nehledíc ke kvalitě hmoty samé, jest právě úkolem chemie obírati se hmotou, substrátem měnlivých jevů těch. Chemie dospěla k tomu, že učí, kterak jednotlivé látky jsou složeny, jak je skládáme i rozkládáme, i kterak se všemi těmi pochody vlastnosti látek mění, když elementárně součásti jejich pozměňujeme. Samozřejmě nebyl úkol chemie hned jasně vyložen; nebylaf to žádná věda primární, která program z daného předmětu přímo čerpá, jako astronomie nebo geometrie;

chemie vyšla z empirie, z dílen metallurgů, z officin lékařských a barvířských, z instinktivně nabytých zkušeností všelidských.[1])

Chemie jednajíc o podkladu všech těles a změnách hmoty, jest též podkladem odvětví věd přírodních.

Všeobecně dělí se na chemii *anorganickou* a *organickou* podle dvou hlavních druhů hmot organických a anorganických. Při tom postupuje dvojím způsobem: analysí, omezujíc, rozebírajíc složeniny v prvky, anebo prvky ve složeniny chemickou synthesí spojujíc.

O druzích hmot jest jednáno ve zvláštních konkretních částech chemie: astrochemie, o chemickém složení hvězd zvláště pomocí analyse spektrální, — mineralogie, o složení nerostů, geologie (petrografie), o složení zemní kůry (složení hornin).

Pak jsou četné speciální oddíly chemie více praktického významu, jako: chemie hospodářská, lékařská; chemie technická v nejširším smyslu všeobecně řečeno; technologie chemická v nejširším slova smyslu.

Přehled chemických věd jest asi tento:

Chemie (lučba, nauka o složení hmoty):

α) *abstraktně:* chemie anorganická — organická;

β) *konkretně:* chemie jednotlivých druhů věcí: synthetická — analytická;

αα) geochemie:

1. abstr. geochemie: geologie (petrografie),
2. konkr. geochemie: { mineralogie; četné oddíly chemie významu prakt.: ch. hosp., lékařská atd. (všeobec. techn. chemická).

ββ) astrochemie.

Třetím principem změn jest element životní, o němž jedná všeobecně biologie, nauka o životě a jeho zjevech.

---

[1]) Ottův Nauč. Slov. XII. p. 138.

Předmětem biologie jsou jednak organické hmoty rostlinné, jednak živočišné, živé i mrtvé, i člověk.

Metafysickým podkladem těchto biologických účinků jest život, jeho podstata a jeho původ; jeho rozluštění předchází řada otázek empirické biologie, týkajících se statické části morfologie, hmoty organisované, jejich fysiologických funkcí a dynamické části, ať už vývoje individuálního (ontologie) nebo vývoje celku (fylogenie).

Biologii abstraktní bychom dělili na: 1. morfologii (statiku) fyto- a zoologickou; 2. na fysiologii čili nauku o vegetativních zjevech rostlin a živočichů; 3. na vývojovou nauku individuální (embryologie, ontogenie) a kollektivní (fylogenii), sbírající doklady jednak z materiálu živého, jednak z materiálu fossilního.

Konkretní biologií je systematika fyto- a zoologická (incl. palaeontologie) a geografické rozšíření rostlinstva a živočišstva, pak anthropologie v nejširším slova smyslu, pokud jí rozumíme nauku o člověku jako zjevu životním.[1])

Obrazec věd biologických byl by tento:

Biologie:

α) *abstraktní:* morfologie, fysiologie, embryologie, ontogenie a fylogenie } rostl. a živoč.

β) *konkretní:* 1. theoretická: fytologie, zoologie a anthropologie } palae- ontologie

2. praktická: lékařství, hygiena, fyto- a zootechnika.

—:—

Druhý oddíl věd tvoří vědy, jichž předmět jest dán jakoukoliv činností lidskou, čili činností duševní — a slují proto vědami duševními (duševědami).

Veškeru činnost lidskou možno pozorovati z trojího stanoviska (trojím způsobem). Jednak pozorujeme její vývoj v člověku, majíce při tom na zřeteli spíše změny, jež pozorovati možno na člověku samém. Podkladem těchto zjevů jest duše — a odtud můžeme tento oddíl

[1]) J. Kheres, Pokus o system věd, (Výr. zpráva gym. v Uh. Hrad., 1904).

zjevův a též věd, jež se těmito zjevy zabývají, nazvati vědami psychologickými. Jednak jsou to výplody duševní činnosti lidské, jež možno roztříditi na výplody mluvy a skutkův, a jednak jsou to posléze všeliké výplody činnosti v jejich vývoji časovém (vědy historické).

Duševní vědy řadíme za vědami přírodními, poněvadž duševní vědy jednají již specielně o činnosti člověka, tedy zvláštní již bytosti, patřící do přírody, a tudíž vědy, jednající již o jeho specielní, od všech ostatních bytostí rozdílné činnosti, jsou jaksi specialisací věd přírodních.

Tím tedy supponujeme jako podklad vše, co v přírodě a tudíž i o člověku jako části přírody řečeno jest ve vědách přírodních: o pohybu, o podstatné změně hmoty, o principech životních.

Zjevy zkušeností nám se zjevující zajímají nás jednak samy o sobě — i hledáme pro ně nejbližší důvod a stanovíme, pokud empirií nám jest možno, i tak zv. psych. zákony, — jednak tážeme se po jejich původu a přicházíme konklusí, užívajíce principu dostatečného důvodu, na poslední příčinu — na duši lidskou, a determinujeme její jakost podle jakosti zjevů, jež jsme na člověku pozorovali.

Prvním úkolem zabývá se psychologie empirická, druhým psychologie filosofická, metafysická — jest tedy částí filosofie. Oboje patří dohromady, neboť nelze jednati o jedné, aniž jsme měli zření ke druhé. Jedna druhou vysvětluje, a obě spolu vysvětlují náležitě celou duševní činnost člověka.

Rozdíly obou jsou ve způsobě postupu čili v methodě.

První postupuje po způsobu věd empirických pozorováním, empirii; druhá více spekulací a ratiociniem neboli konklusí rozumovou, předpokládajíc již empirická pozorování. Proto empirická psychologie patří, ohlížejíc se na jednotlivá nejbližší principia dějů, k vědám zvláštním pode jménem empirické psychologie; druhá patří k filosofii jako psychologie filosofická (metafysická).

O duševních zjevech všeobecně pojednává *psychologie empirická* s pomocnými vědami: fysiologií, fysiognomikou a psychofysikou.

Fysiologie jest přírodní věda, jednajíc o jevech a dějech zjevných na živých tělech. Vedle výzkumu hmotných dějů životních jest úkolem fysiologie též výzkum dějů psychických, jako pravých jevů přírodních, pokud totiž mají hmotný podklad; jsou to zvláště výkony smyslové.[1])

Fysiognomika, též fysiognomonie, tvářezpyt, soudí z výrazu tváře na úpravu duševní a vnitřní povahu člověka. Poněvadž jest nepopíratelna nejen souběžnost zjevů duševních a tělesných, ale i souvislost jejich a nepopíratelné působení jedněch na druhé, jest fysiognomika potud v právu, pokud soudí, že určité pochody duševní mohou prorážeti na zevnějšek určitými projevy tělesnými. Že se však neděje, aby vždy tytéž posuny k týmž hnutím mysli se družily, nevyspěje fysiognomika v žádnou vědu[2]) samostatnou.

Psychofysika vyšetřuje zvláště vzájemné vztahy mezi duševními a tělesnými zjevy, snažíc stanoviti jisté, zákonné (stálé) závislosti. Zakladatelem jejím jest W. Wundt.

Konkretně jedná o duši psychologie, o zvláštních duševních procesech, jako jest psychologie celých národů (Völkerpsychologie), psychologie dětí (Kinderpsychologie) — a jako pomůcka pro psychologii lidskou jest též psychologie zvířecí (Tierpsychologie).

Druhou třídou věd duševních jsou vědy, jednající o plodech ducha lidského samých. — Lidské vnitřní děje psychické, myšlenky, ideje pronáší člověk dvojím způsobem: jednak mluvou, jednak skutkem, jednak obojím zároveň.

O mluvě lidské jedná filologie abstraktním způsobem, jakožto věda doplňující vlastně psychologii. Zvláště o jednotlivých jazycích a nářečích jedná filologie konkretní jakožto theoretická znalost jednotlivých řečí a nářečí (dialektologie).

Filologie jedná o tom, jak dokonale jest zobraziti myšlenky vnitřní mluvou lidskou. Jedná tedy o této formě,

---

[1]) Ottův Naučný Sl. IX., str. 800.
[2]) Tamtéž, str. 796.

již přioděny jsou myšlenky lidské. Abstraktně, všeobecně, jedná o formě této, jednajíc o mluvě lidské vůbec. Konkretně pojednává o dokonalém zobrazování myšlenek, o dokonalosti forem čili o správnosti a dokonalosti řečí jednotlivých ve filologii jednotlivých jazyků.

Nejedná tedy filologie tak o obsahu myšlenek, řeči, jako o formě čili o dokonalém zobrazení myšlenek všeobecně v té neb oné řečí, v tom neb onom dialektě.

Při vyjadřování myslí se zpravidla na mluvu obyčejnou — takovou, jaké užívají lidé v obyčejném obcování životním. Než, jsou též formy řeči, kde přihlíží se zvláště nejen k dokonalosti vyjádření, nýbrž též k leposti, kráse vnější formy. Touto lepou formou buď jest řeč volná, prósa — nebo řeč vázaná čili poesie.

Podle těchto forem lidského pronášení děliti možno celou vědu filologickou na tyto díly:

Filologie dělí se nejdříve na filologii:

a) abstraktní, o řeči lidské všeobecně,
b) konkretní, o řeči lidské zvláště — filologie jednotlivých řečí.

Každá řeč čili každý jazyk, aspoň vzdělaný, má svoji formu 1. *prosaickou,* a to zase *α*) prostou lidovou — spisovnou), jednak *β*) prosaickou umělou či řečnickou, a svoji 2. formu *vázanou* čili básnickou (poëtickou).

Podle toho jedná zvláštní věda filologická o mluvě prosaické prosté, gramaticky správné (lidové i spisovné) o gramatice a slohu, skladbě, a různých útvarech mluvy prosaické.

O mluvě prosaické umělé čili řečnické jedná v theorii řečnictví. Posléze jedná o mluvě básnické v theorii básnictví, metrice, pojednávajíc též o různých útvarech či formách básnických.

Ale nejen mluvou může člověk s jiným sděliti své ideje a jemu je takořka zobraziti, nýbrž i skutky. Při tom možno působiti na dva nejvyšší a nejušlechtilejší orgány smyslové — na oko — uměním výtvarným, malířstvím, sochařstvím, stavitelstvím atd., — nebo na ucho — zvukem hlasu lidského, čili zpěvem nebo hudbou. Věci tyto patří již k umění, ale theorie o umění patří k vědě, jež sluje prostě aesthetikou — krasovědou.

Krasověda jest, jak učí slovní definice, věda o kráse, a to o kráse nejprve obecné, pokud jest vlastností všech věcí krásných, a o kráse, pokud se jeví v lidském umění, jež se zove krásným. Dělí se tedy krasověda na část o kráse obecné, krasovědu ve smyslu užším, a na část o lidském umění krásném, aesthetiku.

Krasověda ve smyslu užším jest vědou, ne sice filosofickou, částí filosofické soustavy, ale přece vědou na filosofii založenou, jelikož vycházejíc od zkušenosti pátrá po důvodech zkušenosti, a to po důvodech nejprve bližších, pak nejvyšších, na kterých spočívá krása, jelikož souvisí s naukami filosofickými: ontologií, kosmologií, psychologií, theologií přirozenou a ethikou, a jelikož se vyskytuje také v historii filosofie. Proto není vědou čiře empirickou. Není tedy krasověda jedna jako druhá, ale řídí se podle soustavy filosofické. Proto jest jenom jedna krasověda pravá a pravdivá, jako jest jenom jedna pravá a pravdivá soustava filosofická.[1])

Aesthetika všeobecná jedná theoreticky o krásnu, a zvláštní aesthetika jedná theoreticky o zvláštních útvarech krásna, čili o krásnu uměleckém, o theorii umění výtvarného, malířství, sochařství, stavitelství atd., o theorii umění pěveckého a hudebního, a pak i o jiných útvarech krásna, k nimž patří vlastně také básnictví a řečnictví, pokud se týče krásné formy samé, avšak, poněvadž řeč sama tvoří zvláštní vědu, a řeč umělá (básnická i řečnická) patří ke zvláštním jejím útvarům, proto řadíme ji raději k vědě filologické nežli k aesthetice.

Přehled aesthetiky jest tento:

aesthetika: *abstraktní:* o kráse vůbec,
konkretní: o kráse jednotlivých umění.

Třetím druhem věd duševních a zároveň posledním ve vědách speciálních jest historie. Klademe ji na poslední místo všech věd, ježto tato věda všechny ostatní supponuje, jelikož vykládá vývoj historický čili časový postup událostí, přihlížejíc k jejich pragmatice (kausálnímu spojení), a to ve všech směrech.

[1]) Dr. E. Kadeřávek, Krasověda a obecná aesthetika, str. 9.—10.

Předmětem jejím je tedy člověk jakožto část větších společností, dále společnosti tyto samy až po celek nejširší, lidstvo veškeré, ve svém cítění, myšlení, konání, snažení, *pokud* mělo vliv na vznikání a trvání, proměňování se a zanikání oněch větších společenských svazkův a na vývoj kultury lidské. V omezení tomto spočívá podstata *děje (fakta) historického.* Látkou dějin jest minulost, nikoli však ona sama, nýbrž to, co z ní zbylo do přítomnosti, ať v upomínkách a zprávách, ať ve zbytcích dosud trvajících. Ležíť zajisté kořeny přítomnosti v minulosti, takže každý bod v přítomnosti po jistou míru jest minulý, stal se; čím dříve byl a jak se stal, minulo, ale minulost ta celá jest ideálně v něm; ve vztazích pak přítomnosti k minulosti tkví zárodky budoucna.

Toto poznání — pojem vývoje — určuje tendenci dějin v době naší, dává jim vnitřní, jednotnou spojitost, činí je vědou. V poznávání historickém vývoj patří k věci samé. Dějiny snaží se pouze pátrati po něm, živě mu porozuměti a vylíčiti jej. Pojem vývoje žádá, aby děje historické považovány byly za řadu zjevů souvislých. Schopnost v tomto směru je pozorovati není lidem vrozena, je plodem pokročilého vzdělání; předpokládá názor 1. o jednotě člověčenstva, 2. že rozmanité projevy vůle lidí jsou ve spojení vnitřním a pod vlivem vzájemným i podmínek vnějších (fysických a j.), a 3. že pokračující změna vládne běhy lidskými.[1])

Dějepisné vědy možno děliti:

I. na dějiny *všeobecné,* jež obsahují dějiny buďto celého lidstva (dějiny světové), nebo jednotlivých národů, společností (círk.) nebo i jednotlivců (biografie);

II. na dějiny *zvláštní,* jež obsahují historický (postup) vývoj výplodů lidských — a to dějiny: filosofie, věd zvláštních, hospodářství, náboženství, dějiny právní.

Třetí kategorii všeobecných principů jsou nejvyšší principy jednání, t. j. nejvyšší principy mravní. O těchto nejvyšších principech pojednává část filosofie zvaná ethika neboli morální filosofie.

---

[1]) Ottův Nauč. Slov. VII., 169.

Ethika, všeobecně řečeno, jest věda, pojednávající o podstatě a nejvyšších zákonech mravnosti jako nejvyšších principech jednání. Jejím předmětem jest tedy lidské jednání, pokud se odnáší k nejvyššímu mravnímu zákonu, čili lidské jednání po stránce morální.

Ethika učí, co jest mravnost a co jest činiti člověku, aby jednal mravně. Jest tudíž filosofií a všeobecně i vědou praktickou.

Podotknouti jest, že filosofická ethika (filosofie morální) jedná jen o mravnosti v řádu přirozeném, tedy o přirozené t. zv. filosofické morálce, na rozdíl od positivní morálky theologické, jež opírá se o křesťanské zjevení. Od této jakož i od celé nauky nadpřirozené zde v tomto systému abstrahujeme. Filosofická ethika jest tedy v bližším určení věda o podstatě a nejvyšších zákonech mravnosti přirozené.

Dělíme pak ethiku samu na dva díly: *všeobecný* a *zvláštní*. V prvém díle jedná se o podstatě, resp. o základech, základních principech a základních pojmech přirozené mravnosti; druhý díl jedná o zvláštních mravních povinnostech a mravních ctnostech, v nichž a jimiž se lidský život v mravním přirozeném řádu zobrazuje, specialisuje.

Ethika celá jednala o mravních činech člověka všeobecně bez ohledu na jeho zvláštní postavení ve společnosti. Jednala tedy o mravních povinnostech člověka, ať jednotlivce ať celé společnosti.

Člověk, jsa členem společnosti, má také vůči této, a respektive opět tato vůči jednotlivci mravní povinnosti a zároveň též jistá práva. Ježto jako všeobecně mravnost, tak i společenskost člověka jest založena v jeho přirozenosti, jest třeba, aby byly určité nejvyšší principy společenské a právní, jež jsou podkladem a prvým principem všech práv a společenských norem.

Věda tedy, jež o těchto základních a nejvyšších mravních právech a společenských naukách jedná, patří k jedné části z praktické filosofie, a sluje jednak *filosofii práv* (právní), jednak *filosofii sociální*.

Právní filosofie se definuje analogicky jako ethika, jako věda o nejvyšších principech práva čili o právu

přirozeném. Zkoumá tudíž podstatu a zákony přirozeného práva. Právo však v podstatě předpokládá společenské spojení lidí mezi sobou; neboť právní řád jest možný jen ve společnosti. Poněvadž tedy společnost tvoří podstatný předpoklad, či základ právního řádu, jest na bíledni, že nějakou theorii právní lze založiti jen na theorii společenské. Jest nejdříve poznati, prozkoumati podstatu lidské společnosti a její přirozenou organisaci, a pak teprve lze odvoditi a vědecky vyvinouti příslušná přirozená práva. Z toho jde, že o právní filosofii možno jednati ve spojení s filosofií sociální.

Co se týká poměru filosofie sociální a právní k ethice, jest filosofie jak sociální tak právní příbuzna ethice jako zvláštní oddíl ethiky, ethiky sociální. Neboť jak přirozené právo, tak i přirozené mravní povinnosti se odvozují od nejvyššího společného principu, od bytosti, jež jest bytostí „sensu eminentissimo“, totiž od Boha jako bytosti, jakožto nejvyšší normy pro celý řád mravní. Tu pak jsou nejvyšší principy — jak sociální, tak právní filosofie — totožny s nejvyššími principy přirozené morálky; a tudíž ona všeobecná část morálky, pojednávající o podstatě a nejvyšších principech všeobecně, jest směrodatným pravidlem pro filosofii sociální a právní. V tom záleží tedy subalternace vědy jedné pod druhou. Filosofii sociální a právní nelze tudíž děliti od ethiky; obě úzce spolu souvisí.

Sociální i právní filosofii děliti možno na dva hlavní díly, na všeobecnou a zvláštní.

Všeobecná část jedná o podstatě společnosti a právu všeobecně, druhá jedná o organisaci lidské společnosti podle různých jejích odvětví a oněch právech přirozených, jež se týkají buďto všeobecně, nebo zvlášť jednotlivých oddílů společnosti lidské.

—:—

Celkové schema filosofie morální bude asi toto: O nejvyšších principech mravnosti: ethika (morální filosofie), jež se dělí na část

I. *všeobecnou*, o podstatě a nejvyšších principech mravnosti,

II. na část *zvláštní*:

α) o mravních povinnostech a ctnostech člověka vůbec,
β) o přirozeném právu: 1. všeob. (abstr.), 2. zvláště (konkr.),
γ) o přirozeném základu společnosti: 1. všeobecně (abstr.), 2. zvláště (konkr.).

Vědy zvláštní.

Kdežto filosofie právní a sociální jednala o podstatě, prvých základech práva a společenského života podle zákonů přirozené mravouky, čili prostě o právu přirozeném a o přirozeném podkladu každé společnosti jak všeobecně tak i zvláště — jednají o zvláštních, speciálních, odvozených principech práva, jimiž jsou positivní lidské zákony, a společnosti lidské, vědy zvláštní.

Rozdělují se podle dvou těchto předmětů na dvojí skupinu: na vědy sociální a právní.

Jako ve filosofii, tak ve vědách zvláštních tohoto oboru předchází věda sociologická vědy právní, poněvadž jako ve filosofii všeobecná právní theorie supponovala všeobecnou theorii sociální, supponovaly prvky práv znalost prvků, na nichž se zakládá celá společnost lidská, tak i věda právní supponuje znalost zvláštních principů sociálních, aby náležitě mohla oceniti a vyložiti právní poměry té které vrstvy lidové, toho kterého národa. Proto řadíme vědy právní za sociální.

I. Sociální věda.

Sociologie, neboli věda sociální, všeobecně jest věda o společnosti (lidské) a jejím životě. Věda sociální liší se podstatně od filosofie sociální; předně svým předmětem.

Filosofie jedná totiž o prvých čili základních principech společnosti jak všeobecně tak i každé zvláště, čili jinými slovy — jedná o *přirozených* požadavcích každé společnosti; kdežto věda nejedná již o základních, přirozených požadavcích společenských, nýbrž tyto předpokládajíc, jedná o požadavcích dalších, odvozených lidmi. Formou, neboli methodou vědeckou, liší se věda

sociologická od filosofie tím, že filosofie, ať jedná o společnosti všeobecně, ať zvláště o některých institucích společenských, vychází vždy z požadavků přirozených, základních, a jednotlivé zjevy sociální opět redukuje na tyto poslední požadavky přírodní, jež jsou základem sociologie, věda pak sociální nezačíná s požadavky přirozenými, nýbrž je spíše supponuje, také neanalysuje jednotlivých zjevů sociálních až k posledním principům společenským, nýbrž přestává na partikulárních, zvláštních, positivních principech sociologických. Právě jako právní věda, tak i sociologie postupuje dvojím způsobem: historicky a dogmaticky. — Historicky vyšetřuje zjevy sociální v jejich celkovém (dějepisném) časovém vývoji a z toho snaží se nalézti principia platná pro společnost zvláště, čím stýká se s historií a filosofií. Dogmaticky vyšetřuje a stanoví zvláštní positivní principy neboli požadavky pro společnost, a to opět buďto všeobecně, abstrahujíc od jednotlivých společností, nebo specielně, konkretně, přihlížejíc k jednotlivým zjevům jedné společnosti nebo ke společnostem zvláštním.

Podle toho děliti možno sociologii (vědu sociální) na tyto vědy částečné:

Sociologie:

a) *historický* směr: — historie sociologické vědy,

b) *dogmatický* směr: — vlastní sociální věda, jež se dělí na

1. abstraktní, jednající o společnosti všeobecně,
2. konkretní, o jednotlivých společnostech a jednotlivých složkách společenských.

O takových složkách celé společnosti lidské jedná zvláště hospodářská věda, paedagogika, národní hospodářství, státověda (politika) a mnoho jiných.

II. Právní vědy.

Právní vědy zabývají se určitou třídou stejnorodých jevů, jež zovou se právem.[1]) V pojednávání béře se právní věda dvojím směrem, historickým a dogmatickým.[2])

[1]) Ottův Nauč. Slovník, XX., str. 560.
[2]) Tamtéž.

Historická právní věda vyličuje soustavně a kriticky podle pramenů a památek dějiny řádů právních jednotlivých národů (římského, germánského, slovanského a j.), nebo i jiných společností, na př. dějiny práva církevního, a jejich vzájemného na sebe působení.

Dogmatika právní vykládá soustavně a kriticky (de lege lata et ferrenda) platné právo k účelům jeho praktického použití v životě. Mimo to skládá jednotlivé právní pojmy a dospívá takto k souborům všeobecných principů jednotlivých právních zřízení, čímž se styká již s filosofií právní.

Poslední částí této dogmatiky práva jest jakási povšechná abstraktní část vědy právní; zvláštní část jedná o zvláštních právních institucích, jimiž jsou práva státní se svými odvětvími právními, jako právo obchodní, občanské, horní, vodní atd., a právo církevní se svými odvětvími, jako právo manželské, patronátní, řeholní atd.

Celkový přehled právních věd bude tedy asi tento: O zvláštních principech práva — v zákonech lidských positivních — jednají vědy právní všeobecně; jednají pak tyto

a) *historicky:* historie práv jednotlivých národů (římské, germánské atd.).

b) *dogmaticky:* α) všeobecně (abstraktně): všeobecná právní věda,
β) zvláště (konkretně): zvláštní práva:
1. státní se svými odvětvími,
2. církevní se svými odvětvími.

IV.

Úkol vědy.

(Motiv vědy. — Bližší úkol vědy.)

a) Motiv vědy.

Pojednavše o povaze vědeckého poznání, o předmětu vědy všeobecně a o předmětu věd jednotlivých, nabyli jsme též rozdělení jednotlivých oborů vědeckých.

Mluvíce však o vědě, míníme tím něco více, než pouhé vědecké poznání a nežli vědecký předmět. Míníme tím též jednání, jež směřuje k jakémusi cíli, účelu, — zkrátka jednání účelné neboli praktickou formu. Podobně jako vědecké poznání jest výsledkem práce společné, práce celé společnosti, tak i účel, funkce vědy jest společná, majetkem celé společnosti lidské.

Při tom však zůstává jak práce vědecká, tak i účel majetkem též jednotlivců Každá věda jest prací, směřující k vědeckému poznání pravdy. Poznání toto jest cílem vědy.

Poznáním vědeckým (pravdy) rozumíme však nejen jednotlivé poznatky, nýbrž souhrn všeho vědění vědeckého, neboli celý vědecký svět. Proto účel vědy lze též vyjádřiti takto: úplné poznání světa, pokud tento svět vědecky jest poznatelný --- čili pokud jest světem vědeckým.

Tento účel (cíl) označuje úlohu vědecké práce; k tomuto cíli směřují rozmanité prostředky. Než, o prostředcích není zde řeči; omezujeme se pouze na obšírnější charakterisaci úlohy vědecké, poněvadž tato charakterisace pomůže nám též objasniti podstatu vědy.[1])

Proto budiž několik vět předesláno o pohnutkách vědecké práce (jaké povahy jsou tyto pohnutky).

Účelem vědy jest, jak jsme řekli, vědecké poznání pravd, a to ne jedné, nýbrž všech pravd, jež poznati

[1]) Häberlin, Wissenschaft u. Philosophie, Basel 1910, I. 269.

lze. Pravda všeobecně každá může býti předmětem poznání našeho, ovšem ne poznání vědeckého. Neboť vědecké poznání jest poznání z příčin věcí čerpané. To jest nesporné. Může však nastati otázka, jaké jsou příčiny čili pohnutky vědy čili poznání vědeckého.

Häberlin[1]) praví o pohnutkách vědy takto: Účelnost vědecká a vědecké jednání zakládá se, jako každý účel a každé jednání, na pohnutkách (motivech). Jsme odkázáni jeden na druhého, a proto jest se nám třeba dohodnouti. Proto jest nám též vymeziti a stanoviti společnou zkušenost, každý jednotlivec potřebuje podpory jiných. Veliké výsledky, veliká díla daří se zpravidla jen při společné, praktické práci. Aby však bylo možno společně pracovati o společné práci za společným cílem, k tomu jest třeba společného poznání tohoto světa, t. j. pevně jest třeba stanoviti pole, na němž společná práce jest možna.

Ale také každému jednotlivci jest bojovati a se namáhati, a proto jest mu též znáti stanovisko jeho boje a námahy, každému jednotlivci jest rozeznávati pravdu od nepravdy, klamu, proti níž jinak každý boj by byl nemožný. Při tomto postupu třídění pravdy od klamu pomáhají vydatně jiní lidé, opravujíce a doplňujíce jednotlivcovy individuální zkušenosti.

Zkušenost jednotlivcova se spojuje se zkušeností jiných na poli theoretických poznatků, kde takové spojení jest možno na základě společných zkušeností a poznatků.

Toť jsou motivy vědy — práce vědecké.

I může vzniknouti otázka, jaké povahy jsou všechny tyto motivy — jsou snad čistě theoretické, nebo jen čistě praktické, nebo theoretické i praktické zároveň?

Co jest tedy nejdříve říci o prvém poznání, „čistě theoretickém," kde tedy bychom poznávali, jen abychom poznávali, kde tedy by nebylo výlučně žádného jiného motivu. Mluví se často o „čisté touze po poznání", a myslí se při tom na theoretickou pohnutku vědecké práce. Co však se rozumí slovem „theoretická pohnutka",

[1]) Häberlin, Wissenschaft u. Philosophie, Basel 1910, I. 271.

jest předmětem vůle, tedy něčím praktickým. Slovo však značí, že poznání vědecké se hledá vlastně pro sebe samo, že jest sobě samo cílem a že nemá „praktických“ důvodův upotřebení vědy. Tomu ovšem by bylo tak, kdyby právě tato „čistě theoretická“ touha po vědění nebyla již skutečně praktickou. Ten, kdo touží po vědění, třebas jen pro ně samo, má nedostatek vědění, a tomu jest vědění dobrem, a touha po něm má původ ve vůli. Zdá se sice, že onen základní motiv, t. j. vrozená touha po vědění, jest theoretický, avšak i v tom, jak řečeno, jest viděti již živel praktický. Jinak jest pravidelně toto „čistě theoretické“ poznání něčím vedlejším; možno velmi snadno i při čistě vědeckém poznání nalézti motiv prakticko-technický, totiž aby nabyl člověk nových zbraní proti živlům a silám přírodním — anebo též prakticko-mravní, jak tomu jest při vědách, majících za předmět svobodnou činnost člověka.

Podobně však, jako není motivu čistě theoretického, tak také není ani motivu čistě, výlučně praktického.

Zdá se ovšem, zvláště při prvých začátcích věd, že tento motiv jest jediný. Tak třebas zkoumání přírody s počátku mělo motiv praktický, aby člověk poznal, co prospívá jeho tělu, a to, co mu škodí. Avšak s tímto motivem zkoumání přírody, kde se zdá býti čistě praktickým, jest všude zároveň i theoretický, čili spíše již theorii předpokládá, tím totiž, že předpokládá poznání přírody vůbec následkem přirozené touhy po poznatcích. — A pak teprve přistupuje k tomu motiv praktický, totiž zachování sebe a další motiv ideálnější, totiž utvoření vyššího názoru životního dalším a hlubším poznáváním idejí mravně náboženských.

Všude tedy se pojí s pohnutkou theoretickou pohnutka praktická pěstění vědy, jako všeobecně lze říci, že každá věda jest jak theorií, tak i v jistém smyslu praxí. Jeví-li se někde jen theorie nebo jen praxe, pak jest to jen jedna složka jedné vědy.

Tolik o motivech vědy všeobecně a jejich jakosti; motivy a pohnutky věd jednotlivých rozebírati není naší úlohou, nýbrž ty vyplývají z jednotlivých věd a zvláště z historie jednotlivých věd.

b) Bližší úkol vědy.

Přihlédněme opět blíže k úloze vědy. Úlohou vědy jest, podati nebo zjednati celek možného vědeckého poznání. Z toho následuje dvojí směr každé vědecké práce; každá úloha dělí se na dvě úlohy zvláštní, na *kritickou* a *badatelskou*. Badajíc zjednává věda nové poznatky, kriticky pak rozsuzujíc zjednává vědecké poznatky. Neboť kritika jest v tomto smyslu něčím jiným nežli vědou; jest totiž zkouškou, má-li poznatek platnost všeobecnou nebo jen zvláštní. Každý pracovník má před sebou již celou řadu poznatků, jež jak on, tak i jiní pravdivými uznávají. Vědě však záleží na tom, aby našla celek všeobecně platných poznatků. — To jest kritickou úlohou vědy.

Úlohou vědy jest, zkoušeti poznatky.

Vědě jest po každé poznatky již stávající v jejich vědecké pravosti zkoumati a rozlišovati mezi platností individuálnou a všeobecnou; toť zase kontrolující revise vědy. Ona nepřestává nikdy; poznatky, které po dlouhá století uznávány za pravé, nejedenkráte podrobeny revisi vědecké za změněných poměrů kulturních ukázaly se býti klamnými;[1]) tak na př. soustava sluneční Ptolemaiova.

Z toho však netřeba opět dovozovati úplný skepticismus ve vědě a ve vědění lidském vůbec. Člověk touží po poznání pravdy — po pravých poznatcích, proto nemá nikdy přestat pátrati, zdali to, co poznal, jest skutečně pravdou nebo jen klamem smyslů nebo rozumu. A to tím spíše, poněvadž jest mnoho věcí, jež ho mohou uvésti v omyl, a také ho v omyl již uvedly.

To však se může díti při poznatcích složitých, a při nichž všecky složky nejsou apodikticky a nutně pravými, nýbrž zakládají se pouze v jistotě morální, a to větší nebo menší.

Při takových poznatcích, kde jest třeba soudnosti rozumu, kde jest třeba činiti nejen prosté soudy, nýbrž konkluse, může se státi, že rozum v soudu svém a tím více ve svých konklusích chybí. — To však může se

[1]) Häberlin, l. c. p. 273—4.

díti jen při soudech nebo v konklusích, nikdy však v takových poznatcích prostých, o nichž nám podávají zprávu toliko smysly nebo náš vnitřní smysl neboli svědomí nebo bezprostřední intuice rozumu.

Tyto poznatky nemohou býti nepravé, klamné. Tyto poznatky nemůže žádná věda ani popříti ani je dokázati, ani o nich teprve kritisovati, jsou-li pravé čili nic, neboť již tím samým, když začne tuto práci, předpokládá je a od nich začíná. Tyto poznatky jsou samozřejmé a vymykají se vší další kritice a důkazům.

Než, kritikou nevyplnila věda svého úkolu. Věda jest touhou či snahou po celku všeobecně platných poznání. Její úloha jest — kromě kritiky — zjednávati nová poznání; a to všecka, jež vůbec jsou možna; badání vědy rozšiřuje pole vědomostí. Ale ovšem badání má jen tehdy vědeckou cenu, je-li spojeno s kritikou. Již tím, že hledáme nové poznatky, přinášíme spolu i měřítko kritiky a tak dělíme hned ze začátku pravé vědecké výzkumy od nepravých. To jest ovšem jen kritika jednotlivcova: mimo to jest se mu podrobiti kritice jiných, celé doby své; a celá doba opět, jako každá perioda, potřebuje mnohdy kritické opravy dob jiných, pozdějších. Šířící se positivní badání se své strany, jest kritickou prací poznatků dřívějších. Neboť právě mnohdy novými objevy a vynálezy staré poznatky vědy se buď potvrzují nebo vyvracejí. Tak působí společně oba druhy vědecké práce, kritická i badatelská.

Úlohu vědy možno pozorovati ještě z jiných dvou stran, a z (přiměřeného) rozdělení jednotlivých úloh lze znamenati nové úkoly, jež se s úkolem kritiky a badání křižují. Vědecké poznání jest buďto všeobecné představování si, nebo všeobecné myšlení. Vědě jest pěstovati, vzdělávati oboje, pokud to jest možno. Účelem vědy jest vyčerpati nebo realisovati celek jak všeobecného možného představování, tak všeobecného možného myšlení.

První úkol nazývá se zpravidla (kriticko-vědeckým) badáním neboli sbíráním dějů, druhá stránka sluje pak zkoumání (spojitosti) souvislostí jednotlivých dějů — jejich vědeckou kombinací. Tento úkol vyžaduje úkolu prvého, jenž se opět od druhého oddělíti nedá; zvláště

však analysi druhého úkolu jest nám věnovati veškeru pozornost. Možno jej nazvati vzhledem k prvnímu úkolu sekundárním úkolem vědy. Účelem sekundárního zpracování dějů, jako to bylo při poznání individualním, jest: pořádek, přehled, pochopitelnost.

Každá sekundární kombinace má právě tak motivy praktické, jako zkoumání dějů. První pomůckou k tomuto účelu jest srovnání vědeckých údajů mezi sebou podle kriteria podobnosti a různosti. Druhou pomůckou jest seskupení; podobná faenomena se spojí, různá se oddělí. Tak utvoří se skupiny, třídy, pojmy. Jednotné seskupení věcí podobných nebo charakteristických nějaké skupiny nazýváme „pojmem". Skupiny pak tvoří opět skupiny, a to zase podle podobnosti a různosti; tak vzniknou větší skupiny, vznikne systém. Každé skupině odpovídá nadřaděný pojem, systému skupin systém pojmů. Každá výpověď o vztahu děje k celé skupině nebo skupiny k jiným skupinám značí utvoření soudu; soudy opět kombinují se v úsudky.[1])

Jest však toto jediným motivem vědy, vědeckého poznání?

Motiv tento jest správný, avšak není jediný. Spíše můžeme pozorovati, že již každému člověku dána jest přirozeností jeho touha po poznání a pravdě, láska k vědění. I nejútlejší dítě snaží se již rozpoznati své okolí a porozuměti zjevům kolem sebe. Snaha ta pak roste den ze dne; u toho projevuje se měrou větší, u onoho měrou menší. Ve spletitém reji zjevův a dějů, jež vidíme kolem sebe a cítíme v sobě, všichni bez rozdílu hledíme si učiniti jakýsi pořádek. Jevy a děje stejné nebo podobné družíme k sobě, věci různé odlučujeme. Zkoumáme vzájemné vztahy jednotlivých zjevů, hledáme důvody těchto vztahův, a takto o nich přemýšlíme a hloubáme. Výsledky zkoumání a přemýšlení uvádíme v souvislost — od zjevů jedinečných jdeme ke zjevům obecnějším a hledáme vyšší pravidla a zákony — zkrátka, pěstujeme poznání vědecké — vědu.[2])

---

[1]) Häberlin, l. c. p. 274 a t d.

[2]) Cfr. Kratochvil, Úvod do filosofie 7. (1912, Olomouc)

To zdá se mi, že jest prvotní, základní motiv všeho poznání u člověka a zároveň základ poznání vědeckého. To jest genese vědy vůbec. — Tento motiv sluje „prvním“, poněvadž u člověka dostavuje se nejdříve jako přirozená touha po poznání, přirozená zvědavost; a také jest základem pro ostatní motivy, jež postupem času přistupují.

Jeden takový motiv již jsme poznali. — Mimo tyto jsou však ještě jiné, jež člověka nabádají k poznání — a k vědě vůbec.

Další motivy vidíme ve vědě samé. Vědou duch lidský nachází skryté zákony přírodní, jež stvořitel kdysi v tiché věčnosti ustanovil, kdy ještě nebylo tvora, aby je poznal. Tyto zákony vloženy jsou do přírody, aby rozumný tvor, člověk, v přírodě nalezl stopy tvůrce a zákonodárce. Kdo by nepocifoval radosti, když člověk pátravě stopuje události minulé, díla literatury a umění, v nichž úmysly Boží se odrážejí, jako paprsky sluneční se odrážejí v kapkách rosních, a zvláště kdo by se netěšil, když posléze duch lidský snaží se rozluštiti veliké otázky životní? K tomu má rozum, k tomu má onu neukrotitelnou touhu po badání, po poznání, po studiu, touhu, jež právě u nejšlechetnějších lidí nejvíce se ozývala a nejvíce se uplatňovala. Poznání pravdy jest předmětem jeho touhy v celém životě pozemském, a ukojení této touhy nalezne jednou v patření na pravdu a krásu věčnou; toto patření na pravdu bude zároveň vrcholem lidské vědy a vzdělanosti, vrcholem života.

Účel vědy jest zřejmý. Věda sdílením poznatků pravdy podporuje blaho lidí, chrání je před bludy, zvláště takovými, jež mohou nejvíce lidstvu škoditi; povznáší všeobecné statky životní člověčenstva; vždyť poznání pravdy řídí kroky člověka, ono jest světlem na jeho životních cestách.

Při vědeckém badání jest člověku vyvinouti poznávací (sílu) mohutnost svoji, aby uskutečnil přirozenou touhu po pravdě.

Věda nemá účelu sama v sobě. Jest mylný a neméně též zhoubný názor, že věda jest nějaká suverenní neodvislá věc, jež trůní nad člověkem, jíž člověk se má

kořiti a své zájmy jí podříditi, od níž však nemůže se žádati, aby mu byla prostředkem pro jeho vlastní účel životní.

Věda a její nauky jsou činností životní, jsou výplody lidského ducha; činnost životní však má účelem svým člověka, jeho vzdělání a zdokonalení. Člověk není pro šat, jejž nosí, nýbrž šat pro člověka; listí jest pro strom, a nikoliv naopak, a tak jest to i se životní činností člověka, jež má účelem samým člověka, jeho blaho, a nikoliv, aby blaho člověka se podřizovalo činnosti jeho — vědě.

Věda, která není k tomuto účelu způsobilá, jest člověku zkázou, věda, jež nestaví, nýbrž boří i základy životní, není oprávněna existovati, neboť není úrodnou ratolestí na straně humanity, nýbrž škodlivou.

Je-li tedy účel vědy takový, pak není dovoleno rozšiřovati a velebiti učení taková, jež bližního poškozuje na majetku pravd vyšších a ohrožuje osvědčené základy životní.

Věda a její zástupcové mají ideální povolání (účel). Jsouť záštitou a hradbou duševních statků lidstva; z míst vědy mají vycházeti vždy nové a nové duševní síly.

V.

Zákony vědecké.

(Pojem zákona vědeckého. — Vlastnosti zákonů vědeckých).

a) Pojem zákona vědeckého.

Vědecké děje představují časový průběh — postup stavů, stálou změnu, v níž možno vytknouti relativní koëxistence. Vědecký pojem shrnuje takové koëxistence podle jejich podobnosti; vědecké sestavení stejnorodých sukcessí dává pravidlo nebo-li zákon.

Zákony vědecké jsou v celé naší kultuře tak důležity, že jest o nich obšírněji promluviti.[1]) Nejdříve objasňující příklad, co zákon vědecký jest. P. Häberlin uvádí tento prostý případ: Držím v ruce krabičku švédských zápalek. Vezmu jednu zápalku a škrtnu jí o drsnou plochu krabičky, jíž držím v levé ruce. Po škrtnutí a zapálení hořlavé látky následuje poznenáhlé spalování dřeva atd. Celý děj jest uzavřenou řadou menších představ, jež tím, že jsou uzavřeny, mají povahu jedné události — v krabičce jest ještě více zápalek; i pojímám je jednotlivé jako jednotlivé představy, dohromady pak je všecky jmenuji jedním společným názvem: zápalky. Škrtnu-li týmž způsobem jako dříve druhou zápalkou, tu následuje děj, jenž má jistou podobnost v jednotlivostech a postupu s dějem předešlým, následují totiž po sobě: škrtnutí, zapálení a hoření dřeva, konečně uhel a úplné spálení na popel. Tento děj se opakuje vždy, kdykoliv podobnou zápalku podobným způsobem rozžehneme. Tyto různé a přece podobné děje mohu spojiti dvojím způsobem sekundárním; buďto je pojímám jako jednotnou událost, jako jednotnou představu, zvláště když děje rychle za sebou následují, a utvořím ze všech těch podobných dějů jeden pojem, totiž spalování

[1]) Häberlin, Wissenschaft u. Philos., I. 277.

zápalek, — anebo jiným způsobem, mám zření spíše na povahu události a jejího postupu, totiž pojímám každou fási spálení jako představu zvláštní, a shrnu společný tentýž způsob děje v sekundární pojem, a tento pojem sluje pravidlem, zákonem.[1])

V tomto příkladě pozorovali jsme více obyčejné události a spojovali je v jednotnou představu se zřením na způsob jejich postupu, a nazvali jsme představu, jež vznikla spojením těchto jednotlivostí, „pravidlem“. Činíme-li však totéž s jednotlivými podobnými ději vědeckými, tu slove toto pravidlo „vědeckým zákonem“. Tak jest tomu, užijeme-li jako vzoru tohoto příkladu: Máme dva magnety, oba mají poly, jež nazýváme jeden severní a druhý jižní. Podepřeme-li jeden magnet volnou osou tak, aby se mohl volně otáčeti v rovině vodorovné a přiblížíme-li druhý magnet k magnetu volnému, pozorujeme tento úkaz: severní pol se severním polem druhého magnetu se odpuzuje. Podobně také jižní s jižním polem, kdežto naopak, přiblížíme-li severní pol k jižnímu, pozorujeme, že se přitahují. Toto opakujeme několikráte, pak vezmeme jiné dva magnety, jež podobně k sobě postavíme, a vidíme opět, že severní pol s jižním se přitahují, jižní s jižním, severní se severním pak se odpuzují. To jest řada jednotlivých dějů při magnetismu, jenž jest předmětem vědeckým. Shrneme-li tyto podobné úkazy v jeden pojem tak, jak jsme to učinili nahoře se spalováním zápalek, dostáváme všeobecné pravidlo pro všecky podobné úkazy, děje, jež nazýváme vědeckým zákonem. Vědecké zákony však spojují mnohdy ještě více rozmanitých dějů v jeden pojem, v jeden zákon, a to na základě podobnosti, kterou mezi jednotlivými ději možno pozorovati. Ve všech dějích takových, třebas jinak různých, jest něco stejného, totožného. Tak v dřívějším případě to byl tentýž proces spalování, v tomto případě to byl opět tentýž způsob přitažlivosti, a tomuto společnému, stejnému procesu jednotlivých dějů, dáváme jednotný pojem ve vědeckém zákoně.

---

[1]) Häberlin, ibidem I. 279.

Vizme další případy. Zahřívejme nějakou železnou kouli, jež chladná jsouc těsně procházela kovovým kruhem; zahřáta do jistého stupně, již kruhem neprochází. Z toho soudíme, že koule se teplem roztáhla. Případ ten jest zjevem, jenž má charakter děje jednotlivého, individuálního, vztahujícího se na železnou kouli samotnou. — Zahřívejme však jinou kouli, měděnou, a vidíme opět, že do jistého stupně teploty koule neprojde kruhem, neboť se teplem roztáhla. Děj tento není sice týž, neboť máme kouli jinou, a temperaturu, při níž se roztáhne tak, že neprochází kruhem, také jinou; ale přece s předešlým dějem má podobnost v jednotlivých elementech: Koule před zahřátím obě procházely kruhem, zahřáty neprocházely — roztáhly se teplem. A tento děj mohu opětovati při kouli z kovů jiných — olověné. mosazné, cínové, stříbrné, zlaté atd. při všech kovech, a vždy bude se opětovati děj, jehož jisté články jsou stejné s předešlými. Nyní však mohu tyto různé děje, úkazy, v jistých článcích sobě podobné spojiti ve dva druhy sekundárně. Buďto pojmu všechny děje (zvláště následují-li rychle za sebou) jako jednotnou představu a utvořím ze všech podobností pojem: teplem kovy se roztahují; — nebo přihlížím více na dějný charakter postupu (processu), t. j. pozoruji každou fási zahřívání a roztažení jako jednotlivou představu, a spojím společný způsob děje v sekundární obraz; tento obraz pak sluje pravidlo. A děje-li se toto spojení jako zde na poli vědeckém, pak se zove toto pravidlo vědecký zákon. V našem případě možno jej utvořiti takto: kovy zahříváním se roztahují. — Vědecký zákon tento však dá se ještě rozšířiti, neboli lépe řečeno, obsahuje více dějů. Vezmeme-li i jiná tělesa tuhá: nekovy — sklo, dřevo atd., a zahříváme je vhodným způsobem, poznáme, že se též roztahují. Tedy zákon pak zní takto: všecka tělesa pevná (kovy i nekovy) teplem se roztahují. Jděme dále a zahřívejme kapalinu: vodu, a pak líh, pak ještě jinou kapalinu — a uvidíme, že děje, jež následují, jsou mezi sebou i s předešlými ději u těles pevných do jisté míry podobny. Zahříváme, a ze zahřívání následuje roztahování. Vezměme pak ještě několik kapalin jiných

a všude uvidíme podobný děj. Možno tedy jak údaje při kapalinách, tak při tělesech pevných shrnouti a říci: Tělesa pevná i kapaliny se teplem roztahují. — A zahříváme-li plyny, vidíme podobné účinky zahřívání, že i plyny se roztahují, takže pak vyslovujeme, shrnujíce účinky tepla u plynů, kapalin i pevných těles vzhledem na změnu tvaru, a pravíme: Všechna tělesa se teplem roztahují.

Tím přicházíme k pojmu zákona vědeckého. Zákon vědecký spojuje mnoho údajů jednotlivých v jedno, v jeden společný pojem. Společným pojmem pro všecka tělesa jest roztažitost jejich, jsou-li zahřívána. Obsah každého pravidla, zákona, možno pojmouti v jeden pojem, když totiž to, co se jednotlivě postupem děje, shrneme v jednu představu. Naopak každý pojem možno vysloviti ve způsobě pravidla, když uvážíme, že každá představa vznikla postupně z jiných. Jednotlivé děje skládají se v představu, možno-li jednotlivosti jako (koëxistující) představy složiti v jedno pravidlo.

S pojmem má i zákon vědecký jen povahu více méně subjektivní. Ve skutečnosti existují jen jednotlivé individuální události. Události tyto pak se spojují v rozumu a tvoří t. zv. zákon vědecký.

Z příbuznosti pojmu a zákona jest srozumitelno, že týž poměr, jaký jest mezi užšími a širšími pojmy, jest i při zákonech. Máme-li na př. zákon o přitažlivosti, poznáme nejdříve, že nejmenší částice hmotné (molekuly, atomy) se vzájemně přitahují a drží pohromadě, čímž tvoří hmotu. Pak hmoty na různých místech od sebe oddělené se též vzájemně přitahují.

Přitažlivost lze pozorovati: 1. u všech hmot na zemi se strany jedné a u země se strany druhé, jak tomu učí každodenní zkušenost; 2. u měsíce a země podle výpočtu, který nejprve provedl Newton a kterým zákon všeobecné přitažlivosti (gravitace, tiže) nejprve byl ztvrzen; 3. u oběžnic s jedné a slunce s druhé strany (Keplerův zákon 3.); 4. u téže oběžnice a slunce v různých vzdálenostech obou (1. a 2. zákon Keplerův); 5. u všech těles soustavy naší, což následuje z odchylek čili perturbací pravidelných drah ekliptických kolem

centrálního tělesa (oběžnic kolem slunce, družic kolem oběžnic); 6. u stálic ve vzdálenostech nezměrných, jež jako hvězdy podvojné a pomnožné podle zákona Newtonova kolují kolem společného středu; 7. u různých těles na povrchu zemském. Důkaz podal tu nejprve Cavendish (1798) točivými váhami Michellovými, dále Maskelyne a j.; 8. u nejmenších částic veškeré hmoty.[1])

Čím širší jest pojem přitažlivosti (čím více rozličných zjevů vysvětliti se dá přitažlivostí), tím menší jest počet znaků pojmových. A podobně jest to i u zákona. Jest mnoho užších speciálních zákonův, a jsou též velmi široké, všeobecné zákony, jež uzavírají v sobě několik zákonů speciálních. Jako na př. zákon gravitační v sobě obsahuje zákony o volném pádu, o tíži, váze, kohaesi, adhaesi, o síle centripetální, o pohybu centrálním; nebo zákon o zachování energie obsahuje jiné, podřadné a speciální. Jest tedy úlohou vědy, nalézti a konstruovati vždy obecnější a pokud možno všeobecné a nejvyšší pojmy a zákony.

Tím se nabude pořádku a systematického přehledu zjevů. Nejvyšší a poslední zákon může posléze býti jen jeden, poněvadž dvojice nebo větší počet zákonů směřuje opět k jakési jednotě; pud pořádací, praktická potřeba spojení jednotlivostí, vede ponenáhlu k jednotnému názoru světovému — k jednotné světové soustavě.[2])

b) Vlastnosti zákonů vědeckých.

Charakteristikon zákona vědeckého. Zákony vědecké záležejí v abstraktních všeobecných pojmech, jak bylo řečeno, a jako abstraktní mají vždy povahu poznatků rozumových. A jako všeobecné poznatky rozumové nemají stabilnosti naprosté, nýbrž jen jaksi provisorní. Neboť my sice stavíme, budujeme všeobecné zákony přírodní, vůbec vědecké, že totiž děje tak nebo jinak postupují — spojujeme s poznatky předků, avšak nemůžeme absolutně říci, že takové zákony, jaké jsme my našli, vždy budou v platnosti. — Nebylo to tak i se

[1]) Nauč. Sl. XX. 717.
[2]) Häberlin, l. c. I. 282.

zákony starých? Také staří měli zákony, budujíce je na pojmech všeobecných, na př. zákony, týkající se čtyř prvků, soustavy geocentrické — a přece ukázaly se později nesprávnými. Tak i naše zákony vědecké. Jsou sice konstruovány, avšak nemají stálosti takové, aby se nemohly jednou zhroutiti. Jeden nahodilý úkaz nebo experiment postačí, aby to, co platilo za zákon, se zhroutilo.

Mluvíme-li o zákonech na př. přírodních, jest rozlišovati to, co skutečně objektivně zákonem jest, podle čeho ve skutečnosti úkazy se řídí, — od toho, co my za zákon prohlašujeme. Rozličné úkazy spojujeme v jedno, jež snad v jedno spojeny nejsou, vysvětlujeme něco jako následek určité síly, kdežto ve skutečnosti to jest síla jiná, na niž přijde snad pozdější generace. Tak abychom uvedli jen příklad: Led mění se zahříváním nejdříve ve vodu, a pak při dalším zahřívání voda mění se v páry; podobně zase jest tomu s ochlazováním, jdeme-li nazpět. — Podobný úkaz shledáme u síry a jiných pevných hmot. Než, vezměme jen salmiak nebo kafr, jod, a uvidíme, že u těch zahříváním ihned vyvinují se páry, aniž povstal nejdříve stav kapalný.

Z toho jest jasno, jak snadno se utvoří zákon nepravý, pozorujeme-li třebas veliké množství jednotlivých věcí. Dostačí jen jedna výjimka — a zákon padá. V přísném slova smyslu nemůžeme nikdy věděti, zda ten či onen vědecký zákon má platnost stálou. Jako každé vědecké poznání, tak i zákony vědecké potřebují vždy nové a nové revise na základě nového badání, nového myšlení, třebas se to zdálo někde úplně zbytečným. Rozum lidský může vždy blouditi v rozumování, v soudech a konklusích, af již zaviněně nebo nezaviněně.

Věda, tvoříc zákony vědecké, vztahuje je na všecky podobné, možné jednotlivosti, a vyjadřuje jedním pojmem to, co jednotlivosti mají společného.

Tak povstane zkušenostní pravidlo, mající formu všeobecnou: Kdykoliv ten neb onen děj nastane, nastane i děj ten neb onen — neboli: Je-li jista jedna věc, jest jista i druhá. Je-li *A*, jest i *B*. Tato věta vyslovuje však v každém případě jen řadu vědeckých po-

znatkův, a nic více. Proto by mělo úplně přesné pravidlo zníti takto: Po každé, kdykoliv podle dosavadní zkušenosti nastalo *A*, bylo doprovázeno i *B*. Jest velmi důležito, abychom zákon na toto určení redukovali, chceme-li býti přesní, kritičtí. Neboť jen tak neuzavíráme si cesty k eventuelnímu pozdějšímu lepšímu poznání a tudíž i opravě neb dokonce úplné změně zákona vědeckého. Zákon vědecký totiž nevyjadřuje nic jiného než podobu, a tudíž na jejím základě zbudovanou jednotu jednotlivých dějů. — Zákon přírodní není jako zákon ve smyslu juristickém. Právní zákon jest normou podle našeho rozumu a vůle sestavenou, podle níž mají se říditi svobodné činy člověka.

Avšak zákon vědecký jest jen analogií tohoto zákona, že totiž také obsahuje normu rozumu, podle níž jsou sestaveny jednotlivé poznatky vědecké. Ale zde ty děje nejsou závislé na naší normě, nýbrž zákon vědecký se jen podkládá úkazům, v nichž vidíme jakousi souhlasnost, stejnost, — že říkáme, že děje ty neb ony řídí se zákony těmi nebo oněmi. Zdali se skutečně řídí tím, co prohlašujeme za zákon, závisí od toho, jak důkladně a obezřetně jsme tuto normu vyhledali.

Z řečeného jest již viděti, že třeba rozlišovati mezi zákonem vědeckým, totiž zákonem, který utvoříme na základě svých vědeckých poznatků my, svým rozumem — a mezi zákonem, kterým se příroda skutečně řídí. Příroda, její rozmanitost a přece souladná jednota, ba i její podstata předpokládá jakési pravidlo, zákon, podle něhož též se řídí.

Příroda bez zákonů, kde by byla jen slepá náhoda, jest nemyslitelna. A podle těchto buduje i člověk své poznatky a z nich utvořené zákony a vkládá je do přírody — ovšem přijde na to, jak hluboko pronikl záhady a tajnosti přírody a její skutečné zákony. Tyto zákony nejsou sice závislé na nás, avšak jsou závislé na tvůrci a zákonodárci přírody. Z jeho strany mají tyto zákony plné své jméno; jsouť normami, podle nichž uspořádána celá příroda, a podle nichž zachovává a udržuje se ve svém přirozeném postupu. Nám dále o těchto zákonech jednati nelze, ježto máme na mysli

jen zákony vědecké a jejich vlastnosti, a nikoliv přírodu a zákony její. Pro vysvětlení pak dostačiž jen to, co jsme řekli.

Pravíme-li, že zákony vědecké jsou něčím nestálým, měnivým, zdá se tedy, jako bychom v pochybnost uváděli celou vědu, poněvadž věda jest pravým poznáním věcí, tedy něčím stálým. Jak to tedy, že zákony i vědecké jsou nestálé a měnící se podle postupu času a dalšího pokroku? — Abychom na otázku správně odpověděli, jest třeba lišiti mezi tím, co jest stálým ve vědě a tudíž v zákonech vědeckých, a neproměnlivým, nutně pravdivým — a mezi tím, co jest jen relativně pravdivým, stálým pro hoc et nunc. Na poli vědeckém tedy v zákonech vědeckých jest jakási relativní pravda, v tom smyslu totiž, že předně naše poznání nikdy není vyčerpáno; ani ty nejzaručenější a nejbezpečnější poznatky věcí nejsou té povahy, aby úplně věc a známost o ní úplně vyčerpávaly. Ve vědě jest pokrok a vývoj, a jest tedy i v zákonech vědeckých vývoj i pokrok. Tím není řečeno, že není vůbec poznatku jistého. V dnešní astronomii platí na místě starého učení Ptolemaiova zákony Keplerovy, avšak tím není vývoj těchto zákonů ukončen, úplně prozkoumán, že by se již ničeho nedalo dodati i opraviti. — Nebo mějme jiný zákon, na př. zákon o zachování stálého quanta energie; zdali pak tento zákon jest tak pevný, že nelze k němu ničeho přičiniti, aniž na něm něco opraviti?

Tedy již pokrok vědy má také za následek nutný pokrok, a tudíž změnu zákonů vědeckých.

Druhým činitelem, jenž působí změnu v zákonech přírodních, jest nedostatečnost našeho vědeckého poznání.

Rozum může sám snadno blouditi a v blud uvésti i jiné špatnými soudy, úsudky, konklusemi. Jak snadno se tedy stane, že člověk pozoruje celou řadu zdánlivě jen stejných zjevů, tvoří z nich jeden pojem, stanoví pro tuto podobnost zákon; vidí-li na př. *A* spojeno vždy s *B*, usuzuje na jednotu *A* i *B*. ač tato ve skutečnosti není, a stanoví zákon. Nebo jest i podobnost zjevů jednotlivých skutečná, jak snadno může opět přiřknouti ji

jako účinek příčině, které není nebo která má jiný obor působnosti, nežli jaký se jí připisuje, kdežto zatím účinek jest jen nahodilý, způsobený nějakou věcí vnější, dosud neznámou atd. —

Z toho vidíme, že zákony, jež stanovíme, ač stanovíme je i obezřetně a opatrně, přece mohou býti mylné, a pozdějším badáním, pokusem nebo náhodou se sříti.

To všecko, o čem jsme nyní mluvili, může se ve vědě měniti, a také souvisí eventuelní změna o zákonech vědeckých v tomto smyslu s pokrokem vědy, jenž jest vědy částí důležitou, ano podstatou.

Avšak co jest ve vědě nezměnitelného, na čem věda stojí a podobně na čem i zákony vědecké se budují, co jest jejich elementem neproměnným, podle čeho také měřiti jest i ostatní součástky zákonů vědeckých, to jsou zákony myšlení. — Jest sice pravda, že jak jednotlivec, tak i celá společnost lidská prodělávají v jistém smyslu vývoj; jejich poznatky totiž se znenáhla rozmnožují, bludy a klamy se opravují. K tomu napomáhá lidstvu jednak literatura, jednak škola, kde se učí jeden od druhého, a na to, čemu se naučil, staví opět nové a nové poznatky, a shromažďuje si celou zásobu vědomostí. Zde jest tedy v jistém směru vývoj pravdy a celkového myšlení lidského, jako jest vývoj vědomostí; avšak nemožna jest postupná změna lidského myšlení v tom smyslu, že jisté pravidlo myšlení, které nyní jest správné, v pozdější době bylo by nesprávným. Jest nemožno mysliti, že týž úsudek v jedné době může býti správným, v druhé zase nesprávným, že táž myšlenka o světě a životě dnes jest správná, zítra nesprávná, dnes přijatelná, zítra zavržitelná, buďto jest nějaký názor pravý anebo nepravý; je-li pravý, jest vždycky správný a oprávněný; je-li nepravý, tu nemůže býti nikdy správný a oprávněný, třebas člověk pro ten nebo onen čas pokládal něco za správné, co ve skutečnosti správno není, a za nesprávné, co ve skutečnosti jest správno. Či snad měl starý Thales pravdu tehdy, když mínil, že svět povstal z vody, nebo později Plato a Aristoteles, když myslili, že svět se skládá z neviditelných bytostí a pod-

statných forem? Nebo snad měl pravdu Fichte, když tvrdil, že to, co nazýváme světem, že jest vlastně mojí osobností, a posléze Schopenhauer, Wundt a Paulsen, když mínili, že svět jest jakousi tendencí? Měli snad nejdříve naši předkové pravdu, když uctívali bohy v lesích a na horách, nebo Řekové, když myslili, že celý zástup bohů sídlí na Olympu, a mají snad dnes pravdu všichni ti, kteří myslí, že svět a příroda jest bohem? — Toť nemožno. To jsou jen myšlenky, jen nápady jednotlivých lidí. A přece jsou to jen konsequence relativní pravdy. — Zdá-li se toto vše protismyslným, tu zajisté nemůže býti o t. zvané relativní pravdě řeči. Uznáme-li relativní pravdu, pak jest se nám zříci vší kritiky, učení neb názorů po té stránce, zdali jsou správny či nesprávny. Nanejvýš bychom je mohli posuzovati podle toho, jsou-li té nebo oné době přiměřeny. „Hodnota naší vědy a filosofie", praví Paulsen, „našeho umění a básnictví záleží v tom, co nám poskytují, bez ohledu na to, budou-li nám prospěšny také v budoucnosti. Scholastická filosofie zanikla, pro nás ceny nemá; to však není důkazem pro její bezcennost. Měla-li cenu ve středověku, poskytla toho, co se od ní očekávalo... není tedy filosofie, jež by měla platnost pro vždy." — Na to odpovídá Donat: „V tom spočívá politování hodná neznalost vlastní hodnoty pravdy; jest to snižování pravdy k tomu, co jest pro ten aneb onen čas příhodné. Avšak i v tom jeví se subjektivismus, neboť co by bylo odpověděti, kdyby se někdo otázal: proč pak by úsudky, jež nyní nazýváme nepravými, nemohly býti později potřebnými a cennými, ba cennějšími a potřebnějšími nežli jest pravda?"[1])

Z toho viděti, že subjektivismem upadáme v úplnou skepsi, takže není nám možno ani poznati pravdu, ani stanoviti zákon myšlení. V tom případě však nelze mluviti ani o vědě, ani o zákonech vědeckých. Zákony, na nichž spočívá celé naše poznání, celá věda a zákony její, jsou pevné, stálé a neklamné. Tyto zákony, jež

[1]) Donat, Die Freiheit d. Wissenschaft, p. 61.—62. (Innsbruck, 1912).

jsou principy poznání vůbec, také nespadají v obor poznatků vědeckých, ježto jich nelze ani dokázati, ani je popříti bez kontradikce. Proto neprávem rozšiřuje Häberlin obor zákonů vědeckých též na zákony myšlení logického: „Auch die Gesetze der Logik sind Zusammenfassungen von Erfahrungen über unser sekundäres Erkennen, unser Denken. Wenn, alle A auch B und alle B auch C sind, so müssen nicht alle A auch C sein, sondern sie sind es eben nach unsrer Erfahrung, d. h. entsprechend der Art und Weise, wie wir die Begriffe A B und C gebildet und zu einander in Beziehung gesetzt haben.“[1]) Tím odstavujeme úplně celé vědecké poznání, zavírajíce si k němu takto cestu, poněvadž odepřevše stálosti a bezpečnosti těmto pravidlům, prohlašujeme tím každou kontradikci za možnou.

[1]) Häberlin, l. c. 287.

VI.

Hypothesy a theorie.

(Pojem hypothesy a theorie. — Význam hypothesy a theorie pro vědu. — Jak jest použíti hypothesy a theorie ve vědě. — Původ hypothes a theorií. — Podmínky pravděpodobných hypothes a theorií.)

a) Pojem hypothesy a theorie.

Pozorujíce jednotlivé úkazy, snažíme se tyto stejnorodé úkazy sestaviti v řadu s jedním pojmem všem členům té řady společným. Tento pojem všeobecný jest však jen tehdy pravdivý, vědecký, vykazuje-li řada ve skutečnosti též všecky své jednotlivé členy. Má-li řada pojmů, vyjádřená pojmem všeobecným, všecky jednotlivé členy, vyslovujeme pojmem všeobecným t. zv. zákon vědecký.

Nemá-li však řada všech členů jednotlivých, takže některé členy řady té chybí, nemůže všeobecný výraz, pojem, s jistotou pronášeti všeobecný soud, pravidlo, nevyslovuje již zákona vědeckého, nýbrž pronáší soud jen podmínečný o všech jednotlivých zjevech, předpokládaje podmínku (hypothesi), jsou-li členy téže řady i chybějící neznámé členy.

Obecný pojem již netvoří jistého, bezpečného pravidla, nýbrž vyslovuje jen pravidlo pravděpodobné. Má se totiž za to, že jsou-li některé členy z řady té známy a dají-li se zahrnouti pod společný pojem, budou i ostatní dosud sice neznámé členy v téže řadě, pod tímtéž pojmem, vyjadřujícím pro všecky členy všeobecné pravidlo.

Pravili jsme, že se jen za to má, že se tak domníváme; proto společný pojem, jenž pravidlem jest pronešen, nelze nazvati pravdivým pojmem, pravidlem, zákonem vědeckým, nýbrž jen pravděpodobným. Z druhé strany pak rozum tohoto pravidla nepřijímá bez výhrady, absolutně, jako poznatek, jako vědomosť, nýbrž jen s ja-

kousi reservou, podmínkou, hypothesí: totiž řídí-li se též chybějící členy týmž pravidlem, jež pojem vyjadřuje. Výklad *B* předpokládá existenci *a, b, c*, atd., z nichž podle stávajících zákonů nebo podle zákona snad budoucího vyjde *B*. Shledá-li se, že *a, b, c* skutečně existují, jest již velmi pravděpodobno, že *B* možno vysvětlovati z těchto členů *a, b, c*. Ale úplně jisto to není, neboť v řadě poznatků, jež spojiti hodláme, jest mezera, neboť že *a, b, c* jest podmínkou výkladu *B*, ještě nestačí, nýbrž zde schází ještě jedna podmínka, totiž, zdali je *a, b, c* výlučně jedinou podmínkou *B* a nic jiného, či zda pro výklad *B* jiných podmínek není. Ten člen ovšem zůstává skryt, neznámý, a dokud to jest, nemůžeme s jistotou *B* vykládati z *a, b, c*, nýbrž jest se nám jen domnívati, a vykládáme jen s jakousi pravděpodobností *B* z *a, b, c*. To jest t. zv. hypothesa vědecká.[1])

Hypothesa vědecká opírá se tedy o důkaz ne apodiktický, jistý, nýbrž o důkaz pravděpodobný. Její důkazy zakládají se na analogii, že totiž každá příčina má sobě příslušný účinek, každý účinek sobě přiměřenou příčinu. Vysvětlení takové na základě analogie jest však mnohdy možno několika způsoby, a všecky opírají se o analogické základy.[2]) Tak úkazy světla na základech analogických vysvětloval Newton hypothesí emanační, domnívaje se, že světlo jest jemnou, nevažitelnou látkou, která ze svítících těles vycházejíc vniká do oka. Huygens a Fresnel naproti tomu vykládali světlo jako pohyb undulační.

Obě prvé theorie trvaly delší dobu vedle sebe, až počátkem XIX. století zvítězila hypothesa undulační (kmitání etheru světelného o vysoké frequenci).

V nejnovější době Maxwell[3]) postavil hypothesu, že světlo jest vlastně úkazem elektromagnetickým, jež nabývá vždy větší pravděpodobnosti.

Snahou hypothesy vědecké jest převáděti fakta, zákony, na jednotný vyšší princip. Vědecké zákony jsou

---

[1]) Häberlin, I. 354.
[2]) Poincaré, Hypothèse p. 211.
[3]) Poincaré, Science et hypothèse, p. 213. a t. d.

přece vždy jen jednotlivostmi, jsou fakty zjištěnými bez jednoty vnitřní, jež jest toužebným, konečným cílem myslícího ducha. Abychom této logické jednoty a spojitosti dosáhli, tvoříme hypothesy.

Na př. abychom vysvětlili teplo a jiné zjevy, mluvíme o chvění nejmenších částeček hmoty, jež cítíme jako teplo; chvění toto se zvětšuje, čím více se těleso zahřívá, a zase naopak se zmenšuje, čím více klesá temperatura tělesa. Tím se vysvětluje také vztah tepla roztažívosti těles a zkapalnění těles pevných a proměna kapalných v páry. Jednota se sice tím vysvětluje, avšak nikoli dokazuje, a z toho, že se spojí shodně jeden druh úkazů s druhým v jeden pojem chvění nejmenších částeček hmoty, nenásleduje ještě, že jest pohyb nejmenších částí hmoty již skutečně také příčinou úkazů tepelných a proměny skupenství. Z čistě logických důvodů jest to nemožno; nemohu utvořiti jistého úsudku a říci: Je-li zde tato příčina, působí tyto účinky. Účinky ty však jsou zde, tedy také příčina jest zde.

Je-li souvislost faktů zjištěna, totiž jsou-li všecky členy dané řady známy, pak již na místo hypothesy nastupuje vědecký zákon. Hypothese jest zjednati společný jednotný pojem pro řadu faktů čili známých zákonů; co se nad to přidává, jest zbytečno i chybno.

Tato úloha hypothesy jest nepopíratelna. Ale pokud možno, jest se hypothese podrobiti verifikaci, a to i častěji, je-li to možno. Jest samozřejmo, že jest hypothesu ihned opustiti, jakmile při verifikaci pokusem učiněné se hypothesa nepotvrdí.[1]) Osvědčí-li se hypothesa v jednom případě, nabývá již větší pravděpodobnosti nežli měla před tím, avšak hypothesou ještě daleko býti nepřestává.

Docela jistou stane se hypothesa jen tím, že nalezneme souvislost její s jinými zaručenými poznatky. Hypothesu o hrůze přírody před prázdným prostorem vyvrátil jediný pokus Toricellův. Lavoisier vyvrátil hypothesu o flogistonu přesným zvážením produktů hoření. Naproti tomu hypothesa Laplaceova, že všecka tělesa

[1]) Poincaré, l. c. p. 152.

soustavy sluneční otáčejí se stejným směrem, potvrdila se u všech těles objevených od té doby. Seslabena jest opět výjimkou družic Uranových a družic Neptunových. Newtonova hypothesa emanační vyvrácena jest důkazy interference a pohybu světla, undulační však se jimi, jakož i polarisací světla utvrdila. Přece však vedle ní v nové době vyniká hypothesa třetí, elektromagnetická. Potvrdila se hypothesami Faradayovými, že sídlem dějů elektrických jest isolátor (dielektrikum) vodiče obklíčující; indukce od vodiče primárního k sekundárnímu není působením do dálky, nýbrž šíří se od něho všemi směry skrze dielektrikum, postupujíc od částice k částici. Rychlost postupná těchto rozruchů podle výpočtu Maxwellova souhlasí řádově s rychlostí světla. — Na základě toho vyslovil Maxwell domněnku, že světlo jest úkazem elektromagnetickým. Pokusné stvrzení domněnky té podal r. 1887 Hertz, vyvodiv výboji Ruhmkorffova induktoru paprsky elektrické, jež přímočárně se šíří a pro něž platí zákony odrazu a lomu, jako pro záření vůbec. — Nejkratší vlny elektrické, dosud vyvozené, měří několik *mm;* protože všecky zákony šíření jejich i postupná rychlost, pokusně změřená, jsou souhlasny se zákony o šíření světla, máme vlny elektrické za totožné (co do podstaty) s vlnami světelnými, i spadají v oblast záření infračerveného. Vlny světelné lze tudíž též opačně pojímati za vlny elektromagnetické, velmi krátké, čímž Maxwellova elektromagnetická theorie světla stvrzena.[1])

Od hypothesy, jejímž účelem vždycky jest vysvětliti řadu pozorovaných faktů, rozeznávati musíme *domněnku,* tušení fakta jednotlivého. Na př. Galilei pozoroval lampu visací v kostele a vznikla v duchu jeho domněnka, že kyvy její jsou stejnodobé; pozoroval tělesa volně padající a domníval se, že proběhnuté dráhy mají se k sobě jako čtverce příslušných dob. To byly domněnky, duševní anticipace skutečných faktů, která později přesnými pokusy zjistil, ale nebyly to hypothesy přimyšlené k faktům za účelem jejich vysvětlení a spojení pod jednotný princip.

---

[1]) Cfr. Poincaré, Science et hypothèse, 2. vyd. 213. a t. d.

Domněnky mají ve vědách také velikou úlohu, vznikají při povrchním pozorování a dávají přesnému zkoušení směr, jsou však něco jiného než hypothesy. Jako tušení jednotlivého fakta není hypothesou, tak i hypothesa není pouhým tušením, nemusí býti ani pravděpodobna a přece jí lze užíti s prospěchem k vysvětlení. Na př. elektrická fluida až podnes dobře slouží k jednotnému vysvětlení zjevů elektrických, a přece snad již žádný fysik nevěří, že taková fluida jsou. Mezi hypothesy nenáležejí také dogmata filosofických soustav a řady různých koncepcí, které vytvořeny byly z ohledů éthických, aesthetických a j., na př. že jsou tělesa nebeská bytosti oživené, že svět vznikl odpadnutím duchů od dobra a t. d. To nejsou hypothesy, nýbrž libovolné nápady a nevysvětlují fakta zjištěná způsobem jednotným.[1])

Theorie (co jest?)

Je-li hypothesa tak vypracována, že dostačuje k souvislému, přehlednému a podrobnému pochopení celé řady zjevů stejnorodých, nazývá se sestavení toto *theorií* (soustavou).

Hlavním požadavkem theorie jest jednota, proto je theorie nedokonalá, pokud jednotlivých zjevů do řady náležejících z téhož věcného důvodu vysvětliti nelze. Theorie taková jest hypothesou.[2])

Dokud věcný důvod není zjištěn, dokud jej s jistou měrou pravděpodobnosti jenom předpokládáme, jest theorie hypothesou.

Každá hypothesa jest theorií, je-li tak vypracována, že jí možno užíti k vysvětlení celé třídy dějů.

V tomto smyslu tedy není theorie ničím jiným než všeobecnou hypothesou, vyslovující všeobecný pojem pro mnoho zjevů, nebo jest též spojením hypothes částečných.

V praxi užívá se názvů hypothesa a theorie bez rozdílu, promiscue. Mají obě tutéž úlohu a význam, a lze tedy o nich též společně bez rozdílu pojednávati.

---

[1]) Cfr. Nauč. Sl. XI. str. 1058.

[2]) Procházka, Logika (II.) 107. — Cfr. Wundt, Logik I.

Takovýmto komplexem hypothes jest theorie Kant-Laplaceova o vzniku naší soustavy. Tato theorie skládá se z více hypothes partikulárních. Sama theorie vysvětluje společný vznik soustavy sluneční z jedné hmoty. — Tato theorie předpokládá tyto hypothesy, na nichž je postavena: Všecky planety se sluncem tvořily jednu hmotu ve stavu plynném. Tato se otáčela od západu k východu. Síly attraktivní částeček na sebe způsobily zhušťování. Rostoucím zhušťováním na povrchu vznikala rychlost otáčecí a tím vzrostla i centrifugální síla, takže na rovníku té vzdušné koule, kde centrifugálnost je největší, se kusy v podobě prstenů od společné hmoty oddělily a setrvačností podržely i oddělené pohyb kolem původní hmoty od západu k východu. Později prsteny se přetrhly a svinuly v koule též kolem sebe se otáčející i kolem společné hmoty. Týmž procesem povstaly i měsíce jednotlivých planet.

Čím větší pravděpodobnosti nabudou jednotlivé hypothesy, tím větší pravděpodobnosti nabude i theorie na nich založená a je v jeden pojem pojící.

Blíží-li se hypothesy, z nichž složena jest theorie, pravdivosti, až se stanou konečně zákony přírodními, stává se theorie založená na bezpečných poznatcích vědeckých theorií vědeckou (soustava vědecká). Takovou soustavou vědeckou mohli bychom nazvati již všeobecný zákon gravitační, ježto gravitaci bylo možno na všech tělesech známých pozorovati, jak na nebeských tak i na pozemských. Naopak, jiné theorie, jejichž předpoklady mají málo pravděpodobnosti nebo dokonce hypothesy úplně neodůvodněné, ba jen fantasií spíše vytvořené, tím samým pozbývají i nároků na theorii hypothetickou. Takovou jest i theorie přírodovědeckých monistů, chtějících veškeren život vyložiti z hmoty. Jejich hypothesy, vyvozující z mrtvé hmoty život, odpírají jak zkušenosti, tak všem zásadám zdravého myšlení, i nemohou nikdy býti podkladem, členy oprávněné theorie, a tím méně theorie vědecké.

Oprávněných hypothes a též theorií celá řada jest ve fysice, jako theorie Mayerova a Helmholzova o úhrnném, stálém a neproměnném množství, o různých úka-

zech jako různých tvarech téhož množství energie, jež se blíží zákonu přírodnímu. Pak zvláště na poli dynamoelektrickém theorie Ampèrova a Helmholtzova o působení zavřených proudův elektrických, theorie Maxwellova o elektromagnetických vlnách, theorie Lorentzova, že pohyb elektronů uvnitř tělesa jest vlastně příčinou proudu elektrického a rozdíl vodiče od nevodiče v tom záleží, že jedna tělesa pohyby elektronů dovolují, jiná pak pohybům brání. — Elektrony jsou jaksi nejmenší částice elektřiny (atomy) atd.[1])

b) Význam hypothesy a theorie pro vědu.

Hypothesa i theorie mají stejný, společný význam, tutéž úlohu. Obě totiž jsou jaksi předběžným upokojením snahy badatelské a zároveň přípravnou cestou a mostem k nalezení pravých poznatků vědeckých. Jsouť dobrými heuristickými prostředky, podávajíce příležitost a takořka navádějíce badatele, aby ve směru jimi daném dále hledal, badal. A ten, kdo hledá, také nalezne, třebas i něco jiného, nežli hypothesa nebo theorie naznačuje. — A nyní jednejme o významu a úloze každé z obou poněkud obšírněji.

Všeobecný úkol hypothesy jest již naznačen v pojmu o ní, totiž zvšeobecnění, ustanovení pojmu všeobecného tím, že vysvětliti se snažíme více dějů z jednoho principu. Při zkoušení hypothesy nebo verifikaci ovšem mnohé hypothesy jen myšlené berou za své.

Fysik, jemuž jest hypothesu nějakou zavrhnouti, má aspoň pocit radosti, že se mu naskytla příležitost k novému poznání pravdy čili k zavržení toho, co pravdě odporovalo. Předpokládá se sice, že hypothesu nepřijal lehkomyslně, že tudíž hypothesa podle možnosti aspoň poněkud vysvětlovala pozorované zjevy. Avšak ani v tom případě, když se hypothesa ukázala nesprávnou, nepozbývá své důležitosti vědecké. Ba naopak vykonala snad vědě více služby, než nějaká správná hypothesa; neboť nedala jen příležitosti k rozhodnému experimentu, nýbrž experiment, který by se byl jinak

[1]) Cfr. Poincaré, Science et Hyp. II. éd. p. 224.

náhodou udál, byl by zůstal nepovšimnut, kdyby nebylo oné nesprávné hypothesy. Kdyby nebylo oné hypothesy, tu by nespatřoval nikdo v témž experimentě nic zvláštního, nýbrž by se prostě konstatovalo, že ten nebo onen děj se udál, při čemž by se neučinila žádná vědecká konkluse. Jsou však mnohé hypothesy, jež pro vědu nemají nejen žádného významu, nýbrž spíše jsou vědě se škodou. To jsou zvláště ty hypothesy, jež v tichosti a bezděky jsou učiněny. V tomto případě užíváme hypothes, aniž víme, že jsou toliko hypothesami, nýbrž pokládáme je za pevné, neklamné poznatky; v tomto případě nejsme ani s to, abychom se jich vzdali. Tu nám zvláště jest nápomocnou věda exaktní, jakou jest mathematika. Svojí přesností nutí nás, abychom hypothesy formulovali a přesnými zákony logickými dokázali. Zpravidla jest dbáti, aby hypothesy se nerozmnožovaly.

Jest rozeznávati různé druhy hypothes. Předně jsou takové hypothesy, jež jsou docela přirozené a jichž se stěží možno zbaviti. Jest na př. těžko nemíti za to, že vliv velmi vzdálených těles jest možno úplně opomenouti. Všecky takové hypothesy jsou společným podkladem všech theorií mathematické fysiky.

Druhou kategorií hypothes jsou hypothesy, jež možno nazvati indifferentními. V mnohých otázkách předpokládá se, že hmota jest složena z atomů; tak na př. mathematik na počátku svých výpočtů předpokládá sice, že hmota jest složena z atomů; mohl by však předpokládati opak toho, a jeho výpočty by se přece nezměnily. To jest hypothesa, jež pro mathematiku jest indifferentní. V optických theoriích uvádějí se dva vektory, totiž rychlost a kmitání. Toto jest opět hypothesa indifferentní, poněvadž v optice přijdeme k týmž závěrům, i když tvrdíme opak toho. Výsledek experimentální nemůže tedy dokázati, že první vektor jest skutečně rychlostí, experiment dokazuje jen, že jest vektorem. Chtějíce dáti vektoru konkretní význam, jehož náš slabý rozum se domáhá, musíme jej pokládati za takový, aby vyhovoval buďto pojmenování rychlosti nebo kmitání; proto jej můžeme poznamenati písme-

nami buďto x nebo y, ale výsledek nedokáže nikdy toho, zdali jsme měli pravdu či nepravdu, když jsme jej nazvali rychlostí. Indifferentní hypothesy nejsou nikterak na škodu vědy, ovšem s předpokladem, že víme, že jsou t o l i k o hypothesami. Hypothesy tyto mohou býti i užitečny, buďto jako pomůcky k výpočtům nebo jako pomůcky k utvoření k o n k r e t n í c h představ, jež zobrazují abstraktní děje. Není tedy příčiny, proč bychom tyto hypothesy zavrhovali.

Třetí kategorie hypothes zevšeobecňuje jednotlivé případy. Na př. úkazy *a, b, c* jsou účinky jisté příčiny, tedy úkazy *d, e, f* jsou rovněž účinky téže příčiny. Dokáže-li skutečnost, zkušenost, že *d, e, f* jsou skutečně výsledky téže příčiny jako *a, b, c,* jest hypothesa potvrzena. Dokáže-li se však opak, hypothesa ustupuje skutečnosti.

Tyto hypothesy, ať verifikované (dokázané), ať již vyvrácené, vždy mají svou důležitost. Ovšem jen potud, pokud jsou jako hypothesy známy a pokud se příliš nerozmnožily.[1]) Hypothesy skládají se v theorie. Jsou-li hypothesy tak vypracovány, že dostačují k souvislému, přehlednému a podrobnému vysvětlení celé řady zjevů stejnorodých, nazývají se t h e o r i í. Takovou jest theorie gravitační, theorie undulační a jiné. Účelem vědecké práce pak jest buď vysvětlování zjevů jednotlivých, buď potvrzení theorie hypothetické. Stane-li se hypothesa, jež tvoří podstatu theorie hypothetické, zákonem vědeckým, sluje tato theorie theorií vědeckou. Beze vší pochyby objeví se nám theorie založená na hypothesi vrátkou, nestálou, zrovna tak jako hypothesa sama. A dějiny vědy ukazují nám, že podobně jako hypothesy jsou i theorie pomíjející; přece však nepominuly úplně, nýbrž z každé zůstalo aspoň něco. Snahou naší jest, abychom našli to, co v theorii jest pravdivého a co odpovídá skutečnosti. Methoda fysikálních věd spočivá na indukci, na jejímž základě očekáváme opětování se určitého zjevu, jestliže se opětují okolnosti, za nichž se udál poprvé. Kdyby se všecky tyto okolnosti najednou

[1]) H. Poincaré, l. c. 152—155.

mohly opětovati, mohl by se princip ten uplatniti bezpečně; avšak to se nikdy nestane; některé z těch okolností budou vždycky chyběti, a jsme snad jisti, že právě tyto (chybějící) nejsou důležity? Zajisté, že ne. To může býti pravděpodobno, avšak nemůže to býti skutečně jisto. Proto pojem pravděpodobnosti má velikou důležitost ve vědách přírodních i ve vědách ostatních.

Ježto pravděpodobnost má velkou důležitost ve vědách, má ji také i hypothesa a theorie, ježto obě se zakládají na pravděpodobných důkazech. O důležitosti hypothesy jsme již mluvili; nyní tedy o důležitosti theorie.

Především má theorie velikou důležitost ve vědách přírodních. Snad jest to někomu s podivem, že tak mnoho theorií ukázalo se býti nesprávnými; na troskách jedné theorie buduje se po několika letech theorie docela nová, ba dokonce předešlým úplně protivná. Jest možno dnes viděti, že nové theorie jsou takořka módou, jež v krátkém čase ustupují novým a samy upadají v zapomenutí. Jest možno nazvati to „falissementem“ vědy. Z toho důvodu mnozí upadají v jakousi nedůvěřivost ke theoriím, a v jakýsi druh skepticismu. Než, neprávem. Neboť ten, kdo jest si vědom, jaké důležitosti jest theorie pro vědu, a to zvláště fysikální, nebude nikdy zavrhovati theorií. Jest sice pravda, že theorie jsou pomíjející. Nebyloť pevnější theorie nad theorii Fresnelovu, jež vysvětlovala světlo úkazy undulačními, a přece již dnes dává se přednost theorii Maxwellově. Míní se tím snad, že dílo Fresnelovo bylo úplně marné? Nikoliv, neboť účel Fresnelův nespočíval v tom, aby vypátral, zdali skutečně jest nějaký éter, zdali jeho atomy se tak nebo onak pohybují; jeho účelem spíše bylo, optické úkazy vysvětliti; a účelu toho dosahuje až doposud theorie Fresnelova zrovna tak, jako Maxwellova. Nelze však říci, že takovýmto způsobem se fysikální theorie snižují na prostá praktická pravidla; spíše nás poučují o vzájemném vztahu jednoho úkazu ke druhému, učí nás, že jest vzájemnost něčeho k něčemu druhému; jenže toto „něco“ nazývalo se dříve undulací (pohybem), nyní pak se to nazývá elektrickým proudem. Tento vzájemný

vztah vyjadřujeme tedy v různých dobách různě. Není ani jisto, ani to nepůsobí nějaký zájem, zda nějaký periodický úkaz (ku př. elektrické vlny) jest přiřknouti vibraci (kmitání) atomů, nebo něčemu jinému; avšak jen to možno tvrditi, že mezi elektrickým vlněním a pohybem kmitavým jest velmi blízká příbuznost, která odpovídá nějaké hlubší skutečnosti. Tuto příbuznost, podobu, či spíše řečeno tento parallelismus možno sledovati až do podrobností. Z toho tedy možno souditi na jakousi jednotu, ba na totožnost obou úkazův. Pod rouškou theorií nalézá se tedy pravda, jež se neměni, ať již ji vyjadřujeme z praktických důvodů jakkoliv. Tak jest tomu i při theoriích jiných, jako na př. při theorii Helmholtzově o principu zachování energie. Kinetická theorie plynů dala podnět k mnoha námitkám, ale všecky tyto námitky nebrání tomu, aby tato theorie nebyla užitečnou, zvláště tím, že nám lehce a snadno vysvětluje vztah osmotického tlaku ku tlaku plynu. V tomto smyslu možno říci, že theorie jest správná. A tak možno říci o každé theorii, jež snadno a jasně vykládá vnitřní skrytý vztah mezi několika zjevy. Hypothesy a theorie mají, abychom tak řekli, jakýsi metaforický smysl; badatel vědecký musí těchto metafor vědeckých zrovna tak používati, jako básník metafor básnických. Při tom však jest jak jednomu, tak druhému věděti, co metafory znamenají. Takto pochopeny jsou theorie prospěšny tím, že poskytují rozumu upokojení v hlubších otázkách vědeckých, ovšem s tím předpokladem, že se jedná o hypothesy a tudíž o theorie, jež na další, podrobnější postup vědy nemají zvláštního vlivu, jež jsou tedy indifferentní. Úvaha tato podává nám s dostatek vysvětlení, proč jisté theorie již zapomenuté, přicházejí opět k novému životu. Podávaly totiž vysvětlení a vyjadřovaly vnitřní skutečné vztahy, a v tomto neustaly, i když jsme tytéž vnitřní vztahy snažili se vyjádřiti jiným způsobem. Tak není tomu ještě ani celých 30 let, kdy nebylo nic směšnějšího nad zastaralá elektrická fluida Coulombova. A přece se objevují nyní skoro tatáž fluida, pod jiným ovšem jménem elektronů.[1]) Vznikla totiž my-

[1]) H. Poincaré, l. c. p. 161.—165.

šlenka, že elektřina, obdobně jako obyčejná, važitelná hmota, má strukturu atomickou, a že částice kathodové jsou nejmenšími částicemi záporné elektřiny, jaksi atomy elektřiny, i nazývají se obecně elektrony. Existují-li také elektrony kladné, nebylo dosud zjištěno.[1])

c) Jak jest použíti hypothesy a theorie ve vědě.

Jakkoli význam hypothes i theorií ve vědě jest veliký, přece mohou býti na druhé straně škodlivy, neužívá-li se jich ve vědě způsobem náležitým. Hypothesy a nejisté theorie vydávají se mnohdy za to, čím nejsou. Tu již nepodporují badání vědeckého, nýbrž jsou jenom na překážku, a to ve dvojím smyslu. S jedné strany se jednak myslí, že pravda jimi jest již nalezena a že netřeba dále pátrati; jednak těm, kdož dále pátrají a snad i pravý smysl našli, a tudíž těm, kdož odvažují se popírati domnělé vědecké zákony, se tvrdošíjně odpírá; jednak, což zvláště za nynějších dob mnozí činí, že prosté hypothesy kladou se nad poznatky pravé a zjištěné vědy. Mnohdy hypothesy jejich ani tohoto názvu nezasluhují, ježto často nemají pro ni důvodů žádných, ba spíše mluví proti nim denní zkušenost. Theoriemi nedokázanými, hypothesami fantastickými bojují takoví učenci proti nejvyšším ideálům člověka, jimiž pravá věda nejen neopovrhuje, nýbrž k nimž sama vede a jichž ke svému celkovému doplnění potřebuje. Účelem vědy jest hledati pravdu. Před pravdou zjištěnou, zřejmou, jest se skloniti každé vědě, a tím více theorii a hypothesi.

Tím jest podáno pravidlo, jak jest třeba hypothes ve vědě užívati. Toto pravidlo pro užívání hypothes jest tak samozřejmo, že je nelze popříti, nebo jen velmi těžko. Který přírodozpytec bude hájiti hypothesu, na př. že $2 \times 2 = 5$? Odporuje-li hypothesa pravdám, a to zvláště pravdám samozřejmým, tu jest ji úplně odmítnouti; odporuje-li však pravdám neboli poznatkům, jež všeobecně za pravé se pokládají, tu jest theorie užívati jen s velkou obezřetností, poněvadž zde vy-

[1]) Reiss-Theurer, Fysika, V str. 342.

stupuje na úkor všeobecného lidského přesvědčení revoluční libovůle lidského egoismu. Obsahuje-li hypothesa nebo theorie poznatky, jež odporují pravdám odjinud bezpečně, nepopíratelně zjištěným, tu může hypothesa nanejvýš podržeti platnost toliko methodickou, a nelze jí nikterak stanoviti jako „desideratum“ nějaké vědy, neboť tím byla by dána možnost její pravosti, což však jest nemožno. Může ovšem podržeti, jak řečeno, t. zv. charakter čistě methodický. Tohoto druhu hypothesy byly známy již scholastikům středověkým. Tito na př. položili tuto otázku: Zda by byla možna nějaká věc anebo prostor, kdyby nebylo Boha; zda normální povinnost měla by dostatečnou sankci, kdyby nebylo posmrtného života; zda by bylo rozumno poslouchati světské vrchnosti, kdyby se Bůh o svět nestaral. Úvaha vědeckého badání tím netrpěla, ježto oni myslitelé oněch pravd nikdy nepopírali, ba ani o nich nikdy nepochybovali, nýbrž hypothese dali povahu čistě methodickou. Není-li však dbáno tohoto pravidla, tu badatel v každém případě může se s pravdou minouti.

d) Původ hypothesí a theorií.

Ptáme-li se po původu hypothesí a theorií, tu jest tato otázka ztotožněna s otázkou po původu vědy. Víme, jak jsou důležity pro vědu, že jsou předběžnými, připravnými cestami pozdějších zákonů vědeckých, jakmile se s dostatek jako pravdivé osvědčí; jimi badatel povzbuzen pokouší se na cestě hypothesí dále pokračovati a tak dojíti snad i poznatků jistých.

Proto právem tytéž důvody, jež jsme poznali při vědě, mají své místo i při hypothesách. Specielně hypothesy svůj vznik mají jednak v individuelní tvůrčí mohutnosti některých badatelů, jednak ve všeobecné snaze po vědění vůbec a zvláště po vědění jednotném, že totiž hledáme, nedal-li by se ten a onen poznatek spojiti, a na jakém základě, čímž vznikají jednotlivé hypothesy, nebo pátráme, nedala-li by i jedna, dvě neb více celých řad poznatků jistých nebo i hypothesí spojiti v jeden universální, společný pojem, čímž vznikají popředně theorie.

Všimněme si nejdříve lépe prvého důvodu, t. j. tvůrčí síly jednotlivých badatelů. Mnohé bystré hlavy vynikaly zvláštní invencí, vtipností, při pozorování obyčejných, ba každodenních jevů, zvláště v přírodě. Mnoho lidí vidí tytéž jevy, ale nevidí na nich, již proto, že jsou všední, nic nápadného, nic zvláštního, ježto si nevšímají leč toho, co se před nimi právě děje, aniž tvoří přirovnání s ději jiného druhu, nebo i s ději téhož druhu již předchozími. Jiný však nepozoruje jen věc samu, nýbrž ihned přirovnává jeden děj ke druhému, spojené opět s jinými, a tak jest uveden již jaksi aspoň v tušení něčeho pravidelného, stálého, v tušení o stálém pravidle, a snad i skrytém zákonu přírodním. Příklad máme na Galileovi, jenž pozoruje obyčejný, prostý zjev: visací lampu v kostele. Mnoho lidí pozorovalo tento zjev, avšak svého času přišel jen on na myšlenku, srovnávaje jednotlivé kyvy lampy, že tyto kyvy její jsou stejnodobé. Nebo opět pozoroval padající tělesa a přišel na myšlenku, pozoruje volný pád těles, že dráhy, které tělesa padající urazí, mají se k sobě jako čtverce příslušných dob.

Tak i celá řada jiných hypothes a pozdějších zákonů nebyla s počátku ničím jiným než osobními nápady — subjektivní domněnkou. Tyto sice, jak řečeno výše, nejsou ještě samy hypothesami pravými, vědeckými, avšak jsou jakýmsi počátečním pramenem, duševními anticipacemi, později dokázaných, pokusy oddůvodněných hypothesí.

Hypothesy a theorie mají však svůj původ nejen v individuelní tvůrčí mohutnosti poznávací některých badatelů, nýbrž rodí se již z přirozeného pudu po jednotném vědění z t. zv. „monistického“ pudu každé vědy, jak se prof. Häberlin vyjadřuje[1]). Vždyť tato přirozená snaha po jednotném vědění, snaha, utvořiti si jednotný názor mnoha zjevů jednotných, jest snahou všeobecnou. Jejím jednotlivým zjevem o větší intensitě jest právě individuelní důvtip. Hypothesy a theorie nevznikly jen zvláštním důvtipem některých jednotlivců,

[1]) Häberlin, I. Bd. 357.

v tom neb onom čase existujících. Tím bychom přišli skoro až ke směšným konklusím, jako kdyby nebylo toho neb onoho muže, nebylo by té neb oné hypothesy; kdyby nebylo Galilea Galilei, nebyla by vznikla v něm myšlenka, a tudíž nebyla by známa hypothesa a pak zákon vědecký o gravitaci. Spíše třeba tyto jednotlivé výplody badací mohutnosti míti za zjevy badání lidstva vůbec. Postupovati od zjevů jednotlivých, individuálních k obecnějším, vyhledávati pravidla a zákony, jimiž zjevy se spravují, a větami všeobecnými vysvětlovati a vyhledávati zjevy neznámé, — a naskytnou-li se, spojovati je pravidly pravděpodobnými, čili tvořiti hypothesy a theorie, — toť věcí nejen jednoho nebo druhého, nýbrž věcí celého člověčenstva, toť jevem přirozené touhy člověka, poznávati — a opět poznatky spojovati v jedno. Tento přirozený pud po sjednocení jest tak mocný, a touha člověka, utvořiti si o zjevech jednotný, a tím zjednodušený, všeobecný názor, jest tak mocná, že člověk nečeká, až všecky děje jedné kategorie jsou známy, až všechny pochybnosti se odstraní, nýbrž jakmile poznává jednotlivosti, tím již — podle stupně schopnosti své a důvtipu — také jednotlivosti v jedno spojuje. — Mnozí, poznávajíce jen málo zjevů, dovedou svým důvtipem si tvořiti domněnky, pravidla o zákonech, jimiž se asi spravují, a bývají ve svých invencích utvrzeni pozdějšími jevy nebo i vlastními pokusy. Toť jsou právě oni veleduchové badatelští, kteří důmyslem svým a tvůrčí silou jsou průkopníky a vůdci lidstva na poli vědeckém.

Neprávem by tedy někdo, neznaje ceny hypothesí a theorií, tyto zavrhoval. Nejsouť sice ještě pravými vědeckými poznatky, a také nemají býti nikdy za takové vyhlašovány — jsou však jistotně pomůckou a vodítkem k poznání vědeckému. Zdaliž nebyly téměř všecky nebo velmi mnohé vědecké zákony s počátku po dlouhou dobu jen hypothesami nebo theoriemi?

Pomysleme jen na pole na př. elektromagnetické nebo optické. Mnoho již jest na tomto poli jistého, bezpečného, kde ještě před padesáti a šedesáti lety byly většinou — jen hypothesy a theorie. Na př. zákony o elektroindukci, o magnetoindukci, jež se staly tak

důležitými činiteli v technice a na poli hmotného pokroku lidstva vůbec, byly také jen pouhými hypothesami, omezenými jen na pracovny fysiků. A jistě tyto zákony, tyto poznatky vědecké bez předběžných hypothes důmyslných badatelů nebyly by se staly tak rychle známými.

Vědecké badání začíná vždy jen neurčitou, pravděpodobnou domněnkou, postupuje pak odůvodněnou hypothesou a theorií, až posléze stanou se výplody badání zákony vědeckými.

e) Podmínky pravděpodobných hypothes a theorií.

Jak viděti z předešlého, mají hypothesy i theorie ve vědě význam nemalý. Ale jak již jsme podotkli, ne všecky hypothesy a theorie, jež za takové se prohlašují, zasluhují jména oprávněných vědeckých hypothes, vědecké poznání skutečně účinně podporujících. Jest mnoho hypothes, jež jsou spíše na závadu vědeckému badání, a vpravdě jsou bezpodstatnými, ba mnohdy i protikladnými smyšlenkami a nápady jednotlivcovými.

I nebude od věci, promluvíme-li též o vlastnostech, jimiž se liší hypothesa odůvodněná, a tudíž i pro vědu užitečná, od pouhé myšlenky nepodstatné a také vědě spíše škodlivé, nežli užitečné. Požadavky jsou dvojího druhu: jedny mají ráz jaksi negativní, druhé kladný.

Prvé podmínky praví, jaká má býti hypothesa a theorie, aby již předem možnost pravdivosti nevylučovala, podmínky druhého druhu vyjadřují, jaké mají býti hypothesy a theorie, aby nejen negativně, nýbrž i positivně podporovaly pokrok vědecký, jehož jsou začátkem a takřka průkopníky. Chybí-li první druh známek, totiž negativních, jest již a priori hypothesa nesprávná; a takovou netřeba se dále obírati. Neboť spíše jest na úkor, nežli na prospěch vědeckého poznání. — Druhý druh známek poznáváme teprve a posteriori, zkoumajíce hypothesu samu již vyslovenou, a snažíce se její pravost nebo nepravost dosvědčiti konkretními případy jevů.

Negativně jest hypothesa a theorie správna, neodporuje-li sama sobě a neodporuje-li prvním základům

poznání. Jakmile hypothesa sama sobě odporuje nebo odporuje zásadám všeobecným, jež jsou lidskému rozumu samozřejmy, nemůže býti o pravděpodobnosti věty a tudíž ani o hypothese řeči — jest již a priori nesprávná. Věda a vědecké poznání vůbec počíná od prvních principů poznání, a tak i hypothesa a theorie, jež je cestou k poznatkům vědeckým, od nich musí vycházeti a jimi především se říditi. Požadavek tento jest samozřejmý, a zdálo by se, že je zbytečno jej zvláště připomínati.

Než, kolik jest hypothes a theorií, jež činí nároky na název „vědy", a to vědy, k níž se dospělo „exaktním" badáním! Všimněme si jen četných hypothes monistických o vzniku života. Základním principem jest přece princip kontradikce. Než, není to čirá kontradikce, mluví-li se o vzniku života vyššího, intellektuálního, z pouhé hmoty, jejíž podstatou přece jest nehybnost, tedy neživost? Nebo není zde úplně šlapán princip příčinnosti tím, že se vkládá beze vší příčiny do hmoty již život hotový tak zvaným „samovolným" plozením? A přihlédněme k těm různým filosofickým systémům, jež jistě osobují si alespoň jména hypothes a theorií oprávněných, a to zvláště na poli noëtiky. Podle subjektivné noëtiky jest subjekt sám příčinou rozmanitých, různorodých i protivných dojmů. A přece jednou máme ty, podruhé ony jiné dojmy, jichž nechceme — co jest toho příčinou? — A dále, subjektivista na jedné straně popírá všecky principy a říká, že začíti jest veškero poznání negací všeho — „bez předpokladu" — a na druhé straně tímtéž předpokladem začíná, ba začíná již tím, že vysloví pochybnost nebo negaci. Co jest to jiného než-li hypothesa, theorie, ba podle nich věda noëtická, avšak sobě sama odporující?

Viděti tedy, že není zbytečno zvláště na tyto negativní požadavky hypothes a theorií klásti důraz; jsouť jak pro vědu tak pro hypothesy a theorie veliké důležitosti.

A nyní přihlédněme podrobněji k některým hlavním positivním požadavkům hypothes a theorií, jež vyhovují svému účelu. Požadavky tohoto druhu lze opět rozděliti na trojí druh: předně na ty, jež má hypothesa

vzhledem na sebe samu, za druhé jsou požadavky, jež vyjadřují, jak se má míti hypothesa nebo theorie k poznatkům vědeckým, totiž k poznatkům zjištěným, bezpečným; za třetí jsou požadavky, jež vyjadřují, jak se má hypothesa, theorie k hypothesám, theoriim již existujícím; a posléze snad ještě za čtvrté, jak se má míti hypothesa, theorie k celkovému vědění lidskému. O těchto požadavcích jest nám v krátkosti pojednati: 1. Jak se má hypothesa nebo celá theorie vzhledem k sobě samé, čili jaká jest hodnota jí samé? Hypothesa podle definice obecné jest soud, jehož pravdivost není dokázána, nýbrž se jen předpokládá. Vědecká hypothesa jest pak věta, kterou předpokládáme, abychom vyložili na jejím základě řadu poznaných zákonů jednotným způsobem. To jest definice, a z ní plyne podstata: podstata jest soud, jenž se předpokládá; předpokládá se ne proto, že jest jistý, nýbrž poněvadž je pravděpodobný, tedy ne jistý, dokázaný. Tudíž podstatou hypothesy samé o sobě jest důkaz pravděpodobný. Jest tedy hypothesu tak podle poznaných fakt upraviti, musí se s nimi tak shodovati, aby dedukce jejich byla z hypothesy možnou. Tuto pravděpodobnost soud, věta hypothetická musí nutně míti, aby byla hypothesou. Mluví se mnohdy o hypothesách, jež podle naznačených negativních pravidel již „a priori“ vylučují všelikou pravděpodobnost. Tyto hypothesy jsou již pro nedostatek principů, vlastností negativních, neschopny býti hypothesami. Než, to nedostačuje. Hypothesa musí míti nějaké positivní důvody, proč právě tato věta se béře za podklad, a ne jiná, jež má tytéž negativní znaky jako ona, jež za hypothesu byla uznána. Jak negativní, tak také tato positivní charakteristika hypothesy jest potřebná. Tímto positivním znakem jest pravděpodobnost, a tato opět podmíněna jest nějakými důkazy. Důkazy tyto podávají jen pravděpodobnost, nedokazují pravdy, ježto jsou příliš slabé, než aby odstranily všelikou pochybnost mysli. Vždy ještě zůstává možnost opaku toho, co hypothesa praví; než pravděpodobnost z jistých důvodů pro hypothesu trvá. Čím větší pravděpodobnost, tím jistější, bezpečnější jest hypothesa.

Druhým požadavkem vyjadřuje se poměr hypothesy k poznatkům jistým, tedy k zákonům vědeckým. Hypothesa, všeobecně řečeno, musí se zjištěnými zákony vědeckými se shodovati, nesmí jim odpírati. Toť spíše negativní požadavek. Než, i positivně hypothesa nejen že nemá odporovati zákonům jistým, nýbrž má je spíše ještě více dotvrzovati a vysvětlovati. Hypothesa jest tím pravděpodobnější, tím věrohodnější, čím jasněji a zřejměji se shoduje se zákony, je osvětluje a potvrzuje. Hypothesa, jež podává jakési zvláštní mínění, které sice neodporuje poznatkům přímo, však nikterak jich nepodporuje, nevysvětluje zákony v tom ohledu již existující, jest nepravděpodobna, a proto jest ji přijímati s velikou opatrností. Možno jest, že theorie, hypothesa nějaká obsahuje pravdu, avšak pravidlo, podle něhož jest se říditi při přijímání hypothes jest: nepřijímati mínění zvláštních, jež sice poznatkům neodporují, avšak jež ve svém druhu jsou úplně osamocena, aniž podporuji a osvětlují poznatků již zjištěných. Toť druhá positivní podmínka hypothesy.

Třetí vztahuje se na poměr jedné hypothesy ke druhé, na poměr jedné theorie ke druhé. Majíce na mysli to, co řečeno o podstatě hypothesy, můžeme usouditi, v jakém poměru mají býti hypothesy k sobě. Z hypothes, z nichž jedna druhé odporuje, jest pravděpodobnější ona, jež má pro sebe více důkazů, nebo jež má pro sebe důvody závažnější. Poněvadž však jak jedna, tak druhá nedokazují jistoty, proto možno obě společně přijmouti a obě společně pěstovati, až když stane se jedna úplně jistou nebo druhá úplně nepravděpodobnou. Je-li jedna úplně nesprávna, tu nelze konkludovati na správnost druhé již „a priori“, leč by byly kontradiktorní; z takových hypothes jedna musí býti správnou, druhá nesprávnou. Vznikne-li hypothesa nová, tu nemá sama sebou již praecedence před dřívějšími staršími, ani tyto opět před novou; nýbrž jsou jen potud pravděpodobny, pokud mají pro sebe důvody, a jak jsou důvody ty závažny. Jsou-li na př.: dvě hypothesy, z nichž jedna vysvětluje dřívější a shoduje se s nimi, tu měly-li obě hypothesy stejně závažné důvody, jest

pravděpodobnější ta hypothesa, jež vyslovuje shodnost s hypothesami staršími. — Shoda hypothesy s dřívějšími dodává hypothese pravděpodobnosti; při neshodě však musí býti vyvážena protivná hypothesa důvody závažnějšími nežli jsou důvody hypothes starých.

Posléze, v jakém poměru má býti hypothesa k celkovému vědění lidskému, totiž k vědění stávajícímu? Tu ovšem lze nejdříve aplikovati to, co jsme řekli o poměru hypothesy k zákonům, k pravdě zjištěné. Mimo to lze říci, že hypothesy, jež jsou ve shodě se všeobecným věděním, toto vědění spojují, sjednocují v jeden názor, mají přednost před oněmi hypothesami, jež uvádějí pro každý zjev zvláštní, specielní příčiny. Dá-li se totiž hypotheticky vysvětliti celá řada zjevů z jednoho jevu základního, takže spojuje vědění v jednotný celek, jest to samo o sobě již pravděpodobné. Hypothesy ostatně vzhledem k celkovému vědění mají podávati i positivní důvody, mají všecky nějak přispívati k ucelení, ke spojení všech věd v jeden jednotný celek vědecký.

VII.

Meze vědy.

(Meze lidského poznání vůbec. — Meze vědeckého poznání — vědy.)

a) Meze lidského poznání vůbec.

Lidský rozum není bez schopnosti jistého a bezpečného poznání; neboť „co byl by rozum“, poznamenává správně Jakobi, „jenž ničeho nechápe.“

Než, naše poznání je konečné, podmíněné, omezené poznání, jako duch lidský sám, a celá lidská přirozenost jest ve všech svých schopnostech, činech, jevech závislou na podmínkách a mezích.

Vědecký pokrok, rozčlenění lidského poznání podle různých oborů vědeckých jest nemožným a též ani nemyslitelným, předpokládáme-li vědu absolutní. Jen absolutní, nekonečný duch má nekonečné, nepodmínečné, neomezené a předmět úplně vyčerpávající poznání, ježto u něho býti a věděti jest totéž (intelligere et esse est idem). Onť jest zároveň ideou i skutečností, onť jest pravdou sám v sobě jako prameni a středu vší pravdy. Toto poznání předmětu úplně adaequativní jest úplně pochopující a vyčerpávající poznání, kde jest úplný souhlas mezi objektem a poznávajícím subjektem, a není již ničeho, co by nebylo myšleno, pochopeno; toto poznání jest ideálem vědy, k němuž duch může pohlížeti jako ke svému ideálu a vzoru, jehož však nikdy nedosáhne. Právě to nejvyšší a nejnižší, tedy oba extrémy, Bůh a atom — jak již Aristoteles praví,[1]) vymyká se namnoze bystrému duchu člověka. Vědění naše sahá jen potud, pokud sahá pole naší mohutnosti pochopovací (poznávací) a rozeznávací. Toto jest však omezeno, závislo na popudech a působení objektů; duch snaží se tuto hradbu pochopení a poznávání svého rozšířiti, avšak nikdy mu ji nelze překročiti.

[1]) Metaph 2., 1.

Proto jest to však též na druhé straně pobloužení, tvrdí-li se, že lidský duch nepoznává ničeho, zrovna tak jako jest špatné a nepravé tvrditi, že poznává vše, a co nepoznává, tomu již a priori odpírati existenci.

b) Meze vědeckého poznávání vědy.

Ptáme-li se po mezích vědy samé, tu řešiti jest nám touto otázkou vlastně dvojí pochybnost o mezích vědy. Můžeme se totiž ptáti, má-li věda meze vzhledem k vzniku jejímu, jež se kryje s otázkou o platnosti prvních principů vůbec — a druhá otázka týká se meze vědy vzhledem k jejímu postupu, může-li též věda postupovati neobmezeně ve svých poznatcích, nebo má-li zde nějakou mez, hranice, již překročiti nelze. Tato otázka kryje se opět s otázkou, má-li věda, myslíme totiž věda v našem smyslu — věda zkušebná — neomezené právo zkoumati všecky poznatky jakéhokoliv druhu, i ty, které ke vědě v našem smyslu nepatří, jako poznatky víry — nebo vůbec věci oboru náboženského nebo mravního.

Na první otázku, poněvadž jest totožná s otázkou o platnosti prvních principů, jsme již odpověděli v pojednání předešlém.

Pokládáme tedy za dokázané, že vědě nelze počíti s pouhou negací všech poznatků, nýbrž každý poznatek počíná již s principy poznání, jež jsou její mezí začáteční.

Jedná se jen o mez druhou, existuje-li, a v čem záleží. Že věda má své meze i v tomto směru, o tom není též pochyby, uvážíme-li jen, co jest předmětem vědy, a jaká jest methoda.

Předmětem vědy je všecko to, co dovídáme se zkušeností. Jako poznání lidské vůbec, tak i věda jest jen omezena na zkušenost. Co nemá spojení, aspoň poněkud jen s naší zkušeností, jest mimo naši zkušenost, a poněvadž na zkušenosti závisí naše poznání rozumové, jest i mimo naše poznání, tedy i mimo vědu.

Věci abstraktní poznáváme jen z věcí smyslných, jen pokud s námi souvisejí. Tak poznáváme rozumem ducha jen pokud se jeví v činnosti své, ve spojení se

smyslnými věcmi. — Tak poznáváme Boha jen přirozeně potud, pokud se jeví jako poslední příčina věcí smyslných. Dále nadsmyslno, jež nemá s věcmi smyslnými spojení, jež nejeví se ve smyslných předmětech buď jako příčina nebo jako důvod, není přirozenému poznání, tedy ani poznání vědeckému přístupno. Takovými předměty, jež se vymykají smyslům úplně, jsou poznatky ze zjevení nadpřirozeného, jichž rozum náš nenalezl a z nichž mnohé ani po nadpřirozeném zjevení pochopení rozumu se vymykají - takovými jsou mysteria. O těchto zjevených poznatcích věda nejedná, poněvadž věda vlastní jedná jen o poznatcích zjednaných rozumem, a tento opět se zakládá na poznání smyslovém, buď vlastním nebo aspoň podle analyse.

Ježto rozum jich nepochopuje, nemůže tedy podati úsudku o jejich pravosti nebo nepravosti. Nemůže tedy ani je zamítati a za nepravé prohlašovati proto, že jsou nad rozum, tedy i nad vědu — a také nemůže o nich říci, že jsou pravé, poněvadž snad náhodou zdají se býti pravdivé. O pravdivosti nebo nepravosti jejich nerozhoduje r o z u m v ě d e c k y, uváděje je v souvislost s poznatky jinými (na př. kdyby někdo vědecky chtěl odůvodniti vykoupení lidstva, nebo nejsv. Trojici). O tom, jsou-li tyto poznatky pravé, rozhoduje rozum, avšak ne vědecky, nýbrž universálními principy poznání. Poznávaje nutnost poslední příčiny všeho z principu kausality, konkluduje, že poslední nejvyšší příčina Bůh, jest též pravda sama. Tedy klamati nemůže ani sebe, ani jiné; tudíž zjevené od ní věci jsou pravdou. — Nyní tedy, je-li zajištěno rozumem, že Bůh mluvil, tuto pravdu zjevil, souhlasí s pravdou jen proto, že Bůh to zjevil, jenž klamati nemůže ani sebe, ani jiné. Jest tedy poznání toto ne vědecké, nýbrž poznání racionelní v í r y.

Pravdy nadpřirozené, zjevené, tvoří mez, jíž nelze vědě překročiti, poněvadž by přecházela jinak do jiného pole. Může sice, a též podává analogii ve svém poli s pravdou zjevenou, ale dokazovati jí nemůže — a tudíž tím méně ji zavrhovati. — Z toho jest viděti, jak nesmyslno jest všecky věci, jak světské tak náboženské,

jak přirozené tak nadpřirozené, bez rozdílu podrobovati neodvolatelnému soudu vědy.

Jest však touto mezí věda nějak omezována tak, že se nemůže svobodně rozvíjeti?

Zodpověděti tuto otázku jest tím důležitější, čím častěji setkáváme se s axiomatem vědy, že věda pravá jest „bez předpokladu.“ — Předpokladem rozumějí však moderní učenci nejen nějaké subjektivní zaujetí pro nějakou nedokázanou hypothesu, nýbrž též i náboženství, víru badatelovu. Tedy podle nich „býti bez předpokladu“ značí totéž, co býti též bez víry, bez nějakého náboženského přesvědčení, poněvadž — jak praví — takový badatel jest neschopen volně a bezohledně badati ve vědě, jsa zdržován a omezován náboženským přesvědčením.

Jest tomu skutečně tak? Jest věřící učenec nějak omezován ve svém vědeckém badání?

Na otázku tuto můžeme již odpověděti negativně, majíce na zřeteli, co jsme řekli o předmětě vědy a víry. Věda i víra mají předměty docela různé, tato poznatky rozumové pravdy přirozené, přírodu a vše s ní souvisící, kdežto víra pravdy zjevené, nadpřirozené. Nemožno tedy, aby věda nějak byla omezována od víry ve svobodě badání, pokud zůstává na svém poli, na poznatcích rozumových.

Principielně nemůže tedy ani víra vědě ani věda víře překážeti, nýbrž na různých polích postupujíce jdou spíše paralelně vedle sebe. Jsouť jak jedna, tak druhá prameny vědění, a to vědění pravdivého, prameny pravdy; věda pramenem pravdy přirozené, víra pravdy nadpřirozené.

Spor vědy a víry může býti tedy jen zdánlivý. Buď víra překročuje na pole vědy, chtíc dovozovati poznatky vědecké z citátů Písma sv., nebo z ústního podání církevního, což jest obyčejně, věda pak překročuje svou mez poznatků přirozených a usuzuje, odvozujíc nebo zavrhujíc poznatky víry z poznatků vědeckých.

Již tím, že věda popírá a neuznává za pravdu nic, leč jen to, čeho se dopracovala na svém poli, již tím nepřímo překročuje své pole, dovolujíc si usuzovati

o tom a zavrhovati to, čeho sama se dopátrati nemůže. Tím popírá víře, že i ona jest pramenem pravdy — pravd ovšem vyšších, nadpřirozených, jež vědě nikterak v její činnosti nepřekážejí. Tím věda jest omezena svým vlastním předmětem poznatkův, a je-li tedy protivna víře, jest jí to znamením, že vybočila ze svého předmětu, že nestojí na svém poli.

Pravidla, jež víra profánní (světské) vědě podává, nejsou sama o sobě druhu positivního, nýbrž negativního, církev a zjevení nepraví badateli vědeckému, čeho se má ve své vědě držeti, co má hájiti a co zavrhnouti, nýbrž ukazují mu jen, jakých thesí na poli víry mu jest se zdržeti. Při tom jest tedy ponechána badateli úplná volnost na poli jeho vědy, a to jest také samozřejmé.

Víra totiž čerpá poznatky své z Božího, nadpřirozeného zjevení; věda profánní však sama o sobě nečerpá poznatků ze zjevení, nýbrž jen ze zkušenosti a z rozumu. Jinak by filosofie přestala býti filosofií, kdyby čerpala ze zjevení, a bylo by jí třeba nazývati spíše theologií, kdyby na př. nesmrtelnost duše dokazovala ze zjevení (z Písma sv., tradice); anthropolog by nebyl anthropologem, a přeměnil by se v theologa, jakmile by společný původ celého lidského pokolení dokazoval z Písma sv. Jinými slovy: profánní vědy liší se od víry a theologie, t. j. vědy zjevené, svým formálním předmětem, způsobem poznání neboli methodou, jakou o předmětě svém pojednávají. Theologie sama o sobě používá za pramen zjevení Božího; není však tomu tak při jiných vědách. Proto také nemůže víra prostě žádati od učence, na př. antropologa, aby na př. jednotný původ pokolení lidského z jedněch rodičů dokazoval vědecky, neboť toto jest pravdou zjevenou. Odpověď by musila zníti takto: Vím sice jako věřící křesťan, že jest to neklamnou pravdou, poněvadž jest to zjeveno, a tudíž věda nnbude nikdy s to, aby dokázala opak toho. Mohu-li však tuto pravdu také positivně dokazovati jako výsledek vědy anthropologické, závisí ovšem na tom, mohu-li skutečně vědeckými prostředky této vědy, tedy profánně historickými důvody tuto pravdu dosvědčiti. Víra může dáti jen to pravidlo

badateli vědeckému, jakých thesí přijati nemá, poněvadž tyto podle zjevení Božího jsou nepravdivé; tak na př. víra praví, že jest nepravda, že není nic jiného než hmota a síla; že není pravda, že duše lidská jest smrtelná; že není pravda, že různá plemena lidská nemají společného původu. Jakmile badatel věrou jest poučen, že něco jest bludem, tu jest mu od takové hypothesy se zdržeti. Zdržeti jest se mu této hypothesy z povinnosti víry, ale také podle základních pravidel jeho vlastní vědy; neboť věda nehledá bludu z libovolných hypothesí, nýbrž jí jest hledati pravdu; z toho tedy jde, že vědě jest se zdržeti všeho, co jest zjištěným bludem. Badateli vědeckému nebude třeba možno pravdy samé dokázati bez ohledu na zjevení prostředky vědeckými; v tom případě se stanoviska víry jest mu říci: ignoramus[1]).

Jest otázka, při kterých věcech může víra udávati tuto negativní hranici vědeckému badání. Zda ve všech oborech nebo jen některých? Zřejmo jest, že víře jest možno jen v některých otázkách býti měřítkem vědeckého badání. Do oboru víry patří - všeobecně řečeno - jen to, co ve zjevení Božím, nadpřirozeném, jest obsaženo, totiž pravdy, týkající se víry a mravů. Co z toho následuje? Z toho jde, že téměř žádná profánní věda nemá pražádného vodítka nebo omezení se strany víry. Právě proto, poněvadž pole vědy profánní jest mimo víru, a s věrou se nestýká. Proto jen vědě jest vyhrazeno opravovati bludy vědecké. Pozoruje-li tedy hvězdář svým dalekohledem dráhy hvězd a s tímto pozorováním spojuje mathematické výpočty, nebo když fysik a chemik ve své laboratoři vyšetřuje vědecké zákony, když patholog studuje chorobné úkazy v organismu. tu neruší ani jednoho, ani druhého, ani třetího v jejich práci víra ani v tom nejmenším. Ovšem, popírá-li věda stvoření, možnost zázraků, pak přichází do sporu s věrou; avšak jakmile si věda takto počíná, přestává býti vědou, badatel vědecký již není vědeckým badatelem, poněvadž

[1]) Sr. Donat, Die Freiheit der Wiessenschaft (Innsbr. — 1912) p. 105 etc.

otázka o původu světa, o možnosti zázraků nepatří do pole vědeckého. Studuje-li botanik nebo zoolog rostliny a zvířata, a dělá své praeparáty, když palaeontolog vykopává fossilie a je zkoumá, není ani v tom nejmenším vyrušován varovnou tabulkou víry. To všecko nemá s věrou nic společného. Podobně i jiní badatelé vědečtí jako filologové, archeologové, dějezpytcové, kteří nacházejí nové listiny nebo nápisy historické, mohou v plném klidu pronášeti své vývody vědecké, aniž jsou při tom nějak vyrušováni věrou. Jest tedy zbytečnou starostí, když zástupcové mathematiky, geografie, palaeontologie nebo chemie v zájmu vědecké činnosti, v zájmu svobody vědeckého badání píší ohnivé protesty proti poutům dogmatu, zbytečně rozčilují se profesoři techniky, jako by svá badání o užití elektřiny nebo jiných sil přírodních musili přizpůsobiti pravidlům víry; mathematika, geografie, chemie nejsou ani katolické ani protestanské, nýbrž jsou víře docela indiferentní.

Tedy celý obor profánních věd, zvláště ony vědy, na něž se naše doba pyšní a které svými laboratořemi, instituty, hvězdárnami zaujímají nejpřednější místo, nemají s věrou nic činiti, jsou víře úplně lhostejny. Kdyby někdo mínil, že křesťansky smýšlející učenec jest ve svém badání vědeckém omezen, musil by jej aspoň v tomto oboru pokládati za svobodného badatele.[1])

Tím, že jsme stanovili meze vědy, oddělujíce při tom pole vědy od pole víry, nikterak nemíníme vědu a víru tak od sebe odděliti, aby jedna s druhou neměla co činiti. Poukázali jsme již k tomu, že jak věda, tak víra vedou k témuž cíli, totiž k poznání pravdy, třebas ovšem každá na jiném poli.

Nesprávně tedy odlučuje se víra od vědy tak, že jedna s druhou nemá co činiti; víra, že nepotřebuje vědy, a věda, že nepotřebuje víry. V tomto smyslu praví Häberlin: „Nelze tedy v ě d e c k y hájiti ani vyvraceti nějaké praktické zásady, ať jsou oekonomicko-politické, nebo etické, nebo náboženské. Není ani v ě d e c k é apologie náboženské víry, ani v ě d e c k ý c h důkazů pro ně, zrovna tak jako

[1]) Cfr. Donat, l. c. p. 107. etc.

jich není pro estetické nebo etické zásady nebo fantasie. Není tedy ani t. zv. „normativní“ etiky, ani theologie jakožto vědy.[1])“

Co jest tu říci? Vědy nelze vyvraceti nějakými zásadami praktickými nebo eticko-náboženskými, pokud mají za předmět to, co se netýká ani náboženství ani etiky nebo nějakých praktických zásad. Takovými jsou vědy přírodní, pokud se drží svého pole, přírody a poznatků, jež z přírody skutečně čerpají. — Avšak máme jiné vědy, jež mají předmětem svobodné činy lidské. Takovými jsou všecky vědy právní a sociální. A tyto vědy již svým předmětem úzce souvisí s pravidly etickými a náboženskými.

Mínění toto jest úplně nesprávné, ne sice v tom, jak jest zde řečeno, nýbrž ve svých mylných zásadách. Věda sice sama objektivně pozorovaná jako souhrn poznatků neměla by sama vztahu k náboženství anebo mravouce. Než, pomysleme, že tyto poznatky soustřeďují se v duchu lidském. Na základě poznatků vědeckých konkluduje však člověk přirozeně dále, nezůstává jen při prostých a suchých poznatcích vědeckých. A těmito konklusemi přechází již z pole vědeckého — věd jednotlivých — na pole filosofické vědy povšechné, a konečně přechází na pole, kde jest mu dáti se vésti již jen autoritou Boží, věrou, poněvadž poznává, že jeho konkluse jsou nejisté, nebo se ani nemůže odvážiti je utvořiti. Jsou to ovšem konkluse, týkající se vyšších požadavků jeho ducha, nežli mu může poskytnouti holá věda — jsou to požadavky či otázky náboženské. A že tyto jsou přirozené, nebude snad nikdo pochybovati, poněvadž jsou všeobecné; všeobecné byly tak, že věda vždy v nich ústila.

Proto ve skutečnosti nedá se v duchu lidském holé poznání vědecké úplně odloučiti od vyšších konklusí. Duch sice může na čas jich nedbati, ale pak vracejí se snad s větší vehemencí.

Ve skutečnosti tedy vždy děje se v duchu každého pěstitele vědy jisté buďto hájení nebo vyvracení zásad

[1]) Häberlin, l. c. I. 359.

praktických, etických a náboženských, ač objektivně věda sama o sobě má jiné pole nežli etika a víra.

Duch lidský, jehož majetkem je věda i víra, etika i praktické zásady, vždy je spolu spojuje. Proto vidíme to právě u těch, kteří snad nejpečlivěji se střeží, aby se omezili jen na své vědecké dedukce a je oddělili od náboženství. Jaké pak náboženství zachovávají? Takové, jaké si sami odvodili ze svých vědeckých poznatků. Když praví, že náboženství nemá s věrou co činiti, že z náboženství nelze konkludovati na vědu, tedy ani důsledně z vědy na náboženství, proč pak nezůstávají při náboženství svého dětství, proč s pohrdlivým úsměvem pohlížejí na výkony náboženské? Zajisté jen proto, že právě oni nedovedou rozlišovati přesně pole náboženské od vědeckého, a že již své partikulární hypothese vědecké staví za normu pro náboženství a etiku nejen svou, ale i ostatních. Je-liž pak toto také shodno s pravidlem, jež dává prof. Häberlin: „Es gibt keine wissenschaftliche Verteidigung noch Widerlegung irgendwelcher rein praktischen Positionen, seien es ökonomisch-politische oder ästhetische oder ethische oder religiöse. Es gibt keine wissenschaftliche Apologie religiösen Glaubens und keine wissenschaftlichen Beweise dafür, so wenig wie für ästhetische oder ethische Wertungen oder Phantasien. Es gibt keine „normative“ Ethik oder Aesthetik oder Theologie als Wissenschaft. — Jede individuelle Färbung des Weltbildes ist unwissenschaftlich. Daher weicht das wissenschaftliche Weltbild von jedem individuellen Weltbild ab. Und da nur Individuelles erlebt werden kann (die Gesamtheit als solche ist kein Individuum und erlebt nicht als „Persönlichkeit“), so ist alle wissenschaftliche Wahrheit in gewissem Sinne „unwahr“, d. h. ungenügend und unvollständig, wie das wissenschaftliche Weltbild im Vergleich zu jedem individuellen. Niemand erlebt die Welt, wie sie die Wissenschaft lehrt. Die Welt der Wissenschaft ist schematisch gegenüber der Welt jedes Individuums und macht auf stark ausgeprägte Individualitäten oft den Eindruck des Starren, Kalten, Toten oder aber des Armseligen.“ [1])

[1]) Häberlin, l. c. 359—360.

To jest jen dokladem, že duch lidský kombinuje a konkluduje z jednotlivých poznatků, nižších, partikulárních, na všeobecnější, a nedá se na této cestě zastaviti ani tehdy, uloží-li si sám in theoría nějakou mez — až přijde k poznatkům nejvyšším. A tam, kde sám ničeho nezmůže, tam mu pomáhá víra, náboženství. Ty pravdy, jež jsou potřebné a jež vymykají se soudnosti rozumu, čerpá z víry. Jest tedy intimní komunikace mezi poznatky vědy i víry v duchu lidském, při tom však jak víra, tak věda má svůj zvláštní obor, v němž jest úplně samostatná, neodvislá. A na základě této může rozum v jistém smyslu dovozovati víru i vědeckými důkazy. Pravili jsme, že to děje se v jistém smyslu, tedy ne absolutně, jakoby víra skutečně přesně vědecky dala se dovoditi, jako se to děje při jednotlivých poznatcích vědy samé; neboť pak by věda i víra splynuly v jedno, nebylo by rozdílu mezi poznatky víry a poznatky vědy.

Věda totiž jen dokazuje tak zvaná „praeambula fidei," jež k aktu víry třeba jistých pravd přirozených, bez nichž bychom rozumně věřiti nemohli. Na př. jest vědecky dokázati existenci Boha zjevujícího, dokázati, že jest nejvýš pravdomluvný a nejvýš moudrý, takže ani sebe ani jiné oklamati nemůže; dále, že skutečně tu anebo onu pravdu zjevil, tedy historický fakt zjevení, a tak dále.

V tom smyslu pravíme, že věda dokazuje pravost víry, pravost i toho, co víra podává, pravost článků víry. A podobně též dotvrzujeme vědecky i zásady mravní, ekonomicko-politické, tím totiž, že dokazujeme vědecky to, co na věci vědeckého jest a vědecky dokázati lze.

Jest při tom ovšem dbáti, aby věda nepřestupovala meze svého poznání vědeckého a netvořila konklusí svých tam, kde nemá práva to činiti. Směšno bylo by na př., kdyby někdo vědecky fysikální zákon o zachování energie přenášel na pole mravní nebo náboženské. A přece mnohdy vidíme, že těchto mezí se nešetří, a z vědeckých konklusí nebo jen hypothesí zavrhuje se náboženství a zjevené pravdy jako protismyslné; ovšem protismyslné, jsou-li pozorovány z úzkého pole vědy nebo jen hypothese.

DÍL II.

FILOSOFIE.

I.

Pojem filosofie, její definice a rozdělení.

(Název filosofie. — Filosofické poznání. — Pojem moudrosti. Definice filosofie. — Rozdělení filosofie.)

a) Název filosofie.

Filosofie, původem slovo řecké, značí lásku k moudrosti, touhu po moudrosti = *φιλοσοφία*. V nejstarších dobách všichni ti, kdož obvzláště toužili po badání a poznání světa a všech věcí vůbec, sluli mudrci (*σοφοί*). Tak praví Cicero: „Omnes, qui in rerum natura studia ponebant, sapientes et habebantur et nominabantur.“ — „Všichni ti, kdož badali po podstatě věcí, sluli a pokládali se za mudrce.“ [1]) Třebas však tento název byl tak významný a zároveň věštný, přece pociťoval člověk brzy již slabost a nedostatečnost svou v řešení nejvýznamnějších a nejrozhodnějších otázek životních, přece se takořka zalekl té domýšlivosti, kterou jméno „mudrc“ — „sapiens“ — „*σοφός*“ vyjadřuje.[2]) Sv. Augustin vyjadřuje důvod toho slovy[3]): Quoniam sapientem profiteri arrogantissimum videbatur.“ — „Poněvadž prohlašovati se mudrcem zdálo se býti velkou domýšlivostí.“ Proto odložil již Pythagoras (asi 580 př. Kristem) domýšlivé jméno „mudrc“ a nazýval se skromně jen „*φιλόσοφος*“ = milovníkem moudrosti; toto jméno od té doby ve všech školách antických se zdědilo a zůstalo až podnes. „Ita deinceps posteris (id nomen) placuit, ut quantalibet de rebus ad sapientiam pertinentibus doctrina quisque vel sibi vel aliis videretur excellere, nonnisi philosophus vocaretur,“ praví sv. Augustin — „Tak se toto jméno pozdějším zalíbilo, že, jakkoliv kdo ať sobě ať jiným zdál se

---

[1]) Cicero: Tusculan. disp. V. 3.
[2]) Insbr. Zeitschrift f. Kathol. Theol. V. 225.
[3]) De civ. Dei VIII. 2. p. 191 (ed. Maurin. 1785.)

vynikati učeností ve věcech moudrosti se týkajících, přece nazýval se jen „filosofem“, milovníkem moudrosti.“ [1]) —

Pythagoras prý totiž přišel ke knížeti fliuntskému v Elidě, jménem Leontovi; a když tento divil se jeho učenosti, prohlásil Pythagoras, že není „mudrcem“ (*σοφός*), nýbrž toliko „přítelem“, „milovníkem moudrosti“ (*φιλόσοφος*).

Etymologicky značí filosofie l á s k u, s n a h u, t o u h u, po moudrosti = „studium sapientiae“, jak praví Cicero[2]) neboli „*φιλία σοφίας*“ podle sv. Jana Damascenského.[3]) „Moudrost“, praví Seneka, „jest dokonalé dobro lidského ducha; filosofie jest láska k moudrosti a touha po ní“.[4]) Moudrost jest sice podle sv. Tomáše vlastní dokonalost člověkova — „propria est eius (hominis) p e r f e c t i o, prout est rationalis,[5]) ale jako bytost lidská jest jen n e d o k o n a l ý m obrazem absolutní bytosti, tak jest také člověku dosažitelná moudrost jen n e d o k o n a l ý m (analogickým) obrazem absolutní moudrosti Boží. Proto slovo „f i l o s o f i e“ má význam hluboký, ježto právě vyjadřuje touhu člověka po zjednání si tohoto obrazu. Plato vzletně nazývá filosofii „snahou po božské moudrosti“ — „*Τὴν φιλοσοφίαν καλεῖ ὄρεξιν οὖσαν τῆς θείας σοφίας.*“[6]) — Tutéž myšlenku vyjadřuje opis jména filosofie, před Platonem známý a od pozdějších škol přijatý výraz: „*ὁμοίωσις θεῷ*“ — připodobnění Bohu.[7]) Možno tudíž v souhlasu s Fonsecou míti za to, že mezi filosofií a moudrostí (*σοφία*) není jiného rozdílu, než ten, jenž jest mezi začáteční a již dokonalou a dovršenou moudrostí, a že obou slov bez rozdílu se užívá. — „Differt philosophia

---

[1]) S. August. De Trinit. XIV 1. p. 347. (Ed. Maur.)

[2]) De Offic. II. 2.

[3]) Dialectic. c. 3. p. 533. (ed. Migne).

[4]) Ep. 89. p. 346 ed. Lips. 1741 — „Sapientia perfectum bonum est mentis humanae; philosophia sapientiae amor et affectatio.“

[5]) 3. p. q. 3. a. 8.

[6]) Diog. Laërt.: De vita et dogm. clar. philosoph.

[7]) Boëthius oslovuje filosofii: „Tu in hanc excellentiam me componebas, ut consimilem Dei faceres.“ — Cfr. Vossius, op. tom. 3. de art. et scient. natura, V. 2 § 5. (1692.) — Již Klement Alex. zná tuto definici: Strom. I. 14.

a sapientia non aliter, quam sapientia inchoata a perfecta et absoluta; propter quam nominum cognationem saepe alterum vocabulum pro altero usurpatur."[1]) —

Pojem filosofie nelze podle toho odděliti od pojmu moudrosti. Filosofie není právě podle etymologie slovní, jí uplně odpovídající, ničím jiným než snahou po moudrosti. Antičtí filosofové předsokratičtí rozuměli pod jménem „moudrost" poznání všech věcí, i nejnižších druhů jejich a všech jejich vlastností. Že tato úloha síly lidského rozumu úplně přesahuje, jest na bíledni. Proto není s podivem, že stará filosofie úplně pochybovala, ano téměř zoufala, že dojde kdy pravého poznání. Soubor věd nepodává, jak správně podotýká Suarez, takovéto moudrosti: „Si de homine sermo est, neque per omnes scientias simul sumptas tam exactam rerum omnium cognitionem assequitur; et ideo ipsi (antiqui philosophi) aiebant non esse in homine veram sapientiam, sed fucatam."[2]) S tím větším oprávněním tedy podle toho mohl Pythagoras říci Leontovi: „Žádný člověk, jedině Bůh jest moudrý."[3])

Jakmile však antická filosofie v době sokratické, totiž Sokratem, Platonem a zvláště Aristotelem se povznesla na výši vpravdě podivuhodnou, nastala i potřeba definice pojmu filosofie, pojmu dosažitelné, člověku možné, moudrosti.[4]) Přihlédneme tedy, poznavše slovnou definici filosofie, také k definici, vyjadřující obsah, věc vědy filosofické. Dříve však, nežli pojednáme o definici samé, jest nám třeba poznati pojem filosofického poznání, pojem moudrosti. Neboť jen tehdy možno pak správně určiti, čili definovati, co vlastně filosofie věcně jest, když nejdříve poznáme, co vlastně jest filosofické poznání a co jest to moudrost, její pojem. Filosofie jest totiž již souhrnem, souborem, systémem filosofických poznání a dále jakousi participací moudrosti. Proto pojem obou jest předeslati před pojmem a definicí filosofie samé.

---

[1]) In Metaph. Arist. As 1. l. 1. Proëm.
[2]) Disp. metaph. 1. sect. 5 n. 7.
[3]) Cfr. Diog. Laërt. l. c. III. n. 63. p. 201.
[4]) Cfr. Fonseca: In Metaph. Arist. t. 1. l. 1 (ed Francof. 1519).

b) Filosofické poznání.

Jako při vědě jsme řekli, že duch lidský nepřestává na jednotlivých poznatcích smyslových, nýbrž tyto spojuje v jednotné systémy, v tak zvané vědy, a to vědy speciální, tak není spokojen duch lidský s těmito vědami partikulárními, speciálními, nýbrž na základě těchto postupuje k pojmům ještě vyšším a jednodušším a za to všeobecnějším, ba i nejvšeobecnějším. Jednotlivé vědy analysují a uvádějí jednotlivé partikulární, individuální poznatky na pojmy všeobecnější — stanoví takto všeobecné principy, jimiž se partikulární případy řídí — stanoví tak zvané vědecké zákony. Avšak i tyto jsou rozumu lidskému ještě dosti složenými a dají se tudíž rozvésti na prosté a nejjednodušší a nejvšeobecnější formy — nejvyšší principy. Rozum takto poznávající přichází od obyčejného vědeckého poznání k poznání daleko všeobecnějšímu, k tak zvanému poznání filosofickému.

Filosofické poznání zabývá se tedy pojmy a vztahy všeobecnějšími, principy nejjednoduššími a nejprvnějšími, jež jsou základy všech ostatních věd tak zvaných partikulárních. „Die Philosophie will gewiss das Ganze der Welt und Lebens ergreifen im Wissen.“[1]) — Tím filosofické poznání respektive filosofie sama jest jakýmsi pojítkem, společným hlediskem všech ostatních, jest centrem, kamž všecky výplody věd ostatních směřují. Vědy poznávají věci z příčin více méně partikulárních, speciálních, rozkládají složité pojmy v jednodušší a všeobecnější. Filosofické poznání však proniká až k nejzazším, posledním a zároveň nejvyšším příčinám věcí a pozoruje je takto ze všeobecného, všem společného hlediska. Ta okolnost však, že filosofie jest poznáním nejvšeobecnějším, vědou nejvšeobecnější, a pro všecky vědy základní, vedla mnohé moderní filosofy k omylu, že pokládali filosofii již ne tak za vědu samostatnou, nejvyšší, nýbrž spíše za jakýsi souhrn či soubor všech věd partikulárních — za jakousi „Gesammtwissenschaft-

[1]) „Logos“ IV. (1913), 47.

Gesammtwissen". Praviť na příklad již Durdík[1]): „Filosofie jest věda, jež na základě výsledků ostatních věd hledí sestrojiti jednotný názor světa. Cíl její vždy byl a bude, aby ze všeho vědění takto nasbíraného vyvodila poslední výslednici, z níž by vysvítalo, jak člověk v přívale dojmů životních se orientovati, jak na svět zírati, jak smýšleti a jak jednati má. Filosofie jest vědění a povstává přemýšlením; ale jakož vědomosti jsou různé a mnohonásobné, tak jisto jest, že spjaty jsouce jednotou ducha, pořádají se již podle látek svých, a nad to, že činná mysl lidská provádí nikoliv pouhý součet, nýbrž jakýsi součin jejich, z něhož vykvétá nejskvostnější plod přesvědčení, čili určitě zjasněné vědomí člověka o sobě i o jiných bytostech, právě názor světa. Rovněž jako zřetel k všeobecnu vyznačuje filosofii stálá touha po jednotě. Jednota však není ztotožnění, nýbrž lad v rozmanitosti, a proto filosofie hledajíc souvislost, dává každé části, co jí náleží, nesplétá odbory vědecké, nýbrž pořádá a varuje tak před násilným předčasným sjednocováním." Podle těchto slov filosofie se v celku definuje jako věda povšechná, lépe řečeno jako celkový souhrn všech věd. V dnešní době se slovo filosofie vždy víc a více zevšeobecňuje. Mluví se již dlouho o filosofii práva a dějin, nyní se mluví všeobecně též o filosofii náboženství, o filosofii řeči, mathematiky ba o filosofii všech jednotlivých věd. Při tom se pak rozumí filosofií vždy něco nejistého, pochybného, problematického v té neb oné vědě, to, čeho nelze dosud dokázati.

V tomto případě ovšem filosofické poznání by přestalo býti podkladem zvláštní „filosofické vědy", filosofie by nebyla již vědou, nýbrž by to byl jen povšechný, společný pojem pro hypothetické, nedokázané části jednotlivých věd. Filosofické poznání jest sice všeobecné, abstrahující od všeliké hmotnosti, poznatky jeho týkají se principií, jež jsou základem ostatním všem vědám, a filosofické poznání takto jest všeobecným pojítkem všeho vědění lidského; leč toto poznání nemá povahu

[1]) Ottův Sborník Nauč. IX., 226.

nejistoty, problematičnosti, nýbrž jest poznáním jistým, pevným; jest základem pevnosti a jistoty všem ostatním poznatkům věd jednotlivých. Týká se tedy filosofické poznání předmětu jistého, zaručeného, takového, jenž jest základem předmětům věd partikulárních. A takovým předmětem vědeckým jsou tak zvaná „principia prima", první principy všeho vědění lidského. Jako věda vůbec jedná o poznání principů věcí vůbec, tak jedná tedy věda základní o principech základních všeho vědění. Tím poznání a věděni filosofické nabývá své universálnosti, všeobecnosti, ale zároveň své neklamné jistoty; jest tudíž základním poznáním vědeckým. — Stanovíce takto povahu poznání filosofického snadno poznáme i pojem plného „sofického poznání" čili pojem moudrosti.

c) Pojem moudrosti.

V každé vědě, jak ukazuje dřívější definice vědy, jest lišiti dvojí element: formální a materiální. Formálním elementem nějaké vědy jest poznání jejího předmětu z důvodů a příčin; materiální skládá se ze všech oněch předmětů, které jsouce spojeny pod jedním systémem vědeckým, pod jednou vědou, jedním společným vztahem, vyplňují obor právě té neb oné vědy. Jako tedy jednotlivé vědecké poznatky mají různé stupně dokonalosti, tak jest tomu i při jednotlivých vědách. Beze sporu jest na příklad poznatek, pojímající bytost věci samu, dokonalejší nežli poznatek, předvádějící jen její quantitu (velikost) nebo qualitu (jakost). „O tom pravíme především, že něco ví, kdo poznává, (co jest) v čem záleží podstata věci, ne však o tom, jenž ví (toliko) jak veliká nebo jaká jest věc", praví sv. Tomáš — „Inter omnes maxime dicimus scire illum, qui cognoscit, quid sit res, non autem, qui scit quanta vel qualis sit."[1]) — Podobně může i věda nějaká zkoumati svůj předmět sice podle jeho bytnosti (essentiam), tentýž předmět může však jiná věda pozorovati podle jeho příčiny účelné a účinné, čili podle toho, co jest jeho

[1]) S. Thom. in 3. Metaph. lect. 4. — cfr. Arist. Met. II. 2.

příčinou a jaký jest věci té úkol. A toto poznání jest nepopíratelně dokonalejší nežli poznání předchozí. Zkrátka, nelze popříti gradace, čili postupu ve vědách. Je-li ovšem tomu tak, tu zajisté jest též třeba jistého měřítka, podle něhož se odhaduje dokonalost a tím i postup věd. Takové měřítko skutečně také jest, a hledí ke dvojímu prvku či elementu každé vědy: k formálnímu i materiálnímu.

Co se týká nejdříve elementu formálního vědy, plyne z dřívějších úvah s dostatek, že věda nějaká jest tím dokonalejší, čím dokonaleji a hlouběji prohlédá důvody a příčiny svého předmětu, čím hlouběji je prozkoumává a z nich pak dotyčný předmět vyvozuje. Věda, jež zkoumá důvody a příčiny netoliko bližší a nejbližší, nýbrž i vyšší, ba nejvyšší, poslední, a z nich dovozuje svůj předmět, jest vědou nejvyšší, nejdokonalejší. Absolutně dokonalou jest nazvati podle toho tu vědu, jež postupuje k posledním nejvyšším principům, důvodům a příčinám předmětu. Aristoteles praví [1]): „*Τότε γὰρ εἰδέναι φαμὲν ἕκαστον, ὅταν τὴν πρώτην αἰτίαν οἰώμεθα γνωρίζειν*“ — „Tehdy totiž pravíme, že víme jakoukoliv věc, kdykoliv máme za to, že poznáváme prvou příčinu.“ A sv. Tomáš praví podobně: „Tunc perfecte nos scire arbitramur, quando primam causam cognoscimus“.[2])

Důkazy pro to jsou tyto:

Důvody a příčiny, z nichž předmět poznáváme a dokazujeme, jsou závisly a podmíněny buďto vyššími důvody nebo příčinami, anebo nikoliv. V prvém případě jest naše vědění tak dlouho nedokonalé a nedostatečné, až postoupíme k principům, které dřívější příčiny a důvody podmiňují a jim platnosti dodávají. A tu jest třeba tak dlouho postupovati, až přijdeme k principiím absolutně nejvyšším, posledním, jež jsou nezávislé a nepodmíněné. Sv. Tomáš praví: „Nec sistit inquisitio, quousque perveniatur ad primam causam“[3]) — „Neustává pátrání, až se přijde k první příčině.“

[1]) Aristot. Poster. I. 3.
[2]) S. Thom. Contr. gent. III. 25.
[3]) S. Thom. ibid. III. 25.

Nejsou-li však důvody a příčiny, z nichž předmět poznáváme, závisly na jiných a jimi podmíněny, tu jsou právě proto příčinami a důvody posledními, a tu zůstává opět neklamno, že dokonalá znalost věci či předmětu vyžaduje též znalosti posledních důvodů, příčin. Poznání naše má jen tehdy znak „vědění", „vědy", je-li základem poznání příčina nebo důvod věci. Z toho jde, že dokonalé „vědění", dokonalá „věda" vyžaduje též dokonalého poznání příčiny věci. Avšak jen absolutně nejvyšší a poslední princip bytí možno považovati též za dokonalý princip poznání, ježto jen poslední princip bytí jest adaequátním principem bytí a tím též poznání téhož bytí. Tím dospíváme znova k závěru, že každé vědění resp. každá věda jest jen nedokonalou vědou, je-li jiná jakožto nejvyšší příčina základem jejích poznatků. Pravidlo staré školy zní: „Unumquodque in tantum est cognoscibile, in quantum est", t. j. „jakoukoliv věc potud lze poznati, pokud jest", — čili bytost věci shoduje se s poznatelností věci; a proto následuje z toho, že též principy bytí musí se shodovati s principy poznatelnosti nějaké věci. Dokonalou t. j. poznatelnosti věci odpovídající vědomost možno čerpati jen z oněch principií, jež ve vlastním slova smyslu principy slují, totiž z posledních; neboť jen tyto jsou absolutně nejvyššími. Věc dokonale pozná se jen tehdy, poznají-li se její principy: příčiny a důvody. Nejdokonalejší, nejvyšší poznání pak bude tehdy, čerpá-li se z posledních a nejvyšších principií. Sv. Tomáš dovozuje to takto: Vědecké poznání předmětu čerpá se z jeho příčiny. Hodnota vědeckých poznatků jest závislá na hodnotě příčin, z nichž se poznatky čerpají. Jako tedy první příčina jest v pravém slova smyslu příčinou druhé, tak jest první příčina i měřítkem při ocenění druhé příčiny. První však příčinu samu nelze podle jiné příčiny posuzovati. Proto i poznání čerpané z prvé příčiny nějakého předmětu jest též nejvyšší a nejdokonalejší.[1]) — „Certum judicium de re aliqua maxime datur ex sua causa, et ideo secundum ordinem causarum oportet

[1]) 2. 2. qu. 9. a 6.

esse ordinem judiciorum Sicut enim causa prima est causa secundae, ita per causam primam judicatur de causa secunda. De causa autem prima non potest judicari per aliam causam. Et ideo iudicium (poznání), quod fit per causam primam, est primum et perfectissimum.“ — Tolik o hodnotě, o pořadu věd vzhledem na jejich formální předmět; obraťme se nyní k materiálnímu elementu.

Materiální element skládá se z různých předmětů, jež vědou byly uvedeny v okruh či obor badání. Podle tohoto pojmu možno souditi, že věda některá vzhledem na svůj materiální předmět jest tím úplnější a dokonalejší, čím jest většího rozsahu předmět materiální. Ježto tedy jen rozsah jest měřítkem hodnoty, možno jen tu vědu nazvati absolutně dokonalou, jež se vztahuje na všecky věci ve svém badání. Mimo to plyne tato konkluse i z úzkého reálního spojení a souvislosti předmětu formálního s předmětem materiálním. Věda, jež podle svého formálního přednětu jest absolutně dokonalou, poznává též svůj předmět z posledních a absolutně nejvyšších příčin a důvodů. Absolutně nejvyšší a poslední příčiny neboli důvody jsou však přirozeně také nejvšeobecnějšími, t. j. příčinami či důvody všech věcí. Věda, podle formálního objektu absolutně nejvyšší, jest tudíž také podle materiálního předmětu absolutně dokonalou a nejvyšší; jest jak intensivně, tak extensivně nejdokonalejší, jest v pravém smyslu vědou universální, všeobecnou. Všecky věci, a tudíž i všecky pravdy souvisí spolu úzce v mnohém směru. V tomto jejich spojení a souvislosti jest možno je poznati jen té vědě, jež v obojím řečeném směru jest absolutně nejvyšší, t. j. vědou všeobecnou. Touto vědou jest moudrost, jejíž pojem jsme hledali. Ona jediná obsahuje všecky věci, ona jediná prozkoumává všecky věci z absolutně nejvyšších a posledních důvodů nebo příčin. Jasno jest, že tento pojem moudrosti, právě vyvozený, hodí se pro celou peripatetickou filosofii od jejích počátků až do nynějška a jest pro ni též jedině vhodný. Všichni, jak praví Aristoteles, mají za to, že tak zvaná moudrost se zabývá posledními

příčinami a důvody.[1]) Určitěji ani nelze vyjádřiti formálního elementu moudrosti, jako to učinil Aristoteles.[2]) Na jiném místě praví Aristoteles, které z věd přináleží bez odporu název „moudrosti“: „Jen té vědě přináleží tento název, jež se zabývá hledáním nejvyšších důvodů a příčin.“[3]) — „Δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρωτῶν ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικήν.“ Ježto zde běží o fundamentální otázku pro celý systém filosofický, lze pochopiti, že kníže antické filosofie kladl pevné a celkem správné základy. Toho přesvědčení byla též scholastika všech časů. Sv. Tomáš Aquinský klade v prvé lekci svého komentáře k aristotelovské metafysice tuto větu: „Moudrost zabývá se hledáním prvých příčin a prvních principií.“[4]) — „Sapientia est circa primas causas et prima principia.“ — Ve druhé lekci dokazuje s Aristotelem, že moudrost zkoumá nejuniversálnější a nejvyšší příčiny.[5]) „Est (sapientia) circa causas maxime universales et primas.“ Dovození toto končí slovy: „Moudrost zkoumá prvé principy a příčiny.“ — „Est (sapientia) theoretica i. e. speculativa primorum principiorum et causarum.“ — Aspoň na šesti, beze sporu jasných místech „Summy theologické“ podává důvody pro ten pojem moudrosti, jenž shora byl naznačen a jejž také předpokládá jako samozřejmý.[6]) Ve své „Summě contra gentiles“ má opět tuto thesi: „Sapientis est causas altissimas considerare“ — „Jest úlohou mudrcovou, aby přihlížel k nejvyšším příčinám“.[7]) K tomuto místu poznamenává Ferrariensis, že moudrost podle obecné mluvy filosofické pátrá po nejvyšších příčinách.[8])

Druhý důležitý a přední zástupce scholastiky J. Duns Skotus praví asi v tentýž smysl o moudrosti: „Sapientia versatur circa prima principia et proprias

[1]) Met. I. 1.
[2]) Zeitschrift f. Kath. Theol. V. 243.
[3]) Met. I. 2.
[4]) S. Th. in I. Met. lect. 1.
[5]) ibid. lect. 1.
[6]) Cfr. qu. 1. a 6. 1. 2., qu. 57. a 2., qu. 66. a 53. 2. 2. q. 9. a 2., ibid q. 45. a 1., ibid. q. 47. a 2. ad 1.
[7]) I. 5.
[8]) In l. c. fol. 1. ed. Paris. (1552).

causas, quae sunt maxime scibilia et etiam versatur circa communissima, quae etiam sunt maxime scibilia.“ — „Moudrost jedná o prvních principech a vlastních příčinách, jež obzvláště jsou předmětem vědění, a jedná též o nejvíce společných (nejvšeobecnějších) pojmech, jež rovněž jsou na prvém místě předměty vědění.“[1])

Podobně i Suarez bystře vykládá a rozvádí pojem Aristotelův a sv. Tomáše o moudrosti, tímto asi způsobem: „Moudrost ve vlastním slova smyslu proniká ku všeobecným a vyšším příčinám věcí“ — „Igitur sapientia simpliciter illa erit, quae rerum causas altiores et universaliores assequitur.“[2]) — Podle těchto starých vzorů i P. Kleutgen definuje moudrost asi takto: „Im engen und eigentlichen Sinne des Wortes bedeutet wie bei Aristoteles, so bei den Scholastikern Weisheit so viel als Erkenntniss aller Dinge aus ihren höchsten Ursachen.“[3]) Na prvý pohled se zdá, že definice Kleutgenova vyznačuje přesněji formální a materiální element nežli pojmy a definice starých, kteří více přihlíželi ke způsobu, jak moudrost si počíná (totiž vyhledávání nejvyšších principií). Ale to jest jen zdánlivé; ve skutečnosti všecky definice starých kladou důraz jak na předmět materiální, tak i na formální. Pátrání po nejvyšších principech vyjadřuje ovšem nejdříve způsob, jak moudrost svůj předmět zobrazuje; poněvadž však prvá a poslední principia jsou též nutně principy všech věcí, a mimo to zkoumání posledních principií směřuje jen k poznání všech věcí, jest jasno, že předchozí definice staré školy dostatečně vyjadřuje nejen způsob, formu, nýbrž také sám předmět moudrosti.

Aby se předešlo všemu nedorozumění, jest třeba opět výslovně podotknouti, že jak Aristoteles, tak scholastikové prohlašují poslední principia věcí předmětem formálním moudrosti; tedy vlastním předmětem čili předmětem materiálním moudrosti jsou a zů-

---

[1]) D. Scoti — Exposit. in Metaph. l. I. S. 1. c. 2. n 19. (Cnfr.: Lexicon scholasticum — P. M. Ferd. Garcia — Quaracchi 19 10-p. 610).

[2]) Disp. metaph. disp. 1. sec. 5. n 11.

[3]) Kleutgen: Philosophie der Vorzeit 851. (2 Aufl.)

stávají vždy všecky věci. Způsob však, jak jedná moudrost o všech věcech, jsou první příčiny a důvody.[1]) Proto není též příčiny, proč by se mělo scholastice a tím též Aristotelovi vytýkati, že první principia a vůbec principia (příčiny) jakékoliv nejsou předmětem věd. — Aristoteles vyjadřuje se přesně, když praví, že všecky věci (πάντα) tvoří objekty moudrosti[2]); dále pak správně oceňuje síly a vlastnost lidského poznávání, stanoví tak zvanou vědu universální, o níž prohlašuje, že člověku jest možna (ὡς ἐνδέχεται).

Naproti staroattické filosofii odděluje úlohu, již požaduje po mudrci, od úlohy poznání jednotlivostí, jednotlivých, partikulárních vlastností a vztahu.[3]) Vedle toho poznání partikulárního stojí poznání všech věcí podle nejvšeobecnějších vlastností a vztahů jako samostatná, zvláštní věda, a to nejvyšší — moudrost. Neboť úkolem moudrosti jest poznání všech věcí a uvedení jich na nejvyšší poslední principy, jež udávají nám to, co všech věcí jest podstatou.[4])

Tak mluví i sv. Tomáš. Poznání všeobecných principů uvádí nás i do poznání jednotlivostí, jež ve všeobecných pojmech se uzavírají. — „His qui maxime sciunt universalia, sunt subjecta omnia. Ergo ille qui scit maxime universalia, scit quodammodo omnia.“ [5]) A toto dovozuje takto: „Poněvadž moudrost“, praví, „pozoruje nejvyšší příčiny, shoduje se to s jejím všeobecným pojmem, aby poznávala podstatu, bytnost a vnitřní přirozené vztahy všech věcí, neboť dokonalé a všeobecné znalosti lze nabýti jen postupem k prvým příčinám“. Quae (sapientia) considerat altissimas causas, ut dicitur in 1. Met. Unde convenienter judicat et ordinat de omnibus, quia iudicium perfectum et universale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas.[6]) O předmětě téže moudrosti týmž způsobem mluví druhý

[1]) Confr.: Zeitschr. f. k. Th. V. 245.
[2]) Met. I. 10.
[3]) Metaph. I. 2.
[4]) Ibid.
[5]) In Met. lect. 2.
[6]) 1. 2. q. 57. a 2; ibid. confr. q. 66. a 5.

hlavní zástupce scholastiky Duns Skotus uváděje, že úlohou mudrcovou jest věděti vše. „Pozorování totiž metafysické (t. j. moudrosti),“ praví, „obchází (gyrat) všecky bytosti, buď stálé a neporušitelné, buď nestálé a porušitelné, (a to potud) pokud v nichž jest obsažen pojem „byti“ (entis)“ — „Sapientis, i. e. metaphysici est omnia scire, ut contingit. Consideratio enim metaphysica (sc. sapientiae) gyrat omnia entia, sive immobilia et incorruptibilia, sive mobilia et corruptibilia, in quantum in eis reperitur entis ratio.“[1])

Přesnějšího vyjádření formálního a materiálního předmětu moudrosti nelze sobě ani mysliti, nežli jaké podává středověká scholastika. U žádného ze scholastiků nenalezneme jiného „charakteristika“ moudrosti nežli „omnia scire“. Tak jest tomu i u pozdějších scholastiků. „Přední vlastností (přívlastkem) moudrosti jest: věděti vše atd.“ — „Primum quidem attributum (sapientiae), quod est omnia scire etc.“[2])

Pojednavše o pojmu moudrosti, snadno nyní poznáme, co jest filosofie, a stanovíme její výměr.

d) Definice filosofie.

Filosofie vznikla přirozeným pudem člověka po vědění. „Lidé“, praví sv. Tomáš, „mají přirozenou touhu poznati příčiny věcí, jež vidí, proto počali z obdivu filosofovati o tom, co viděli a čeho příčiny neznali.“ — „Naturaliter inest hominibus desiderium cognoscendi causas eorum, quae videntur; unde propter admirationem eorum quae videbantur, quorum causae latebant, primo philosophari coeperunt.“[3]) Týmž způsobem mluví i Duns Scotus udávaje za příčinu filosofie rovněž obdiv: „Notandum, quod dubitatio et admiratio ex ignorantia sumunt ortum; cum enim videmus effectus manifestos, quorum causas non videmus, admiramur circa effectus illarum causarum. Ex quo ergo, quod admiratio fuit

---

[1]) J. D. Scoti: Exp. in Met. Arist. Proem. (in Lex. Schol. p. 610. — Quaracchi 1910.)

[2]) Fonseca l. c. in 1. Met. c. 2. Cfr. Suarez l. c. n. 8.

[3]) Cont. gent. III. 25. — confr. c. gent. I. 4; in 1 Met. lect. 1.

causa inducens homines od philosophiam.“ — „Pochybnost a obdiv mají svůj začátek v nevědomosti; když totiž vidíme zřejmé účinky, jichž příčin neznáme, divíme se vysledkům oněch příčin. Podle toho tedy obdiv uvedl lidi do filosofie.“ [1]) Oba výroky jsou jen kommentáři výroku Aristotelova: „Z obdivu počali lidé filosofovati.“ Právem tudíž Fonseca. jeden z nejslavnějších komentátorů Aristotelových, přihlížeje k hořejším slovům stagiritského filosofa tvrdí, že filosofovati není nic jiného než hledat příčiny a filosofie, že jest tudíž pátrání po příčinách. — „Anebo“, praví dále, „ježto filosofie podle významu slovného jest touhou po moudrosti, jest ji definovati jakožto poznání věcí podle všech jejich příčin až k nejvyšším a posledním. — Quae sit propria et germana philosophiae significatio ex causa, quae priscos homines ad philosophandum impulit, intelligi potest. Scribit Aristoteles (l. 2.) post Platonem (Theaet.), „ex admiratione effectorum, quorum causae ignorabantur, coepisse homines philosophari,“ h. e. causas investigare. Si ergo studium fugiendae ignorationis causarum movit priscos, ut philosopharentur, efficitur, ut nihil aliud sit philosophia, si proprie loquendum est, quam causas investigare. Unde patet philosophiam, si vim nominis spectes, nihil esse aliud, quam causarum investigationem, id quod magis ad verbum explicamus, cum dicimus, philosophiam esse amorem studiumque sapientiae h. c. cognitionis rerum per omnes earum causas ad supremas usque.“[2])

Podobně mluví o filosofii a jejím vzniku „Conimbricenses“ v rozsáhlém komentáři k dílům Aristotelovým: „Jako z obdivu, t. j. ze znalosti vysledků a z neznalosti jejich příčin, počali lidé filosofovati, jak Plato (v Theaet.) a Aristoteles (1 Met. c. 2) učí, zrovna tak i ten právem se zove filosofem neboli mudrcem, jenž příčiny poznal.“ — Quemadmodum ex admiratione i. e. ex notitia effectuum et ignorantia causarum coeperunt homines philosophari, ut Plato (in Theaet.) et Aristo-

[1]) Eup. in Met. Arist. 1. S. 1. c. 2. n. 28.
[2]) In II Met. 3. qu 3. sect. 2.

teles (1. Met. c. 2.) docet, ita par est, eum perfecte philosophum seu sapientem judicare, qui causarum cognitionem sit assecutus."[1]) Naproti tomu ten, jenž nepátrá po příčinách věcí, není filosofem. Tuto základní myšlenku nacházíme všude, ve všech definicích filosofie, jak ve starších tak i v novějších dílech, založených na filosofii peripatetické. Přihlédněme k některým definicím ze starších učitelů filosofie.

Nejstarší definicí filosofie, kterou již Cicero nazývá od starodávna přijatou, jest asi tato[2]): „Rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus hae res continentur, scientia". — „Vědění věcí božských a lidských a příčin, v nichž věci ty jsou obsaženy". Cicero pak sám podává tuto definici, v níž praví o úkolu filosofově: „... is, qui studeat omnium rerum divinarum, atque humanarum vim, naturam causasque nosse, et omnem bene vivendi rationem tenere, et persequi nomine hoc (sc. philosophi) appellatur." — Ten (sluje filosofem), jenž se snaží věděti sílu, přirozenost a příčiny všech věcí božských i lidských a (jenž se snaží) znáti a pátrati po všelikém pravidlu zřízeného života."[3])

Přesněji podává Cicero svou definici na jiném místě[4]): „Sapientiam esse rerum divinarum et humanarum scientiam cognitionemque, quae cuiusque rei causa sit." — Moudrost (filosofie) jest vědění a poznání věcí božských i lidských (která jest každé příčina), podle příčin jejich. Vlastní původce definice filosofie jest neznám. Psellus a Vossius uvadějí Pythagoru: Altera definitio est eiusden Pythagorae, qua dicitur: *γνῶσις θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων.*[5]) — Af již má tato definice filosofie původ svůj kdekoliv: af mezi Pythagorejci, af u Platona nebo jeho žáků, jisto jest, že se rozšířila a zevšeobecnila ve všech filosofických školách. „Et haec quidem definitio sive in Zenonis porticu sive

---

[1]) Conibr. Com. in I. Met. c. 2.
[2]) Cicero, de offic. II. 2.
[3]) Cic. de orator. I. 48.
[4]) Cic. Tusc. quaest. IV. 26; V. 3.
[5]) Voss. op. tom. 3 de artis et scient. natura, V. 2. § 5, s. 230 (1692).

in Platonis academia orta fuerit, philosophantium scholas maxime pervulgata est.[1]) Tak ji nalezáme u Philona, jenž praví doslovně takto[2]): *Ἔστι γὰρ φιλοσοφία ἐπιτήδευσις, σοφία δὲ ἐπιστήμη θείων καὶ ἀνθρωπίνων καὶ τῶν τούτων αἰτίων*" — „Filosofie jest touha po vědění, moudrost pak jest vědění božských i lidských věcí a jich příčin."

Definici tuto nalezáme dále i u neoplatoniků: jako Ammonia, jenž ji odvozuje od Platona.[3]) Pak se nachází tatáž definice u apologetů a spisovatelů křesťanských, u sv. Justina[4]), Klementa atlexandrijského[5]) u Origena[6]), Eusebia[7]), Laktantia[8]), Augustina[9]), Jana Damascenského[10]) a u jiných.

Nejpřesnějšího vědeckého vyjádření dostalo se definici ve středověku, ve scholastice. Hugo a St. Victore praví takto: „Philosophia est disciplina omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans". Filosofie jest věda, jež plně vyhledává příčiny (důvody) všech věcí lidských i božských.[11]) „Věcmi lidskými" z pravidla rozuměti jest věci hmotné, materiální, „věcmi božskými" pak ty, jež buďto přirozeností svou jsou nehmotné nebo jako nehmotné mysliti se mohou.[12])

Filosofie podle tohoto pojmu a definice vztahuje se na všecky věci, jako na svůj předmět; způsob, jakým filosofie se béře, jest poznání předmětu, tedy všech věcí, podle jejich příčin, důvodů. A tu se opět ocitáme u definice peripateticko-scholastické, jež zní: „Filosofie jest poznání všech věcí podle jejich nejvyšších principů — „omnium rerum rationes plene investigans".

---

[1]) Conimbr. l. c. p. 2.
[2]) De congressu quaerendae erudit. gratia p. 435. (1619.)
[3]) In Porphyr. l. c. p. 2.
[4]) Dial. c. Tryph. n. 105. p. 481 (ed. Migne).
[5]) Strom. I. 5. p. 722 (ed. Migne).
[6]) Orig. C. Celsum III. n. 72 p. 1014 (ed. Migne).
[7]) Praep. Ev. XI. 3.448 (ed. Migne).
[8]) Epit. div. inst. c. 31. p. 1039. (ed. Mig.)
[9]) De Trinit. l. c.
[10]) Dialect. c. 3. p. 533., c. 67. p. 669 (ed. Migne).
[11]) Erud. didascal. I. 5.
[12]) Fonseca, l. c. in II. 3.

— Nelze však zatajiti, že někteří scholastikové šestnáctého a sedmnáctého století měli za to, že tato definice daleko přesahuje hranice filosofického badání[1]), neboli že není dosti přesná a nehodí se na každý díl filosofie[2]) atd.; než správně vyjádřena a správně a náležitě pochopena dostačuje definice Hugona a St. Victore úplně.

Vedle této definice Hugonovy jest se zvláště zmíniti ještě o této definici: „Philosophia est cognitio rerum ut sunt.“ „Filosofie jest poznání věcí, jak jsou (věcí samých o sobě).“ Právem však poznamenal již Ammonius v 6. stol., že tato definice od předešlé se nikterak neliší, leč že jest temnější, nejasnější předešlé.[3]) Psellus a Vossius mají Pythagoru tvůrcem této definice: „Prima est Pythagorae, cuius est: *γνῶσις τῶν ὄντων ἢ ὄντα ἐστίν.*“[4]) Tutéž definici nacházíme i u Klem. Alexandrijského: „*Ἕξις (σοφία) ἐστί δύναμις θεία τῶν ὄντων ὡς ὄντων γνωστικὴ*[5]) a u Jana Damascenského. Definici tuto přijal mezi scholastiky Sv. Bonaventura: „Cum res habeant esse in una materia vel natura, habeant etiam esse in anima per notitiam acquisitam; habeant etiam esse in ea per gratiam; habeant etiam esse in ea per gloriam et habeant etiam esse in arte aeterna: Philosophia quidem agit de rebus ut sunt in natura, seu in anima secundum notitiam naturaliter insitam vel etiam aquisitam etc.“[6])

Podobně i sv. Tomášovi byla vzorem tato definice, když jí vymezoval úkol na rozdíl od theologie. Praví totiž takto: „Philosophia humana eas (creaturas) considerat secundum quod huiusmodi sunt.“ Poslední slova vykládá pak dodávaje: „Philosophus considerat illa, quae eis secundum naturam propriam conveniunt.“ — Ačkoliv na tomto místě nepodává definice filosofie „ex professo“, jako vůbec v jeho dílech přímé,

---

[1]) Cfr. Suarez l. c. n. 7.; Complut. in Phys. Arist. q. 1. p. 3. ed. Lugd. (1651.)

[2]) Cfr. Fonseca l. c.; Conimbr. l. c.

[3]) Ammonius In Porph. l. c. p. 1.

[4]) Voss. l. c.

[5]) Strom. I. 29. p. 925 (Migne).

[6]) Proem. in Brevil. p. 205. t. V. ed. Quaracchi 1891.

„ex professo“ dané definice filosofie nenacházíme, přece lze z tohoto místa souditi, že ona definice jemu jako sv. Bonaventurovi byla vzorem, zvláště proto, poněvadž dodává ještě dále: „Philosophus argumentum sumit ex rerum causis.“)

Z pozdějších scholastiků dávají této definici přednost Fonseca[2]) a Conimbricenses.[3])

Duns Scotus nepodává „ex professo“ definice filosofie, zahrnuje definici filosofie v definici metafysiky a moudrosti (sapientiae). Za to však učený skotista Mastrius uznává řečenou druhou definici a dovozuje ji z Aristolela.

Jest se nyní též tázati, odpovídá-li tato definice ve všech částech oněm názorům o filosofii, jež stará škola o podstatě a úloze filosofie rozvinula. Sv. Tomáš ukládá filosofii, aby zkoumala o věcech podle jejich (podstaty) bytnosti a vlastní jejich přirozenosti (secundum naturam propriam). Filosofie tedy podle toho zkoumá důvody věcí. Podobně opisují všichni zástupcové filosofie tuto definici. Již sv. Jan Damascenský praví, že filosofie poznává svůj objekt tím, že poznává bytnost všeho bytí: „*Φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις τῶν ὄντων ᾗ ὄντα ἐστὶ τουτέστι γνῶσις τῆς τῶν ὄντων φύσεως*“[4]) Novější autoři však prohlašují tuto definici za nedostatečnou, poněvadž prý nevyjadřuje pojmu celé filosofie, nýbrž jen pojem ontologie.[5]) Na to možno odpověděti: Objektem ontologie nejsou nikterak *ὄντα, ᾗ ὄντα*, nýbrž *ὄν ᾗ ὄν*[6]) = „ens ut sic“, jak Ariago případně překládá.[6]) Mimo to zastancové oné definice udávají přesně, co jest rozuměti slovem „*ὄντα ᾗ ὄντα*“; tak na př. Jan Damascenský praví zřejmě, že jde o „*φύσις τῶν ὄντων.*“ Psellus naproti tomu opisuje definici takto: „*γνώσις καθολικὴ*“, neboť filosofie se vztahuje na vše, co bytuje, „*καὶ μετὰ αἰ-*

[1]) Contr. Gent. II. 4.
[2]) In I. Proem.; in II. 3. q. 3. scit. 2.
[3]) L. c.
[4]) L. c. c. 3. Cfr. c. 57.
[5]) Sanseverino, phil. christ. log. p. 1. p. 25.
[6]) Arist. Met. I. 1. et 2.
[7]) l. c. Met. proem. (Coment. ad hunc loc.)

τίας.“ poněvadž filosofie zkoumá svůj předmět podle příčin. Vossius podotýká pak velmi dobře, že slova quatenus entia naznačují úlohu filosofie; a filosofii tudíž není jednati o jednotlivých věcech, nýbrž o nejvšeobecnějším pojmu všech věcí; a tím jest bytnost „essentia rerum“ a její příčiny (causae).[1])

Vše, co existuje, co jest, jest buď „per se“ nebo „per aliud“. Je-li něco, „per se“, pak možno dokonale poznati to jen zase „per se“ v sobě; co však jest „per aliud“, možno to dokonale poznati jen poznáním toho, co jest jeho příčinou. Podle toho přirozenost věcí lze nám poznati jen poznáním příčin, důvodů věcí těch. Proto praví Mastrius se vší jistotou: Všecko stvoření má své bytí jen skrze své příčiny; možno je tedy poznati tak, jak jest (ut est), jen z jeho příčin. Smysl tedy definice oné jest: cognitio rerum per suas causas: Definitur (philosophia) ab Aristotele Met. 1. c. 3: cognitio rerum, ut sunt, sive per suas causas. Cum enim omnia creata habeant suum esse per suas causas, tum, uti sunt, intelliguntur, cum per suas causas cognoscuntur.[2])

Stejného znění jest i opis definice u Aguirre. Podle něho není „cognitio rerum ut sunt“ ničím jiným, než „cognitio rerum per earum causas et principia“.[3]) Podobně i Conimbricenses podotýkají, že slova v definici řečená: ut sunt znamenají tolik co: „per rerum causas“[4]) — „Verba illa idem valent, atque per suas causas“.

Poněvadž pak z příčin věcí jsou nejpřednějšími příčiny nejvyšší a poslední, a z těchto obzvláště všecky věci v jednom lze poznati, proto poznání dokonalé postupuje až k těmto nejvyšším příčinám. „Tunc illae (res) cognitae erunt, ut sunt, cum omnes earum causae ita perceptae fuerint ut nulla iam superior quaeratur.[5]) — Cognitio rerum, ut sunt seu quod eodem

---

[1]) L. c.

[2]) Mastrius: Phil. ad ment. Scoti curs. integ. I. Proem in Log.

[3]) Zeitschr. f. kat. Theol. V. 254.

[4]) l. c.

[5]) Conimbr. l. c. p. 521. (viz Zeitschr. f. kath. Theol. V. 254).

redit: perfecta earum intelligentia."[1]) — „Tehdy poznány budou věci, jak jsou, až všecky jejich příčiny budou tak známy, že již vyšší (příčina) hledati se nebude. — Poznání věcí, jak jsou, nebo-li, což totéž jest: dokonalá znalost jejich." —

Tu se opět shledáváme se známou myšlenkou Aristotelovou a s ním celé Scholastiky: „Úkolem filosofovým jest poznati důvody a příčiny všech věcí."[2])

Celá řada těchto dokladů ze starší filosofie peripatetické podala důkaz, že se v pojmu definice filosofie opakovala táž myšlenka.

Jako v dřívější, tak v nynější, nejnovější době všichn zástupcové paripatheticko-scholastické filosofie definují filosofii týmž způsobem. Tak definuje filosofii Sanseverino[3]) jakožto vědu o nejvyšších principech, neboli příčinách, Liberatore[4]) jakožto vědu nejvyšších pravd, získanou světlem přirozeným „supremarum veritatum scientia naturali lumine comparata". Stöckl[5]) ji definuje jakožto vědu o nejvyšších a posledních důvodech a příčinách všeho bytí: „Philosophie ist die Wissenschaft von den höchsten und letzten Gründen alles Seienden, in so fern und in so weit diese durch die blosse Vernunft erkannt und aus den Vernunftprinzipien allein erwiesen werden können." Podle Hagemanna[6]) pak jest filosofie vědou o bytnosti, příčině a konečném cíli (von dem Wesen, Grunde u. Endzwecke) všeho poznatelného. P. Palmieri definuje filosofii „Scientia naturali lumine aquisita, quae supremas rerum rationes considerat".[7]) Obšírnější definici a výklad k ní podává P. J. Urráburu.[8]) Uvádí v celku patero definicí filosofie, o nichž, jak sám praví, mluví autoři: „První definice vyjadřuje nejvšeobecnější poznání věcí z nejvyšších příčin čerpané

[1]) ibid.
[2]) Met. III. 3.
[3]) Schütz, Einleit. in die Philos. (Paderborn 1879).
[4]) Liberatore, Inst. philosophiae I. 11 seq. et 17. (Prati 1889).
[5]) Stöckl, Lehrb. der Philos. I. 5 (5. Aufl. Mainz 1881).
[6]) Schütz, ibid.
[7]) Palmieri, Inst. phil. I. 262.
[8]) Urráburu, Inst. phil. I. (Logika) p. 2 et seqq. (1908).

jež uvádí, jak praví, Aristoteles na počátku své Metaphysiky I. c. 2.; v tom smyslu jest zvláštní držebností (habitus) nejvznešenější vědy; a podle tohoto smyslu sluje metafysika moudrostí i filosofií prvou neboli filosofií „quasi per autonomiam". Druhá definice, jíž uvádí, jest ta, kdež o filosofii čili moudrosti („sapientia") mluví se v každé vědě i umění, nebo i ve vědě nebo umění té neb oné věci, jako se na př. mluví o moudrém lékaři atd. Třetí pojímá do sebe všecky vědy, a podle tohoto smyslu není filosofie (moudrost) vědou určitou, nýbrž komplexem všech věd, podobně jako asi spravedlnost může značiti komplex všech ctností. A v tomto smyslu jest též, jak praví P. Urráburu, rozuměti i definici filosofie, dané Stoiky a Plutarchem[1]): „Divinarum et humanarum rerum cognitio aut scientia," nebo Ciceronem: „Sapientia est rerum divinarum atque humanarum causarumque, quibus haec res continentur scientia" (De off. II. c. 2.). Tuto definici, praví P. Urráburu, převzali Klement Alexandrijský, Origenes a mnozí jiní. V tomto smyslu filosofie obsahuje veškeru encyklopaedii lidského vědění. Proto není divu, když kard. Toletus do filosofie zahrnul též musiku, perspektivu, a ostatní umění a též řemesla a rozděluje ji na spekulativní, aktivní a faktivní, jíž rozumí se umění mechanická, jež „in ministerium philosophiae inventae sunt". Čtvrtá definice pojímá filosofii jakožto kontemplaci pravdy; filosofie obsahuje vědy toliko spekulativní. Podle smyslu této definice, praví P. Urráburu, dělí Aristoteles[2]) filosofii na: fysiku (filosofii přírodní a mathematiku) a metafysiku. Pátá definice pojímá filosofii ještě úžeji, a to jen pro ony vědy spekulativní, jež o věcech „per se subsistentibus" jednají; obsahuje tudíž tyto vědy: Metafysiku, fysiku neboli filosofii přírodní. V tomto smyslu asi, jak dále praví P. Urráburu, mluví Stagirita, když píše, že jest tolik částí filosofie, kolik podstat (substantiae).[3])

To jest pět přednich definicí, jež P. Urráburu uvádí. Avšak dodává: „Ne všecky podávají to, co všeobecně se

[1]) De Placitis philosoph. l. 1. proem.
[2]) Arist. Met. l. 2. c. 1. text. comm. 3. l.).
[3]) Arist. Met. IV. c. 2.

filosofií zove. Čtvrtá a pátá definice jsou", jak praví, „příliš těsné; neboť mimo fysiku, mathematiku a metafysiku uvádí se všeobecně jako část filosofie též filosofie morální, jakožto praktická část filosofie, a logika. První definice obsahuje v sobě toliko metafysiku, a proto jest též nepřípustna. Třetí definici někteří zavrhují proto, že podle ní definice stoická a ciceronská by se nehodila pro jednotlivé části filosofie zvlášť, nýbrž toliko na všecky dohromady; neboť nesouhlasí na př. s pojmem fysiky nebo mathematiky; poznání věcí božských a lidských a jejich příčin přísluší jen těm vědám, jež tyto věci skutečně obsahují. Podobně i mnohé jiné vědy, obecně za filosofické uznávané, nebyly by vlastně filosofií, nýbrž toliko doplňovacími (integrálními) částmi jedné vědy. Vážnějším důvodem, praví dále Urráburu, zdá se býti proti této definici ten důvod, že neomezí-li se poněkud smysl slov, jest definice příliš široká (diffusa). Neboť rozumí-li se definici doslovně, praví, pak není vědy, na niž by se definice ta nevztahovala. A přece podotýká týž autor dále, „podle obecného mínění definice filosofie nevztahuje se na všecky vědy a umění, nýbrž jen některé, a to přednější vědy zovou se filosofií." Posléze o druhé definici praví, že tato definice, vhodně omezena, dá se snadno uvésti na pravou a obecně užívanou slovní definici. „Mám za to", praví shora naznačený autor, „že druhá definice nejlépe odpovídá obecně užívané definici filosofie; neboť obsahuje všecky ty vědy, jež od vážnějších aspoň autorů pokládány jsou za části filosofie. Filosofie tedy podle obecného skoro mínění zahrnuje v sobě ne jakoukoliv vědu a tím méně umění, nýbrž vynikající a dokonalou znalost nějaké věci. Proto též Otcové církevní nazývali filosofii posvátným učením křesťanským, ježto filosofie jest nejvznešenější a ze všech věd člověka nejdůstojnější vědou." Potud P. Urráburu vykládá definici více nominální. „Tato pak vede", jak praví dále,[1]) „k definici reální". Nominální definice totiž žádá, aby věc byla poznána úplně a dokonale. To děje se, pozná-li se věc tak, jak jest. Věc pak jest čili existuje,

[1]) Inst. phil. I. Logica p. 5 etc.

pokud se stvořených týká, „per causas“ (působením příčin). Pročež důkladné poznání věcí děje se „per causas“, totiž poznáním příčin věcí, a to nejen některých, nýbrž všech příčin, i nejvyšších a nejvzdálenějších, až důkazem se přijde k zásadám, principům bezprostředně zřejmým, jichž nelze dokazovati, nýbrž jež (samy) jsou posledním pojmem resoluce vědecké. — Jest tedy filosofie znalostí, vědomostí dokonalou, dovršenou věcí; vědomost pak dokonalá, dovršená jest ona, jež čerpána ze všech příčin až k nejvyšším, posledním. Věda dokonalá totiž vyplňuje veškeru touhu po vědění, touha pak po vědění se vyplňuje jen poznáním všech příčin věcí.“ — „Filosofie tedy vhodně se definuje: věda získaná světlem rozumu z nejvyšších příčin věcí“ („scientia rationis lumine comparata ex supremis causis“).[1]) Tatáž definice, s níž jsme se setkali u tak mnoha autorů, filosofů jak starších tak novějších.

Všecky tyto definice filosofie liší se jen terminologií jednotlivých škol a terminologií jednotlivých autorův. Ve všech se objevuje tatáž myšlenka, tentýž reální obsah: poznání věcí (všech) z jejich příčin, a to nejvyšších. Zajisté pozoruhodnou známkou pravdy jest tato shoda starověku i novověku. Od pravěku vzdělanosti lidské víme tedy, co jest filosofie; doklad toho byl podán dostatečně, myslím, v předešlém pojednání. Po dva tisíce let stýkáme se stále podle smyslu a mnohdy skoro i doslovně se stejnými definicemi filosofie. A tomu není se též ani co diviti. Vždyť jest jen jedna moudrost, a tudíž též jediná správná snaha intellektualní po této moudrosti, tudíž jedna pravá filosofie; jen jedna cesta vede k dosažení této moudrosti, a touto jest pravá filosofie; a jako jest jen tato jedna cesta, tak pravá tato cesta k moudrosti udává jen jednu pravou definici, jen jeden pravý pojem moudrosti, filosofie. Právě o této fundamentální pravdě pojednal svatý Tomáš podle Aristotela velmi duchaplně. „Jako jsou mravní ctnosti“, praví tento učitel, „jež vedou vůli ke konání dobrého, tak jsou i ctnosti rozumové (intellektuální). Zovou se pak ctnostmi, poně-

[1]) l. c. p. 6.

vadž zdokonalují rozum v jeho jednání; neboť ctnost činí toho, kdo ji má, dobrým, a dílo jeho činí dobrým." — „Dicuntur autem virtutes in quantum perficiunt intellectum in sua operatione; virtus enim est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit."[1]) Tyto spekulativní ctnosti působí, že rozum jest schopen jíti za svým dobrem, t. j. za pravdou, jako analogicky prakticko-mravní ctnosti působí, že vůle činí dobré: Virtus intellectualis speculativa est, per quam intellectus perficitur ad considerandum verum; hoc enim est bonum opus eius.[2]) Dvojím způsobem může se pravda míti k rozumu: Buďto jest pravda sama o sobě zřejmá a rozum ji poznává přímo, anebo není sama o sobě zřejmou, nýbrž třeba ji teprve jinými pravdami objasniti. K prvým patří první principia bytí a myšlení, o nichž dříve byla řeč. Rozum pak jest přirozeně schopen tyto principy nejvyšší a zároveň nejjednodušší ihned poznati, jakmile se rozumu předloží. Scholastika nazývá tuto přirozenou schopnost rozumu, jak již řečeno v dřívějším pojednání o vědě, „habitus principiorum", neboli prostě s Aristotelem: „intellectus" „Verum autem est dupliciter considerabile. Uno modo sicut per se notum, alio modo sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, se habet ut principium et percipitur statim ab intellectu, et ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi considerationem vocatur intellectus, qui est habitus principiorum.")

Pravdu však, kterou rozum nemůže bezprostředně ihned pochopiti, jest třeba osvětliti rozumovými důkazy. Proto se též taková pravda nazývá právem „terminus", t. j. cílem, účelem intellektualního důkazu „Verum autem, quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis et se habet in ratione termini.[4]) Takový „terminus" rozumového důkazu možno rozuměti dvojí: Jest buď jen v jistém směru cílem duševní snahy, jako na příklad kdybychom

[1]) S. Thom. in Boëth. de Trin. lect. 2. qu. 1. a 1. ad 1.
[2]) S. Th. 1. 2. q. 57. a. 2.
[3]) Ibid.
[4]) Ibid.

prozkoumání člověka položili za cíl zkoumání samého; nebo jest to cílem, účelem absolutním, prostým, cílem posledním v plném rozsahu lidského poznání. „Quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, ut sit ultimum in aliquo genere; alio modo ut sit ultimum respectu totius cognitionis humanae".[1]) Jisto však jest, jak již Aristoteles praví, že to, co poznáváme teprve později důkazem, jest samo o sobě, svojí přirozeností, zrovna tak poznatelné jako to, co poznáváme dříve, ba dokonce daleko více poznatelné. Ale obtíž poznání, příčina, proč poznáváme je později, není v předmětě samém, nýbrž v našem rozumu, v nás samých; neboť jako oko nočního ptáka cítí se denním světlem oslněno, tak jest tomu i s naším duševním okem vzhledem k tomu, co jest samo o sobě sice daleko spíše poznatelno, ale rozum náš poznává je teprve později.[2])

Vzhledem k celkovému poznání lidskému předmět, jenž sám o sobě jest nejvíce poznatelný (cognoscibilis) v našem poznání jest posledním, poněvadž jej poznáváme mnohými oklikami poznatků jiných. Duns Scotus rozděluje podle toho velmi bystře otázku: který předmět jest poznatelnější druhého, takto: „Mluvíme-li o řádu dokonalosti (poznání) prostě, pravím, že nejdokonaleji poznatelným předmětem jest pro nás Bůh" (jenž jest nás nejvzdálenější a v řadě poznatků jest předmětem posledním) atd. Důvod toho jest: „quia attingere actualius objectum (t. j. předmět, jenž jest více „in actu" nežli druhý) est intellectio perfectior simpliciter, quia habet aequalem perfectionem ex parte intellectus cum quacumque alia intellectione, vel non minorem, et habet perfectionem multo maiorem ex parte objecti...." „Kdežto mluvíme-li o známosti (poznání) dokonalejší vzhledem k poměru (rozumu totiž) k poznatelnému předmětu, pravím, že více smyslové předměty a předměty smysly účinněji dráždící jsou dokonaleji poznatelnými podle poměru (sunt perfectius cognoscibilia secundum proportionem"),

[1]) Id. ibid.
[2]) Met. β. β. ἐλ. c. 1.

poněvadž rozum lidský spíše jich dosáhne podle stupně jejich poznatelnosti; a ty (předměty), které jsou vzdálenější od oněch, jsou méně poznatelny podle proporce (poměru) svého poznatelnosti" (totiž k rozumu lidsk.) — „Quia intellectus noster plus attingit illa secundum gradus cognoscibilitatis eorum; et quae sunt remotiora ab illis sunt minus cognoscibilia secundum proportionem suae cognoscibilitatis."[1]) A sv. Tomáš praví: „Per lumen naturalis rationis pervenire non possumus in ea (in se maxime nota) nisi secundum quod in ea per effectus ducimur et hoc modo philosophi in ea pervenerunt."[2]) Úkolem filosofie jest tedy dojíti ratiociniem od zjevů myslových až k nejvyšším principům. Toť výše, do níž se může vznésti lidský duch, a jež jest vlastním polem moudrosti. Moudrost hledá nejvyšší principy všech věcí. Jí si zjednáváme nejhlubšího a nejpronikavějšího pochopení a odůvodnění všech věcí. Nebof dokonalé a úplné vědomosti o všech věcech možno si nám získati jen na základě příčin posledních, „quia ea, quae sunt posterius nota quoad nos sunt priora et magis nota secundum naturam, ut dicitur in 1. Phys., ideo id, quod est ultimum respectu totius cognitionis humanae, est id, quod est primum et maxime cognoscibile secundum naturam. Et circa huiusmodi est sapientia, quae considerat altissimas causas, ut dicitur in 1. Mat. Unde convenienter iudicat et ordinat de omnibus, quia iudicium perfectum et universale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas."[3]) Obrátí-li se badání naše na zvláštní příčiny, na zvláštní obor věcí, tu dosahujeme vědomostí sice v tom neb onom zvláštním směru, v té neb oné vědě, ale vlastního pole filosofie nedostihneme. „V tom, co jest posledním (principem totiž) v tom neb onom druhu věcí poznatelných, zdokonalí rozum lidský věda". — Ad id, quod est ultimum in hoc vel in illo genere cognoscibilium, perficit intellectum scientia."[4]) To jest tedy důvod, proč filosofie

[1]) D. Scoti: Oxon. I. d. 3. q. 2. n. 29.
[2]) S. Th. in Boëth. l. c. a. 4.
[3]) S. Th. 1. 2. q. 57. a. 2.
[4]) Ibid.

žádá „altissimas causas“, nejvyšší, poslední příčiny věcí, a proč jen definice, jež filosofii prohlašuje vědou jednající o posledních, nejvyšších příčinách, jest jedině správná. Jest sice, jak praví sv. Tomáš, podle více druhův oborů lidského badání též více různých věd, avšak moudrost jest jen jedna. — „Ideo secundum diversa genera scibilium, sunt diversi habitus scientiarum, cum tamen sapientia non sit nisi una“. [1]) S jinými zvláštními vědami má filosofie to společné, že jest jako ony „vědou“ (scientia), t. j. poznáním jistým a zřejmým, zjednaným vědeckým dokazováním. Má tedy s ostatními vědami společné, že jedná o poznatcích přesně vědecky odvozených, a ne o hypothesách. Dále má společné s vědami partikulárními, že jest vědou získanou přirozeným světlem rozumu — „naturali lumine rationis“, čímž se liší i s nimi od theologie, jež jest sice co do methody také vědou, jednající též o posledních příčinách, ale ne přirozeným světlem rozumu. Jejím podkladem, východiskem, jest zjevení nadpřirozené, kdežto východiskem a normou filosofie a věd ostatních jest rozum lidský.

Rozdílně od jiných věd zvláštních má však filosofie svůj předmět vědecký, ježto jedná o věcech všech, podle jejich nejvyšších příčin. Tím věda filosofická povznáší se nad ostatní vědy zvláštní, že jedná o všech věcech, a to podle nejvyšších příčin jejich.

Vědy zvláštní nevystupují k příčinám nejvyšším, nýbrž přestávají na příčinách či principech bližších, nižších, partikulárních, aniž užívají principů nejvyšších, prvních, jako východiska, nýbrž spokojují se s principy dokázanými v té neb oné vědě partikulární. Samy o sobě tedy nezasluhují názvu filosofie, nýbrž jen „per accidens“, tehdy totiž, když se zvláštní principy toho neb onoho oboru vědeckého uvádějí ve spojení s principy prvými, principy nejvyššími. Tím docházíme tak zvaných „filosofií“ jednotlivých věd, jako na př. filosofie historické, právní, přírodní atd. Moderní filosofové a učenci na-

[1]) S. Th. ibid.

zývají zpravidla „filosofií“ té neb oné vědy, systém poznatků již problematických, více méně nejistých; činí tak obdobně podle svých moderních pojmů o filosofii samé, již prohlašují spíše ne za vědu v pravém slova smyslu, nýbrž za jakýsi souhrn lidského vědění na základě problematických, pochybných, nejistých hypothes, domněnek nebo theorií. My však, vycházejíce od pevného základu filosofického, definujeme filosofii samu jako vědu v pravém slova smyslu, ba dokonce jako vědu „in eminenti sensu“, jež jedná o nejvyšších principech všeho bytí. A proto i tak zvané filosofie jednotlivých věd nejsou nám ničím jiným než hlubším poznáním odvětví vědeckého, jež vrcholí posléze v principech nejvyšších.

e) Rozdělení filosofie.

Jako řečená definice filosofie jest přirozeným požadavkem pojmu filosofie, tak důsledně plyne z pojmu a definice vědy filosofické, které vědy jsou to, jež tvoří filosofii, čili na jaké části filosofie se dělí. Dělidlem filosofie jako každé jiné vědy jest předmět, o němž filosofie jedná. Filosofie jedná o všeobecné byti — „ens universale.“ Toto „ens in genere seu universale“ jest, jak jsme již dříve pravili při rozdělení věd, ve trojím vztahu: Jednak jak jest normou myšlení lidského, „ens mentale“, jednak jak jest samo na sobě, „ens reale“, jednak jak jest normou lidské vůle, svobodného jednání lidského „ens morale.“ Tyto tři vztahy jsou nejlepším dělidlem, poněvadž mezi sebou se vylučují, jsou pravdivy a mimo ně jiného vztahu není. Proto jsou tři díly vědy filosofické: Logika, jež jedná o byti pomyslné (ens in mente); metafysika, jež jedná o byti samé, tak jako sama na sobě jest (ens reale); filosofii moralní, jež jedná o byti morální (ens morale).[1])

Již z definice samé, jakož i z tohoto rozdělení snadno jest poznati, že přední místo ve filosofii zaujímá metafysika, ježto jedná o byti všeobecně bez všelikého vztahu, tak jak jest sama na sobě; tím jest meta-

[1]) Srov. Čas. kat. duch. (r. 1880) p. 170.

fysika podkladem také pro další dvě druhé části: logiku a ethiku. Neboť nejdříve jest poznati „ens in re“, „ens reale“ nežli možno poznati „ens in mente“ a „ens morale“. Oběma těmto jest vzorem „ens reale“. Toho byli si vědomi dobře již staří filosofové. Aristoteles nazval metafysiku „πρώτη φιλοσοφία“ = první filosofií čili filosofií „per excellentiam“; ba nazývá ji dokonce „theologii“, poněvadž jí přichází se k poznání Boha; posléze ji zove prostě „moudrostí“, „σοφία“. Dle toho jest tedy metafysika paní a královnou věd, jíž žádná věda odporovati nemůže.[1]) Čím jest duše v člověku, tím analogicky jest metafysika ve filosofii. Jako totiž duše jest sice jen částí celého člověka, avšak tou nejvznešenější, tak jest i metafysika sice jen částí filosofie, ale tou nejvznešenější.[2]) Jako formální pojem duše jest jiný nežli celého člověka, tak i metafysika má jiný formální pojem nežli jest pojem celé filosofie. Metafysika, jak dříve řečeno, pojednává o byti „de ente ut sic“ — τὸ ὂν ἦν ὄν — a jejích nejvyšších attributech, vlastnostech. „In ea proprietates entis et substantiarum separatarum considerantur.“[3]) Nejvyšší tedy principia všeho bytí spadají do oboru metafysiky a takto se, jak podotýká Maurus, velmi blíží moudrosti. „Est metaphysica valde affinis sapientiae.“[4]) Moudrostí samou, filosofií samou však přece není. Jako duše k vývoji svého působení potřebuje hmoty, těla, tak potřebuje i metafysika k svému plnému rozvoji a působení toho, čeho vyžaduje její povaha, totiž jiných věd, s nimiž tvoří organismus moudrosti. Metafysika tudíž předpokládá ostatní vědy a tvoří podle učení staré školy závěr filosofického studia.[5]) „Metaphysica, quae circa divina versatur, inter omnes philosophiae partes ultima remanet addiscenda.[6]) Kdybychom jiné vědy vyloučili a ponechali

---

[1]) Fonseca l. c. in I. proem. c. 8.
[2]) Cfr. S. Th. cont. gent. I. 4; in Boëth. de Trin. lect. 2. q. 2.
[3]) Ferrar. in l. sum. c. gentil. c. 4.
[4]) Confr. Zeitschr. f. kath. Theol. V. 263.
[5]) Zeitschrift f. k. Theol. V. 263.
[6]) S. Th. contr. gent I. 4.

samu metafysiku, byla by metafysika, jak praví Suarez, příliš nedokonalá a kusá — „imperfecta et mutila.“[1]) Metafysika hledá nejvšeobecnější (nejvyšší) příčiny. Náš rozum nemůže však je poznati, nepozná-li předem bližších příčin; nemůže poznati všeobecných věcí, nepozná-li jednotlivosti. Metafysika sice pojednává o principech a poznatcích nejvyšších. Než sama metafysika závisí na vědách jiných. Tak závisí i na jednotlivých částech vědy; na příklad: na filosofii přírodní. P. Urráburu dovozuje tuto závislost takto: „Úlohou metafysiky jest, dokázati existenci nejvyšší bytosti; avšak důkazy, jimiž se tato existence dokazuje — existence „entis a se“, jsou vzaty z principů patřících k filosofii přírodní. Filosofie přírodní pak opět béře různé poznatky z vědy přírodní a též z mathematiky.“[2]) Tak metafysika, jsouc sice nejvyšší vědou a nejvšeobecnější ze všech, mnoho jednotlivých věd vyžaduje ke svému rozvinutí a doplnění.

Podobně praví i Maurus, že metafysiku, ač jedná o nejvyšších předmětech lidského vědění, jež dovozuje z nejvyšších příčin, přece nelze nazvati prostě moudrostí, poněvadž sama o sobě nepodává ani vnitřního spojení všech podmíněných pravd s pravdou absolutní, ani pravdy absolutní samé nepodává úplně všestranně, a proto již Aristoteles rozlišoval mezi moudrostí (filosofií) a metafysikou.[3]) Tedy i zde máme analogii s duší lidskou. Jako duše dává bytí lidskému formu (údobu), sama o sobě však nikterak není samou bytostí lidskou, tak i metafysika, jakožto věda o posledních principiích všeho bytí jednající, dodává sice filosofii formu, nikoli však plný obsah filosofie. Toliko ve spojení s ostatními částmi filosofie povznáší se metafysika k moudrosti, není však již formálně toliko prostě metafysikou, nýbrž filosofií celou.[4])

Podle toho jest si také vyložiti názvy mnohých filosofů scholastických, kteří ztotožňují název metafysiky

---

[1]) Suarez l. c.
[2]) Urráburu Inst. phil. I. 1029.
[3]) Confr.: Insbr. Zeitschr. f. kath. Theol. V. p. 264.
[4]) Ibid.

a filosofie, mluvíce „promiscue“ brzy o filosofii, brzy o metafysice. Tak Duns Scotus praví: „Quia metafysica, quae est nominata sapientia, (jež se nazývá moudrostí), videtur esse circa primas causas et principia.“ [1]) Sluje totiž metafysika moudrostí čili filosofií, ježto, jako nejvšeobecnější a nejvyšší ze všech věd, jakožto nejvyšší část filosofie všecky ostatní v sobě zahrnuje a jako nejvyšší část celku přibírá mnohdy i název celku — totiž filosofie „per excellentiam“. Filosofie tedy na jedné straně metafysikou nabývá svého vzdělání a zralosti, na druhé straně zase metafysika ke svému doplnění a dokončení potřebuje věd jiných. „Apud philosophos prima philosophia utitur omnium scientiarum documentis — užívá důkazů z věd jiných — ad suum propositum.“ [2]) Což také jest u člověka psychologicky vysvětlitelno. Duch lidský uzpůsoben a schopen jest poznávati a též poznává věci, pojmy všeobecné, abstraktní, ba nejvšeobecnější a nejabstraktnější; ale k těmto nepřichází „in hoc statu“ hned, bezprostředně, nýbrž konklusemi, vzatými z případů jednotlivých, a to abstrakcí. Člověk tedy nezůstává při jednotlivosti, nýbrž postupuje ku všeobecninám, ale tento postup a pojmy všeobecné předpokládají pojmy a představy jednotlivé. Proto nejpříhodnější duchu lidskému jest sice věda nejvšeobecnější, metafysika, avšak tato sama nedostačuje, nýbrž ve spojení s jinými vědami. Podle těchto výkladů lze usouditi, že k filosofii patří celý uzavřený komplex věd, tak zvaných věd filosofických. Tyto se spojují na jednu nejvyšší vědu svojí podobností, že totiž jednají všecky o nejvyšších principech všech věcí, ovšem, jak jsme již dříve pravili, každá z jiného stanoviska.

O metafysice jsme právě pojednávali, jež jednajíc „de ente reali“ o byti samé, jak ve skutečnosti jest, jest podkladem a vzorem, jest, abychom opět užili přirovnání s duší lidskou, duší všech ostatních částí filosofických, totiž: logiky, jednající „de ente mentali“, a ethiky, jednající „de ente morali“. Že tyto obě části

[1]) Expos. in Met. Arist. l. I. S. 1. c. 1. n. 18.
[2]) S. Th. cont. gent. II. 4.

vědy filosofické právem k filosofii se počítají, nepopře nikdo, kdo má na mysli definici filosofie jakožto vědy o všeobecných věcech a jejich nejvyšších principech. Moderní věda staví logiku mimo filosofii jakožto vědu zvláštní; avšak neprávem. Logika opírá se ve svých vědeckých důkazech a vývodech bezprostředně o poslední principy, jedná o posledních principech myšlení lidského. Tato poslední principia myšlení lidského opírají se pak o metafysiku, a bytost skutečnou; „ens intentionale, mentale“ opírá se o „ens reale“; bez metafysiky není ani logiky, aspoň ne správné. Správné myšlení lidské, opírajíc se o poslední pravidla myšlení, opírá se tím samým o metafysická axiomata; proto jest nesprávné děliti to, co k sobě přirozeně patří — děliti logiku od filosofie metafysické. Specielní pravidla o myšlení v té neb oné vědě netvoří vlastně vědy samostatné, zvláštní, nýbrž jsou pouhou applikací logiky metafysické či filosofické. Logika ovšem není základem filosofie, není duší filosofie, ani se nenazývá filosofií „per excellentiam“, neboť její předmět není ničím samostatným; „ens mentale“ bez korrespondujícího „ens reale“ jest „non sens“, nesmysl. Metafysika však logiku potřebuje ku svému doplnění; tvoří tudíž logika podstatnou část filosofie. Bližší rozdělení logiky, jakož i před tím pojednávané metafysiky jsme podali ve všeobecném systému věd.

Zrovna tak jako logika jest i ethika neboli filosofie morální částí filosofie, a tudíž podstatně spojena s metafysikou. Jedná totiž ethika o nejvyšších principech neboli o „maximách“ lidského svobodného jednání. Tyto nejvyšší principy mají opět své odůvodnění jen v metafysické filosofii, v metafysice; „Ens morale“ čili „maxima morální“ bez podkladu reálního, metafysického, „sine ente reali,“ nemá vysvětlení, jest nevysvětlitelnou Kantovou „maximou moralní“, jest „kategorickým imperativem“ v člověku existujícím, aniž člověk ví, odkud tento kategorický imperativ jest, kdo jest jeho původcem, co jest jeho vzorem, nejvyšší normou. Celý morální systém zůstává nevysvětlitelným. Ethika správná a rozumná musí se opírati o nejvyšší principia

morální, o t. zv. „ens morale“, a toto opět o „ens reale“ o „ens a se“, o bytost absolutní, o Boha. Proto celé pojednávání, všecky důkazy ethické opírají se o nejvyšší, poslední důvody a principy moralní a tyto opět o principy byti. Tedy ethika, opět jednajíc o nejvyšších těchto principech, patří jako podstatná část k filosofii, a to k filosofii metafysické, takové, jakou jsme při definici filosofie měli na mysli. Další zákony, pravidla ethická, positivní, zřízení právní jsou vzhledem ke svému rozvinutí a ke své vzdálenosti od nejvyšších principů morálních vědami zvláštními, od filosofie odloučenými, avšak jako jiné vědy na filosofii se zakládajícími; zakládají se právě na této části filosofie a s ní opět na metafysice, na nauce „de ente in se“. Morální část filosofie čili ethika není tedy vědou odloučenou od filosofie, nýbrž patří k ní. Ovšem jak logika, tak ani ethika netvoří nejvyšší část filosofie, nýbrž spíše sekundární, odvozenou, nenazývají se „per excellentiam“ filosofií, avšak jsou nutným doplňkem metafysiky v jejich vztazích k člověku, k jeho duševním silám, k poznání a chtění. — Opět se tedy objevuje metafysika jako královna filosofie, čili, abychom užili dřívějšího případného přirovnání o duši, tvoří duši celé filosofie — jež však ke svému vývoji, k uskutečnění života potřebuje logiky jako nauky o nejvyšších principech poznání, ethiky jako nauky o nejvyšších principech lidského jednání. — Ježto se ethika týká jednání lidského, byla nazývána od pradávna filosofií praktickou (πρᾶγμα = čin, jednání) na rozdíl od druhých dvou částí filosofie, jež sluly dohromady filosofií theoretickou (θεωρία = pozorování, kontemplace), jelikož obě „ens“ buď prostě pozorují, nebo je mají za normu pozorování (myšlení). Další podrobnější rozdělení filosofie jest s dostatek podáno v pojednání o rozdělení a systému věd všech.

II.

Poměr filosofie k vědám zvláštním.

(Všeobecný poměr filosofie a věd zvláštních. — Poměr filosofie k vědám jednotlivým, zvláště k vědám mathematickým, přírodním, duchovním, a tu zejména k empirické psychologii, filologii, aesthetice a historii; dále k vědě právní, sociální a k paedagogice.)

a) Všeobecný poměr filosofie a vědy.

Vymezivše pojem a předmět filosofie, můžeme nyní zodpověděti snadno též otázku o poměru, v jakém jest filosofie ku vědám zvláštním, tak zvaným zkušebným. Vědy tak zvané zkušebné charakterisují se popředně těmito dvěma věcmi: Předně každá z nich má za svůj předmět zvláštní oddělený obor věcí nebo zjevů, z něhož nevychází, jehož zpravidla nepřekračuje. Za druhé spokojují se nejbližšími důvody nebo příčinami oněch věcí neb dějů, snažíce se svůj předmět doložiti z těchto nejbližších, jejich oboru náležejích příčin. Na příklad věda přírodní jest vědou zvláštní, odbornou, poněvadž předmětem jejím jest jen příroda a zjevy přírodní, a tohoto předmětu či oboru svého nepřekročuje; a dále spokojuje se s badáním a hledáním příčin a důvodů přírodních úkazů, pokud to jest možno pozorováním, indukcí a výpočtem. — Duch lidský není však jen s tím spokojen, nevězí jen v jednotlivých oborech, nýbrž hledá poznání vyššího; povznáší se tedy jednak nad jednotlivosti a pojednává o všem, co lze poznati, a jednak snaží se tyto věci všeobecně poznati z nejvyšších, nejvšeobecnějších důvodů a příčin. Teprve tehdy, když dospěje tohoto poznání, sluje duch lidský moudrým. Pojem moudrosti, jak dříve řečeno, obsahuje ovšem pojem vědy čili vědeckého poznání. Věda povznáší se teprve tehdy k moudrosti, když postoupí v poznání tak daleko, že poznává všecky věci a zjevy poznatelné, a to z nejvyšších důvodů a příčin. Jestiť filosofie podle de-

finice „cognitio omnium rerum per ultimas et altissimas causas.“

V předpokladu této definice možno též zodpověděti otázku, v jakém poměru jest filosofie k vědám speciálním.

a) Filosofie ani neodporuje vědám zvláštním, ani se od nich neliší tou měrou, aby s nimi neměla nic společného, aby se s nimi ani v nejmenším nestýkala. Ba filosofie zvláštní vědy spíše předpokládá a na nich staví své filosofické poznatky. Vychází totiž od bezpečných, zaručených výsledků speciálních věd; výsledky vědecké jsou ji do jisté míry návětami (praemissami), na nichž pomocí principů rozumových dále staví, dále usuzuje a přichází až k nejvyšším principům všeho poznatelného. Speciální vědy samy nejdou, nepokračují výše, zůstávají, jak řečeno, při principech nejbližších, partikulárních; filosofie však uvádí tyto jednotlivé principy na principy nejvyšší. V tomto smyslu opírá se filosofie o vědy speciální nebo lépe řečeno o jejich vědecké výplody a od nich snaží se dostáti svému úkolu, jenž jest poznání nejvyšších principů.

b) Rozřešení otázek, týkajících se posledních a nejvyšších důvodů všech bytostí, náleží výlučně jen filosofii. Zvláštní vědy samy o sobě nepostupují až k těmto otázkám nikdy. Říkáme-li o nějaké vědě speciální, že postupuje až k nejvyšším principům, pak nemáme již na mysli vědy speciální samé o sobě, nýbrž spojenou s příslušnou části filosofie. Věda speciální zde v tomto případě již nepojednává o svém specielním, čili jí příslušejícím předmětě, nýbrž zabíhá již v obor filosofický. Odtud říkáme již této části „filosofie“ té neb oné vědy. Methoda věd speciálních jest totiž jen pozorování, experiment, indukce, počet. Tato však methoda sama o sobě nemůže nikdy vésti k principům posledním jednotlivých zjevů vědeckých. Z toho plyne, že věda zvláštní nikdy nemůže rozhodovati o posledních příčinách zjevů. Filosofické otázky nepatří do oboru vědy zvláštní.[1]) Jest sice při zvláštních vědách jakási

[1]) Stöckl, Lehrbuch der Philosophie, l. c. p 7. Srov. Kirch.-Lex. (2.) IX. 2043.

gradace, v tom smyslu, že jednotlivé vědy nejsou všecky ve stejném poměru k filosofii. Podstatně ovšem se liší všecky od filosofie, jak již naznačeno. Leč některé vědy mají zvláštní předměty více nebo méně všeobecné, více méně materiální, více méně abstraktní, takže v tomto smyslu blíží se jedna více než druhá filosofii; a tudíž používá filosofických principů jedna věda více nežli druhá. Tak abychom měli konkretní případ: mathematika užívá více logických pravidel filosofie, nežli na příklad věda chemická. Nebo všeobecněji řečeno, vědy duševní (duchové) jsou bližší filosofii nežli vědy přírodní; tyto jsou vázány na zvláštní případy, na hmotu, ony pak jsou vázány více na ducha, na duševní činnost člověka.

c) Dosáhne-li filosofie svého cíle, může opět nejvyšší své principy dedukovati na jednotlivé obory vědecké; jest totiž možno speciální poučky uvésti v poměr filosofie. Jest snad to zbytečné? Nikoliv. Vědy speciální pokračují sice na svém poli jen empirickým způsobem. Přece však mohou ve svých zvláštních principech spojeny býti s principy nejvyššími, posledními. Toto spojení jejich jest vědám jen s prospěchem, poněvadž principy věd jednotlivých, aby byly pravé, musí odpovídati principům posledním, nejvyšším, základním. Jinak, neodpovídají-li jim, nebo dokonce jsou-li jim protivny, pak zřejmo, že obsahem vědy již není vědecká pravda, nýbrž klam. Tak mají tato principia filosofická jakousi úlohu kontrolující ve složitých, zvláštních principech, věd partikulárních. Mimo to principy věd zvláštních, uvedeny jsouce ve spojení s principy všeobecnými, nabývají zvláštní nové zřejmosti, nového vyššího světla, jímž se podporuje nejen hlubší porozumění jejich, nýbrž i celkový přehled vědecký. Spojením tímto nabývá rozum lidský celkových vědomostí ze všech systémů vědeckých. Mimo to, majíce na zřeteli různý stupeň věd, totiž různou jejich blízkost k filosofii, můžeme míti za to, že věda jedna může objasniti v mnohém i principia vědy druhé; předměty vědecké, čili obory vědecké, ač pro každou vědu jest vymezen zvláštní obor, přece nejsou ohraničeny tak, aby spolu v mnohém se nestýkaly. Tak na př. jak úzce jsou spojeny vědy přírodní a vědy du-

chové, ku př. psychologie a historie; a též vědy přírodní v mnohém osvětlí i vědy duchové, a tyto opět vědy sociální atd. To však nejlépe se může státi na základě něčeho společného, tedy jednak materiálního předmětu, ale také, a to zvláště, na základě těch společných principií, o nichž jedná filosofie, tedy na základě filosofickém.

Než také v jiném směru jest třeba spojovati vědy partikulární s vědou filosofickou. Věda filosofická totiž, jak již na jiném místě zmíněno, jest nejvyšší, universální vědou, ale právě proto, abychom tak řekli, příliš povrchní. A tu vědy partikulárné, uvedeny ve spojení s touto universální vědou, jí dodávají bližšího, podrobnějšího vysvětlení, dodávají jí důkladnosti a hloubky v jednotlivostech, tak jako ona vědám jednotlivým to činí v pojmu všeobecném. Podle toho možno tedy právem nazvati filosofii „scientia scientiarum".

Z tohoto blízkého noëtického vztahu věd zvláštních k filosofii a filosofie k vědám speciálním lze si vysvětliti, proč ve starších dobách, ve starověku, ve středověku a částečně i v novověku, pod jménem filosofie se shrnovaly filosofie vlastní i všecky vědy zvláštní. Jedinou vědou byla vlastně dříve filosofie, kdežto všecky ostatní byly jimi jen potud, pokud napomáhaly jakkoliv poznání filosofickému.

V 15. století jednotlivé obory vědění přirozeného nabývaly takového vývoje, že se začínaly od filosofie děliti a samostatnosti se domáhaly. Za našich dnů jedni, „Hegelovci", rozvinujíce soustavu pantheistickou, považují filosofii za vědu jedinou, absolutní, která v sobě drží všecko, za vědu rozumu, jenž vědom se stává sebe sama a všeho bytí, za rozvoj ducha absolutného, jenž způsobem dialektickým ve všemíru stává se vědom sebe. veškerá věda vychází z jednoho principu, postupuje jedinou methodou; z téhož hlediště, na kterém jest myšlení konečné totožno s myšlením nekonečným, všecky vědy jednotlivé i zkušebné odvoditi se dají.

Proti Hegelovcům se staví zpytatelé exaktní, přírodozpytci, kteří jenom to za pravdu prohlašují, co číslem vypočítají, nožíčkem, dalekohledem, drobnohledem,

rourami lučebnými vyzpytují; nemáť prý filosofie práva vědeckého, jelikož obor vědění lidského rozdělen jest mezi vědy zkušebné.

Oboje mínění jest křivo a mylno. Neboť filosofie nemůže stavěti zámků ve vzduchu, duch lidský sám ze sebe sama, tím méně z ničeho (v logice Hegelově, vědě, o abstraktném, t. j. o Bohu, jaký jest sám o sobě, bytí jest první definicí absolutného, nebytí t. j. nic, druhou; oboje, bytí a nebytí, jsou však totéž, kterážto jednota bytí a nebytí jest vznik, což jest první myšlenka (konkrétní) vědomost čerpati nemůže, vědám zkušebným práva samostatnosti odepříti nemůže, nechceme-li se postaviti na odpor lidskému rozumu samému, jenž má filosofovati; aniž opět býti mohou vědy zkušebné bez filosofie, bez vědy, která všecky vědy zkušebné spojuje a korunuje, která nedostatky doplňuje, chyby napravuje, která jim základ pevný staví a nové věci odkrývá.

Oběma výstřednostem se vyhneme, řekneme-li, že látku podávají filosofii vědy zkušebné, aby podle pojmův a zásad umových vynikla skrze zjevy k bytosti, aby vyhledala největší a poslední důvody všeho, co jest, aby z předmětů smyslových vystupovala k nadsmyslným, a že filosofie dovozuje všecko, co vědy zkušebné toliko podmínečně kladou, a jim zabezpečuje platnost a oprávněnost vědeckou. Poměr jest vzájemný, přece však filosofii sluší přední místo; filosofie bez věd zkušebních jest halucinace, fantasmagorie, zkušebné pak vědy bez filosofie na domněnkách nedokázaných jsou postaveny; ale nad vědy zkušebné staví filosofie výše a zkoumá, co vědám zkušebným jest nepřístupno; proto jest nad ně vznešenější, jejich korunou. A zajisté veškery vědy přírodní za skutečný pokládají svět zevnější, a svazky příčinné u dějů zkoumají; skutečnost světa zevnějšího a svazku příčinného dokazuje filosofie. Dějepis tehdy jest vědou, nepřestává-li na chronologickém výpočtu dějů lidských, nýbrž přihlíží-li k souvislosti vnitrné; že lidstvo k jistému cíli směřuje, dokazuje filosofie.

Jazykozpyt zkoumá řeči lidské; jemu pak pomáhá filosofie logikou a psychologií. Právnictví vykládá

právo stanovné, kterak se utvořilo v dějinách lidských; co však jest právo, co jest základem práva, že jest právo nutnou podmínkou života lidského, dokazuje filosofie. Ano i mathematika, věda rozumová, která obzvláště zasluhuje, by se nazývala vědou, nemůže býti bez filosofie, která by vysvětlila a dokázala pojmy, veličiny prostoru, čísla, poměru. Filosofii nad vědy zkušebné bližší jest mathematika, poněvadž jest vědou rozumovou, byť i neměla formálnosti spekulativné jako filosofie; proto starší filosofové považovali mathematiku za přípravu k filosofii, poněvadž mysl studiemi mathematickými se bystří k rozřešování záhad.

Všecky tedy vědy filosofii látku nejen poskytují, nýbrž také k ní se odnášejí jako k svému středu a základu; co filosofie obecně vyzkoumá, můžeme vztahovati k jednotlivým vědám zkušebným, takže v každé vědě se může filosofovati způsobem určitým.

Přesné a spořádané badání po hlubších a posledních příčinách věcí, toť — jak známo, jest filosofie. K filosofii v tomto slova smyslu směřuje v přítomném čase veškera věda „Die philosophische Bewegung", praví prof. Wundt,[1]) „die in den Einzelwissenschaften beginnt, ist vielleicht bedeutungsvoller als alles, was gegenwärtig auf dem Gebiete der eigentlichen Fachphilosophie sich ereignet". Uvádí tuto myšlenku zvláště vzhledem k theologii, k vědám sociálním, historickým, filologickým a mathematickým. Dále vyjadřuje poměr filosofie ke zvláštním vědám asi takto: „Poměr filosofie k vědám zvláštním jest od počátku dvojí: jednak filosofie spojuje a sjednocuje to, co ve zvláštních vědách jest rozptýleno, a takto snaží se filosofie spojiti odloučené prameny vědění lidského v jeden jednotný názor světový. Úloha tato dělí se na dvojí: na logickou a metafysickou. Logická úloha záleží v tom, že filosofie jednotlivé myšlenky spojuje společnými zákony lidského myšlení, metafysická úloha pak záleží v tom, že tomuto společnému myšlení dává metafysický podklad. Mimo to

[1]) In der Antrittsrede vom 31. Okt. 1874. Leipzig, Engelmann.

skutečný stav jednotlivých filosofických disciplin směřuje k tomu, aby poznatky, jež nasbírány byly badáním jednotlivých věd, byly spojeny v jedno.“[1])

Nelze ovšem říci, že ve vědách jest filosofie vlastně vládnoucím směrem, že by vědy a jejich jednotlivá badání se omezovaly jen na všeobecná pozorování filosofická; avšak jisto jest, že všecky vědy samy směřují k soustředění a ke spojení poznatků všech v jednotné poznání, a toto jest umožňováno filosofií. Wundt praví takto: Poměr filosofie k jednotlivým vědám působí, že methoda filosofická, totiž všeobecná, methody jednotlivých věd odborných, jako zvláště základní předpoklady jejich, zkoumá, při tom však o principiích a methodách filosofie nepojednává se tak, jako o principiích věd jednotlivých, neboť vědy odborné mají tu vlastnost, že používají určitých principií a method většinou s největší jistotou, při tom však nedbají na společný původ a spojení a logický charakter praktických následků: „Und das mit Recht,“ praví dále, „weil eine derartige Untersuchung eine erkenntnisstheoretische Grundlegung und eine vergleichende Prüfung der verschiedenen Wissenschaftsgebiete fordert, wodurch sie sich sofort als eine philosophische Aufgabe zu erkennen gibt. Dies verhält sich anders mit der Philosophie, die, weil sie selbst eine prinzipielle Wissenschaft ist, von vornherein mit klaren kritischen Bewusstsein über ihre Voraussetzungen und Verfahrungsweisen Rechenschaft geben muss.“[2])

b) Poměr filosofie k vědám jednotlivým zvláště.

Abychom lépe poznali poměr a vnitřní úzký vztah filosofie k vědám jednotlivým, přihlédneme k jednotlivým odvětvím vědeckým, zvláště co do poměru s filosofii.

Pohlédneme-li do dřívějších dob, zvláště do starověku a také středověku, vidíme, že vlastní vědou jest filosofie. Otázky po podstatě a původu světa, později po podstatě a původu a určení člověka zabírají pře-

[1]) Wundt, Logik II. 98.
[2]) Wundt, Logik III. p. 664.

myšlení učencův antických. Filosof a badatel vědy, filosofie a věda bylo totéž. Postupem času ponenáhlu se oddělovala jednotlivá odvětví vědění lidského od všeobecného vědění čili filosofie. Předně to byla ta odvětví, jež měla účel praktický. Tak zvláště to bylo počtářství a dějepis, jenž však se omezoval s počátku na pouhé zaznamenávání událostí. Teprve později počínají dějepiscové vplétati řeči, charakteristiky, své vlastní úvahy o dějepisných osobách a událostech, jak se děje již hlavní měrou u řeckého dějepisce Thukydida, římského Salustia a zvláště Tacita.

Dále se oddělují i vědy přírodní, ale jen pokud se týkají praktické potřeby lékařské. Ostatní vědy zůstávají po starověk i středověk spojeny celkem — až na nepatrné výjimky — s filosofií, jakožto vědou ve vlastním slova smyslu. — Filosofie byla vědou κατ' ἐξοχήν — co nepatřilo k filosofii, nepovažovalo se za vědu; tedy i počtářství, lékařství, dějepis, grammatika a jiné praktické vědomosti nebyly pokládány za vědy.

Teprve v novověku četnými objevy a postupem vzdělanosti lidské jednotlivé obory dřívější filosofie se oddělily a staly se vědami samostatnými, ano i tyto opět základem a východiskem nových vědeckých oborů. Takže dnešní doby máme veliké množství vědeckých oborů samostatných.

Tím pozbyla filosofie svého významu jakožto věda proprio sensu, jakožto věda jediná. Avšak nepozbyla tím nikterak významu jakožto věda samostatná, zvláštní, a jakožto věda všeobecná, pojednávající o nejvyšších principech všech věd zvláštních.

Z filosofie vyvinula se, vyšla celá řada jednotlivých oborů, daleko široko se rozcházejících ve svých oborech vědeckých jak mezi sebou tak i od filosofie. — A ve filosofii opět všecky vždy se spojují v jedno, vycházejíce od společných principů filosofických a tvoříce všecky ve filosofii jednotný názor světový. Z toho jest viděti, že každá věda zvláštní dá se redukovati v základních principech svých na principy společné s vědami ostatními ve filosofii.

α) Vědy mathematické a filosofie.

Tak souvisí spolu v úzkém spojení zvláště filosofie a vědy mathematické.

Mathematika svým abstraktním předmětem jest filosofii nejbližší. Jedná o veličinách „in abstracto“ nejen „ab individuo,“ jako jiné vědy, nýbrž pojednává též abstraktně „a specie“. Filosofie pak abstrahuje od veškeré hmoty. Mathematika tím, že jedná o veličinách abstraktně od druhu (species), nabývá všeobecnosti, pojednávajíc všeobecně o věcech, které podle druhů pak tvoří předměty věd jiných. Tím blíží se více nežli všecky ostatní vědy filosofii, vědě nejobecnější. Přece však i mathematické veličiny zůstávají pro ni speciálními, ježto nejednají o věcech abstraktně od všeliké hmoty. Pojmy mathematické jsou tedy založeny na pojmech filosofických, jež filosofie podává jak mathematice, tak i vědám ostatním.

Mathematika, obírajíc se veličinami sice všeobecnými, ale přece vždy závislými na hmotě, jest předmětem svým nejzpůsobilejší poznání lidskému, neboť i toto jest s jedné strany všeobecné, ale přece vždy závislé na hmotě. Toto poznání má svůj základ v samé příbuznosti lidské, složené z ducha a hmoty, těla. Duch nemůže poznávati nezávisle od těla, nezávisle od smyslů. Poznání vždy začíná smysly; dále však se pokračuje v nadsmyslném pomocí opět smyslných fantasmat. Jest tedy duchu lidskému nejpřiměřenější pojem duchový, nadsmyslný, ale ne nezávislý na hmotě. A takovým jest pojem mathematických veličin.

Mathematické pravdy tvoří tudíž poznání nejjevnější, rozum lidský nejlépe přesvědčující. Věty mathematické nabývají tím tvářnosti úplné jistoty, takže příslovečně mluvíme o mathematické jistotě, přesnosti, pravdě a odvození důkazů jako bez námitky, a mathematika označuje se prostě jako věda exaktní. Ano, Kant prohlašuje přímo, že každá věda jest jen potud vědou, pokud je mathematice přístupnou. — Toho ovšem sami netvrdíme, ale jest přiznati, že mathematika jedná — jsouc nejabstraktnější — o pojmech, jež jsou pro ostatní vědy základními a prostě se již jako dokázané před-

pokládají; ba mnohé vědy, zvláště přírodní, jsou mathematické, jako mathematická chemie, mathematická mechanika a od ní v nové době oddělená kinematika jsou vědy mathematické. I ve fysiologii a psychologii empirické dějí se mnohé pokusy mathematické. — Za užitou mathematiku pokládají se nauky: mechanika (v názvu tom zahrnuje se obyčejně soubor četných upotřebení mechaniky na rozmanité zjevy sil, jež se ku všeobecné machanice připojují zvláštními názvy, jako theorie attrakce, hydrostatika, hydrodynamika atd.), theoretická fysika, astronomie (chronometrie, chronologie čili časoměrství nepokládá se za vědu samostatnou, nýbrž za odvětví astronomie, odvětví ovšem velmi důležité, zejména v praktickém upotřebení této vědy; pro historii jest chronologie důležitou vědou pomocnou), geodaesie a j. Dnešní doba skýtala by ještě nový oddíl, tak zv. mathematiku sociální (počet pravděpodobnosti, mathemat. pojišťovací, statistika, národ. hospodářství, kalkul logični atd.))

Mathematika svojí povahou dodává všem ostatním vědám přesnosti, takže věda je tím přesnější a její výwody jsou tím jistější, čím více jsou důkazy mathematickými odůvodněny.

Této přesnosti poskytuje mathematika i filosofii a jejím důkazům.

Filosofie, jak jsme řekli, pojednává o pojmech nejvyšších, a tudíž nejzákladnějších. Její principy jsou tedy něčím jistým a bezpečným. Než, tuto jistotu a bezpečnost poznáváme ne bezprostředně. Neboť předmět filosofie jest úplně nemateriální, neměnitelný a sám o sobě nutný. Proto jest také objektivní jistota této vědy větší než všech věd ostatních. Že však jest předmět úplně nemateriální a nutný, jest také úplně vzdálen všeho smyslového poznávání. Poněvadž však naše myšlenky přejímáme od smyslů, jest předmět filosofie pro svoji vzdálenost a vyvýšenost od všeho smyslového poznávání méně jasným nežli při vědách jiných. Odtud jest jistota subjektivní při filosofii menší, nežli na př. při mathematice.[2])

[1]) Ottův Slov. Nauč., XVI., 977.
[2]) Urráburu, Prael. Phil. I. 1038.

Principy, pojmy filosofické poznáváme jen prostředně „per materiam“. Tak na př. nepoznáváme bezprostředně podstaty věcí, nýbrž prostřednictvím vlastností věci, barvy, tvrdosti, velikosti atd. Mathematika však s jedné strany dokazuje všude, hledá důvody všeho, nikdy není spokojena s důvody pochybnými anebo možnými, takže mnohdy dokazuje i to, co smyslům jest zřejmo. Důvod toho jest, že mathematika, abstrahujíc od hmoty zvláštní, smyslové, méně podléhá změnám a nahodilostem, a proto také jest přesnější všech věd ostatních.

S druhé strany však neabstrahuje od hmoty úplně jako filosofie, takže je přístupna smyslovému poznání, jež jest základem poznání lidského vůbec. Má tedy výhodu obojí: jednak stálý, nepřeměnlivý předmět, jednak neabstrahujíc úplně od hmoty, nevzdaluje se tolik od smyslového poznání jako filosofie. Proto předčí mathematické důvody zřejmostí a jistotou poznání důvody filosofické. Tyto jsou sice zřejmé samy o sobě, ale nikoliv pro nás. Dodává tudíž mathematika filosofii jistoty vnější, t. j. quoad nos, a sama přijímá od filosofie všeobecné pojmy a jest tudíž takto vyšší věd ostatních.

Proto patřila též ve starověku k filosofii. Ale podobně, jako jiné vědy, oddělila se i mathematika; jako většina věd, tak i mathematika povstala z potřeb praktických. Počítání cenných předmětů, měření ploch a těles byly její prvou a po dlouhý čas též jedinou úlohou.[1])

3) Poměr filosofie k vědám přírodním.

Z historie filosofie jest zřejmo, že první filosofie řecká, jako vůbec lze říci o filosofii každé, byla filosofií povahy přírodovědecké, řešíci otázky, jež od počátku vznikaly v duchu lidském o tom, co jej obklopovalo, o přirozenosti, podstatě, o původu přírody.

Tuto povahu přírodovědeckou podržela filosofie až po sofisty a po Sokrata, kteří nejdříve odvraceli pozornost od filosofického badání o vesmíru a přihlíželi k člověku samému a jeho vlastnímu životu duševnímu.

[1]) Wundt, Logik, II. 101.

Úlohou věd přírodních jest methodické pátrání po úkazech přírodních. Tato úloha vznikla ponenáhlu z jiných starších forem — pozorování přírody. První názory o přírodě byly mythologické, po těch následovalo všeobecné nazírání filosofické o vzniku světa, o prvcích světa atd. V dosti pozdním čase nastupují na místo těchto všeobecných názorů filosofických vědy se svým badáním specielním.[1])

Jest však též z historie filosofie zřejmo, že nejen filosofie starověká, filosofie řecká zabývala se názory filosoficko-přírodními, nýbrž že i později v době nové; v době Bakona Verulanského, Descartesa a Kanta převládaly vědy přírodní; teprve začátkem 19. století zaujaly s nimi rovnováhu.[2])

Že však toto úzké spojení filosofie s přírodní vědou čili filosofie přírodní ještě dnešní dobou trvá, ba takořka nutným jest, o tom svědčí nejlépe slova prof. Wundta, jenž praví: Ne v nejmenší míře má filosofie vliv na vědy přírodní, které před krátkou dobou byly od ní snad nejvíce vzdáleny, ony vědy, jež mne samého — možno mi říci, bez mého vědomí a vůle, vedly proti filosofii. Jak by se byl někdo podivil před 20 lety, kdyby v čistě fysikálním díle byl přišel na exkurs o problému poznání lidského. Neboť kdo by to byl tehdy pokládal za možné, aby učitel fysiky cítil potřebu, poučovati své žáky ve zvláštních přednáškách o logických principiích své vědy? Více méně nabyl dnešního dne názor ten všeobecné platnosti, že nedostačuje v přírodní vědě pouhý popis, pouhé spojování zjevů, nýbrž že jde konečně o to, aby se přišlo až za zjevy (hinter den Grund der Erscheinung zu kommen). „So werden überall aus den besonderen Gebieten der Wissenschaft philosophische Fragen laut, und schon hat der Fortschritt der einzelnen Forschungen mannigfache Resultate von philosophischer Bedeutung an's Licht gefördert, Ba steine einer zusammenhängenden Welterkenntniss, deren schliess-

[1]) Wundt, Logik II. 101.

[2]) Ibidem, p. 96.

liche Ordnung und Zusammenfügung die Aufgabe der Philosophie sein wird."[1])

Vědy přírodní mocně ovládly myšlenkový proud dnešní doby a staly se takořka těžištěm doby. Podle zákona o dělbě práce roztřídily se ovšem a rozlišily co nejvíce, ale prohloubením svých výzkumů nalezly zase harmonického spojení jednotlivých oborův. Tak theorie mechanická, jejíž základní principy proslovil Galilei, již prohloubili Leibnitz a Newton, a celá řada jednotlivých zjevů přírodních sloučila se v jednotné zákony. Moderní fysiologie, zkoumajíc život rostlin a zvířat, našla úzkou vnitřní souvislost jednotlivých říší přírodních. Chemie pode jménem chemie fysiologické připojila se k biologii. Mozková a nervová fysiologie hledá nabýti odůvodnění v psychologii, a tato se zase úzce slučuje s vědami biologickými, sociologickými atd.

Sloučením různých věd vznikly vědy nové; druh pomáhá druhu, výsledky vědy jedné nejsou nikdy bez významu pro vědy druhé. Všecky vědy prohlubováním svých výsledků stávají se deduktivními, t. j. schopnými odvozovati své zákony z nejvyššího, všem společného principu. Ačkoliv nepodařilo se všecky zjevy přírodní převésti na primitivní zjev pohybu, přece pevně stanoveno, že zjevy označují četné následné změny za nejrůznějších okolností, že schopnost k činnosti vždy znova vzniká jinou silou, jež se vyčerpává prací, kterou koná. Tak vysloven zákon o zachování energie, jenž bez odporu značí nejužší svazek jednotlivých věd přírodních.

Pokrok a rozvětvení vědy přírodní hledí opět uvésti v jednotu jak všecky jednotlivé úkazy, tak i celé obory úkazův. A tuto jednotu nejdokonaleji nalézá v principech nejvšeobecnějších, v principech filosofických. Že tato snaha po jednotě nejde za cílem prázdným, toho dokladem jsou badání přírodovědecká, zvláště fysikální, jimiž podařilo se vysvětliti jednotu mezi úkazy přírodními, jíž by nebyl dříve nikdo hledal — tak jednotu energie mechanické, tepelné, magnetické, elektrické a svě-

[1]) T. Pesch, Die grossen Welträtsel, I. 89. (1883).

telné pomocí theorie mechanické (kinetické). — Tím se jen na experimentálním poli vědy dovozuje jednota principů, jež hlásá filosofie. Věda tedy více méně jasně a otevřeně stává se filosofickou, přechází ve filosofii.

Avšak na druhé straně zase i filosofie prohlubuje se ve vědách přírodních. — Filosofie, majíc předmět příliš abstraktní a smyslům „per se“ nepřístupný, i zde zobrazuje nejkrásněji své všeobecné, vznešené principy v přírodní vědě. Tato zase, majíc objekt přístupný sice smyslům, ale nepřiměřený duchu, od filosofie přibírá všeobecné zásady, spojení, jednotu, oduševnělost, život.

Proto problémy filosofické přecházejí na vědy partikulární; filosofii pěstují takto nejen filosofové „par excellence“, nýbrž i pouzí odborníci jednotlivých věd. Filosofie — pod jiným ovšem jménem — se pěstuje a pokračuje blahodárně přičiněním těch, kteří se zdánlivě nepřátelsky proti ní staví.

Na druhé straně však i filosofové ve vlastním slova smyslu neoddávají se pouhé spekulaci abstraktní, nýbrž sledují proudy vědecké. Zkrátka, když vědci stali se zároveň filosofy, filosofové stávají se vědci.[1])

Filosofie, jež specielně zabývá se dedukcí svých všeobecných principů na zákony přírodní, sluje filosofie přírodní (philosophia naturalis, Naturphilosophie).

Název přírody značí ve filosofii všeobecně první příčinu všeho jednání („primum principium actionis“), totiž princip bytí i života; filosofie přírodní úzce souvisí s vědou přírodní. Obojí — jak filosofie, tak věda — mají týž vědecký předmět, totiž svět, přírodu. Liší se však od sebe zvláště ve dvojím směru: předně methodou vědeckou; filosofie totiž pěstuje více spekulaci, předpokládajíc pozorování a zkoumání jednotlivých úkazů přírodních, věda přírodní však má zření více k pozorování jednotlivých zjevů, hledajíc zvláštní příčiny zjevů jednotlivých. Její methoda jest více experimentální, zkušebná. Za druhé liší se předmětem, totiž předmětem formálním neboli zvláštním vztahem, v jakém obě přírodu pozorují. Filosofie přihlíží k nejvyšším princi-

[1]) Nový Život XI. (1906), 267.

pům jak přírody celé, tak jednotlivých úkazů, věda však má zření spíše jen k partikulárním, bližším důvodům a příčinám. Než, jedna druhou vzájemně podporuje. Filosofie podává nutný podklad vědě, zkoumajíc nejvyšší pojmy bytí, příčiny, quantity, quality, pohybu atd.; věda zase jest nutným doplňkem filosofie. Filosofie bez vědy přírodní byla by prázdná, kusá, ježto sama pojednává o světě jen ve všeobecných pojmech. Věda dodává filosofii podrobnosti, bohatství obsahu a ukazuje, jak nejvyšší principia v jednotlivých úkazech a jejich jednotlivých příčinách jsou rozvinuta.

γ) Poměr filosofie k vědám duchovým.

Podobně jako vědy mathematické a přírodní, tak i vědy duchové (duševní) vyvinuly se poznenáhlu z filosofie, až posléze se od ní oddělily v samostatné obory vědecké. Obyčejná prostonárodní mravní pravidla, jež vznikla denní zkušeností, denním pozorováním lidského jednání, jeho pohnutek, jsou všude vedle reflexí o všeobecné souvislosti přírodních zjevů počátkem vědeckého myšlení. Tyto zkušenosti životní, tato pozorování lidských činů jest ovšem vždy s počátku navázáno jen na otázky kosmologické. Jako otázky kosmologické staly se pak základem vyvinutých věd přírodních, tak i pozorování lidského jednání duševního stala se podkladem tak zvaných věd duchových. S počátku, jako všecky, byly i tyto vědy spojeny s filosofií. První vědou, jež se od filosofie oddělila, byla historie. Reflexe časová na činy a události v národě oddělila se záhy nejdříve od otázek kosmologických a posléze i od samé filosofie. Tak vidíme již v V. století př. Kr. dějepis už jako obor samostatný. Ovšem v tehdejší a také v pozdější době právě proto, že se odtrhlo dějepisectví od názorů kosmologických, tedy od ostatní filosofie, nebylo pokládáno za vědu. Ale jako dějepis v době již staré, tak i ostatní druhy věd duchových se oddělily od filosofie. Než nikdy se neoddělily tak, aby mezi vědami těmito a jejich společným původem, filosofií, nebylo žádného vztahu. Filosofie zůstává vždy v živém spojení se svými vědeckými dcerami. V tom smyslu praví též Wundt o po-

měru věd duchových k filosofii: že oddělení duchových věd od filosofie neznačí, že úvahy, založené sice na zkušenosti, ale dále filosofickými principy odvozené, nepatří již do oboru vědeckého. Ovšem že Wundt při tom zavrhuje také veškeren metafysický podklad, bez něhož však věda, jak dříve jsme řekli, jest nemožna. Ale správně dodává o vzájemném poměru filosofie a věd duchových: „Wer dieses (totiž úplné oddělení filosofie od věd) verlangen wollte, der müsste in der Tat aus dem Bestand der positiven Wissenschaften, wie sie gegenwärtig sind, und wie sie sich nach ihrer definitiven Trennung von der Philosophie gestaltet haben, wesentliche Stücke als ungehörig beseitigen; und beim Lichte besehen würde nach der Beseitigung dieser philosophischen Bestandteile wenig mehr übrig bleiben als ein toter empirischer Stoff, an dem gerade das, was vorzugsweise den Charakter der Wissenschaft ausmacht, am meisten zu vermissen wäre.“)

Pozorujme zvláště při některých hlavních vědách duchových tento úzký poměr filosofie k vědě zvláštní.

αα) Empirická psychologie a filosofie.

Obzvláště úzký vztah mezi filosofickou vědou a vědou zvláštní, vidíme při odvětvích empirické psychologie. Bez filosofie, resp. bez filosofické, metafysické psychologie nelze náležitě vyložiti a pochopiti zjevy empirické psychologie. Empirií poznáváme jednotlivé zjevy, zkoumáme, ba pokud to jde, uvádíme v určitou závislost zjevy duševní, stanovíme i v jistém smyslu zákony psychologické, jako jest zákon Wundtův a Fechnerův, že počitek roste jen s logarithmem popudu. Ale všecky tyto zjevy jednotlivé neměly by vysvětlení, kdybychom nekonkludovali z nich, z jejich jednotného působení k témuž účelu na společný reálni podklad — duši. Popřeme-li duši jakožto poslední pramen, jako poslední resp. první princip všech zjevů duševních, visí všecky zjevy a všecky výklady o nich ve vzduchu. Psychologie empirická se svými všemi odvětvími potře-

[1]) Wundt, Logik III. p 23.

buje reálního podkladu, duše, a o této jedná filosofická psychologie. Zase však s druhé strany také filosofická psychologie, jednajíc o duši a její podstatě, nemůže se sama zahloubati v jednotlivosti, nýbrž z hotových, vyzkoumaných poznatků empirické psychologie konkluduje ratiociniem na podstatu duše samé. A čím jasněji poznává empirická psychologie jednotlivé zjevy duševního života zvlášť, tím jasněji a zřejměji se vidí v ní odůvodněn předmět psychologie filosofické. Intimní poměr mezi těmito dvěma vědami, mezi empirickou a filosofickou psychologií, lze si vysvětliti zvláště již z toho, že obě mají týž materiální předmět, totiž duševní život člověka. Jenže empirie projednává o nejbližších příčinách tohoto života, zůstává spíše při zjevech samých a tyto pozoruje a zkoumá, kdežto filosofie v tomto směru hledá poslední příčinu zjevů duševního života. — Než i další vědy duchové jsou v úzkém spojení s filosofií buďto celou, nebo s jejími jednotlivými oddíly.

33) Filologie a filosofie.

Tak tomu jest zvláště při vědě, jež jedná o mluvě, o řeči lidské: při linguistice (filologii). Řeč lidská jest vlastním jakýmsi odvětvím psychologie empirické. Neboť mluvou pronášíme své vnitřní city, dojmy, myšlenky. To vše jest výplodem duševního života. A také, pokud pozorujeme mluvu lidskou jako zjev psychický v jejím přirozeném vývoji, v její podstatě, pokud totiž nehledíme na formu vyjádření zvláštních odvětví řeči lidské, pokud pojednáváme o řeči též v psychologii empirické. V tomto smyslu tedy jest nauka o řeči lidské, linguistika v úzkém spojení nejen s psychologii empirickou, nýbrž s ní též s filosofií, a to s filosofií empirickou. — Než také v jiném směru jest filosofie linguistice blízká.

Přihlédneme-li i k vyjadřovací formě řeči lidské, čili k filologii samé, má i tu linguistika resp. filologie úzké spojení s filosofií, a to zvláště s jednou částí filosofie, totiž s logikou. Logika jedná o nejvyšších zákonech správného myšlení, avšak též o správném vyjadřování jednotlivých idejí a celých myšlenek. Kdykoliv

člověk myslí, vždy myslí ve formě smyslové, mluvné. Nelze si představiti ideje bez výrazu smyslového, slovného. Myslím-li na věc, vždy musím i v myšlenkách tuto věc, a tudíž i ideu té věci pojmenovati nějakým slovem. A tím více to platí o vyjadřování myšlenek, o pronášení výplodu myšlení na venek jiným ať mluvou živou, ať písmem. Zde tudíž bude veliké důležitosti, jak třeba vyjádřiti nějakou ideu, aby nejen subjektivně, tedy jen nám, nýbrž i jiným vyjadřovala tato smyslová forma, slovo, správně naši ideu. Pozorujme blíže vzájemný vztah filosofické části, totiž logiky, a filologie. Logika potřebuje ke správnému myšlení, čili aby mohla podati zákony o správném myšlení, jisté již připravené smyslové formy: slova vůbec, a jednotlivých výrazů slovných: substantiva, slovesa, přídavného jména, atd., aby mohla označiti postupně samu ideu, činnost, jakost atd. Filologie jest tedy svými gramatickými pravidly nutným podkladem logiky. Logika opět majíc předmětem svým myšlení, zákony myšlení, dodává slovům, jednotlivým výrazům gramatickým, života, oduševnění, představujíc, jak jednotlivými výrazy jest vyjádřiti pojmy různé, různé ideje, různé soudy a úsudky. Tak doplňuje jedna druhou: logika filologii, a filologie logiku. Logika podává ducha, filologie nutný smyslový substrát. Již v tomto ohledu jest tedy vzájemnost filosofie a věd filologických důležita, ba nevyhnutelně nutna. A pozorujeme-li ještě genesi řeči, a pak genesi myšlenek, tu se tento vzájemný vztah tím více objasní. Odtud lze si vysvětliti, že začátky filologie, zrovna tak jako jiných věd, jest hledati též ve filosofii. Teprve v době římsko-hellenské kultury počíná se filologie děliti od filosofie. Již u sofistů byla hlavním zaměstnáním filologie na místě hloubání filosofického. Sofisté vychovávali ne hloubavé filosofy, nýbrž spíše řečníky; a od té doby budí se vždy větší zájem pro filologii, zvláště po stránce řečnické. Aristoteles mezi spisy filosofické zařadil též spisy o rhetorice a o básnictví, a to mezi spisy ethické, ale svým samostatným thematem a samostatným pojednáním nepatří spisy ty ani ke spisům logickým, ani fysickým, ani ethickým, nýbrž jsou úplně samostatny.

Z toho zřejmě plyne, že již tenkráte filologie byla od filosofie oddělena; tím však nikdy nepřestává vzájemný vztah, vzájemný vliv jedné na druhou.

γγ) Filosofie a aesthetika.

Podobně jako vědy předešlé, jest i věda aesthetická nebo-li nauka o kráse (vlastně krasověda = kalilogie) v úzkém spojení s filosofií; ba možno říci, že více a úžeji jest s ní spojena, nežli předešlá věda, filologie. To plyne již z toho, že o aesthetice mluví se ve dvojím smyslu. Jednak ve smyslu vědy zvláštní — jednající o kráse, vycházející ze zkušenosti a pátrající po principech krásna, a to po principech nejbližších jak všeobecně, tak zvláště v jednotlivých uměních; jednak ve smyslu vědy spíše filosofické, jež hledá poslední důvody krásna v bytosti věcí stvořených a posléze ještě dále po poslední příčině všeho krásna, po vzoru všech věcí stvořených, po bytosti Stvořitele samého, čímž splývá s metafysikou. Poněvadž pak nejbližší principy krásna supponují vyšší principy, supponují podstatu věcí samých, podstatu bytosti nejvyšší, o nichž jedná filosofie, jest aesthetická věda bez filosofie nemožna.

Vlastním předmětem vědy aesthetické (krasovědy) jest totiž krásno v umění, krásno umělecké. Podle toho též definuje se věda aesthetická jakožto věda jednající o zákonech krásného umění všeobecně i zvláště. Filosofie však jedná o podstatě samého krásna čili o posledních principech krásného umění. Zvláštního však odvětví pro podstatu krásy ve filosofii není, nybrž krasověda filosofická splývá zde s metafysikou. Důvod toho jest ten, že krása v podstatě jest „ens, bonum," dobro, jež jest předmětem metafysiky. Sv. Tomáš definuje „pulchrum", krásno, takto: „Pulchra dicuntur, quae visa placent"[1]) „Fundamentum objectivum pulchritudinis esse rei bonitatem."[2]) Jako metafysika, jednajíc o bytosti věcí všech, jest podkladem všech věd, tak jednajíc zvláště o bytosti, o dobru (ens, bonum),

[1]) S. Th. I. q. 5. a 4. ad. 1.
[2]) Egger: Prop. philosoph. (Brixinae, ed. VII.), p. 261.

působícím zálibu, podává podklad aesthetické vědě. Aesthetická věda opět jednajíc o speciálních formách krás, o speciálních zákonech krásy umělecké, prohlubuje metafysické „ens, bonum“, ukazuje původní krásu, podstatu krásy a její věčný vzor, krásu Boží, v jednotlivostech. Odtud též bylo odedávna jednáno o kráse ve filosofii. Avšak již Aristoteles jedná o kráse umění zvláštních, totiž básnického a řečnického ve zvláštních spisech. Také později jednáno o nich mimo filosofii, avšak nikoliv úplně, bez ohledu na filosofická principia, jak tomu bylo také při jiných uměních. Toho dokladem jest též to, že jak ve starověku, tak i později nejvelkolepější soustavy filosofické bývají i nejpoetičtější, nejvíce proniknuty uměním. Největší umělci byli žáky filosofů. Vynikající spisovatelé řečtí byli přímými nebo nepřímými žáky Sokratovými a jeho školy, nejlepší trecentisté v Italii byli žáky scholastiků.[1])

Těsný poměr filosofie k aesthetickým vědám jest viděti i v tom, že mnozí filosofové minulého století pokoušeli se dokonce zbudovati filosofii na základě aesthetiky. Tak K. Thrandorff vykládá filosofii jakožto „Lehre von der Weltanschauung und Kunst“. Obzvláště provedl tuto myšlenku Schelling. Aesthetika jest prý nutným cílem filosofa, jenž v ní vidí vnitřní podstatu své vědy jako v magickém a symbolickém zrcadle. Fantasie se stala orgánem filosofie, ano celá její soustava jest prý hymnickou aesthetikou. Na základě tom uvykli mnozí filosofii považovati za volnou produkci, asi jako básnění, svobodné umění, za výlevy geniální mysli, a versa vice umělecké dílo definovali jako výraz prý nějakého názoru světového.[2]) Tyto názory o filosofii, ač ovšem nesprávné, podávají doklad k tomu, co jsme řekli dříve, že filosofie k aesthetice jakožto vědě o umění jest ve vztahu velmi blízkém, takže byly pojmy aesthetiky a vlastní filosofie neprávem zaměňovány. Dalším důvodem pro úzkou relaci obou jest též ta okolnost, že filosofické názory mají velký, ba skoro rozhodující vliv

[1]) Kratochvil: Úvod do filosofie (Olomouc 1912) str. 13.
[2]) Durdík v O. N. Slov. IX. 231.

na umění. V dobách filosofie metafysické, filosofie vedoucí k Bohu, bylo i umění ideální, povznášelo člověka k nejvyššímu ideálu lidstva, k nadšení náboženskému, k Bohu, kdežto v dobách filosofie materialismu vidíme i pojem o krásnu a též veškero umění obráceno k hrubému materialismu. Umění již nepovznáší člověka k nejvyšším ideálům, nenaplňuje ho nadšením pro ně, nevede k nejvyšší bytosti, nýbrž zůstává u hmoty, snižuje člověka až k hrubé smyslnosti. Tof s jedné strany blahodárný vliv, avšak s druhé strany zhoubný vliv filosofie na aesthetiku, na umění.

δδ. Filosofie a historie.

Podobně poměr jest mezi filosofií a historií. Látkou dějin, historické vědy, jsou děje člověka; formou jest jejich vztah k vývoji mravnímu a společenskému. Pochopiti tento vývoj lidstva jako mravní společenské bytosti jest podstatou vědy historické. Proto vše, co má vliv na pochopení tohoto vývoje, bude míti též veliký vliv na dějepis a úzký vztah k historii.

Pojetí, hledíc poznati souvislost dějů zjištěných vzhledem k vývoji všeobecnému, má vyhověti těmto požadavkům 1. porozuměti dějům ve významu jejich pro souvislost — interpretace —; 2. spojiti je mezi sebou a s celkem — kombinace; 3. obrazotvorností je reprodukovati — reprodukce; 4. poznati všeobecné podmínky spojení jejich.[1])

Při všech čtyřech požadavcích dává dějepisec najevo své názory filosofické; zvláště však při kombinaci dějů podává své konjektury a hypothesy, theorie předpokládající fakta nedosvědčená, ale taková, jež lze spojiti s daty a ději zjištěnými a jež je vysvětlují, a kombinace buď podporuje nebo vyvrací důvody a priori založenými na základech metafysických, fysických a mravních. Jestiť kombinace duší historického badání a koná se jednak podle místa a času, jednak podle látky.[2]) Z toho jest poznati, jak důležitý úkol má filosofie v historii.

[1]) Ott. Slov. Nauč. VII. 171.
[2]) Ibid.

V dějepisném líčení objeví se vždy též duch dějepisce, jeho filosofické názory ať toho nebo onoho směru. Není dějin, aby v nich nebylo filosofie. Ba mnohdy na místo dějin máme vlastně pojednány filosofické názory dějepisce.[1])

Názory filosofie pantheistické nebo materialistické, naturalistické, atheistické nebo theistické, objevují se v dějinách v dějepise různých dějepisců.[2]) Filosofie má s historií to společné, že jako filosofie, tak i historie vztahuje se na všecky výplody ducha lidského bez rozdílu. Filosofie zkoumá však jejich vztah ku všeobecným, posledním principům, kdežto historie všecky je pozoruje v časovém vývoji. Vše, co podléhá tomuto časovému vývoji, může tedy býti předmětem historie; tak vznikají i dějiny jednotlivých vědeckých oborů, jako vznikají filosofie jednotlivých oborů vědeckých, uvedeny na nejvyšší principy. Obě, jak historii, tak filosofii, pojí společná vlastnost universálnost. Tím však, že obě, jak filosofie tak i historie, mohou pojednávati o všech výplodech duševního života, života lidského universálně, se spolu sbližují. Historie pojednávajíc o celkovém vývoji jednotlivých zjevů, spojuje jednotlivá fakta pomocí principů universálních, jež v jednotlivých faktech se opakují; zasahuje tudíž do pole filosofie, používajíc jejich principů k výkladu vývoje časového, ke spojení jednotlivých dějů tím, že ukazuje, jak ten neb onen princip se v určitých dobách v určitých formách opětoval. Historie podává události v postupu časovém, z nichž filosofie abstrahuje to, co všeobecného v nich jest všem zjevům, tudíž společná principia.

Tím tedy dovozeno, že všecky vědy duchové, výplodů a výjevů duševních se týkající, jsou úzce spojeny s filosofickým poznáním, takže každá z těchto věd potřebuje filosofie jako svého nutného doplňku. Mají tedy všecky ve filosofii společný noëtický podklad, jako

---

[1]) Balmes, El Criterio XX. cap. (v pojednání katol. filosof. dějin, napsal L. Leroy, dle V. vyd. přeložil V. Kameš. Vzděl. knih. katol. Svaz . . . .)

[2]) Confr. Weiss, Weltgeschichte I Bp. LVIII. (1899).

v duši lidské jakožto v posledním společném východisku mají společný princip reální.

δ) Poměr filosofie k vědě právní, sociální a paedagogice.

Podobně jako vědy přírodní a vědy duchové, mají i vědy právní a sociální úzký vztah s filosofií a vzájemný vliv na ni. Všeobecně možno poznati tento poměr již z toho, že tyto vědy jsou vlastně bližší determinací nejvyšších principů mravního jednání lidského. Jednají o člověku, resp. o jednání člověka, pokud jest bytostí mravní a sociální. Je-li tedy právo a sociologie bližším, podrobnějším určením principů ethiky a filosofie sociální, musí se jeviti tento intimní vztah filosofické vědy k vědě odborné také ve vědách jednotlivých. Příkladem toho a dokladem buďtež nám jen tyto vědy: věda právní, státověda a paedagogika.

αα) Věda právní a filosofie.

Právní věda podle dříve dané definice jest vědou jednající o stejnorodých zjevech, jež slují právem. Právo pak vyjadřuje vždy s jedné strany povinnost, s druhé pak oprávnění, povinnost požadovati. Věda právní vykládá pak o společných, stejnorodých zjevech práva, vyšetřujíc jejich příčiny, důvody, a to nejbližších, tedy nejbližšího účelu určitého druhu zjevů právních. Z toho však již viděti, že jest třeba těmto nejbližším důvodům podložiti jiné další, všeobecnější, posléze nejvšeobecnější, nejvyšší důvody, nejvyšší principy, nejvyšší konečně cíl, a to nejen zjevů jednotlivých, nýbrž vesměs všech oborů, zjevů právních. Rozum lidský nespokojuje se s příčinou a důvodem nejbližším, nýbrž postupuje dále a dále, až dojde posledních důvodů, příčin. Tím však již jest objasněno, že k doplnění vědy právní jest nezbytně třeba filosofie, a to té části, jež jedná o nejvyšších principech práva, čili o nejvyšších principech jednání lidského vůbec. Pátrání totiž po prapříčinách a posledních účelech (causa ultima, finalis) práva vymyká se z rámce vědy zvláštní, odborné vědy právní.

Věda právní tedy potřebuje filosofie, a to tak zvané filosofie praktické — ethiky a práva přirozeného, k svému doplnění a k svému zdokonalení. Bez ethických, nejvyšších norem, bez zákonů práva tak zv. filosofického neboli přirozeného visí celá právní věda se svými zvláštními principy právními ve vzduchu, jest bez podkladu. Principy vědy právní mají již na sobě charakter partikulárnosti, zvláštnosti, odvozenosti a závislosti na něčem vyšším, na principech vyšších, kdežto opět právo filosofické, právo přirozené, ethické, všeobecné normy, aby vyhovovaly svým účelům, potřebují specialisace, potřebují se rozvětviti ve zvláštní principy právní, ve zvláštní mravní a právní normy, čili v zákony positivní, jež jsou předmětem vědy právní. Člověk totiž, pro něhož tyto principy právní jsou, potřebuje v jednání praktickém, speciálních, zvláštních pravidel, aby věděl, co má činiti v tom neb onom případě zvláštním. Potřebuje-li specialisace již při poznání theoretickém, tím více potřebuje takovéto determinace či specialisace pro jednotlivé případy, nebo aspoň pro jeden druh podobných případů, v poznávání praktickém, totiž takovém, jež mu jest provázeti též skutky. Z toho plyne obapolná vzájemnost filosofie a vědy právní. Proto také vidíme u Řeků zárodky vědy právní ve filosofii v souvislosti s otázkami mravnosti, politiky a celkových názorův o světě. Později teprve odděluje se právní věda od filosofie; zvláště to vidíme u Římanů, kde vždy právo positivní převládá nad názory filosofickými. Později se vyvinuje zvláště právo církevní, a vedle něho také právo jednotlivých národů. Postupem času i v těchto dvou hlavních oborech právních vyvinují se práva speciální. Než při vší své členitosti a podrobnosti nepřestanou nikdy souviseti s filosofickými principy práva jako se společným východiskem.

ββ) Věda sociální a filosofie.

Podobný poměr jest i mezi státovědou a filosofií. Státověda jedná o prvcích státu, společnosti to lidí určitého territoria, spojené v jedinou vůli a v jedinou

moc nejvyšší. [1]) Zrovna tak jako právo jedná o jednotlivých nejbližších příčinách nebo důvodech právních zjevů, tak státověda jakožto věda odborná jedná o nejbližších principech nebo důvodech státu, a to jednak všeobecně o státech, jednak zvláště o státech jednotlivých. Než, jako dříve při vědě právní zvláštní principy se musí opírati o principy všeobecnější a dále až k principům nejvyšším vší mravnosti a práva, tak jest tomu i při státovědě; i tato potřebuje ke svému odůvodnění, ke svému doplnění příslušné filosofické části, totiž filosofie, jež jedná o nejvyšších a posledních prvcích či principech celé společnosti lidské a o nejvyšších principech jednotlivých společností, redukujíc principy společnosti na nejvyšší principy mravnosti a práva. Touto větví filosofickou jest tak zvaná filosofie sociální, jež jest opět zvláštním oddílem filosofie morální (ethiky), filosofie praktické. Filosofie sociální podává nejvyšší odůvodnění společnosti — státu — společnosti občanské, kdežto státověda, nauka o zvláštní společnosti lidské, a to o nejvyšší a samostatné společnosti občanské, podává bližší vysvětlení a prohloubení názorů filosofických o společnosti lidské vůbec. Podle toho také jest viděti, že postupem času s názory filosofickými, s názory o nejvyšších principech práva, o principech společnosti měnil se i názor o státu. V době filosofie theocentrické, filosofie totiž vedoucí k poznání nejvyšší Bytosti, korrespondovala jí i státní idea. Všeobecný systém státní byl monarchistický. Vládce král, císař, byl „z milosti Boží“, z vůle Boží, na místě Boha. Později, když se odchylovala filosofie od Boha, a stavěla se na stanovisko absolutního rozumu lidského a vůle lidské, přestala ponenáhlu mizeti i idea o státě jakožto ustanovení z vůle Boží, a též panovníkova osoba nebyla považována za osobu posvátnou, osobu ustanovenou z vůle Boží — „Dei gratia“, nýbrž spíše z ustanovení a usnesení lidu, „de populi gratia“. V mnohých státech, kde zvláště brzy pronikly tyto ideje filosofické o absolutismu člověka, jeho absolutním rozumu a vůli, nahražen systém mo-

[1]) Srov. Ott. Slov. Naučný XXIV. 7.

narchistický systémem lidovým, republikánským. Národ, kde zakořeněna jest jestě hluboko idea Boha, jeho vůle, jeho prozřetelnosti, jest více přikloněn monarchii nežli národ, kde panují názory nové filosofie absolutistické, positivistické o člověku jakožto bytosti absolutně nejvyšší. Tak vidíme, že filosofické názory jdou pospolu s následujícími je ideami o státu, neboli s vědou státní. Z toho lze souditi na mohutný účinek, jaký mají filosofické systémy na společnost státní. Jako účinek dobré, zdravé filosofie jest pro stát blahodárný, tak účinek špatné, převrácené filosofie jest pro něj zhoubný. Vždyť známo jest, že duchovními otci strašlivé revoluce francouzské byli Voltaire, Rousseau a jiní Encyklopedisté. Úzké spojení a vzájemný vliv filosofie a státovědy dotvrzuje též historie státní vědy.

První ethické sentence, jež podle pověsti pocházely od sedmi mudrců, byly zároveň již základem vědy politické, vědy státní, byly základem zákonodárství státního. Jako první vlastní učitelé státní vědy vystupují v Řecku sofisté, ježto cílem jejich filosofie nebylo tak hloubání, jako vzdělání mladých lidí na dobré, výmluvné a obezřetné občany státní. Se Sokratem jakožto nejučenějším ze všech sofistů nastupuje reforma, a to jak ve filosofii, tak zároveň i ve státě Zde vidíme zřejmě, jak úzce spojoval Sokrates filosofii se státovědou. Ještě zřejměji a vyvinutěji vystupuje tento společný vliv reformátorský z filosofie na státní vědu u Platona, žáka Sokratova. Plato nastínil ideální stát ve svém Politeji (*Πολιτεία*), kde též přichází k tomu, že nejlepší lidé mají říditi stát, a těmi že jsou filofové. Zde jest jasně vyjádřen úzký vztah mezi filosofií a státem. Plato se ovšem této utopie státu zříká v dalším spise o zákonech (*Νόμοι*) a podává zde státovědu již více od filosofie odloučenou, konkrétní. Samostatněji pojednával o státě Aristoteles. Maje větší znalost zkušenostní jednotlivých zjevů státních, přihlíží ve svých politických spisech více ke konkrétním prvkům státním, nežli Plato. Tím však nezavrhl filosofie ve státní vědě, nýbrž všeobecná tato pravidla filosofická o společnosti, jež Plato téměř beze změny přijímal, přizpůsoboval Aristoteles jednotlivým

zvláštním principům státním. Tím prohloubil na jedné straně filosofii v jednotlivostech a učinil provádění jejích pravidel všeobecných možným též v praxi; na druhé pak straně rozšířil obor filosofický na všecky obory věd, a také jednotlivé prvky státní vědy uvedl v jednotné spojení s celkovými názory filosofickými.

γγ) Paedagogika a filosofie.

Posléze jest nám ještě zvlášť pojednati o poměru vědy vychovatelské k filosofii. Věda vychovatelská vyšetřuje podmínky, principy i povahu výchovy a podává poučení a návody k tomu, jak třeba vychovávati po stránce tělesné i duševní. Paedagogika, jsouc zvláštní vědou vědy sociální, má již s touto vztah k filosofii praktické. Sama o sobě pak jednajíc o zvláštních, bližších prvcích a podmínkách výchovy, vyžaduje opět principů vyšších ke svému doplnění, jako jsme to viděli u jiných věd. Než, paedagogika svým účelem celým jest vlastně ve filosofii. Neboť účelem výchovy jest vzdělati člověka v bytost tělesně i duševně dokonalou. Normativní tedy vědou po stránce tělesné jest sice hygiena, pro výchovu duševní, ať sociální ať individuální, jest však normou pravda a dobro, tudíž nejvyšší principy pravdy a dobra samého. Pravda a dobro jsou ideály, k nimž spěje celá výchova duševní a tím i celá výchova, poněvadž výchova tělesná jest jen prostředkem výchovy duševní, jest materiální podmínkou její. (Mens sana in corpore sano).

Chovanec má promyšlenou a soustavnou výchovou státi se schopným, aby měl účast na nejvyšších produktech kulturního života: na vědě, — na filosofii umění a náboženství.[1]) Majíc tedy za účel nejvyšší ideje lidstva, jež shrnují se v tyto dvě: pravdu a dobro, má též potřebu vědeckého návodu, aby odpovídal nejvyšším principům dobra a pravdy, o nichž jedná filosofie. Jest tedy paedagogické vědě třeba vždy přihlížeti k těmto nejvyšším principům filosofickým; jinak by paedagogika pozbyla svého účelu; paedagog by pra-

[1]) Drtina Fr. v Ott. Slov. Nauč. XIX. 20.

coval nadarmo. K tomuto doktrinálnímu důvodu přistupuje též důvod historický, že totiž názory filosofické měly též skutečně rozhodný vliv na výchovu. A opět paedagogické zjevy nacházejí vždy své poslední odůvodnění ve filosofických názorech vychovatelů. Z toho důvodu byla i od mnohých filosofů sama filosofie zaměňována za paedagogickou vědu. Zejména Herbart věnoval ve své filosofii zvláštní péči vychovatelství, ba paedagogiku činí dokonce zrovna jakousi probatikou filosofie co do její pravosti. Bolzano filosofickou definici rozšiřuje přídavkem paedagogickým: „Filosofie jest věda o objektivní souvislosti všech oněch pravd, v jejichžto poslední důvody co možná vniknouti si ukládáme, abychom se stali moudřejšími a lepšími.“[1])

Tak jsme v celku poznali jak všeobecně, tak i v jednotlivých vědách jejich úzký vztah, blízký, příbuzný poměr k filosofii. Filosofie se ve všech objevuje jako nutný podklad. Vědy opět jsou doplňující částí všeobecných vědomostí, a tím také jen povrchních vědomostí filosofických. Dále jeví se filosofie, pojednávajíc o všech vědeckých podkladech a o všech předmětech vědeckých svým způsobem, jakožto královna věd, jako věda ze všech věd přirozených nejvyšší, spojující v sobě jistým způsobem celkové vědecké poznání rozumu lidského.

[1]) Ottův Slov. Nauč. IX. p. 230.

III.

Vědeckost filosofie.

(Různé formy filosofické. — Požadavky vědecké; předmět vědecký, methoda vědecká.)

a) Různé formy filosofické.

Jest filosofie vědeckou? — Tato otázka zdá se býti úplně zbytečnou. Vždyť přece filosofie sluje vědou věd, scientia scientiarum. Viděli jsme v předešlém, že filosofie má spojení se všemi vědami, jak mathematickými, tak přírodními, tak duševními. Tedy všecky vědy prostupuje a všecky v určitém smyslu v sobě obsahuje, v pravdě jsouc „vědou věd".

Než přihlédneme-li blíže k podstatě filosofie, tak jak ji moderní filosofové podávají, poznáme, že, ač filosofie zaujímá tak význačné a vznešené místo, přece ji její předmět omezuje na rozličné problémy pochybné a nejisté, jež lze těžko dokázati, nebo jež vůbec dokázati nelze. „Věda", praví asi moderní filosofové, „jest to, co se dá dokázati — principy, zákony dokázané ze zkušenosti, kdežto jiné další pochybné, hypothetické, neurčité, nebo v budoucnu snad dokazatelné pojmy, principy, patří do filosofie."

Dříve, dokud zvláštní vědy byly nevyvinuty, a byly odbývány jen pochybnými, problematickými důvody, patřily do filosofie, ba tvořily filosofii, její předmět. Postupem vzdělanosti jednotlivé vědy se odloučily a staly se vědami samostatnými. Tím se stále více menšilo pole filosofické, takže posléze v nové době při vývoji tolika věd filosofii nezbývá nic jiného, nežli sbírati pozůstatky věd speciálních, t. j. problémy ideální, nejisté, nedokazatelné. Proto o filosofii jako o vědě zvláštní, samostatné, nelze ani mluviti, nýbrž o části, doplňující vědu zvláštní, a to snad jen potud, pokud jako systém problémů dá se z věd zvláštních dokázati. Jako dříve byla filosofie

vlastně jedinou vědou, tak nyní v pravém slova smyslu filosofií jsou jen vědy zvláštní.[1])

Proto mnozí nepokládají filosofii za pravou, samostatnou vědu, poněvadž vycházejí z mylného pojmu o filosofii. Pojmů o filosofii jest celá řada; vyjímáme jen některé hlavní formy, jež se nám pro ostatní zdají býti směrodatnými. Tak podle jedněch není filosofie ničím jiným než pouhým začátkem věd ostatních; jiní mají filosofii za souhrn jednotlivých věd, jiní opět pokládají filosofii spíše za souhrn vědeckého myšlení vůbec; jedněm jest filosofie jen sestrojeným všeobecným názorem světovým na základě věd jednotlivých, druhým dokonce jest jen historií kulturního vývoje lidstva.

Avšak ve všech těchto formách pojmů filosofie nelze mluviti o filosofii jako o vědě, ač některým se v té neb oné formě přece vědou zdá.

V první formě se praví, že vědy sice postupem času si osvojily svá pole vědecká. Tak astronomie, fysika, chemie, biologie, sociologie a jiné vědy nebyly v prvotní době ničím jiným než částí filosofie. Tvořily v těchto začátcích filosofii. Ponenáhlu však oddělovaly se od filosofie, nabývajíce zkoumáním ve zvláštním směru též svého zvláštního pole. Tím se však pole filosofie stále zúžovalo a též nyní postupem věd svůj předmět filosofie úplně ztratí. Ale, praví, jest ještě mnoho otázek, mnoho dějů, jež nepatří dosud do oboru přesného vědeckého badání. Věda tedy zanechala ještě nějaké otázky filosofii. — Úlohou filosofie tudíž jest právě vzdělávati toto pole, o něž se věda dosud nestará, nebo nemůže se o ně starati a je positivně zpracovati. Pokud tedy filosofie o takových otázkách pracuje, jest něčím rozdílným od věd ostatních. Jest ovšem něčím rozdílným od věd ostatních, ale vědou není. Filosofie v tomto pojmu má nanejvýš na starosti výlučně jen neodůvodněné hypothesy a theorie. Neboť jakmile se dospěje k poznatkům jistějším, odůvodněným, tedy vědeckým, již vymykají se tyto filosofii a patří k vědě zvláštní. — Tím by filosofie pomalu vymírala. Bylo by

[1]) Krejčí, Logika 125.

jí hledati útočiště své existence jen tam, kam ještě postupující věda nepronikla. Byla by živa, abychom tak řekli, ze tmy. Tím by byla filosofie vlastně útočištěm pro duchy obmezené, zatemněné, jimž dosud exaktní přesná pravda jest neznáma.

Že však toto nemůže býti podstatou filosofie, dosvědčuje již její jméno, jež značí touhu, lásku po moudrosti, po vědění. Uvážíme-li ostatně to, co se zde prohlašuje za podstatu filosofie, možno říci toto, jak praví Häberlin: „Entweder sind die zu beliebiger Zeit wissenschaftlich nicht in Angriff genommenen oder erforschten Gebiete, Gebiete möglicher Wissenschaft, oder sie sind es nicht. Im ersten Fall kann eine ‚Philosophie', die sich mit ihnen abgibt, sich wissenschaftlich oder unwissenschaftlich mit ihnen beschäftigen. Tut sie es wissenschaftlich, so fällt ihre Arbeit mit der der Wissenschaft nach Gebiet und Methode zusammen; sie ist selber nichts als ein Teil der Wissenschaft und leistet damit noch nicht das, was wir von der Philosophie verlangen. Tut sie es auf unwissenschaftliche Weise, so ist sie sicher nicht wissenschaftliche Philosophie. Im zweiten Falle, wenn es sich um nicht-wissenschaftmögliche Gebiete handelt, kann sie insofern ebenfalls nicht wissenschaftliche Philosophie sein. Ganz abgesehen davon, ob sie überhaupt Philosophie sei oder nicht. Wir wissen im übrigen, dass es zur Philosophie gehört, der Wissenschaft nicht auszuweichen, dass vielmehr alle Wissenschaft in echter Philosophie durchaus eingeschlossen ist. Auf allen wissenschaftsmöglichen Gebieten kann Philosophie nur mit Wissenschaft zusammenfallen."[1])

Z toho možno učiniti závěr: filosofie ani není pouhým začátkem věd počátečními, neurčitými hypothesami, z nichž se vyvinuje později pravá věda, ani jí v tomto smyslu nelze přisouditi vědeckosti.

Druhá forma pojmu filosofie praví: Filosofie jest souhrnem všech věd zvláštních. Vše, o čem jednotlivé vědy pojednávají rozptýleně, o tom jest filosofii pojed-

[1]) Häberlin, Wissenschaft und Philosophie, II. (335).

nati společně. Filosofie zprostředkuje souvislé spojení věd jedné s druhou. Věda každá pojednává nezávisle od druhé vědy o svém předmětu. Spojením věd všech v jedno vědění nabývá se vědění společného. Toto srovnání věd spolu, souvislost jedné s druhou a uvedení takto všech věd v jeden celek vědění lidského jest úkolem vědy filosofické.

Než, přihlédneme-li blíže k tomuto výměru filosofie, zpozorujeme, že vlastně tento pojem nepodává filosofii předmětu od předmětu věd rozdílného.

Neboť kdyby podávala něco rozdílného od věd ostatních, tedy něco jiného nežli jednotlivé vědy samy, mohlo by to býti v tomto pojmu jen něco hypothetického, pochybného, a to opět nemůže býti předmětem filosofie, poněvadž filosofii, aby byla vědou, jest jednati o něčem jistém, určitém.

Nepodává-li však nic jiného nežli to, co podávají dohromady vědy, pak by to bylo tolik, jako mluviti o vědě zvláštní bez předmětu. Pouhá shoda poznatků jedné vědy s poznatky vědy druhé netvoří zvláštní vědy, nýbrž jest to nutnou konsekvencí přesné vědecké práce v jednotlivých oborech. Tím právě se pozná, že poznatky jsou pravdivé, jisté, odpovídají-li poznatkům nebo aspoň neodporují-li poznatkům vědy jiné. Neboť vědou rozumíme celek systematický, celek poznatků jistých, pravdivých, a tu nutnou jejich konsekvenci jest shoda pravdy jednoho oboru s pravdou oboru druhého, aspoň tak dalece, že poznatek jedné neodporuje poznatku vědy druhé. Ale v tom samojediném nelze viděti zvláštní předmět, jenž by byl od věd ostatních rozdílný a vyžadoval by tudíž ke zpracování zvláštní vědy filosofické. Ovšem neupíráme, že filosofie, jejíž pojem jsme sami stanovili jako vědy o nejvyšších principech, vědy také spolu srovnává a spojuje v jedno, avšak na základě prvních, filosofických abstraktních principů, o nichž vědy ostatní nejednají, nýbrž je spíše předpokládají. Tyto pak tvoří vlastní předmět filosofie a na základě tohoto předmětu tvoří shodu ostatních věd zvláštních. Toho však pojem pojednávaný nemá, neboť podstatu filosofie chce budovati spíše na základě věd partikulárních. Proto je

buďto odkázán na pouhý souhrn věd jednotlivých — a tudíž vlastního předmětu pro filosofii nemá, a tudíž nemá též ani filosofie jako vědy zvláštní, anebo snad tvoří celek věd, zabíhaje při tom v konkluse pochybné, hypothetické, a tyto nikdy nemohou tvořiti vědu jakožto poznání přesné a určité.

Z toho usuzujeme: souhrn věd partikulárních nemůže jako výslednici svou dávati zvláštní vědu i filosofii.

Podobný předešlému a od něho sotva rozdílný jest též pojem filosofie mimo vědy, jenž definuje filosofii jakožto souhrn všeho vědeckého myšlení. Jednotlivá věda jest totiž pátrání po příčinách jednotlivých úkazů v jednom oboru, kdežto filosofie se zde staví jako celek všech oborů vědeckých. Tím tedy filosofie nemá svého vlastního předmětu reálního, nýbrž jest to spíše jen společné pojmenování pro všecky vědy.[1]) Nemůže tedy tvořiti zvláštní vědy od ostatních věd rozdílné - i filosofie.

Že filosofie není v podstatě své sestrojeným názorem světovým na základě věd partikulárních, nebo teprve snahou jednotný názor světový sestrojiti, již jsme dříve podotkli; nyní pojednáme o tom obšírněji, poněvadž právě v této formě pojem filosofie nejčastěji se uvádí.

Připouštíme sice předem, ba i sami tvrdíme, že jen na základě správné filosofie lze si utvořiti jednotný názor o světě na základě posledních principů (posledních příčin), jež jsou podle naší definice předmětem filosofie. Jednotný názor světový jest již důsledkem (konsekvencí) filosofie, nikoliv však jejím předmětem.

V této formě klade se za předmět filosofie utvořiti na základě různých hypothetických, pochybných poznatků jednotný, systematický pořádek mezi vědami) a jednotný světový názor. Dokladem toho jsou slova prof. Wundta, jenž praví: „Hat diese (nämlich Philosophie) ihre dereinstige Aufgabe, die Wissenschaft überhaupt in sich zu vereinigen, eingebüsst, so kann sie, will sie nicht auf einem verlorenen Posten zurückbleiben, nichts anderes

[1]) Cfr. Häberlin, l. c. II. 337—338.
[2]) Wundt, Logik, III., 24.

tun, als nun den Einzelwissenschaften wiederum nachzufolgen, sorgfältig zu sammeln, was diese an allgemeinen Erkenntnissen gewonnen haben, das Gesammte kritisch zu sichten, von den zwischen den einzelnen Betrachtungen etwa zurückbleibenden Widersprüchen zu reinigen und ihm so die Eigenschaft zu verleihen, die ihm jene den Einzelgebieten immanente Philosophie nicht in zureichender Weise geben kann: die endgültige systematische Ordnung. — Da wir zu jenem philosophischen Teil der Wissenschaft alles das rechnen müssen, was einen prinzipiellen und, insofern es sich als ein direktes Ergebnis der Untersuchung nicht betrachten lässt, zugleich einen hypothetischen Charakter an sich trägt, so ist an diesen beiden Kriterien ohne Schwierigkeit der philosophische von dem positiven Bestandteil zu sondern.“[1])

Podle toho definuje se filosofie jako věda, která na základě výsledků ostatních věd hledí sestrojiti jednotný názor světový. Cílem jejím vždy bylo a bude, lidské poznatky spojiti v přehledný celek, aby ze všeho vědění takto nasbíraného vyvodila posledni výslednici, z níž by vysvítalo, jak člověk v přívalu dojmů životních se má orientovati, jak na svět zírati, jak smýšleti a jednati. Filosofie jest vědění a povstává přemýšlením; ale jako vědomosti jsou různé a mnohonásobné, tak jisto jest, že spjaty jsouce jednotou ducha, pořádají se již podle látek svých, a nad to, že činná mysl lidská provádí nikoli pouhý součet, nýbrž jakýsi součin jich, z něhož vykvétá nejskvostnější plod, přesvědčení čili určité zjasněné vědomí člověka o sobě i jiných bytostech, právě názor světový. Zde se ještě nic nepředpisuje, jaký tento názor co do obsahu býti má; jen se předpokládá, že plyne z čisté lásky ku pravdě, z přesvědčení, jehož žádné mimotné účely a zájmy neurčovaly. Výměr sám nechce nikterak předjímati výtěžky filosofické snahy, nýbrž jest otevřen všem.[2])

Podle toho filosofie není vlastně vědou, poněvadž neobsahuje pravých, jistých a určitých poznatků, jež jsou podstatnou součástí vědy vůbec, nýbrž jen něčím

[1]) Wundt, l. c. 24.
[2]) Prof. Durdík v Ottově Sl. Nauč., IX. 226.

neurčitým, problematickým. Předmět tedy a účel celé takto definované vědy filosofické není vlastně nic určitého, bezpečného, nýbrž položeného jako problém do budoucnosti. Při tom však nepřihlíží se k tomu, zdali také takový názor společný na základě ostatních věd jest možný a tudíž v budoucnosti dosažitelný čili nic. Nejdříve třeba by bylo dokázati, zdali takový názor společný jen na základě věd ostatních, zvláštních jest vůbec možný a dosažitelný; a pak, bylo-li by to možno, ještě není hotov předmět filosofie, nýbrž jest vždy ještě budoucím, a stále ještě problematickým.

Nemožno tedy v tomto smyslu o filosofii jako vědě samostatné, jako vědě s určitými poznatky ani mluviti, a filosofie tak klesá na společný problém, společnou hypothesu všech věd. Sám Durdík, jenž podává tuto definici, dodává pak ve svém dalším pojednání, že filosofie „není hotovým dílem“ — a možno dodati, ani určitým dílem, „nýbrž úsilovná snaha stále se obnovující, která se vždy dostaví, když vývoj ducha jistého stupně dosáhne . . .“[1]) Tak by se zdálo, že při filosofii nelze o vědeckosti mluviti.

Chceme-li však rozluštiti správně otázku o vědeckosti filosofie, třeba jest nám vycházeti od správné definice filosofie. Toho však nemá řečený pojem filosofie. Definuje filosofii jako v ě d u, jednající o pokuse, o sestrojení jednotného názoru světového na základě jednotlivých věd; zaměňuje určité a bezpečné poznatky, jež jsou podstatou vědy, za poznatky neurčité a problematické, hypothetické, jež snad teprve v budoucnosti se ukáží pravdivými. S těmito poznatky v přítomnosti pracovati nelze žádné vědě, tedy ani v ě d ě, jež se nazývá filosofií.

Kdyby filosofie o tomto jednala, kdyby totiž tyto problémy nejisté byly jejím předmětem, pak by jí nepatřil název vědy, nýbrž nanejvýše hypothesy, theorie více méně pravděpodobné. — Než, snad někdo řekne, že poznatky tyto jsou sice v přítomnosti nejisté, problematické, ale že jsou předmětem jen potud, pokud

[1]) Durdík, l. c. 227.

v budoucnosti se správnost jejich pokrokem věd osvětlí, dokáže.

Než, tento důvod jest lichý. Neboť filosofie, aby mohla slouti vědou, musí míti již předmět hotový, a ne takový, jenž teprve v budoucnosti jest třeba určiti. Jak pak můžeme mluviti o určité vědě, nemajíce jejího předmětu, nevědouce, o čem jest jí jednati? A pak, kdyby i to se připustilo, že možno předmět nějaké vědy určiti v budoucnosti, zůstane přece předmět, jenž v budoucnosti se vyhledá, zpracuje, předmětem té vědy, jež na svém poli jej vyhledala a určila.

Tedy předmět filosofie takovéhoto pojmu v budoucnosti nebude předmětem vědy zvláštní, filosofické, nýbrž předmětem vědy, jež jej určila. — Sestrojí-li se tedy společný názor světový pomocí věd partikulátních, pak zůstane názor tento jako výplod, jako poznatek, tedy jako předmět při vědách partikulárních, a nebude tvořiti předmět nějaké zvláštní, od ostatních rozdílné vědy — filosofie.

Tím, myslíme, jest dosti objasněno, proč pojem filosofie jako vědy nelze pojímati jako pokus o sestrojení všeobecného názoru světového pomocí věd partikulárních.

Ještě o jednom názoru zbývá nám pojednati, totiž o názoru, definujícím filosofii jako historii kulturního vývoje. — Úlohou filosofie jest — podle toho pojmu — odvoditi z celku minulých událostí směrodatné zákony nebo principy dějepisných událostí, zvláště kulturních, podle nichž se postup událostí děl. Tento pojem udává jakousi nutnost pro události budoucí a zároveň principy našeho vlastního jednání. Filosofie pátrá tedy (podle tohoto pojmu) po vůdčích ideách nadpřirozených i přirozených — dějů.

Podle Häberlina možno lišiti dvojí druh tak zv. „vůdčích idejí“, a podle toho nabude filosofie v tomto směru různého významu. Je-li vůdčími ideami rozuměti prostě jen zákony, děje to ve smyslu vědecko-theoretickém, totiž rozumíme-li tím pravidelnou souvislost historických událostí, pak zřejmě splývá úloha a předmět

filosofie se sekundárním předmětem každé vědy. Neboť úloha vědy záleží právě v tom, že pátrá po spojitosti jednotlivých dějů mezi sebou. Jestiť věda systematické spojení jednotlivých fakt na základě příčinností. A v našem případě by tedy předmět filosofie úplně splýval s předmětem historie, poněvadž věda historická nevypravuje jen jednotlivých událostí, jak po sobě časově následovaly, nýbrž, co nejdůležitějšího jest, jak mezi sebou souvisely ve svých příčinách a následcích — tedy jak mezi sebou souvisely příčinným spojením.

V tomto případě by se tedy filosofie úplně kryla s historií, čili jinými slovy, nebylo by možno mluviti o zvláštní vědě, filosofii, od historie rozdílné.

Než, tak to zpravidla zástupcové tohoto směru nemyslí. Spíše rozumějí hledanými principiemi „ideje", maximy, normy, dávající prakticky směr dějů, a ztotožňují je s nejvyššími normami (pravidly) jednání osobního (subjektivního). Hledají tedy názor světový úplně v našem smyslu: směry osobního jednání v podobě praktických pravd jsou podle nich zároveň i směry dění světového a kulturního v podobě teleologických zákonů.

Snaží se nalézti totiž „smysl světa", — a tím též smysl a normy všeho bytí. Tyto normy či maximy vyhledávají v dějinách. Zkoumají totiž to, co se již stalo, zvláště dějiny lidstva, aby tak rozluštili své praktické problémy.[1])

Směr tento ztotožňuje pojem filosofie s jakousi filosofií dějin. Děje podle nich odehrávají se podle určitých zákonů, podle určitého plánu, jež pak jsou normami pro děje budoucí i pro jednání osobní. — Tato filosofie má za předmět, zkoumati tyto určité normy, tento určitý plán světového dění. — Leč jest se tázati, kterak možno tento plán světového, kulturního dění vypátrati jen na základě pouhých dějinných událostí?

Tento názor, jenž sluje spíše filosofií dějin nežli filosofií samotnou, předpokládá již filosofii jakožto vědu o nejvyšších principiích. Dějepisné události vzhledem k těmto principiím representují se jako děje teleologické; jejich účelem jest celkový plán nejvyššího principia.

[1]) Häberlin, Wissenschaft u. Philos., II. 347—8.

V tomto poměru pak jest historie obrazem vývoje lidstva, uskutečněním jeho vloh, vývojem časového ducha. V poměru k nejvyšší příčině objevují se jednotlivé dějepisné události jako jednotlivé ukázky celku, jenž jest obsažen v principiu vesmíru. Záleží nyní ovšem na tom, nalézti toto nejvyšší principium všeho vývoje lidského. Položíme-li toto principium ve smyslu pantheistické filosofie ve stálý vývoj absolutního ducha subjektivně subjektivního, pak jsou nám celé dějiny jako vývojem této nejvyšší a také jediné substance ze stavu subjektivního do stavu objektivnosti.

Je-li nejvyšším principiem všeho hmota, pak nejsou dějinné události ničím jiným nežli slepou přeměnou hmoty — jednoho tvaru ve hmotu tvaru jiného. Je-li nám ve filosofii nejvyšším principiem všeho bytost duchová, rozumná, svobodná, nejdokonalejší, jež vše, co existuje, stvořila a také zachovává, jsou dějiny souhrnem událostí, kterými se jeví záměry Prozřetelnosti s říšemi, národy, a ukazují, jak každý z nich nevědomě přispíval k uskutečnění úradků Božích s lidem.

Z toho vidíme, že tento názor dějinné filosofie, jenž vykládá kulturní vývoj lidstva, filosofii již předpokládá a podle jejích maxim posuzuje vývoj lidstva. Samy události historické bez filosofie již hotové nemohou nám nikdy pověděti více, nežli čím samy jsou, totiž jen událostmi jdoucími za sebou postupem času a spojenými spolu jen svazky kausálními.

Pozorování dějepisné, pokud se drží vědecké cesty samo o sobě nedojde k ničemu jinému, nežli k historickým událostem a ke kausálnímu spojení událostí mezi sebou. Dojde sice i pravidel, zákonů, norem *jakýchsi*, podle nichž se události staly; avšak tyto zákony, pravidla, jsou čistě theoretického významu a jsou jen ohlasem *stálého* příčinného spojení. Daleko jsou tedy od toho tyto tak zvané — pravím — „zákony“, aby tvořily skutečné zákony, normy dění i do budoucna.

V dějinách nelze tedy prostým poznáním nalézti z událostí nějakou normu, a tím méně normu všeobecnou; nějaký stálý zákon pouhým pozorováním samotných udá-

lostí nelze stanoviti. Proto též nelze stanoviti v tomto smyslu zvláštní vědu filosofie.

Žádná ze jmenovaných definic filosofie nevyhovovala požadavkům vědeckosti filosofie. Aby pojem filosofie měl požadavky pravé vědy, jest třeba takový pojem hledati ve všeobecném pojmu o vědě vůbec. Věda všeobecně se definuje: Systematický celek poznatků, čerpaných z příčin věcí. Jest tudíž něčím rozdílným ode všech ostatních věd zvláštních, a přece tak, aby vyhovovala úplně požadavkům vědy, třeba jest, aby měla filosofie zvláštní předmět od předmětů ostatních věd partikulárních rozdílný, a pak jest třeba, aby filosofie také o tomto předmětě přesně podle pravidel vědeckých pojednávala.

Filosofii jsme definovali jako vědu, jednající o nejvyšších příčinách věcí. Jest nám dokázati tedy, že filosofie takto definovaná je vědou v pravém slova smyslu.

b) Požadavky vědecké.

Ze všeobecné definice vědy jest zřejmo, že jest třeba dvou hlavních podmínek, aby nějaké pojednání mělo název zvláštní vědy.

α) Předmět filosofie jest vědecký.

Prvním požadavkem jest předmět, o němž se pojednává. Třeba jest předně α), aby byl nějakým způsobem přístupen poznání lidskému vůbec, neboť čeho nelze nikterak poznati, o tom nelze ani pojednávati, uvažovati, a tím méně založiti na jeho pozorování vědu; za druhé β) třeba jest, aby předmět, maje vlastnost předešlou, nesplýval s předmětem jiné vědy v jedno, nýbrž aby byl předmětem zvláštním, rozdílným od předmětů věd ostatních.

Druhým požadavkem vědeckosti jest způsob neboli methoda vědecká. A tato opět obsahuje v sobě dvojí požadavek. Předně α) jest třeba, aby pojednání vědecké o předmětě vůbec bylo možné; za druhé pak β) jest třeba, aby se také skutečně cestou vědeckou dělo.

Bude tudíž úlohou naší v následujícím pojednání ukázati, že filosofie, tak jak jsme ji definovali, totiž jako v ě d u, pojednávající o nejvyšších principech dění, má skutečně všecky tyto známky (charaktery) vědeckosti, a tím dokážeme, že filosofie jest pravou vědou.

P ř e d m ě t e m poznání filosofického podle naší definice jsou nejvyšší příčiny (principia) věcí. Jest tedy nejdříve odpověděti na otázku, jsou-li tyto nejvyšší příčiny nějak poznatelny čili nic.

Jsou tedy nejvyšší příčiny věcí poznatelny? Smysly naše poznávají obyčejné smyslové počitky barvy, zvuku, chuti atd. Tyto pak skládají se teprve ve složitější pojmy smyslové (hmotné), jako velikosti, tvaru, tělesnosti atd. Pojmy skládají se v představy smyslové.

Vše to, co smyslovou činností poznáváme z dojmů světa na nás, jest pro nás z k u š e n o s t í. Dále pomocí smyslovou nemůžeme postupovati. Zkušenosti tyto, nabyté smyslovou činností, spojujeme činností rozumovou, hledajíce pro ně společné východisko nebo společné příčiny jejich.

Pátráním po nejbližších příčinách zabývají se vědy jednotlivé.

Vědy tedy nejednají nikdy o bezprostředních poznatcích smyslových, nýbrž věda jest již prací rozumovou, zabývajíc se příčinným spojením jednotlivých zjevů smyslných. — Věda, všeobecně řečeno, pojednává tedy o příčinách úkazů, zjevů, věcí. Příčiny jsou různého stupně, nižší nebo vyšší, a mezi těmito opět jsou rozdílné systémy stejnorodých příčin, patřících k jedné vědě. Posléze jsou i poslední, nejvyšší a všeobecné příčiny, z nichž pocházejí vědy ostatní, zvláštní. Jsou to příčiny, jež zahrnují v sobě podstatu všech věcí: nejpřednější principy poznání, jsoucnosti a jednání. Jejich pomocí poznáváme základní ideje jsoucnosti, podstaty zjevu, času, prostoru, příčiny, účinku, jednotnosti, pořádku, konsequence, totožnosti a osobnosti; jejich pomocí poznáváme dále axiomy, pravdy intuitivní čili samozřejmé. Tyto principy jsou mimo dosah zkušenosti smyslové.

Všecky tyto principy slují též metafysickými, nebo prostě metafysikou, takže v dalším jednati jest nám o tom,

zdali metafysika může býti předmětem vědeckého poznání. Mohou tyto býti též předmětem poznání, čili jest možno je poznati?

Smyslově, bezprostřední zkušeností jich ovšem nepoznáváme — zrovna tak, jako nepoznáváme ani jiných nižších příčin, předmětův to jiných věd. Jedná se zde tedy o rozumové poznání — jsou-li principy ty poznány podobně jako předměty (příčiny bližší) věd jiných.

Abychom na otázku správně odpověděli, třeba jen pozorovati, co lidský rozum poznává, a nalezneme, že právě tyto první nejvyšší principy nejen skutečně poznává, nýbrž že jest takořka nucen je poznávati, a to dříve, nežli počal vůbec nějakou činnost v jiném směru.

Hluboký myslitel a geniální spisovatel právem tedy mohl říci: „Všeliké vědění lidské jest jakoby stromem, jehož kořeny tkví v metafysice.“ Každý, i nejrozhodnější positivista, jakmile se pokusí definovati vědu, jak on jí rozumí, analysovati nejprostší činnost intellektuální, applikovati svoji oblíbenou methodu ke kterémukoli řádu faktů, musí chtěj nechtěj při každém kroku, při každém tvrzení svém opírati se o nějakou pravdu základní, jež z jiné pravdy odvoditi se nedá, o nějaký princip čistého myšlení, jenž předchází všeliké pozorování badatelské; jedním slovem: musí, ať chce či nechce, užívati metafysiky.

Nemůže ani býti jinak. Princip trvalosti v čase i prostoře, uvedený v přesný zákon, podle něhož z týchž příčin a za týchž okolností vždy a všude vznikati musejí tytéž výsledky: — toť jest vůdčím principem všech věd; bez tohoto základu bylo by veškero pozorování vědecké neplodno, veškero tvrzení povšechno, to jest veškera indukce stala by se nemožnou; i sám pojem positivní vědy rozplynul by se v niveč.

Zdaž bez tohoto principu mohl bych byť jediný jen zákon fysický formulovati; na příklad zákon tíže? Mohl bych tvrditi, že, budou-li okolnosti stejny, jablko, jež vidím padati dnes, bude padati i zítra, i vždy a všude, v Americe jako ve Francii, aniž bych byl přistižen při samém skutku, že jsem užil metafysiky?

Metafysika jest podobna v té příčině samé myšlence: „Nemůžeť nikdo popříti myšlení, aniž při tom myslil, to jest, aniž upadl ve zřejmou kontradikci.“ Dobře rozuměl té pravdě Claude Bernard, když napsal tato slova:[1])

„Metafysika souvisí těsně se samou podstatou naší intelligence; nemůžeme mluviti jináče, leč metafysicky. Nejsem proto z těch, kteří soudí, že možno metafysiku zcela odstraniti. Myslím pouze, že dlužno bedlivě studovati úlohu, kterou metafysika má v pojímání zjevů světa zevnějšího, abychom nebyli oklamáni přeludy, jež by pod vlivem jejím mohly vzniknouti v naší mysli.“ Toho také my vždy se budeme dožadovati: žádámeť, aby přesně byly rozděleny obory, methody i práce různých věd. Dodáváme ještě s učeným Barthélemym Saint Hilairem: „Metafysika se obejde bez positivní vědy spíše, nežli positivní věda bez metafysiky.“

Než skončemež již: metafysika má netoliko zajištěné pravdy, jež jsou jí vlastní, nýbrž ona chová v lůně svém veškery zajištěné pravdy vůbec; neníť ani jediné pravdy vědecké, která by u větší nebo menší míře nepocházela přímo od metafysiky. Na štěstí a ke cti lidstva, dokud žíti budou na této zemi bytosti myslící a rozumující, nepřestane metafysika vylévati bohaté proudy svého světla i na ty, kteří se jí zatvrzele rouhají.“[2])

Tím byl podán dostatečný důkaz z fakt poznání samého. A proč by také rozum nepoznával příčin všech, i těch nejvyšších? Je pro to nějaký důvod? Že zkušeností smyslovou toho nepoznává, to ještě není důkaz, že vůbec nejvyšších příčin nemůže poznati, poněvadž ani jiných bližších příčin, jež jsou vztahy nadsmyslnými, nepoznává smyslově, nýbrž rozumově. Rozum lidský poznává všeobecné vztahy, ba snaží se právě všude zevšeobecniti, kde nachází specialisaci, zjednodušiti, kde nachází složitost, snaží se v jednotu uvésti, kde nachází mnohost. To jest přirozenou vlastností rozumu pěstujícího vědu, v tom záleží též postup ve vědách.

---

[1]) Cl. Bernard, Phénomenes de la vie, I. 291.

[2]) Duilhé de Saint-Projet, Apologie víry křesťanské (přel. Dr. Ant. Podlaha), str. 36.—38. — Cfr. Welträtsel (Pesch) I. p. 19.—22.

Proč by nemohl rozum postoupiti až k nejvyšším nejjednodušším, nejvšeobecnějším pravdám, k nimž právě snaha jeho se nese? Proto by bylo třeba, aby spíše někdo podal důvod, proč rozum, snažící se všude zjednodušovati, spojovati, zevšeobecňovati, zastaví se právě před tím, co jest mu nejpřiměřenějším, co může nejsnáze pochopiti, totiž před vztahy nejjednodušími, před nejvyššími principy. —

Druhým požadavkem se strany předmětu vědeckého jest, aby byl předmětem samostatným, odděleným od ostatních předmětů vědeckých, a tudíž aby vyžadoval vědecké práce, zvláštní vědy.

Předmětem filosofie jsou nejvyšší příčiny poznání, bytí a jednání. Tvoří tyto příčiny také skutečně zvláštní předmět vědecký, vyžadující též zvláštní vědy, vědy filosofické?

Seznavše v předešlém, že nejvyšší příčiny jsou také předmětem poznání lidského, usoudíme také snadno, že tvoří tyto nejvyšší příčiny zvláštní předmět, jenž vyžaduje zvláštní vědy.

Zdálo by se, že o všeobecných nejvyšších příčinách proto, že jsou všeobecné, jedná se v každé vědě podle potřeby té neb oné vědy. Každá věda totiž má postupovati co nejdůkladněji, co nejpřesněji; — všecky položky má nejdříve dokázati a pak teprve postupovati dále. Zvláště v moderní době stále se volá, že každá věda má býti bezpředpokladná, že nemá nic předpokládati na svém poli, čeho sama nedokáže. Mimo to vyžaduje toho též předmět vědy samé, jež má svůj předmět vyčerpati úplně, totiž nejen nejbližší příčiny, nýbrž všecky, tedy i ty nejposlednější, takže všecky vesměs příčiny jednoho oboru, jak bližší, tak i poslední, patří k témuž předmětu — tak i k téže vědě zvláštní.

Aby věda postupovala přesně a důkladně, není třeba, aby začínala od absolutního počátku, totiž aby začala dokazováním prvních principů, nýbrž dostačí, aby principů dokázaných ve vědě jedné použila za podklad pro své další důkazy. A tak jest tomu též v praxi: mathematika nezačíná svých důkazův od nejposlednějšího principu logického myšlení, nýbrž počíná od nej-

jednodušších principů mathematických, totiž takových, jež jsou již jejím bezprostředním, vlastním předmětem. Dále vědy fysické a jiné vědy přírodní užívají opět principů mathematických, aniž je opět dokazují, nýbrž již jako dokázané je přijímají. A tak jest tomu i v jiných vědách; jedna věda staví na vědě druhé, principy vědy jedné jsou podkladem pro principy vědy druhé.

A tím spíše jest tomu při principech prvních. Prvních principů nelze dokazovati žádné vědě zvláštní, ač jich každá používá.

Každá věda tedy předpokládá již poznatky vědy druhé, a posléze všecky vědy zvláštní předpokládají základní principy filosofické. — Tím nepozbývá věda své přesnosti, předpokládá-li výplody vědy jiné, nýbrž jen dokazuje, že potřebuje ke svému vývoji jiných věd. Kdyby vždy při každé vědě bylo třeba začíti od základních a nejvšeobecnějších principů, kdyby měl na př. dějepisec, dříve nežli začne historii vlastní, projíti celou, teměř nepřehlednou řadu principů filosofických, mathematických, fysických, psychologických a t. d., a to vše měl teprve dokazovati, tu by se buďto mnohdy ani nedostal k předmětu vlastnímu — nebo, i kdyby se k němu dostal, pak by to pro vědy znamenalo úplně zakrnění, stagnaci na tomtéž místě.

Jest sice pravda, že má předmět vědy býti vyčerpán úplně, avšak jen potud, pokud to přesně patří k vědě, čili jinými slovy, má býti sice úplně vyčerpán celý vztah předmětu k určitému systému vědeckému, neboli ještě jinými slovy: jest vyčerpati úplně předmět formální, avšak nikoliv předmět materiální.

Do filosofie jako do vědy, jednající o nejvšeobecnějších a nejvyšších principech věcí všech, patří všecky materiální předměty všech věd, avšak nikoli formální; — formálním, vlastním předmětem vědy jest vztah všech věcí k nejvyšším, nejvšeobecnějším příčinám.

Všecky vědy užívají sice základních principů filosofických. Všude, ve všech vědách setkáváme se s prvními principy myšlení — s principem identity, kontradikce, s principem příčinnosti, dostatečného důvodu atd.,

avšak specielně o nich nejedná žádná věda — mimo filosofii, nýbrž v každé vědě se předpokládají.

Podobně předpokládají se první principy bytí, podstaty, případku, příčiny, účinku a t. d. ve všech vědách, i zvláštních, jako nutné postuláty. Avšak vědecky o nich jedná jen filosofie tím, že je blíže určuje, vymezuje, rozděluje, v systém uvádí a dokazuje jejich nutnost. Každá jiná věda béře je ve své pojednání jako již dokázané.

Proto, ač principy, první příčiny jsou všeobecné a tudíž všem vědám společné, přece tvoří pojednání o nich vědu zvláštní — filosofii, jež také proto sluje vědou základní, všeobecnou a nejvyšší.

To jsou požadavky vědeckosti filosofie se strany předmětu.

β) Methoda filosofie jest vědecká.

Druhým požadavkem vědeckosti filosofie jest, aby methoda filosofie byla vědecká. Jest tedy třeba se tázati, je-li vědecká methoda při filosofii, jak jsme ji definovali, vůbec možna.

Jak postupuje věda? — Methody, jichž všeobecně všecky vědy užívají, dají se uvésti v základních rysech na dva hlavní. Věda jednak přímo pozoruje cestou intuice, což jest věda v pravém slova smyslu neboli spíše základ vědy — jednak vyvozuje jednu pravdu ze druhé — cestou diskursivní (discursus), což jest vlastní methodou vědy. Intuice týká se údajů, dějů samých, kdežto diskursivní myšlení týká se odvozování, dokazování neznámého ze známých předpokladů.

Cesta intuice povahou svojí vždy předchází a jest předpokladem všeho diskursu. Nejdříve totiž třeba něco bezprostředně poznati, a pak můžeme od bezprostředně poznaného jako základu postupovati k věcem neznámým.

Poněvadž však intuice není vlastní podstatou vědecké methody, nýbrž jen jejím nutným předpokladem, nevyskytuje se také ve všech vědách, nýbrž mnohé vědy berou za základ intuicí poznané pravdy z jiných věd. Jsou totiž vědy, jichž základní principia jsou již poznatky složitými, t. j. poznanými per discursum. A z těchto každá ve zvláštním, sobě specielním směru

odvozuje pravdy jiné, uznané, jichž bezprostředně poznati nelze.

Postup diskursem od známého k neznámému možno pak rozlišovati opět dvojí: Buďto známá věta vyjadřuje nějaké faktum ojedinělé, tedy jest povahou partikulární, nebo i individuální, pro hoc et nunc platná, nebo vyjadřuje známá věta nějakou pravdu všeobecnou.

V prvém případě se béře diskurs od partikulárního ku všeobecnému — methodou induktivní, indukcí; v druhém pak od všeobecného k faktům partikulárním — methodou deduktivní, dedukcí. — Toť jsou dva mezníky, mezi nimiž se pohybuje myšlení diskursivní, vědecké.

Jest nyní ukázati, zdaž i ve filosofii možno mluviti o vědecké methodě poznávací. Tu třeba ukázati, zda filosofie používá některé z naznačených method. Nejdříve všimněme si, jak filosofie se má k methodě intuitivní, o níž jsme řekli, že jest spíše podkladem věd, nežli vědeckou methodou.

Moderní škola, upírajíc filosofii definované v našem smyslu hodnosti vědeckosti, praví, že filosofie nebo „metafysika“ není vědou, ježto nemá žádné ze jmenovaných method vědeckých: ani intuice, ani dedukce, ani indukce.

Professor královecké university Goedeckenmeyer dovozuje se vší rozhodností, že filosofie metafysická není vědou. Praví nejdříve:[1]) „Intuice není s to, aby ji dokázala, neboť intuice týká se jen obsahu našeho vědomí, jemuž však nelze přisouditi beze všeho platnost transcendentální.“

Zde jest třeba nejdříve lišiti intuici ve smyslu platonických a idealistických ideí od intuice ve smyslu prostého chápání, poznání smyslového i rozumového, jako jsou poznatky smyslové, nebo poznání základních principů myšlení „prima principia“.

Obojí tento druh, jak smyslové poznatky tak i poznání prvních principií, děje se prostým chápáním bez dalšího diskursu myšlenkového, a proto na rozdíl od

[1]) Zeitschrift für Philosophie u. phil. Kritik, Leipzig 1913 (Bd. 150.) S. 83.

tohoto diskursu sluje toto poznání „intuice“, ježto se děje jakoby prvním pohledem, první applikací mohutnosti poznávací. K těmto náleží též zkušenost, vnitřní poznání, nebo-li zkušenost sebevědomí (Selbstbewusstsein). Platonské idealistické intuice jsou pouhá fantasmata, pravý „deus ex machina“.

Avšak intuice, jejímž obsahem jsou dojmy smyslové nebo prima principia, nejsou pouhými smyšlenkami a priori, pouhými fantasmaty. Neboť nepřiznáme-li smyslové zkušenosti a prvým principům pravdivosti absolutní, transendentální, pak jest fantasmatem nejen filosofie a všecko její badání, nýbrž i ostatní vědy. Vždyť zrovna tak jako filosofie začíná s intuicí, začínají i ostatní vědy, čili spíše ostatní vědy čerpají ze všeobecných principů filosofie samé. — Nepřisoudí-li se tedy filosofii podkladu vědeckého, jakou jest jistá bezpečná intuice, pak ani ostatní vědy nemohou čerpati z intuice, leč fantasmata, — a přestanou býti vědami.

Bezprostředně zřejmá principia, tedy první apprehensí čili intuicí získaná „principia prima“ třeba pokládati za sama na sobě zřejmá a absolutně jistá, nebo platná pro každý případ vědění. Kdo by o těchto pochyboval, nemůže diskursivního myšlení v žádném směru ani ve filosofii, ani v jiné vědě podniknouti. Nelze mu dosíci výsledku filosofického, ale tím méně jakéhokoliv specielního myšlení vědeckého.

Podobně jest tomu i při vnitřní i vnější zkušenosti smyslové. — Poznatky, zjednané prostým pochopením smyslů, nebo poznatky, jež plynou z našeho sebevědomí, jsou absolutně pravdivé, aniž lze o nich pochybovati. Kdyby někdo o těchto poznatcích pochyboval, neměl by pevné půdy ani pro myšlení všeobecné, filosofické, ani pro myšlení zvláštní, vědecké. Není-li tedy pevného základu pro filosofii, a není-li ani pevného základu pro vědy specielní, pak by podle toho nebylo vědy žádné, čehož však jistě prof. Goedeckenmeyer nepřipustí.

Z toho celého viděti, že intuice v pravém smyslu pochopená má základ pevný, neklamný, transcendentální.

Zkušenost vnější i vnitřní jest jistá, bezpečná; jinak nebyla by ani filosofie, ani jakákoliv věda možna. Principia rozumová sama by nestačila, kdyby nebylo skutečnosti, čili kdyby tato principia neměla reálního a jistého podkladu metafysického.

Proto intuice neboli prosté poznání intuice smyslové i rozumové má základ reálný, jistý — jest metafysicky jistá.

Než, jak bylo řečeno, intuice sama jest jen podkladem dalšího badání vědeckého, jež děje se „per discursum".

Jest ve filosofii možný vědecký postup diskursivní buď induktivní, nebo deduktivní?

Zmíněný prof. Goedeckenmeyer upírá filosofii jak jednu, tak druhou methodu diskursivní.

O methodě deduktivní praví, že by ve filosofii měla místo tehdy, kdyby totiž byly zde vyplněny dvě podmínky: Předně, kdyby filosofie měla bezprostředně jistá, tedy ne teprve indukcí zjednaná východiska, jež jsou povahy materiální — a za druhé, kdyby tyto principy měly platnost též transcendentální — (metafysickou), absolutní. — O tom však nemůže býti ani řeči, jak praví, protože deduktivní metafysika není ani s to, aby vyplnila první podmínku, totiž aby měla za východisko materiální principy, o nichž bezprostředně máme jistotu — a tím méně mohou tyto principy míti jistotu metafysickou, transcendentální. Z toho konkluduje, že methodou deduktivní nelze dokázati transcendentální byti věcí.

O druhé methodě vědecké, indukční, prohlašuje, že jest zrovna tak ve filosofii nemožna, jako prvá. Přívrženci této methody ve filosofii nemají prý ani nároků na důkaz pravděpodobnosti svých thesí metafysických. Indukční methoda vychází od toho, co jest nám dáno. Všecko však, co bezprostředně jest dáno, jest obsah vědomí, zjev. Aby tedy metafysika indukcí dosáhla svého účelu, bylo by třeba, aby byla dána možnost, přejíti od zjevů k určení toho, co jest za zjevy — totiž k určení transcendentálního. To však prý jest nemožné. Neboť celá indukce záleží prý v tom, že se odvozují analysí pojmy, zákony. Nemůže tedy dojíti k ničemu jinému, než ku všeobecnému výrazu toho, co jest obsa-

ženo v jednotlivých zjevech. Kdo prý vychází od zjevů, tomu nelze nikdy překročiti pole zjevů. — Proto prý i indukce jest pro metafysickou filosofii uzavřena.

Co jest souditi o těchto důvodech?

Nejdříve, zda jest metafysické filosofii uzavřena methoda dedukční, t. j. diskurs, vycházející od všeobecného výroku ke zvláštním věcem. — K této methodě jest třeba, aby byla přímou intuicí bez diskursivního důkazu jista nějaká věta všeobecná, neboli princip, — tedy třeba, aby tento princip platil nejen pro hoc et nunc, nýbrž aby jako všeobecný měl i jistotu universální, bez výjimky metafysickou, a aby byl samozřejmý, jenž nepotřebuje důkazu. — Těmito principy všeobecnými jsou prima principia, jako princip kontradikce, identity, dostatečného důvodu a t. d. — Tato principia jsou samozřejmá, zřejmá jest jejich pravdivost a též jejich nutnost. Prima principia jsou tak podkladem všeho myšlení, všeho diskursu vůbec, že, jakmile začneme rozumově přemýšleti, ihned je předpokládáme, třebas i nevědomky. Ať je nazveme principy, ať je nazveme „postulata“, vždy jim třeba přiznati nutnost, universálnost, takže i kdyby někdo o nich chtěl pochybovati, již tím by jich třebas i nechtěje — užíval jako předpokladů.

Applikujíce tato universální principia na jednotlivé případy, postupujeme methodou dedukční. A to jest cesta, kterou se béře metafysická filosofie, — a to jest též cesta, kterou se berou i ostatní vědy, neboť i ostatní vědy užívají těchto universálních principů myšlení, bez nichž by nemohly ve svých důkazech postupovati. Co tedy jest dovoleno jiným vědám, to by nemělo býti dovoleno snad jediné metafysické filosofii? — Methoda dedukční není tedy pro filosofii uzavřena, nýbrž jest jí zrovna tak otevřena, ba spíše nežli kterékoliv vědě jiné, ježto co ostatní vědy „tacite“, „implicite“ supponují, to filosofie metafysická „explicite“ dovozuje.

Všimněme si nyní druhé methody vědecké, methody indukční, neboli vědeckého postupu od partikulárních případů k universálním. Jest snad zde filosofii cesta skutečně zavřena, jak praví prof. Goedeckenmeyer?

Prof. Goedeckenmeyer praví, že filosofii proto nelze užívati této methody, poněvadž prý přechází ze zkušenosti, ze zjevů v transcendentálno, a že věda má zůstati při zjevech.

Tu se tážeme: Zůstávají ostatní vědy jen při jednotlivých zjevech? — Na př. fysika pozoruje, že těleso *A* klesá k zemi jsouc volno, že těleso *B* klesá k zemi jsouc volno; podobně i tělesa *C, D, E* a t. d. — anebo shrnuje tyto jednotlivé zjevy v nějaký společný pojem, vyslovujíc při tom všeobecný zákon. — V prvém případě by také fysik zůstával jen při zjevech skutečně přesně tak, jak praví prof. Goedenckenmeyer, ale věda při jednotlivostech nezůstává, nepozoruje jen prostě jednotlivé případy, nýbrž pronáší všeobecné pravidlo, zákon fysický. Jest snad zákon fysický prostým zjevem nebo prostým shrnutím zjevů pozorovaných?

Nikoliv. Neboť prosté shrnutí případů pozorovaných by znělo: Tělesa *A, B, C, D, E*, jsouce volná, padala k zemi; ale nikdy by nebylo možno pronésti zákon. Všecka tělesa volná padají k zemi. Neboť to jsme bezprostředně nepozorovali, k tomu jsme přišli rozumovou konklusí — tedy překročením prostých zjevů. Pozorujíce, že tělesa volná padají k zemi, usuzujeme, že příčinou toho jest určitá stálá síla, přitažlivost zemská. Pozorování naše jsme v rozumu rozmnožili o všeobecný princip dostatečného důvodu; každý zjev má svůj dostatečný důvod, příčinu; a tím jest v tomto případě síla zemská.

A tak jest tomu při všech vědách. Vědy tedy nezůstávají při prostých zjevech, nýbrž konkludují rozumově pomocí universálních, metafysických, jistých principů myšlení na další, universálnější koncepty, jež nejsou již prostými zjevy. A tyto všeobecné pojmy hledí věda opět spojiti ještě v další, universálnější principy.

A podobně máme to i ve filosofii. Ve filosofii vychází se od zjevů partikulárních, a postupně rozumovým myšlením postupuje se ku všeobecnějším pravdám, až k nejvšeobecnějším principiím.

Vytýká-li se však, že filosofie postupuje za zjevy, za zkušenost, že postupuje k metafysickým principiím,

pak platí tato výtka o všech vědách zvláštních, ježto tyto, jak jsme ukázali na příkladě, jdou ve své methodě za zkušenost, a to pomocí principů všeobecných, metafysických.

Tato principia tedy, o nichž jedná filosofie ex professo, předpokládají vědy zvláštní, jako pojem substance, případku, příčiny atd. Není to tedy kontradikcí, vytýkati nevědeckost filosofii a upírati jí oprávněnost, pojednávati o tom, na čem basirují, co předpokládají již vědy ostatní, a upírati jí právo, bráti se toutéž cestou, kterou postupují vědy jiné?

Z řečeného následuje, že filosofii možno postupovati oprávněně obojí methodou, jak induktivní, tak deduktivní — společně, — jako jest tomu u jiných věd.

IV.

Důležitost filosofie.

(Filosofie v nevážnosti. — Filosofie důležita pro vědy ostatní: pro každou zvlášť; pro všechny dohromady. — Důležitost filosofie samé o sobě: v theor. poznání; v praxi životní.)

a) Filosofie v nevážnosti.

Již z poměru filosofie k jednotlivým vědám a před tím z jejího pojmu možno poznati důležitost filosofie. Co je tedy příčinou, že tak důležitou vědou se opovrhuje? Filosofii upírá se charakter vědecký. Vlastní filosofie vždy víc a více ustupuje do pozadí. Vždyť ani vlastní věda filosofie nepřednáší se na filosofické fakultě, nýbrž nanejvýše jen různé systémy ve svém historickém vývoji — tedy jen historie filosofických názorů. Zato derou se stále do popředí vědy zvláštní jakožto vědění zvláštní, odborné, kdežto celkové vědění filosofické zůstává bez povšimnutí.

Příčin tohoto úpadku vědy filosofické — filosofie — jest několik. Paulsen uvádí za příčinu nejdříve vzrůst jednotlivých věd odborných. „Das mächtige Aufsteigen der Wissenschaftlichen Forschung seit den 30gen Jahren drängte das Interesse an der Philosophie zurück“.[1]) „Přivyknutím pozorování mikroskopickému“, praví dále týž Paulsen, „k němuž spěje všecko badání vědecké, ztrácí se síla duševní pro další pozorování celku. Poutající, intensivní pozornost na mnoho tisíc jednotlivostí, drobností, v sobě nepatrných věcí, seslabuje, ba úplně odstraňuje veškeru náklonnost zabývati se velikými otázkami a všeobecnými ideami filosofickými“.[2]) Snaha po filosofování vymírá. Koncentrace na jednotlivosti, na jednotlivé body, na jedno odvětví vědecké snadno může se zvrhnouti v jednostrannost, omezenost. Člověk takový nic jiného nevidí, o ničem jiném neuvažuje, než

[1]) Die deutschen Universitäten. (Paulsen).
[2]) Tamt. str. 530.

co jest v jeho oboru vědeckém, nebo co k němu se vztahuje; ničeho necení, než co jest zpracováno podle jeho vlastní šablony.[1]) — Jest pravda, že přílišná specialisace ničí filosofii. Člověk oddávaje se jednotlivostem, zabředne úplně v jednotlivosti; zůstávaje stále při hmotě, nemůže se nikdy snadno pozvednouti k duchu. Slyšme jen opět v tomto směru profesora Paulsena: „Následky nynější specialisace jsou ty, že posluchač vědy odborné mnohdy, místo aby byl nejdříve obeznámen ve svém oboru celém, jak toho především potřebuje, jest ihned zavlečen do množství speciálních zkoumání a takořka zasypán masou detailních otázek. Učitelé jeho neprobírají vlastně to, co jest posluchači potřebno, jako spíše to, co sami vyzkoumali. A účinek tohoto postupu přednášení jest ten, že posluchači, nenaleznuvše, čeho potřebují a čeho též hledají, obor opouštějí. Jiní opět dají se získati pro nějaké speciální badání, a zaujati pak pro některého učitele, snažícího se založiti nějakou dvojí školu vědeckou, přistupují ne bez předpojatosti k celku věd, a na místě, aby rozšířili obor vědecký všeobecným studiem, pouštějí se ihned v otázky speciální, dříve nežli se naučili býti učenými.“ „Toto stává se,“ praví dále Paulsen, „obzvláště na fakultě filosofické; ten neb onen zakope se někam hluboko v naději, že nalezne zlatou žílu, při čemž však mu chybí všeobecný vědecký rozhled, všeobecné vědecké vzdělání“.[2])

Než, tážeme se: Je snad to jediná neb aspoň rozhodující příčina, proč filosofie, věda všeobecná, upadla v nevážnost? Nikoliv! Jest sice pravda, co jsme již dříve připomněli, že přílišná specialisace zdržuje člověka resp. ducha lidského, aby se pozvedl k pojmům všeobecnějším, k celkovému názoru vědeckému. Avšak nelze též zapomenouti, že tím vlastně filosofie sama čili celkové všeobecné vědění nabývá tím větší důkladnosti, tím většího obsahu, čím důkladnější jest studium věd speciálních. Mimo to pro život lidský, odkázaný na jednotlivosti, na případy zvláštní, jest více třeba vědo-

[1]) Tamt. str. 930.
[2]) Paulsen, Die deutschen Universitäten, 215—16.

mostí zvláštních, nežli povšechných, universálních. Povšechných a universálních třeba potud, pokud podávají nutný základ věd zvláštních, a pokud rozlušťují nejvyšší otázky života lidského. Důkladné studium, specialisace věd nikdy by sama o sobě nebyla s to, aby zvrátila a zničila studium všeobecné. Vždyť čím hlouběji pronikáme do jednotlivosti, tím častěji a tím více stýkáme se s principy všeobecnými. Neukazuje-liť důkladné studium věd přírodních na jednotu všech sil přírodních, na jednotnou energii, jejíž přeměny representují zvláštní úkazy přírodní?

Právě důkladné studium ukázalo jednotu mezi jednotlivými energiemi, mechanickou, tepelnou, elektrickou, světelnou, magnetickou; a tak jest tomu i při jiných vědách. Důkladné studium jednotlivostí přivádí člověku mnohdy spíše k poznání všeobecných principů, k poznání jedné společné příčiny, nežli povrchní studium všeobecné. Že filosofie v dnešní době jest v nevážnosti, toho příčiny neleží tak ve specialisaci čili ve zvláštním důkladném odborném studiu, jako v jiných činitelích. Filosofie se uvedla daleko více v nevážnost tím, že přestala býti skalopevným, jednotným systémem vědeckým a stala se spíše plodem fantasie jednotlivých filosofů. Filosofie taková stojí ovšem pod vědami zvláštními, ježto vědy zvláštní nad ni vynikají exaktností, pravdivostí, stálostí svých poznatků, tedy vším tím, co vědu vědou činí. Věda totiž má jednati o pravdách, totiž o přesných, zaručených poznatcích, o poznatcích vědecky odůvodněných. Toho všeho moderní filosofie nemá, nýbrž jest jen konglomeratem subjektivních, krkolomných názorů, systémů a sentencí. V 18. století následkem vzmáhajících se racionalismu a s ním spojeného odpadu od církve připadla filosofii ještě úloha, utvořiti názor životní a světový. „Filosofie nastoupila na místo theologie. Se smělou odvahou přejala tuto úlohu a sestrojovala zvláště od dob Kantových systém za systémem, a každý ze systémů měl tvořiti systém konečný a věčný, a měl představovati nutnou, všeobecnou formu světového názoru.“[1]) Avšak všecky tyto

[1]) Stimmen aus Maria Laach sv. 64 p. 494.

systémy se shroutily a při tom připravily filosofii o její vážnost, jíž dříve požívala. „Od té doby jest ve filosofii anarchie, a vážnost její ve světě jest podryta roztrpčeným snižováním těch, kteří s počátku hledali ve filosofii jednotný, názor životní, avšak, neshledavše věcí očekávaných, odvrátili se s nevolí od filosofie. Ovšem jakási důvěra přece se zase vrátila. Ale znak bankrotu filosofie trvá dále. Předně není jednoty ve filosofickém světovém názoru, jaká dříve aspoň poněkud byla. Poslední nejvyšší myšlenky, vyjadřující nejvyšší principy, se rozcházejí. Velký díl publika zůstává v nedůvěře, ježto filosofii pokládá za věc nemožnou a filosofické systémy jsou jen denními zjevy.“[1]) „Vyučování filosofické jest ze všech nejméně zorganisováno a jednotno, a má také nejmenší podklad uznaných pravd; není shody v methodách a v účelu. Každý jde svou cestou, nestaraje se o druhé, jsa hrdý na to, že nemá ve svém systému předchůdců, nýbrž že kráčí cestou docela novou. A třebas jest to snad jenom pouhá změna názvu systému již dávno minulého, přece již i to dostačuje, aby se ten či onen chlubil vynálezem nového systému filosofického. Následek toho jest, že četné kruhy vzdělaných vzdalují se vážného zaměstnávání se věcí tak nejistou.“[2]) Toť smutné svědectví pro moderní filosofii. Ovšem, je-li filosofie jen libovolným badáním každého jednotlivce, pak jest veta po autoritě filosofie. Dokud byla filosofie pevnou a neklamnou soustavou vědeckou, dotud byla také ve vážnosti. A kdy byla takovou pevnou a stálou soustavou vědeckou, kdy podávala bezpečné a jisté, objektivně správné poznatky, jichž každý s bezpečností mohl používati? Kdy jindy, nežli když vládnoucí filosofií byla ona opovržená a tak často tupená filosofie Aristotelicko-scholastická. Tehdy nebylo chaosu ve filosofii, jako dnes; tehdy filosofie podávala něco jiného, nežli dnes. Než, kdo zavrhl tuto pevnou a stálou filosofii a kdo snaží se doposud podkopávati a podrývati pevné její základy? Zdaž to není filosofie moderní? Ta filosofie, jež nyní sama si stěžuje, že jest opovržena od

[1]) Stimmen aus Maria Laach P. 64, p. 494.
[2]) Die deutsch. Universit. 537 (Paulsen).

věd ostatních? Trestána jest jen tím, čím sama zhřešila. — A zdaž měla k tomu nějaké právo nebo skutečně odůvodněnou příčinu, že počala pochybovati o základech filosofie staré? Nikoliv, ani v tom nejmenším! Denní zkušenost a praktická nutnost věd ostatních podporují filosofii starou, scholastickou, a dosvědčují, že její principia jsou stálá, pevná, nehynoucí, ba že jsou bezpodmínečně nutná. Odkud tedy oprávněnost nové, moderní filosofie, pochybovati o základních principech všeho vědění lidského? Moderní filosofie nevznikla, možno takto říci, ze zdravého, jasného a chladného rozumu, nýbrž má původ svůj v libovolné fantasii jednotlivcově. Zdravý a klidný rozum svojí úvahou poukazuje k něčemu jinému nežli k různým libovolným náhledům, k subjektivním fantasiím; poukazuje k pevným základům vědeckým. Všecky vědy směřují svými důkazy k něčemu jinému nežli k idealismu, positivismu, pantheismu nebo k jakémukoliv jinému „ismu“ moderní filosofie; poukazují vždy k základům filosofie stálé, pevné, k základům filosofie scholastické, oné filosofie, jež byla neprávem odstrčena filosofií moderní. Kam též mohl dojíti moderní filosofický subjektivismus, nežli k těm koncům, před jakými již stojí? Kam jinam může dospěti, nežli k úplné skepsi? To jest dílem, to jest plodem novověké filosofie . . .

Paulsen však s moderní filosofií nevzdává se naděje v lepší budoucnost filosofie. „Člověk nemůže podle libovůle měniti věci“, praví, „než přece si můžeme uvědomiti to, co v daném postavení neuspokojuje. Jest si přáti a doufati, aby z tohoto ‚babylonského zmatku‘ povstala jednotná řeč filosofická, jednotný názor filosofický, jenž by, obohacen jsa množstvím nových poznatků jednotlivých, sjednotil výtěžek dosavadního vývoje.“ [1])

Avšak tato naděje na znovuzrození filosofie nemá aspoň v nejbližší budoucnosti ani toho nejmenšího podkladu. Mohla by se sice s jistotou očekávati obnova filosofie a studium filosofie, kdyby se dala zase obnoviti „úcta před tradicí“, úcta před filosofií starou, úcta před

[1]) Tamtéž 537.

velkými myšlenkami filosofů dob minulých. „Babylonský zmatek“ na poli filosofickém jest jen nutným následkem absolutního rozumu, zbaveného vší autority. Důsledkem Kantova subjektivismu, jenž opět byl nutným důsledkem protestantského principu „volného badání“, došlo k tomuto babylonskému zmatku, kde platí „quot capita, tot sensus“. To potvrzuje opět Paulsen sám: „Starší universita vycházela všude od předpokladu, že pravda existuje“ — a také, možno dodati, že jest poznatelna. „Nové university se svým učením vycházejí však od předpokladu, že pravdu jest teprve hledati; úlohou vyučování jest učiniti člověka k tomu schopným a podati mu návod. Universita tím jen použila situace, jejíž příčinou je reformace.“[1]) Tak tomu jest. Moderní filosofie nemá pevné půdy, nemá principů, od nichž by jí bylo vycházeti. Bez principů těchto jest filosofie zrovna tak nemožnou, jako jest nemožnou chůze bez pevné půdy. Moderní filosofie hledá stále pravdu a nenachází ji. Jak ji možno nalézti pravdu, když to, co se jí jako pevná pravda, jako základ pravdy naskytuje, boří, když před světlem prvních pravd zavazuje si oči, aby jich neviděla? Nejdříve ovšem se zavrhla autorita církve, pak autorita bible, poté autorita Boží vůbec, a posléze ocitá se rozum lidský před „babylonským zmatkem“ ve svém vlastním domě.

b) Filosofie jest potřebna všem vědám odborným.

Jako nepravá filosofie jest pro vědu neužitečnou, ba spíše škodlivou, tak jest pravá filosofie pevným, nutným podkladem všech věd jednotlivých. Mnohdy sice tato důležitost pravé filosofie bývá theoreticky zneuznávána, ale v praxi používají filosofie i ti, kdož se jí posmívají. Užívají jejích prvých principů k dalším důkazům vědeckým a nazývají principy ty prostě nutnými postuláty, aniž je uznávají v theorii. Význam a důležitost filosofie pro jednotlivé vědy naznačuje E. W. Mayer ve své recensi díla Dr.C. Paula „Philosophy as a science“

[1]) Paulsen, tamtéž 26, 55.

(přel. „Philosophie als Wissenschaft“) podle téhož autora v trojí úloze takto: 1. Filosofie zkoumá a zkouší methody vědy, vykládá její původ a zkouší dále její schopnost. 2. Spojuje jisté, dokázané výsledky vědeckých badání v jednotný názor. 3. Filosofie podává návod, jak použíti stanovených pravd v praktickém životě. Nejdůležitější úlohou jest bez pochyby úloha druhá.“[1])

Podle toho budeme i my lišiti trojí význam filosofie vzhledem k vědám ostatním a vzhledem na ni samu. A tu opět můžeme přiznati filosofii nejprve význam theoretický, přidělíce filosofii úkol, zříditi jednotnou vědu všeobecnou, jednotné vědění všeobecné, jednotný názor světový, na základě jejich prvých principií. Tedy nikoli teprve na základě jednotlivých věd, na základě jednotlivých poznatků, neboť tyto zvláštní vědy již všeobecná nejvyšší principia supponují. Tato ovšem podle methody našeho poznání lidského poznáváme ze smyslových poznatků, ježto naše poznání začíná smysly, avšak pro další vědění vědecké jest třeba tato principia již předpokládati. Tudíž ne jednotlivé poznatky, ne jednotlivé vědy jsou základem, nýbrž principy filosofické. Vědy jsou jen bližší specialisací těchto principů, hledajíce principia bližší, partikulární. V tomto smyslu přiznáme dále filosofii též význam praktický: použíti pevných, zaručených poznatků jakožto pevných základních norem mravného jednání, jakožto bezpečné cesty k posiednímu cíli člověka.

„Užitek filosofie jest převeliký. Filosofie podává všem ostatním vědám principia. Ježto filosofie jedná o nejvyšších důvodech a příčinách všech věcí, berou ostatní mimo filosofii jsoucí vědy počátek a základ svůj z filosofie. Každá věda jedná jen o jednom vědeckém předmětě, a to buď stvořeném nebo nestvořeném, myslíme-li též na theologii. Filosofie pozoruje nejvyšší příčiny a důvody obojího druhu věcí a jedná o nich, kdežto jiné vědy jednají o předmětech, důvodech a příčinách partikulárních. Jest tedy zřejmo, že docházejí platnosti a nezvratnosti v universálních principech filo-

[1]) Theol. Litteraturzeitung 1913, p. 148.

sofických. V mathematice nacházíme první pojmy mathematické vzaté z logiky; ve vědách přírodních první pojmy o bytosti, existenci, o hmotě, o pohybu a životě, o quantitě, qualitě a kausalitě jsou vzaty z filosofie, resp. z metafysiky. V přírodních vědách tyto pojmy se nedokazují, nýbrž předpokládají se, a to tak nutně, že bez nich nelze vědy začíti. Podobně i v jiných vědách má filosofie veliký význam. V historii na příklad má filosofie takový význam, že boj různých náhledů historických nevede se o skutečné události samy, jako spíše o filosofické stanovisko a o názory, jež z tohoto stanoviska vycházejí. Vyskytá se sice doposud ještě mezi zástupci duchových věd, a zvláště mezi historiky mínění, že filosofické stadium věd již dávno minulo, a že jest nyní nahraženo positivní vědou. Avšak ten, kdo si uvědomí, co jest vlastně dosud hlavně obsahem všeho zkoumání o podstatě práva, státu, hospodářství, společnosti — a to jsou otázky, jichž se nemohou jednotlivé společenské vědy jen tak lehce zbaviti — ten zajisté neupře, že v takovýchto pojednáních vyskytují se dosud elementy filosofické, a to i prvky od pradávna sporné; tyto elementy dostaly pak v nové době jen novou formu, poněvadž používají vždy těch zbraní, jichž jim věda toho či onoho času poskytuje.[1]) A také ani historikovi nelze se domnívati, že v jeho oboru není otázek filosofických, vždyť právě tyto činí mnohé události spornými; ne události samy, jak jsme podotkli, nýbrž filosofické názory jsou sporny. A tak možno nalézti ve všech vědách duchových i ve všech jiných jisté vůdčí maximy, jisté nejvyšší principy, jistá stanoviska, z nichž celý obor vědecký jest pozorován. Tato stanoviska určují charakter celého pojednání. Jsou-li správna, jest i o celé pojednání vědecké již předem postaráno, aby bylo správné; ale, ovšem jest třeba, aby pak i zvláštní principy, zvláštní výjevy toho neb onoho oboru byly správně vylíčeny. Ke správnosti nějakého pojednání třeba správností jak hlavních, základních principů, tak i partikulárních. Jsou-li však vůdčí, hlavní principy neboli maximy té či oné odborné vědy resp.

[1]) Wundt: Logik VII. 26.

odborného pojednání nesprávny, pak jest již předem všecko ostatní pojednání samo sebou nesprávno.

Avšak jako principia filosofická v každé vědě jsou rozhodujícími, tak mají býti také nejvyšším kriteriem správnosti principů nižších. K tomu ovšem jest třeba vycházeti od filosofie správné, pevné, stálé, a ne subjektivní, jež jest vlastně subjektivním fantasmatem, jež také ani měřítkem či kriteriem pravdy býti nemůže. Filosofie, jež má býti správným kriteriem, jest prvními principiemi všeho myšlení lidského. Tím, že filosofie jedná o nejvyšších příčinách všech věcí, může v každé jednotlivé vědě stanoviti nejvyšší normu správnosti. Principia partikulární musí býti obsažena v principech generálních. A tato generální nejvyšší principia, tyto nejvyšší příčiny opírají se opět bezprostředně o první principia všeho myšlení lidského. Filosofie tím stanoví jen negativně, co jest nesprávno nebo správno; positivně sama v jednotlivostech, v jednotlivých zjevech nehloubá, nýbrž udává pátrání jen nejvyšší mez, normu, podle níž má věda vedlejší postupovati, Podle toho může též kontrolovati vědu zvláštní v její vědecké methodě, v jejích poznatcích. Tof tedy první úloha filosofie ve vědě, úloha zajisté důležitá. A odtud též v tomto směru důležitost filosofie.

Další důležitou úlohou filosofie jest: sestrojiti celkový názor světový. Filosofie, jakožto věda universální, jest samojediná ze všech věd schopna a oprávněna utvořiti celkový názor vědecky, sestrojiti jej na základě svých universálních principů, o nichž jedná. Jednotlivé vědy jednají jen obmezeně o svých předmětech odborných; žádná však z nich nemůže nám podati vědění celkového. Toho schopna jest věda filosofická, podávajíc výsledky všech věd ve svých universálních principech, jež obsahují „in uno“ všecky principy, všecky úkazy ve předmětech jednotlivých. Proto, jak jsme na jiném místě pravili, bylo a jest úlohou filosofa, „scire quodammodo omnia“, jakýmsi způsobem znáti vše, totiž „per ultimas causas“, ježto podrobná znalost pro slabost a omezenost rozumu a také pro krátkost života jest u jednotlivce nemožna. Ostatně tato úloha filosofie vy-

svítá jasně z definice a z jejího vědeckého předmětu, o čemž bylo pojednáno již dříve.

Třetí úlohou filosofie jest: vyzkoumaných pevných pravd upotřebiti pro život praktický. V tomto smyslu mají význam ty vědy, jež zasahují svými nejvyššími principy ve filosofii praktickou. A v tom ohledu mají význam jen vědy sociální a právní a částečně též vědy duchové, zvláště historie a psychologie. Neboť jen tyto zasahují v jistém smyslu do filosofie, jež podává nejvyšší normy jednání, „principia agendi" — takže tato celá úloha vlastně patří spíše filosofii. Vědy zvláštní, v nichž nacházejí se speciální pravidla jednání, jako jest to ve vědách právních a sociálních, nacházejí ve filosofii svého posledního odůvodnění, svého jednotného celku. V tom tedy smyslu uvádí stanovené pravdy jednotlivých věd v normu pro praktický život.

Poznavše positivně důležitost filosofie, a to filosofie pravé, obraťme se nyní jen poněkud na ty, kdož vší filosofií opovrhují, spokojujíce se toliko vědou odbornou — pohlédněme jen na okamžik na vědu bez správné filosofie. Odmysleme si ony důležité činitele v poznání a v životě lidském, kteří jsou úkolem filosofie. Odmysleme si pevný základ, jejž filosofie principy svými podává, odmysleme si druhou složku společného názoru světového a třetí složku praktického pravidla pro život. Jak vypadá věda, jak život lidský bez správné filosofie? — Bez filosofie jest téměř anarchie ve vědách. Každá objektivní všeobecná pravda jest již popírána, takže negace jest takořka charakteristickou známkou věd doby moderní. Profesor Paulsen přičítá tuto duchovní anarchii nedostatku filosofie. Tento nedostatek není ovšem posledním a prvním důvodem chaosu na poli duchovém, přece však jest nejbližším a bezprostředním pramenem a stálým rodištěm zmatku vědeckého. Při tom jest ovšem mysliti na filosofii pravou, s pevnými základy vědeckými, ne filosofii subjektivní; neboť tato právě uvedla tento chaos do vědeckého světa; o subjektivní filosofie také nikdy nebylo, není a nebude nedostatek. Ale filosofie, mající pravé, pevné základy objektivní, se nedostává; a odtud, poněvadž není podklad jednotný, není nikde

jednoty, nýbrž všude vědecký zmatek. To jest věda bez filosofie. A jak to vypadá v životě lidském bez jednotného pevného základu životního? Dostačuje sama věda? Pessimismus, a jakýsi druh kulturní omrzelosti spatřujeme ve všech téměř vzdělaných kruzích. Zklamán, zbaven odvahy a naděje, odvrací se člověk ode všeho vyššího snažení, a snad si ještě poněkud váží toho, co spojeno s praktickým reálním prospěchem jeho. Podle Paulsena ovládá největší vrstvy jistý druh „bezútěšné duševní neurasthenie" (trostlose geistige Neurasthenie), jistý druh „absolutní bezmyšlenkovitosti" — („absolute Ideenlosigkeit").[1]) Slovo o „bankrotu" vědy, jež dnešní dobou z Paříže zaznívá, obsahuje hlubokou pravdu: Positivismus věd bez filosofie vede k bankrotu a dohání k pessimismu.[2])

c) Důležitost filosofie samé o sobě.

Ještě snad větší důležitost má filosofie sama o sobě. Jako každá věda jest dílem theoretickou, dílem praktickou, tak i význam filosofie jest jednak theoretický, jednak praktický. Důležitost filosofie možno tedy děliti na theoretickou a praktickou.

Theoretická důležitost filosofie neboli obohacení rozumu a vědomostí lidských, jest účelem filosofie jakožto vědy. O tomto významu filosofie theoretické bylo již dosti pojednáno ve stati o poměru filosofie k vědám ostatním a tam, kde se jednalo o důležitosti filosofie pro vědy. Neboť filosofie v tomto úkolu svém je vždy spojena s vědami jakožto věda všeobecná, mající tudíž vztah ke všem jednotlivým oborům vědeckým. Jde nám tudíž nyní spíše o praktický význam filosofie.

Moderní věda dobyla si zajisté beze vší pochyby plného uznání na poli jednotlivých oborů vědeckých. V oboru věd přírodních, chemie, techniky, mediciny a všech ostatních, všude slaví den ze dne triumfy. Netřeba jíti na nějakou světovou výstavu, abychom shlédli s podivem plody toho, co v laboratořích odborných učenců

---

[1]) Confr. Stimmen aus Maria Laach, sv. 64, str. 481 nn.
[2]) Stimmen aus Maria Laach, l. c.

bylo vyzkoumáno; dostačí k tomu jen poohlédnouti se po obyčejné strojírně. Avšak nejen ve vědách přírodních, nýbrž i ve vědách duchových dějí se znamenité pokroky jak na poli dějepisném, tak na poli archaeologickém, statistickém, exegetickém. To všecko jsou znamenité a ovšem též pro život důležité pokroky věd odborných. Ale daleko důležitější všeho vědění o tělesech, o přírodních zjevech, jest vědění o duši; vyšší všeho vědění o jednotlivých věcech, o jednotlivých zjevech, jest vědění o bytosti, o podstatě věcí. „Ten, jenž v pravdě touží po poznání", praví Plato v 6. knize svého spisu o „Státě", „postupuje od přírody, to jest od věcí smyslových, k bytnosti věcí přírodních a nezůstává při věcech jednotlivých, jež toliko jako bytující se jeví, nýbrž postupuje neúnavně dále, a neustane od své touhy, až svojí duší pojme podstatu všeho toho, co skutečně bytuje". Otázky: „odkud, kam, proč", odkud vesmír, proč žije člověk, jaký jest jeho poslední cíl, co jest pravda, jaký jest pravý pořádek mravní, — toť otázky, před nimiž ustupuje do pozadí všecka důležitost, všecka mohutnost, všecky triumfy věd přírodních a všech věd ostatních. Ale pro pojednání o těchto otázkách životních, pro praxi životní nevyhnutelně potřebných, ohlásila veškera věda bankrot. Na nějaký čas dali se sice lidé oslniti leskem věd odborných, ale vnitřní touha a potřeba člověka udusiti se nedala. Na nějaký čas se na ni tolik nedbalo, na nějaký čas se uklidnila, aby se pak probudila s tím větší vehemencí, zvláště v době nynější. Dokladem toho jsou četné hlasy mnohých myslitelů. V memoirech zemřelého univers. profesora Gid. Spickera (v Münsteru) jest obsažena myšlenka, že moderní universitní filosofie, omezená rámcem empirie, jest vlastně bankrotem filosofie (Bankrottphilosophie).[1]) Ona vnitřní touha po jednotné ucelené filosofii, ta praktická potřeba filosofie zvláště se stanoviska citu náboženského, vysvítá zejména ze slov Dr. F. Zacha, jenž ve svém spise „Das religiöse Sehnen und Suchen unserer Zeit" praví takto: „Unsere Zeit ist voller Rätsel. Betrachtet man die heutige Kulturmenschheit in ihrem Sinnen und Trachten,

[1]) „Reichspost" 19. září 1913.

so hat man den Eindruck, als seien die Gedanken der Menge gänzlich vom materiellen Interesse beherrscht und das religiöse Element aus dem Leben der Gegenwart vollständig verschwunden. Horcht man aber aufmerksamer hinein in die Zeit, so hört man allenthalben aus den Tiefen herauf ein Rufen nach Gott. Ja, es geht heute ein Sehnen durch Welt, ein Sehnen nach etwas, was sich nur in der Religion findet. Seit Luther hat es keine Zeit gegeben, in der religiöse Fragen die Geister so beschäftigt hätten wie heute.“ [1]) Tof ona vznešená touha duše lidské, jež se nedá věděním čistě empirickým ukojiti. Bez filosofie, konkretněji řekněme: bez metafysiky není všeobecné vědění, není ani všeobecná podstata mravních zákonů možna. Pro praktický život jest nutně potřebno jakési vědomí o jednotě vědecké práce. A tuto jednotu vědecké práce, jednotu, vztahující se jak na vědění, tak i na jednání lidské, podává právě dokonalým způsobem filosofie, resp. filosofie metafysická.

Filosofie metafysická poskytuje theoreticky, tedy v poznání, jednotný názor světový, podávajíc nejvyšší principy vědění lidského. Avšak nejen poznání pravdy jest pohnutkou filosofování. Účelem filosofie není jen jednota a pevný základ ve vědění lidském; důležitou jest i otázka po posledním důvodu. Rozhodujícím měřítkem stupně pravé kultury toho neb onoho národa a času jest popředně stav věd duchových. Co prospívá ostatně úplná znalost všech součásti této malé zeměkoule a zákonů, jimiž se řídí pohyby, odpuzování a přitahování, jestliže jsme při tom ztratili znalost duše lidské, její hloubky, znalost to člověka po vyšší stránce jeho, nemáme-li odpovědi na otázku po původu a cíli člověka, po nejvyšší příčině všeho bytí a dění, po osudu, jenž nás očekává po smrti, zkrátka, nemáme-li odpovědi na veliké otázky, na jejichž správném nebo nesprávném rozřešení závisí celý život člověka? Zde objevuje se nedostatečnost a slabost moderní vědy a též moderní filosofie, a na druhé straně opět velikost a důležitost filosofie metafysické.

---

[1]) Op. cit. p. 5. (in Ser. „Ideal und Leben“ II. Bd.).

V.

O mezích filosofie.

(Kde začíná filosofie a jakou methodou postupuje. — Kde přestává. — Jaký jest její poměr k theologii.)

a) Kde filosofie začíná a jakou methodou postupuje.

Pojem filosofie, jenž byl námi podán, není nový, nýbrž starodávný, přijatý. Nelze tedy nikterak souhlasiti v nové době s těmi, kteří tvrdí, že pojem filosofie doposud není zřejmě a bezpečně stanoven, že dosud není zjevno, co vlastně „filosofii“ jest rozuměti, co vlastně jest její úlohou a jak jest ji tu její úlohu řešiti. V předešlém pojednání jsme docela určitě a částečně i historicky shledali, že pojem filosofie byl v člověčenstvu od pradávna skoro týž. Shledali jsme původ filosofie, že nepovstala jen tak náhodou, nýbrž, že vznik její byl podmíněn samou přirozeností lidskou, samým rozumem lidským, jenž uzpůsoben jsa k poznání, také po poznání přirozeně touží, a to po poznání všeho, po poznání universálním; a tímto poznáním universálním, že jest moudrost a touha po ní, snaha dosáhnouti této plné universální vědomosti, že jest filosofie. A tato definice filosofie více slovná, ukazuje cestu k definici realné: Filosofie jako věda jedná o všeobecnu (o všech věcech) na základě nejvyšších příčin. Toť definice pevná a zřejmá, jíž netřeba dalšího doplnění anebo vysvětlení. V moderní době ovšem přišlo se tak daleko, že nevíme, co vlastně filosofii jest rozuměti. Tak vzniká celá řada spletitých, nejistých a nejasných definicí filosofie; jako na př. filosofie jest věda absolutna (toho, co jest nepodmínečné, jediné, neskončené, věčné); poznání ideí, jak praví Plato; dále: jiným jest filosofie snahou rozřešiti hádanku světa, proniknouti taje světové. Jiní opět jí vykazují obor toho, co jest nadsmyslné, přesahující všecku skutečnou i možnou zkušenost naši. Dále jest

vyznačena filosofie jakožto poznání aprioristické proti poznání aposterioristickému, kdežto s druhé strany jest opět omezována na pouhou světoschematiku. Hobbes nazývá filosofii poznáním účinů z příčin a naopak pomocí pravých závěrů; Spencer ji nazývá vědomím úplně ujednoceným.[1]) E. Dühring definuje filosofii mimo jiné jakožto vývoj nejvyšší formy vědomí o světě a životě.[2]) Tak skoro u každého zástupce nové filosofie — ba, skoro u každého autora knihy, jednající v nové době o filosofii, nacházíme speciální definici filosofie. Jedni rozumějí filosofií jen snahu po sestrojení světového názoru na základě věd zkušebných, jiní souhrn všech věd, čili souhrn celého vědeckého materiálu, jiní opět jen historický vývoj kultury lidské. Tento chaos všelikých definicí a na nich sestrojených systémů filosofických naplnilo mnohé nevolí a nechutí ku všeliké filosofii, takže veškeru filosofii zavrhují, pravíce, že jako dříve obsahem vědomostí lidských byla jen filosofie, tak nyní obsahem vědomostí lidských jsou jen vědy zvláštní, odborné. Za takovýchto okolností, kdy bychom ani nevěděli, co vlastně filosofie jest, co jejím obsahem, jaká jest její definice, nebylo by nám ani možno stanoviti meze filosofie, kde filosofie počíná a kam až sahá. Máme-li však na zřeteli pojem filosofie stálý a bezpečný, tak jak jsme jej našli u starých filosofů a jenž dosud jedině jest tak pevný a osvědčený, možno nám stanoviti i východiště, kde filosofie začíná, možno nám určiti i cestu čili methodu, jíž se béře, a posléze stanoviti i meze, kam až filosofie sahá. Poněvadž hranice, kam až filosofie sahá, jsou hranicemi lidského poznání vůbec, hranicemi rozumu, hranicemi tak zvaného „zjevení přirozeného“, na rozdíl od zjevení nadpřirozeného — totiž poznání, jež není výtěžkem lidského rozumu, nýbrž se děje zjevením Božím, kteréžto zjevení nadpřirozené tvoří pak předmět vědy theologické — proto nám bude promluviti též o poměru filosofie jakožto nejvyššího poznání rozumového ke zjevení, k theologii.

[1]) Ottův Slov. Naučný IX. p. 229—230.
[2]) Dühring, Cursus der Philosophie, str. 1. (Lipsko 1875).

Kde začíná filosofie a které jsou její počáteční meze? Toť první otázka, týkající se mezí filosofie. Methodou, jíž protestanti člověka odtrhli od tradice doby minulé a od víry církve obecné, ponechávajíce mu toliko Písmo svaté, aby z něho svým vlastním rozumem odvodil články víry, užil v 17. věku Descartes též ve filosofii. Obecným pochybováním odloučil člověka od světa zevnějšího a zůstavil mu jedině sebevědomí, z něhož by pomocí své vlastní evidence, svého samozřejmého myšlení vytvořil veškeru soustavu svých poznatků. Tomuto idealismu, jenž staví toliko na sebevědomí, na odpor jest empirismus některých filosofů anglických, na příklad Lockeův. Uznává pouze poznání smyslové, jež tvoří vjemy tělesné. Mysliti neznačí nic jiného nežli skládati a rozkládati tyto vjemy. Tímto způsobem vnímáme pouze věci hmotné, tělesné; existuje tedy jen hmota. Všecko jsoucí jest tělo, všecko dění jest pohyb. Filosofie jest podle Locke naukou o tělesech a pohybu. Duch jest jen jemné tělo neboli pohyb v jistých částech těla organického. Počátkem a pramenem filosofie považuje Locke a jiní empiristé toliko zkušenost zevnější, za jedinou methodu indukci, jež jest prázdna všeho důkazu deduktivního.[1]) Týž empirismus proměnil Hume důsledně ve skepticismus. Pramenem poznání jest mu pouhé smyslové vnímání, af vnitřní, nebo vnější.

Soudy nutné, všeobecné, neexistují. Zákony všeobecné mají spíše jen význam subjektivní, jako jest zákon kausality. V životě sice o něm, jak sám přiznává, nepochybujeme, avšak ve vědě jest přesvědčení pouze pravděpodobné. Není tudíž pravdy, nýbrž jest jen pravděpodobnost.

Tyto dva směry, jež oba vedou svými konsequencemi ke skepsi, spojil ve svůj filosofický systém Kant. Soustava jeho jest s jedné strany transcendentální idealismus, jelikož poznání, které se týká bytosti věcí, poznání transcendentální, považuje Kant za děj prostě

[1]) Srov. Časopis Katol. Duch. 1880 p. 171—2; Kratochvil: Úvod do filosofie p. 97. (Olomouc 1912.)

subjektivní, jemuž neodpovídá objektivnost; s druhé strany však jest jeho systém rázu empiristického, jelikož Kant, pevně se drže empirie, veškeré poznání lidské omezuje zevnější zkušeností, takže člověku, pravdu poznávajícímu, nemožno přejíti ze zkušenosti k transcendenci, ze smyslnosti k nadsmyslnosti. Kantovým východiskem poznání, filosofie, byla tedy jednak transcendence, subjektivismus, jednak empirie; obě spojil v podivný systém, v methodu filosofickou zvanou „kriticismem". Podnět k tomu zavdala Kantovi četba spisů Humeových. Takto jest otcem filosofie novověké všeho druhu, pantheistů, materialistů, subjektivistů, jichž všech proton pseudos jest špatný podklad noetický.

Když jsme poznali takto v krátkosti některé špatné podklady filosofické, běží nám tím více o správný podklad, o správné východisko filosofie. Zrovna jako o vědě, praví se i o filosofii, že nemá vycházeti od daných předpokladů, nýbrž, že má začíti naprostou negací všeho. Jest prý abstrahovati ode všeho, co se zakládá na přirozeném vědomí. Jest tudíž pokusiti se filosofu nejdříve o to, aby nalezl a sestrojil celou pravdu filosofickou z nejvyššího nějakého principu. Filosofii nelze od ničeho hotového vycházeti, nýbrž filosofie musí býti vědou čistě „apriorní".

Toto stanovisko filosofické nedá se udržeti, ježto jest úplně převrácené. Odporuje přirozenému poznání lidskému, jež počíná vždy od věcí jednotlivých, počíná od účinku a končí ve všeobecnu, v příčinách, počíná dole, u nejnižších pojmů a postupuje k pojmům vyšším a všeobecnějším. Nepředpokládáme-li ničeho, nýbrž chceme-li začíti úplně bez předpokladu, čili chceme-li počíti prostou negací, pak nelze nám vůbec začíti, neboť nemáme premis, z nichž by nám bylo možno utvořiti závěr, nemáme pevného základu, na němž by nám bylo možno státi. Není-li tohoto pevného podkladu, pak jest nemožno všecko další rozumování, a tudíž i celá věda, celá filosofie. Čistě aprioristické poznání jest možno toliko Bohu, nikoliv lidem. Čirý apriorismus činí tedy člověka Bohem. Zbožňování sebe sama jest vlastně charakteristickou známkou všech aprioristických systémů

filosofických. Všechny systémy tyto shodují se totiž, v tom, že dělají z lidského obmezeného poznání poznání absolutní; pomysleme jen na filosofii Hegelovu a Schellingovu. Při obou vystupuje do popředí t. zv. absolutní idealismus neboli absolutní filosofie. Vycházejí od toho základního pojmu, že mezi naším myšlením a bytím věci, na kterou myslíme, není reálného rozdílu, nýbrž, že spíše oba dva, totiž jak myšlení tak věc, jsou absolutně identickými. Pokud činíme rozdíl mezi myšlením a bytím, nedosáhli jsme ještě pravého myšlení; teprve když jsme si vědomi absolutní identity v Bohu, dosáhli jsme pravého myšlení, v pravém slova smyslu absolutního myšlení. Toto myšlení sluje obsolutní, poněvadž nejen nezávisí na předmětě, nýbrž jest příčinou předmětu samého, předmět sám konstruuje. To jest čistý apriorismus Hegelův a Schellingův, jenž to, co vlastně přináleží jedině Bohu, totiž myšlením věci stvořiti, připisuje člověku. Právě tento čistý apriorismus jest to, jenž nejen není základem filosofie, nýbrž spíše celou filosofii ničí, uvádí ji z reálnosti ve svět fantasmat. Filosofii jest spíše vycházeti od něčeho daného a od tohoto rozumovými důvody abstrakcí postupovati až k nejvyšším principům všech věcí.

Tento daný předpoklad filosofický musí býti jistý, poněvadž jinak nemá pro filosofii žádného významu, a filosofie by opět byla jen smyšlenkou bez podkladu, bez důvodu. Pevného podkladu vyžaduje již i podstata našeho přirozeného poznání, jež není absolutní, nezávislé na předmětě poznávaném, jak praví Schelling a Hegel, nýbrž jest toliko relativní; správným a zdravým podkladem poznání a filosofie jest tedy jedině podklad aposterioristický. Neboť jen tehdy možno filosofii dosáhnouti svého cíle, když se zakládá na reálném podkladě a když se béře cestou aposterioristickou. Dosáhla-li filosofie tímto způsobem svého účelu, totiž nejvyšších pojmů, principů, může opět nastoupiti cestu zpáteční k věcem daným, k jednotlivým zjevům; může to, co pozorovala v nejvyšších principech, uvésti na věci a zjevy jednotlivé, a tím může způsobiti hlubší poznání jednotlivých věcí a dějů. Takto vznikají t. zv. filosofie

nejen jednotlivých věd, nýbrž i jednotlivých věcí a zjevů. V celku tedy řečeno, filosofie začíná od nejnižších pojmů, jednotlivostí, postupuje výš a výše, až vyvrcholí v nejvyšších pojmech, principech, a odtud opět sestupuje k jednotlivostem. Sv. Tomáš praví: „Secundum viam inventionis per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum secundum illud Apostoli ad Rom. 1.: „„Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur."' In via vero iudicii per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus, et secundum rationes aeternorum temporalia disponimus."[1])

Aby filosofie vycházela od něčeho daného, od něčeho jistého, jest třeba se dále tázati, co jest to dané a jisté, od čehož filosofie vycházeti má? Zakladatel novodobé filosofie Cartesius měl za to, že východiskem filosofie jest sebevědomím určená existence vlastního „já": cogito, ergo sum. Každý jiný obsah přirozeného vědomí jest třeba podle něho pokládati za nejistý, takže se oň filosofie opírati nemůže. Než, to jest nesprávné; neboť popíráme-li všecko jiné, mimo svědectví svého sebevědomí o své vlastní existence, nemůžeme ani důvěřovati svému sebevědomí. Nelze-li nám důvěřovati a za jisté míti to, co na př. vnější smysly nám o vnějším světě podávají, není již důvodu, proč bychom měli důvěřovati jedině svému sebevědomí, ježto přirozená jistota obou dvou jest tatáž. Mimo to nemůžeme podle myšleného předpokladu ze své vlastní subjektivity vyjíti, neboť sebevědomí podává nám zprávu vždy jen o subjektivní činnosti a o subjektivním stavu; zda však této subjektivnosti odpovídá něco ve skutečnosti (obiective), nelze nám samojediným sebevědomím poznati. Jsme-li tedy odkázáni jen na sebevědomí, nelze nám domoci se nějaké objektivní pravdy; jest nám tedy poněkud rozšířiti okruh toho, co samo na sobě jest jisté, odkudž filosofii jest vycházeti. Jsou to především principia sama o sobě zřejmá, bezprostředně poznávaná (per se nota), která jest nám pokládati za jisté a bezpečné základy veškeré filosofie. Těchto principií nelze dokázati,

[1]) S. Th. I. q. 79. a 9.

a také toho ani není třeba; jsou základem filosofického i veškerého vědeckého důkazu; kdo je popírá, tomu nelze diskursivně mysliti, ani filosofický důkaz rozvinouti. Ten není s to, aby filosofoval a aby přišel k nějakým filosofickým výsledkům.

Dalším podkladem filosofie jest vnitřní a vnější zkušenost. To, o čem nám svědčí sebevědomí a vnější zkušenost, o tom nelze filosofii pochybovati; to jest prostě přijmouti jako bezpečné a jisté. Jinak nemá filosofické myšlení podkladu, a tudíž další filosofické rozvinutí myšlenek jest nemožno. Samojediná rozumová principia by ničeho nepomohla, kdyby nebylo dané a zabezpečené zkušenosti, jíž jest nám na základě těchto rozumových principií zkoumati; ze zkušenosti možno zároveň podle oněch principií postupovati i nad zkušenost, nad jednotlivosti a možno tvořiti úsudky všeobecné, všeobecné pojmy. Také děje vnitřní a vnější zkušenosti jsou tedy nutným podkladem, z něhož jest filosofii vycházeti. Filosofie tudíž neukládá člověku, aby o všem tom pochyboval, čeho se stanoviska přirozeného sebevědomí popříti nemožno; to by bylo proti přirozenosti a proti rozumu, a žádná věda, a tudíž ani filosofie, nepodává člověku myšlenek protipřirozených a protirozumných. Naopak, filosofie byla by sama o sobě nemožna, kdyby člověk zásobu své přirozené jistoty sobě neponechal a z ní ve svých filosofických badáních nevycházel.[1])

b) Kde přestává filosofie?

Mluvili jsme o počátečních mezích filosofie, od nichž jest filosofii vycházeti. Jest nyní otázka, zda a jaké jsou konečné meze filosofie, kam až filosofii jest postupovati? Zrovna tak jako při vědách ostatních, nemáme ani při filosofii nějakou positivní normu, positivní hranice, jež by filosofie nesměla překročiti. Hranice, čili mez, kam až sahá filosofické badání, jest stanovena rozumem lidským, jeho přirozenou ob-

[1]) Cfr. Kirchenlexikon (II.) IX. p. 2046. et sqq.; Stöckel, Lehrbuch der Philosophie I. (1881, 5. vyd.), 11. sqq.

mezenosti. Jako ve vědě zvláštní přicházíme k určitým poznatkům, jež jsou zaručeny a bezpečny, ale dále postupujíce, narážíme na mnohé překážky, jež jsou rozumu nepřekonatelny, takže tu nejsou již poznatky zřejmy a bezpečny, nýbrž jsou temny, nejisty, a poznatky ty jsou pouhými domněnkami, hypothesami, snad i celými theoriemi, jež však jsou více méně jen povahy problematické: tak jest tomu i při filosofii. I filosofie má jistý, ač universální obor, přece však jen obmezený. Má sice za předmět všechny věci podle jejich nejvyšších principů, avšak nesmí se zapomenouti, že jen potud, pokud sahá lidské poznání. Lidský duch sám jest přece jen konečný, zvláště pak když je spojen s tělem, kde jest vždy vázán na jednotlivosti, na smyslnost, na hmotu. O tom tedy není pochyby, že, ač by rozum toužil poznati daleko více, nežli jest mu nyní možno, přece vždy jest mu přiznati, že toho nikdy nepozná. Poznává sice principia i ta nejvyšší, dosahuje svou mohutností i nad světy, vystupuje až k nejvyššímu principu všeho — k nejvyšší Bytosti — ale přece poznává ji jen slabě, jen nedokonale. Pomněme jen starých, jinak slavných filosofů: Sokrata, Platona a Aristotela. Jejich důvtip i touha filosofická byly veliké; a přece jak nedostatečné, jak chatrné byly pojmy jejich o světě, o člověku, o Bohu, o účelu a cíli člověka, a zvláště o podstatě duše lidské! Vidíme u nich pojmy všeobecné, ano nejvšeobecnější, avšak slabé, nedostatečně objasněné. Tak tomu bylo i později. Křesťanství zúrodnilo náboženstvím zjeveným, ušlechtilými, vznešenými naukami Kristovými filosofické poznání, takže opět vzrostlo na krásný, mohutný strom ve filosofii křesťanské. Ale i tato má své slabosti, své nedostatky, své nejasnosti, zkrátka řečeno, své meze, jichž překročiti jí nelze. Hranicemi, či mezí filosofického poznání jest nedostatečnost rozumu lidského. — Jest s lidským poznáním tedy již konec? Ovšem, konec jest s rozumovým lidským poznáním, s poznáním přirozenými silami získaným. Dále náš rozum jíti nemůže. Dále sám poznávati nemůže. Než, tu přichází nedostatečnému rozumu lidskému, jeho vědě a dále i jeho filosofii na pomoc zjevení Boží — také poznání, avšak

ne poznání rozumem, „lumine rationali“, nýbrž „lumine supernaturali“, zjevením, a se strany rozumu poznání z víry čerpané. Bůh zjevuje to, co rozum lidský poznati nemůže, to, čeho pochopiti ani po zjevení nemůže. Jest to pravda nad rozum lidský, „supra rationem“. — Rozum tedy nenabývá tu přesvědčení zřejmostí, poznáním jasným, nýbrž jen věrou, totiž, že za pravé má to, co Bůh zjevil, pro jeho božskou neklamnou autoritu. V těchto pravdách rozum dochází k poznání, poznatky rozumu se obohacují, a obohacuje se tudíž i nejvyšší věda, filosofie. Ale zde již filosofie nevládne jako paní, jako královna ve svém domě, ve svém předmětě, nýbrž jest podřízena zjevení, nové vědě, vědě nadpřirozené, theologii, jejímž předmětem jsou pravdy zjevené. Proto nelze filosofii počínati si samostatně, zkoumati směle a samostatně v těchto zjevených vysokých pravdách, nebo je dokonce podle svého systému opravovati. Tof by byla vzpoura a též pošetilost, kdyby chtěla filosofie zasahovati v obor pravd, jichž původkyní není, jimž cele rozuměti nikdy nemůže. Že moderní filosofie tyto smělé kroky si osobují, že sestavují pravdy náboženské podle své libovůle, že se vynášejí v úplně převráceném pořádku nad theologii, že dokonce i theologii jako vědu zavrhují, že ji nechtějí dopřáti ani skrovného místa mezi ostatními vědami, to nemůže na přirozenosti či na podstatě věci nic změniti. Theologie zůstane vždy v pravdě a podle práva přirozeného královnou všech věd, i filosofie, vědou nejvyšší, protože jest vědou jednající o nejvyšších poznatcích, o poznatcích ne přirozených, ne lidského rozumu, nýbrž o poznatcích rozumu absolutní Bytosti — Boha.

Tof tedy hranice věd i filosofie: jejich vlastní nedostatečnost, a pravdy zjevené, kamž o své ujmě vkročiti a tam hospodařiti nemají ani vědy zvláštní, ani filosofie. A nyní, pojednavše o východisku filosofie, o její methodě, o cestě, jakou se beře, stanovivše hranice, meze, kam až sahá a za něž sahati jí nelze, obraťme se k tomu, v jakém poměru a vzájemném vztahu jsou filosofie a theologie.

c) Jaký jest poměr filosofie k theologii.

Co se týká poměru filosofie k positivnímu zjevení Božímu neboli k theologii, jest třeba míti na zřeteli, že rozum a zjevení, nebo lépe řečeno, že pravdy rozumové a pravdy zjevené nemohou nikdy státi proti sobě, poněvadž oba dva druhy čerpají z téhož pramene, totiž z absolutní Pravdy — Boha. Není tedy možno, aby něco bylo filosoficky správno, co jest theologicky nesprávno a naopak, neboť jedna pravda nemůže nikdy odporovati pravdě druhé, protože by to byl protiklad, jejž by bylo uvésti na Boha samého a tím na veškeru pravdu. Jeden druh pravd zjevuje nám Bůh stvořením a přirozeným světlem rozumu; druhé pravdy zjevuje positivním zjevením, způsobem nadpřirozeným. Proto není možno, aby to, co jest v jednom oboru pravdivo, bylo v druhém oboru nesprávno, nepravdivo. Positivní zjevení, majíc za základ autoritu Boží, jest bezpodmínečně pravdou, kdežto lidský rozum, jsa ve svém poznání omezen, jest také schopen bludu, poněvadž může utvořiti bludné konkluse. Podle toho mají jak ostatní vědy, tak i filosofie, jakožto vědy rozumové, za svoje nejvyšší pravidlo, svůj nejvyšší princip theologii, zjevení Boží. Filosofie nemá za svůj předmět obsah zjevení, ale tento obsah zjevení jest jí vodítkem v jejím badání, a to tímto způsobem: Dospěje-li filosofie ve svém badání výsledku, jenž odporuje zjevení Božímu, tu, ať jest tento odpor zřejmý nebo tajný, jest filosofii tohoto výsledku se zříci jako špatného a jest jí revidovati celý rozumový postup, aby nalezla chybu. To, že filosofie uzná zjevení svým vodítkem, nebude jí nikterak na škodu, nýbrž tím jest spíše její hodnota vyvýšena, poněvadž rozum, řídě se ve svém badání neklamným vodítkem, bezpečněji a účinněji postupuje, nežli když je ponechán sám sobě. Pomněme jen na onu nejistotu, na ony veliké omyly, do nichž zabředla filosofie antická, a na ony velké bludy, na onu nejistotu a neznalosti těch nejzákladnějších pravd, principů životních, do nichž zabředla i filosofie moderní, zřeknuvši se neklamného vodítka, absolutní pravdy Boží, zjevení Božího. Úloha, jíž jest

filosofii v ohledu na zjevení rozluštiti, záleží v tom, aby ducha lidského vědecky přivedla k poznání zjevené pravdy. Její úlohou jest dále objasniti, pokud možno, vztah, shodu toho, čemu rozum učí, s tím, co podává učení a pravdy zjevené. Takto jest filosofii přivésti rozum k poznání křesťanské pravdy jakožto nejvyšší normy, dovršení všeho poznání lidského. Jest to tudíž největším zneužíváním filosofie, když se člověk pod rouškou filosofického poznání odvádí od zjevené pravdy.

Jest nyní vyšetřiti poměr, úzký vztah mezi filosofií a theologií. Filosofie i theologie jsou vědami samostatnými, a to tak, že jedna druhé nikterak nepřekáží a jedna druhé nevylučuje. Každá má svůj vlastní princip poznání: theologie zjevení, filosofie rozum a principia rozumová. Každá má svůj vlastní obor pravd: theologie obor pravd zjevených, filosofie obor pravd rozumových. Každá má posléze svoji vlastní methodu; theologie čerpá důkazy z pramenů zjevení nadpřirozeného, filosofie z rozumu čili ze zjevení přirozeného. Ovšem jak jedna, tak druhá zasahují navzájem do sebe, neboť zjevení nadpřirozené obsahuje též takové pravdy, jež samy o sobě jsou pravdami rozumovými, a tím patří tyto pravdy, rozumem sice poznatelné, ale též zároveň zjevené, jak v obor theologie, tak i v obor filosofie. Ale v tomto případě theologie jedná o nich vždy jako o pravdách zjevených a je také z pramenů zjevení dokazuje; filosofie však jedná o nich jako o pravdách rozumových a také jen je z rozumu dokazuje. Filosofie není theologii koordinována, nýbrž jest jí podřízena, a to z důvodu, o němž již staří filosofové mluvili. Podle nich jest věda tím vyšší a vznešenější, čím vyšší jest její předmět. Podle toho tedy theologie jest vyšší než filosofie, neboť má jednak daleko vyšší princip poznání, než-li filosofie, totiž nadpřirozené zjevení Boží, jednak má vyšší obsah nežli filosofie, totiž křesťanské pravdy a tajemství, jež přesahují veškero poznání rozumové. Křesťanská tajemství, protože jsou supra rationem, filosofii nenáleží; filosofie, jsouc vlastní a samostatnou vědou, nemá v tomto oboru co činiti. Avšak proto nelze filosofii tajemství a vůbec to, čeho v oboru theologickém poznati nemůže, zavrhovati;

spíše jest jí tato tajemství respektovati, a ne podle libovůle o nich jednati. Pojednávati o těchto pravdách jest úlohou theologie. Právě proto, že jedná o tak vznešených pravdách, jest theologie povýšena nad filosofii. Filosofie pak jest pomocnicí, ale podřízenou theologie. A to ve dvojím směru: Předně filosofie logikou a methodikou sestrojuje theologii vědeckou formu; bez použití logických a methodických zákonů v obsahu zjevení nemohla by theologie ve svém oboru prováděti pravidelné důkazy, nemohla by systematicky sestaviti látku svého předmětu a jednati o ní. Za druhé — filosofie podává theologii ve spekulativních výsledcích, jichž se domohla cestou rozumovou, podklad, kterým se umožňuje částečné spekulativní poznání pravd křesťanských. Theologie může tedy rozumovými důvody a rozumovým důkazem dovoditi, že tajemství nejsou protismyslná, nýbrž že jsou nad rozum vyvýšená, ba i toho může dosáhnouti, že tajemství víry uvede ve shodu, pokud to ovšem možno jest, s rozumem. V tomto případě sluje theologií spekulativní. Lidské myšlení nedosáhne arci nikdy úplného a jasného poznání pravd zjevených, nedosáhne nikdy úplně zřejmého spojení a vzájemnosti tajemství s rozumovými pravdami, ale do jisté míry se myšlení lidské může k poznání tajemství povznésti. Podle toho také i důkazy, jež dějí se v theologii filosofií, nejsou apodikticky správné, nýbrž jsou to jen důkazy analogické. V tom smyslu tedy filosofie napomáhá, a možno říci, slouží theologii. Podle toho tedy jest také rozuměti známému výroku scholastiků: Philosophia est ancilla theologiae. Aristoteles vyjádřil touto formulí poměr ostatních věd filosofických k metafysice, k tak zvané „philosophia prima“, křesťanští pak filosofové vyjadřovali formulí touto poměr filosofie k theologii; proto však nelze míti za to, že jest to pro filosofii ponižujícím, býti služebnou pomocnicí (ancilla) theologie. Vždyť týž poměr nacházíme i při jiných vědách; jedna věda slouží druhé, poznatky jedné vědy jsou podkladem vědy druhé. Tak na př. biologie předpokládá výsledky vědy chemické, a filosofie předpokládá výsledky všech věd zvláštních. Není-li tedy tento poměr různých věd ponižujícím pro vědy nižší,

není ani poměr filosofie k theologii jakožto vědy pomocné nikterak snižující. Jen ten, kdo popírá všecko zjevení a filosofické myšlení činí myšlením absolutním, vidí v tomto poměru jakési snížení filosofie.[1])

[1]) Cfr. Kirchenlexikon (2) IX. 2047; Stöckl: Lehrb. der Phil. I. p. 6 etc. Liberatore, Inst. phil. 11 nn., 17 nn. (Prat 1889); Palmieri, Inst. phil. I. 262.

Díl I. — Věda.

I. Vědecké pozuní a definice vědy.

Poznání vůbec - - - - - - - - - - - - - - - - 9
Poznání vědecké - - - - - - - - - - - - - - - 12
Definice vědy - - - - - - - - - - - - - - - - 24

II. Základy vědeckosti a předmět vědy.

1. Základy vědeckosti. a) Poznatky vědecké - - - - - 31
b) Prameny vědy a postup ve vědě 44
c) Shoda ve vědě - - - - - - - 48
2. Předmět vědy - - - - - - - - - - - - - - - - 49

III. Systém věd.

a) Potřeba rozdělení věd - - - - - - - - - - - - - 51
b) Podklad rozdělení věd - - - - - - - - - - - - - 54
c) Různé systémy věd - - - - - - - - - - - - - - 60
d) Vlastní rozdělení věd - - - - - - - - - - - - - 80

IV. Úkol vědy.

a) Motiv vědy - - - - - - - - - - - - - - - - - 104
b) Bližší úkol vědy - - - - - - - - - - - - - - - 107

V. Zákony vědecké.

a) Pojem zákona vědeckého - - - - - - - - - - - - 112
b) Vlastnosti zákonů vědeckých - - - - - - - - - - 116

VI. Hypothesy a theorie.

a) Pojem hypothesy a theorie - - - - - - - - - - - 123
b) Význam hypothesy a theorie pro vědu - - - - - - 129
c) Jak jest použíti hypothesy a theorie ve vědě - - - 134
d) Původ hypothesí a theorií - - - - - - - - - - - 135
e) Podmínky pravděpodobných hypothes a theorií - - - 138

VII. Meze vědy.

a) Meze lidského poznání vůbec - - - - - - - - - 143
b) Meze vědeckého poznávání vědy - - - - - - - - 144

Díl II. — Filosofie.

I. Pojem filosofie, její definice a rozdělení.

a) Název filosofie - - - - - - - - - - - - - - - 155
b) Filosofické poznání - - - - - - - - - - - - - - 158
c) Pojem moudrosti - - - - - - - - - - - - - - - 160
d) Definice filosofie - - - - - - - - - - - - - - 167
e) Rozdělení filosofie - - - - - - - - - - - - - - 182

II. Poměr filosofie k vědám zvláštním.

a) Všeobecný poměr filosofie a vědy - - - - - - - - 188
b) Poměr filosofie k vědám jednotlivým zvláště - - - 194
α) Vědy mathematické a filosofie - - - - - - - - 196
β) Poměr filosofie k vědám přírodním - - - - - - - 198
γ) Poměr filosofie k vědám duchovým - - - - - - - 202
αα) Empirická psychologie a filosofie - - - - - - 203
ββ) Filologie a filosofie - - - - - - - - - - - - 204
γγ) Filosofie a aesthetika - - - - - - - - - - - 206
δδ) Filosofie a historie - - - - - - - - - - - - 208
δ) Poměr filosofie k vědě právní, sociální a paedagogice 210
αα) Věda právní a filosofie - - - - - - - - - - 210
ββ) Věda sociální a filosofie - - - - - - - - - - 211
γγ) Paedagogika a filosofie - - - - - - - - - - 214

III. Vědeckost filosofie.

a) Různé formy filosofické - - - - - - - - - - - - - 216
b) Požadavky vědecké. α) Předmět filosofie jest vědecký 226
β) Methoda filosofie jest vědecká . 232

IV. Důležitost filsofie.

a) Filosofie v nevážnosti - - - - - - - - - - - - - 239
b) Filosofie jest potřebna všem vědám odborným - - - 244
c) Důležitost filosofie samé o sobě - - - - - - - - - 249

V. O mezích filosofie.

a) Kde filosofie začíná a jakou methodou postupuje - - 252
b) Kde přestává filosofie - - - - - - - - - - - - - 258
c) Jaký jest poměr filosofie k theologii - - - - - - - 261