

Univerzita Hradec Králové  
Ústav sociální práce

# FILOZOFIE – ÚVOD DO DĚJIN EVROPSKÉHO MYŠLENÍ

**Martin Chadima**

**Recenzovali:**

PhDr. Peter Brnula, PhD.

Mgr. Martin Paleček, PhD.

**Jazyková korektura:**

Mgr. Klára Spáčilová

**Edice texty k sociální práci**

Studijní materiál vznikl za podpory projektu

**Inovace studijních programů sociální politika a sociální práce na UHK s ohledem na potřeby trhu práce (CZ.1.07/2.2.00/28.0127),** který je spolufinancován Evropským sociálním fondem a státním rozpočtem České republiky.

**ISBN 978-80-7435-300-0**

# Obsah

|          |                                                                        |           |
|----------|------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>1</b> | <b>Úvod.....</b>                                                       | <b>6</b>  |
| <b>2</b> | <b>Filozofie anticko - helénská.....</b>                               | <b>9</b>  |
| 2.1      | Mytologické období (Trója) .....                                       | 9         |
| 2.2      | Od mýtu k logu.....                                                    | 11        |
| 2.3      | Presokratici (Mílétťané – přírodní filozofové, Eleaté).....            | 12        |
| 2.4      | Sofisté.....                                                           | 19        |
| 2.5      | Logovská filozofie.....                                                | 22        |
| 2.5.1    | Platón (asi 429–347) .....                                             | 22        |
| 2.5.2    | Aristoteles (384 – 322) .....                                          | 29        |
| 2.5.3    | Následovníci velkého Platóna - skeptici.....                           | 34        |
| <b>3</b> | <b>Základy židovského myšlení:.....</b>                                | <b>40</b> |
| 3.1      | Počátky židovství.....                                                 | 40        |
| 3.2      | Židovské specifické pojetí Boha a jeho působení v dějinách .....       | 41        |
| 3.3      | Synkreze židovského a řeckého myšlení .....                            | 43        |
| <b>4</b> | <b>Základy křesťanského myšlení .....</b>                              | <b>46</b> |
| 4.1      | Ježíš z Nazareta a 12 prvních učedníků .....                           | 46        |
| 4.2      | Patristika .....                                                       | 48        |
| <b>5</b> | <b>Nástup svobodného křesťanského myšlení: .....</b>                   | <b>55</b> |
| 5.1      | Vytvoření základního dogmatického manuálu .....                        | 55        |
| 5.2      | Augustinus Aurelius a ideové základy rané scholastiky .....            | 57        |
| 5.3      | Středověká filozofie.....                                              | 64        |
| 5.3.1    | Spor filozofického realizmu a nominalizmu a vrcholná scholastika ..... | 64        |
| 5.3.2    | Anselm z Canterbury(1033-1109) .....                                   | 67        |
| 5.3.3    | Tomáš Akvinský (1224-1278).....                                        | 68        |
| 5.3.4    | Vilém Occam (1285 -1347).....                                          | 71        |
| 5.4      | Cesty českého středověkého myšlení .....                               | 74        |
| 5.4.1    | M. Jan Hus.....                                                        | 74        |
| <b>6</b> | <b>Myšlení na křižovatce.....</b>                                      | <b>79</b> |
| 6.1      | Politika.....                                                          | 79        |
| 6.1.1    | Niccoló Machiavelli (1469-1527).....                                   | 79        |
| 6.1.2    | Thomas Morus (1478-1535).....                                          | 81        |
| 6.1.3    | Thomas Hobbes (1588–1679).....                                         | 83        |
| 6.2      | Filozofie.....                                                         | 86        |
| 6.2.1    | Erasmus Rotterdamský (1466-1536) .....                                 | 86        |
| 6.2.2    | Giordano Bruno (1548-1600) .....                                       | 88        |
| 6.2.3    | Francis Bacon Verulamský (1561-1626).....                              | 91        |

|           |                                                                    |            |
|-----------|--------------------------------------------------------------------|------------|
| 6.3       | Mystika .....                                                      | 93         |
| 6.3.1     | Jakob Böhme (1575-1624) .....                                      | 93         |
| 6.4       | Reformace .....                                                    | 97         |
| 6.4.1     | Martin Luther (1483-1546).....                                     | 97         |
| 6.4.2     | Jean Kalvín (1509 - 1564) .....                                    | 100        |
| <b>7</b>  | <b>Novověká filozofie.....</b>                                     | <b>105</b> |
| 7.1       | Barokní počátky.....                                               | 105        |
| 7.1.1     | René Descartes (Cartesius) (1590-1650) .....                       | 105        |
| 7.1.2     | Baruch Benedikt Spinoza (1632-1677) .....                          | 109        |
| 7.1.3     | Gotfried Wilhelm Leibniz (1646-1716).....                          | 111        |
| <b>8</b>  | <b>Filozofie osvícenská .....</b>                                  | <b>117</b> |
| 8.1       | John Locke (1632-1704).....                                        | 117        |
| 8.2       | George Berkeley (1685-1753) .....                                  | 119        |
| 8.3       | David Hume (1711-1776).....                                        | 121        |
| 8.4       | Bréde et de Montesquie (1689-1755) .....                           | 125        |
| 8.5       | Francois Maria Arouet – Voltaire (1694-1778).....                  | 128        |
| 8.6       | Denis Diderot (1713-1784).....                                     | 131        |
| 8.7       | Jean Jacques Rousseau (1712-1778).....                             | 132        |
| 8.8       | Immanuel Kant (22. 4. 1724 – 12. 2. 1804).....                     | 136        |
| 8.9       | J. G. Fichte (1762 -1814).....                                     | 138        |
| 8.10      | Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1884).....                | 141        |
| 8.11      | Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831) .....                  | 142        |
| <b>9</b>  | <b>Filozofie industriálního věku .....</b>                         | <b>146</b> |
| 9.1       | August Comte (1798 – 1857, Francie) .....                          | 146        |
| 9.2       | John Start Mill (1806 – 1873).....                                 | 149        |
| 9.3       | Karel Marx (1818-1883).....                                        | 151        |
| 9.4       | Artur Schopenhauer (1788 – 1860) .....                             | 155        |
| 9.5       | Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) .....                            | 157        |
| 9.6       | Sören Kiekegaard (1813 - 1855).....                                | 160        |
| 9.7       | Bertrand Russel (1872 – 1970).....                                 | 162        |
| <b>10</b> | <b>Filozofie 20. století (od Heideggera po Wittgensteina).....</b> | <b>166</b> |
| 10.1      | Henri Bergson (1859-1941).....                                     | 166        |
| 10.2      | Jean Paul Sartre (1905 – 1980).....                                | 171        |
| 10.3      | Albert Camus (1913 – 1960) .....                                   | 174        |
| 10.4      | John Dewey (1859-1952) .....                                       | 176        |
| 10.5      | Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859 – 1938).....                  | 178        |
| 10.6      | Karl Jaspers (1883-1969).....                                      | 182        |
| 10.7      | Martin Buber (1878 – 1965).....                                    | 184        |

|           |                                        |            |
|-----------|----------------------------------------|------------|
| 10.8      | Martin Heidegger (1889 – 1976) .....   | 188        |
| 10.9      | Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951)..... | 191        |
| <b>11</b> | <b>Závěr .....</b>                     | <b>195</b> |
| <b>12</b> | <b>Abstract .....</b>                  | <b>196</b> |
| <b>13</b> | <b>Seznam použité literatury .....</b> | <b>197</b> |
| <b>14</b> | <b>Jmenný rejstřík.....</b>            | <b>206</b> |

# 1 Úvod

Předpokladem filozofování jest láska k moudrosti. „Milování moudrosti“ (řec. *filein Sofia – milovat moudrost*) spočívá v uznání rozumu a jeho schopnosti poznat (*gnósis*) a uchopit (*theoria*) podstatu (*ousia*) bytí jako takového (*Tó On*). Důsledkem tohoto přemýšlení je kritický odstup od většinového společenského názoru (*od toho, co se tváří jako samozřejmé*), od státního náboženství (*od toho, co je hlášáno jako pravdivé*), od úřady kontrolovaného kultu předků a antropomorfních (*od toho, co je přijímáno jako věčné a neměnné*), do sebe zahleděných „bohů“ (*od těch, kteří ztratili sebereflexi*).

Obsah, význam a cíl filozofie je do značné míry ovlivněn kulturní povahou určité doby. Proto se pohled na filozofii liší. Základní definici filozofie podává Platón<sup>1</sup>, pro něhož je filozofie *poznání jsoucna, nebo poznání věčného, nehynoucího*, které je vždy *totožno samo se sebou samým a vždy neměnné*. Pro Aristotela je filozofie *zkoumáním příčin a principů věcí*, je vědou *o jsoucnu jakožto jsoucnu (Tó On)*. Toto antické pojetí předpokládá jak kritický odstup filozofa od *mlhoviny mytologického snění*, tak přesvědčení, že je rozum (*nús*) schopen uchopit skutečnost jako takovou. Tento „objev“ rozumu zásadně ovlivní vývoj evropského, dosud ještě antického, myšlení. Dalším významným krokem k rozvoji řeckého myšlení znamenala vláda Alexandra Makedonského, jehož vojenská tažení byla následována šířením řecké kultury, včetně filozofie. Doba helenizmu je dobou nadvlády řecké kultury.

Vystoupení Ježíše z Nazareta (*Ježíše Krista*) a misijní působení apoštola Pavla přivedlo původní prostou židovsko-kristovskou evangelijní víru do střetnutí s řeckou filozofií, které vyvrcholilo prolnutím obou tradic. Průnik řecké filozofie vedl k tomu, že křesťanské komunity (zvané *církev*), osvobozené z područí moci pohanské (polyteistické) římské moci, na svobodně konaných koncilech vytvoří základní principy víry (tzv. *dogmata*).

Idealizmem (*supranaturalizmem*) Platónovým odkojená církev vytvoří kompaktní teologický systém (*s výzbrojí řeckého filozofického pojmoslovného aparátu*), který se pokusí o vytvoření celistvého systému, jakéhosi manuálu základních teologických, kosmologických i antropologických otázek. „Spor o Platóna“ pak předznamená středověké myšlení jako takové.

---

<sup>1</sup> Platón reinterpretuje učení svého učitele Sókrata. Hovoříme-li tedy o Platónovi, máme na mysli také učení Sókratovo.

Celistvost, kompaktnost a uzavřenost křesťanského *realistického* filozofického systému nabourá nástup sekularizačních tendencí, které se paradoxně objeví v samém lůně středověké filozofie. *Středověcí nominalisté*, kteří své východisko založí na „exaktním“ Aristotelovi, zpochybní nejen naši schopnost poznat „*dokonalý svět idejí*“ (*Vilém Occam*), ale i samu existenci idejí jako takových (*Siger z Brabantu*). Nominalisté předznamenalí příchod novověku, v němž se filozofie definitivně emancipuje od teologie. Prvním z těchto novověkých filozofů je *René Descartes* (1596-1650).<sup>2</sup>

Základní myšlenky teorie poznání, důraz na experiment a pokus o zachycení psychologie myšlení člověka, např. v podání *Francise Bacona* (1561-1626), posunuje teoretickou filozofii blíže k jejímu praktickému využití. Tradiční trojiční pojetí křesťanského dogmatu bylo novověkými filozofy značně relativizováno. Jeden z nich, *Giordano Bruno*, byl pro svůj monistický princip Boha dokonce upálen (1600). Přesto by bylo nezodpovědné hledat v jejich filozofickém stanovisku ateismus. Náboženstvím se zabýval i přírodovědec *Blaise Pascal* (1623-1662), okasionalista *Nicolas Malebranche* (1639-1715), vyobcovaný židovský myslitel *Benedikt Spinoza* (1632- 1677) či geniální fyzik *Isaac Newton* (1643-1727).

Někteří filozofové rozvinuli specifickou antropologii a základy filozofie státu a práva, jako např. *Thomas Hobbes* (1588-1679). Jiní řešili otázky s politikou spojené (např. soukromý majetek). Tak tomu bylo u *Johna Locka* (1632 – 1704) či *Adama Smitha* (1723-1790). Specifickou intelektuální cestu představují „*philosophes*“ francouzští v čele s *Francois Maria Voltairem* (1694-1778) či Encyklopedisty (*Diderot*). Francouzské myšlení vede k hlubší *sekularizaci*, *desakralizaci* a k *posílení role státu* ve věcech sekulárních i náboženských. Vrcholem tohoto „francouzského snažení“ je dílo *J. J. Rousseaua* (1712-1778).

Další myslitelé se stanou symboly novověkého myšlení, které se snaží nově uchopit realitu moderní Evropy. Za všechny jmenujme *F. W. G. Hegela*, *Artura Schopenhauera*, *Fr. Nietzscheho*, *Sörena Kierkegaarda*, *Emmanuela Kanta*, *Karla Marxe*, *Edmunda Husserla*, *Martina Heideggera*, *Ludwiga Wittgensteina*, *Martina Bubera*, *Paula Tillicha*, *Alberta Camuse* a *Jean Maria Sartra*. Filozofii dekonstruktivismu, coby reflexe

---

<sup>2</sup> Nutno připomenout, že na descartovskou filozofii vznikla reakce, zejména v postavách Marina Mersenna či Pierra Gassendiho aj.

atomizovaného světa zbaveného křesťanského metafyzického univerzalizmu, zastupují *Jacques Derrida* či *Rorty* a *Jean – Francois Lyotard*.

Dějiny filozofie, v celém svém rozsahu přechodu od myšlení metafyzického k myšlení sekulárnímu, představují fundamentální rozměr euroamerické civilizace. Filozofie by měla poskytovat oporu kritickému myšlení. Měla by být kritickou sondou a stát v čele odporu vůči stále se objevujícím snům o totálním uchopení reality a její podřízení nějaké Superpravdě. Pokud by filozofie zmizela ze školních a univerzitních lavic, byl by učiněn první krok ke skutečné likvidaci lidské individuality a k nástupu nových budovatelů „světých zítřků ve prospěch mas“.

V učebnicích, které přibližují čtenáři filozofii a filozofování v historii se nacházejí i ukázky myšlení východního filozofického okruhu, např. buddhizmu. Vzhledem k tomu, že lze tato východní filozofická témata přiřadit do předmětu Religionistika, nemáme potřebu ukázku tohoto typu myšlení do naší učebnice zařadit. To se týká i myšlení filozofů vycházející z islámských či židovských nábožensko-intelektuálních tradic.



## 2 Filozofie anticko - helénská

### 2.1 Mytologické období (Trója)

Na počátku všeho stojí mýtus. Nejstarším literárním dílem tohoto typu je sumerský *Epos o Gilgamešovi*. Leitmotivem eposu je „potopa“, Gilgamešovo sestoupení do hlubin moře, do podsvětí a jeho hledání nesmrtelnosti. Motiv potopy se vyskytuje později i ve Starém Zákoně<sup>3</sup> či v Platónově mýtu o Atlantidě<sup>4</sup>. Úděl sestupu do podsvětí sdílí *Odyseus*, *Hérakles*, *Orfeus* či *Aeneas*. Podle křesťanského nicesko-cařihradského vyznání také Ježíš Kristus „sestoupil do pekel“. Mýtus je plně ponořen do minulosti. Přítomnost z ní vycházející je vnímána jako degradace. „*Neboť smyslem mýtu je právě..., vzdát se sama sebe, své individuality, možnosti vědomě proniknout ke své nejvlastnější bytosti: vzdát se do rukou minulosti, pravěku, který vládne doposud.*“<sup>5</sup>

V mytologických příbězích je svět oduševnělý (tzv. *hylozoismus*). Občas se v nich vyskytují bizarní postavy a figury. Studny mají své *nymfy*, v horách bydlí *oreády*, v lesích jsou *dryády*. Mezi hédonistickými nymfami křepčí bůh lesů, pastvin a stád, *Pan*: „*Srdce jeho jest plno rozkoše, raduje se z veselých zpěvů a líbezného tance na měkkém trávnicku, kde kvete šafrán a libovolné hyacinty.*“<sup>6</sup>

Plodící síla působí v kultu bohyně *Demetry*, v moři kraluje *Poseidon*, víno a jeho síla se zpřítomňuje v kultu *Dionysiově*, temné podzemí ovládá *Hádes*. Láska i vášeň, která se nevyhýbá bohům ani lidem, podléhá bohu *Érotovi*. *Athéna* je bohyně moudrosti. Bohem umění je krásný *Apollón*. Hřích trestají bezcitné a kruté *Erinye (Litice)*. Lidé jsou vydáni na pospas osudu (*fatum*), jehož subtilní vlákna splétají tři sudičky (*moiry*). Nejtěžším proviněním člověka proti osudu či bohům je *zpupnost (hybris)*. Sami bohové se zrodili z Chaosu a jejich chování je nevyzpytatelné. První z bohů *Uranos*-nebe a *Země*-matka byli pohlceni svým synem *Chronem*, který pak byl sám svržen do temného Tartaru vlastním synem *Diem (Zeus)*.<sup>7</sup> Sexuálním a erotickým fantaziím mezi bohy se meze nekladou. Svět řeckých bohů je prodchnut všudypřítomnou erotickou energií. Křesťanský filozof *Filón Alexandrijský* v knize *O stvoření světa* píše: „*Všechny živé bytosti směřují k rozkoši jako ke*

---

<sup>3</sup> Starý Zákon. Genesis, 6-9. kapitola. Praha: Ekumenická rada v Československu 1985

<sup>4</sup> PLATÓN. *Timaios*, *Kritias*. Praha: Oikúmené 1996, s. 23-24

<sup>5</sup> PATOČKA, Jan. *Nejstarší řecká filozofie*. Praha: Vyšehrad 1996, s. 27

<sup>6</sup> in: DRTINA František: *Úvod do filosofie I. a II.*, s. 113

<sup>7</sup> více in. HESIODOS. *Zpěvy železného věku*. Praha: Svoboda 1990 ISBN 80-205-0127-4

svému nejnutnějšímu a nejdůležitějšímu cíli a nejvíce ze všeho tak činí člověk.”<sup>8</sup> Zrození bohů i jejich vzájemné vazby zachycuje jeden z velkých mytologických autorů, *Hesiodos*, ve spise *Theogonia* (*Zrození bohů*). Bohové jsou původci státní společnosti, resp. původci národů, ochránci měst: *Herakles*, syn *Diův*, je praotcem *dórského pokolení*. *Ion*, syn *Apollónův*, je původcem národa *Ionů*. *Athéna* je symbolem rodného města a moudrosti řeckého národa, který navíc spojuje kult boha *Apollóna* a boha *Dia*.

Náboženství a politika (stát) v mytologickém období splývají. Jejich rozkol byl pro starověkého Řeka nemyslitelný. Kněží netvoří elitní kastu (kromě představených mysterií, např. *eleuzínských* či *orfických*), jako tomu bylo v *Mezopotámii*, *Babylónii*, *Egyptě* či v dobách křesťanského středověku. Tam měli kněží i moc politickou. Přesto lze hovořit o zestátnění kultu. Kdo se proti tomuto kultu postavil, byl zván – *atheos*.

Touhu po rovnováze života starověkého Řeka zachycuje *Drtina*: „Na prvním místě ctím bohy. Dále se snažím dle svých nejlepších schopností, podporován jsa modlitbou k nim, abych dosáhl zdraví a síly tělesné, slávy ve své obci, dobré vůle mezi svými přáteli, ctné bezpečnosti v bitvě a počestného vzrůstu statků svých.“<sup>9</sup> Řekové nad vlastnostmi bohů příliš neuvažují. Bohům se přisuzují lidské vlastnosti (tzv. *antropomorfismus*), včetně těch negativních, jakými byly *hněv*, *smilstvo*, *podlost* a *přetvářka*. Jak pravil *Xenofanes*: „*Lidé věří, že se bohové rodí, a dali jim svůj hlas, své roucho a svou podobu... Kdyby však býci nebo lvi měli ruce a kdyby dovedli malovat a tvořit umělecká díla jako člověk, koně by malovali koně, lvi by malovali lvy, voli by malovali voly, aby jimi představili svoji ideu o božstvu a těla by jim přiznali taková, jaká mají oni sami.*“<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> In. CHADIMA, Martin. Dějiny erotiky a sexuality v náboženství. Hradec Králové: Gaudeamus 2009, s. 61

<sup>9</sup> DRTINA, František. Úvod do filosofie I. Praha: Jan Laichter 1914, s. 126

<sup>10</sup> KLEMENS ALEXANDRIJSKÝ, Stromateis V, 110p. In. DRTINA, František. Úvod do filosofie I. Praha: Jan Laichter 1914, s. 130

## 2.2 Od mýtu k logu

*„Mýtus formuje úžas vůči posvátnu do podoby úcty, kterou lze vzdát obřadem i slovem. Obřadem i slovem zpřítomňuje cosi původního, k čemu se obrací. Slovo je v něm slovem působícím – to je společným jmenovatelem mýtu, magie a poezie, byť pokaždé v jiné míře a v jiném kontextu.“<sup>11</sup>*

Řecká mytologie v sobě stvoří i obraz „mučedníka“. Je jím *Prométheus*, který přinesl lidem od bohů oheň. Oheň vyjadřuje symbolicky jas vědomí, které se dále šíří, je-li zažehnuto. Prométheus už nejedná pod dojmem mlhavého snu, ale *záměrně, racionálně a vědomě!*<sup>12</sup>

Tento racionální prvek vniká do myšlení dobové elity a neklade důraz jen na povinnosti vůči bohům, ale na povinnosti vůči celé polis. Není sice ještě zpochybňován její božský původ, ale za její kvalitní fungování nemohou ručit jen bohové, ale zákony. Ty jsou pilíři harmonie, *uměřenosti (sophrosyné)*, zprostředkováním mezi krajnostmi. Odleskem božského světa, kde vládne *Logos (rozum, harmonie, smysl, slovo)* jsou ctnosti. *Spravedlnost (dikaioyné)*, *moudrost (sophia)*, *mužnost (andreia)* a *uměřenost (sophrosyné)*. Tzv. období *sedmi mudrců*,<sup>13</sup> které klade důraz na rozum a zákon, nám zanechalo odkaz v podobě etických „příkazů“. Nešlo o klasickou spekulativní filosofii, spíš o praktickou moudrost ukrytou v etických tezích:

*Medén hagan – ničeho příliš*

*Gnóthi sautón – poznej sebe sama*

*Aletheías echu – drž se pravdy*

*Pratte díkaia – jednej spravedlivě*

*Hedones krátēi – ovládej rozkoš*

*Akouē pollá, lálei holíga – mnoho slyš, málo mluv aj.*

---

<sup>11</sup> KRATOCHVÍL, Zdeněk. BOUZEK, Jan. Od mýtu k logu. Praha: Hermann a synové 1994, s. 58

<sup>12</sup> KRATOCHVÍL, Zdeněk. Mýtus, filosofie, věda. Praha: Hrnčířství a nakladatelství Michal Jůza a Eva Jůzová, 1993, s. 13

<sup>13</sup> Nejčastěji se mezi sedm mudrců zařazují tito muži: *Thalés, Bias, Pittakos, Solón, Kleobúlos, Periandros, Cheilón*. In. LÖW, Bernard. STOLL, Heinrich Alexander. ABC Antiky. Praha: Ivo Železný 1999 ISBN 80- 237-3938-7

Obsahem těchto apelů bylo odvrácení *neštěstí od chudých, cena přátelství, svatost přísahy, síla a neodvratnost toho, co musí nutně být (ánanké), či mohutnost času* aj.<sup>14</sup>

Hřích, tak jak jej známe v křesťanském pojetí, Řekové neznají. Řecký myslitel hovoří o dokonalosti či nedokonalosti: „*Dokonalost jest jistý druh zdraví, krásy a dobré zvyklosti v duši, nepravost jest choroba, znetvoření a slabost duše.*“<sup>15</sup> Ke ctnostnému životu vede *uměřenost (sōphrosynē)*, prostá rada „*ničeho příliš*“. Tato ctnost vylučuje jak budoucí křesťanskou askezi, tak orientální rozkošnictví. Život člověka (*mikrokosmos*), má být v souladu s přírodou (*makrokosmos*). Nastupující převaha racionalistické filozofie byla někdy (zejména na základě egyptského učení o „metempsychosy“ a o „pádu duší“) redukována náboženskými prvky, jak o tom svědčí „očisťující“ mystéria. Proces zasvěcování (*teletē*), je zároveň *mravní dokonalostí*.

Kultický proces nese tři prvky: 1. stupeň: *kathársis* – *očista*; 2. stupeň: *photismós* – *posvěcení, osvětlení*; 3. stupeň: *epopteía* – *nazírání intuitivní pravdy, božské skutečnosti, boha o sobě*.

Pro budoucí myšlení je důležitá skutečnost, že se myslitelé osvobozují z pout osudové nebo božské determinace a fatální předurčenosti. Jak říká Solón: „*Snášíte-li pro vlastní špatnost útrapy hrozné, v ničem neklad'te bohům za vinu tento svůj los! Neboť ty lid sami jste povznesli, záruky davše, takže z té příčiny nyní otroctví snášíte zlé.*“<sup>16</sup>

## 2.3 Presokratici (Mílétané – přírodní filozofové, Eleaté)

Skutečná řecká filozofie se rodí v lůně proměňující se řecké společnosti. Život jedince je spjat s touto společností více než dosud a je kladen důraz na službu společnosti. Jak říká Biás (kolem 570 př. Kr.): „*Všem občanům hled' se líbit, budeš-li v obci své žít; vždyť velmi to milé jest. Svévole chování však často přineslo již lidem velkou škodu.*“<sup>17</sup>

Filozofie je specifickou cestou k moudrosti, projevenou formálně dokonale uspořádanou stavbou řeči (stylistika), která se vyznačuje srozumitelností, jasností, logickou

---

<sup>14</sup> KRATOCVHÍL, Zdeněk. Mýtus, filosofie, věda. Praha: Hrničivství a nakladatelství Michal Jůza a Eva Jůzová, 1993, s. 173

<sup>15</sup> PLATÓN. Ústava. Praha: Svoboda-Libertas 1993, s. 214

<sup>16</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 58

<sup>17</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 73

důsledností, s důrazem na přesnost pojmosloví. Smyslem života filozofa je dosažení duchovní krásy a dobra, které jsou součástí dokonalosti (*kalokagáthía*). Ta se zpředměťtuje v *polis*, kde člověk sám o sobě neznamena nic, není-li skutečným občanem (Řekem). Dobové chápání Řeků vyjádřil Démosthenes: „Celý život lidí, Athéňané, ať bydlí ve velké obci nebo malé, jest řízen přírodou a zákony. Z těchto pak příroda jest věc nepravidelná, společná a tatáž pro všechny...; každý zákon jest nálezem a darem bohů, rozhodnutím moudrých mužů, opravou omylů úmyslných nebo neúmyslných, smlouvou společnou obce, podle níž všichni, kdo ke státu náležejí, měli by žít.“<sup>18</sup>

Odkaz přírodních filozofů se zachoval v některých dílech Aristotela, který z nich citoval, nebo je komentoval. Po řadu století bylo pramenem znalostí o archaickém myšlení dílo Aristotelova nástupce Theofrasta, nazvané „*Fysikón doxai*“ („Názory fysiků“ či „Mínění přírodních filosofů“).

Období vzniku tzv. přírodní filozofie provází základní filozofická otázka: *Co je svět?* Centrem myšlení se stává především město Milét. Z Milétu pochází první „skutečný“ filosof. Státník, praktický inženýr a matematik (640 př. Kr.): **Thalés Mílétský** (asi 610-546 př. Kr.). On je vnímán jako „otec přírodní filozofie“; jemu je přičítán spis pojednávající o přírodě – *Peri Fyseoś*. Thalés studuje zákony periodického zatmění nebeských těles v Babylónii, matematiku v Egyptě (např. měřil výšku pyramid dle stínu, jež vrhají). Jako jeden z prvních prý prohlásil duše za nesmrtelné. První též vypočítal dráhu Slunce od slunovratu k slunovratu a podle některých prvních určil velikost Slunce jako 720. díl slunečního kruhu a právě tak i velikost Měsíce vzhledem ke kruhu měsíčnímu.<sup>19</sup>

Byl autorem planimetrických vět, např.: „průměr půlí kruh“, „v rovnoramenném trojúhelníku jsou si úhly na základně rovný“, „křížením dvou přímek vznikají rovné úhly vrcholové“, „trojúhelník je určen stranou a dvěma přilehlými úhly“. Thalétova základní teze zní takto: „Vše z vody povstává a do vody se vrací – voda je princip všeho jsoucna.“ Svět prohlásil za oduševnělý a plný daimonů. Určil prý též roční období a rozdělil rok na 365 dní.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Citace in.: DRTINA, František: Úvod do filosofie I. a II., s. 118

<sup>19</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 47

<sup>20</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 48

Thalés jako první užil pojmu *Arché* ve filozofickém smyslu. Nejde o časový počátek, ale o *věčný podklad všeho jsoucna*, tedy o to, nač se dá všechno přírodní dění (Fýsis) redukovat. Jde o *podstatu všeho jsoucna*. Podle Thaléta z vody vše pochází, voda a teplo jsou půdou pro nový život, voda se lehko smísí s jinými substancemi. Vždyť i oheň se živí vlhkostí – vypařováním (např. mokré syčící dřevo v ohni), také rostlinná šťáva a živočišná krev jsou vlhké povahy. Podle starověkého pisatele Fijóna Thales prý prohlásil, že *nejstarší ze všeho je bůh, neboť se nezrodil. Nejkrásnější je vesmír, neboť je dílem boha. Největší je prostor, neboť obsáhne všechno. Nejrychlejší je myšlenka, neboť pronikne všechno. Nejsilnější je nutnost, neboť ovládá všechno. Nejmoudřejší je čas, neboť objeví všechno.*<sup>21</sup> Na hrobě tohoto jednoho z prvních filozofů skvěl se prý tento nápis: „*Věru skrovný jen tuto náhrobek Thaletův vidíš; velká však moudrosti jeho sláva až do nebe jde.*“<sup>22</sup>

Dalším důležitým přírodním filozofem je **Anaximandros z Míléty** (611-545), Thalétův žák. Anaximandros si v Egyptě osvojil matematické a astronomické vzdělání. *Otevřel hluboké myšlení na pomezí mýtu a filozofie.*<sup>23</sup> Je vynálezcem *gnomonu*, čili slunečních hodin. První prý nakreslil obvod země a moře a sestrojil klenbu hvězdné oblohy.<sup>24</sup>

Jeho *fyzikální představy jsou velmi prosté*: Země má podobu zploštělého válce, který je v klidu ve středu jsoucna. Kolem něj se obepíná koule – nebe a podzemí. Na povrchu Země byla všude voda; dnešní moře, řeky a jezera jsou jen pozůstatky, neboť slunce většinu vody vypařilo. Nad našimi hlavami se srážely vrstvy vzdušná a ohnivá. Vzdušné části obkličovaly ty ohnivé a vytvářely hvězdy.

Anaximandros je už *abstraktním myslitelem*: pralátkou (*prapřincipem*) není voda, vzduch aj., ale *neurčený princip (co do kvality)*, z něhož se všechny ostatní živly vyvinuly. Anaximandros hovoří o *tó apeiron* = *neurčené*.<sup>25</sup> Tato pralátka je živá a má v sobě *pohyb*. Jejím původním stavem je *chaos (neurovnaná směs)*. Tato pra-směs (*ekkrínedthai*) ze sebe vyměšuje protiklady – studené a teplé, vlhké a suché. Tyto protiklady daly vznik všem

---

<sup>21</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 51

<sup>22</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 53

<sup>23</sup> KRATOCHVÍL, Zdeněk. Mýtus, filosofie, věda. Praha: Hrnčířství a nakladatelství Michal Jůza a Eva Jůzová, 1993, s. 25

<sup>24</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 89

<sup>25</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 89

*základním látkám (živlům, stoichía) – ohni, vzduchu, zemi, vodě. Anaximandrova teorie života je poměrně jednoduchá a podobná současným vědeckým teoriím. Vše pochází z vody. První zvířata byla opatřena plovoucí deskou (floiós), které se zbavovala až po přechodu na souš. Člověk jako jediný ze živočichů rodí se bezbranný a nahý; člověk pochází z vody, a je potomkem ryb! Ve vodním živlu člověk vyspěl, zdokonalil se a mohl vyjít na souš.<sup>26</sup>*

Principy matematiky a čísla jako symboly náboženské prosazoval další známý filozof, **Pythagoras** (asi 590-500). Pythagoras byl muž studovaný, údajně zasvěcený i do mystérií helénských i barbarských. Jako první prý vyslovil zásadu, *že věci přátel jsou společné a přátelství že znamená rovnost. Zdokonalil se v geometrii a zkoumal její aritmetickou složku, objevil prý vzájemný vztah tónů na jedné straně.*<sup>27</sup> Dodnes jsou mu připisované některé objevy v geometrii. Matematik Apollódoros tvrdil, že Pythagoras obětoval bohům sto krav, když objevil, *že čtverec se nad přeponou pravoúhlého trojúhelníku rovná součtu čtverců nad odvěsnami.*<sup>28</sup>

Pythagoras prý jako první *projevil názor, že duše procházejí kruhem nutnosti a spojuje se s jednotlivými živočichy. Zavedl prý také u Helény míry a váhy. Prohlásil též Jitřenku a Večernici za jednu jedinou hvězdu.*<sup>29</sup>

V otázce náboženského kultu byl Pythagoras odpůrcem krvavých obětí. Nemá se také *přisahat při bozích, protože každý má být i bez Horno důvěryhodný. Radil ctít starší lidi, nejvíce pak rodiče. Úctu k bohům nadřazoval úctě daimonů, heroů či význačných lidí. Jednat máme tak, abychom si nevytvářeli nepřátele. V jednání máme být střídaví a musíme držet emoce „na uzdě“. To se týká i jídla, abychom nebyli obézní.*<sup>30</sup>

*Dokonalým číslem je Pythagorovi jednička, z níž vznikla neohraničená dvojka. Z těchto čísel vznikla další čísla a z nich vznikly body; z bodů čáry a z čar plošné tvary, z plošných tvarů tvary pevné; z nich pak vznikla smysly vnímatelná tělesa, k nimž patří čtyři základní živly: oheň, voda, země, vzduch. Tyto živly se úplně v sebe přeměňují a přecházejí a z nich*

---

<sup>26</sup> DRTINA, František: Úvod do filosofie I. a II., s. 184-186

<sup>27</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 336-337

<sup>28</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 337

<sup>29</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s.337

<sup>30</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 340

vzniká vesmír, který je oduševnělý, nadaný rozumem, má tvar koule a objímá ve svém středu Zemi, která má rovněž var koule a je na povrchu obydlena. Světlo a tma jsou rozděleny ve vesmíru stejnoměrně, taktéž teplo a chladno, sucho a vlhko.<sup>31</sup>

Podle Pythagora jsou Slunce a Měsíc bohy. Měsíc má své světlo od Slunce. Osud je příčinou uspořádání vesmíru, a to jak celku, tak jednotlivých částí. Vše, co žije, má účast na božském Slunci, čili na teple. Proto i lidé mají blízko k bohům – zejména k Slunci. Duše je nesmrtelná. Živé bytosti se rodí ze semen. Lidská duše má tři části: chápání souvislostí, rozum jako takový a srdce, čili city. Jen člověk má ovšem rozum, živočichové nikoliv. Rozumná část duše je jediná z oněch tří nesmrtelná. Potravu bere duše z krve. Plný svět je duší (daimonů a heroů), kteří posílají lidem (i zvířatům) sny a známky nemoci a zdraví. Nejdůležitější je udržet v jednání lidské duše dobro. Lidé jsou blažení, pokud se jim dostane dobré duše. Důležitá je i spravedlnost a ctnost. Ctnost spočívá v souladnosti, tak i zdraví a každé dobro. Vesmír je plný souladu!<sup>32</sup>

Dalším důležitým přírodním filozofem je současník Anaximandrov **Anaximenes** (zem. kolem 499 př. Kr.). Ten za pralátku považoval další přírodní prvek: vzduch (aér). Ovšem za počátek prohlásil i neomezené<sup>33</sup>. Vzduch je charakteristický snadným pohybem, velkou rozprostraněností a absolutní neutralitou barev, zvuků, vůní a chuti. Vzduch způsobuje život: kdo nedýchá, nemá vzduch, nežije. Charakteristickým rysem vzduchu je pohyb ve dvojí dimenzi: zřed'ování (mánosis, apaíosis) – vzniká jím oteplování; zhušťování (píknosis) – vzniká jím ochlazování; zřed'ováním a oteplováním se stává vzduch ohněm; zhušťováním a ochlazováním vzniká vítr, mračna, voda, země, kámen atd. Na počátku byla země v podobě ploché desky, nesené vzduchem, a voda. Vypařováním a zřed'ováním vzniká oheň a jeho části obalené vzduchem jsou hvězdy, které po stranách země krouží v prostoru. Vše se mění a jeden živel přechází ve druhý, a tak vznikají a zanikají světy. O světě tvrdí, že je „oduševnělý život“, je tedy hylozoistou.<sup>34</sup>

Jedním z nejvýznamnějších představitelů přírodních filozofů byl **Herakleitos z Efezu** (535-475). Za základní pralátku považuje oheň, který proniká stále a bez přestání vším jsoucnem. Vše je z něho složeno a v něj se zase rozkládá. Vše se děje podle osudového

---

<sup>31</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakl. Českos. ak. věd, 1964, s. 340-341

<sup>32</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 342-343

<sup>33</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 89

<sup>34</sup> DRTINA, František: Úvod do filosofie I. a II., s. 182-183



určení a jsoucna jsou uvedena v soulad protichůdnými pohyby.<sup>35</sup> Pohyb je vlastně *principem jsoucna - vše plyne (panta rei)*. Pohyb se děje mezi *protiklady: životem a smrtí, válkou a mírem, zimou a teplem, nasyceností a hladem, bděním a spánkem, dnem a nocí, létem a zimou*. Pohyb je charakteristický *stahováním a roztahováním (systolé, diastolé)*<sup>36</sup>.

Vesmír je konečný a svět je jen jeden; střídavě se rodí z ohně a opět se v určitých obdobích spaluje po celou věčnost. Oheň je životodárný (tělesné teplo, zář slunce) princip všeho, ale i všeničící živel (požár). Oheň jako jediný z živelů nezaniká a naopak do sebe všechny jiné živly absorbuje: „*Oheň žije smrtí země, vzduch žije smrtí ohně, voda žije smrtí vzduchu, země žije smrtí vody.*“<sup>37</sup>

Slunce je velké tak, jak se nám jeví. Bezbřehá je však duše: „Nenalezl bys hranic duše, i kdyby ses ubíral kteroukoli cestou; tak hluboký má smysl.“<sup>38</sup>

Jeden živel prostupuje druhý od věčnosti. „*Svět je věčný, nikdo z bohů ani z lidí nestvořil ho. Byl vždy a bude vždy oheň věčný, vzněcující se dle míry i uhasínající.*“ Zápas protikladů je „*otcem a králem všeho*“. Naprostý klid značí smrt. Zákon světa nazývá Hérakleitos „*logos*“, světový rozum, který vládne vším. Skutečné poznání vede ke štěstí, k nalezení vnitřního míru.<sup>39</sup>

Tím, kdo zavedl do filozofie další abstraktní princip, byl **Anaxagoras** (500-428 př. Kr.), rodák z Klazomen v Malé Asii. Podle něj jsou látkovým původem jsoucna *chrémata* (*spérmata*), semena či zárodky. Jeho fyzikální představy jsou poplatné době. Největším jeho přínosem je zavedení termínu *nús* (*rozum*). „Nús“ je projevem sebemyslího, duchovního, neosobního ducha. Ten není s ničím smíšen, existuje jen sám pro sebe. Princip zvaný Nús můžeme označit za „*prvního hybatele*“. Anaxagoras je prý autorem této věty: „*Všechny věci byly pospolu; potom přišel rozum a uspořádal je.*“<sup>40</sup> Tím se do světa dostává teleologický princip: vše má svůj *vnitřní účel* (*telos*). Anaxagorovy fyzikální představy byly prosté. Slunce např. prohlašoval za *rozžhavenou kovovou masu*

---

<sup>35</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 365

<sup>36</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 365

<sup>37</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 365

<sup>38</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 365

<sup>39</sup> von STÖRIG, Joachim. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon 1999, s. 103

<sup>40</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 90-91

a za větší než Peloponés. Na Měsíci jsou prý obydlí, vrchy a údolí. Pralátkou jsou prý stejnorodé částice; neboť jako se skládá zlato z takzvaného zlatého prachu, tak také vesmír je prý složen z malých stejnorodých tělísek. Těžká tělesa jsou vždy dole (země), lehká nahoře (ohně); mezi nimi jsou věci „střední“ (voda a vzduch). Země je plochá a na ní je moře.<sup>41</sup>

K důležitým řeckým filozofům patří také **Demokritos z Abdery** (460-360 př. Kr.), který je považován za zakladatele atomistické a materialistické nauky. Studoval prý u egyptských kněží geometrii, v Persii kosmologii a žil u indických gymnosofistů.

Podle Demokrita existuje pouze *prázdná* a v něm se pohybují nejmenší částice *atomy*: jde o smyslům nepřístupné, hmotné částice, které se liší pouze podobou, zařazením a svojí polohou. *Počátky všeho jsou atomy a prázdňý prostor, a všechno ostatní je domněnka. Světů je neomezené množství, vznikají a zanikají. Nic nevzniká z ničeho a nezaniká v nic.*<sup>42</sup>

Demokritos jako první rozdělil lidské poznání na *temné* a *pravé*. *Temné* je spjato se smyslovým, *pravé* s rozumovým poznáním. Některé smyslové kvality jsou objektivně existující a patří k atomům jako jejich nerozlučná část (např. tvrdost, měkkost) a druhé jsou subjektivní, na člověku a jeho nedokonalém poznání závislé (vůně, barva aj.) Tak jako barva ve skutečnosti neexistuje sama o sobě.<sup>43</sup>

Částice jsou od věčnosti ve stálém pohybu. Některé jsou opatřeny malými háčky, jiné zahnutými okraji, jiné vypuklinami a jiné vyhloubeninami. Ve vířivém pohybu se všechny navzájem zachycují a tvoří nová jsoucna. *Z atomů vzniklo i Slunce i Měsíc, z nich je složena i duše. My pak vidíme tím, že nám padají od očí obrázky. Vše se děje podle nutnosti. Cílem je dobrá mysl; není totožná s rozkoší. Je to stav, v němž žije duše klidně a pevně, neboť není znepokojena žádným strachem ani pověrou ani jinou vášní.*<sup>44</sup>

Řada autorů, např. Stobaios, Plutarchos, Klement Alexandrijský aj. zanechali nám svědectví o rozličných Demokritových výrocích. Lze je shrnout do několika vět.

---

<sup>41</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 91

<sup>42</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 377

<sup>43</sup> ZLOMKY STAROŘECKÝCH ATOMISTŮ. Uspořádal A.O. Makoveľský. Praha: Státní nakladatelství politické literatury 1953, s. 38

<sup>44</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 377-378

*Nejvyšším dobrem je dobrá mysl (euthýmia) a nebázlivost (athambiá). Klidná mysl není totožná s rozkoší. Je-li něco příjemné, je důležité, aby to bylo i prospěné. Má-li být naše mysl božská, má upírat svůj vnitřní zrak na krásno. Lidský život je slabý, krátký a plný nesnází a nehod. Nemá proto smysl usilovat o majetek a lidská námaha se má měřit nutností toho, co máme vykonat. Skutečný mudrc se vyhýbá zármutku a hledá spravedlnost. Krása bez ducha je krásou zvířecí. Žijeme-li jako špatný člověk, je to vlastně dlouhé umírání.*

Demokritos má v sobě mnoho asketického. Podle něj by člověk neměl dělat nic špatného ani před jinými, ani před sebou samotným. Nemáme myslet na odplatu, neboť se tím vzbuzují emoce. Člověk by měl přemáhat rozkoše. A jak tedy správně žít? Je třeba žít rozumně, neboť z toho se rodí tři krásné věci: krásně uvažovat, správně mluvit a dělat, co je třeba.<sup>45</sup>

Důležití byli také Eleaté a jejich učení o jsoucnu, které je jedním (to Hen), klidným jsoucnem, substancí per se. Zejména Parmenidés (515-449) předznamenal nástup „logovské filozofie“ Sókratovy a Platónovy. Parmenides učí, že se vědění dosahuje rozumovým poznáním. Existuje jen jsoucno, bytí jako takové (to On). Nejsoucno není a nemůže být ani myšleno. Smysly registrují pohyb a změnu, ale to je klam. Principem všeho je klid, neproměnlivě trvající bytí.<sup>46</sup>

Mezi velké filozofy patří také Zenón z Eleje (kolem 460) či Leukippos (kolem 450).

## 2.4 Sofisté

„Sofistai“, neboli „učitelé moudrosti“, byli potulnými učiteli, kteří za finanční odměnu vyučovali filozofii, zejména pak rétoriku. Mezi nejznámější patří Protagoras z Abdér a Gorgiás z Leontín. Řecko v 5. století př. Kr. procházelo řadou změn, mimo jiné prolínáním kultur, náboženství a myšlenkových proudů. Hledání něčeho skutečně objektivního, transcendentního, metafyzického, nějaké „superpravdy“ se dostává do slepé uličky. Celou společnost prorůstá skepse teoretická (filozofická), etická i kulturní. Heslem

---

<sup>45</sup> ZLOMKY STAROŘECKÝCH ATOMISTŮ. Uspořádal A.O. Makoveľský. Praha: Státní nakladatelství politické literatury 1953, s. 200-210

<sup>46</sup> STÖRIG, Joachim. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon 1999, s. 101

sofistů se stává věta: „*Mírou všech věcí jest člověk, jsoucích, že jsou, nejsoucích, že nejsou.*“

Všechno je relativní, ani spravedlnost není tím, co by sneslo objektivní měřítko. Na druhé straně se u sofistů objevuje dialog, který ovšem nevede ke zrození pravé moudrosti. Dialog je pouze *pragmatickým hledáním dohody* o tom, co je pravdivé, resp. na čem se shodneme, že to pravdivé je. Sofisté se nakonec stali symbolem neetického jednání, vyučování „čehokoli“ za peníze. V otázce náboženství jsou agnostiky. Tak jako Sókrates a Platón odmítají antropomorfní pojetí bohů, jejichž afektované, nečestné, vypočítavé a smyslné chování neodpovídá ctnostem, které vycházejí z uměřenosti myšlení i jednání. V Sókratovi však měli sofisté ostrého odpůrce. Platón pak po nich pojmenoval první dva dialogy: Prótagoras a Gorgias. Na Prótagorovi si ukážeme sofickou nauku blíže.<sup>47</sup>

**Prótagoras z Abdery** (490–420 př. Kr.) je autorem spisů *O pravdě* a *O bozích* (*Peri theón*), který se však zachoval pouze ve zlomcích. Z jeho důležitých myšlenek se zachovaly např. tyto: *Vzdělání lidé jsou zruční v umění řečnickém, které jim umožňuje jasně formulovat myšlenky a vítězit v argumentaci. Nikdo není soběstačný, neboť přežití člověka vyžaduje spolupráci ve společnosti. Odtud pramení důležitost hodnot, komunikace a zákonů.*

*Existenci bohů nelze s jistotou tvrdit ani popírat: „O bozích nemohu vědět, ani že jsou, ani že nejsou; mnohé věci totiž brání tomu, abychom to věděli, jak nejasnost věci, tak krátkost života lidského.“*<sup>48</sup>

Jako sofista byl spíše skeptický. Smysly jsou jedinečným prostředníkem poznání skutečnosti, ale náš rozum není schopen uchopit žádnou věcnou skutečnost, pokud tedy ona vůbec existuje. Podle Prótagory nad pravdami stojí člověk. Proto pravil: „*Člověk je měrou všech věcí, jsoucích, že jsou, a nejsoucích, že nejsou.*“<sup>49</sup>

Podle Platóna byli sofisté šarmantní, výřeční lidé, kteří byli hosty bohatých Řeků. Podle Platónova dialogu *Menón* byl Prótagoras velmi bohatý, bohatší než např. sochař *Feidiás*.

---

<sup>47</sup> STÖRIG, Joachim. Malé dějiny filozofie, s. 108-110

<sup>48</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 380

<sup>49</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 380

Prótagoras „vyšperkoval“ řečnictví, neboť kladl důraz na úmysl mluvčího - přání, otázku, odpověď, příkaz či vyprávění. Rozlišil rody na rod mužský a ženský a na jména popisující neživé předměty.<sup>50</sup>

Sofisté posunuli argumentaci směrem ke snaze překonat protivníka v debatě „za každou cenu“. Někteří z nich neodmítali klamné dokazování s cílem podvést druhé. Prótagoras jako první nastínil jakýsi „kariérní“ řád. Studenti u něj „brali hodiny“ pro to, aby je připravil pro politický či světský úspěch. Prótagoras cvičil studenty, aby hledali v argumentaci slabé místo protivníka. Jako aktuální lze uvést, že Prótagoras žádal jasnost ve slovních formulacích, které jsou znakem intelektu a vedou k vítězství nad protivníkem. Protivníci sofistů viděli mravní problém v tom, že cíl vítězství nad protivníkem nespočíval v síle objektivního slova, ale spíše v úspěšnějším sestavení „argumentů“. *Prótagoras prý jako první rozlišil slovesné tvary, vyložil význam vhodnosti času, zavedl řečnické závody a poskytl sofismata milovníkům slovních sporů.*<sup>51</sup>

Ve svém pojetí společenského života předjímají sofisté myšlenky moderní Evropy. Zákon a řád nejsou apriorní výbavou člověka, nejsou nám vrozeny (*apriori*), vycházejí ze „společenské smlouvy“, z dohody, učiněné mezi jednotlivými členy obce. Pud sebezáchovy nás vede k této dohodě a naše soudržnost je stvrzena zvyky (zkušeností, která potvrzuje funkčnost našich dohod). Relativizace „superpravdy“ spočívala dle kritiků sofistů v tom, že Prótagoras a spol. považovali za pravdivé to, co je pravdivé dle úsudku konkrétního člověka. Sofisté tím zahajují dlouhou cestu myslitelů a škol, které upřednostní zkušenost před teoretickým poznáním. Z důrazu na poznání *aposteriori* zrodí se moderní *individualismus, empirismus, humanismus, pozitivismus, skepticismus, pragmatismus* aj. Sofisté kráčeli v duchu filozofie Hérakleita z Efezu, který kladl důraz na to, že vše je v pohybu, vše se mění, nic není stálé. Herakleitovo myšlení je v opozici učení Parmenidovu (předchůdci Sókrata a Platóna), který kladl důraz na to, že fundamentem všeho jsou klid, stálost, neměnnost a „superpravda“.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 26

<sup>51</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 380

<sup>52</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 29

## 2.5 Logovská filozofie

V období tzv. *logovské filozofie* se mnohem naléhavěji objevují otázky spojené s ontologickou a etickou sebereflexí. Myšlení se přesouvá z otázky: „Co je svět?“, k otázce „Co je člověk?“ Hlavní metodou „bádání“ je tzv. „babické umění“, jehož součástí je *dialektika, reflexe, dedukce*. Objevení „nús“ (*rozumu*) a jeho označení za objektivní prostředek k poznání „superpravdy“, vedlo k přesvědčení, že právě „nús“ (rozum) je schopen vstoupit do nejhlubších vrstev ontologické a metafyzické skutečnosti. Tím se ve filozofii naprosto změnil chod dějin myšlení. Leitmotivem filozofování se stane *pochybnost pochybování*. „*Philosophy begins when one learn's to doubt – particularly to doubt one's cherished beliefs, one's dogmas and one's axioms.*“<sup>53</sup>

Mezi hlavní postavy logovské filozofie patří **Sókratés** a **Platón**. Praktické zhodnocení teoretického pojetí idejí pak přináší „přírodovědec“ **Aristoteles**. Vzhledem k tomu, že Sókratés není autorem žádného spisu, představíme si nyní jeho žáka Platóna, který v řadě knih učení svého učitele vyložil a dost možná i reinterpretoval. Sókratovo myšlení budeme reflektovat v rámci výkladů o Platónovi.

Jaký je vztah mezi Sokratem, učitelem, který nic nenapsal, a jeho žákem, Platónem, díky němuž o Sókratovi a jeho filozofii víme? „*Sókratés zůstává na niveau tázání, zůstává na úrovni pokusů, vylučuje všechny nesprávné odpovědi, ale neříká nikdy pozitivně, v čem je to, co možnost filosofie dokazuje. Sókratés zůstává pořád na cestě k FILO-SOFIA, aniž by někdy pozitivně ukázal, že je to možné... Platón se snaží pozitivní filosofický obsah filosofie pozitivně říci, to je důležitý moment. Filosofie, která mluví o všem a o sobě, a pokouší se, aby ta celková řeč byla koherentní a neodporovala si. Tím položil Platón problém pro celou filosofii až do dneška.*“<sup>54</sup>

### 2.5.1 Platón (asi 429–347 )<sup>55</sup>

Platón uložil dílo svého učitel do 22 dialogů. Mezi ně patří *Prótagoras, Gorgiás, Obrana Sókrata, Symposion, Faidón, Ústava, Zákony* aj. **Sókratés** (469-399) ve svém

---

<sup>53</sup> DURANT, Will. The Story of Philosophy. The Lives and opinions of the greater philosophers. New York: Garden city publishing co. 1927, s. 12

<sup>54</sup> PATOČKA, Jan. Základní problémy předsókratovské filosofie. Cyklus přednášek proslovených ve školním roce 1970/1971 na filosofické fakultě University Karlovy. Cyklostyl. Praha 1989

<sup>55</sup> Velké postavy západní filozofie, s. 36

putování po Aténách vedl dialog s mnoha lidmi, kteří byli přesvědčeni o své moudrosti. S použitím dialogu a logického zkoumání tuto falešnou představu Sókratés vyvracel a vysloužil si nenávist řady mocných mužů, zejména tzv. *demokratů*. Sókratés byl obžalován z *ateizmu* a z *kažení mládeže*. Sókratovo „provinění“ spočívalo v tom, že učil své studenty užívat *zdravého rozumu, kritického úsudku, logického uvažování* a *vedl je k životu, jehož měřítkem není náboženská praxe (garantovaná státem), ale ctnostný život*.

Xenofanés o Sókratovi říká: „*Sám vždy rozmlouval o tom, co se týkalo člověka, a zkoumal, co je zbožné a co bezbožné, co je krásné a co ošklivé, co spravedlivé, co nespravedlivé, co je rozumnost a co šílenství, co je statečnost a co zbabělost, co je stát, co je státník, co je to vláda nad lidmi a co je vládce. O těchto věcech se tedy pouštěl do hovoru a o jiných, jejichž znalost podle jeho názoru činí lidi dokonalými.*“<sup>56</sup>

Sókratovým heslem se stala věta: „*Vím, že nic nevím.*“ Tato věta se stala také leitmotivem jeho následovníků, kteří si uvědomovali *rozdíl mezi tázáním se po smyslu bytí, zpochybňujícím myšlenková kliše mocných, a absencí jakékoli touhy po hledání, která vedla k nadvládě hlouposti, arogance a tmářství*. Prostředkem zápasu se *zatemnělou myslí* většiny řecké společnosti byl Sókratovi *mýtus, metafora, humor, ironie, pathos*.

Ve svém filozofování byl velmi trpělivý. Když zjistil, že mu zkoumání nepřinese již nic nového, soustředil se na otázky mravní. Občas si vysloužil od posluchačů kopanec, často se mu smáli. V řeči nechtěl pokaždé měnit názor druhého, ale chtěl se sám poučit o pravdě. Osvědčil se však i v obraně vlasti, když v bitvě u Délia zachránil život Xenofóntovi. Při ústupu se pak na rozdíl od ostatních choval klidně a neztrácel hlavu. Proslul skromností, o čemž svědčí skutečnost, že když na tržišti viděl množství prodáváného zboží, pravil: „*Kolik je věcí, kterých já nepotřebuji!*“<sup>57</sup>

Když prý Pýthia vydala svědectví, že *Sókratés je nejmoudřejší ze všech mužů, byl od té doby vystaven největší závisti a nenávisti, zvláště proto, že usvědčoval z hlouposti lidi, kteří si o sobě mnoho mysleli, jako například Anyta, který ho pak udal pro údajnou bezbožnost!*<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> XENOFANÉS. Vzpomínka Sokrata, překl. V. Bahník, in. Hans Joachim Störig. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon 1999, s. 113

<sup>57</sup> LAERTIOS, Díogenés. *Životy, názory a výroky proslulých filozofů*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 98

<sup>58</sup> LAERTIOS, Díogenés. *Životy, názory a výroky proslulých filozofů*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 103

Ani na konci života neztratil Sokrates svůj příslovečný ironický nadhled. Když byl nespravedlivě odsouzen k smrti, musel vypít kalich bolehlavu. Když již umíral, řekl svému příteli Eutyfronovi: „Oběťuj za mne Asklepiovi kohouta.“ Kdybychom nevěděli, že Sokrates hleděl se značným despektem na existenci bohů a že Asklepios byl bohem zdraví, zřejmě bychom se domnívali, že se nakonec Sokrates obrátil zpět k náboženství.

Nástupcem Sókratovým byl jeho žák **Platón**. Na zdi svatyně v Delfách byl tento nápis: *gnóthi seu autón (poznej sám sebe)*, což vnímal Platón jako naplnění svého snu o poznání „podstaty“ (*eidos*). Platón *abstrahuje dokonalé, čisté, věčné ideje*, neboť to, co činí Platóna neklidným, je *empirický čas, proměna, plynutí, prvky chaosu, temná hmota, nemoc a smrt*. Nazíráme-li (*theoria = nazírání*) ideální svět, svět idejí, dotýkáme se nejvyšší ideje dobra a krásy (*kalokagáthía*). Tuto touhu po poznání v nás vzbuzuje touha (*láska, eros*) po dobru. *Cílem rozumového zkoumání je odhalit věčné neproměnlivé „ideje“, které tvoří bytnost a ideál všech věcí*. Jen filozof je schopen toto poznání (*gnósis*) uchopit a posléze aplikovat nazírání idejí do praktického života: *budováním dokonalé, hierarchicky přesně strukturované polis*.

První období filozofování je u Platóna obdobím řešením etických problémů, o čemž svědčí spis *Obrana Sókratova*. Druhé období se již zabývá Platónovou teorií idejí a konceptem vědění jakožto rozpomínání. Sem můžeme zařadit spis *Symposion* nebo *Ústava*. Ve třetím období vykládá Platón způsoby, jakými lidské myšlení uspořádává zkušenost pomocí pojmů, jakými jsou např. *krása (kalokagáthía)*, *bytí (tó On)*, *omyl*, *výměr*, *rozdílnost*. Následující dialogy ukazují Platóna jako zralého muže, který specifikoval své názory na etiku (*Filébos*), fyziku a kosmologii (*Timaios*) a společnost (*Zákony*).

Co je podle Platóna moudrost? V nejvlastnějším slova smyslu *je to znalost toho, co lze postihnout pouze myšlením a co vsutku jest*. Moudrost přísluší jen bohu a duši oddělené od těla. Moudrostí ve vlastním smyslu je *láska k moudrosti (filosofia)*, která je pro něj *touhou po moudrosti božské*. Moudrý je však i řemeslník, ačkoli jeho moudrost je poznáním „technickým“ (*techné*), nikoliv ontologickým (*gnósis*).<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> LAERTIOS, Diónés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 161



Platón činí páteří svého myšlení *obecné pojmy*. Ty jsou objektivní, nezávislé na světě smyslů i jevů. Naopak *smyslový jev je to, co nikdy netrvá ani co do jakosti, ani co do velikosti, nýbrž ustavičně plyne a mění se. To jsou věci, jimž přísluší stálé vznikání, nikdy však jsoucnost. To však, čeho ani neubývá, ani nepřibývá, je předmětem myšlení. Taková je podstata věčných věcí, jež zůstává stále stejná a táž.*<sup>60</sup>

Objektivní skutečnosti „per se“, ideje nazývá Platón různě. *Tvarem (eidos), rodem (genos), vzorem (paradeigma), počátkem (arché) či příčinou (aition). Tak smyslový jev nazývá i jsoucnem i nejsoucnem, jsoucnem proto, že vzniká, nejsoucnem pro jeho ustavičnou přeměnu. O ideji praví, že se ani nepohybuje, ani netrvá v klidu, a tak je totéž, i jedno i mnohé.*<sup>61</sup>

*Spravedlnost, rozvážnost, uměřenost, mužnost* jsou páteří ctnostného života. *Rozvážnost je příčinou správného jednání, spravedlnost je příčinou správného chování ve styku s lidmi i v obchodním jednání. Mužnost způsobuje, že v ohrožení neopouštíme řady. Zdrženlivost spočívá v tom, že ovládáme své žádosti a nedáváme se zotročit žádnou rozkoší, ale žijeme spořádaným životem.*<sup>62</sup>

V diskuzi (prostřednictvím dialogu) odkrývá Sókratés klišé, respektive všeobecně rozšířenou falešnou představu intelektuálů (i drobných lidí), že se zmocnili podstaty a smyslu bytí! Hloupost, aroganci, ignoranci vycházející ze „zapomenutí na bytí“, falešnou sebedůvěru – to vše v dialozích Platón odhaluje. Tak jako jeho mistr (Sókratés) si vyslouží nenávist z prázdnoty odhalených „celebrit“.

Moudrý člověk se stará o svoji duši. *Ataraxía*, blaženost, nevychází z *tělesné rozkoše*, ale z *poznání toho*, co je dobré a jak správně jednat. Dobré je to, co je příjemné, ačkoli to není věc tělesnosti. Dobré je to, co je *mravné*! Mravné je to, co je *uměřené*, čili „*ctnost je vědění*“<sup>63</sup>. Vášně či animální pudy jsou nepřítelem filozofa. *Uměřenost a sebeovládání přináší svobodu!*<sup>64</sup>

---

<sup>60</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 144

<sup>61</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 162

<sup>62</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 170

<sup>63</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍHO MYŠLENÍ, s. 38

<sup>64</sup> Důraz na zbožnost, dobro, uměřenost, statečnost a spravedlnost bude velmi oceňovat křesťanství, neboť tyto ctnosti nejsou v protikladu s Ježíšem Nazaretským, jeho životem a myšlením.

Platón vychází z řady svých filozofujících předchůdců. Z Hérakleita si vezme přesvědčení o tom, že vše plyne (*panta rei*): svět trvá a plyne, a tudíž nemůže být objektem definitivního poznání. Od pýtagorejců přejímá *lásku k matematice*; vše má svůj řád, svůj smysl a význam (logos); s Parmenidem se ptá: *Co je to být?* Podstatné je podle Parmenida (a Platóna) to, co se nikdy nemění. Podle Platóna je to svět idejí.

Co je však na počátku? Platón stanovil dva prapočátky všeho, boha a látku. *Látka byla beztvárá a neomezená a původně se pohybovala neuspořádaně. „Poněvadž totiž bůh chtěl, aby pokud možno všechno bylo dobré a nic nebylo špatné, ale našel všechno, cokoli bylo viditelné nikoli v klidu, nýbrž v nesouladném a neuspořádaném pohybu, uvedl to z neuspořádaného stavu v řád, pokládaje tento řád za všeobecně lepší než onen.“*<sup>65</sup>

Náš svět je světem smyslů, leč smysly nás mohou klamat. Jinak např. vidíme z perspektivy Pražský hrad za ranního rozbřesku, jinak se nám bude jevit v noci. Jinak vypadá pohledem z Karlova mostu, jinak se jeví pohledem z Petřína. Za světem plynutí, změny, stárnutí a smrti musí být něco dokonalejšího, ideálního, neměnného.

Vědění dělíme na pouhé mínění (*techné*), které se vztahuje na znalost věcí „nedůležitých“, praktických (např. *znalost pekařského umění*), a na skutečné poznání (*gnósis*). Při skutečném poznání se rodí abstrakce. Člověk je schopen pojmenovat konkrétního koně, ale i abstrahovat to, co spojuje všechny koně, bez ohledu na rozdílnost jejich vlastností (akcidentů). Tím podstatným je „*kůň jako takový*“, „*kůň sám o sobě*“, neboli „*koňovitost*“. Rozum je schopen tyto podstaty odkrýt: lidství, stromovitost, trojúhelníkovitost nejsou tedy výmyslem či fikcí - tedy tím, co nazývali středověcí nominalisté „*flatus vocis*“ („vzduch“).

*Čím je tedy svět idejí? Použijme logiku! Je z něčeho složen? Nikoliv, neboť to, co je složené, podléhá možnosti rozkladu. Kde je rozklad, tam je čas. A kde vládne čas, nemůže být věčnost! A svět idejí věčný je! Mají ideje tvar? Nikoliv, pokud by tvar měly, musely by jednotlivé ideje omezovat jejich vlastní hranice. Tím by „stály“ vedle sebe, svět by byl složený, vládl by zde čas. Zatímco věci tohoto smysly vnímatelného světa jsou věcmi „smyslové zkušenosti“, jsou ideje předmětem našeho myšlení. Jak na existenci těchto věcí přicházíme?*

---

<sup>65</sup> PLATÓN. Timaios. Kritias. Praha: Oikúmené 1996 ISBN 80-86005-07-0, p.30 a, s. 28

Díky duši! *Duše je nesmrtelná, převtěluje se do mnohých těl a má počátek aritmetický, jako má tělo počátek geometrický... Pohybuje se sama od sebe a je trojdílná: její rozumová část je umístěna v hlavě, vznětlivá v srdci a žádostivá se soustřeďuje kolem pupku a jater.*<sup>66</sup>

Vzpomeneme si, neboť naše duše již kdysi ve světě idejí byla, nazírala jej a stopy nazírání si vzala s sebou při sestupu do hmotného světa. „*Hmota zalila křídla duší jako asfaltem*“, a éros (touha) vede rozumovou složku duše, aby hledala a rozpomněla si na svět idejí, v němž kdysi bydlela! Éros činí člověka milujícím, hledajícím milovaného (svět idejí). Éros je v nás zakotven jako touha po dokonalosti s tím, že máme vědomí vlastní nedokonalosti. Naše poznání vychází z užívání rozumu (nús), který by měl prostřednictvím nižší složky (vůle) ovládat složku nejnižší, *pudovou a vášnivou*. Komu vládne rozum, může se stát moudrým, komu vládne vášně, je strháván k nerozumnému jednání, které charakterizuje absence ctnosti zvané sofrosyné (*uměřenost*). Tato jednota by se měla odrážet i v politickém životě. Aristotelův názor, že člověk je bytost společenská (*zoon politikon*), sdílí už jeho učitel Platón. Nespravedlivá smrt Sókrata, obviněného z „*bezbožnosti a kažení mládeže*“, ba celý proces ukazující lidskou a intelektuální malost zástupců demokratického systému, vedl Platóna k definování ideálního státu. Ten se musí opřít o řecké ctnosti: *rozumnost, statečnost, mužnost, uměřenost a spravedlnost*. Samotné zákony však nestačí. Člověk musí být zdatný ve své duši. Tělesná připravenost a zdatnost mladých mužů je důležitým, byť relativním dotvořením těla podléhajícím času, což lze vyjádřit otřepaným klišé: „*Ve zdravém těle zdravý duch.*“

Člověk žije ve světě. Co je ovšem svět? *Svět byl stvořen jako jeden, a nikoliv v neomezeném počtu, protože i vzor, podle něhož byl zhotoven, byl jen jeden. Je pak to dílo tvůrce, jenž je nejlepší jeho příčinou. Má tvar koule, protože i jeho tvůrce má takový tvar, zahrnuje totiž v sobě všechny ostatní živé bytosti, tak jako jeho tvůrce zahrnuje v sobě tvary jich všech.*<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 162-163

<sup>67</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 164

Kdo je tvůrcem světa? „Celého toho tvoření příčinou je bůh, protože dobro už svou přirozeností plodí dobro. A příčinou stvoření oblohy je nejvyšší dobro, protože příčinou nejkrásnější ze stvořených věcí může být jen nejlepší z příčin, kterou si lze myslit.“<sup>68</sup>

Každý jedinec plní ve státě svoji roli a slouží dobru státu, obce (*polis*). Každý člověk musí si být vědom svého úkolu i sociálního statutu. Tuto „uvědomělost“ garantuje výchova pod dohledem filozofů. *Vládce ctí moudrost, vojáky statečnost, řemeslníky, obchodníky a zemědělce nežene touha po zisku, ale touha po kvalitní službě státu. Výchova se tak stává nástrojem státní moci.* Platón na rozdíl od budoucích novověkých filozofů neuznává za pramen spravedlnosti lidskou úmluvu (společenská smlouva), ale lidskou přirozenost (*fysis*). Celek a jeho blaho, tedy blaho obce, je podle Platóna nikoliv v teorii, ale je „suprema lex“ našeho snažení. Pro Řeka není jiné spásy, než život v *polis*, život člena státu, život občana.<sup>69</sup>

Filozofokracie je ideálním státním zřízením, neboť v ní vládnu ti, kteří jsou vědoucí a podle svých rozumových a mravních kvalit vládnu těm, kteří tyto kvality mají v omezené míře či vůbec. Urození mají vládnout neurozeným. Mladší musí poslouchat starší.<sup>70</sup>

Podle pravých kritérií, určených filozofy, stát formuje své jedince v ideální monolit ctností! Toto snové pojetí ideálního státu má své klady i zápory, stává se snem všech autoritativních systémů, které však své členy zbavily ctností, které byly nahrazeny tupou poslušností. Platónovo pojetí státu však má i své kritiky, kteří v něm vidí předchůdce skutečně nedemokratického myšlení, se všemi jeho tragickými důsledky.<sup>71</sup>

Blaženost (*ataraxia*) má podle Platóna pět částí. Patří sem rozšafnost, pak dobrá vnímavost a tělesné zdraví, následuje štěstí v podnikání, dobrá pověst a hojnost peněz a věcí užitečných pro život.<sup>72</sup>

Nezpochybnitelnou pravdou však zůstává, že Platónovo myšlení ovlivnilo vývoj Evropy na další staletí, zejména poté, co platonismus a novoplatonismus do svého

---

<sup>68</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 164

<sup>69</sup> PLATÓN. Ústava. Předmluva. Praha: Oikúmené 1996

<sup>70</sup> PLATÓN. Zákony. Praha: Oikúmené 1997 ISBN 80-86005-31-3, s. 78

<sup>71</sup> Jedním z velkých kritiků Platónova totalitarizmu je Karl Popper. Viz. POPPER, Karl. Otevřená společnost a její nepřítel. Praha: Oikúmené 1994 ISBN 80-85241-53-6

<sup>72</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 172

intelektuálního mustru absorbovalo myšlení křesťanské a učinilo z něj spirituální a intelektuální podstatu rodící se křesťanské Evropy.

### 2.5.2 Aristoteles (384 – 322)<sup>73</sup>

Nejvýznamnější Platónův žák i kritik, *Aristoteles*, se narodil Strageiře v Thrákii. Žákem Platónovým byl dvacet let. Vrcholem jeho kariéry bylo místo vychovatele na dvoře makedonského panovníka Filipa II. Jeho žákem se nestal nikdo menší než Alexandr, zvaný Veliký. Když se Alexandr ujal vlády, vrátil se Aristoteles do Athén a otevřel si zde vlastní filosofickou školu – Lykeion (Lyceum). Aristoteles vlastnil rozsáhlou soukromou knihovnu či přírodovědeckou sbírku rostlin a zvířat z celého tehdy známého světa. Byl pečlivým sběratelem i studovatelem politických ústav – měl jich prý 158. Jako stoupenec Alexandrův byl po jeho smrti vyhnán z Athén. Před tím, než prchl, prý pravil na adresu Athéňanů: „Nedopustím, aby se Řekové podruhé provinili proti filozofii.“ Narážel na tragickou smrt Sókratovu. Aristoteles zemřel r. 322 př. Kr. v exilu.<sup>74</sup>

Aristoteles byl autorem desítek spisů, jejichž souhrn byl znám ve středověku jako *Organon*. Když chtěl napsat spis z oblasti logiky, pojmenoval jej *O logice*. Když se zabývá otázkou politiky a státu, napíše spis *Politika*. Zabývá-li se duší, píše knihu *O duši*. Vyučuje-li etiku, napíše *Etiku Nikomachovu*. Jak se může jmenovat spis o přírodě (řec. *fysis*)? *Fyzika*! Zásadní dílo metafyzické se nazývá *Metafyzika*. Důležitými jsou i spisy *Kategorie* či *dvoje Analytiky (nauka o soudu a důkazu)*. Aristoteles píše i o básnictví a literatuře. Zabývá se pohyby živočichů či fyzikálními jevy.<sup>75</sup>

Po vzoru svého učitele Platóna za hlavní cíl stanovil užívání ctnosti v dokonalém životě. Za kritérium pravdy stanovil při představách smyslové vnímání; v oblasti etiky, pokud jde o obec, zákony a domácnosti, rozum. Blaženost je souhrnem trojího dobra: duševního, tělesného a vnějšího (být bohatý a urozený). Tak jako Platón ctí přátelství mezi muži, ačkoli na rozdíl od svého učitele se nevyhýbal ženám. Láska se vztahuje jak k tělesným rozkoším, tak k filozofii. Vrcholem lidského snažení je život ponořený do filozofie.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> STÖRIG, Joachim. Malé dějiny filosofie, 129-138

<sup>74</sup> HARE, R.M. – BARNES, J. – CHADWICK, H. Zakladatelé myšlení. Praha: Nakladatelství Svoboda 1994, s. 97-100

<sup>75</sup> HARE, R.M. – BARNES, J. – CHADWICK, H. Zakladatelé myšlení. Praha: Nakladatelství Svoboda 1994, s. 97-100

<sup>76</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 212-213

Aristoteles klad důraz na „schopnost mluvit k věci a přiměřeně, tedy tak, jak tomu učí v oblasti řečnictví politické umění a rétorika.“<sup>77</sup>

Ze všech filozofů daleko nejvíce zkoumal příčiny věcí a „vysvětloval i nejnepatrnější zjevy“. Boha pokládal jako Platón za netělesného, klíčem k jeho pochopení je pohyb. „Proto je též něco, co pohybuje. Ježto však pohybované a pohybující zároveň jest ve středu, jest tedy něco, co pohybuje, aniž jest pohybováno, a co jest věčné, podstata a skutečná činnost zároveň... Z toho tedy, co bylo řečeno, jest zřejmo, že jest věčné a nehybné jsoucno (= Bůh), jež jest od smyslové oblasti odloučeno.“<sup>78</sup>

Pozemské jevy jsou podle Aristotela řízeny v souvislosti s nebeskými jevy. Základem světa viditelného jsou čtyři živly a k tomu pátý element, z něhož jsou složená nebeská tělesa. Také duše je netělesná a je nejdokonalejším uskutečněním tzv. entelechieia (vnitřní účel věci). Entelecheia je možností předurčenou k uskutečnění. Každá věc má svůj vnitřní účel a je tímto účelem determinována. Jednoduše řečeno: z cibule tulipánu nikdy nevyroste smrk, růže, karafiát, ale vždy jenom tulipán, samozřejmě, pokud jsou příznivé i další okolnosti (např. podnebí).<sup>79</sup>

Velkým přínosem pro vznik moderní Evropy je Aristotelova logika (analytika), kterou založil jako vědu o sobě. Logika je nauka o správném myšlení, o jeho formách a metodách, nikoliv tedy o obsahu. Logika neukazuje „o čem“ musíme myslet, ale „jak“ v myšlení postupovat, abychom, vycházejíce od něčeho daného, dospěli ke správným výsledkům. Jak tedy logicky myslet? Naše rozumové myšlení se nemůže odehrávat jinak než v pojmech. Pojmy musí být přesné, aby naše myšlení bylo správné. Správné (resp. přesné) pojmy získáme – *definicí*. Definice obsahuje znak *oddělující, rozlišující, spojující aj.*

Ke každé definici patří dvě části.

- a) definice musí zařadit definovaný předmět do *třídy*, jejíž obecné znaky souhlasí se znaky definovaného předmětu: *Co je člověk? Člověk je živočich.*
- b) definice musí udat, čím se tento předmět *odlišuje* od ostatních předmětů stejné třídy: *Člověk je živočich rozumný.*

---

<sup>77</sup> ARISTOTELÉS. Poetika. Praha: Nakladatelství Svoboda 1996 ISBN 80-205-0295-5, s. 71

<sup>78</sup> ARISTOTELES. Metafysika. Praha: Jan Laichter 1946, kap. XII./7, s. 311-312

<sup>79</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 213

I mezi pojmy existuje kvalitativní rozdíl. Pojmy se vykazují vyšší nebo nižší obecností. Např. „živočich“ je obecnější pojem než pojem „člověk“ nebo „pes“, protože se kromě nich vyskytují ještě další živočichové. Pojem vyšší obecnosti je pojem *rodový*, a pokud budeme přibírat další „specifické rozdíly“, můžeme sestoupit k nižším pojmům (*pojům druhovým*).

Zde je ukázka logického postupu od nejobecnějšího ke konkrétnímu pojmu. Představte si, že sedíte na vysokém posedu a na horizontu zaregistrujete pohyb. „Něco“ se k vám blíží. Vy postupně poznáváte, „co“ to je: *živočich – savec – pes – jezevčík – jezevčí plemeno – hnědý dlouhosrstý jezevčík – „tento“ hnědý dlouhosrstý živočich – náš jezevčík (nebo cizí jezevčík)*. Pro Aristotela je důležité, aby se sestup od obecného k jednotlivému (zvláštnímu), či naopak od zvláštního (jednotlivého) k obecnému konal v postupných krocích, které nevynechají žádný ze zmíněných členů.<sup>80</sup>

Podle Aristotela existuje pouze *deset pojmů*, které nemají žádný nadřazený pojem a jsou tedy zcela původní a určující pro všechny ostatní. Těmto pojmům říká Aristoteles „kategorie“ a dělí je na primární a sekundární. K primárním řadíme tyto: *substance, kvantita (množství), kvalita (vlastnost), relace (vztah)*. K sekundárním pak tyto: *kde, kdy, poloha, mít, činit, trpět*.

Pojmy je nutno spojovat tak, aby to neodporovalo logice. Dva pojmy mohou utvořit soud, přičemž *subjektem* se nazývá ten pojem, o kterém se něco vypovídá. *Predikátem (vlastností)* se nazývá výpověď, která se činí o subjektu. Soudy dělí Aristoteles do různých tříd, které jsou velmi jednoduché:

- a) kladné soudy: „*Tento karafiát je červený.*“
- b) záporné soudy: „*Tento karafiát není červený.*“

Ukažme si i další Aristotelovo dělení:

- a) obecné soudy: „*Všechny karafiáty vadnou.*“
- b) částečné soudy: „*Některé karafiáty nevoní.*“
- c) jedinečné soudy: „*Tento karafiát je žlutý.*“ (souhlasí se soudem kladným)

---

<sup>80</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon 1999, s. 131

- d) quidditastní: co věc je: „*Tento karafiát kvete.*“
- e) nutnostní: že něco nutně je: „*Tento karafiát musí dnes rozkvést.*“
- f) možnostní: soudy vypovídající o pouhé možnosti: „*Tento karafiát dnes možná rozkvete.*“

Jádrem Aristotelovy logiky je nauka o *úsudku*, který je tvořen dvěma soudy. Jde o odvození nového soudu ze soudů jiných. Úsudek se vždy sestává z minimálně dvou předpokladů (*premis*) a závěru (*konkluze*) z nich vyvozeného. V centru nauky o úsudku stojí tzv. *sylogismus*, který se skládá ze tří částí. Z obecné věty horní: „*Všichni lidé jsou smrtelní.*“ a ze speciální věty dolní: „*Sókrates je člověk.*“ Jaký je závěr z těchto dvou premis vycházející? „*Také Sókrates je smrtelný.*“

Úsudky se spojují v důkazy. Důkaz je logicky nutné odvození jedné věty z jiných vět prostřednictvím postupných úsudků, s tím, že „to, co je, nemůže zároveň a v témže ohledu nebýt“. Uveďme jednoduchý (*cimrmanovský*) příklad tzv. „*contradictio in adiecto*“ (rozporu): „*Bůh je mi svědkem, že jsem ateista.*“

K poznání můžeme užít metodu *deduktivní*, nebo *induktivní*. Dedukce spočívá ve vyvozování jednotlivých závěrů z obecnin. Naopak rozum indukující z jednotlivin nějaký obecný závěr má větší šanci poznat *objektivní pravdu*.

Ve svém učení o přírodě se Aristoteles zabývá základními fyzikálními pojmy, kterými jsou např. *prostor*, *čas*, *látka*, *příčina*, *pohyb*. Vše je v přírodě uspořádáno podle pravidel účelu. Vše má svou příčinu, která se sama ve svém následku stává opět příčinou něčeho dalšího.

V přírodě vidí Aristoteles jednu důležitou a zásadní složku: *pohyb*. Tělem je pohybováno, duše je pohybující. Tělo je látkou, duše je formou. Jinak řečeno: „*Jeden určitý druh jsoucna nazýváme podstatou, čímž se míní jednak látka, jež sama o sobě není ještě určité, toto zde, jednak bytostná podoba a tvar, podle něhož se již něco označuje jako určité, toto zde, a za třetí celek, který je složen z obojího. Látka je možností, tvar skutečností a to v dvojím smyslu, jednak jako například vědění, jednak jako zkoumání.*“<sup>81</sup>

Čím je ovšem dán samotný pohyb? Světovým duchem, který je světu imanentní. Světový duch (*pneuma*) se podle Aristotela projevuje stupňovitě. Nejnižším stupněm

---

<sup>81</sup> ARISTOTELES. Člověk a příroda. Praha: Svoboda 1984, s. 221



projevu světového ducha jsou rostliny (*anima vegetativa*). Jejich pohyb je dán vnějšími vlivy (*větre*), nemohou si v době sucha „dojít pro vodu“. Následuje stupeň živočišný (*anima sensitiva*). Zvířata jsou schopna samostatného pohybu, ale jsou vedena pudy (*hlad, žízeň, touha po páření*). Nejmocněji se projevuje světový duch v člověku (*anima intellectiva*), resp. v jeho *rozumu*. Člověk se pohybuje svými silami, ze své vůle a své pudy je schopen korigovat. Hladový zdravý tygr vždy sežere maso. Člověk je schopen uvědomělé diety. Sexuální puzení je pro zvíře nezkrotitelné, pro člověka je však zvládnutelné silou vůle a to na příkaz rozumu. Podle Aristotela někteří rozdělují duši na rozumnou a nerozumnou a jiní na rozumnou, vznětlivou a žádavou (pudovou). V obou případech dělení však lze říci, že *žádost (pud) neobsahuje schopnost uvažovat; ba někdy vítězí i nad vůlí a unáší ji s sebou*. Schopnost rozumového uvažování, do něhož patří mínění obsahující úsudek, vede k přijímání a analýze představ. Právě schopnost představovat si, nabývat mínění a na základě rozumové analýzy vytvořit si úsudek, liší člověka od zvířete zcela zásadním způsobem.<sup>82</sup>

Se svým učitelem Platónem se Aristotelem rozchází především v učení o idejích. Zatímco Platón upřednostňuje jejich nazírání před jejich odkrýváním v reálném časoprostoru, Aristoteles je vnímá jako nezbytnou součást jednotlivin. To, co nezaniká (*obecný pojem „stromu“ – stromovitost, čili jeho idea*) je forma. Forma (*morfé*) se projevuje v „oduševnělé“ hmotě, zvané látka. Látka sama nemá žádnou skutečnost, ale protože má šanci „získat“ formu, má neformovatelná látka *potenci (možnost)*. Formy jsou ony věčné pravzory, ideje. Každá entita (složená z látky - hylé a formy - morfé) na sobě vykazuje působení čtyř příčin. Uveďme je v latině a rozeberme si je na příkladu „stříbrné misky“:

1. *causa materialis* – látka (např. stříbro, z něhož je zhotovena obětní miska)
2. *causa formalis* – forma, v našem případě forma misky
3. *causa efficiens* – příčina působící, čili stříbrník, který misku vytvořil
4. *causa finalis* – to, kvůli čemu byla miska stvořena, čili účel (určení misky pro obětní obřad).

---

<sup>82</sup> Více o duši viz. ARISTOTELÉS. O duši. Praha: Rezek 1995 ISBN 80-901796-4-9

Aristotelova *antropologie* vychází z platónské představy člověka společensky angažovaného. Aristotelovi je člověk „bytost společenská“ (*zoon politikon*). Nejvyšším cílem člověka je dosažení blaženosti (*ataraxía*). Stát musí být založen na nejvyšší ctnosti – *mravnosti*. Nejlépe, když mu vládne filosof. V reálném politickém světě existují politická uspořádání lepší a horší. Mezi lepší řadí Aristoteles aristokracii, monarchii a políteiu. Mezi špatné patří *tyranie, oligarchie a demokracie*. Základem státu má být Aristotelovi *střední stav*. Ideálním společenským zřízením je *basilea* – vláda osvíceného filozofa.<sup>83</sup>

K tomu, aby měla společnost naději fungovat dle představ skutečného vládce-filozofa, je třeba vychovávat athénské občany od dětství. Děti je nutno vést k sebekázi, otužilosti, ale není nutné odepírat jim v dětství možnost hrát si, ba naopak. Mladé lidi je třeba držet v kázi (trest za necudnosti) a není nutno váhat užívat i tělesných trestů. Na výchově se má podílet celá společnost: „*Poněvadž celá obec má jen jeden účel, jest zřejmo, že také výchova musí být jedna a tatáž pro všechny a že péče o ni musí býti věcí společnou, nikoli soukromou, jako dnes, kdy se každý o výchovu svých dětí stará sám a soukromě je vyučuje předmětům podle vlastní volby.*“<sup>84</sup>

Aristotelovo dílo ovlivnilo zásadním způsobem vývoj evropské filozofie. Jeho důraz na prolnutí teorie (*nauka o idejích*) a praxe (*ideje „nefungují“ bez jejich činnosti v reálném světě*) vedl k faktickému vzniku přírodních věd. Ve středověku se pak znovuoobjevení jeho spisů vedlo k definitivnímu rozbití platónských představ o světě, člověku, politice a náboženství a pomohlo k nástupu sekularizačních proudů, které stvořily moderní Evropu.

### 2.5.3 Následovníci velkého Platóna - skeptici

Řeckou společnost zachvátila ve čtvrtém století intelektuální, společenská a politická krize. Důvodem byla nejen ztráta svobody Řeků, ale také noetická únava. Staletí hledání univerzálního klíče k pochopení univerza nepřinesla výsledky. Objevuje se skepse. Ani smyslové, ani rozumové poznání nevede k poznání podstaty jsoucna. *Duševního klidu (ataraxía)* člověk docílí až tehdy, přestane-li člověk usilovat o poznání „pravého“ jsoucna.

Na základě toho dospěli skeptici (stoici a epikurejci) k lhostejnosti vůči vnějšímu světu. Uvedeme si zde několik příkladů. Mezi zakladatele skeptického myšlení patří *Pyrrhon*

---

<sup>83</sup> Viz. ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. Praha: Rezek 1996 ISBN 80-901796-7-3

<sup>84</sup> ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Rezek 1998 ISBN 80-86027-10-4, s. 289

(365-275 př. Kr.), který jako průvodce vojenské výpravy Alexandra Velikého poznal učení indických bráhmanů. V rodné Elidě založil filozofickou školu, kde učil, že poznání jako takové je relativní. *Dobro a zlo jsou jen artefakty našich představ*, neboť to, co je dobré pro mě, nemusí být dobré pro druhé. První skeptický příkaz životní moudrosti tudíž zní: *nic určitě netvrdit (udén horítzein)* – to je záruka *ataraxie*, *duševního klidu*.

*Speusippos*, *Xenokrates*, *Karneades* jsou dalšími skeptiky. Do historie ovšem vstoupili zejména dvě skeptické školy, epikurejská a stoická.

V roce 341 př. Kr. se narodil na Samu **Epikuros**, který se stal zakladatelem jednoho z významných skeptických směrů. Epikuros ve svém díle rezignuje na fundamentální platonský diskurs: *metafyziku*. Epikuros se spokojí s *fyzikou a etikou*. Součástí fyziky je *logika (kanonika)* jako nauka o *kriteriích pravdy*. *Fyzika* je přípravou k *etice*, která tvoří vlastní jádro epikurejské filosofie. Epikuros vychází z Demokrita z Akragantu a je stoupencem *noetického sensualismu*. Všechno lidské poznání má původ a základ ve *smyslovém vnímání* – jen ono má *objektivní platnost*. Není možné poznat něco, co předtím nebylo ve smyslech. „*Neboť každé vnímání je nezávislé na rozumu a nepřijímá nic od paměti.*“<sup>85</sup>

Nemůžeme však vnímat předměty jako takové, ale pouze jejich odlitky (*eidola, týpoi*). Smyslové vnímání je doplněno našim míněním (*dóxa*), které ovšem podléhá omylům. Tudíž i soudy z něj vycházející mohou být klamné. Pokud potvrzují naše domněnky smysly, je mínění pravdivé. Pokud je smysly nepotvrzují, pak jsou falešné, klamné.<sup>86</sup>

Stejně jako jsou v posledku pravdivé *smyslové vjemy (aisthesis)*, tak jsou pravdivé i stavy citové (*páthe*). Ty vnímáme jako *slast*, nebo jako *strast*. Ve fyzice „demokritovec“ Epikuros uznává jen dvě jsoucna: *prázdný prostor* a *atomy*. Atomům náleží *neprostupnost (solidita)*, tj. není v nich prázdného prostoru, jsou „plné“ a nedělitelné, *velikost, tvar a tíže*.<sup>87</sup> Mají jednotný pohyb, řád. Slučují se i odlučují. Jsou součástí tvoření či ničení. Z atomů je složena i lidská duše. *Duše je těleso složené z jemných částic, rozptýlené po celém složení těla, nejvíce se blížící dechu s jakýmsi přimíšením tepla. V duši je hlavní*

---

<sup>85</sup> LAERTIOS, Diónés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 410

<sup>86</sup> LAERTIOS, Diónés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 411

<sup>87</sup> LAERTIOS, Diónés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 416

*původ vnímání. V ní jsou i city, pohyby, myšlenky.<sup>88</sup> Nemůže nic vznikat z nejsoucna. Neboť potom by všechno vznikalo ze všeho a nebylo by k tomu třeba semen.<sup>89</sup>*

*Vesmír byl vždy takový, jaký je nyní, a vždy takový bude. Není totiž nic, v co by se přeměnil. Vesmír je nekonečný. Skládá se z prázdného prostoru a z těles. Je nekonečný jak co do množství prázdného prostoru, tak co do množství těles.<sup>90</sup>*

Víra v bohy je individuální. Od bohů samotných nelze nic čekat. Jsou-li, nestarají se o nás. Smysl života leží zde a tady, o věčnosti sní jen blázen. Slast si člověk vybírá dle kvality. Duševní slast je delší než slast tělesná. Strast je nepříjemná, ale smrti se nemusíme bát. Nemáme si ji však ani sami přivozovat. Diogenes Laertios uvádí epikurejský názor: „Jsme-li my, není smrti, a nastane-li smrt, není již nás.“<sup>91</sup> Nejdůležitější není ani rodina, ani děti, ale blaženost. A láska: „Milovati je býti šťastným a býti šťastným je milovati.“<sup>92</sup>

Správný životní postoj spočívá v úctě k člověku, zvláště k rodičům a k vlasti. Stýskal si na lidskou hamižnost: „O marnosti jen, lidé, usilujete a pro zisk ve své nenasytnosti vedete spory. Bohatství může jen skrovný obsáhnout přírody úsek, zatímco nicotných svárů bez konce cesta vždy jest.“<sup>93</sup>

Ne všichni přišli Epikurovi „na chuť“. Do nemravů mu spílal Epiktétos, pomlouval jej stoik Diotimos. Podle Hérodota napsal dokonce jedné héteře: „Věru nevím, co bych měl pokládat za dobro, odstranil-li bych slasti chuti, slasti pohlavní lásky, slasti zvuků a krásných tvarů.“<sup>94</sup>

Epikuros umírá v roce 271 př. Kr.

Druhým významným skeptickým směrem je *stoicismus*, který vznikl na počátku 3. století př. Kr. v Athénách. Zahrnuje v sobě: *epistemologii, metafyziku, logiku, etiku, politickou filosofii a filosofii náboženství*. Za zakladatele považujeme Zenona z Kitia (340-265), neúspěšného fénického obchodníka. Z duševní krize mu pomohly *Xenofontovy*

---

<sup>88</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 419

<sup>89</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 412

<sup>90</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakl. Čes. akademie věd 1964, s. 413

<sup>91</sup> DRTINA, František: Úvod do filosofie I. a II., s. 270

<sup>92</sup> DRTINA, František: Úvod do filosofie I. a II., s. 271

<sup>93</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 404

<sup>94</sup> LAERTIOS, Díogenés. Životy, názory a výroky proslulých filozofů. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964, s. 402

*Paměti Sókrata*. Zenon se stává žákem filosofa *Krateta*. Ten pocházel z Théb a žil dobrovolně život žebráka i se svou manželkou Hipparchií. Pro první stoiky je charakteristické pohrdání bohatstvím a tradičního, většinového způsobu života. Mezi další první stoické myslitele řadíme *Kleantha* (kolem 260 př. Kr.), *Panaitia* z Rhodu (110 př. Kr.), *Lucia Aenea Seneku* (4-65 po Kr.), otroka *Epikteta* (46-130 po Kr.). Nezapomeňme také na vynikající spis *Hovory k sobě římského císaře Marca Aurelia* (121-180 po Kr.).

Jestliže vyloučíme možnost metafyzického poznání, co nám v oblasti noetiky zbývá?

Lidské smysly! Podle stoiků je duše „vosková deska“, na níž se obtiskují lidské počitky a představy (řec. *fantasísai*). Nad vjemy stojí rozum, který naše představy třídí a analyzuje. Nakonec dospívá k rozumnému pojmu (řec. *orthos logos*). Důkazem pravdivosti je přesný úsudek. Pomáhají nám k tomu jednotlivé věci, pokud jsou ve shodě se svými pojmy. Konečný soud je však spíše na úrovni domněnky.

Důležitou funkci plní rozum v etice. Rozkoš a blaho jsou pro nás důležité pocity (řec. *pathé*). Je s nimi třeba pracovat v souladu s rozumem. Život rozumný je život ctnostný. Opět se zde objevuje „stará dobrá“ platonská uměřenost (*sofrosyné*). Vždyť filozof není plně zakotven v tomto světě. „*Mudrc a filosof sice vězí ve svém těle, ale nejlepší svou částí se mu vzdaluje a upíná své myšlenky k výšinám. Jako voják, který složil přísahu, pokládá život za vojenskou službu. A je tak utvářen, že nepociťuje k životu ani lásku ani nenávist a trpí vše, co se smrtelníkům přichází, třebaže ví, že ho čeká něco vyššího.*“<sup>95</sup>

Kosmos je podle stoiků prosycen jemnými částicemi, atomy. Také tělo „boha“ tvoří jemná materie. Je to oheň a éter v nejčistší podobě (Diog. Laert. VII, 136, 156). Základní božský princip nazývají stoici *logos spermatikos*. Ten je obsažen v základních přírodních živlech: *ohni, vodě, vzduchu i zemi*. Logos spermatikos je vše *pronikající zákon všeho, je prozřetelností, tvůrčím principem, světovou duší, osudem*. Logos spermatikos je součástí přírody. Je proto dobré žít v souladu s přírodou a jejími zákony. K tomu slouží vzdělání, kterého se máme chopit „...*nikoliv proto, abychom přirozenost věcí změnili (neboť to nám není ani dáno, ani by to nebylo pro nás lepší), nýbrž proto, abychom je pochopili, protože věci kolem nás jsou takové, jaké jsou a jak je jim přirozené, a my sami svou vůli uvedli ve shodu s tím, co se děje.*“<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> SENECA, Lucius Annaeus. Výbor z listů Lucilioví. Praha: Svoboda 1969, s. 98

<sup>96</sup> EPIKTÉTOS. Rukojeť rozpravy. Praha: Svoboda 1972, s. 84

Takový život zaručuje klid v duši, neboť člověk je vržen do světa, aniž by měl svobodnou vůli. Jak říká Kleanthes: „*Volentem fata ducunt, nolentem trahunt.*“ („*Chtícího osud vede, nechtícího vleče.*“)<sup>97</sup>. Lidé, kteří se řídí tímto pravidlem, jsou moudří; ti, kteří toho nedbají, jsou blázny. Ctnost jediná stojí za to, aby byla následována. Vše ostatní je lhostejné (řec. *adiaforon*). Lhostejnost se vyplatí i tomu, kdo si uvědomí, že jsou věci nezměnitelné (*smrt, strach, nemoc, strast*). Tváří tvář svému životu jsme povinni žít ctnostně. Druhý typ povinnosti se váže k naší obci (*státu, polis*). Neváhejme pro vlast i zemřít, *abys vykoupil spásu svých spoluobčanů a učíš tak rád.*<sup>98</sup> Usilujme o prospěch naší obce, ale pokud se to nepodaří, neváhejme žít jinde. Stoik je kosmopolitou. Jak říká Marcus Aurelius: „*Jakožto Antoniovi je mou obcí a vlastí Řím, jakožto člověku svět.*“<sup>99</sup>

Stoik respektuje náboženství, neboť ono stmeluje společnost. Stoik však není otrokem náboženství. Svět je stálá změna. Život je slavnost, občas truchlivá. Člověk se má snažit, aby v každé chvíli mohl předstoupit před „boha“ a zůstal pokorný: „*A teď si přeješ, abych z té všenárodní slavnosti odešel: Odcházím, velké díky ti vzdávám za to, že jsi mne uznal za hodna účastnit se s tebou velké slavnosti, dívat se na tvá díla a chápat tvé řízení. O těchto věcech chci rozjímát, o nich chci psát, o nich i číst; při této činnosti ať mne zastihne smrt.*“<sup>100</sup>

Smrt není katastrofa, neboť je přirozenou součástí přírodního cyklu. „*Jsme-li my, není smrti. Přijde-li smrt, není už nás!*“

Na rozdíl od epikurejců neodmítají stoici sebevraždu: „*A často je povinností mudrce rozloučiti se s životem, třeba je nejbláženějším, může-li to učiniti včasné. Jsouť toho mínění, že včasnost náleží k blaženému životu, tj. k životu podle přírody. Nařizuje tedy mudrcovi, aby ji samu opustil, káže-li potřeba.*“<sup>101</sup>

Lidé jsou si podle stoiků rovni svou přirozeností. V každém přebývá semínko Logu. Otroctví je nemravné. Do lásky je třeba zahrnout i nepřítele. „*Největší vítězství v lidském životě je odpustit tomu, jenž mi ublížil, přítelem zůstat tomu, který přátelství zradil, věrnost zachovat tomu, jenž ji porušil.*“<sup>102</sup> Přátelství (*amititia*) je nejvyšší formou vztahu na tomto

---

<sup>97</sup> Citace in.: DRTINA, František: Úvod do filosofie I. a II., s. 283

<sup>98</sup> SENECA, Lucius Annaeus. Výbor z listů Luciliovi. Praha: Svoboda 1969, s. 134

<sup>99</sup> AURELIUS, MARCUS. Hovory k sobě, kniha VI., oddíl 44

<sup>100</sup> EPIKTÉTOS. Rukojeť rozpravy. Praha: Svoboda 1972, s. 217

<sup>101</sup> CICERO, Marck Tullius. O nejvyšším dobru a zlu. Praha: Tiskem a nákladem J. Otty 1928, s. 106

<sup>102</sup> DRTINA, František: Úvod do filosofie I. a II., s. 291

světě. Negativní emoce stoik nepěstuje, neboť jak říkal Seneca inspirován Epikurem: „*Hněv je krátkodobé šílenství.*“<sup>103</sup>

Starořecká kultura vystavěla jeden z pilířů moderní Evropy. Sókratovo objevení racionální sebereflexe a jeho důraz na rozum, jedinečného garanta pravdivosti a objektivitu poznání (gnosis), vedlo k rostoucí míře individualizace jedince. Na racionálním řízení postavená společnost se stane postupně souborem více či méně racionálních jedinců, jejichž sdílení společných hodnot je nejen věcí zvykového práva, ale také rozumného kalkulu. Do oblasti racionálního řízení společnosti spadá i budování sociální a charitativní péče. Neboť jen společnost primitivní a barbarská staví kvalitu života pouze na individuálním úspěchu „vyvolených“ jedinců a bez povšimnutí nechává osudy těch, jimž rozličné okolnosti (ba i vlastní selhání) zabránily stolovat s „elitou“.

*Didaktické otázky a úkoly:*

- 1. Jak byste charakterizovali stručně mytologické období?*
- 2. Interpretujte tezi Gnothi seu auton a dejte ji do souvislosti s dalšími etickými výroky.*
- 3. Vyberte si některého z přírodních filozofů a na základě jeho učení vysvětlete celé období tzv. presokratiků.*
- 4. Jaké byly hlavní filozofické důrazy Sókrata a jeho žáka Platóna?*
- 5. V čem spočíval hlavní rozdíl mezi filozofií Platónovou a Aristotelovou?*
- 6. Uveďte důvody vzniku skeptické filozofie a její hlavní filozofické důkazy.*
- 7. Pokuste se zhodnotit přínos řecké filozofie pro vznik moderní civilizace, včetně jejího přínosu pro formování společnosti a mezilidských vztahů.*

---

<sup>103</sup> O LÁSCE, PŘÁTELSTVÍ A ŠTĚSTÍ. Antické sentence. Praha:Svoboda 1975, s. 25

## 3 Základy židovského myšlení:

### 3.1 Počátky židovství

Dalším důležitým pramenem pro formování evropské civilizace je židovství.

Hebrejové se objevují na scéně dějin pravděpodobně někdy na přelomu 12. a 13. století př. Kr. Palestina<sup>104</sup>, která se stane jejich vlastí, byla osídlena již v 7. tisíciletí př. Kr. Semité sem přicházeli přibližně od r. 3000 př. Kr. Byli to polokočovníci, z nichž se postupem doby stali zemědělci. Tito semitští obyvatelé patřili nejspíše ke kananejské skupině. V Palestině se postupně objevovali členové dalších národů, např. Egypťané či Churijci, později Hyksósové.

Objevují se zde i tzv. „chapiru“ („lidé z druhé strany“), podle některých autorů část z nich tvořila podstatnou složku pozdější izraelské společnosti.<sup>105</sup>

Bible o stavu Palestiny hovoří např. v knize Numeri (13, 27-29): *„Přišli jsme do země, do které jsi nás poslal, opravdu přetéká mlékem a medem. Ale mocný národ sídlí v této zemi a velikých opevněných měst je tam mnoho a také jsme viděli potomky Enakovy. Amalek bydlí v zemi na jihu a Chetejci, Jebusejci a Amoretci sídlí na horách. Kananejci sídlí u moře a při Jordánu.“*

Prvním biblickým praotcem se stal Abraham, který jako první uvěřil v Hospodina. Abraham je prvním v řetězci patriarchů, u nichž se objevuje „náboženství boha otců“, v němž určitá nomádská skupina uctívala pokaždé jediného boha, který neměl vlastní jméno, ale který byl nazýván pomocí jména toho předka, jemuž se tento bůh nejprve zjevil. Je to v první řadě vůdcovský bůh, který skupinu doprovází při jejím putování, dává jí ale také svá zaslíbení (např. v postavách potomstva této země).<sup>106</sup>

Monoteizmus a hluboká integrace židovského národa do kultu jediného Boha se stane charakteristickým poznávacím znamením Božího lidu, lidu Izraele.

---

<sup>104</sup> Pojem Palestina – země Filištínů

<sup>105</sup> SEGERT, Stanislav. Starověké dějiny židů. Praha: Svoboda 1995, s. 46-50

<sup>106</sup> RENDTORFF, Rudolf. Hebrejská bible a dějiny. Úvod do starozákonní literatury. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-369-8, s. 30



## 3.2 Židovské specifické pojetí Boha a jeho působení v dějinách

Na rozdíl od místních polyteistických náboženství přijali Židé, v postavě praotce Abrahama, monoteistické náboženství. Na scénu vstupuje jediný, osobní Bůh, jehož „jméno“ (JHVH) nepostihuje ani tak jeho atributy jako spíše samu podstatu jeho existence.

107

Objevuje se Bůh *neuchopitelný, neviditelný, neovládnutelný, nezobrazitelný s nevyslovitelným „jménem“ (JHVH – „ten, který jest jsoucí“)*. Je to *Vládce, Otec, Pastýř, Žárlivý Bůh, Stvořitel*. Na rozdíl od pojetí božstev v animistických přírodních náboženstvích stojí tento Bůh *nad přírodními cykly, je autonomní, nezávislý*.<sup>108</sup>

Je to Bůh, který netvoří podle zákona *nutnosti* (řec. *anankē*), ale *svobodně, dobrovolně a z lásky ke svému obrazu* (lat. *imago Dei*) – *člověku* (hebr. *ha Adam*). Bůh člověka vede a ochraňuje, ale také trestá, přestoupí-li přikázání. Bůh JHVH se stává Bohem kontinuity a tradice, představuje se jako *Bůh Abrahama, Izáka a Jákoba*. Na rozdíl od jiných bohů odmítá lidské oběti (např. v podobě Abrahamova obětování vlastního syna Izáka). Základní informace o tomto Bohu nalézáme v nejposvátnější části starozákonní Bible, v Pěti knihách Mojžíšových (Pentateuchu), v tzv. *tóře*.<sup>109</sup>

Podle židovské *mytologie Bůh tvoří svět slovem*. Místem pobývání je *Eden (Ráj)*. Korunou *Stvoření* je *Člověk (Adam)*. Ten si k sobě vyžádá *Ženu (Evu)*, která je požehnáním i prokletím lidského rodu. Svedena mytologickým zvířetem, *hadem*<sup>110</sup>, okusí Eva zakázané ovoce ze *stromu poznání dobra a zla* a spolu s Adamem je vykázána z Ráje<sup>111</sup>.

---

<sup>107</sup> „Avšak Mojžíš Bohu namítl: „Hle, já přijdu k Izraelcům a řeknu jim: Posílá mě k vám Bůh vašich otců. Až se mě však zeptají, jaké je jeho jméno, co jim odpovím?“ Bůh řekl Mojžíšovi: „Jsem, který jsem (JHVH).“ A pokračoval: „Řekni Izraelcům toto: Jsem posílá mě k vám.“ (Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona, ekumenický překlad, Praha 1984, II. kniha Mojžíšova, kap. 3/ 13-14, str. 58)

<sup>108</sup> Zatímco u tzv. přírodních náboženství je čas vnímán cyklicky, v tzv. náboženstvích je vnímán lineárně: tj. Bůh stvořil svět v bodě A a jednou v bodě Z běh času uzavře.

<sup>109</sup> Tzv. Bible (řec. *Byblos* = *Knihy*), jak ji známe z křesťanské tradice, se skládá z knih Starého zákona a z Nového zákona. Starý zákon obsahuje 39 knih bez apokryfů. Viz. BIBLE. Písmo svaté Starého a Nového Zákona. Ekumenický překlad. Praha: Ekumenická rada církví v Československu 1985, Tóra, též Pentateuch, čili Pět knih Mojžíšových v tomto pořadí: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium

<sup>110</sup> *Had* je v mnoha náboženstvích mytologickým zvířetem představujícím dobrý či zlý princip. V knize Genesis je *had* symbolem protivníka božího, svůdcem, jež svádí Člověka (jakožto obraz boží) k porušení božích příkazů. Jinde je falickým symbolem, zosobňujícím symbolem mužské plodnosti. V gnostických náboženstvích se *had* Uroburos, hryzající si svůj ocas, stává principem cyklického pojetí času, nikdy neukončeného koloběhu vzniku a zániku.

<sup>111</sup> Toto přestoupení božích příkazů se po dlouhé dějiny nazývá *prvotní hřích*.

Zde začínají lidské dějiny plné *bolesti a utrpení* obou pohlaví, charakterizované těmito božími tezemi: „...muži...v potu tváře své budeš dobývati chléb svůjездеjší; ženo...v bolestech roditi budeš děti své...“ (Genesis 3. kap., 16-19)

Izrael je veden významnými praotci (*Abrahamem, Izákem, Jákobem, Mojžíšem* aj.), ale ani oni nedokážou Izrael odradit od hříchu (např. *klanění se zlatému teleti pod horou Sinaj*)<sup>112</sup> a odpadu od *Hospodinových Zákonů*<sup>113</sup>. Na morálku Izraele dohlízejí především *Proroci (4 velcí a 12 malých)*, kteří neohroženě kritizují nejen hříchy prostých Izraelitů, ale také jejich vůdců a králů (např. *prorok Nathanael kritizuje Davida*). Ve svých dějinách vytvořil lid Izraele několik států (např. *judské království a severoizraelské království*), včetně jedné veleříše, vedené ve své době postupně králi: *Saulem, Davidem a Šalamounem*.

Své jméno Izrael získává v době Jákobově. Jákob měl se čtyřmi ženami 12 synů, z nichž se stali praotcové 12 izraelských kmenů. Když později Ježíš dává dohromady svých 12 učedníků, symbolicky tím obnovuje Izrael, ovšem jako Nový Izrael.

Židé SZ nazývají Tenak podle začátečních písmen jeho jednotlivých částí: Tóra (Zákon) – Nebiím (Proroci) – Ketubím (Spisy). Starozákonní Bible, která nám podává základní informace o životě, zbožnosti a jednání starozákonního lidu v sobě obsahuje příběhy různého typu. Najdeme zde jak zprávu o stvoření světa (Genesis), o vyvedení Izraele z Egypta (Mojžíšem), tak o tom, jak Hospodin daruje lidu Božímu Desatero (Exodus). Jsou zde i příběhy o ženách nevalné pověsti, které se staly spojenkyněmi židů (Rút), či o ženách, které zachránily před pohanskou genocidou celý svůj lid (Ester). Ve SZ jsou i knihy milostné (Píseň písní), zpěvné a básnické (Žalmy). Ze čtyř velkých proroků ve SZ jmenujme např. Izajáše, z malých proroků Ámose či Micheáše. Knihou existenciálního utrpení je kniha Jób. Existují také knihy, které nebyly zařazeny do starozákonního kánonu. Za všechny jmenujme knihu Sírachovu či Knihu Moudrosti. Každopádně Bible tvoří neodmyslitelný poklad naší civilizace a dodnes je nejen kulturní či náboženskou památkou, ale i živou inspirací stovek milionů lidí na celém světě.

---

<sup>112</sup> Mojžíš dlel na hoře Sinaj, aby zde přijal od Hospodina kamenné desky s Desaterem Božích přikázání. Protože na hoře zůstal 40 dní a 40 nocí, báli se Židé, že je opustil, nebo že zde zahynul. Sebrali mezi sebou zlato a ulili z něj zlaté tele. Snad šlo o připomínku jejich pobývání v egyptském zajetí a modloslužbu. Tele zřejmě představuje boha zvaného Apis, boha Slunce a plodnosti. To naznačuje, že se židé pod horou Sinaj dopustili nejen modloslužby, ale kultických nemravností. (Ex. 32 kap.)

<sup>113</sup> Někdy se lid Izraele nechal svést k modloslužbě, takže uctíval cizí Bohy. Např. moábského boha Baal-peóra (Nu. 25 kap.)

Větší část svých dějin byl Izrael pod nadvládou mocnějších národů (*Egyptanů, Babyloňanů, Peršanů, Řeků a Římanů*). Nejtěžší ranou pro lid Izraele bylo jeho povstání proti římské okupaci, vedené Šimonem bar Kochbou, které v letech 132 – 135 po Kr. skončilo naprostou katastrofou. Již v r. 70 po Kr. byl odbojným Židům zničen hlavní svatostánek (tzv. *jeruzalémský chrám*) a po neúspěšném povstání ve 2. st. po Kr. byli Židé rozehnáni po celé Římské říši. Po staletí se posléze židovství vyvíjí v jednotlivých, od sebe odpoutaných enklávách (např. *aškenazi v Německu, sefardi ve Španělsku*), a svého vysněného státu se Židé dočkají až v roce 1948.

Leitmotivem židovských vztahů k okolnímu světu je odmítání pokrevních pout mezi Židy a okolními národy, odmítání pověřenosti podobě polyteistických kultů (*idolů-model*), zakazování kultizace a zbožštění panovníka (králů *Saula, Davida* či *Šalomouna*) či nejvyššího kněžstva (v době Ježíšově šlo o „*Sanhedrin*“). Za dodržování smlouvy se odměňuje Bůh láskou a věností.<sup>114</sup>

Tuto svobodu v Bohu nemůže narušit ani *nízké sociální postavení, pohlaví, choroba* aj., ale hřích proti Hospodinu může vést k vyvržení jedince mimo hranice národa, mimo hranice spásy.<sup>115</sup>

*Židé i v dobách nejtěžšího útluaku ze strany Egypta, Babylónie, Asýrie, řeckých panovníků či Říma nezapomněli na své kořeny, jež jim dávali pocit nevykořenitelné jednoty a zakotvenosti v jednom prameni – Bohu, Jahvem. Není divu, že útoky na Židy – ve snaze o jejich fyzickou i duchovní likvidaci – jsou provázeny masovými přesuny Židů, jež mají vést k jejich asimilaci a nakonec k likvidaci jejich duchovní (či přímo fyzické) jedinečnosti.*<sup>116</sup>

### 3.3 Synkreze židovského a řeckého myšlení

Tradiční židovské myšlení nemá filozoficky spekulativní charakter. Východiskem jednoty Boha a člověka je iniciativa na straně Hospodina (*stvoření světa*) a věrné přitakání

---

<sup>114</sup> Po výzvách k likvidaci pohaných model a svatých Bůh dí: „*Poznej tedy, že Hospodin, tvůj Bůh, Bůh věrný, zachovávající smlouvu a milosrdenství do tisíců pokolení těm, kteří ho milují a dbají na jeho přikázání.*“ (Dt kap. 7/9, str. 148)

<sup>115</sup> Viz. tresty smrti za rouhání vůči Hospodinu, tamtéž, III. kniha Mojžíšova, kap. 24/10-23, str. 106-7. O milosrdenství, viz. Milostivé léto, tamtéž, kap. 25, str. 107

<sup>116</sup> CHADIMA, Martin. Religiozita v proměnách času. In. Zdeněk Kučera. Teologie v dialogu. Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, Pedagogická fakulta 2005, s. 238

tomuto faktu ze strany člověka (*víra dosvědčovaná modlitbou*). Mužská obřízka symbolizuje fyzické i spirituální příslušenství jedince k židovskému náboženství. Židovské svátky (např. *Pesach*) utužují spirituální soudržnost nejen se samotným Hospodinem, ale i s vlastní historií (*anamnestické zpřítomnění exodu – vyjití lidu Izraele z Egypta*), přítomností (*pesachová či sederová večeře*) i budoucností Izraele (*příchod Božího království*).

Přestože je židovské myšlení spjato především s náboženským obsahem, najdeme zde i výhonky synkretického uvažování. Jde např. o propojení židovské, „neintelektuální“ víry v jednoho Boha s řeckou spekulativní filozofií. Nejznámějším představitelem tohoto směru je v 1. st. po Kr. *Filón Alexandrijský*, který se pokouší o synkrezi sókratovské filozofie a mojžíšovského myšlení – Tóry. Toto propojení mosaistické tradice a řecké filozofie dokumentuje např. tato teze: „...*Mojžíš dospěl až na samý vrchol filosofie a důkladně poučen božským vnuknutím o mnohých nejdůležitějších věcech přírody, věděl, že ve jsoucích věcech (ousia) musí být nutně jednak aktivní příčina, jednak to, co jí podléhá, a že aktivní příčinou je rozum veškerenstva, nejčistší a nejryzejší, mocnější než ctnost, mocnější než vědění, mocnější než samo dobro a krásno (epistémé, agathón kai kalón).*“<sup>117</sup>

Filón navazuje na *tradici alegorických výkladů*, jak ji zprostředkovali židům stoici. Samotná fyzická existence, podléhající nedokonalosti (např. *vášním či smrti*), udržuje člověka na nejnižších příčkách bytí. Teoretické poznání a extáze člověka vede k vrcholu poznání, k samotnému principu bytí. V *ekstasis* člověk překračuje svoji omezenou přítomnost a dochází k okamžikům „*nazírání, zření*“ (*theoria*). *Svět je stvořen z látky, Bůh je čistý, ryzí, svobodný. Svět idejí se nalézá v Boží mysli. Boží myšlenky se ihned uskutečňují. Boží ideje jsou silami, energiemi, uskutečňují svět, jsou ve světě přítomny jako duše světa a rozum světa. Prostředníkem mezi světem a Bohem je Logos, syn boží, tvůrce, syn otce a věčné moudrosti.*<sup>118</sup>

Filónovo myšlení vnímá Platóna jako řecky mluvícího Mojžíše. Filón je jedním z představitelů synkretistických proudů, které se pokoušejí v dobovém multikulturním světě vytvořit smysluplný ontologický systém, který by byl klíčem k pochopení reality. Spolu s *gnostiky, hermetiky, esoteriky*, zvláštními druhy středověkého židovského myšlení,

---

<sup>117</sup> FILÓN Alexandrijský, *O stvoření světa*, Praha 2001, kap. II./8, str. 211-213

<sup>118</sup> KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Mýtus, filosofie, věda I. a II. (Filosofie mezi Homérem a Descartem)*. Praha: Hrnceřství a nakladatelství Michal Jůza a Eva Jůzová 1993

tzv. *kabalisty* (např. *Maimonidés*), a dalšími alternativními myšlenkovými proudy tvoří Filón zajímavý úkaz lidského myšlení, který nebyl nikdy (přes úpornou snahu některých typů fundamentalistické ortodoxie) vymýcen.

*Didaktické otázky a úkoly:*

- 1. Jak byste charakterizovali základní prvky židovského náboženství, včetně pojetí Boha?*
- 2. Jaká je struktura starozákonní Bible a co je jejím základním obsahem?*
- 3. Uved'te jména patriarchů, velkých proroků, tří velkých králů a vysvětlete jejich význam pro židovské dějiny.*
- 4. V čem spočívá význam Mojžíše a jaké byly jeho největší činy?*
- 5. Charakterizujte základní prvky synkreze židovsko-řeckého myšlení a vysvětlete jejich význam pro formování evropské kultury.*

## 4 Základy křesťanského myšlení

### 4.1 Ježíš z Nazareta a 12 prvních učedníků

V 1. století našeho letopočtu se v Palestině objevuje řada učitelů, kteří kritizují stávající *společenské, kulturní, náboženské a politické poměry*. Někteří z nich se vykazují eschatologickými a apokalyptickými prvky (např. *Jan Křtitel*).<sup>119</sup> Dobovou mocenskou elitu představuje nejvyšší zákonodárný židovský orgán, zvaný *Sanhedrin*, v němž 72 zástupců židovstva hájí náboženské Zákony. Představiteli Sanhedrinu v době Ježíšovy jsou velekněží *Kaifáš* a jeho tchán *Ananijáš*. Ti se snaží vést přijatelnou a kompromisní politiku vůči okupační římské moci, představované římským prokurátorem *Pilátem Pontským*. Vedle něho zde nalézáme i světskou židovskou moc, představovanou v době narození Ježíše *Idumejcem Herodem Velikým*, v době Ježíšovy dospělosti *Herodem Agrippou* aj. Na konci svého života se dostal Ježíš z Nazareta do „mlýnice“ často protichůdných politických ambicí, nároků a představ, které mezi jednotlivými mocenskými složkami panovaly. Zaplatil za to životem a po své trýznivé smrti na kříži se stal pro své učedníky (*apoštoly*) opravdovým zpřítomněním očekávaného *Mesiáše* (hebr. *Mašíach*, řec. *Christos* – *pomazaný Boží*).

Zásadním přelomem v této době znamená právě vystoupení *Ježíše z Nazareta*, narozeného v Betlémě dívce Marii, který v dospělém věku vystoupí se zásadním zvěstí o Božím království (*basileá tú theú*). Po třech letech působení zemře Ježíš za branami Jeruzaléma na hoře zvané Golgota snad ve věku 33 - 39 let. (čti např. Lukášovo evangelium)

Ježíš v sobě zpřítomňuje archaickou ideu „*židovského krále*“ a izajášovskou představu „*trpícího služebníka Božího*“ (hebr. *Eved Jahve*). Oproti očekávání řady prostých Židů (včetně *Jidáše Iškariotského*) Ježíš nepovede novou vojenskou revoltu proti Římu, což by odpovídalo dobové představě Mesiáše vojenského, davidovského bojovníka-krále. Ježíš se královského nároku ve svém fascinujícím rozhovoru s *Pilátem Pontským* vzdává.<sup>120</sup> Ježíš zde svůj legitimní nárok na skutečné pozemské království, vyplývající z jeho rodového původu (je z rodu Davidova, z kmene Benjamin), odmítne a bere na sebe dobrovolně kříž

---

<sup>119</sup> Viz. Lk 3 kap.

<sup>120</sup> „Pilát...řekl: „Ty jsi král židovský?“ Ježíš odpověděl: „Říkáš to sám od sebe, nebo ti to o mně řekli jiní?“ ... Ježíš řekl: „Mé království není z tohoto světa. Kdyby mé království bylo z tohoto světa, moji služebníci by *bojovali*...“ (Bible, Evangelium podle Jana, kap. 18/33-38, str. 864-5)

ponížení, jak to předpověděl prorok Izajáš.<sup>121</sup> Umírá na kříži jako odsouzený zločinec a náboženský vzbouřenec. (INRI – *Iesus Nazarenus Rex Iudeorum*).<sup>122</sup>

Prvními skutečnými nositeli Ježíšovi evangelijní zvěsti se stávají *apostolové*. Z původních dvanácti, zůstal na konci jediný. Jidáš Iškariotský spáchal sebevraždu, pod vlivem své zrady Ježíše Krista. Dolosován byl Matěj, ale i on je pro svoji „kristovskou“ víru spolu s dalšími zabit. Někteří padli rukou Židů (např. Jakub, bratr Páně), kteří považovali kristovce za sektu. Jiní zahynuli rukou Římanů (např. Petr a Pavel).

*„Podle přesvědčení křesťanské víry je Ježíš tím, kdo skrze to, co nazýváme jeho poslušností, jeho modlitbou, jeho svobodně přijatým údělem zemřít, dovršil také přijetí milosti, kterou mu Bůh dal, a bezprostřední blízkosti Bohu, kterou má člověk.“*<sup>123</sup>

První křesťané se scházeli „po domích“, vyznávali víru v Ježíše a vzývali Ducha svatého (*epiklese*), modlili se a scházeli se kolem stolu na památku jeho svaté večeře. Konali službu charitativní, scházeli se kolem stolu (tzv. *hody lásky-agapé*), kde sytili chudé bratry a sestry. Protože očekávali brzký příchod svého mistra (*rabbiho*) Ježíše Krista, prodali mnozí svůj majetek a výnos z něho vložili do společné pokladny.

Poté, co je definitivně potlačeno židovské osvobozenecké hnutí (povstání Šimona bar Kochby, v roce 132-5 po Kr.), jsou Židé rozehnáni po celé Římské říši. Jejich osud sdílí i první křesťané, resp. *židokřesťané*. Nositeli víry (*pistis – fides*) v Krista se stávají konvertité, prostí lidé i řečtí intelektuálové. Ti nejen víru v Ježíše Krista žijí, ale chtějí ji uchopit intelektuálně a využívají k tomu svého filozofického vzdělání. Nejen pojmy, ale celé anticko-helénské myšlení se stává intelektuálním prostředkem k reinterpetaci Ježíšovy židovské víry a sebereflexe. Rozdíl mezi židovským a řeckým myšlením vyjadřuje např. Ladislav Hejdlánek: *„Zatímco řecký model poznání ztotožňuje pravdu se nezakrytostí (aletheia), takže pravda se dává tomu, kdo prostě otevře takříkajíc oči..., což předpokládá, že pravda je tu celá, hotová, daná, připravená se ukázat, kdo se vskutku podívá (duševním zrakem, ne pouhým okem), je tomu v izraelské tradici (ostatně nejenom v ní) jinak. Pravda je bytostně spjata se slovem, řečí; a řeč nikdy není najednou celá tu,*

---

<sup>121</sup> Iz 53 kapitola

<sup>122</sup> Ukřižování, např. Evangelium podle Marka, kap. 15/20-32

<sup>123</sup> RAHNER, Karel. Základy křesťanské víry. Svitavy: Trinitas 2004 ISBN 80-86036-99-5, s. 284

*nýbrž začíná, pokračuje a končí. Nelze ji vidět proto v celku, ale je třeba ji vyslechnout. A vyslechnout ji může jen ten, kdo chce a dovede naslouchat.*<sup>124</sup>

Zprávy o počátcích křesťanství nalezneme především v knihách Nového Zákona, zejména v Evangeliiích (Euangelion = Dobrá zvěst). Jeho hlavní postavou je již zmíněný Ježíš z Nazareta, který bude svými učedníky a jejich následovníky nazýván Kristus (z hebr. Mašich – Pomazaný Boží), Pantokrator (Vševládce) či Hyos Theos (Syn Boží).<sup>125</sup>

## 4.2 Patristika

První, teologicky skutečně nosné období nazýváme obdobím církevních otců, patristikou. Jména jako *Papianus, Justyn Martyr, Ireneus z Lyonu, Origenes, Tertullian, Athanasius* aj. jsou, přes odlišné křesťanské, případně křesťansko-gnostické stanovisko, důkazem tohoto obratu.<sup>126</sup>

Pojmy *Pistis, Logos, Persona, Úsia, Hypostásis, Substantia* aj. určí směr věroučného směřování rané církve. Církev 4. století, v řadě myšlenkových zápasů různých ideových skupin (např. katolického *Athanasia* a subordiniánsky orientovaného *Ária*)<sup>127</sup>, vytyčí základní věroučné teze, které definují trinitární a christologický rozměr křesťanské věrouky a vyjasní nauku o Vtěleném Logu, Ježíši Kristu.<sup>128</sup> Jména „církevních otců“: *Gregoria z Nazianzu, Basila Velikého* či *Gregoria z Nyssy* jsou důkazem vítězství spekulativně-mystického směru řeckého křesťanství nad křesťanství modlitebně-judaistického směru.<sup>129</sup>

Pro křesťany je toto období zcela zásadní: „*The period is also of importance for theological reasons. Every mainstream Christian body – including the Anglican, Eastern Orthodox, Lutheran, Reformed, and Roman Catholic Church – regards the patristic period*

---

<sup>124</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti. Praha: Oikúmené 1997, s. 58

<sup>125</sup> Viz. BIBLÉ. Písmo svaté Starého a Nového Zákona. Ekumenický překlad. Praha: Ekumenická rada církví v Československu 1985

<sup>126</sup> O křesťanských apologetech např. KRATOCHVÍL, Zdeněk, Prolínání světů, Praha 1991, str. 94-104

<sup>127</sup> O dogmatických sporech v v prvních staletích církve viz.: HARNACK, Adolf. Dějiny dogmatu. Praha: Kalich, 1974

<sup>128</sup> „Pro nás je pouze jeden Bůh, neboť je pouze jediné božství. A co z něho vzešlo, směřuje k jednomu, ačkoli věříme v Tři. Jedno není více a druhé méně Bůh, ani jedno dříve a druhé později, netrhají se vůlí ani nerozdělují mocí, není zde nic, co bývá u oddělených bytostí. Stručně řečeno, božství je nerozdělené v oddělených hypostazích, jako když se v třech pronikajících se sluncích světlo slévá v jedno. Když tedy pohlédneme na božství, první příčinu a jediný princip, ukáže se nám jedno(ta). Když se však podíváme na ty, v nichž božství subsistuje, na hypostaze, které mimo všechny čas berou původ z první příčiny a mají touž slávu, pak vidíme a uctíváme Tři.“ (citace z Origena, in: KARFÍKOVÁ, Lenka, Studie z patristiky a scholastiky, Praha 1997, str. 49)

<sup>129</sup> o nich více např. KARFÍKOVÁ, Lenka, Řehoř z Nyssy, Praha 1999



*as a definitive landmark in the development of Christian doctrine. Each of these Churches regards itself as continuing, extending, and, where necessary, criticizing the views of the early church writers.*“<sup>130</sup>

V prvních čtyřech staletích se ovšem objevuje celá řada pozoruhodných intelektuálních směrů, které ukazují na myšlenkovou rozmanitost doby. Patří sem např. *křesťanská gnóze*, jejíž učení je velmi rozmanité, ale my je můžeme shrnout do několika tezí:

- objevuje se zde např. archaická představa vzájemně soupeřících principů dobra a zla (*Ohrmuzd a Ahriman*), neboť východiskem je staroperská tradice proroka Máního (z. 276 po Kr.)
- židovská tradice je často dehonestována: Jehova není pravý Bůh, ale pouhý *aristotelský demiurgos*; pravý Bůh je Bůh NZ – otec Ježíše Krista, Bůh skrytý (*Deus absconditus*). Pravý Bůh z lásky posílá na svět *Logos- Nús* , aby ukončil vládu SZ krvavého demiurga
- Kristus se zjevil jen ve *zdánlivém těle* (*dokein – zdáti se*), aneb, jak učil Basileides, na čas se spojil kosmický Kristus s člověkem Ježíšem
- novoplatonské síly (*dynámeis*) se gnostikům jeví jako *aeonové*, *duchové prostředkující mezi Bohem a světem*
- svět je nedokonalý: příčinou zla je *temná hmota*, která je nejnižší emanací
- veškeré jsoucno má tři stupně: *nejvyšší jsoucno*, *čistě duchovní: pneuma – království Boží (pléroma)*: mimo Boha jde o souhrn aeonů, démonů, kteří se dělí do různých tříd; *hmota síly v ní působící* stojící proti duchovnímu světu: svět hylický (*hyle*), *svět duševní (psyché)*: stojí mezi předchozími dvěma světy: v jeho čele stojí SZ bůh - *demiurgos*, obklopený nižšími duchy, anděly. Ten „bůh“ stvořil svět smyslný, když sloučil čistou duchovnost a tělesnost
- Duch ve hmotě spoutaný (*achamót*) touží po opětovném návratu do duchovního světa. Spása náleží v odříkání se těla, hmoty, asketičnosti. Pravý věřící je *gnostik - pneumatik*, *jde do pravého nebe*. Kdo se v růstu zastaví, je *psychik* a jde do nebe

---

<sup>130</sup> McGRATH, Alister E. Christian Theology – An Introduction. Blackwell Publisher 1997, s. 8

pouhého demiurga. Ostatní jsou *hylikové* a jejich osudem je zánik hmoty a zla vůbec.<sup>131</sup>

V průběhu prvních staletí se také objevuje řada myslitelů zaměřených protikřesťansky. Vystupují např. stoupenci novoplatónských škol. Jedním z nich byl *Porfyrios*, autor spisu *Katá Xpistianon (Proti křesťanům)*. Dalším byl vynikající římský císař, novoplatonik a intelektuál *Julian*, zvaný křesťany *Apostata (Odpadlík)*. Jiný novoplatonik, *Proklos*, uveřejnil 18 bodů zaměřených proti křesťanům: proti Kristu postaví *Apollonia z Tyany, mága a divotvůrce*. Další z myslitelů, *Crescentius (2. st. po Kr.)*, oponent křesťana *Justina*, obviňoval křesťany z *ateismu*, neboť ti věřili, že čistý Bůh (resp. *Logos*) se může vtělit ve špinavou hmotu (*lidské tělo*). Představa, že by se dokonalý, čistý duch (*Logos*), mohl vtělit do nedokonalého, nečistého (židovského!) těla (*Ježíše z Nazareta*), byla pro novoplatoniky nepřijatelná. Nakonec jmenujme *Celsa (178 po Kr.)*, který ve spise *Alethés lógos* útočí na křesťanství a upozorňuje na to, že křesťané jsou „státem ve státě“. Díky tomu představují nebezpečí rozvratu pro římskou říši.

Oproti pohanským autorům vystupují na *obranu křesťanské ortodoxie* význační muži své doby. Proti Celsovi vystupuje vynikající křesťanský myslitel *Origenes (Katá Kelsú- Contra Celsum)*. *Ireneus (140-202 př. Kr.)* hájí jednotu starozákonního Boha (JHVH) a Boha, Otce Ježíšova. Nezapomeňme, že gnostici vnímali židovského Boha (JHVH) jako temného demiurga, kdežto Otce Ježíšova označovali za skrytého Boha (*Deus absconditus*), dobrého Boha. Mojžíšův zákon vnímá *Ireneus* jako předstupeň a průpravu židovského lidu na příchod Krista. Lidská duše nemůže po tělesné smrti jít přímo k Bohu, ale vstoupí do Hádu a odtud vystoupí v době zmrtvýchvstání a vezme na sebe opět své tělo. Před tím se ale objeví Antikrist, Satan, jenž se stal člověkem. Ten bude vládnout 3 a půl roku v Jeruzalémském chrámě a pak přijde Kristus v těle a ve vši své slávě. Svět pak bude trvat 6000 let (odpovídá to 6 dnům, v nichž Bůh stvořil svět), v sedmém tisíciletí bude nastolena vláda Kristova na zemi a pak přijde na zemi Bůh Otec a bude následovat věčná blaženost.<sup>132</sup>

Do klenotnice raně křesťanské literatury patří *Spisy apoštolských otců*. Sem řadíme *List Barnabův*, *List Clementhův*, *sedm listů Ignatia z Antiochie*, *listy Polykarpa ze Smyrny*,

---

<sup>131</sup> O gnozi více in. HARNACK, Adolf. Dějiny dogmatu. Praha: Kalich 1974

<sup>132</sup> O Ireneovi též. HARNACK, Adolf. Dějiny dogmatu. Praha: Kalich 1974

*Pastýře Hermova*. Tyto spisy patří mezi literární díla, která v sobě obsahují pravdy „*naturatliter*“ křesťanské, ačkoliv ne vždy odpovídající křesťanské ortodoxii.<sup>133</sup>

Samotní obhájci křesťanské víry se nazývali *Apologeté (Obhájci)*, kteří se jako první pokusili z intelektuálních pozic obhájit křesťanskou víru. Mezi ně patří např. *Justinus* (z. 165). Bůh podle něj tvoří svět z lásky. Člověka obdařil (na rozdíl od zvířat a rostlin) *svobodnou vůlí*. Prostřednictvím Logu Bůh komunikuje s lidstvem. Pohané na Logu sice také participovali, ale plnost Boží přišla až v Ježíši Kristu. Díky němu: „...*ti, kdo následovali Boha v Kristu, stali se z cizoložníků cudnými, z přátel magického umění ctiteli dobrého Boha, z lakomců přáteli společného majetku, dárci chudých, z lidí nenávidějících navždy milujícími, vůči cizím nesnášlivých stali se společníky všech... Slyšte raději předpisy Krista: Jeho řeč byla stručná a úsečná, nebyl žádným sofistou, jeho slovo mělo sílu Boží...*“<sup>134</sup>

Křesťané odmítli možnosti filozofie vyjádřit podstatu Boží, což dokumentuje biskup druhého století *Theofilos z Antiochie*: „*Podoba Boží se nedá vyjádřit, tělesnými očima postihnout, nedá se vyslovit. Nazvu-li jej světlem, mluvím jen o výtvoru, nazvu-li jej slovem, rozumem, duchem, moudrostí, silou, mocí, prozřetelností, králem, pánem, soudcem, otcem, ohněm, pojmenuji vždy jen něco jednotlivého a odvozeného, jeho dílo a jeho výtvor.*“<sup>135</sup>

O tom, jak blízko mělo dobové křesťanské přemýšlení o Bohu blízko k pohanskému novoplatonizmu, svědčí pojetí Boha, jež nacházíme v díle anonymního novoplatonského pisatele: „...*Jedno nezakouší ani podobnost ani nepodobnost, protože bůh - ať už jsou či nejsou věci, které od něj a skrze něj mají svoji existenci - je vždy nesouměřitelně vyvýšen nade vše, ať je to cokoli, a veškerenstvo jako by bylo ničím, protože záleží k věcem, které následují po něm. Od těchto věcí ho neodlišuje různost, protože je nesrovnatelný s věcmi, které následují po něm, a nevymezitelný. ...Neboť bůh nic nepřidal, protože by mu bylo muselo nejprve něco scházet, nebo by býval musel přidáním poškodit svou dokonalost, on však jako ten, kdo má neoddělitelné bytí, jediný a vše převyšující, kdo je plností sebe*

---

<sup>133</sup> Více viz. PRUŽINSKÝ, Štefan. *Patrológia – Úvod a počátky patristické literatury I*. Bratislava: Církevné nakladateľstvo pre pravoslávnu cirkev v Československu 1990 ISBN 80-85128-08-X nebo *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich 1985

<sup>134</sup> DRTINA, František. *Úvod do filosofie, díl I.*, Praha: Jan Laichter 1914, s. 406-407

<sup>135</sup> DRTINA, František. *Úvod do filosofie, díl I.*, Praha: Jan Laichter 1914, s. 408

*samého, má skrze svou jednotu a samotu i toto: trvání bez vztahu k tomu, co se ustavilo po něm a skrze něj.*"<sup>136</sup>

Vynikající úroveň křesťanského filozofování se objevuje ve dvou starověkých školách, *alexandrijské* a *antiochijské*. Podrobněji se podívejme na tu první. *Alexandrijská katechetická škola*, zastoupená *Klementem Alexandrijským* (kolem 200 po Kr.), hovořila o božském Logu, který působil i mezi pohany. Platón je předchůdcem Krista. Ve své etice Klemens přejímá stoický princip emocionální „nezúčastněnosti“ - *apatheia*. Bůh je podle něj „bydlící ve skrytu, nepochopitelný, nad všechny kategorie povznesený“. Klement hájí proti jinému křesťanu, Tertullianovi, manželství a proti rostoucí moci asketických mnichů právo na soukromý majetek, avšak s požadavkem řecké uměřenosti – *sofrosyné*.

Mezi vynikající křesťanské myslitele patří *Origenes* (185-254 po Kr.), který byl pro svou píli nazýván *adamantínos* (kovový). Bůh je mu čistým duchem (*enás, monás*), který „bytuje“ mimo vlastní jsoucno (*epekeina tes usías*) a je původcem všech věcí; všemu stvoření je naprosto nepoznatelný. Syn Boží, Logos, z něho vychází jako ze světla lesk, anebo jako je vůle projevem našeho ducha. Syn Boží (Ježíš Kristus) prostředkuje mezi Bohem a člověkem, mezi dokonalým Jedněm a množstvím, které představuje svět. Bůh je jednotný rozum - Syn je Logos, souhrn jeho myšlenek. Logos je zosobněná moudrost Boží, pravzor všeho jsoucna (*idea ideon*) – Logos (Kristus) vším proniká jako *světová duše*. Duch svatý je třetí člen božské jednoty, a tak jako Syn má vše od Otce, tak Duch svatý má vše od Syna. Bůh je absolutní dobro, všichni andělé jsou mu podřízeni, mají svobodnou vůli, ale na rozdíl od lidí jsou vedeni k věčné blaženosti, byť umdlévají a odpadají od něho, neboť jsou součástí božského jsoucna (*theopoiúmenoi*). Andělé věrní při Bohu zůstávají, andělé padlí (*daímones*) od něj odpadají. Mezi nimi stojí člověk, který byl z čistě duchovního světa do tělesné hmoty svržen (*katabolé*). Za trest je duše lidská spojena s tělem. V tělesném světě teprve dojdou duchové vykoupění. Až v Kristu se spojila *nehříšná lidská duše* (*psyché*) se světovým principem Logu a vytvořila „jsoucno“ – *Bohačlověka*. Vykoupením Krista má stvoření naději k Vykoupení. Na konci věků dojde k vykoupění *zla a hmoty*. Vše tělesné a smyslné zanikne. Nakonec bude spasen i Satan.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> ANONYMNÍ KOMENTÁŘ K PLATÓNOVU PARMENIDOVÍ. Praha: Oikumene 2009 ISBN 978-80-7298-407-7, s. 87 a 93

<sup>137</sup> O Klementu Alexandrijském viz. např. HARNACK, Adolf. Dějiny dogmatu. Praha: Kalich 1974

Dalším významným myslitelem byl *Quintus Septimus Florus Tertullianus* z Kartaginy (160-240 po Kr.). Tertullianus byl původně obhájce většinového katolicismu, aby se posléze stal stoupencem „heretického“ směru, zvaného *montanismus*.<sup>138</sup> Tertullian věřil v brzký příchod Krista a byl mravně velmi rigorosní. Původním povoláním byl právník, který nesnášel řeckou filozofii. Tvrdil, že i v ní jsou sice zrnka pravdy, ale i ta slouží d'ábelským účelům.

„... *d'ábel našel způsob zničit lidi i dobrými naučenými /bonis sectationibus/*.“ Dábel je „*simius Dei*“ (*Bohu podobný*). Jediným cílem filosofů je marnost, resp. světská sláva. Filosofie je „*gloriae animal*“ (*oslavou tělesnosti*). Sókrates svou smrtí nechtěl způsobit nic jiného, než být slavným. Duch svatý prochází vším tělesným, takže i svátost Večeře Páně, čili tělo a krev Páně, v podobě chleba a vína, pronikají lidským tělem. Tělo a krev Páně způsobují v duši očistu a posvěcení.

Proti doketovi *Markionovi*, jako správný materialista učil, že Kristus měl skutečné tělo. Nazývá jej *Christós* (*Pomazaný*). Kdyby Kristus neměl tělo skutečného člověka, nemohl by být pomazaný. Tertullian věří v tělesné vzkříšení z mrtvých. Vstanou ve stejném těle, v jakém zemřou: „*Omne, quod est, corpus est sui generis – vše, co jest, jest nějaké tělo svého druhu*.“ Tj. nic není netělesného, snad jen to, co skutečně není. Jako „*traducianista*“ Tertullian věří, že duše vstupuje do těla matky prostřednictvím semene (*spermatu*). Tím se ale také přenáší dědičný hřích. Samotná lidská duše je nesmrtelná. S příchodem Krista přišla na svět naděje spásy.<sup>139</sup>

Patristika je myšlenkově velice bohaté období a působila zde řada vynikajících křesťanských autorů. Jmenujme na závěr některé z nich: Ireneus, Hippolytus, Klement Alexandrijský, Origenes, Lactantius, Řehoř Veliký, Basil Veliký, Řehoř z Nazianzu aj.

Didaktické otázky:

1. Z jakého rodu pocházel Ježíš z Nazareta a co víme o jeho narození a dětství?
2. Co bylo hlavním ideovým prvkem v Ježíšově evangelijní zvěsti?
3. Jak byste charakterizovali základní věroučné prvky myslitelů patristického období?
4. Najděte ideové rozdíly křesťanské ortodoxie a křesťanské gnóze 2. - 3. století?
5. Které hlavní teologické důrazy najdeme u křesťanských myslitelů při řešení otázky po

<sup>138</sup> Montanus, kazatel a učitel, který se vydával za zaslíbeného Ducha sv. /Parakléta/, a hlásal, že po období SZ a NZ nastává období třetí, vláda Ducha svatého, po níž přijde tisíciletá Kristova říše.

<sup>139</sup> RANKIN, David. Tertullianus a církev. Brno: CDK 2002 ISBN 80-85959-95-X

*Bohu, Kristu, Logu a Duchu svatém?*

## 5 Nástup svobodného křesťanského myšlení:

### 5.1 Vytvoření základního dogmatického manuálu

V prvních čtyřech staletích byla církev pronásledována římskou státní mocí. Po obdobích relativního klidu (císař *Traianus*), nastupovala tvrdá a krutá protikřesťanská opatření (*Decius*, kolem 250 po Kr.). Zlom nastal s nástupem *Konstantina I. Velikého* na římský stolec. Když Konstantinus porazil své oponenty (např. *Licinia*), vydal v r. 313 *edikt milánský*, kterým zastavil pronásledování křesťanů. Ačkoli se Konstantin nechal pokřtít až na smrtelné posteli, a navíc z rukou „heretického“ kněze ariánského směru, je dnes římskokatolickou církví vnímán velmi kladně. Církev, osvobozená z područí pohanské moci, si velice brzo uvědomila, že se během několika staletí utvořily desítky samostatných ideových směrů, které se specificky vyrovnávaly s postavou Ježíše Krista. Základní dogmatické články byly potvrzeny na koncilu v Nikai (325) a v Konstantinopoli (383).

Církev se musela vypořádat z řadou „heretických“ směrů, které mají svůj původ v řeckém myšlení. Mezi nimi jmenujme alespoň tyto:

1. modalismus: V Bohu nejsou žádné osoby, Bůh sám je jedinou bytostí (Bůh Otec). Je tvůrcem světa. Logos (syn) a Duch svatý (pneuma) jsou jen určité mody čili projevy vlastního jsoucna. Původem takového učení je heretický směr zvaný ebionitismus: podle něho se Kristus narodil jako člověk z Josefa a Marie, a protože plnil zákon, Bůh mu časem přidělil místo Mesiáše.
2. Patripassianismus: podle tohoto směru trpěl na kříži v Kristu samotný Bůh, neboť on sám byl v Kristu ukřižován. Původ tohoto názoru je v subordicianismu, který uznává tři osoby, ale osobu druhou (Syna, Logos) zcela podřizuje první (Otcí).
3. Ariánismus: „*Byla doba, kdy Syna nebylo.*“ (hen pote hote uk ev, kaí prín gennethénai: byla doba, kdy nebyl, a nebyl dříve, nežli se zrodil). Syn také dle nich nebyl stejné podstaty (usia) s Otcem. Je Otcí pouze podoben: homoioúsios. Problémem arianizmu je ten, že Syna podřizuje Otcí, nikoliv z důvodu stupňovitého rozlišení, ale z důvodu aktu Stvoření. Katolický Logos je v Bohu od počátku a učinil z Ježíše rovnomocného Syna Božího. Ariánský Logos je „pouhým“ stvořením v čase, sice prvním stvořením, ale přeci jen pouhým stvořením. Tento

Logos se vtělí do Ježíše, ale učiní z něj pouze „dokonalého“ člověka, nikoliv Mesiáše, který na sebe bere hříchy světa.<sup>140</sup>

Proti tzv. „herezi“ se postupně konstituuje „katolický“ (všeobecný) směr. Jeho hlavními teologickými „sloupy“ se stalo několik mužů, tzv. *církevních otců*. Athanasius (296-373), který proti ariánům uhájil a prosadil teologii Trojice (= Bůh ve třech osoby, což latinsky vyjádříme větou: *una substantia, tres personae*). Podle Athanasia je polyteismus ateismem.

Basilius Veliký (z. 379) potíral „anomoisty“, kteří dokazovali, že Syn s Otcem není stejné podstaty, ale je mu *nepodobný* (*anomoios*).

Řehoř z Nazianzu (z. 390) a Řehoř z Nyssy (z. 394) se blížili svou naukou Origenovi, jemuž se filozofie stala podpůrkyní vyšších, dogmatických pravd.

Katolická ortodoxie stanovila několik zásadních dogmat. Pojmosloví si „vypůjčila“ z antického pojmosloví. Dogmata byla definována řecky, my si je pro lepší zapamatování ukážeme v latině:

1. *dogma trinitární*: *Una substantia, tres personae* (Jedna podstata, tři osoby), tedy jeden Bůh se zpřítomňuje ve třech osobách (Otcí, Synu a Duchu svatém)
2. *dogma christologické*: *Una persona, duae naturae* (Jedna osoba, dvě přirozenosti), tedy v Ježíši Kristu přišlo na svět slovo Boží (Logos), Bůh se stal člověkem, Logos se narodil v těle – „sarx egeneto“ (Jan 1,14)
3. *dogma mariologické*: „ariánská“ Maria porodila pouhé Slovo (Logos), je tedy pouhá Kristorodička (Christotokos), kdežto „katolická“ Maria přímo Boha = Božího Syna (theotokos).<sup>141</sup>

V dalších koncilech definovala církev ještě *dogma pneumatologické*, kolem něhož se ovšem časem rozhořel tak silný spor, že došlo dokonce ke schizmatu mezi církví východní (řeckou) a západní (římskou). V západní tradici se objevuje představa o „rovnomocnosti“ Otce a Syna a je definována takto: *Duch svatý vychází z Otce a Syna*. V tradici východní nelze přehlédnout subordinacianismus, tedy podřízení Syna Otcí. Tento teologický názor nalézáme v tezi: *Duch svatý vychází z Otce prostřednictvím (skrze) Syna*.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> HARNACK, Adolf. Dějiny dogmatu. Praha: Kalich 1974

<sup>141</sup> Viz. např. HARNACK, Adolf. Dějiny dogmatu. Praha: Kalich 1974

<sup>142</sup> Více o tom. např. ALEŠ, Pavel – BELEJKANIČ, Imrich. Pohľady do dejín pravoslávnej dogmatického teológie. Bratislava: Církevné nakladateľstvo pre Pravoslávnu cirkev v Československu 1989



Na rozdíl od jiných náboženství není Ježíš ani heroj, ani polobůh, ani člověk „bohem posedlý“. Tajemství zrození Boha v lidském těle se vyjadřuje termínem „hypostatické unie“. Syn Boží není sice Bohem samým (Bohem Otcem), ale „*je to člověk, který ve své duchovní, lidské a konečné subjektivitě právě tak jako my přijímá v milosti ono sebesdílení Boží, o němž tvrdíme, že je z hlediska všech lidí, a tedy vesmíru, vrcholem vývoje, v němž svět absolutním způsobem dospívá sám k sobě a k bezprostřední blízkosti vůči Bohu.*“<sup>143</sup>

Vítězství ortodoxního křesťanského směru napomohla i postupná kodifikace a kanonizace čtyř evangelií (z původních 36), psaných původně běžným typem řečtiny (koiné). K nim se přidala kniha Skutků apoštolských, dále 21 epištol a kniha Zjevení sv. Jana (Apokalypsa). Celkem Nový Zákon obsahuje 27 knih.

Kanonizace proběhla v průběhu 2. století až do počátku století 5. po Kr. a přinesla křesťanům knihy Nového Zákona tak, jak je známe dodnes. Nutno dodat, že tento vývoj doprovázelo postupné „odřezávání“ knih, které nebyly uznány za kanonické (svaté) a jež nazýváme knihami apokryfními.<sup>144</sup>

## 5.2 Augustinus Aurelius a ideové základy rané scholastiky

Konsolidace západní církve po pádu Říma (konec 5. st. po Kr.) a specifický vývoj církve řecké (Byzanc), právní zakotvení státní církve za *Theodosia* a *Justiniána*, statečné chování křesťanů při pronásledování v dobách dřívějších (pronásledování *Caligulovo*, *Neronovo*, *Deciovo*) a hrdinné chování jejích představitelů v té době (*Lev I. Veliký* contra „Bič Boží“ *Attila*) – to vše připravilo podmínky pro christianizaci budoucího evropského prostoru. Hlavní postavou západního křesťanského myšlení se stává *Augustinus Aurelius* (354-430), který proslul dvěma spisy, *Confesiones* (*Vyznání*) a *De civitate Dei* (*O obci Boží*).

Augustinus zažil velmi rušné mládí. Vedle bujarého života (nemanželský syn Adeodatus) byl vášnivým hledačem pravdy. Na čas se stal manichejcem<sup>145</sup>, ale tuto nauku odmítl z důvodu dualismu a přílišného bájesloví v astronomii. Augustinus se stal posléze

---

<sup>143</sup> RAHNER, Karel. Základy křesťanské víry. Svitavy: Trinitas 2004 ISBN 80-86036-99-5, s. 284

<sup>144</sup> Mezi ně patří např. Tomášovo evangelium, Evangelium Spasitele, gnostické Filipovo evangelium či Evangelium Egyptanů, Evangelium Mariino aj. Viz. více NEZNÁMÁ EVANGELIA. Novozákonní Apokryfy. Uspořádali Jan A. Dus a Petr Pokorný. Praha: Vyšehrad 2001 ISBN 80-7021-406-6

<sup>145</sup> Prorok Mání, popravený Novoperšany (r. 261 po Kr.), učitel dualismu a přísného asketizmu. Svět je polem boje dvou nesmiřitelných a stejnomocných sil. Zlého Ahrimana a dobrého Ohrmuzda.

skeptikem a následně akademikem. Četl Platóna, novoplatoniky a klasické římské autory či básníky: *Horatia, Plauta, Cicera*. Tato láska ke kvalitnímu obsahu prezentovaného ladnou formou (latinské básně) vedla k tomu, že když se mu dostal do ruky prvních latinský překlad Bible, znechuceně jej odhodil, protože byl napsán špatnou latinou. Veliký vliv na jeho obrácení ke Kristu měla jeho matka Monika, spolu s vynikajícím křesťanem své doby, Ambrosiem (Ambrožem). Nejsilnějším podnětem mu byla jeho hluboká osobní nespokojenost se svým životem a možná i přetrvávající manichejský vliv, který mu význačně komplikoval jeho více než vřelý vztah k sexu. Jeho dříve oblíbení novoplatonici, Porfyrios a Plotinos, mu v řešení jeho problému také nepomohli. Nakonec však Augustin své obrovské trauma překonal a stal se (za dramatického průběhu konverze) křesťanem.<sup>146</sup>

Augustin se stal oblíbeným knězem a posléze jej lid povolal do biskupského úřadu. Augustin nezůstal pasivním intelektuálem, ale ve jménu nově nabyté pravdy vytáhl do boje proti nepřítelům katolické ortodoxie. Postupně bojoval proti *manichejcům, donatistům a pelagianům*.

*Quid scire cupis? Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino! (Co chceš poznávat? Boha a duši! A nic více? Nic více!).* Tyto věty provázejí celé Augustinovo dílo. Starořecké disciplíny, např. logika a fyzika mají smysl, jen vedou-li k poznání Boha. Etika má smysl, jen nalézá-li nejvyšší dobro v Bohu. Platonizující Augustin nemůže řecké myšlení odhodit, ale antické ctnosti jsou mu jen skvělými nepravostmi: *splendida vitia*. Podmínkou skutečného vědění je pro křesťana víra, coby hnutí lidské vůle. Cílem lidského putování je dosažení pravdy, která osvětluje rozum světlem poznání (*lux rationis*). *Credimus, ut cognoscamus, non cognoscimus, ut credamus; Crede, ut intellegas. (Věříme, abychom poznávali, nepoznáváme, abychom věřili. Věř, abys poznal!)*<sup>147</sup>

Starověcí křesťané milovali číselnou symboliku, takže mnohé viděli prizmatem svatých čísel. Jedním z nich bylo číslo tři. Podle Augustina existují *tři stupně ducha: poznání smyslové*, kterým poznáváme tělesný a materiální svět, je nejméně spolehlivé. Druhým stupněm je tzv. *vnitřní smysl (sensus internus)*, jímž mezi sebou srovnáváme smyslové vjemy a slučujeme je ve vyšší celky. Ve vnitřním smyslu je dán i fenomén *vnitřního nazírání, intuice*. Pomocí intuice se lidský duch, odvrátí-li se od smyslů, dostává

---

<sup>146</sup> HARE, R.M. – BARNES, J. – CHDAWICK, H. Zakladatelé myšlení. Praha: Nakladatelství Svoboda 1994. ISBN 80-205-0363-3, s. 227

<sup>147</sup> DRTINA, František. Úvod do filosofie, díl I., Praha: Jan Laichter 1914, s. 420

bezprostředně k pojímání boží pravdy. Třetím stupněm je rozumové poznání. Rozumová sebereflexe vede k nazírání ducha, který nám zprostředkovává *jednotnost, věčnost a neměnnost pravdy*, která svědčí o existenci Boha.

„Trojinku“ aplikuje Augustin i v dalších bodech. Bůh myslící sebe sama vyvozuje ze sebe Syna jako svoji *myšlenku (idea, sofia, logos)* a z jejich vzájemné lásky vzniká třetí osoba – Duch svatý. Trojinka Otec, Syn, Duch je mu synonymem trojinek: *bytí-žítí-poznání; bytí-vědění-milování; paměť-myšlenka-vůle (mens-intelligentia-voluntas)*. V lidské duši se nalézají tři „mohutnosti“: paměť (memoria), myšlení (intelligentia), vůle (voluntas).

Novověké Descartovo *Cogito, ergo sum (Myslím, tedy jsem)* je předjímáno v Augustinově větě: *Dubito ergo sum (Pochybuji, tedy jsem)*. Pochybování je zdravé, protože nám otevírá pohled do našeho nitra, které je bezprostředním místem setkání s Bohem. Všechny *obecné pojmy a ideje* nespočívají Augustinovi v božském světě idejí, jak tvrdil Platón, ale v Boží mysli – jsou to *pravzory fenomenálního jsoucna*.

O Bohu lze mluvit, ale nelze pouhým slovem vyjádřit *plnost jeho božství*. On je povznesen nad čas, prostor, i všechny myšlenkové kategorie. O Bohu nelze dokonce mluvit ani jako o substanti, protože každá substance má nějaké vlastnosti (akcidenty), které na ní lpějí (chuť, barva, hmotnost, vůně, složenost aj.). Tím je věc podrobena časoprostorové změně, včetně smrti. Bůh je *věčné, absolutní dobro, je vůlí i mocí tvořící svět*. Svět netrvá věčně (jak dí Platón), ale dle Augustina má počátek a konec. Je *stvořen z ničeho (ex nihilo)*. Před stvořením světa nebylo ani *prostoru ani času*. Prostor a čas vznikly se vznikem světa, přičemž čas, pohyb a změna patří k sobě. Zde jakoby Augustin „tušil“ učení Kantovo o „idealitě času a prostoru“.

Augustin proto užívá místo *katafatické*, cestu *apofatickou*: „*Deus melius scitur nesciendo*.“ – Bůh je lépe poznatelný v negaci.

Stvořený svět má svůj vrchol v *člověku*, jehož duše je nehmotná, na těle nezávislá. Člověka stvořil Bůh z lásky ke svému stvoření. Ovšem odkud se tedy bere zlo? Augustinus vychází z Bible: svět byl stvořen jako dobrý (I. kniha genesis – Genesis): „*Bůh stvořil a viděl: hle bylo to dobré*.“ Zlo vzniká prvotním *hříchem* Adama a Evy, ale i zlo nakonec slouží dobru, tak jako světlo souvisí se stínem, či jako je bílá vidět jen na pozadí černé. Augustin popírá (na rozdíl od středověkých autorů) *naprosté, totální zlo*. Neodmítá

existenci Zlého, ale je novoplatonik. Proto mu zlo není *samostatnou substancí*: je to „jen“ *nedostatek* (*defectus, privatio boni, amissio boni*) *dobra*, vycházející z lidské přirozenosti zasažené hříchem. Zlo nemá sílu rušit krásu a řád vesmíru. (De civ. Dei XI, 13)

Ve svém životě se Augustin vymezil vůči těmto „kacířským“ naukám. Za prvé to byly *donatisté*, kteří odmítali přijímat do své církve zpět ty, kteří při pronásledování křesťanů zapřeli Krista (tzv. *lapsi* - padlí), vyčítal elitářství a nedostatek citu pro Boží milosrdenství. Proti nim dokonce formuloval (na základě jednoho evangelijního vyprávění)<sup>148</sup> tezi, že je možné proti kacířům použít násilí, resp. přinutit je k návratu do návratu pravé (= katolické) církve. Proti *manichejcům* hájit Augustinu tezi, že Bůh musí mít navrch nad zlem, odmítal tedy dualismus Dobra a Zla. Manichejci, stoupenci proroka Máního a staroperského náboženství věřili, že svět je dějištěm střetu dvou rovnomocných kosmických sil – *dobrého a zlého principu*. Člověk se má postavit na stranu dobra proti zlu. Augustin toto učení odmítl především proto, že lidská vůle je oslabena smrtelným hříchem a člověk nemá sílu postavit se zlu bez podpory dobra (Boha). Proti syrskému mnichu *Pelagiov* (*pelagiáni*) vystupoval velmi přísně. Syrský mnich Pelagius byl přesvědčen, že při křtu dostává člověk dostačující milost, aby překonal i případný pád do hříchu po křtu. V mládí hříchem zmítaný Augustin, a z toho důvodu velmi úzkostlivý, namítá, že bez Boha nelze činit nic. První milost obdržíme při obrácení (*metanoia*), druhou při křtu a třetí je milost konečného spasení. Zde se objevuje myšlenka predestinace, tedy předurčení jedince ke spáse či k zatracení. Je to otázka nejen teologická, ale i filozofická. Jestliže Bůh předurčuje náš osud ještě před stvořením, pak nám bere svobodnou vůli. Jestliže tak nečiní, není všemohoucí. Jak vyřešit toto dilema? Poměrně jednoduše! Sladit Boží všemohoucnost a Boží milosrdenství. Podle Augustina Bůh jako vševědoucí ví, jakou zvolíme cestu (pro něj či proti němu), ale nezasahuje do ní. Protože je však vševědoucí, náš osud předjímá. Jde o Augustinův kompromis mezi Božím relativizmem a fatalizmem.

Velmi důležité je Augustinovo učení o Obci Boží. Augustin si v tomto díle klade řadu otázek a mimo jiné řeší dilema, proč křesťanský Bůh nechává hynout římskou říši. Podle Augustina existuje církev vítězná (*ecclesia triumphans*) a církev bojující (*ecclesia militans*). V té první jsou shromážděni svatí, mučedníci a lidé, kteří zemřeli v milosti Boží. Ta druhá církev je složena z lidí dobrých a z lidí zlých. Pokud křesťané nedodrží Boží přikázání

---

<sup>148</sup> Event. sv. Matouše (?)

a zabývají se věcmi hříšnými (např. navštěvují zábavu v cirkus), trestá Bůh zemi barbarskými vpády. Je symptomatické, že Augustinus umírá v roce 430, ve městě Hippo Regio, které bylo obleženo Vizigóty. Řím byl dobyt barbary v roce 455 po Kr. Během dalších dvaceti let se západořímská říše definitivně zhroutila. Do tohoto období lze datovat období **rané scholastiky**. Vystoupení *Augustina Aurelia*<sup>149</sup>, jeho důraz na propojení *osobního, politického a morálního* křesťanského života s důsledky celospolečenskými, bude mít do budoucna velký význam, neboť na rozdíl od „východního křesťanství“ se na Západě vyvine velmi racionální etika, která klade důraz na osobní obrácení člověka ke Kristu<sup>150</sup>. Postupná subjektivizace víry ve smyslu Já (člověk) - Hospodin, vede ve své maximě až k „revoluční“ činnosti reformátorů, kteří postaví svoji charismatickou postavu a radikální etiku (či eklesiologii) proti celé „zkažené“ církvi. (např. *Jan Hus, Martin Luther, Jean Calvin, Hulderich Zwingli*).

Konsolidující se církev sebe sama definuje jako tělo Kristovo. Za jeho elitní údy se pokládají křesťané, kteří se vzdali rodinného života, včetně života sexuálního. První mnišské řády (zejména benediktini na Monte Cassino; *Benedikt z Nursie*, r. 530 po Kr.) jsou nositeli nejen extrémních protivitálních názorů (všichni lidé mají být mnichy a mniškami – *Jan Zlatoústý*), ale i centry vzdělanosti a především uchování *starořeckého i latinského filosoficko-kulturního uvažování*. V kláštorech se studuje, přechovávají se staré rukopisy (svitky), překládají se rukopisy „pohanů“, píší se komentáře.

Skutečnost, že v sedmém století expanze islámu odejme křesťanům mnohá území, na nichž se nacházejí knihovny s díly *Aristotelovými*, povede k tomu, že bude dílo *Aristotelovo* (včetně komentářů *Boethiových*) na čas zapomenuto a v církvi se prosadí model *platonského esencionalismu*, jež ponese své důsledky filosofické, teologické i politicko-ekonomické.<sup>151</sup>

„Pohanskou“ platonskou *gnosis* vedoucí k *teórii (nazírání)* „světa idejí“, jehož „vrcholem“ je Idea Dobra, nahradí víra v duchovní archetypy (*substancia, essentia, reália*,

---

<sup>149</sup> O Augustinovi více např. AURELIUS Augustinus - Říman, Člověk, Světec, Praha 2000

<sup>150</sup> Rozporuplné je v Augustinově díle přílišný důraz na predestinaci. Ve sporu s pelagiány nadřadil Boží predestinaci nad únosnou míru a poněkud tím relativizoval svobodu vůle lidské. „...Bůh řídí k dobrým skutkům a věčnému životu nejen vůli těch lidí, jež učinil ze zlých dobrými a jimž pak pomáhá takovými zůstat, nýbrž že v jeho moci je i vůle těch, kdo se nevymanili ze závislosti na věcech tohoto světa. Vůli těch i oněch ovládá tak, že ji může kdykoli k čemukoli naklonit, buď tak, že je musí po zásluze odměnit dobrodiními, nebo tak, že jim musí uložit tresty podle svého, nám sice zcela skrytého, avšak beze vší pochyby naprosto spravedlivého rozhodnutí...“

<sup>151</sup> O Boethiovi více např. BOETHIUS, Poslední Říman, Praha 1981. Jeho nauka např. BOETHIUS, Filosofie Utěšitelka, Olomouc 1995

*universalia*) obsažené v „mysli živého Boha“, podle nichž Bůh (skrže *Logos*, jež se později *inkarnuje* v podobě Krista) stvořil svět. Cílem společnosti a jejích intelektuálů není dojít k dokonalé *polis*, v čele s elitním *Filosofem*, ale vybudování harmonické křesťanské společnosti (např. v podobě Římské říše národa německého), v jejímž čele stojí Kristem ustavený „*vicarius Christi*“, nástupce Petrův, papež. Spolu s ním zajišťuje hladký chod celého křesťanského politického universa císař, jakožto mocenská záštita papežova. Císařská moc vzroste zejména ve chvíli, kdy v průběhu vrcholného středověku zvítězí v zápase s papežskou mocí, v boji o „*investituru*“. V dosud ortodoxní společnosti objevují se první známky sekularizace, která se projeví postupným *rozetnutím vědy a víry, filozofie a teologie, prostoru světského a sakrálního*. Bůh přestává být východiskem našeho myšlení, stává se více či méně respektovanou entitou ve filozofickém bádání. Vznik nových alternativních hnutí, dehonestovaných na tzv. *sekty, či znovuzrození magie, alchymie, hermetizmu signalizuje nástup nových časů*. Odpor vůči oficiálnímu, římskokatolickou církví zastávanému nábožensko-filozofickému diskursu, se projevuje např. *deizmem a monizmem*, jak jej nalézáme u Giordana Bruna.<sup>152</sup>

Vliv *Aristotelovy fyziky* (a *metafyziky*) vzrostl po křížových výpravách, kdy byly dobyty oblasti, v nichž se v knihovnách nacházely *Aristotelovy spisy*. Ty byly již dříve přeloženy z arabštiny do řečtiny bývalými křesťany z řad poražených „*donatistů*“. Zbývala jen krátká cesta k jejich *překladu z řečtiny do latiny*.

**Sv. Tomáš Akvinský** (z. 1278) byl tím, kdo se pokusil ve svém ohromném (a ohromujícím!) díle syntetizovat platonsko-křesťanskou vizi světa s pohledem *Aristotelovým* a ve svých „*summa*“ (zejména spisy: *Summa theologiae*, *Summa contra gentiles*) vytvořil uzavřený, harmonický gnoseologický systém, jež se (přes posmrtné, dočasné odsouzení Tomášovo) stal východiskem budoucí intelektuální pozice celé Římsko-katolické církve.<sup>153</sup>

Tomáš Akvinský pootevřel dveře názorům, které po jeho smrti vytlačily platonsko-křesťanský esenciální směr a vedly k definitivnímu vítězství tzv. *nominalismu*. Zatímco „*realisté*“ typu *Viléma ze Champaux*, či kompromisní „*konceptualisté*“ (jako *Ábelard* či právě *Tomáš Akvinský*) hájí tisíciletou „*víru*“ v existenci „*druhových forem*“ (*essenci*) v jednotlivinách, nastoupí tzv. *nominalisté* (*Vilém Occam*, v extrémní poloze *Siger*

---

<sup>152</sup> O Giordanu Brunovi, viz. Formování novověké filozofie, Praha 1989

<sup>153</sup> K teologii sv. Tomáše např. *Summa proti pohanům*, Olomouc 1993

z *Brabantu*) cestu relativizace těchto údajných duchovních archetypů a označí je za „pouhá jména“ – *nomina*. „Substance“ (*reálie, universalie, ideje, esence*) jsou jim pouhým „*flatus vocis*“ („vzduchem“), které nemohou být nositeli objektivní duchovní skutečnosti.<sup>154</sup>

Tato další zásadní *teologická revoluce* má naprosto zásadní dopad nejen v oblasti filosoficko-teologické, ale i ekonomicko-společenské.<sup>155</sup> Jestliže podle nominalistů neexistují dokonalé duchovní předobrazy věcí (*esence*), nebo je prostě už nemůžeme rozumem uchopit, pak *neexistuje pevná šablona*, podle níž Bůh organizuje řád anorganické a organické přírody (*fysis-natura*). Rozpadá se i hierarchický model Přírody i Společnosti. Člověk již nestačí zodpovídat nové otázky vycházející z rozvoje prvních přírodních věd (*anatomie, astrologie, astronomie, alchymie, geometrie*).

Platónsko-papežské hierarchické pojetí společnosti, kde je člověk pouhou součástí obrovského spásonosného soukolí, aniž by byla naděje na zlepšení Bohem určeného osudu jedince, přestává stačit v situaci, kdy se světská moc emancipuje od moci duchovní. Je to doba, kdy panovník (zejména od střetnutí francouzského krále *Filipa Sličného s Bonifácem VIII.*) do svých rukou soustřeďuje i moc nad církví. Právě tato změna paradigmatu se všemi *filosofickými, politickými, kulturními a ekonomickými dopady* měla za následek definitivní rozpad universálního středověkého filosoficko-teologického systému a nástup novověku, který v osobě *Descartově* zahájil novou epochu lidského tázání po pravdě.

Didaktické otázky:

1. *Vysvětlete dobové historické předpoklady vedoucí k budoucí dominanci křesťanství v Římské říši?*
2. *Definujte a vysvětlete základní křesťanské věroučné teze ve 4. století.*
3. *Vysvětlete učení Augustina Aurelia o obci Boží.*
4. *Které z novoplatonských filozofických prvků najdete v učení Augustina Aurelia?*
5. *Nastiňte stručný vývoj křesťanské teologie raného středověku až do vystoupení Tomáše Akvinského.*

---

<sup>154</sup> Tento spor zasahuje do všech oblastí; zejména v oblasti otázky eucharistie je boj hodně ostrý. O tom více např. Chadima, Martin, *Eucharistie...*, in. *Modernismus, historie nebo výzva?* Brno 2002

<sup>155</sup> Ke střetu mezi realisty a nominalisty, viz. Drtina, František, *Úvod do filosofie*, Praha 1914

## 5.3 Středověká filozofie

### 5.3.1 Spor filozofického realismu a nominalizmu a vrcholná scholastika

Jedním ze symbolů tohoto období je zrod nové instituce – *univerzity* (poč. 13. století). Zde učí učitelé-mistři a scholastika je učením těchto mistrů. Nejznámější univerzity té doby se nacházely v *Oxfordu*, *Kolíně nad Rýnem* či v *Paříži*. Studium na univerzitě lze rozdělit do dvou částí:

- a) základní, tzv. *trivium* tvoří: gramatika, rétorika a logika
- b) navazující, tzv. *quadrivium* tvoří: aritmetika, geometrie, astronomie a hudba

Univerzita měla svá statuta. Ta byla garantována nejdříve papežem a jejich nedodržení podléhalo sankcím. Oficiálním jazykem univerzit a scholastiky byla *latina*. Zde se rodí i pojetí knihy, která není určena jen elitě. Kniha zprostředkovává informace. Nejvyhledávanější byly informace z knih zakázaných („*libri prohibiti*“). Pilířem scholastiky je *vyučování, výklad a diskuze*. Prostředkem ke zjištění pravdy je logika. Nejoblíbenějším tématem scholastiků je metafyzika a s ní spojené vyučování základním teologickým otázkám. Např. o *Bohu*, *Vykupiteli*, *Panně Marii*, *Andělech*, *Stvoření světa* aj.

Víra byla nejvyšším dobovým příkázáním. Filozofie měla sloužit jen jako prostředek k obhajobě teologických pravd: „*Filosophia ancilla theologie*.“ (*Filozofie je služka teologie*). Pravý rozum (*recta ratio*) nemůže odpírat pravé autoritě (*vera auctoritas*) – obojí se totiž vyvozuje ze stejného pramene, z Boží moudrosti (*Jan Scotus Eriugena*).

Scholastici zápasili mezi sebou, sloužili tu císaři, tu papeži, jiní brojili proti nově vznikajícím alternativním směrům, tzv. *heretikům* (např. valdenským, katarům, albigenským, dolcinitům aj.). Další pak hájili křesťanskou víru proti „nevěřícím“ (např. islámskému filozofovi *Averroovi*). V centru obhajoby stojí otázka: „*Cur Deus homo?*“ („*Proč se Bůh stal člověkem?*“) <sup>156</sup>

Literární formu, skrze níž pak byly ortodoxní názory psány, napsal jako první Anselm z Laonu (nar. 1117): *Liber sententiarum* (Kniha sentencí). Nejvíce prosluly Čtyři knihy sentencí (*Quattuor libri Sententiarum*) napsané Petrem Lombardským (*Petrus Lombardus*). Petr Lombardský byl učitelem na pařížské katedrální škole a později se stal pařížským

---

<sup>156</sup> LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean Claudie. Encyklopedie středověku. Praha: Vyšehrad 1999 ISBN 80-7021-545-3



biskupem. Jeho sentence obsahují úryvky z Augustina, Cassiodora, Boethia, Isidora Sevilského, Bedy Ctihodného aj. teologů 12. století. Jeho sentence se stala učebnicí na teologických fakultách.<sup>157</sup> Co tedy myslitelé vrcholné scholastiky řešili? Nic víc než otázky staré antiky. Jaký je poměr všeobecnin a jednotlivin, ideje a jevu, pojmu a konkrétního jedince? Jak se říká v Porfyriově úvodu ke kategoriím Aristotelovým, a to v překladu Boetiově: „O rodech a druzích, zdali o sobě existují anebo toliko v pouhém našem rozumu spočívají, zdali (v prvním případě) jsou to věci tělesné či netělesné a zdali existují odloučeny od smyslných věcí či v těchto věcech smyslných trvají, o tom se nedovážím nic říci: jest to zvláště vznešený úkol a potřebuje zkoumání.“<sup>158</sup> Středověcí realisté se zhlédli v platonské filozofii a nadřadili existenci těchto duchovních entit všemu časoprostorovému. Reálná je právě jen obecnina, pojem, forma věci, idea. Jednotlivina trvá jen tehdy, pokud má v realitě všeobecniny účast. Platonizující středověcí realisté se dělili na dvě skupiny:

- universalia ante res – *ideje jsou vlastní realitou a existují mimo konkrétní smyslné věci (tzv. čistí platonici)*
- universalia in rebus – *ideje či formy poskytující jevům realitu jsou imanentní konkrétním jevům (jednotlivinám).*

Základem zájmu teologů byl ovšem Bůh, coby nejvyšší jsoucno, Stvořitel, Počátek všeho jsoucího, Příčina příčin, jak byl postupně v dějinách filozofie nazýván. Ve filozofickém tázání jde o biblického Boha Jahve, Otce Ježíše Krista, jehož existenci se teologové pokusili dokázat převážně z důkazů aposteriori: „*Je-li Bůh, pak je jeho existence zřejmá sama v sobě, ale ne pro nás; proto je třeba ji dokázat, ne však důkazem apriorním, nýbrž důkazem aposteriorním.*“<sup>159</sup>

Po dlouhá staletí převažovalo platonské uchopení božské skutečnosti, která ji definovala jako čistou, jednoduchou, nehybnou entitu, jíž se netýká prostor ani čas, neboť je všudypřítomná a věčná. Ona je „*životem, který setrvává v sobě samém, protože stále má všechno přítomné a je nikoliv hned tím, hned oním, nýbrž vším zároveň a nikoliv něčím teď a něčím potom, nýbrž završeným celkem bez částí; jako by bylo všechno shromážděno v bodě a nikdy nevystupovalo v proud, nýbrž setrvalo v totožnosti v sobě*

<sup>157</sup> MUNDY, John H. Evropa vrcholného středověku 1150-1300. Praha: Vyšehrad 2008

<sup>158</sup> DRTINA, František. Úvod do filosofie, díl I., Praha: Jan Laichter 1914, s. 444

<sup>159</sup> CARDAL, Roman. Bůh ve světle filozofie. Praha: Krystal OP 2001, s. 26

a neproměňovalo se, bylo stále v přítomnosti, protože nic z toho není ani minulé, ani budoucí, nýbrž jest tím, čím jest.“<sup>160</sup> Proti těmto názorům se postavili ti, kteří znovuobjevili spisy Aristotelovy, který sice uznával existenci idejí, ale jejich smysl viděl v jejich zpřítomňování se v přírodě. Aristoteles a jeho následovníci vnímali jako prvotní princip První příčinu: „*Et causa quidem prima non est intelligentia neque anima neque natura, immo est supra (intelligentiam et) animam et naturam, quoniam est creans omnes res. Verumtamen est creans intelligentiam absque medio et creans animam et naturam et reliquas res, mediante intelligentia.*“<sup>161</sup>

K nastupujícímu nominalismu přispěl i rozvoj měšťanského způsobu života (individualismu) a jeho zájem o *individuální* a *konkrétní*. K diskusi přispěl *Porfyriův* Úvod a také *Boethiův* komentář k tomuto spisu a k *Aristotelovým Kategorickým*.<sup>162</sup>

*Nominalismus popíral ontologický obsah obecných pojmů.* Tento směr původně vznikl již v antice (*Antisthenés* a starší stoici popírali nauku Platónovu a stavěli „konkrétno“ nad objektivní „ideálno“). Podle nominalistů jsou *universalia post res: jednotliviny se vyvozují z našeho rozumu až „post hoc“*. Nemají objektivní existenci, jsou pouhými výtvoři našeho myšlení (*conceptus*), opatřené určitým pojmenováním (*nomina, flatus vocis*). Tento zdánlivě filozofický spor měl dalekosáhlé etické či společenské důsledky. *Podle realistů lidstvo jako rod (genus) zhřešilo v Adamovi a v Kristu bylo vykoupeno. Jako existoval platonský stát jen ve chvíli, kdy vyjadřoval ideu spravedlnosti, tak církev existuje jen tehdy, má-li za podklad své existence ideu vykoupení.* Plnost poznání je založena v hierarchickém rozložení moci a je charakterizována predestinací Boží. Světský řád je neměnný, všichni musí respektovat sociální statut, který jim byl udělen narozením. Sociální mobilita je ve středověku velmi malá.

Mezi nejvýznamnější představitele patřil *Jan Duns Scotus Eriugena, Alexandr z Halles, Albert Veliký, Bonaventura, Abelard, Anselm z Canterbury, Roscellinus, Vilém ze Champaux, Vilém Occam*, a především *Tomáš Akvinský*. Velmi rozsáhlou a do hloubky propracovanou teologii si ukážeme krátce na třech představitelích scholastiky.

---

<sup>160</sup> PLÓTÍNOS. Věčnost, Čas a Duch. Praha: Petr Rezek 1995, s. 83

<sup>161</sup> „A prvotní příčina není inteligence ani duše ani přirozenost, nýbrž jest nad (inteligencí) duší a přirozeností, protože je stvořitelkou všech věcí. Jest totiž stvořitelkou inteligence bez (jakéhokoli) prostředku a prostřednictvím inteligence je stvořitelkou duše a přirozenosti a ostatních věcí.“ In. LIBER DE CAUSIS. Přeložil Martin Pokorný. Praha: Petr Rezek 1999 ISBN 80-86027-14-7, s. 76-77

<sup>162</sup> BOETHIUS-Poslední Říman. Praha: Vyšehrad 1981. Přeložil a poznámkami opatřil Václav Bahník, s. 23

### 5.3.2 Anselm z Canterbury (1033-1109)<sup>163</sup>

Aoský rodák, člen řádu benediktinů, jejich opat v klášteře v Bec. V řadě svých spisů, např. v *Monologiu* nebo *Proslogiu*, nastínil svoji nauku. V jeho díle se zpřítomňuje obsah celého středověkého uvažování (jakkoli byl jinými středověkými mysliteli kritizován, např. za své pojetí vykoupení lidstva). Leitmotivem jeho díla je víra, která hledá rozumové zdůvodnění (*fides, quaerens intellectum*). Anselm se snaží ukázat, že víra (*fides*) a rozum (*ratio*) nejsou v rozporu. Bůh je mu nejen Stvořitelem a objektem lásky, ale také jedinou hodnotnou entitou intelektuálního rozjímání. Člověk byl stvořen pro věčnou blaženost, ale pro neposlušnost Adama a Evy propadl lidský rod smrtelnému hříchu. Člověk má být vykoupen, ale Bohu nemá, co by nabídl. Oběť za lidský hřích může přinést zase jenom Bůh, ve svém Synu (*Bohočlověku*). Bohočlověk přináší Bohu Otci zadostiučinění (*satisfactio*). Proto je nutné Vtělení (*Incarnatio*). Anselm se pokusil o poskytnutí důkazu Boží existence a přichází se zajímavým argumentem. *Bůh je to, nad co nic většího nelze myslet – id quo maius cogitari nequit*. Z toho Anselm dovozuje v textu modlitby toto: „Proto, Pane, nejen, že jsi to, nad co nic většího nelze myslet, ale jsi cosi většího, než je vůbec možné myslet.“ „Ergo, Domine, non solum es quo maius cogitari nequit, sed es quiddam maius quam cogitari possit.“ (*Proslogion*, 15) O Bohu mluví Anselm velmi často, resp. o tom, co Bůh je: *nepodmíněné bytí - bytí zakládající se samo v sobě (sumum omnium solum existens seipsum)*; je sám v sobě *naprosto jednoduchý (simplex)*; *samo svrchované dobro – sumum bonum (bonum ipsum)*; sám život žijící ze sebe; je *moudrostí, již je moudrý*; je *i dobrota, již je dobrý k dobrým i ke zlým* – „Tu es igitur ipsa vita qua vivis, et sapientia qua sapis, et bonitas ipsa qua bonis et malis bonus es; věčná přítomnost-*přítomné bytí (praesens esse)*; Bůh je prostě Anselmovi vším: „Ó *svrchované a nedostupné světlo! Ó naprostá a blažená pravdo, jak daleko jsi ode mne, ačkoli jsem ti tak blízko! Jak vzdálená jsi mému pohledu, i když jsem docela před tvou tváří! Všude jsi celá přítomna, a přece tě nevidím. V tobě se pohybuji a v tobě jsem (Sk 17,28), a přece k tobě nemohu přistoupit. Jsi ve mně i kolem mě, a přece tě mé smysly nevnímají.*“<sup>164</sup>

Dalším z významných myslitelů je *Petr Abelard (1079-1142)*. Významné myšlenky zanechal v několika dílech, např. v díle *Sic et non (Ano a ne)*. Byl autorem dalších spisů,

---

<sup>163</sup> Anselm z Canterbury (1033-) viz. KŘESŤANSTVÍ A FILOSOFIE. Postavy latinské tradice. Praha: Česká křesťanská akademie 1994

<sup>164</sup> ANSELM z Canterbury. *Fides quaerens intellectum*. Praha: Kalich 1990, s. 59

např. O božské jednotě a Trojici. Abelard byl žákem Roscellinovým. V r. 1119 mu porodila jeho milenkou *Heloisa* (vzdělaná dívka, která ovládala latinu, řečtinu i hebrejštinu) syna a byla na nátlak svého strýce *Bernarda z Clairvaux* v necelých 20 letech odeslána do kláštera. Abelard byl za trest vykastrován na příkaz Heloisiných příbuzných.<sup>165</sup> Následně odešel do jednoho z klášterů do vyhnanství. Posléze byl odsouzen na synodě v Sens (1140) a jeho učení bylo prohlášeno za *ariánství*, *pelagiánství* a *nestoriánství*. Ve svém učení se pokusil Abelard vytvořit kompromis mezi realizmem a nominalizmem. *Všeobecniny jsou mu sice skutečné reality a jednotliviny jim jsou podřízeny. Ale náš rozum abstrakcí v podobě pojmů tyto všeobecniny z jednotlivin vyvozuje. Všeobecniny mají samostatnou existenci (universalia ante rem) a to v duchu Božím, jakožto věčné formy a myšlenky (ideae). Jimi Bůh nahlížel již před stvořením světa. Ovšem tyto ideje jsou též ve věcech (universalia in rebus), jakožto formální příčiny jejich dočasné existence, tvořící podstatu (quidditas) určité věci.* K tomuto názoru se postupně přidal františkán Albert Veliký, dominikán Tomáš Akvinský nebo Jan Duns Scotus.<sup>166</sup>

### 5.3.3 Tomáš Akvinský (1224-1278)

Autor řady spisů, mezi nimi spisů *Summa theologiae* či *Summa contra gentiles*. Tomáš Akvinský byl synem hraběte z Aquina. Od svých 5 let byl umístěn v benediktinském opatství v Monte Cassino a od 14 let byl zapsán na univerzitě v Neapoli. Zde se seznámil se základními Aristotelovými spisy. V roce 1244, přes nesouhlas své rodiny, vstoupil Tomáš v Neapoli do dominikánského řádu. Posléze byl unesen svými bratry a v domácím vězení strávil rok. Zde se jeho rodina snažila marně přimět buď k návratu k benediktinům, nebo ke světskému způsobu života. Ovšem Tomáš raději studoval Bibli a Knihu Sentencí Petra Lombardského. Od roku 1245 studuje v Paříži u Alberta Velikého. Díky němu včlenil Tomáš do svých myšlenek ještě hlouběji Aristotela, ale i některá platónská témata, nastudovaná jak z Augustina Aurelia, tak z Dionýsia Aeropagity, z Liber causis i z Plótinových Ennead. Od roku 1252 učí Tomáš na prestižní univerzitě v Paříži jako *baccalarius sententiarum*. Nakonec vyučuje Tomáš teologii na papežském dvoře v Itálii. V roce 1268 se vrací do Paříže. Umírá v roce 1278 při cestě na koncil lyonský.

---

<sup>165</sup> O lásce obou viz. ABELÁRD A HELOISA – Dopisy utrpení a lásky. Praha: Vyšehrad 2003 ISBN 80-7021-619-0

<sup>166</sup> PIEPER, Josef. Scholastika. Osobnosti a náměty středověké filosofie. Praha: Vyšehrad 1993 ISBN 80-7021-131-8, s. 62-64

Tomáš byl mnohostranný myslitel. Nejvíce se zasloužil o poctivou syntézu mezi filozofickým realizmem a nominalizmem. Jeho směr se nazývá *konceptualismus*. A můžeme ho shrnout do této věty. *Formy neboli ideje věcí proto v prvořadém smyslu existují nikoli jako nezávislé formy vně duše, či jako myšlenkové abstrakce spočívající ve zkoumání věcí, nýbrž ve věcech samotných. Např. nás nezajímá pouze strom o sobě (jeho podstata), ale i jeho činnost (actus), to, že něco „koná“, roste, kvete, plodí.*<sup>167</sup>

Tomáš se také pokusil podat pět důkazů Boží existence. Ve zjednodušené podobě vypadají takto<sup>168</sup>:

1. z pohybu (změny) lze usuzovat, že musí existovat prvotní impuls (Boží)
2. vše má svou příčinu, musí však existovat prvotní příčina (Bůh)
3. věci existují, nebo neexistují; to, že existují, způsobuje nějaká nutnost (vůle Boží)
4. skutečnost je rozdělena dle stupňů dokonalosti, musí však existovat nejvyšší stupeň dokonalosti (Bůh)
5. v uspořádání věcí je smysl, stejně jako ve směřování věcí, musí však existovat něco, co dané věci řídí (Bůh Stvořitel)

Tomáš užívá aristotelských metod. Analyzujeme-li obsahy našeho myšlení (*conceptiones*) a pátráme-li po „prvním“ pojmu, jež rozum vytváří, dojdeme k tzv. *pojmu obecnému*. Neboť *existence zvláštního a jedinečného* předpokládá existenci *obecného*. Poznání se odvíjí od „*obecného po konkrétní*“. Když se např. ke mně někdo zdálky blíží, vidím jen „něco“, pak „*cosi tělesného*“, pak *pohybující se „živou bytost“*, potom „člověka“, pak nakonec „*svého známého*“. Tak postupujeme od poznání *nediferencovaného, konfusního, obecného k větší určitosti*, přičemž poznání postupně „*přidává obsah, provádí compositio a skrze resolutio (= poznání postupem od zvláštního k obecnému)*“ docházíme k „*prvnímu*“, *obecnému pojmu* (např. *Bůh*). „...v účinných příčinách nelze jít do nekonečna, ale musí se dojít k jedné první příčině: a tu nazýváme *Bohem*.“<sup>169</sup>

Každá stvořená věc má díky substanti v sobě další tzv. *potence*. „*Potentia per se*“ není sice jsoucnem, ale je *poznatelná* na něčem *aktuálně jsoucím*: tak na holém stromě poznáváme potenci „*vyhnat listí*“ nebo být „*zpracován na stůl*“. To je *poznání (aktuálního)*

---

<sup>167</sup> PIEPER, Josef. Tomáš Akvinský. Praha: Vyšehrad 1997, s. 123

<sup>168</sup> O Tomášových aposteriorních důkazech Boží existence viz. více. CARDAL, Roman. Bůh ve světle filozofie. Praha: Krystal OP 2001, s. 47-99

<sup>169</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. Summa proti pohanům. Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o. 1993, s. 51

stromu. Fundamentem všeho je substance (*podstata*). Na ní „visí“ případy (*akcidenty*, *vlastnosti*). Na otázku „co je substance“ odpovídáme označeními „člověk“, „živočich“, „rozumový“, tedy pomocí *obecných pojmů*. Těmito pojmy (*substancemi*) rozumíme prostě *něco samostatně existujícího, jsoucího*. „Substanciální“ pojmy se pak „aristotelsky“ liší na *rodové, rozčleňující či druhové pojmy*. Rody s nejvyšší obecností „sestupují“ dolů prostřednictvím nižších rodů, až po rod s „nejnižší obecností“, který vytváří „druh“. Čili: „rody“ jsou vyšší než „druhy“. Postupujme např. od nejvyššího rodového pojmu k nejnižšímu: *živočich - člověk - rozumový*. Určujícím prvkem člověka je jeho duše. Tato *duše* u člověka dává substanciální určení celému tělu, včetně kostí, svalů aj. (= činí kosti kostmi, svalstvo svalstvem). Lidská duše je nesmrtelná. Lidská duše je principem rozumové činnosti, je netělesným, o sobě trvajícím principem.<sup>170</sup>

Bytnost je Tomášovi to, „co“ je „obsahem“ věci, tedy ono *cost (quidditas)*. Ono „cost“ zachycuje pojem a dává mu pevné kategoriální zařazení (např. *živočichovitost*, *rostlinovitost*, *kamenovitost*). Ono „cost“ dále přetrvává individuální, konkrétní stavy, jaké jsou či byly. Ono „cost“ je tedy nesmrtelné, stálé a věčné: *to ti én einai – quod quid erat esse* (být - to - co bylo). Protože zde bytnost určuje postavení konkrétního jsoucna, nazývá ji Tomáš též *natura – příroda*. „Bytnost“ (*essentia*) je tak způsob, jímž jsoucno má „bytí“ nebo „je jsoucí“.

Bytnost se vždy může uskutečňovat v „individuálním“, např. v živočichu (což je pojem rodový), člověku (což je pojem rozčleňující), v Sókratovi (což je pojem druhový). Tedy: *quidquid est in Socrati individuum est*, nebo také *essentia est in Socrati individuum est* (podstata jest / zakotvena / v jednotlivině, v Sókratovi). Nejvyšší bytností je však Bůh, jenž je bytností sám o sobě. Bůh je příčinou o sobě, nemající jinou příčinu. Je bytím a jeho bytí je jeho bytností. Tak se u Tomáše demonstruje hlavní intelektuální východisko i cíl filozofování – Bůh.<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup> KENNY, Antony. Tomáš o lidském duchu. Praha: Krystal OP 1997, s. 116

<sup>171</sup> AKVINSKÝ, Tomáš. Summa proti pohanům. Olomouc. Matice cyrilometodějská s.r.o. 1993, s. 66-67

#### 5.3.4 Vilém Occam (1285 -1347)<sup>172</sup>

Hlavním představitelem tzv. *filozofického nominalizmu*. Mezi jeho hlavní díla patří *Summa vší logiky (Summa totius logicae)* či Výklad knihy Porfyriova úvodu k Aristotelovým Kategoriím (*Expositio in librum Porphyrii de Praedicabilibus*). Vilém Occam byl františkán, učitel v Oxfordu, zvaný *Venerabilis inceptor*. V té době bylo běžné, že teologové prokazovali své teologické kvality a pravověrnost komentováním *Sentencí Petra Lombarda*. Vilém Occam se dostal do podezření z nepravověrnosti a papeži Janu XXII. (zem. 1334) zaslal svůj „Komentář“ ke kontrole. Vilém odmítal, po vzoru evangelií a sv. Františka z Assissi, světský majetek. Hlásal chudobu církve. Za tyto názory byli odsouzeni tzv. *fraticelli* neboli *spirituální bratři řádu sv. Františka*, kteří žádali návrat řádu k prostým počátkům a odmítali směřování řádu k bohatství a moci. Toto „zesvětštění“ řádu začalo za nástupce Františkova, *Bonaventury*. Occam byl stíhán Janovou mocí a uchýlil se pod ochranu císaře Ludvíka Bavorského (zem. 1347), prohlásiv papeže Jana XXII. za kacíře. Následně byl z církve exkomunikován. Směr, který vzešel z učení Occamova, byl nazván nominalismus, protože *odmítal buď existenci idejí jako takových (Siger z Brabantu), nebo vyjadřoval pochybnosti o jejich možném poznání*. Nominalistická teze zní: *Universalis sunt post rem* (tj. univerzálie, ideje, obecniny následují až po /poznání/ konkrétních věcí).

Occam dává velikou pravomoc člověku (Adam), který byl Stvořitelem určen, aby dal jméno každé jednotlivé stvořené jednotlivině. *Tato jména jsou podle Occama obsažena v rozumu Adamově, ale nikoliv ve věcech, jež Adam pojmenuje*. V průběhu poznávání jednotliviny nemáme nic jiného než ji samu. Ne tedy abstrahovaná obecnina, ale věc sama, ukotvená v časoprostoru, stojí dle Viléma za zkoumáním. Zásadní scholastické pojmy jako např. podstata, potency, duše, Bůh aj. v sobě nenesou ontologickou bytnost toho, co vyznačují. Jsou to jen pojmy, znaky, „*flatus voci*“ („vanutí vzduchu“). Tím se Occam zbavuje možnosti přenést řečí skutečnou božskou skutečnost do našeho světa a to se týká

---

<sup>172</sup> Některé myšlenky nominalizmu uvádíme: *Nominalismus odmítá názor, že ve věcech jsou obecniny (esence). Zdůrazňuje zkušeností poznatý svět nahodilých jsoucen. Jméno, jehož se pro věc užívá, nepostihuje její esenci, nýbrž jde o pouhý konvenční znak užívaný k poukazování na věc. Bůh není poznáván rozumem skrze zkoumání stvořeného, nýbrž vírou v Boží zjevení. Stvoření a spasení jsou projevy božské vůle, která povolává každého člověka ke společenství smlouvy. Nárok papežské stolice na nadřazenost nad světskou oblastí je třeba zamítnout. Zákon evangelií je zákon svobody.*In. VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 154

i (ne)možnosti našeho poznání nejvyšší skutečnosti, včetně Boha. Tam, kde končí poznání, začíná víra.<sup>173</sup>

Proti přílišné filozofické „žvanivosti“ staví Occam vyjadřovací střízlivost, což by *konvenovalo s důrazem františkánů na rozjímání a mluvení bez marnivosti*. Occam „odcizil Stvořitele a stvoření“ tím, že odmítl uznat, že by se ve stvoření nacházely odlesky Stvořitele. Nikoliv ontologická souvztažnost Stvořitele a stvoření, ale víra je tím, co nám umožňuje „poznat“ moc Hospodinovu. Kde se Zjevení Boží demonstruje jedinečně a neopakovatelně? V Bibli! Occam nastartoval cestu, která povede až k náznakům zbožštění Bible u některých evangelických (protestantských) směrů, jejichž pojetí Bible budou římská katolíci ironicky komentovat jako korunovací „papírového papeže“.<sup>174</sup>

Víra a rozum už nejsou kongeniálním pramenem víry, ale dvěma prameny víry. „*Rozum není s to prokázat jistotu zjevení. Je schopen pouze osvětlit jeho důsledky, význam a hodnotu.*“<sup>175</sup>

Occam odmítne definitivně Boha, který je *causa prima* a jedná prostřednictvím *druhotných příčin*. Occam se přibližuje židovskému pojetí Boha smlouvy, s nímž smlouvu uzavřete a dodržíte, nebo se jí zřeknete. Tím se Occam stává symbolem nastupujícího novověku, který se bude vyznačovat postupným rozpadem univerzality a nástupem individualizmu. Rozpadá se tradiční pojetí společnosti. *Platonizující představa středověkých realistů vychází z toho, že Bůh (Stvořitel) je majitelem světa. Bůh pak poslal svého Syna (dědice), který pověřil správou věcí duchovních i světských prvního z učedníků, Petra, který je také prvním papežem. Světská moc, zastupovaná císařem, je pouze „leníkem“ majetku církev.*<sup>176</sup> Proto papež udílí jednotlivé země panovníkům jako investituru. Nadřazenost moci papežské nad mocí světskou (ultramontanizmus) je leitmotivem středověkého církevního myšlení. Papež je totiž, jako *vicarius christi*, příjemcem Kristovy moci. Sociální role muže a ženy, jakož i každého dalšího jedince, jsou dány předurčením (predestinací). Sociální pohyb, oslabení subordinace a hierarchie společnosti je v podstatě nemožný.

---

<sup>173</sup> TEXTY KE STUDIU DĚJIN STŘEDOVĚKÉ FILOSOFIE. Sestavil Stanislav Sousedík. Praha: UK, vydavatelství Karolinum 1994. ISBN 80-7066-877-6, s. 142

<sup>174</sup> PIEPER, Josef. Scholastika. Osobnosti a náměty středověké filosofie. Praha: Vyšehrad 1993 ISBN 80-7021-131-8, s. 114-117

<sup>175</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOSOFIE, s. 157

<sup>176</sup> Bonifác VIII. Bula „Unam sanctam“ (1306) – odkaz na Lukáš 22,38



Tuto „sevřenou“ představu Occam (a spolu s ním další, např. *Marsilius z Padovy* nebo *Jan z Jandunu*) rozbili „napadrt“. V politických představách Occam uznává Petrovo pověření být první mezi rovnými („*primus inter pares*“, podle Mt 16,18). Poukazuje ale na to, že v Bibli Bůh toleruje existenci Babylóna či Egypta, Ježíš neodmítá dodržování římských zákonů – příkaz „císařovo císaři“ (Mt 22,21). Ježíš je ten, který přišel sloužit a ne vládnout (Lk 22,27). V *Dialogu* Occam píše: „*Lex Evangelia est lex libertatis*.“ Zde je, snad jen nesměle, naznačena budoucí naděje, kterou opakuje před koncilem mistr Jan Hus a později se na ní postaví např. Československá církev husitská (1920). Leitmotivem naší víry není jurisdikce vůči církevní autoritě, ale *svoboda svědomí*, která svůj vztah k Bohu dobrovolně vyjadřuje dodržováním příkazů Desatera. Myšlení Occamovo je dnes známo jako „*via moderna*“, v kontrastu se scholastickou „*via antiqua*“. Vilém Occam nastartoval směr, který vedl postupně k naprostému vytlačení metafyziky z vědeckého prostoru a nahradí jej důrazem na moderní pojetí zkoumání „pravdivého“, kde je empirismus a exaktní postup alfou a omegou veškerého poznání.<sup>177</sup>

Didaktické otázky:

1. Vysvětlete historické a ideové předpoklady vzniku metafyziky v období vrcholného středověku.
2. Osvětlete důvody vzniku sporu mezi realizmem a nominalizmem a nastiňte základní body, jimž se oba směry lišily.
3. Jak byste vysvětlily tzv. ontologický důkaz Boží existence Anselma z Cantebury?
4. Vyjmenujte a vysvětlete základní teologické premisy učení Tomáše Akvinského.
5. Které teologické důvody vedly Viléma Occama k tomu, že se postavil na stranu světské moci proti moci papežské?

---

<sup>177</sup> In. VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 157

## 5.4 Cesty českého středověkého myšlení

### 5.4.1 M. Jan Hus

Na závěr našeho středověkého zkoumání se zaměříme na specifika českého scholastického uvažování. Ta si ukážeme na postavě **M. Jana Husa** (1369/72-1415). Nejdůležitějším Husovým spisem byl eklesiologický spis *De Ecclesia*. O otázce Večeře Páně pojednávaly spisy *De Corpore Christi*, *De Sanguine Christi*.

Mistr Jan Hus byl český kazatel a český reformista, který měl své kazatelské centrum v Betlémské kapli (od r. 1402). Jan Hus se stal postupně bakalářem svobodného umění (1393), bakalářem teologie (1394), mistrem svobodných umění (1396), profesorem (1398), děkanem artistické fakulty (1401) a ve složitých dobách po vydání Kutnohorského dekretu se stal rektorem University Karlovy (1409-1411).

Mistr Jan Hus se stal symbolem pokusu o středověkou reformu církve, která byla zapletena do mocenských bojů a ztrácela návaznost na život z evangelia. Když se v roce 1409 sešel „opravný“ koncil v italském městě Pisa, řešil dobové církevní dvojvládní – *dvojpapěžství*. Kardinálové žádali politickou podporu českého krále Václava IV. s tím, že mu nový papež dá císařskou korunu jeho otce Karla IV. Hus byl tehdy jako kritik církevních poměrů vrchním klérem nenáviděn, ale měl ochranu Václava IV. Když v dalších letech ztratil politicky slabý Václav IV. šanci být římským císařem, rezignoval a mimo jiné přestal podporovat Jana Husa, který teď ještě silněji z kazatelny Betlémské kaple kritizoval církevní poměry. Nad Husem byla postupně vyhlášena klatba a později nad Prahou (kde tehdy dlel) byl vyhlášen interdikt.<sup>178</sup> Později se na radu svého právníka (Jana z Jesenice) a se Zikmundovým ochranným glejtem Hus vydal do Kostnice<sup>179</sup>, kde byl takřka okamžitě zatčen. Koncil ovšem nejdříve nechtěl řešit *causu fidei* (věc víry) jako první, neboť měl na starosti důležitější věci: odstranit tehdy už existující *trojpapěžství* a reformovat morální kredit církve. Papež Jan XXIII. se dostal do konfliktu s většinou

---

<sup>178</sup> Klatba – kněz pod klatbou nesměl až do odvolání sloužit mši svatou a poskytovat jakoukoli duchovní službu. Pokud by tak činil, vystavil by se riziku *exkomunikace*. To samé by hrozilo tomu, kdo by od něj církevní služby přijal. Interdikt – vyhlášen nad určitým místem, či městem. Na tomto místě nesměli být poskytovány žádné církevní služby (křest, svatba, pohřeb, mše svatá), čímž lidem hrozila ztráta šance na spásu a „odsvěcení“ místa. Cílem bylo, aby místní vrchnost a lid vyvinuli tlak nad heretikem a z města jej vykázala. V tomto případě Hus sám odešel mimo Prahu na tzv. Koží hrádek.

<sup>179</sup> Kostnický koncil (1414-1418) a koncil v Basileji (kolem r. 1433) jsou považovány za místo vzniku tzv. *konciliarismu*: teologové se snažili zde dokázat, že koncil stojí *ve věcech víry a mravů* nad papežem. Hlavním představitelem konciliarismu byl „šéf“ Sorbonny Jean Charlier „Geron“. Tato myšlenka však byla po dlouhých desetiletích zavržena, papežství upevnilo svou moc a církev byla v duchu konciliarismu reformována až na II. vatikánském koncilu (1962-1965).

církevních koncilních otců i s králem Zikmundem a z koncilu utekl (později byl zatčen a uvězněn). Koncil musel hledat „náhradní“ program a začal řešit *causu fidei*<sup>180</sup>. Jean Charlier zvaný „Gerson“<sup>181</sup> pročetl letmo spisy Husovy<sup>182</sup> a rozhodl se na jeho případu *demonstrovat moc koncilu* ve věcech víry a mravů. Hus byl tedy demonstrativně odsouzen pro údajné kacířství a poté, co k tomu byl vyzván a odmítl odvolat, byl 6. 7. 1415 *odsvěcen* (jako kněz) a za branami Kostnice upálen (*upálení-conbustatito*). Nejzajímavější na Gersonovi je, že byl stoupencem tehdy moderního a již pomalu vítězivšího teologického směru vycházejícího z filosofie Aristotelovi – tzv. *nominalismu*. Jan Hus (ale i Jan Viklef) však byl – jako ostatně většina teologů v teologicky „zaostalých“ Čechách – stoupencem tradičního teologického směru, tzv. *realismu*.

Mistr Jan Hus byl obviněn z viklefizmu. Za jeho odsouzením stál především teolog a děkan francouzské Sorbonny Jean Charlier „Gerson“. Hus byl obviněn z heretického učení o: *predestinaci, magisteriu a Eucharistii*. To, o čem tu šlo, si nyní v krátkosti přiblížíme.

*Učení o predestinaci* vychází ze základní otázky, nakolik je člověk předurčen k dobrému či zlému konání a v posledku, zda je člověk předurčen (*predestinatio*) být po smrti zatracen (peklo) či spasen (ráj). Tuto nauku rozpracoval především vynikající teolog 5. století sv. *Augustinus Aurelius* (nar. 430). Ten ve svém sporu se syrským mnichem *Pelagiem* postuloval nauku o *trojí Boží milosti* dané křesťanovi. V této otázce je naléhavý problém *svobody lidské vůle*: nakolik je člověk sám, svým úsilím, schopen žít podle křesťanských ctností a dosáhnout spásy. *Pelagius* tvrdil, že Boží milost daná člověku při křtu je dostatečná a po spáchání hříchu je člověk schopen vrátit se na cestu spásy. Augustinus v tom viděl ovšem přecenění lidské vůle a tvrdil, že bez Božích intervencí nemůže dojít člověk spásy.<sup>183</sup>

*Augustinus* ve svém spise *De civitate Dei* (*O Boží obci*) navíc „rozdělil“ církev na *církev bojující* (ta je zde na zemi) a *církev vítěznou* (to jsou všichni zesnulí křesťané, spasení a v nebi jsoucí). Hus na tuto nauku navázal. Byl však obviněn, že „uzavřel“ počet spasených v nebi tím, že definoval nauku o *predestinaci*. Podle ní jsou jedinci vyvolení ke

---

<sup>180</sup> Vedle Jana Husa zde byl k uvěznění odsouzen Francouz Jean Petit, který teologicky z Písma a z církevní Tradice dokazoval, že vražda tyrana je morálně přijatelná.

<sup>181</sup> Jean Charlier zvaný „Gerson“ – pařížský teolog a představený Sorbonny; jeden z nejvzdělanějších mužů 15. století; vynikající teolog, filosof i mystik. Je např. autorem *Theologia mystica*.

<sup>182</sup> „Nejproblematictější“ se dodnes jeví Husův spis *De Ecclesia*, kde některé formulace mohou skutečně znít – po určitých úpravách – hereticky.

<sup>183</sup> AURELIUS Augustinus - Říman, Člověk, Světec, Praha 2000, s. 317

spáse předurčení (*predestinatio*) již od počátku věků od Boha; tím by byla minimalizována lidská svobodná vůle rozhodnout se pro – proti Bohu na minimum.

M. Jan Hus byl obviněn z eklesiologického bludu, resp. z údajného falešného učení o predestinaci, které spočívalo v tom, že v oné Augustinově pozemské církvi (církvi bojující) rozlišoval dvě skupiny křesťanů. Ty, kteří jsou od počátku předurčení ke spasení, a ty, kteří jsou předurčení k ztracení. Podle Husa církev definujeme takto: „*Ecclesia autem sancta catholica, id est universalis, est omnium predestinatorum universita, quae est omnes predestinaci presentes, preteri et futuri.*“<sup>184</sup>

Toto definitivní předurčení by znamenalo, že církvi je odňata moc „rozvazovat na zemi i v nebi“ oslabilo by moc svátostných úkonů církve. Příliš by posílilo absolutní moc Boží, což může znít zvláště, ale musíme si uvědomit, že si římskokatolické mocenské elity nárokovaly ve středověku moc panovat nad oblastí duchovní i světskou (tzv. boj o investituru). Hus se však tomuto obvinění vzepřel s tím, že tělo Kristovo (pozemská církev) v sobě obsahuje jak údy zdravé, tak prvky nečisté (jako jsou v těle moč, hleny aj.). Ty jsou „předurčeny“ k tomu, aby byly z těla vyloučeny.

Ve svém učení o *magisteru* (církvním úřadu) údajně Hus „viklefsky“ přecenil vliv smrtelného hříchu duchovního na úkon jako takový. Podle Husa totiž: „*Jestliže je papež předzvěděný k ztracení, jakým způsobem může být hlavou církve? ...Nikdo předzvěděný k ztracení, žijící ve smrtelném hříchu, ...není součástí Kristova těla.*“<sup>185</sup>

Dle středověké katolické nauky dává Kristus své plné posvěcení magisteriu, jež zajišťuje platnost svátostí. Slouží-li tedy mši svatou kněz ve *smrtelném hříchu*, není tím devalvována platnost svátostných úkonů, protože Kristus působí prostřednictvím úřadu, nikoliv prostřednictvím charakteru vysluhujícího. Tuto nauku zpochybnil anglický teolog *Jan Viklef*, když dal důraz na nezbytnou čistotu života a víry kněze, a mši slouženou hříšným knězem označoval za neplatnou. Husovo obvinění z relativizace platnosti svátostního úkonu vysluhovaného duchovním ve smrtelném hříchu bylo však velmi problematické. Na rozdíl od Viklefa si Hus, kněz a člověk empatický a sociálně citící, uvědomoval, že zneplatnění svátosti by zasáhlo především obec věřících a nejen

---

<sup>184</sup> „Obecnou katolickou církví jest obec všech predestinovaných, již tvoří všichni predestinovaní v přítomnosti, minulosti a budoucnosti.“ HUS, Jan. *Tractatus De Ecclesia*. Praha: Komenského evangelická fakulta 1958. Cap.I, s. 2

<sup>185</sup> HUS, Jan. *Contra St. de Znojem*. In. *Opera Omnia. Polemica, c.II*. Praha: Karolinum 1966, s. 296

provinivšího se kněze. I proto několikrát zdůraznil, že svátosti vysluhuje sám Kristus a ty jsou platné samy o sobě (*ex opere operato*).

Posledním závažným obviněním bylo jeho údajně vadné učení o *Eucharistii*. Od 2. století katoličtí teologové postulují nauku o Svátosti Večeře Páně (*Eucharistii*). Od raných dob věří církev v *reálnou, plně objektivní, posvátnou přítomnost Krista v Eucharistii*. Tuto nauku definitivně stvrdil *Tomáš Akvinský* (nar. 1278). Ten oproti islámskému teologovi *Averroovi* <sup>186</sup>definoval tzv. *transsubstanciační nauku*. Tomáš odmítl „hmotnou“ přítomnost „*historického těla Kristova*“ v *Eucharistii* a k definici užil pojmů platónsko-aristotelské ontologie: ta vidí vnitřní principy věcí (*substance*), na nichž „visí“ *případky (akcidenty – vlastnosti, případy)*. V eucharistickém aktu se pak při mši (po konsekračních slovech kněze) „proměňuje“ substance chleba (*chlebovitost*) a substance vína (*vínovitost*) v podstatu těla a krve Ježíše Krista. *Akcidenty „živlů“ sice zůstávají (hostie /a víno/ stejně váží, je stejně chutná, zachovává si svou barvu), ale mění se její podstata*. Přijímající tedy přijímá „plného“ Krista a jeho milosti, jež mu pomáhají dosáhnout nebeské spásy. *Transsubstanciační nauku* zpochybnil opět *Jan Viklef*, který se přiklonil k tzv. „*remanenci*“<sup>187</sup>, a to ve smyslu „*transsignifikace*“<sup>188</sup>. Zpochybnil plnou objektivní přítomnost Krista v *Eucharistii* a definoval ji „jen“ jako přítomnost *spirituální (duchovní)*. Ani toto „bludné“ učení dnes nelze Husovi plně prokázat. Hus sám hovoří o „*panis supersubstantialis*“ (chlebu nadpodstatném), což je pojem vycházející z latinského překladu Otčenáše. V tomto pojmu je však obsažen Tomášův pojem „*panis transsubstancialis*“ (chléb přepodstatněný), který plně odpovídá hlavní linii katolické pravověrné nauky o *Eucharistii*.<sup>189</sup> Krutost rozsudku, jeho nespravedlnost založená na vystupování falešných svědků, pokrytectví Husových soudců, chamtivost dobového kléru a konečně i nechť k zjištění Zikmundu Lucemburskému (který se výrazně přičinil o Husovo odsouzení), to vše vedlo k mobilizaci vzpomínek na M. Jana Husa. Husitské bouře byly nakonec jen logickým vyústěním krize dobové církve. Krize, která zasáhla všechny její složky, stála v budoucnu za vznikem dalších duchovních aktivit, např. vzniku reformace a nakonec i celoevropské sekularizace. Ta vyvrcholila anticírkevní Francouzskou

---

<sup>186</sup> Averroes nazval křesťany „barbary“ za to, že „žerou svého boha“.

<sup>187</sup> Subpanace může být v několika formách: např. subpanace, trasfinalizace, transsignifikace, transfigurace

<sup>188</sup> *Transsignifikace*: při mešním aktu se proměňuje duchovní „význam“ živlů: ony jsou *signum – znamením těla a krve Kristova*

<sup>189</sup> KOLESNYK, Alexander. Husovo pojetí eucharistie. In. Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Praha: Česká křesťanská akademie ve spolupráci s Husitskou teologickou fakultou University Karlovy 1995

revolucí. Dějinnou úlohu českých reformistů, myslím, dobře vystihuje ilustrace *Malostranského graduálu* z roku 1572: *Vikleř* tu vykřesává jiskru, *Hus* rozžehává svíci a *Luther* již drží planoucí pochodeň<sup>190</sup>.

Didaktické otázky:

1. *Uved'te dobové reálie, které osvětlí celkovou situaci, v níž se nacházely České země v době panování Václava IV.*
2. *Uved'te jména anglického myslitele, jehož učením byl M. Jan Hus ovlivněn a vysvětlete, proč tomu tak bylo?*
3. *Jakou úlohu hrálo v učení M. Jana Husa učení Augustina Aurelia a proč tomu tak bylo?*
4. *Uved'te a vysvětlete všechny věroučné body M. Jana Husa, které byly prohlášeny za heretické.*
5. *Jaké mělo odsouzení a upálení M. Jana Husa důsledky pro další vývoj v českých zemích? Pokuste se také o aktualizaci.*

---

<sup>190</sup> In. ŠMAHEL, *Husitské Čechy*, s. 282

## 6 Myšlení na křižovatce

Vrcholný středověk se postupně zhroutil pod náporu nových idejí či přírodních i zeměpisných objevů. Na scénu přicházejí myslitelé, kteří odmítají nadvládu teologie a orientují se na disciplíny, které donedávna plnily vůči teologii pouze služebnou funkci.

Vzdělání definitivně převzaly univerzity na úkor církevních škol. Filozofie se stále intenzivněji zabývá otázkami společnosti a nikoliv otázkami duchovními.

Zejména matematika se stala doménou řady moderních filozofů. Další zájem projevují filozofové o otázky společenské a etické. Zrození nové doby je provázeno nostalgií po minulosti, jak o tom svědčí období renesance. Humanisté se pokouší přinést do křesťanství veselejší antické prvky, které byly vytlačeny suchopárným asketickým myšlením středověkých mnichů. Dominance římskokatolické církve se otřásá i vystoupením reformátorů, v čele s Martinem Lutherem. Je zajímavé, že proti Římu stojící humanismus i reformace nenašly společnou řeč. Snad je to tím, že se humanisté snaží zjemnit pohled na člověka a nebrat tolik vážně učení o dědičném hříchu. Reformátoři naopak dědičný hřích vzali velmi vážně a někteří z nich měli na lidskou přirozenost skeptičtější pohled (Calvin), než jaký měla římská církev vrcholného středověku, proti níž se vymezili. Zástupce jednotlivých filozofických proudů si nyní ukážeme. Rozdělíme si tyto myslitele tematicky.

### 6.1 Politika

#### 6.1.1 Niccoló Machiavelli (1469-1527)

Vzdělaný humanista, tajemník kancléře, poradce na dvoře Cesare Borgii. Ve svém hlavním díle *Vladař* zvěčnil Cesare Borgia. Doba, v níž žil, byla prodchnuta nejen ideály renesance, ale také mezinárodním napětím. Byl svědkem pletich a intrik nejmocnějších mužů. Např. Ludvíka XII. (zem. 1515), papežů Alexandra VI. (zem. 1503) či Julia II. (zem. 1513) aj. Machiavelli hojně studoval historii, zaměřil se na fungování jednotlivých států a říší, na důvody jejich rozkvětu i příčiny pádů. *Moudré znalosti cest, jimiž kráčí svět, lze dosáhnout bedlivým pozorováním toho, jak lidé jednají, a studiem historie.*<sup>191</sup>

V jeho díle cítíme i politickou zkušenost a cit pro politický pragmatismus. Byl svědkem rozkvětu Borgiaů i osudového omylu Cesare Borgii, který podporoval na

---

<sup>191</sup> Velké postavy západní filozofie, s. 165

papežský trůn Julia II., který se posléze přičinil o Borgiův pád. Machiavelli rezignuje na ideály o ctnostném vladaři na trůně. Teologie, morálka, vznešené etické principy nemají v jeho díle místo. „*Úvahy nad příkazy tradiční morálky náboženství mají smysl jen tehdy, pokud přispívají k upevnění kvalit dobře uspořádané společnosti.*“<sup>192</sup>

Politika sama o sobě je ovšem na náboženství a teologii nezávislá. Morální ohledy přesto existují, ale jsou podřízeny politickým okolnostem. Lest, vychytralost, úskok a otevřené násilí jsou vítány, pokud to vede k upevnění státu. Reálná politika nedává prostor pro nějaké vznešené ideály a jejich naplňování. Kroniky jsou plné příběhových obrazů, ale realita bývá jiná a to musí mít realisticky uvažující „vladař“ na paměti. Vladař může být shovívavý, lidský, zbožný a upřímný, ale nastanou-li jiné okolnosti, nesmí váhat použít veškerou tvrdost a může jednat „*proti všem příkázáním božím i lidským*“<sup>193</sup>.

Politicky úspěšní mohou být jen ti, co politiku přizpůsobí okolnostem. Včas zaútočí, včas se stáhnou. Odtud jeho věta „*Moudrý vladař musí učinit cokoli, co je účinné k dosažení a udržení moci.*“<sup>194</sup>

Vladař si nemá dělat iluze o svých poddaných. Lidé jsou sobečtí, myslí především na sebe. Zde Machiavelli vychází z tradiční křesťanské nauky o smrtelném hříchu, s nímž se člověk rodí. Moudrý panovník nepodléhá iluzím. V době míru, v bezpečí, se mohou poddaní „*přetrhnout, slibují hory a doly, každý by pro svého pána položil život, protože smrt je daleko.* Ale v dobách zlých, kdy naopak stát potřebuje své občany, nachází pomocné ruce jen zřídka.“<sup>195</sup>

Machiavelli, v duchu své doby, podcení rozum a jeho schopnost krotit prostřednictvím vůle vášně. Vládce musí držet lid na uzdě. Má použít veškerou tvrdost, nemusí se vyhýbat násilí vůči poddaným, nesmí se stát nepřítelem všech. Čin nehodnotíme podle toho, je-li z hlediska morálky dobrý či zlý, ale přinese-li úspěch. Úspěch vladaři, který zůstává u moci, a posledku i státu, aby vzkvétal. Vztah poddaných není ukazatelem kvality panovníka. Můžeme parafrázovat: „*Nemusí mne milovat, jen když se bojí.*“ Vladař nemusí mít dobré vlastnosti, ale musí vzbuzovat zdání, že je má.<sup>196</sup>

---

<sup>192</sup> Velké postavy západní filozofie, s. 165

<sup>193</sup> MACHIAVELLI, Niccoló. Vladař. Praha: Ivo Železný 1997, s. 66

<sup>194</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 165

<sup>195</sup> MACHIAVELLI, Niccoló. Vladař. Praha: Ivo Železný 1997, s. 44

<sup>196</sup> FORMOVÁNÍ NOVOVĚKÉ FILOZOFIE. Kolektiv autorů. Praha: Nakladatelství Svoboda 1989, s. 254



Zcela pragmaticky pojmá Machiavelli i náboženství. Oceňuje polyteistické náboženství a kritizuje křesťanství. Kristova pokora a mírnost znamená úpadek ctností, čímž ve světě triumfuje arogance a zkaženost. Tyto argumenty jsou podobné těm, které proti křesťanství vznesl Giordano Bruno. Náboženství je dobré jen potud, pokud udržuje lid v poslušnosti.

Státy procházejí obdobím vzestupu, dosahují vrcholu, upadají a rozkládají se, aniž by to bylo předurčeno nějakým „bohem“. Jde o věčný koloběh, působí zde osud, Štěstěna, proměna lidských charakterů. Přesto Machiavelli odmítá neúprosný determinismus stoiků či averroistů. Osud a nutnost jsou prostě jen souhrnem podmínek, v nichž člověk může a musí jednat.<sup>197</sup>

Nosným pojmem Machiavelliho myšlení je termín *virtú*. Nejde zřejmě o starořecké pojetí ctnosti, ani o ctnosti středověké, ale o akt vitality, o římský důraz na aktivitu, která přináší moc, slávu a pocty. *Virtuosi* je vojenský vůdce typu Hanibala (zem. 182 př. Kr.). Opravdový vůdce, osobnost, muž musí být udatný a „trefit“ ideální čas, jak říkali Řekové, kairós. Chce-li Itálie obstát, naznačuje Machiavelli, musí mít nejen silného vůdce, ale také oddaný lid; lid „nabitý“ onou *virtú*.<sup>198</sup> Po vzoru starého Říma Machiavelli usiluje o vyváženost mezi chudými (plebejci) a bohatými (aristokraty). Jedna skupina zabraňuje druhé, aby zneužila moc. Machiavelliho myšlení se stalo předjímku sekularizovaného pojetí politiky, založené na společenské smlouvě a na rovnovážném rozdělení politických sil. Ovšem pojem machiavelizmus se stal symbolem *politiky vypočítavé, cynické a bezectné*.

### 6.1.2 Thomas Morus (1478-1535)

Autor futuristického spisu *Utopie*, anglický humanista, právník, současník Erasma Rotterdamského, lord kancléř Jindřicha Tudora. V roce 1532 upadl Morus v nemilost, rezignoval z místa lorda kancléře, byl uvězněn v Toweru a nakonec oběšen.

Když Morovi zaslal v roce 1518 Erasmus Rotterdamský 95 tezí Martin Luthera, málokdo mohl tušit, že jde o předeheru velkých vnitrocírkevních změn. V Oxfordu a Cambridgi se staly tyto teze populárními. Když Luther napadl římskokatolickou církev

---

<sup>197</sup> GORFUNKEL, A.Ch. Renesanční filosofie. Praha: Svoboda 1987, s. 154-156

<sup>198</sup> KŘÍŽKOVSKÝ, Ladislav. ADAMOVÁ, Karolina. Dějiny myšlení o státě. Praha: ASPI Publishing, s.r.o. 2000 ISBN 80-86395-08-1, s. 134

ve spise *Babylónské zajetí církve*, odpověděl panovník Jindřich VIII. apologií církve zvanou *Obrana sedmi svátostí*. Autorem spisu byl možná Morus. V roce 1523 vystoupil Morus na obranu církve spisem *Odpovědi Lutherovi*. Postavil se i proti novokřtěncům, kteří aplikovali radikální „hospodářský komunismus“ (Thomas Münzer) na město spasených. Morus je ve svém učení konzervativní. Církev je instituce založená z vůle Boží, prosycována Duchem svatým, se svátostmi založenými Kristem. Tradice církve stojí nad Písmem, což je opak toho, co učil Luther. Uctívání svatých, obrazů a zázraků není sice doloženo v Písmu svatém, ale je plodem vývoje církve, která se nemýlí, neboť je plna Ducha svatého (*Dialog o kacírství*). Radost z víry vychází práce z jistoty, že římskokatolická církev je církví vyvolenou a postavenou na Zjevení a vůli Boží. Lutherovo zdůrazňování dostačitelnosti víry bez skutků ke spasení Morus odmítá.

Zásadním dílem Morovým je *Utopie*. Objevuje se zde opět platonský *motiv krále-filozofa*. Morus popisuje fiktivní ostrov, na němž nekřesťané dospěli pomocí přirozeného rozumu k minimálně *naturaliter* křesťanským názorům na náboženství, etiku, výchovu, práci, rodinu, stát i válku. Bůh zde řídí lidskou činnost, vládne zde ctnost, věří se v nesmrtelnost duše. Tyto názory vycházejí z apoštola Pavla, který uznává i pohanům přirozené poznání Boha. Výchova v Utopii je založena na etice, na starořeckých a křesťanských ctnostech. Idea dokonalé společnosti přivedla Thomase Mora až k představám jakéhosi „hospodářského komunizmu“. Nejde ovšem o ateistickou představu, ale o přirozený stav, v němž je odstraněno hlavní zlo – *soukromý majetek*. Podle Mora Kristus usiloval o návrat ke stavu čistoty, neboť *soukromý majetek je důsledkem hříchu a z něho vyplývajícího sobectví*. Motivy zpochybňování oprávněnosti soukromého majetku se budou vyskytovat i nadále, např. v učení J. J. Rousseaua. Až společný majetek přináší obyvatelům Utopie slast a uspokojení. Netoleruje se zde alkohol ani smilstvo. Také osobní vášně a pudy jsou asketicky potlačovány, neboť všichni na Utopii žijí snem o posmrtném životě.

Morův přístup ke smrti byl křesťansky příkladný. Ne nepodoben Janu Husovi ztotožňuje se ve smrtelné úzkosti v mystickém spojení s Ježíšem Kristem, v jeho Utrpení, Smrti a bona fide – Vzkříšení.

### 6.1.3 Thomas Hobbes (1588–1679)

Autor řady spisů, z nichž nejdůležitější je *Leviatan, neboli o podstatě, zřízení a moci státu církevního a občanského*. Mladý Hobbes vyrůstal v Anglii plné zmatků, v nedobré rodinném prostředí. Na jeho výchovu dohlížel bohatý strýc, který jej ve 14 letech poslal na studia do Oxfordu. Sám Hobbes si vydělával poskytováním kondicí. Již jako student byl zklamán aristotelizmem, a po návštěvě kontinentu se definitivně utvrdil v jeho omylech. Seznámil se totiž s objevy velkých mužů té doby - Koperníka, Galilea, Descarta, Gassendiho, Harveyho a Bacona.

Thomas Hobbes popíral teorii o přirozenosti věcí, názor starověkých a středověkých myslitelů. Jako moderní filozof se zabýval naukou o pohybu, filozofií přírody, základy filozofie státu a práva atd. Filozofii vnímá jako všem vrozenou potenci. Každý nějak uvažuje, ale jakmile jde o „dlouhé řetězení rozumových důkazů“, schází většina lidí z cesty. Většina lidí podléhá vlivu starých autorit, což je nepochopením filozofie. Co je tedy filozofie: „...poznání účinků čili jevů získané správným rozumovým uvažováním na základě pochopení jejich příčin či vzniku, a naopak poznání možného vzniku na základě poznání účinků.“<sup>199</sup>

Jako nominalista zastával názor, že *obecná substantiva nezastupují věci, jsou to pouhá jména umožňující lidem učinit zobecňující úvahy o jednotlivých věcech, které se shodou okolností podobají*. Logika tedy nikdy nemůže poskytnout *poznání* jako takové; logika umožňuje „pouze“ metodu zjištění vztahů mezi věcmi, zvláště kauzálních vztahů.

Každopádně ke zkoumání je třeba vycházet ze smyslového vnímání, ze zkušenosti (poznání aposteriori). Filozofický rozum je totožný s tím, který se používá v matematice a užívá definicí, axiomů, postulátů a teorémů. Vjemy jsou pouze výsledkem pohybů předmětů, které tlačí na naše smyslové orgány. Jakmile v nás předmět (např. znějící zvon či poletujících můra) podnítí pohyb a vytvoří sluchový či zrakový vjem, tento pohyb pak může trvat nějaký čas, tak jako vlny v oceánu. Tyto pohyby způsobují, že si věci umíme i představit se zavřenýma očima. Tyto věci či jejich děje se objevují i ve spánku: ačkoli v „klidnější a méně kvalitní podobě“.

Starověká představa paměti, coby voskové tabulky, je pro Hobbese nepřijatelná. Mezi mozkem a ostatními částmi těla existuje interakce. Paměť je dozvukem starého,

---

<sup>199</sup> HOBBS, Thomas. Výbor z díla. Praha: Nakladatelství Svoboda 1988, s. 36

slábnoucího pohybu. Hobbes je velmi skeptický vůči *existenci duše a duchovního světa*. My jsme schopni nalézt jen věci *hmotné, zkušeností a praktickým experimentem verifikovatelné*. Povahu věci tedy neurčuje jejich podstata, substance, ale jejich vlastnosti. Tyto vlastnosti (*chuť, barva, vůně*) jsou *proměnlivé a nemají vlastní bytnost*. Říkáme sice, že „jablko je červené“, ale žádná červeň v něm není: „červenost“ v nás prostě ono jablko vyvolává. Jediné kvality, které existují ve věcech, jsou *geometrické povahy: rozlehlost* (zabírání určitého prostoru v různých směrech) a *poloha* (určitý tvar). Spolu s nimi Hobbes považuje za universalie, nejjednodušší elementy poznatelné ze zkušenosti tyto: velikost, pohyb, prostor, čas, věc a akcident, příčina a účinek, rovnost a nerovnost, skutečnost a možnost.<sup>200</sup>

Člověkem zmítají pudy. Nejvyšší univerzálií ve zkušenosti je *úsilí o sebezachování*. Smrt je nejvyšší zápornou hodnotou a strach ze smrti je vědomím odporu proti zničení základního, tedy vitálního pohybu. Sebezachování je tak pro každého jedince výlučným hodnotovým měřítkem. V dětech si „zajišťujeme“ to, co nám už nemůže dát náboženství, tedy nesmrtelnost.<sup>201</sup>

Hobbes je velmi skeptický vůči náboženství. *Svátky, kulty, rity* vymysleli šikovní manipulátoři. Protože neznáme příčiny věcí a přírodních zákonitostí, vymýšlíme si jejich metafyzický původ. *Strach a úzkosti* si lidé musí nějak zdůvodnit. S tím pracují vychytralci a demagogové, využili tohoto strachu a nevědomosti k podporám myšlenek, že nás ovládají jakési neviditelné tajemné síly – a začali ovládat ustrašené: „*První zakladatelé a zákonodárci říší...se ve všech oblastech vynasnažili za prvé vtisknout do jejich mysli víru, že ony předpisy nejsou něco, co sami vymysleli, nýbrž že pramení z diktátů nějakého boha či jiného ducha, anebo že oni sami měli vyšší přirozenost než pouzí smrtelníci, aby jejich zákony byly o to snadněji přijaty...Za druhé pečovali o vyvolání dojmu, že právě ty věci byly nemilé bohům, jež byly zakazovány zákony.*“<sup>202</sup>

O Bohu lze maximálně říci, že jest. Neexistuje žádná představa (phantasma) o Bohu a jeho existenci usuzujeme spíš z principu kauzality. Přirozený rozum umožňuje poznání

---

<sup>200</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie I. Od Francise Bacona po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 234

<sup>201</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie I. Od Francise Bacona po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 237-238

<sup>202</sup> Velké postavy západní filozofie, s. 231-232

Boží existence, ale nikoli poznání jeho podstaty. Žádná obecně platná dogmata neexistují, ani rituální předpisy. Obojí je možné jen na základě pozitivních právních pravidel.<sup>203</sup>

Thomas Hobbes zcela rozvrací starověké učení o původu člověka. Lidé si nejsou rovni. Liší se inteligencí, vzhledem či schopnostmi. Ovšem to neznamena, že nejsilnější člověk nemůže být zabit tím nejslabším. Od počátku mezi lidmi probíhá soupeření, neboť lidé jsou od počátku egoisty. Lidé touží po majetku druhého, mezi lidmi vládne závist a nenávisť. *Člověk je člověku vlkem (Homo homini lupus)*. Jeden druhého ohrožuje. V původním stavu války není „žádné zemědělství, vzdělání, vývoz a dovoz, společnost... lidský život je samotářský, ubohý, odpuzující, zvířecí a krátký“. <sup>204</sup> V přirozeném stavu vládne anarchie a neexistuje vědomí toho, co je dobré a co špatné. Záchranou lidské pospolitosti je *společenská smlouva*. Lidé dobrovolně odevzdávají část své svobody vůdci. Se ztrátou části svobody se musíme smířit. Ovšem některá práva jsou nezcizitelná: *právo na život, právo na svobodu, právo na vlastnictví*.<sup>205</sup>

Panovník tato práva musí respektovat a má se zasazovat o prosazování zákonů a ochranu práv poddaných. Proto je pro Hobbese nejlepší společenskou formou *monarchie*. V panovníkovi se má spojovat moc *zákonodárná, výkonná a soudní*. *Demokracie je nebezpečná iluze*. Panovník má plné právo a povinnost udělovat uměřené tresty: cílem trestu (i tvrdého) není msta, ale uzpůsobit lidskou vůli více k poslušnosti. Trest je odstrašení. Cenzura je nejen povolená, ale též nutná. Svoboda slova, tisku či vyjadřování nejsou nezbytné. Podle Hobbese je cílem panování pevné ruky zabránit tomu, aby lidstvo opět sklouzlo do zmatků, anarchie a války všech proti všem! Ovšem panovník jedná podle racionálního kalkulu a to na základě sledování nejvyššího státního cíle, jímž je obecné blaho (*salus publica*).<sup>206</sup>

Jak vidíme, Hobbes „nechtěně“ předjímal nejen názory budoucího systému demokratického (např. *nezcizitelnost majetku*), ale také ideologická východiska systémů totalitních (např. *cenzura, absence svobody slova*). Každopádně se Hobbes zasadil o to,

---

<sup>203</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie I. Od Francise Bacona po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 238

<sup>204</sup> Oproti tomu říká Rousseau o původním, nezkaženém stavu:

- jsou všichni zdraví, neboť příroda sama likviduje slabší jedince
- sexuální vztahy jsou animální a nekomplikované
- lidé jsou izolovaní, nezávislí, nikomu nepoddaní
- není výroby, řeči ani myšlení

<sup>205</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie I. Od Francise Bacona po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 245-246

<sup>206</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie I. Od Francise Bacona po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 246

aby vznik státu, jeho vedení a zákonitosti v něm fungující nebyly vykládány z pozic náboženských a teologických.

Didaktické otázky:

1. Jaké důvody vedly k postupnému rozkladu středověké společnosti a ke vzniku novověku?
2. Uved'te základní prvky „politické filozofie“ Niccolo Machiavelliho.
3. Jak si představoval Thomas Morus ideální společnost? Kde v historii najdeme jeho ideové předchůdce?
4. Vysvětlete Hobbesův výrok „Homo homini lupus“.
5. Pokuste se shrnout všechny filozoficko-politické důrazy, které se objevují u zmíněných myslitelů.

## 6.2 Filozofie

### 6.2.1 Erasmus Rotterdamský (1466-1536)

Vedle Leonarda Da Vinci, Michelangela, Dante Alighieriho, Picco della Girandoly, jeden z hlavních představitelů tzv. renesanční filozofie. Autor spisů *Rukověť křesťanského rytíře*, či *Chvála bláznovství* a mnoha dalších. Skvělý spisovatel, ironický glosátor.

Erasmus si nepokrytě dělá legraci z „velikánů“ filozofie, včetně svých předchůdců z řad scholastiků. Nad ostatní se povyšují a přeceňují svůj rozum: „Ačkoliv nevědí vůbec nic, přece prohlašují, že vědí všechno. Ačkoliv kloudně neznají ani sami sebe a leckdy nevidí ani jámu nebo kámen přímo na cestě před sebou...přece tvrdí, že vidí ideje, obecniny, podstatné pralátky (principy, podle nichž vznikají druhy i jednotliviny), vesměs to věci tak subtilní a jemné, že by je, myslím, nedovedl rozpoznat ani Lynkeus.“<sup>207</sup>

Erasmus byl na jedné straně poctivý římský katolík, na druhé straně v některých bodech svého učení církevní učení relativizoval. Křesťanství již není *Erasmovi* zjevené náboženství, jak učila římskokatolická dogmatika, ale je *nejvyšší etapou etického vývoje lidstva*. Jako středověká bigotní ortodoxie nevylučuje Erasmus z křesťanství antickou filosofii a umění. Naopak díky světské antické kultuře se křesťanství humanizovalo. K vrcholům anticko-helénské uvažování řadí Erasmus *Cicera*, *Seneku* či *novoplatoniky*

---

<sup>207</sup> ROTTERDAMSKÝ, Erasmus. *Chvála bláznivosti*. Praha: Aurora 1997, s. 60

(např. *Plótina*). Antiku nelze vyloučit z cesty ke Kristu. Vše, co vede k dobrým mravům, včetně antické tradice je dobré a nelze to nazvat „pohanským“.<sup>208</sup>

Podle tradičního církevního učení se ve křtu odpouští křtenci dědičný hřích, případně hříchy osobní, pokud je člověk křtěn v dospělém věku. Křtem je člověk přiřazován do mystického těla Kristova a je disponován přijímat ostatní svátosti církve. V církvi se občas objevovaly tendence chápat křest magicky. Někdy byla přeceňována moc úřadu (magisteria) a podceňovala se moc Boží, která objektivní platnost svátostí zaručuje. Proto Erasmus zdůrazňuje především vnitřní proces, další vnitřní spirituální růst křtěnce, který vede k *mravnímu zdokonalování člověka*. *Vnitřní člověk* podle Erasma je to rozum a ten má být v rovnováze.<sup>209</sup>

Erasmus na jedné straně odmítá suchopárnou, vnitřní svěžesti zbavenou scholastiku, memorování, vyprázdněnost teologických klišé, důraz na teoretizování. To vše bylo nešvarem pozdně středověkého univerzitního školství, zejména na teologických fakultách. Asketismus a negace je mu cizí. Svět byl stvořen krásný a dobrý, stejně tak i člověk. Kristova velikost spočívá právě v obnově, obrození této původně dobré přírody.<sup>210</sup>

Na druhé straně nemá člověk přeceňovat emocionální složku zbožnosti. Zde kritizuje Erasmus *pietistickou cestu* (hlavním představitelem byl *Tomáš Kempenský*). Pietismus se projevoval v sebetrýznění, plačtivém rozjímání, či v přehnané askezi. Ta byla ve své době emocionálně vyhraněnou reakcí na vyprahlost scholastických disputací. V oblasti umělecko-filosofické za pietisty považujeme Ficina či *Laurentia Valla*. Svůj původ má pietismus v holandském hnutí *devotio moderna*, které zřejmě vzešlo z českého reformního hnutí 14. století (např. *Jan Milíč z Kroměříže*).<sup>211</sup>

Podle Erasma lidské vědění, rozum (*nūs, ratio*) a víra (*pistis, fides*) mají být v souladu.

Erasmus není Luther. Ctí autoritu církve, ale kritizuje církevní nešvary. Např. je velmi kritický vůči křížovým výpravám, odmítá pronásledování tzv. heretiků a nesouhlasí s dalším násilím, kterého se ve jménu Krista římskokatolická církev dopouštěla.<sup>212</sup> Na druhé straně odmítl Erasmus nabídku Martina Luthera ke spolupráci. Lutherovo jednání mu připadalo příliš neurvalé a jeho občasné projevy nemístně expresivní. Nejvíc mu však

---

<sup>208</sup> GORFUNKEL, A.Ch. Renesanční filosofie. Praha: Svoboda 1987, s. 137

<sup>209</sup> GORFUNKEL, A.Ch. Renesanční filosofie. Praha: Svoboda 1987, s. 138

<sup>210</sup> GORFUNKEL, A.Ch. Renesanční filosofie. Praha: Svoboda 1987, s. 137

<sup>211</sup> viz. KEMPENSKÝ, Tomáš. O následování Krista.

<sup>212</sup> GORFUNKEL, A.Ch. Renesanční filosofie. Praha: Svoboda 1987, s. 136

vadila tendence Luthera a ostatních reformátorů (např. Ericha von Hutten) zcela determinovat lidskou vůli dědičným hříchem. Lutherovi je absolutní Boží předurčení ke spáse leitmotivem lidského života, u Erasma nemá být mravnost diktována vizí spasení, ale vnitřní potřebou člověka konat dobro.<sup>213</sup>

Erasmovo hodnocení světa a společnosti je ironické. *Principem všeho bytí je „mória“ (bláznivost).* To ona je začátkem a koncem všeho. V bláznovství je obsažena i moudrost. *Záměrně ze sebe dělat blázna je nejvyšší moudrostí.* Vždyť nejmoudřejšími na dvoře králů bývali často šašci. V křesťanství je také „mória“ přítomna: na jedné straně zde nalézáme rozumný důraz na *prostotu*, na straně druhé straně najdeme hloupé odmítání *vzdělanosti*.<sup>214</sup> Prostota *zbožného křesťana* hledajícího *extatické spojení s Bohem* je z rodu určitého šílenství.

Propojení prosté (dětské) zbožnosti a vzdělanosti by mělo vést k „ideálnímu šílenství“. Toto „šílenství“ vede ke splynutí křesťana s *nejvyšší myslí*. Stav *náboženské extáze (zapomenutí)* je jen prostředkem k dosažení vyšší moudrosti. *Mória* se projevuje tím, že se uskutečňuje jak v *náboženské extázi*, tak v *rozumovém myšlení*. Nelze tedy z „bláznivosti“ uniknout, je podstatou světa a je třeba ji využít k sebezdokonalování. *Bláznovství není cílem, ale prostředkem k novému životu, k novému společenství lidu Božího.*<sup>215</sup>

Myšlení Erasma Rotterdamského je synkrezí katolické zbožnosti, scholastické vzdělanosti a renesančního uvažování. Erasmus je klasickým představitelem uměřené a rozumné křesťanské zbožnosti, která bude vždy ze strany jakékoli ortodoxie kritizována.

### 6.2.2 Giordano Bruno (1548-1600)

Autor několika spisů, např. anticírkevní publikace *Zahnání triumfující bestie*. Humanista vyobcovaný člen řádu dominikánů. V Brunově nauce lze najít prvky gnosticizmu, číselné mystiky, kabalistického pojetí stromu, hermetizmu<sup>216</sup> (spis „*Asclepius*“), novoplatónského monizmu (*Proklos*) či učení *Pseudo-Dionýsia Areopagity*. Vystudoval klasickou filozofii, logiku, dialektiku i metafyziku. Studuje *Aristotela*, *Tomáše*

---

<sup>213</sup> GORFUNKEL, A.Ch. Renesanční filosofie. Praha: Svoboda 1987, s. 138-139

<sup>214</sup> ROTTERDAMSKÝ, Erasmus. Chvála bláznivosti. Praha: Aurora 1997, s. 78

<sup>215</sup> FORMOVÁNÍ NOVOVĚKÉ FILOZOFIE. Kolektiv autorů. Praha: Nakladatelství Svoboda 1989, s. 160

<sup>216</sup> Učení Herma Trismegista se zabývala řad myslitelů, např. Ábelard (z. 1142), Allain de Lille (z. 1203), dominikán Ditrich von Freiberg (z. 1300), mistr Eckhart (z. 1327), mystici Jan Trauler (z. 1361); kardinál Mikuláš Kusánský (z. 1464); anglický scotista Thomas Bradwardin (z. 1349)



*Akvinského, Alberta Velikého* či arabské aristoteliky: *Averroa* či *Avicebroa*. Křesťanským intelektuálním vzorem je mu všestranně vzdělaný současník Burnův kardinál římské církve *Mikuláš Kusánský*, který ve své *Učené nevědomosti* hledá novým způsobem cesty, jak měřit velikost různých vlivů a sil (Slunce, moc hvězd, moc magnetu aj.). Kusánský tak zkoumáním vzájemné souvislosti nebeských těles a naší planety razí cestu praktickému zkoumání vesmíru či přírody a jejich vlivů na praktický život člověka.<sup>217</sup>

Velkou výhodou Giordana Bruna bylo, že si perfektně osvojil znalost klasické řečtiny. Jeho neklidný duch jej dovedl ke studiu mechaniky, např. *ars combinatoriae Rajmundua Lullua*. V patnácti letech vstupuje Giordano Bruno k dominikánům. Ve svých čtyřiaadvaceti letech je vysvěcen na kněze, ale brzo je nařčen z četby zakázaných knih. Šlo o četbu pravověrného svatého Jana Zlatoústého, ovšem s „heretickými“ poznámkami humanisty Erasma Rotterdamského. Giordano Bruno byl udán a obžalován ze 130 bludných poznámek. Z kláštera je vyhnán. Jeho život se stává jednou velkou poutí po Evropě. V patách mu jde dehonestující a kaceřující list inkvizice. Učí tam, kde mu dají možnost. Bydlí tam, odkud ho nevyženou: Benátky, Padova, Savona, Paříž, Wittenberk, Praha, Ženeva, Londýn. Svoji nonkonformitou si znepřátelil jak římské katolíky, tak protestanty (Luthera ve Wittenberku, Kalvína v Ženevě). Vyčítali mu zejména antitrinitářství, ale i údajný ateismus ukrytý v jeho monistické nauce. V Londýně vzbudil pobouření tím, že angličtinu, coby přednášející jazyk, odmítl jako „barbarský“. Giordano Bruno si znepřátelil většinu těch, s nimiž se poznal. Jeho názory byly na svoji dobu velmi radikální. Např. na Mojžíše nehledí očima Starého Zákona, ale uplatňuje metodu historicko-kritickou. Mojžíše vychovaného na egyptském dvoře považuje za mága, egyptského velekněze, odkojeného egyptskou esoterikou. Židé nebyli podle Giordana Bruna z Egypta vyvedeni z Boží vůle, ale byli faraónem vyhnáni pro svoji lenost. Tím si Giordano Bruno židy rozhodně nenaklonil.<sup>218</sup>

Proti křesťanské ortodoxii se Giordano Bruno provinil tím, že odmítá trojiční dogma, jak jej formulovala tradice: *Una substantia, tres personae*. Jako přesvědčený monista, stoupenec platónského *Jedna (Tó Hen)*, vnímá trojiční dogma jako nepřijatelný triteismus. Jako monista je přesvědčen, že nejvyšší duch Spiritus splývá s vesmírem, který je také

---

<sup>217</sup> PATOČKA, Jan. FLOSS, Pavel. Mikuláš Kusánský. Život a dílo renesančního filosofa, matematika a politika. Praha: Vyšehrad 2001, s. 79

<sup>218</sup> In. MÁCHA, Karel. Giordano Bruno. Brno: Petrov 1993 ISBN 80-85247-42-9

nekonečný, zahrnující množství Sluncí a planetárních subsistencí. Tento vesmír je živý (tzv. *hylozoismus*) a pohybuje se vlastními silami. Není třeba Božích zásahů (např. v podobě zázraků). Duchovní substance, *Spiritus*, je věčná, *nezměnitelná, stále se pohybující, zasahují do největších hloubek látkové výměny*. Zatímco všechny jednotliviny jsou podrobeny *neustálé změně, vzniku a zániku (empedoklovsko-hérakleitovský princip lásky a nenávisti) je ona Substance – Spiritus, nesmrtelná.*<sup>219</sup>

Základními „jádry“ všeho jsoucího (dříve „substancí“) jsou tzv. *monády (minima)*. Ty jsou jak hmotné, tak psychické povahy (viz nominalismus *Sigera z Brabantu* či *Thomase Bradwardina*). Vzhledem k vlivu pytagoreizmu na učení Giordana Bruna je možné určit monády za *prvočísla (geometrické body)*. Lidský rozum není schopen proniknout nejtajnějšími zákoutími všech věcí. K ovládnutí nižších přírodních sil je možno užít *magie*.

Magie však nespočívá jen v „zaklínání“ a ovládání nižších duchovních sil, ale v cestě k postupnému nazírání Jedna: *„Oduševnělá bytost se pak prostřednictvím duše povznáší ke smyslům, skrze smysly k smíšeným věcem, od těch k živlům a skrze ně k démonům, přes demony ke hvězdám a od hvězd k netělesným bohům neboli k éterickým tělům a substancím, skrze ně k duši světa neboli k duchu veškerenstva, skrze něj k nazírání nejjednoduššího, nejlepšího, nejvyššího, netělesného, dokonalého a soběstačného Jedna.*“<sup>220</sup>

Dalším proviněním Giordana Bruno byla jeho interpretace Aristotela. Četl jej v řeckém originále, nikoliv v latině, jak bylo dobovým zvykem. Jeho výklad neodpovídal křesťanským ortodoxním výkladům, jak je garantovala církev.

Brunova kritika se nezastavila ani před samotným Kristem. Ježíše vnímá jako „*příslušníka nejnehodnějšího a nešpinavějšího pokolení světa*“. Odmítá jej jako Syna Božího. Ježíš byl jen „*nevědomým člověkem*“, prostáčkem, prostřednictvím něhož „*nejnižší bylo učiněno nejvyšším, nevědomost přivedena na místo vědy, urozenost zaměněna za nízkost a nízkost za čest.*“<sup>221</sup>

V roce 1591 se věčným putováním znavený Giordano Bruno vrací do Itálie, kde přijímá pohostinství svého přítele, bohatého italského šlechtice Dona Monceniga. Ten jej ovšem po čase udává inkvizici. V květnu 1592 byl Bruno odsouzen Benátskou inkvizicí

---

<sup>219</sup> BRUNO, Giordano. *Magie, pouta a dialog renesančního filozofa*. Praha: Argo 2007, s. 16-17

<sup>220</sup> BRUNO, Giordano. *Magie, pouta a dialog renesančního filozofa*. Praha: Argo 2007, s. 12

<sup>221</sup> MÁCHA, Karel. *Giordano Bruno*. Brno: Petrov 1993, s. 107

a uvězněn v útrokách Andělského hradu. Zde byl vězněn 7 let. Když padl v jeho případě hrdelní rozsudek, řekl prý Bruno: „*Maiori forman cum timore sententiam in me fertis quam ego accipiam.*“ (Vynášíte nade mnou rozsudek s větším strachem, než s jakým já jej přijímám.)

17. února roku 1600 ve 3 hodiny ráno odmítá definitivně odvolat. Odmítne kněze, na hranici nepolíbí kříž. Je upálen pomalu, za tiché modlitby kaplana: „*Bože, buď milostiv hříšnému...*“

### 6.2.3 Francis Bacon Verulamský (1561-1626)

Nazývaný „otcem moderní filozofie a přírodních věd“. Autor rozsáhlého díla *Nové organon*. Představitel novověkého myšlení, který rezignoval na obhajobu univerzálního scholastického systému. Lord kancléř za vlády autoritativního panovníka Jakuba I., odpůrce anarchie.

Pravda je podle něj vázána na konkrétní historický časoprostor. Středověké pojetí pojmu, který byl nositelem určitého obsahu, se vytrácí. Nominalismus vnesl do filozofie pojmy, které jsou vnímány jako fenomenologická abstrakce již existujících věcí. Tím se do filozofie fakticky dostává noetický a ontologický relativismus. Jestliže jsou naše smysly v poznání pravdy relativní a jestliže rozum není domovem vrozených idejí, pak čím je tedy pro člověka filozofie a poznání? Zatímco starověk a středověk holduje teoretickému poznání, Bacon je přesvědčen, že filozofie musí mít praktický dopad. Baronova nauka o induktivním poznání přináší větší důraz na shromáždění co největšího množství pozorování s možností dospět tak k obecným principům. Věda nehledá nové poznatky pro ně samotné, ale proto, aby ovládla přírodu. Vědecký výzkum má sloužit individuálnímu a sociálnímu užítku, jakož i zavedení racionálního řízení politického a sociálního vývoje.<sup>222</sup>

Jestliže chceme zkoumat nějaký jev, vyslovíme hypotézu, ovšem tu je nutno ověřit experimentem. „*There remains simple experience; which, if taken as it does, is called „akcident“ („empirical“), if sought for, experiment. The true method of experience first*

---

<sup>222</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie I. Od Francise Baconu po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 23-32

*lights the candle“ (hypothesis), „and then by means of the candle show the way“ (arranges and delimits the experiment)...“<sup>223</sup>*

Zkoumáme-li danou věc, nesmíme zapomínat na pohyb, který je pro svět kolem nás charakteristický. Věc či děj prozkoumáme nejlépe tím, že vše rozložíme na jednoduchá určení, která jsou spjata s fyzikálními jevy: *husté, řídké, teplé, studené, pevné, plynné, těžké a lehké, sladké a kyselé*. K tomu připočteme možnosti pohybu dané věci, její *váhu, odpor vzduchu*. Neméně důležité jsou i *dispozice* dané věci, *vlohy* či *náklonnosti* k „nějakému“ ději.<sup>224</sup>

Nejdůležitějším prvkem v učení FBV je jeho „psychologizující“ teorie idolů. Ve starověku je pojem idol vztahován k falešným božstvům či bohům. Pro Bacona jsou „idoly“ vše, co je falešné, vědecky nepodložené. Podle Bacona existují čtyři druhy idolů, které ukazují hloubku psychologizace praktické filozofie. V krátkosti si je uvedeme<sup>225</sup>:

a) *idoly lidského rodu*, v nichž jde o lidské duševní sklony, se dělí na tři části:

- většina lidí předpokládá ve světě větší řád, větší míru harmonie a rovnováhy ve věcech, než jak je to ve skutečnosti
- většina lidí trpí předpojatostí, neboť preferuje informace, které podporují jejich názory a nejsou ochotni přijímat názory opačné
- většina lidí má sklony počítat příliš velikou váhu různým událostem

b) *idoly jeskyně*, podle nichž každý člověk je vlastníkem originálních duševních ustrojení, vliv má i výchova. V lidské bytosti se nalézají individuální sklony, zvláštnosti, sympatie a antipatie.

c) *idoly tržště*, které považuje Bacon za nejškodlivější, neboť vycházejí ze „sugesce slov“. Cokoliv, co je označeno, co je nositelem jména, je vnímáno jako skutečné. Absence kritického myšlení a rozboru slov a textů pak vede k tomu, že lidé věří údajnému obsahu daného slova (slov či věty).

---

<sup>223</sup> DURANT, Will. The Story of Philosophy. The Lives and opinions of the greater philosophers. New York: Garden city publishing co. 1927, s. 146

<sup>224</sup> Podle tradičního pojetí např. kámen padající z výše je k zemi přitahován tím, že jeho substance „spěchá“ k prasu substance, která je podstatou země. Herakleitos za prazáklad všeho pokládá oheň a ve všech věcech převládá substance ohně. „Vnitřní oheň“ v kameni je přitahován „vnitřním ohněm“ země, takže kámen inklinuje k zemi.

<sup>225</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie I. Od Francise Bacona po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 26-30

d) *idoly divadla* představují klamy, které vznikají z přesvědčení, vycházejícím z nesprávných teorií. Bacon naráží na pověrčivost, která je postavena na přehnané „objektivitě“ pojmů či naopak staví na přehnané „objektivitě“ empirického dění. Křesťané např. rádi mísí pověru a teologii.

Celé Baconovo dílo je předzvěstí přicházejícího novověkého myšlení, které se postupně zcela „odřízne“ od jakýchkoli vazeb na tradici a zaměří se na budování myšlenkového chrámu, jeho hlavním „bohem“ se stane – rozum.

Didaktické otázky:

1. Vysvětlete tezi Erasma Rotterdamského: „*Křesťanství je nejlepší ze všech náboženství.*“
2. Jak Erasmus Rotterdamský řeší otázku tzv. „*mórie*“. Co „*mória*“ znamená a jak se projevuje ve světě?
3. Proč byl Giordano Bruno vyhnán z řádu dominikánů? A jak to souvisí s Erasmem Rotterdamským?
4. Proč se o Francisu Baconovi hovoří jako o „*otci přírodních věd*“?
5. Vysvětlete Baconovu teorii „*idolů*“.

## 6.3 Mystika

### 6.3.1 Jakob Böhme (1575-1624)

Do středověkého a raně novověkého myšlení patří také mystika. My se s ní seznámíme na postavě evangelického mystika Jakoba Böhma, syna chudých lidí ze selského rodu, který se směle zařadil po bok velkých středověkých mystiků, např. Mistra Eckharta, Taulera či Angela Silesia. Středověcí mystici touží po co nejužším spojení s Bohem, či o co nejintimnější duchovní souznění s Kristem. Pravdu nevnímají „vně“ sebe sama, ale uvnitř: „...*pravda je uvnitř, v samém základu a ne vně. Chceš-li tedy najít světlo a náhled veškeré pravdy, očekávej a přijmi toto narození v sobě a ve svém základu: tím se prosvětlí všechny tvé síly i vnější člověk.*“<sup>226</sup>

Mystici odmítají cestu tradičního vzdělávání. Každý mystik si svoji cestu musí posledku najít a projít sám. V jednom anonymním mystickém spise se píše: „*Ptáš-li se mne, jak zažít, pak musím poprosit Boha Všemohoucího o tu milost a laskavost, aby ti to*

---

<sup>226</sup> MISTR ECKHART a středověká mystika., s. 210

*sám řekl. Bude opravdu dobré, když si uvědomíš, že já tě nemohu učit. Není třeba se tomu podívat, neboť to je práce Boha samého, aby ze své vůle jednal v kterékoli duši, kterou si zvolím bez ohledu na zásluhy, které tato duše má.*“<sup>227</sup>

Pro řadu středověkých „správců kultu“, nenadaných pro básnictví a symboliku, byly některé básnické obraty mystiků rouháním. Eckhartovská teze „Deus nihil est“ (Bůh jest nic) jim zněla chladně a nihilisticky. O Bohu mystik hovoří obrazně, neboť se snaží zachytit tajemství Nejvyššího a jeho prolnutí s duší mystika.

*„Bůh bytost je a Duch, oheň, žár i svit,*

*a přece nemožno ho s nimi ztotožnit.*

*Bůh jest jak ryzí blesk i jako temné nic,*

*leč neuvidíš ho, ať vzhlížíš sebevíc.*

*To světlo nad světly je dechnutí života,*

*však oku jeví se co čirá temnota.*“<sup>228</sup>

Chce-li duše dojít „k bytostnému sjednocení v lásce k Bohu, musí dbát, aby se neopírala o představivá vidění, ani o formy ani o podoby ani o jednotlivé pojmy, protože ty jí nemohou sloužit jako přiměřený a nejbližší prostředek pro takový účinek, ale spíš by ho mařily; a proto se jich musí zříci a musí se snažit, aby je neměla.“<sup>229</sup>

Leitmotivem středověké mystiky je tedy láska k Bohu bez mezí a hranic, milování absolutní a nezištné: „*Modus diligendi Deum, sine modo diligere.*“<sup>230</sup>

Jakob Böhme se vyučil obuvnickému řemeslu, oženil se, zplodil čtyři syny. Žil tedy životem obyčejného člověka, a přesto se stal významným mystikem. Böhme byl mužem horlivé modlitby a vášnivým čtenářem Písma. Studoval také učení Theofrasta Paracelsa (1493-1541), Kašpara Schwenkfelda (1490-1561), Valentina Weigla (1533-1594) a jiných theosofů. Na cestu mystické zbožnosti jej však přivedlo několik hlubokých duchovních zážitků. Jako řada dalších mystiků (např. Terezie z Avilly) prošel i on řadou pokušení a duchovních nástrah a nechyběl ani jeho „jákobovský“ zápas s Bohem: „*Když jsem ve své ustavičné horlivosti útočil tak tvrdě proti Bohu a všem branám pekelným, ...pronikl po*

---

<sup>227</sup> OBLAK NEVĚDĚNÍ. Zásadní dílo středověké mystiky, s. 95

<sup>228</sup> SILESIUS, ANGELUS. Cherubský poutník. Praha: Zvon 1993, s. 61

<sup>229</sup> SV. JAN OD KŘÍŽE. Výstup na horu Karmel. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 1999, s. 138

<sup>230</sup> MISTR ECKHART a středověká mystika. Uspořádal Jan Sokol. Praha: Zvon 1993, s. 67

*několika krutých bojích můj duch branou pekelnou až do nejniternějšího zrození božstva, kdež jsem byl objat láskou, jakou objímá ženich svou milou nevěstu.*“<sup>231</sup>

Böhme podává své učení v některých knihách, např. v knize *Jitřenka vycházející, O třech základech božské bytosti, Šest bodů mystických* aj.

Základem jeho učení je představa Trojjediného Boha, který se zjevuje prostřednictvím trojího principu či trojího zplození jeho bytnosti, které Böhme představuje jako „trojí Říši“<sup>232</sup>:

1. temná Říše Ohně, kde bydlí Lucifer se svými anděly
2. Říše Světla, která náleží ekonomii abdelů a duchů svatých
3. tento viditelný svět, kde žijeme my, lidé, a který je nám útlukem jako cizincům či poutníkům

Tato duchovní šablona umožňuje člověku vnitřní znovuzrození, které samozřejmě nezaručuje ani křest ani účast na viditelných kultických aktivitách církve. Musíme se zbavit veškerého osobního mínění, abychom mohli dojít k základnímu a skutečnému (skrytému) učení proroků a apoštolů, jehož úhelným kamenem je Ježíš Kristus. Neboť Ježíš je nejvyšší Láska Jedinosti boží, který se obětoval ve prospěch člověka, který upadl do smrti díky Adamovi, který odvrhl pravou boží Moudrost a vsadil na vlastní (hadovu) chytrost.<sup>233</sup>

Uchopit celé dílo Böhmovo je nesnadné. Pro Böhma je Bůh sám i svět složen s protikladů, neboť díky vzájemným protikladům existuje poznání. *Bůh vstupuje do světa pouze prostřednictvím dialektického rozdělení a ve světě přírody tak nutně existují nepřátelské a protikladné principy.*<sup>234</sup> Bez světla bychom nepoznali tmu (a naopak), bez nemoci bychom nepoznali zdraví (a naopak) atd.: „*Bůh byl by však sám sobě a v sobě nepoznatelným a nebylo by v něm nijaké kvality, ni vnímavosti, kdyby nebylo záporu. Zápor je odrazem kladu čili pravdy a činí, že pravda se stává zjevem, v němž věčná láska se stává činnou, vnímanou a vůlí.*“<sup>235</sup>

---

<sup>231</sup> MATOUŠEK, JAROSLAV. Jakub Böhme. Praha:DharmaGaia 1997, s. 15

<sup>232</sup> MATOUŠEK, JAROSLAV. Jakub Böhme. Praha:DharmaGaia 1997, s. 23

<sup>233</sup> MATOUŠEK, JAROSLAV. Jakub Böhme. Praha:DharmaGaia 1997, s. 23-25

<sup>234</sup> GORFUNKEL, A.Ch. Renesanční filosofie. Praha: Svoboda 1987, s. 351

<sup>235</sup> MATOUŠEK, JAROSLAV. Jakub Böhme. Praha:DharmaGaia 1997, s. 35

V naší duši proti sobě stojí Peklo i Nebe, Dábel i Bůh. K poznání Boha je třeba vzdát se svého já: „*Když děláš ve svém jáství a ve své vlastní vůli, pak Boží andělé přebývají v tobě a všude kolem tebe...A když žiješ pro sebe, a hledáš jen sebe a svoji vůli, pak si buď jist, že d'áblové naleznou v tobě i kolem tebe tvé sídlo.*“<sup>236</sup>

Bůh je Prabytost, Pramen všeho, který sám vzešel z věčného, bezmezného, nepoznatelného Jsoucna. Tento zjevný Bůh se pak rozvíjí ve Dvojici a následně ve Trojici. Tak vznikl nekonečný vesmír, který je projevem Jediného. Člověk je odrazem Boha. Pravé, skutečné, niterné já v člověku je totožné s univerzálním Já vesmíru.<sup>237</sup>

V učení Jakoba Böhma nalézáme silný christocentrický prvek, i když ten neodráží ortodoxní učení oficiální církve. V smrti Kristově byla překonána smrt pravého nebeského člověčenství, padlého v Adamovi. Kdo toto pochopí, může své tělo učinit chrámem Ducha svatého, neboť překoná své vlastní tělo (maso) ponořené v hněvu Božím pro hříchy Adama a Evy. A tím se co nejintimněji přiblíží k Bohu: „*Principem tvorby všech věcí jest zjevená Moudrost boží, uvedená ve formu, která ve vlastnosti lidského nového zrození se nazývá Kristem.*“<sup>238</sup>

Kdo tuto pravdu nazře, stane se věrným přítelem Boha, jakkoli musí počítat s tím, že jej svět ani duchovní představitelé oficiálního náboženství nepochopí, ba co více, budou jej nenávidět a pronásledovat. Jednou však budou protiklady i vše, co nás odděluje od boha překonáno. Pak bude „*viditelný svět zničen a vše, co z něj pochází a je tedy zevní, bude zničeno. Zůstane pouze svět nebeských krystalických tvarů a podstaty a z člověka také jen duchovní země, neboť pak člověk bude úplně stejným jako duchovní svět, který je dosud skryt.*“<sup>239</sup>

Didaktické otázky a úkoly:

1. Charakterizujte pojem „mystika“ a uveďte konkrétní postavy středověkých mystiků.
2. Jaký je rozdíl mezi pojetím sv. Trojice u ortodoxních myslitelů a u mystiků?
3. Vysvětlete vztah mezi křesťanskou středověkou mystikou a řeckým novoplatonizmem.
4. Jaký je rozdíl v pojetí Prvního člověka (Adama) mezi učením Starého Zákona a Jakoba Böhma?

---

<sup>236</sup> BÖHME, JAKOB. Rozmluva žáka s mistrem. Olomouc:PDN 1991, s. 50

<sup>237</sup> MATOUŠEK, JAROSLAV. Jakub Böhme. Praha:DharmaGaia 1997, s. 44

<sup>238</sup> MATOUŠEK, JAROSLAV. Jakub Böhme. Praha:DharmaGaia 1997, s. 89

<sup>239</sup> BÖHME, JAKOB. Rozmluva žáka s mistrem. Olomouc:PDN 1991, s. 54



5. Jak vysvětlíte tuto mystickou tezi: „Bůh jest nic“.

## 6.4 Reformace

### 6.4.1 Martin Luther (1483-1546)

Profesor exegeze Písma svatého, autor spisů *Theologie kříže*, *Velký katechismus* aj. Žil a působil v době na pomezí středověku a novověku. Ve filosofické tradici stojí na pomezí *realismu a nominalismu*. Původně augustiniánský mnich, hledající úzkostlivě *Boží lásku a spasení*. V roce 1519 vyvěsí na bránu *wünterbeského kostela* 99 bodů kritiky církve a zahájí tím nový pokus o reformu zkorumpované a od evangelia odtržené římskokatolické církve. Luther je nakonec z církve *exkomunikován* a stává se zakladatelem „nové“ církve, zvané později „luterská“. Luther vstoupí jak proti katolické scholastické ortodoxii, tak odmítne tzv. „křesťanskou filozofii“, již zastával *Erasmus Rotterdamský*. Za jeho následovníky jsou považováni reformátoři *Jean Calvin*, *Hulderich Zwingli*, *Martin Bucer*, *Filip Melancton* aj.<sup>240</sup>

Martin Luther je specifickou osobností církevních dějin. Ovlivněn reformní náladou doby ve svém učení postuluje takové prvky učení, které přesahují „herezi“ před sto lety upáleného M. Jana Husa.

Luther odmítne „křesťanskou filozofii“ (Erasma Rotterdamského) a tím *synkrezi křesťanství a antické kultury, vědy, filozofie a umění*. Ještě největší katolická autorita sv. Tomáš Akvinský (nar. 1278) se snaží smířit víru a rozum v perfektním teologickém systému<sup>241</sup>. Katolická církev podpořila symbiózu rozumu a víry ještě na *koncilu lateránském (1512-1517)*. Luthera tyto římskokatolické autority nezajímají. Nad tradicí stojí Písmo svaté. Světská i křesťanská filosofie je mu dokonce „*děvkou rozumu (= d'ábla)*“, neboť neslouží zbožnosti, ale lidské pýše. Aby upevnil své teologické pozice, formuloval Luther *tři základní principy „pravé“ křesťanské víry a spásy*:

1. *sola gratia – spasení pouhou milostí*: jen Bůh dává milost a člověk se jen minimálně podílí na své spáse. Církev nemůže udílet tuto milost prostřednictvím

---

<sup>240</sup> STÖRIG, HANS JOACHIM VON. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 209

<sup>241</sup> Tomáš Akvinský: díla: *Summa theologica*; *Summa proti pohanům*; vedle synkrese rozumu a víry Tomáš napomohl smíření platónské a aristotelské tradice, čímž paradoxně napomohl porážce středověkého platónského realismu, který byl argumentačně poražen středověkým aristotelským nominalismem

kněží ani rituálů; ty jsou pouze zástupné. Spasení člověka stojí na Boží vůli, na Božím vyvolení, na Boží předurčenosti.<sup>242</sup>

2. *sola fide* - *spasení pouhou vírou*: člověku nepomohou zástupné křesťanské prostředky spásy (kněží, rituály ani skutky lásky – almužny a odpustky). Luther „ruší“ katolický kolektivismus víry a nastoluje „náboženský individualismus“ – každý stojí před Bohem sám a musí si nést své skutky „na vlastní triko“. Podle Luthera si není možné spásu koupit. Věřící si nepotřebuje shromažďovat účinné zásluhy, nemusí se plahočit k svatému Jakubu do Compostelly, do Říma, nemusí se stále postit, zpovídat a zoufale hledat pomoc u prostředníků.<sup>243</sup>
3. *sola Scriptura* – *spasení pouhým Písmem svatým*. Kněží nejsou jedinými, kdo mohou vykládat Písmo. Lid má právo Písmo číst. Jazyk Písma by měl být přístupný jazyku lidu (nejen tedy v *latině*). U Luthera nacházíme počátky náboženského, biblického i vykladačského individualizmu a fundamentalizmu. Živého katolického papeže nahradí do budoucna „papírový papež“, Bible svatá.

Velmi důležitým přínosem Luthera křesťanské tradici spočívá v jeho přístupu k Bibli. Pro římskokatolickou církev byla Bible pramenem *Zjevení a víry*, vedle Písma sv. však byla ve středověku postavena *Tradice*. Církev určila v této Tradici jedince (již zesnulé: většinou svaté a autority církve), podle nichž se „pravdivě a katolicky“ vykládá Písmo. To vše pod dohledem církevní vrchnosti. Kdo se proti Tradici provinil, či Písmo nad Tradici vyvýšil (jako např. M. Jan Hus), byl tvrdě pronásledován a perzekuován. Martin Luther odmítl Tradici jako rovnoprávnou skutečnost vedle Písma svatého a Písmo nadřadil všem lidským autoritám! Luther nepochybuje o existenci kacířství, ale zároveň je „*třeba kacíře přemáhat po vzoru starých otců Písmu a nikoli ohněm. Kdyby teologické umění znamenalo umlčovat kacíře ohněm, byli by kati těmi nejučenějšími doktory bohosloví na zemi.*“<sup>244</sup>

Martin Luther sice odmítl církevní (resp. papežskou) autoritu, ale sám musel proti stíhání katolickou církví hledat oporu v *autoritě světské*. Opřel tedy svou „moc“ o německou šlechtu, jež byla v té době v odporu vůči římskému kléru a vrchnosti, který zasahoval do německých záležitostí. Německá šlechta Luthera ochránila a pomohla mu vybudovat novou církevní strukturu v centru s *Wünterbergem*.

---

<sup>242</sup> Viz. více PESCH, OTTO HERMANN. Cesty k Lutherovi. Brno: CDK 1999 ISBN 80-85959-53-4

<sup>243</sup> MOLNÁR, AMEDEO. Na rozhraní věků. Cesty reformace. Praha: Vyšehrad 1985, s. 153

<sup>244</sup> MOLNÁR, AMEDEO. Na rozhraní věků. Cesty reformace. Praha: Vyšehrad 1985, s. 161

Luthеровo pojetí spásy patří k důležitým momentům vzniku protestantského učení. Luther odmítá „nejistoty scholastické disputace“, ve víře není kompromisu. Buď bude člověk spasen v luterské církvi, nebo bude „ztracen“ jako papeženec! Lidská přirozenost je „prvotním hříchem“ těžce postižena. Kristovo vykupitelské dílo a naše víra jsou dostatečnými prostředky spásy. Prostředky církve k očistění člověka od hříchu, např. odpustky, jsou hanebností, svodem a lží, které lidstvu prodávají ďáblu apoštolé a svůdci.<sup>245</sup>

S tím souvisí i místo, kde s Kristem přicházíme do přímého kontaktu. *Sakrální prostor* nesmí rušit naši pozornost zaměřenou na Krista. Podle Luthera přemíra *výzdoby* (včetně *sakrální hudby*) v kostele ruší a odvádí pozornost člověka od pravé podstaty mše, od setkání s Ježíšem Kristem. Proto luteráni, a ještě více kalvinisté, odkládají ze sakrálního prostoru většinu výzdoby: např. *votivní sochy a obrazy, varhany, krucifixy (kříž s corpusem); zjednoduší obřadní roucha a zjednoduší a zkrátí liturgii (bohoslužbu)*. Kostely, kláštery, oltářní nadace a vše, co k tomu patří, svědčí o „divadle“, které obklopuje původní prostou Večeři Páně a které se nazývá mše svatá.<sup>246</sup>

Kněžství už není Lutherovi vyvoleným stavem. Podle Luthera kněží nejsou *prostředníky* mezi člověkem a Bohem, ale pouze *představenými náboženské obce*. Tím se relativizuje nadřazenost duchovenstva a posiluje se pozice laiků (= věřícího lidu). „Superslužebník“ již nevykonává „superobřad“. „Papeženci... panský se se svou pokoutní mší na Kristově místě postavili a zjevně učili i kázali, že mohou svou obětí a tím výsostným skutkem, totiž mší, hříšníky smiřovat s Bohem.“<sup>247</sup>

Luther má v úctě původní svátosti (7), ale značně překresluje jejich obsah. Např. v učení o *svátosti Večeře Páně* římskokatolická tradice vysvětluje zásadní děj pojmem *transsubstanciací*: podle tohoto učení se při mši svaté *proměňují (transsubstantiare) podstaty živlů (chleba a vína), zatímco akcidenty živlů (vlastnosti: např. váha, chuť, tvar) zůstávají stejné*<sup>248</sup>.

---

<sup>245</sup> LUTHER, MARTIN. O mši a kněžském pomazání. V překladu Jednoty bratrské z roku 1541. Praha: Lutherova společnost 2006, s. 15

<sup>246</sup> LUTHER, MARTIN. O mši a kněžském pomazání. V překladu Jednoty bratrské z roku 1541. Praha: Lutherova společnost 2006, s. 71

<sup>247</sup> LUTHER, MARTIN. O mši a kněžském pomazání. V překladu Jednoty bratrské z roku 1541. Praha: Lutherova společnost 2006, s. 71

<sup>248</sup> Nauku o transsubstanciaci formuloval sv. Tomáš Akvinský, aby tak zabránil primitivnímu materialistickému přesvědčení o tom, že „křesťané jedí svého Boha“ (islámský teolog Avveroes).

Luther ovšem v učení o Eucharisti (= svátosti Večeře Páně) učí o tzv. *remanenci* a to ve formě *subpanace, impanace*<sup>249</sup>. Tzv. remanentní nauku razil již anglický reformátor *John Viklef*<sup>250</sup>. V této nauce jde o přesvědčení, že při mši svaté *dochází k propojení dvou substancí (podstat)*: podstaty chleba a vína a podstaty Kristova (nebeského) chleba v Duchu svatém. Podle luterského učení tedy nedochází při „mši“ k *plnému proměnění podstaty (= k jejich zmizení)* živlů, ale k jejímu propojení s podstatou těla a krve Kristovy. „Moc“ svátosti eucharistie nezáleží také na vysluhovateli, ale na moci slova Kristova, který tuto svátost ustanovil: „*Tak aby chléb a víno bylo tělem a krví jeho, nezáleží to v našem činění, mnohem méně záleží to v moci křížma, jímž sufragánové maží máře, ale záleží to v živém a v svatém nařízení Kristovu.*“<sup>251</sup>

Důležitá je také Lutherova nauka o svobodě svědomí, která navazuje na učení M. Jana Husa a především na učení apoštola Pavla. Naše svědomí se zpovídá především Bohu a Kristu Ježíši. Církev je společenství věřících. Svátosti jsou jen zástupnými symboly naší víry, jakkoli mají objektivní platnost.<sup>252</sup>

Luther sice přispěl ke štěpení jednoty *západní církve*, neboť hovořil o *svobodě svědomí*, ale sám, když viděl, jak se protestantismus dále štěpí, pronásledoval ty, kdo odmítali jeho výklad Písma svatého. Když (i pod vlivem Lutherových kázání) povstali proti německé šlechtě sedláci, Luther jejich povstání odsoudil a žádal jejich krvavé potrestání<sup>253</sup>.

Martin Luther nebyl prvním evropským reformátorem. Tím byl Jan Hus a celá česká reformní tradice 14. a 15. století. Luther však dotáhl ideály této tradice do cíle. Západní církve zaplatila tvrdou cenu v podobě dalšího štěpení původně katolické církve do dalších denominací. Po Lutherovi přišli další reformátoři: Hulderich Zwingli, Filip Melanchton, Thomas Müntzer a další. Největším z nich byl však Jean Kalvín.

#### 6.4.2 Jean Kalvín (1509 - 1564)

Původním jménem **Jean Cauvin**, narozený ve francouzském městě Noyon. Autor spisů Stanovy křesťanského náboženství (*Institutio religionis Christianae*, 1536, 1539),

---

<sup>249</sup> *Subpanatio, Impanatio*: Kristus je přítomen „pod“ či „v“ chlebu, ovšem spolu s podstatou živlů.

<sup>250</sup> Z *kacířské remanence* byl neprávem obviněn a za ni odsouzen i Mistr Jan Hus.

<sup>251</sup> LUTHER, MARTIN. O mši a kněžském pomazání. V překladu Jednoty bratrské z roku 1541. Praha: Lutherova společnost 2006, s. 102

<sup>252</sup> MOLNÁR, AMEDEO. Na rozhraní věků. Cesty reformace. Praha: Vyšehrad 1985, s. 172

<sup>253</sup> FRANZEN, AUGUST. Malé dějiny církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2006, s. 208

Komentář k Senekově pojednání o laskavosti (1532) aj. V době, kdy Luther přibíjel na vrata wittenberského kostela svých 95 tezí, bylo Kalvínovi 8 let. V r. 1523 odchází Kalvín na studia do Paříže, kde navštěvuje Collège de la Marche a Collège Montaignu. Studuje jak latinu, tak intelektuálně vybroušenou scholastiku. V roce 1528 se stává magister atrium (mistrem svobodných umění). Studuje práva v Bourges a v Orleans a setkává se zde s humanistickými metodami. K tomu studuje řečtinu a hebrejštinu. Píše svoji první práci: Komentář k Senekově pojednání o laskavosti (1532), v níž se osvědčil jako skvělý erasmovec. Od roku 1534 je na útěku před francouzskými úřady. 18. 10. 1534 se Jean Kalvín uchýlil do Švýcarska. V roce 1536 se na vyzvání Guillema Karela ujal úkolu proměnit Ženevu ve vzorové protestantské město, ale v roce 1538 byl vyhoštěn do Štrasburku, kde byl po tři roky pastorem francouzské utečenecké církve. V roce 1541 se vrací do Ženevy, ale občanství získal až v roce 1559. Od r. 1559-1564 je Kalvín nesporným vládcem Ženevy a jeho vliv se přenesl až do Anglie, Skotska a Ameriky.<sup>254</sup>

Zásadním Kalvínovým dílem jsou *Stanovy křesťanského náboženství (Institutio religionis Christianae, 1536, 1539)*. V něm jde o permanentní reflexi biblických textů a to vše pod vlivem *Luthera* a *sv. Augustina*. V této knize najdeme základy jeho učení, na které se nyní zaměříme.

V I. kapitole *Učení* se zabývá Bohem jako Stvořitelem, člověkem i Desaterem. Bible SZ a NZ je jediným prostředkovatelem poznání Boha. *Jediným zdrojem tohoto uzpůsobeného zjevení je Bible*. Příroda o něm sice hovoří, ale naše hříšnost nám zabraňuje plně jej poznat a nazírat. Ani poznání filozofické, ani poznání niterné (intuitivní) není schopno Boha poznat. Kalvín zde dával důraz na starozákonní legalismus, ačkoli je schopen rozlišit mravní zákon, který musí být dodržován všude a vždy, a dočasný, občanský či obřadní zákon. *Naprostá Boží svrchovanost má a musí být uplatňována ve společnosti s maximální možnou měrou a to i za cenu drastických trestů a sankcí vůči neposlušným.*<sup>255</sup>

Když se podle Kalvína provinil lékař *Miguel Servet* ve svém učení antitrinitářstvím, tedy naukou, která zpochybňovala platnost tradičního trojičního výkladu, dal jej Kalvín bez milosti upálit.<sup>256</sup>

---

<sup>254</sup> FRANZEN, AUGUST. Malé dějiny církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2006, s. 221-222

<sup>255</sup> CALVIN, JEAN. Instituce – Učení křesťanského náboženství, s. 21-58

<sup>256</sup> FRANZEN, AUGUST. Malé dějiny církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2006, s. 224

V další části *Učení* se Kalvín věnuje Apoštolskému vyznání a v něm Boží osobitosti, která se projevila v osobě vykupitele a spasitele Ježíše Krista. Vykoupení bylo nutné a nezbytné, neboť naše útrapy jsou způsobené Pádem. *Hříchem Adama se z nás zcela a naprosto vytratily svobodná vůle a sebemenší schopnost obnovit k Bohu správný vztah. SZ zjevuje naše neštěstí, NZ naše vykoupení nesmírným milosrdenstvím Božím, kdy Bůh neopustil ani zcela padlé lidstvo. Bible zjevuje lidstvo v jeho pádu skrze Adama, čímž pozbylo vši svobodné vůle a schopnosti obnovit v sobě správný vztah k Bohu a stvoření. Jedinou a pravou cestu k vykoupení poskytl a zprostředkoval Ježíš Kristus, v němž se propojují tři důležité biblické úřady: královský, prorocký a kněžský.*<sup>257</sup>

V Listě králi Františkovi, francouzskému panovníkovi, Kalvín píše na adresu římské církve: „Proč bojují tak divoce a rozhořčeně o mši, očištec, poutě a hlouposti toho druhu, že dokonce tvrdí, že nemůže býti skutečné zbožnosti bez víry v ně..., ač přece žádnou z těchto věcí nemohou dokázat ze slova Božího?“<sup>258</sup>

Kalvín se zabývá hlavně otázkou spásy. Spása se dociluje prostřednictvím společenství věřícího lidu s Kristem, které se zakládá na víře. *Jde o víru, která je zároveň poznáním Boží vůle.* Spása zcela závisí na Božím podnětu, kdy si Bůh některé lidi vyvolil skrze Krista. Tento vztah je dominantně určován Bohem, nikoliv přáními hříšníka. Boží vůle je věčná a neměnná a *pouze někteří jsou predestinováni ke spáse.* „Přesto však jsou tajemným věčným úradykem Božím někteří předurčení k vyzvednutí ke spáse skrze osobu a působení Ježíše Krista, Boží zjevení sebe sama jakožto vykupitele a ostatní jsou předurčení k odsouzení.“<sup>259</sup>

Kalvín dotahuje otázku predestinace dál než Luther. Někteří jsou určeni k zatracení podle Božího úradku (a to bez ohledu na jakýkoliv svůj charakterový rys) a je to jen v kompetenci Boží, neboť prokletí zasluhují všichni.

„Predestinací nazýváme Boží věčný úradyk, jímž sám určil, jaký měl záměr s každým člověkem. Všichni totiž nejsou stvořeni jako sobě rovni; některým je předurčen věčný život, jiným věčné prokletí“. (III, xxi, 5)

Ptát se na to, „proč“ Bůh činí a jedná tak či tak, je nestoudné a nemravné. Máme se ptát jen, „zda“ tak jedná Bůh a „jak“ máme jednat my. My známe pouze to, co Bůh zjevil

<sup>257</sup> CALVIN, JEAN. *Institute – Učení křesťanského náboženství*, s. 59-93

<sup>258</sup> CALVIN, JEAN. *Institute – Učení křesťanského náboženství*, s. 8

<sup>259</sup> Velkém postavě západní filozofie, Calvin....

v Písmu, ale ne „*proč to a to*“ muselo být nařízeno. Ani pozemské svědomí ani lidský rozum, není schopen zabránit našemu ztracení, jsme-li předurčení k ztracení. Kalvínovo stanovisko je zde razantní a zřetelné: *Bible to řekla, on to jasně vyložil, spor končí.*

Kalvín řeší také ekleziologické otázky. Jeví se zde protestantem se vším všudy: *církev je neviditelná pospolitost předurčených a vyvolených a vyznávajících ve viditelné obci. Svoji pravost osvědčuje společenství hlásáním Slova Božího a náležitým vykonáváním svátostí. Svátosti jsou pouze dvě - křest a Večeře Páně.*<sup>260</sup>

*Svátosti jsou Kalvínovi výchovnými prostředky, které nás ujišťují o věrohodnosti Božího slova. Svátosti jsou svědectvím o Boží milosti, působící silou slova, nikoliv však lidského, ale mocí Kristova ustanovení.*<sup>261</sup>

Účinek křtu spočívá v tom, že „*jsme byli podle milosrdenství jeho spaseni a skrze obmytí druhého narození a obnovení Ducha svatého*“.<sup>262</sup>

V otázce eucharistie zastával Kalvín „střední“ pozici mezi „*hmatatelnou podobností*“ luteránů a „*upomínajícím významem*“ podle Huldericha Zwingliho. Je bludem římské církve učit o tom, že je mše obětí a darem k získání odpuštění hříchů. Mše uvádí dokonce jedinou a pravou smrt Kristovu i její význam v zapomenutí. Je pošetilou divadelní fraškou sloužící k ohromení lidu. Ve svátosti eucharistie se nepodává tělo Kristovo, ale celé zaslíbení, které dosvědčuje, že jeho tělo je opravdu pokrm a jeho krev je nápoj, jimiž se sytím pro život věčný.<sup>263</sup>

Ovšem účast na Večeři Páně je darem Krista a pravé církve tomu, kdo si to zaslouží. „*Verbrechen müssen härter bestraft werden. Denn es genügt nicht, den mit Worten zu züchtigen, der die Kirche durch sein schlechtes Beispiel entehrt hat; sondern er verdient, das man ihm das Recht zur Teilnahme am Abendmahl wegnimmt, bis er sichtbare Zeichen der Reue gegeben hat.*...“<sup>264</sup>

Pojetí magisteria Jeana Kalvína odráží čtyřdimenzionální pojetí. Kalvín zná a uznává úřady pastora, staršího, jáhna a učitele. K zodpovědnosti služebníků církve za stav

---

<sup>260</sup> CALVIN, JEAN. Instituce – Učení křesťanského náboženství, s. 81

<sup>261</sup> CALVIN, JEAN. Instituce – Učení křesťanského náboženství, s. 121-123

<sup>262</sup> CALVIN, JEAN. Instituce – Učení křesťanského náboženství, s. 132

<sup>263</sup> CALVIN, JEAN. Instituce – Učení křesťanského náboženství, s. 145-172

<sup>264</sup> „Hříšníci musí být tvrději pokořeni, neboť nestačí pokárat slovy toho, který zneuctvuje /budí pohoršení/ v kostele svými špatnými skutky, nýbrž si zaslouží, aby mu bylo odňato právo na účast Večeře, dokud zřetelně *neprojeví lítost*...“ CADIER, JEAN. Calvin – Der Mann, den Gott bezwungen hat. Evangelischer Verlag AG Zollikon 1959

náboženské obce a potažmo celé společnosti je zásadní, ale důležitá i funkce státu. Odluka státu a církve by byla zlem. Stát je zodpovědný za prosazování všeobecných mravních zákonů projevovaných v církvi. Přesto zástupci duchovenstva nestojí nad státními úředníky a případná vzpoura proti zkaženým vládcům je zapovězena. Jen a jen Bohu náleží změna vlády. Stát je povinen chránit jak církev, tak pravou víru. Pokud tak nečiní, týrá svěřený křesťanský lid, nebo jej prostřednictvím svých zákonodárných vládců (třeba i monarchy) utiskuje, musí počítat se starozákonní odpovědí Boha na tuto nespravedlnost!<sup>265</sup>

Kalvínovu činnost a působnost můžeme zařadit mezi řadu pokusů některých reformátorů donutit všechny členy obce (města, státu) k radikálnímu následování Kristovy cesty. Tak jako kdysi novokřtěnec Münster či dominikán Savonarola, také Kalvín neusiluje o nic jiného, než podřídít vládě Boží nejen sakrální, ale i sekulární část společnosti. Prostředníkem této vlády je, jak jinak, sám Reformátor.

Didaktické otázky a úkoly:

1. *Které historické, filozofické a teologické důvody vedly ke vzniku Reformace?*
2. *Uved'te tři pilíře Lutherovy teologie spasení.*
3. *Jak řeší Luther otázku Večeře Páně ve srovnání s M. Janem Husem?*
4. *Jak řeší Jean Kalvín otázku predestinace?*
5. *Jak si představuje Kalvín ideální křesťanský stát?*

---

<sup>265</sup> CALVIN, JEAN. Instituce – Učení křesťanského náboženství, s. 295-301



## 7 Novověká filozofie

### 7.1 Barokní počátky

Dějiny filozofie neobsahují intelektuální „skoky“. Ve filozofii lze sledovat vývojovou linku, kontinuitu minulosti, přítomnosti a budoucnosti - in spe. Je tomu tak i v 17. století, v němž nalézáme propojení starého renesančního myšlení, pozdní scholastiky a moderního vědomí. Moderní rysy se projevují nejen ve *filozofii*, ale i v *politice*, *ekonomii*, či v *sociální oblasti*. Zatímco ve Francii se upevňuje richelieuovský a mazarenovský absolutistický stát a v Anglii se utváří konstituční monarchie, nad agrárním způsobem života se začíná prosazovat životní styl městského člověka, roste význam řemesel a obchodu a měšťanstvo zatlačuje do pozadí význam šlechty (feudální třídy).

Novověká filozofie se postupně odpoutala od *metafyzického kouře* středověké filozofie, přestala být definitivně „služkou teologie“ a přimkla se více k matematice, resp. k matematické přírodovědě. Důrazy novověké filozofie jsou více propojeny s praktickými požadavky doby, aniž bychom nutně předpokládali, že je filozofie závislá na požadavcích doby. *Mezi stanovené cíle patří zdokonalování technických prostředků a využití přírodních sil, zlepšení lékařské péče, racionalizace společenských postupů, potlačení iracionality (pověry) a zvyšování hospodářské produktivity, racionalizace ekonomických vztahů a mnohem příznivějších hodnocení stavu lidské přirozenosti.* V konečném důsledku dochází k odvratu od středověkého pojetí modlitebního a rozjímavého způsobu života (*vita contemplativa*) a k příklonu k životu činnému (*vita activa*).

Několik významných filozofů tohoto období si představíme.

#### 7.1.1 René Descartes (Cartesius) (1590-1650)

Autor spisů *Meditace nad první filozofií*, *Rozprava o metodě*, *Dioptrica*, *Geometrie*. Filozof, který se zapsal i do našich dějin. Na straně katolických vojsk se účastnil bitvy na Bílé Hoře. Jeho filozofická dráha začala za nezvyklých okolností. Jako student Sorbonny, zaslíbil Panně Marii pout' do Loreta, pokud mu ona pomůže nalézt základy nové nauky. Je ironií dějin, že to byla nauka, která definitivně podkopala základy scholastického myšlení. Descartes dosáhl uceleného klasického vzdělání. Na jezuitské koleji se seznamuje se spisy Aristotela či Tomáše Akvinského a studuje tradiční disciplíny včetně matematiky, geometrie, estetiky, gramatiky, logiky a fyziky. Tradiční ontologie a metafyzika jsou mu

však cizí. Historické období, v němž žije a působí René Descartes, je plné bojů mezi stoupenci nového věku a jejich rivaly, odpůrci jakékoli „moderny“. Když bylo Descartovi deset let, byl upálen Giordano Bruno. Když bylo Descartovi čtyřicet tři let, proběhl proces s Galileo Galileem. V Paříži probíhají protiaristotelská tažení (kardinál Richelieu). Reformace se šíří po Evropě a postupně se vytváří politicko-kulturní heslo: *cuius regio, eius religio*. Angličan Harvey objevuje krevní oběh. Zcela zásadní změnu přináší Guttenberkův knihtisk, který urychlí reprodukci knih, včetně těch zakázaných, a definitivně odsune do pozadí reprodukci knih náboženských, které jsou produkovány v omezené míře klášterními písaři. Holandsko se stává „zemí zaslíbenou“ pro svobodomyšlné intelektuály i pro umělce. Objevuje se zde Rembrandt či Vermeer. Sám Descartes je nizozemským ministrem kultu proskribován a odsouzen za údajný *deismus*, jeho knihy jsou páleny. Uchyluje se do Švédska, ke královně Kristině, zakládá zde Akademii věd a 11. února 1650 zde umírá na zápal plic. Až do vystoupení Leibnitze jsou jeho knihy zakazovány a ničeny. Nakonec jeho ostatky skončí na čestném místě v Paříži, v nejstarším kostele St-Germain-des-Prés.<sup>266</sup>

Na rozdíl od předcházejících generací myslitelů, není již východiskem jeho myšlení *teologie*, ale *filozofie*, resp. její specifická disciplína: matematika. Podle Descarta Bůh patří do teologie, nikoliv do filozofie. Descartes v Bohu věří, napíše dokonce o Bohu spis, ale Bůh mu není nejdůležitějším objektem jeho myšlení. Bůh ovšem zůstává garantem pravdy lidského poznání, resp. skutečnosti, že svět je ve své podstatě pochopitelný, jakkoli mohou být naše představy o světě i o Bohu falešné. Descartes tak na jedné straně „smete ze stolu“ omyly scholastiků, na straně druhé se ještě není schopen vzdát důležité úlohy Boha v lidském poznání. Jakkoli je toto poznání prostředkováno rozumem.<sup>267</sup>

Descartes se pokusil dokázat Boží existenci jak z důkazů aposteriori (opírající se o princip kauzality), tak z důkazu apriori (prostřednictvím analýzy pojmu Boha). Podle Descarta člověk, který soustředěně přemýšlí o „Já“, poznává vlastní nedokonalost a závislost a zároveň nekonečnou dokonalost bytosti, na níž „Já“ závisí: „*Celá síla argumentu je v tom, že poznávám, že bych nemohl existovat s takovou přirozeností, jakou*

---

<sup>266</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 228

<sup>267</sup> SCHAEFFLER, Richard. Filosofie náboženství. Praha: Academia 2003, s. 54-55

*mám, totiž s idejí Boha v sobě, kdyby Bůh také opravdu neexistoval - ten Bůh, jehož idea je ve mně.*"<sup>268</sup>

Descartes je v otázce poznání spíše nominalistou, který nevnímá pravdu jako apriori danou, neboť pravda nevychází z rozumu. Descartova doba prochází jednou z dějinných *ontologických krizí*. Doba středověku, scholastiky a velkých metafyziků (Tomáš Akvinský) skončila. Navíc objevení Ameriky Kryštofem Kolumbem *rozmetalo dobové mapy, založené na nehybném, uzavřeném, elipsovité stvořeném světě, zejména pak na geocentrickém modelu vesmíru*.

Descartes se rozchází i s renesančním myšlením, především v metodě hledání pravdy. „*Kruh všeobecné souvislosti a vzájemnosti se trhá a mění se v řetěz příčin a následků...počátek, předmět, metoda, princip. Specifický předmět filozofie (myšlení), její princip a metoda se vytvářejí a rozvíjejí současně, v jediném procesu sebeprojekce a sebekonstrukce.*“<sup>269</sup>

Descartes si klade otázku jako mnoho jeho dalších soupeřů: Co mi dává jistotu, že skutečně jsem? Kdo je garantem mého Já? Co se míní oním Já?

Tyto jeho otázky, zdánlivě ve starověku již vyřešené, vycházejí z „krize poznání“. Již před Descartem někteří myslitelé (např. Montaigne) zpochybnili spolehlivost vnímání a možnosti dojít k objektivnímu platnému soudu o dané věci či faktu. I pro Descarta platí, že za vědění *nelze pokládat nic, co není absolutně jisté, absolutně imunní vůči pochybnosti*. I pro Descarta je ztracen svět, v němž se instinktivně předpokládalo, že *idejím odpovídají jisté, na nich nezávislé objekty, resp. že ideje tyto objekty reprezentují*. Tato „univerzální pochybnost“ však nebrání tomu, aby Descartes *bez ohledu na požadavek univerzální pochybnosti nepochyboval o určitých předpokladech prvního principu (jako o větě: „Aby člověk mohl myslet, musí být.“)*<sup>270</sup>

Descartes vysloví svoji nejdůležitější větu: *Cogito ergo sum*. (Myslím, tedy jsem.) Z hlubin věků se zde vynořuje věta vyřčená Augustinem Aureliem: *Dubito ergo sum*. *Pochybuji, tedy jsem*. Augustinova ontologická pochybnost ovšem končí ve chvíli, kdy v jeho životě nastane dramatická změna. Obrací se k Bohu, přijímá Krista za svého

---

<sup>268</sup> DESCARTES, R. *Meditace o první filozofii*, s. 75 In. RÖD, Wolfgang. *Novověká filozofie I*. Od Francise Bacona po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 102-103

<sup>269</sup> FORMOVÁNÍ NOVOVĚKÉ FILOZOFIE. Kolektiv autorů. Praha: Nakladatelství Svoboda 1989, s. 150-151

<sup>270</sup> RÖD, Wolfgang. *Novověká filozofie I*. Od Francise Bacona po Spinou. Praha: Oikúmené 2001, s. 91-93

Spasitele a stává se horlivým křesťanem. Pochybnost o smyslu bytí, života a existence končí. Lidská pochybnost křesťanova se „zužuje“ na pochybnost o vlastní dostačitelnosti bytí spasen. V sebereflexi, která konfrontuje své myšlení i život s biblickou zprávou o dědičném hříchu, si nemůžeme být jisti svojí spásou. Jenže to, co může říci Augustin ve století pátém, nemůže říci Descartes na přelomu století šestnáctého a sedmnáctého.

Descartes de facto provádí kompletní reflexi dialogu mezi „Já“ a „Já“. Jako bychom hleděli do zrcadla, v němž vidíme svůj obraz, a ptáme se, na koho se díváme. Toto napětí mezi „Já“ a „Já“, tento akt myšlení je skutečným, objektivním důkazem mé vlastní existence. „Já“ se postuluje v myšlení, v myšlenkovém aktu se jeví mé bytí jako objektivní a jisté. K Bohu se upíráme vírou. K sobě sama myšlením. Chceme-li svoji víru posílit, čteme Bibli. Chceme-li najít sebe sama, přemýšlíme. Bůh je Stvořitelem světa, ale svět má od něho zákony, které fungují bez dalších jeho zásahů (deizmus). Organizmy jsou Descartovy autonomní systémy biologických procesů. A ty je třeba zkoumat.

Ještě Tomáš Akvinský, a tudíž i Aristoteles předpokládají existenci „substanciálních forem“ (species) a domnělých „reálných kvalit“ – tedy na jedné straně je druhová podstata, na straně druhé stojí chlad, barva, vůně atd. Podle Descarta v nás věc, již vnímáme, nemůže vyvolat nic jiného než smyslová data. Mé porozumění dané věci či poznání o dané věci není tedy setkáním mého vědomí s předmětem, nýbrž uvědoměním si vlastních obsahů. Počítky jsou tedy výsledkem přenosu informace čidla do mozku.<sup>271</sup>

Descartovi žáci ještě více opustí polohu monoteistickou a trinitářskou a obrátí se k deistickému, případně antitrinitářskému pojetí. René Descartes se tak stává jedním z prvních filozofů, kteří jsou spojováni s nástupem novověkého myšlení. Myšlení, které se stále více zbavuje oparu teizmu a soustředí se na řešení otázek teoretických (vědeckých) či praktických (etických). Díky Descartovi nastupuje filozofie, *„jejíž autonomie spočívá nejen na tom, že se vzdaluje a odděluje od všeho, co je mimo ni (tato filozofie se od počátku zabývá jen sama sebou, svůj pohled neobrací navenek, ale dovnitř), ale zejména v tom, a to je ještě důležitější, že se opírá o způsob myšlení, které koriguje samo sebe, a o metodu, která se utváří ze sebe samé.“*<sup>272</sup>

---

<sup>271</sup> SOBOTKA,M. ZNOJ,M. MOURAL,J. Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela. Praha: Filosofický ústav AV ČR 1994, s. 18

<sup>272</sup> FORMOVÁNÍ NOVOVĚKÉ FILOZOFIE. Kolektiv autorů. Praha: Nakladatelství Svoboda 1989, s. 151

### 7.1.2 Baruch Benedikt Spinoza (1632-1677)

Autor spisů *Principy filozofie Reného Descarta*, *Teologicko-politický traktát*, *Etika vyložená na geometrický způsob*. Židovský myslitel portugalského původu, polyglot, znalec židovského myšlení a náboženství a kabalistického mistra Maimonida, žijící v Holandsku. Žid vyobcovaný svými souvěrci, odmítaný křesťany. Samotář, který filozofii obětoval své zdraví. Živil se tím, že brousil čočky, a veškerý volný čas věnoval filozofii. Člověk odkojený relativní svobodou dobového Nizozemí, který předpokládal, že u věřících lidí se často objevuje řada pověr a předsudků. Věřící člověk, ztrácející svoji vnitřní svobodu, náboženství obtíží dogmaty a neměnnými věroučnými tezemi. A to je špatně. Historicko-kritická metoda čtení Písma vedla Spinozu k tomu, že zpochybnil autorství některých starozákonních knih, např. Tóry. Bibli nevnímal jako Bohem napsanou, zjevenou „superpravdu“, ale jako lidské dílo. SZ ani NZ neposkytují rozumové důkazy o Bohu a není to ani smyslem jejich posláním. Bible má vést lidi k víře a k poslušnosti náboženských principů.<sup>273</sup>

Největším darem Božím je Spinozovi *rozum*, nikoliv *litera*. Člověk je součástí přírody, která nás přesahuje. K ní patří i zlo, včetně negativních vlastností či emocí (nenávisti, závidění). Ne vždy je nutné, aby člověk doplnil zákony jemu nakloněnou přírodu. *Nezcižitelnými* statky člověka je *svoboda úsudku* a niterné zbožnosti, ale ostatní naše „svobody“ („práva“) jsou podřízeny nutné redukci ze strany státu. Část své svobody musíme odevzdat státu, který je řízen míněním většiny. *Náboženství* nesmí jít proti státu, ale má prospívat „veřejnému blahu a klidu“. *Stát* zasahuje i do otázek mravních, do otázek týkajících se členství v církvi, exkomunikace či charitativní činnosti.<sup>274</sup>

Spinozovo fundamentální dílo, *Etika, vyložená na geometrický způsob*, obsahuje několik zásadních pojmů: *substance*, *samopříčina*, *atribut*, *modus*, *Bůh*. Spinozovo pojetí substance vychází z pojetí Descartova. Definuje ji jako „to, co je v sobě samém a je chápáno ze sebe sama“. Substance je ontologicky a gnozeologicky nezávislá. Substance je příčinou sebe sama, její přirozenost zahrnuje její existenci. Na základě toho Spinoza tvrdí, že Descartovy základní substance, myšlení a rozlehlost, jsou atributy jediné jsoucí substance a nic více. Intelkt má schopnost koncipovat ideje absolutním způsobem. Takto utvořené ideje (jako např. idea rozlehlosti, kterou nelze myslet jako omezenou) se vztahují

---

<sup>273</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 204

<sup>274</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 208

k něčemu nekonečnému. Absolutně utvořené ideje jsou idejemi čistého intelektu. Mezi nimi je na prvním místě idea Boha. Ostatní ideje se k ní vztahují.<sup>275</sup>

Scholastické rozdělení „přírody tvořící“ (*natura naturans*) a „přírody tvořené“ (*natura naturata*) Spinoza ruší. Bůh vytváří ve své dokonalosti a nekonečnosti řád konečných věcí. Bůh dané substance modifikuje, uspořádává a zpřítomňuje své atributy v rozličnosti a prostřednictvím rozličnosti v konečném řádu. Bůh jako Substance může být jen jedna, nekončená a božská, zahrnující veškerou skutečnost. Bůh a příroda (chápaná jako substance) jsou totožné, jelikož Bůh je nekonečný. *Substance je sama sobě příčinou, její esence v sobě nutně zahrnuje existenci a nezávisí na ničem jiném, než na sobě, ať s ohledem na svou existenci, či na svou diferenciaci do různých modů.*<sup>276</sup>

Stará dobrá emanace Platónova je opět na scéně dějin myšlení. Naše svoboda je podmíněna existencí transcendentálního řádu. Jako by naše svoboda, kterou jako svobodu vnímáme, byla jen „iluzí“ jedné z entit konečného řádu, byť té nejvyšší – člověka. Člověk je však nesvobodný vzhledem ke své bezmocnosti v mírnění a omezování afektů. Afekty vznikají z představ věcí budoucích i vzpomínek na věci minulé, zejména z očekávání budoucího výsledku a z obav o něj vycházejících, z naší životní zkušenosti.<sup>277</sup>

Svobodný život spočívá i v odmítnutí „náboženské mlhoviny“ a v hledání a v nalezení toho, co je člověku užitečné či dobré pro uchování jeho existence. Filozofie a náboženství jsou odlišné a oddělené přístupy k božskému, přičemž filozofie se zabývá rozumovými pravdami o Bohu a obsahem náboženství je poslušnost a uctívání. Filozofie přináší i praktické důsledky, neboť filozof krotí své afekty (vášně), mezi něž patří *poživačnost, opilství, smyslnost, lakota a ctižádostivost.*<sup>278</sup>

Tak jako je tomu i dnes, poukazuje Spinoza na dobový nešvar, zvaný peníze: *„Hodnota všech věcí se měří penězi, a tak se stalo, že představa peněz ovládá mysl obyčejného člověka nejvíce, protože si nedovede představit žádný druh radosti, který by nebyl doprovázen idejí peněz jako příčinou.“*<sup>279</sup>

---

<sup>275</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie I. Od Francise Bacona po Spinozu. Praha: Oikúmené 2001, s. 286

<sup>276</sup> SPINOZA, BENEDIKT. Etika. Praha: Svoboda 1977, s. 60

<sup>277</sup> SPINOZA, BENEDIKT. Etika. Praha: Svoboda 1977, s. 198

<sup>278</sup> SPINOZA, BENEDIKT. Etika. Praha: Svoboda 1977, s. 234

<sup>279</sup> SPINOZA, BENEDIKT. Etika. Praha: Svoboda 1977, s. 338

Každopádně Spinozova etika vyrůstá z metafyzických předpokladů, tak říkajíc sub specie eternitatis.<sup>280</sup>

V přírodě jsou imanentně přítomny možnosti, které zdravý, otevřený rozum jedince pochopí a nazírá je v souladu s jejími vnitřními principy. U Spinozy nakonec nacházíme určitý typ *volního determinizmu*, který je pouze přirozeným důsledkem časoprostorové determinace, v níž se nachází člověk. *Svoboda úsudku a svoboda niterné zbožnosti tvoří nezcizitelná práva lidských bytostí*. Moc vnějších příčin je mnohem větší než moc lidská. Rozumné je tedy přijmout fakt, že přes všechno úsilí se stávající věci, které jdou proti našemu užitku.<sup>281</sup>

Díky Spinozovi jsme opět našli Platóna, aniž bychom se ovšem dokázali vyrovnat se ztrátou univerzálního filozofického systému, který on kdysi zastupoval. Opět jsme si osvěžili vzpomínky na pohled skeptiků na život, radosti i starosti světa. Díky Spinozovi jsme se ještě nevzdali metafyziky.

### 7.1.3 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)

Autor spisů *Monadologie*, *Nová soustava*, *Nové úvahy o lidské soudnosti*, *Theodicea*. Muž s rozsáhlým vzděláním, kam patří *historie*, *právo*, *chemie*, *geologie*, *mechanika* aj. Před *Immanuelem Kantem* je vnímán jako největší německý filosof. Filozof, který uznával praktické dopady filozofického zkoumání. Např. nezávisle na *Issaacu Newtonovi* objevil tzv. *infinitesimální počet* a v mechanice přispěl pojmem *kinetická energie*. Filozof, který se věnoval i hledání univerzální formy komunikace (podobně jako Raymunuds Lullus či Mikuláš Kusánský). Své úsilí v této oblasti obsáhl ve své *Lingua Generalis* (1678).

Leibnitzova filozofie nepatří ve výuce k nejvyhledávanějším. Zatímco středověký filozofický systém v sobě syntetizoval různé stupně poznání, novověká filozofie jej redukuje na přístup speciální. Někteří novověcí filozofové navazují jeden na druhého, aniž by tím přispěli k jasnosti svého učení. Zejména nejsou pochopitelní pro ty, kteří nezkoumají jejich díla systematicky a v celé jejich šíři a hloubce.

---

<sup>280</sup> „Spinoza’s ethics flows from his metaphysics: just as reason there lay in the perception of law in the chaotic flux of things, so here it lies in the establishment of law in the chaotic flux of desires; there it lay in seeing, here it lies in acting, sub specie eternitatis – under the form eternity;“ in. DURANT, Will. The Story of Philosophy. The Lives and opinions of the greater philosophers, s. 202

<sup>281</sup> SPINOZA, BENEDIKT. Etika. Praha: Svoboda 1977, s. 339

Baruch Spinoza učil o jednotlivinách, jež se nám jeví *jakou pouhé „mody“* (způsoby vyjevování) jediné skutečné substance. Leibniz razí ovšem pojem „*individuální substance*“, kde se snaží popsat universum, v němž *neexistuje jedna substance, ale nekonečně mnoho substancí*.

Podle Leibnize existují monády jednoduché nebo složené. *Pravými substancemi* jsou jednoduché entity, z nichž se skládají jiné věci. Nejsou nikde v prostoru, neboť vše rozprostraněné je také důležité. *Monády tudíž nejsou totéž co atomy*.

V Leibnitzově Monadologii najdeme další jejich určení: monády nejsou rozprostraněny v prostoru, liší se od sebe navzájem svými akcidenty (predikáty - vlastnostmi), monáda nevzniká ani nezaniká v přirozeném běhu věcí – monádu vytváří či ničí pouze „zázrak“, predikáty (akcidenty, vlastnosti) jsou „*percepce*“ (duševními stavy) a objekty těchto duševních stavů jsou *ideje*. Neživé předměty jsou ve skutečnosti projevy živých věcí: *neživé předměty jsou seskupením monád, z nichž každá je nadána percepce*. Mezi tyto percepce řadíme *vědomé* (tzv. *apercepce*), které jsou charakteristické pro racionální duše, ne pro nižší tvory. Ovšem i racionální duše (tedy lidé) mají percepce, které si neuvědomují.

*Monády nemají žádná okna (jsou samy pro sebe a do sebe uzavřené), nic jim není předáno zvnějšku. Každý z jejich stavů je utvářen a „spolupracuje“ s jejich vlastní vnitřní přirozeností.*<sup>282</sup>

Monády jsou jednoduché substance, jsou zdrojem pohybu. Určitým způsobem představuje monáda celý vesmír. Pořádajícím principem v monádě – člověku je rozum se sobě vlastní účelností.<sup>283</sup>

Pro jakékoli poznání jsou důležité tzv. *principy*. Je třeba si s Leibnitzem uvědomit, že „*zákony racionálního myšlení a vědecké objevy se týkají jen „fenoménů“, tedy jevových stránek reality, nikoliv její samostatné podstaty*. Leibniz uvádí „tři principy“, z čehož jsou dva principy základními (axiomatickými – výchozími)<sup>284</sup>:

- a) *princip sporu, díky němuž „označujeme jako nepravdivé vše, co obsahuje spor a jako pravdivé vše, co je vzhledem k nepravdivému kontradiktornímu výkladu“.*

---

<sup>282</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, s. 95-108

<sup>283</sup> FORMOVÁNÍ NOVOVĚKÉ FILOZOFIE. Kolektiv autorů. Praha: Nakladatelství Svoboda 1989, s. 423

<sup>284</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, s. 111-120



Na tomto výkladu závisí pravdy rozumu: ty jsou nutné a nevyvratitelné, bez protikladů.<sup>285</sup>,

- b) *princip dostatečného důvodu*, díky němuž jsme „přesvědčeni, že žádný fakt nemůže být pravdivý a jsoucí, žádná výpověď nemůže být správná, není-li dostatečný důvod, proč je tomu tak a ne jinak, když nám tyto důvody ve většině případů nemohou být známy“. Na tomto principu závisí pravdy faktu: ty jsou nahodilé a jejich protiklad je možný.
- c) *princip predikátu a subjektu* pak spočívá v této skutečnosti: „V každé kladné, pravdivé, ať již nutné či nahodilé, obecné nebo zvláštní výpovědi je pojem predikátu jistým způsobem zahrnut v pojmu subjektu (*praedicatum inest subjekto*).

Místo staré poctivé platonské „substance“ užívá Leibniz termínu *úplný pojem*. Ten odpovídá každé individuální substanci. *Úplný pojem* je dán úplným seznamem jejich predikací. Tento pojem *identifikuje tuto substanci jako individuum*, kterým je dán a je dán v mysli Boha, který se ji rozhodl stvořit. Pokud se Bůh rozhodne stvořit danou monádu, je to proto, že *má její úplný pojem*. Úplný pojem existuje také pro každou substanci.

Matematická zdatnost se projevuje v tzv. *Leibnitzově zákonu*. Jde v něm o tzv. *totožnost nerozeznatelnosti*. Jestliže „a“ má všechny své vlastnosti společné s „b“, pak „a“ i „b“ jsou totožné. Jestliže „a“ a „b“ nejsou totožné, pak musí mezi nimi být nějaký rozdíl. Mají tedy společné vlastnosti. Tento kontroverzní zákon byl *Leibnizem* použit k důkazu *o relativitě prostoru a času a k ustavení metafysické difference mezi světem substancí a světem jejich projevů*.<sup>286</sup>

Leibnitz se nevyhýbá definici Boha, ale jeho pojetí je poměrně těžko srozumitelné. Bůh mu vychází z *principu predikátu a subjektu*. Důkaz Boží existence (tj. Boha samého) lze podat, jen neobsahuje-li tento pojem (*Bůh*) žádný rozpor. To lze předpokládat, neboť pojem bytosti má veškerou dokonalost (včetně *existence*) a neobsahuje negativní určení, které by bylo v rozporu s nějakou pozitivní predikací. Tato dokonalá bytost stvořila „nejlepší z mnoha světů“, což nazýváme „*Leibnizovým principem nejlepšího*“.<sup>287</sup>

---

<sup>285</sup> Již ve středověku byly disputace založeny na aristotelské logice (pojem – soud – úsudek – hypotéza – důkaz), kde nesměli stát dvě části jedné věty proti sobě a navzájem se vyvracet. Pokus se to stalo, šlo o tzv. *contradictio in adiecto*.

<sup>286</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, s. 113

<sup>287</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, s. 114-120

Jestliže existuje Bůh, pak se ptáme po pravdě. Co je pravda? Leibnitz hovoří o „*nutné pravdě*“, která je pravdivá ve všech možných světech – znaky nutné pravdy jsou univerzální a *poznatelné konečnou myslí apriori*. „*Nahodilou pravdu*“ může apriorně poznávat jen Bůh, protože jen Bůh má úplný pojem nahodilých věcí. My takové pravdy musíme *poznávat aposteriori*, zkoumáním a experimentem, můžeme-li je vůbec poznat. Tak jako další myslitelé řeší Leibnitz otázku po *svobodě a nutnosti*. V otázce *svobody* rozlišuje Leibniz mezi tím, co „je jisté“, a mezi tím, co „je nutné“: všechny budoucí nahodilé události jsou jisté, neb Bůh je *předvídá*. Ovšem nemíní se tím, že tyto události jsou nutné. *Lidská svoboda* přesto existuje. *Caesar* sice musel překročit Rubikon, ale nemusel to učinit nutně. Bůh *vybral nejlepší možný svět*, ale v tomto světě překročí *Caesar* Rubikon; ovšem předpokládat, že Bůh vybral jiný svět (a dějiny by šly jiným směrem), s tím není v rozporu (v jiném světě také událost s *Caesarem* být může a nemusí). *Bůh jako nejvyšší dobro musí* vybrat nejlepší ze všech možných světů; pak se zdůvodněním toho, co je nejlepší dělat, se naše důvody „*přikláníjí, aniž nutí*“. Při volbě nejlepšího ze všech možných světů je Bůh svobodný, přestože v důsledku jeho moudrosti, všemohoucnosti a dobroty je tato volba nezbytná.<sup>288</sup>

Odkud se však v „nejlepším z možných světů“ bere zlo? Leibnitz hovoří o zlu metafyzickém i fyzickém. Metafyzické zlo vychází z nedokonalosti konečných bytostí. Fyzické zlo vychází z našeho prožívání bolesti či slasti. Bolest má pozitivní funkci, neboť se pod jejím vlivem snažíme o nápravu. Fyzické zlo může být také trestem za hříchy, takže je pro lidstvo mravním korektivem.<sup>289</sup>

V tradičním pojetí je hybatelem člověka i dalších částí přírody Boží vůle, či Bohem dané zákony. Leibnitz hovoří o *vis viva*: každou monádu můžeme považovat za centrum aktivity, jejíž percepce (= duševní stavy) jsou postupně utvářeny *životní silou* – *vis viva*. Leibniz zastává *dynamickou teorii: o energii* individuálních substancí: odtud *Leibnizův* pojem „*kinetické energie*“ zavedený jím do mechaniky. Lze rozlišovat mezi *individuální substancí (která je Caesarem)* a *životní silou (jež ho pohání)*, aniž bych *Caesarovi* *přisuzoval, že nutně překročí Rubikon*. Aktivní princip (*vis viva*) váže Caesarovy predikáty

---

<sup>288</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, 115

<sup>289</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, 126-127

dohromady a naklání ho zpočátku směrem k rozhodnutí „překročit Rubikon“ – naklání ho k tomuto rozhodnutí, ale nutně nevyžaduje.<sup>290</sup>

*Seskupení monád:* každý individuální organismus je seskupením mnoha monád.

*Princip předjednané harmonie:* každá monáda má „názor“ na svět, určený totalitou svých percepčí (= duševních stavů); a protože naše (lidské) percepce se vyvíjejí v harmonii s každou jinou, mohou být naše (lidské) percepce považovány za reprezentaci objektivního řádu. Tedy: každá monáda „zrcadlí“ universum ze svého stanoviska...: „každá jednoduchá substance zahrnuje vztahy, jež jsou výrazem všech ostatních, a je proto živým, neustálým zrcadlem vesmíru.“

*Působení mezi monádami* je pouze „ideální“ a je „účinkem“ nepřetržité Boží intervence<sup>291</sup>.

V každém organismu pak je „dominantní monáda“, která se vyznačuje *jasností svých percepčí* všech ostatních, a tato monáda je *zdrojem jednoty organismu*. Tuto „dominantní monádu“ popisuje Leibniz (stejně jako Aristoteles) jako „entelecheia“ těla – je to oživující princip, čili duše. Tato „entelecheia“ zajišťuje „vinculum substantiale“ („substanciální řetěz“), který tvoří nové kvasiindividuum z jednotlivých individuí lidského těla.<sup>292</sup>

*Projevy monád:* monády se projevují ve viditelném světě „modifikacemi“ (např. Jan měří 1,70 m; Petr měří 1,80 m). Známý svět, „který nás obklopuje“ se jeví prostorově, ačkoli monády samy o sobě žádnou *rozprostraněnost* nemají. *Prostor jako systém vztahů* může být pouze „jevem“ – ne ale ledajakým „jevem“. Oproti halucinacím je „prostorový jev“ *opodstatněný*.<sup>293</sup>

Na tento termín navazuje Kant termínem „systematický jev“, v němž jde o: *dynamické i statické vlastnosti hmoty; o její organizovanost v prostoru a čase a nakonec i o zákony kauzality, které ovládají její chování*. To vše je pro Leibnize světem jevů. Součástí světa je *klam*: jde o individua, která se v našem světě jeví, ale většinou vůbec individui nejsou. Tak se stává součástí novověké filozofie otázka, *jak samo bytí ospravedlnit před soudnou*

---

<sup>290</sup> Leibniz jej nazývá *conatus – vis viva*. Viz. SOBOTKA,M. ZNOJ,M. MOURAL,J. Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela, s. 105

<sup>291</sup> Do budoucna na toto učení naváže tzv. *okasionalismus*, jež věří v naprostou kauzalitu všech věcí: nic se neděje náhodně, ani jednoduchý pohyb ruky ne! Viz. SOBOTKA,M. ZNOJ,M. MOURAL,J. Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela, s. 109

<sup>292</sup> U Aristotela značí pojem „entelecheia“ vnitřní určení věci: tj. např. z plodu dubu (žaludu) nevyroste nikdy *nic jiného, než-li dub*. Více: SOBOTKA,M. ZNOJ,M. MOURAL,J. Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela, s. 105-106

<sup>293</sup> SOBOTKA,M. ZNOJ,M. MOURAL,J. Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela, s. 106

*stolicí rozumu. Namísto samozřejmého smyslu existence věcí nastupuje novověká otázka po racionálním důvodu (příp. po účelu) toho, co je.*“<sup>294</sup>

Didaktické otázky a úkoly:

1. Vysvětlete specifika novověké filozofie v době barokní ve srovnání se scholastickou filozofií.
2. Vysvětlete Descartovu tezi „Cogito ergo sum“. Při vysvětlení použijte i tezi Augustina Aurelia „Dubito ergo sum“.
3. Jaké jsou základní premisy Spinozovy Etiky?
4. Vysvětlete Leibnizovo pojetí svobody ve vztahu k jeho tezi o životě v „nejlepším z možných světů“.
5. Jak lze vnímat pojmy „sebepoznání“, „svoboda“ či „Bůh“ v současné postmoderní době?

---

<sup>294</sup> SOBOTKA,M. ZNOJ,M. MOURAL,J. Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela, s. 112

## 8 Filozofie osvícenská

### 8.1 John Locke (1632-1704)

Autor spisů *První list o toleranci*, *Esej o lidském rozumu* či *Druhé pojednání o vládě*.

Narodil se v puritánské rodině, v rodině právníka. Absolvent Westminsterské klášterní školy a Oxfordské univerzity. Člen Královské společnosti v Londýně. Osobní tajemník lorda Ashleaye.

John Locke, jeden ze zakladatelů moderní filozofie, jehož myšlenky se projeví v otázkách záruk rozdělení pravomocí, náboženské svobody, odluky státu a církve. Angličan Locke ovlivnil řadu francouzských politických myslitelů: Voltaira, Rousseaua a Montesquie. Lockovy nominalistické teze vedly k ráznému rozchodu s Aristotelovým pojetím fyziky. Podle něj tradiční filozofie selhala, neboť podcenila *poznání aposteriori* (ze zkušenosti). Locke se zaměřil na pečlivější rozčlenění lidského poznání<sup>295</sup>:

- a) filozofii přírody: logiku, matematiku, přírodní vědy
- b) praktická umění: morálka, politika a společenské vědy - „nauka o znacích“, kam patří ideje a slova, jichž užíváme k jejich vyjádření.

Locke odmítl teorii o vrozených idejích, která se objevila od Platóna po Descarta. Podle Locka tyto ideje není možno ověřit. Nauka o idejích je navíc věcí intelektuálů, obyčejný člověk neví buď nic o nich, nebo o diskuzi, které se vedou o jejich bytí/nebytí.

Proti Descartovi Locke tvrdí, že *lidská mysl je „tabula rasa“*. Nemá žádné vrozené ideje ani principy. Přijímá data ze smyslového poznání a reflexe. Analyzuje je, organizuje, sestavuje a skládá. A díky tomu máme v mysli určité „ideje“.<sup>296</sup>

Tyto ideje tvoří kvality věcí (bílá, hranatá, teplá). Locke rozlišuje tři druhy kvalit<sup>297</sup>:

- a) kvalita od věci neoddělitelná: tvar, počet, pevnost, pohyb či klid
- b) kvalita, která je nositelem schopnosti věci vytvářet v nás určitý dojem
- c) schopnosti věcí vytvářet hmotné změny v jiných předmětech

---

<sup>295</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 273

<sup>296</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principál 1999, s. 98-99

<sup>297</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, s. 45-57

Locke následuje tradici nominalistickou. Pochopit věc samu o sobě tak, že se odvoláme na substanci dané věci, je bezpředmětné. Naše smysly, ani náš rozum nejsou schopny prokázat podstatu (substanci) věci. Jsme však schopni uchopit a prokázat kvality (např. barvu, chuť, váhu, skupenství). Nejde tedy o krajní nominalismus („substance neexistují...“), ale o zdravou nominalistickou skepsi („případné substance nejsme schopni poznat...“).<sup>298</sup>

Locke byl přesvědčen, že hnacím motorem našich cest je *touha po slasti* a *strach ze strážně!* *Dobré je tedy vše, co vytváří slast.* Tu ovšem nelze redukovat na slast tělesnou. *Lidská přirozenost* nevychází z egoizmu, resp. z boje člověka proti člověku, jak dí Hobbes. Není ani Rousseovským snem o primitivní, animální, nekulturní společnosti, kde vládou jen pudy a živočišnost. Locke věří v původní stav, kde vládne rozum, kde nikdo neměl víc než druhý, člověk neubližoval ani sobě, ani druhým. Jaký je tedy stav lidí od přirozenosti? „*Je to stav dokonalé svobody řídit svá jednání a nakládat se svým majetkem a se svými osobami, jak považují za vhodné, v mezích přirozeného zákona, aniž žádají povolení nebo závisí na vůli kohokoli jiného.*“<sup>299</sup>

Východiskem tohoto výrazně humanistického postoje je přesvědčení, že vše je v posledku majetkem Boha, který odmítá jeho ničení. Hobbes věřil, že *majetek* vzniká po zavedení lidských zákonů, Locke byl přesvědčen, že majetek je věcí vztahu. O tu věc člověk pečuje, usiluje o její dobro a tím přispívá blaho celku. Člověk má „*od přirozenosti moc nejen zachovat své vlastnictví, to je svůj život, svobodu a jmění, proti bezprávím a útokům jiných lidí, nýbrž i soudit a trestat porušení onoho zákona..., včetně smrti zločinců.*“<sup>300</sup>

Ovšem dle Locka, člověk by neměl mít víc majetku, než potřebuje. *Mrhání je zlo,* majetek, který nezužitkuje, a mám jej jen pro něj samotný, je zlý! Pokud člověk nebyl schopen spotřebovat to, co sklídl nebo ulovil, „*provinil se proti přirozenému zákonu a podléhal trestu.*“<sup>301</sup>

Stát potřebuje vládu, která se stává ochráncem soukromého vlastnictví. Lid si volí vládce, ale pokud vládce selže, může být lidem odstraněn. Locke vychází z pragmatické

---

<sup>298</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, s. 57-60

<sup>299</sup> LOCKE, John. Druhé pojednání po vládě. Praha: Nakladatelství svoboda 1992, s. 30

<sup>300</sup> LOCKE, John. Druhé pojednání po vládě. Praha: Nakladatelství svoboda 1992, s. 78-79

<sup>301</sup> LOCKE, John. Druhé pojednání po vládě. Praha: Nakladatelství svoboda 1992, s. 51

zkušenosti, že lid snese „mnohé“, ale pokud panovník (např. tyran) přesáhne mez, lid má právo vystoupit! Konečný verdikt ve sporu panovníka a lidu vynáší opět lid! Tmelem společnosti je *občanská smlouva, která vzniká v důsledku společenské smlouvy*.<sup>302</sup>

Svoboda je důležitým předpokladem existence lidské společnosti. *Smyslem svobody je usilovat o štěstí*. Svoboda je „schopnost jednat, či nejednat“. Svobodný člověk by měl jednat mravně, což znamená, že by měl brát v potaz Boha a jeho přikázání. Tato „svoboda v mezích zákona“ je předpokladem lidského štěstí.<sup>303</sup>

John Locke se svým důrazem na člověka, na držení soukromého majetku vycházejícího z lidské přirozenosti, ale i svým odporem k majetku, který ve své neužitečnosti „kazí“, se stal ideovým rádcem USA, Británie aj. Demokracie a John Locke se staly ideovými soupeřníky.

## 8.2 George Berkeley (1685-1753)

Autor spisů *Esej k nové teorii vědění*, *Pojednání o základech lidského poznání* či *Dialogy mezi Hýlou a Filonem*.

George Berkeley, anglikánský kněz, později biskup v Cloyne, profesor na Trinity College, jehož intelektuálními východisky mu byly John Locke a René Descartes.

George Berkeley, ryzí idealista, který razil tezi, že jediné, co existuje, *jest Bůh, jednotlivé duše a jejich představy*. Vše, co vnímáme, je náš intelektuální konstrukt. To, co vidíme, předměty (stromy, kameny, knihy), považujeme za pravdivé, protože zachycujeme „smyslové kvality“ těchto předmětů. Tyto kvality ovšem existují jen v naší mysli. Naše vjemové poznání není objektivní, ale čistě subjektivní.<sup>304</sup> Tato sázka na smysly vedla k založení empirické filozofie.

Abstraktní představy podle Berkeleyho neexistují, ačkoli nevylučuje existenci obecných představ. Berkeleyho teze vycházejí z nominalistického názoru na nemožnost poznání duchovních archetypů (substancí) jednotlivých věcí; pokud tedy tyto vůbec

---

<sup>302</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, s. 66-

<sup>303</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua. Praha: Oikúmené 2004, s. 69

<sup>304</sup> BERKELEY, Georgie. Pojednání o základech lidského poznání. Praha: Nakladatelství Svoboda 1995, s. 60

existují. Berkeley tvrdí radikální věc: *nemůže existovat nic, co není vnímáno; každé metafyzické tvrzení, které se váže na existenci nějaké nevnímatelné věci, je absurdní.*<sup>305</sup>

Náš jazyk je schopen vytvořit obecný termín, ale ten je pouze znakem pro větší množství jednotlivých věcí. Mysl poznává pouze „představy“ (ideas). Např. „zrakem míním představy světla a barev...“, „čich mi dodává pachy, patro chutě a sluch k myslí dopravuje zvuky“.<sup>306</sup>

Rozum spojuje jednotlivé představy v celek: *„Po zjištění, že jistá barva, chuť, vůně, tvar a soudržnost se vyskytují společně, jsou tyto pojaty jako jedna svébytná věc označená jménem - jablko.“*<sup>307</sup>

To, co vnímá, myslí, pamatuje si a představuje, nazývá Berkeley „duše“, „duch“, „já“.

Smyslové věci existují pouze v myslí a nikde jinde ani existovat nemohou. Berkeley zamítá Lockovo rozlišení kvalit primárních (rozlehlost, tvar, pohyb, pevnost) a sekundárních (smyslových kvalit – barev, chutí aj.). Locke podle něj tyto kvality umístil mimo mysl, což je nemožné. *Primární kvality (pevnost, rozlehlost, tvar, pohyb) jsou právě tak subjektivní jako kvality sekundární (barva, zvuk, vůně, chuť a drsnost).*<sup>308</sup>

*Jediný druh substance je duchovní substance, totiž ta, jež vnímá a myslí. To je onen Berkeleyho „duch“. Divy ducha jsou dílem ducha. Řád, pravidelnost, harmonie a krása ukazují na ducha, který je jediný, věčný, nekonečně moudrý, dobrý a dokonalý.*<sup>309</sup>

Příroda, její existence, existence jednotlivých duchů (bytujících v člověku) jsou dílem Boha, který také umožňuje mít představy. *Bůh je původcem pravidelnosti v přírodě a její setrvalé existence, i když ji žádná konečná mysl nevnímá. Bůh zapřičiňuje, že vnímající subjekt má představy, které ustavují vnější svět.*<sup>310</sup>

Berkeley je proti abstraktním představám i proti nastupujícímu materializmu. Odmítá také přesvědčení, že existují pouze představy a duchové, kteří je mají. Berkeleyho stanovisko je následující<sup>311</sup>:

a) smyslové věci (např. jablko, dům) známe

---

<sup>305</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principál 1999, s. 115

<sup>306</sup> Velké postavy západní filozofie, s. 307

<sup>307</sup> BERKELEY, Georgie. Pojednání o základech lidského poznání. Praha: Nakladatelství Svoboda 1995, s. 59

<sup>308</sup> BERKELEY, Georgie. Pojednání o základech lidského poznání. Praha: Nakladatelství Svoboda 1995, s. 62

<sup>309</sup> Velké postavy západní filozofie, s.308

<sup>310</sup> Velké postavy západní filozofie, s. 305

<sup>311</sup> Velké postavy západní filozofie, s. 309



- b) cokoli poznat můžeme, můžeme poznat smysly
- c) to, co lze vnímat smysly, lze vnímat bezprostředně, aniž bychom nutně používali rozumu
- d) vše, co vnímáme bezprostředně (barvy, zvuky aj.), je smyslová kvalita
- e) smyslové kvality (modrost, horkost, trpkost) jsou vjemy
- f) vjemy jsou představy („vtištěné do smyslů“)
- g) představy jsou pouze v mysli
- h) cokoli je v mysli, je vnímáno

Berkleyho myšlení se dotýkalo i otázek praktických. Jeho názory byly značně ovlivněny skutečností, že byl anglikánským duchovním. Hájí pavlovský názor, že vláda je od Boha. Politická loajalita je přirozeně-právní a náboženskou povinností, pokud ovšem nejde o tyranský režim. Přirozeně-právní normy nejsou ani vrozené, nezakládají se ani na autoritě či obecném konsensu. Stojí na rozumovém poznání. Přirozeně-právní normy musí být *nepodmíněně všeobecně platné*, tj. musí být závazné pro všechny lidi, všech dob. Tato závaznost a dodržování norem je podmínkou uskutečnění ideálu všeobecného blaha a odpovídá přirozenosti a Boží vůli.<sup>312</sup>

Berkley se zabýval i ekonomickými otázkami. Ve spisu Querist (1737) píše o důležitosti podpory práce, kterou vnímal jako jediný samostatný zdroj bohatství, nikoliv tedy peníze (jako merkantilisté). Patřičný kapitál by měla spravovat nově zřízená národní banka. Berkleyem reflektované ekonomické otázky později studoval Karel Marx nebo Keynes.<sup>313</sup>

Svou empirickou filozofií se každopádně Berkeley stává spojovacím článkem mezi Descartem a Kantem.

### 8.3 David Hume (1711-1776)

Anglický filozof narozený v Edinburgu, vyrůstající na venkovském rodinném sídle, ovlivněný presbyterianizmem. Autor celé řady spisů, mezi něž patří *An Abstract of a Book*

---

<sup>312</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 168

<sup>313</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 169

*lately Published; Entitute, A Treatise of Human Nature* (Výtah z nedávno vydané knihy *Pojednání o lidské přirozenosti*), *An Enquiry concerning the Principles of Morals* (*Zkoumání o principech mravnosti*) -1751, *Political Discourses* (*Politické rozpravy*) - 1752. *The History of England* (*Dějiny Anglie*) - 1754-1762, *Four Dissertations* (*Čtyři disertace*) – 1757, *Dialogues Concerning Natural Religion* (*Dialogy o přirozeném náboženství*) - posmrtně vydané r. 1779. Místo předpokládaného práva se zabýval literaturou a filozofií, což vedlo i k jeho postupnému odpoutání se od náboženství. Své filozofické dílo psal do svých 40 let a pak se věnoval pouze historii, jež je jeho stěžejním tématem.<sup>314</sup>

Hlavním dílem je *A Treatise of Human Nature* (*Pojednání o lidské přirozenosti*), které bylo rozvrženo do pěti knih: o rozumu (*understanding*), o vášních (*passions*), o mravech (*morals*), o politice (*politics*), o kritice (*criticism*)

Toto dílo vzbudilo řadu polemik a negativních reakcí. Na obranu Humovu sepsali jeho přátelé v r. 1745 spis pod názvem: *A Letter from a Gentleman to his Friend in Edinburg* (*Dopis gentlemanův jeho příteli v Edinburgu*). Napsali ho v době, kdy Hume usiloval o profesuru filosofie v Edinburgu. Přátelé v něm Huma hájí před nařčením, že v *Treatistu* vytyčil: všeobecný skepticismus, principy, vedoucí k ateismu popíráním nauky o příčině a účinku, chyby ohledně samotného bytí a existence Boha, chyby ohledně Božího bytí první příčinou a prvním hybatelem, popírání nesmrtnosti duše a důsledků z toho plynoucích, podkopávání základů mravnosti popíráním přirozených a bytostných rozdílů mezi správným a špatným, dobrým a zlým, spravedlivým a nespravedlivým, tím, že jsou rozdíly vydávány za umělé a povstávající pouze z lidských konvencí a dohod.

Hume zpochybní kartesiánské pojetí „já“. Descartes tvrdil, že je si jist svým myšlením, a proto ví, že existuje. Podle Huma však nenacházíme ani dojem ani ideu, která by odpovídala nějakému „já“, kterému připisujeme existenci. „Já“ se tedy sestává z totality vlastních dojmů a idejí.<sup>315</sup>

V *Pojednání o lidské přirozenosti* rozlišuje Hume dva odlišné druhy „vjemů v lidské mysli“ – *imprese* a *ideje*. Vjem je obecný pojem a označuje vše, čeho jsme si vědomi. Imprese jsou výsledkem činnosti pěti smyslů, např. barvy, zvuky, s pocity bolesti

---

<sup>314</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 397-398

<sup>315</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principál 1999, s. 145

a příjemnosti. Ideje bez impresie nemohou být. Jen tak lze hovořit o Platónových abstraktních idejích. Okolní svět přijímáme jedinečně na základě impresí, což nejsou samotné okolní hmotné předměty, ale *obsahy vědomí*.<sup>316</sup>

Naše chápání kauzality není objektivní, ale subjektivní. Jelikož nejsme schopni pochopit hmotné předměty o sobě, nejsme s to pochopit kauzální vztahy mezi předměty. Kauzalita je založena na zkušenosti. Vyhodíme-li kámen do vzduchu, víme ze zkušenosti, že se v určitém bodě svého pohybu zastaví a bude padat zpět dolů. To je ovšem věc „vysledovaná“.

Reflexe impresí vede Huma ke skeptickému názoru v otázce poznání duše. Nemáme žádnou impresi ani ideu své duše, z čehož vyplývá, že duše je nepoznatelná a „*pouze následné vjemy jsou tím, co vytváří duši*...“<sup>317</sup>

Naše poznání rozumové je také velice chabé. Jsme schopni rozumem dojít jen k určité pravděpodobnosti, ale ta je sama o sobě ničím. Naše poznání je tedy marginální. Přes naši chabou rozumovou potenci jsme schopni stanovovat jistá mínění. To, že míníme, že existuje vnější hmotný svět, duše, kauzalita aj., stanovila příroda. Příroda to v nás předurčila „*z absolutní a neovladatelné nutnosti*“. Skutečnost, že nejsme schopni svá mínění rozumově doložit, nehraje roli. Právě počátky a příčiny všech procesů jsou nám skryty.<sup>318</sup>

Značný vliv měl Hume v oblasti etiky a morálky:

„*Mezi schopnostmi, kterou rozeznáváme pravdu a nepravdu, a schopnostmi, kterou percipujeme neřest a ctnost, dlouho nebylo rozlišováno... Avšak jeden zesnulý filosof (Hutcheson) nás poučil nejpřesvědčivějšími argumenty, že mravnost není nic v abstraktní povaze věcí, nýbrž je zcela vztažena k sentimentu či duševnímu vkusu každé jednotlivé bytosti...Mravní percepce tudíž nemají být zařazovány k operacím rozumu, nýbrž k vkusu a sentimentu.*“<sup>319</sup>

Hume ve své etice tvrdí, že všechny situace jsou samy o sobě *morálně neutrální*. Mravnost vzniká až tam, kde lidé na konkrétní situace reagují a zaujímají k nim pozitivní či negativní stanovisko. Je např. krutost zlem? Sama o sobě ne. Náš nesouhlas s krutostí jí

---

<sup>316</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 324

<sup>317</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 415

<sup>318</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 325

<sup>319</sup> SOBOTKA, M. ZNOJ, M. MOURAL, J. Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela. Praha: Filosofie, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR 1994 ISBN 80-7007-057-9, s. 80

ale nálepku zlého dává. V Humově pojetí můžeme hovořit o *metatetickém subjektivismu*. Souhlas pocítujeme s tím, co je bezprostředně slastné a příjemné. Souhlas dáváme také tam, kde cítíme, že je to užitečné, či co vytváří důsledky, které jsou příjemné nám či ostatním. Na rozdíl od myslitelů, kteří tvrdili, že máme dosahovat potěšení, protože je to objektivně dobré, tvrdí Hume, že máme dosahovat co největšího potěšení prostě proto, že nás tato okolnost těší.<sup>320</sup>

Humův názor na vznik státu je „opatrný“. O jeho počátku mnoho nevíme, ale můžeme předpokládat, že důležitou roli v něm hrála rodina. V ní platí určitá základní pravidla. Pokud se spojilo více rodin, došlo i k určení pravidel, která by odpovídala širšímu společenství. Samotný právní stát je postaven na *spravedlnosti* a *věrnosti*. Spravedlnost se týká hlavně vlastnického práva, věrnost je vnímána hlavně jako věrnost smlouvám. V otázce stanovení pravidel a jejich dodržování hraje u Huma roli jeho vnímání člověka jako egoisty a utilitaristy. Dodržujeme pravidla proto, že nám to přináší užitek, resp. vyhneme se tím trestu. Určité věci tedy neděláme díky vrozené ctnosti, ale díky užitečnosti či strachu (umělé ctnosti).<sup>321</sup>

Podrobení se státní moci či vládě (legalita), vychází jak z (egoistického) vědomí, že státní stav je lepší než „mimostátní“, tak z vědomí, že se legalita lépe slouží obecnému blahu. Účelem státu je ochrana individuálních a nadindividuálních zájmů příslušníků státu, zejména bezpečí, práva, pozitivní solidarity i koordinace jedinců ke společnému blahu. Ve státě je třeba dodržovat rovnováhu mezi autoritou a svobodou. Jedna nesmí být na úkor druhé. Otázka loajality je pro Huma důležitá. Revoluce pro něj jsou nepřijatelné, neboť chyby stávajícího režimu by mohla revoluce sice odstranit, ale hrozila by anarchie. V tomto bodě je Hume ve shodě s Hobbesem a stojí proti Lockovi. Jako relativně nejlepší řád se Humovi jeví *liberální společenský řád* opírající se o soukromé vlastnictví a svobodný osobní a hospodářský rozvoj.<sup>322</sup>

V otázce vlastnictví odmítá Hume metafyzické spojení mezi vlastníkem a objekty - konvenční, právní vztah. Máme-li nějakou věc delší dobu, stává se nám věc blízkou, a získáváme k ní důvěrný vztah. Vlastnické právo nelze ale odvodit z empirických skutečností, z instinktů, pudů či pocitů. To ovšem nezeslabuje právo na vlastnictví. Toto

---

<sup>320</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 425-429

<sup>321</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 431-432

<sup>322</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 433

právo je spíše „morální“: „*Naše vlastnictví to jsou jen majetky, jejichž stálé vlastnění je stanoveno zákony společnosti, tj. právními normami.*“<sup>323</sup>

Úprava majetkových poměrů vychází dle Huma ze skutečnosti, že určitých věcí, které jsou cílem našeho směřování a usilování, je málo. Ve společnosti blahobytu je otázka soukromého vlastnictví zbytečná. Kvůli vznikajícím konfliktům kvůli „nedostatkovým“ věcem (majetku) je třeba zavést normy a vyžadovat jejich dodržování. Existence soukromého vlastnictví (zjednodušeně řečeno) je výhodné a rozumné, ačkoli nelze vyloučit, že se vyskytnou důvody, které budou mluvit ve prospěch společného vlastnictví, proti vlastnictví soukromému. Soukromý majitel, jakkoli mocný, nemusí mít dle Huma podíl na politické moci. Pokud jej získá, bude usilovat o to, aby bylo dosaženo shody mezi vlastnickými a mocenskými poměry.<sup>324</sup>

Humovy názory na *náboženství* byly kritické, leč nikoli ateistické. V jeho Dialozích o přirozeném náboženství tři postavy diskutují o otázce Boží existence. Diskutován je hlavně argument teologický (vycházející z „uspořádání“). Ten je založen na tom, že tak, jako jsou předměty vytvořeny rozumnými lidmi, musí být i harmonický vesmír stvořen rozumnou bytostí, nekonečným rozumem, Bohem. Humovo konečné stanovisko není zcela zjevné, ale zdá se, že úplně neodmítal argument analogie. O tom „svědčí“ jeho věta: „*Příčina či příčiny řádu ve vesmíru pravděpodobně nesou určitou vzdálenou analogii k lidské inteligenci.*“<sup>325</sup>

Huma lze zařadit někam mezi umírněné deisty a naprosté agnostiky. Každopádně moderní typ ateizmu u něho najít nemůžeme.

## 8.4 Bréde et de Montesquie (1689-1755)

Francouzský myslitel vyrůstající v době, kdy doznívá „lesk“ vlády „krále Slunce“, Ludvíka XIV. Ve Francii vládne literatura a umění (*Molière, La Fontaine*). V r. 1650 umírá filozof, který nejmocněji otrásl středověkým myšlením, René *Descartes*. Do Francie se šíří anglické vlivy, které se projeví v literatuře, přírodovědě, či konstituci ústavy.

---

<sup>323</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 435

<sup>324</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 436

<sup>325</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 327

Charakteristickými představiteli nastávajícího francouzského osvícenství jsou *Montesquie*, *Voltaire*, *Rousseau*, *encyklopedisté (Diderot)* i *materialisté (La Metrie)*.<sup>326</sup>

Montesquie je autorem několika důležitých spisů, mezi něž patří *Duch zákonů*, *Úvahy o velikosti a pádu Římanů* či *Perské listy*. V nich využívá „neosobní“ vypravěčské formy tak, aby nemohl být napaden autoritami. V Perských listech jsou hrdiny dva mladí Peršané, kteří putují po Francii a s určitým despektem, ironií a humorem probírají církev, politiku, státní absolutismus, korupci i uvolnění mravů.

Ve svém učení o náboženství se Montesquie jeví jako *náboženský deista* odmítající *providentialismus*, tedy názor, že vývoj světa a člověka určuje vnější síla (Bůh). Jako deista má sklon redukovat náboženství na morálku. Podstata náboženství dle něj spočívá v lásce k lidem a bližním a v dodržování občanských ctností. Zalíbit se Bohu je správné, naopak je špatné slepě přijímat tradice a provozovat rituály. Náboženství v sobě nesou stopy nároku na „absolutní pravdu“. To je pro Montesquieho problém. Konkurence mezi jednotlivými církvemi a náboženstvími mohou mít i pozitivní politické důsledky. Kategoricky Montesquie odmítá nátlak na jinověrce.<sup>327</sup>

Na křesťanství mu některé věci vadí. Montesquie se zabýval také otázkami spojenými s demografií. Ovšem křesťanství demografickému růstu neprospívá. Zakazuje rozvod a navíc velebí celibát. Relativizuje fyzickou rozkoš a nutí i rozbité vztahy udržovat za každou cenu. To vše má negativní dopad na demografickou křivku Evropy. V rámci zlepšení situace se Montesquie kloní nikoliv k islámskému pojetí manželství, ale k pojetí římskému.<sup>328</sup>

*Štěstí společnosti* nezávisí na vůli či svévoli vládců, ale na celkové úrovni společnosti a státních poměrů. Státní zřízení nebude nikdy dokonalé, říká Montesquie, čímž se staví proti Platónovi ke stanovisku Aristotelovu. Každopádně je nutné, aby *zákony* vycházely z nadosobní normy *spravedlnosti*. Ta se projevuje v některých základních přirozených zákonech<sup>329</sup>:

1. v zákonu, který v zájmu sebezachování nařizuje mír
2. v zákonu, který požaduje obstarávání potravy

---

<sup>326</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, 262

<sup>327</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004 ISBN 80-7298-109-9, s. 208-209

<sup>328</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004 ISBN 80-7298-109-9, s. 210

<sup>329</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004 ISBN 80-7298-109-9, s. 211

### 3. v zákonu, který nás nutí obracet se k bližnímu a vytvářet společnost

Při zkoumání společnosti vychází Montesquie především z konkrétních poznatků. Na tvorbu zákonů mají vliv různé prvky, ale dá se říci, že Montesquie dospěl k myšlence *čistě věcného zřetězení, imanentní a takřka hmotné logiky*.<sup>330</sup> Patří sem *teritoriální podmínky* (vlastnosti půdy, klima, velikost), *způsob života* příslušníků daného národa a jejich *mravy, zvyky, forma hospodářství* a konečně *cíle zákonodárce*. Dohromady tyto entity tvoří to, čemu se říká „*duch zákonů*“. Jak říká Montesquie: „*Lidé jsou ovládáni několika věcmi: podnebím, náboženstvím, zákony, zásadami vlády, příklady minulých činů, zvyky a mravy; toto všechno vytváří ducha národa*“.<sup>331</sup>

*Nejvyšší a nejlepší formou státu* je pro Montesquieho Starý Řím a teorie státu a práva u Angličanů (Lockova teorie státu). Montesquie dělí moc *zákonodárnou – výkonnou – soudní*: vladař nesmí stát nad zákonem, ten určuje parlament. Podle Montesquieho existují různá státní zřízení. Jsou-li republikánská, jsou buď demokratická, nebo aristokratická. Jsou-li nedemokratická, jsou buď monarchická, nebo despotická. Které politické zřízení je nejúčinnější? V monarchii je principem čest, v despocii strach, v demokracii ctnost. Ctností se v demokracii nemyslí princip křesťanské morálky. Jde o ctnost politickou, o lásku k vlasti a občanské rovnosti. V demokracii by neměl vládnout ani duch nerovnosti, ani duch extrémní rovnosti – ta je Montesquiemu despocií. Ani demokracie nezaručuje svobodu. Chceme chránit svobodu? Omezme moc. Soudní moc je třeba oddělit od legislativy (zákonodárné moci) i exekutivy (výkonné moci). *Politická moc nespočívá v tom, že můžeme činit, co chceme, nýbrž že můžeme činit, co máme chtít, resp. že nemusíme činit, co nemáme chtít*.<sup>332</sup>

Svoboda „*de iure*“ ještě nezajišťuje svobodu „*de facto*“ a naopak. Bohatství je národům na škodu: „*Když národy žijí v blahobytu, vždy chátrají. Přepych, rozkoše, změkčilost útočí na všechny duše. Je někdy méně zjevných zločinů, protože se každý bojí, že pozbuje svého blahobytu; ale skrytých zločinů je bezpočtu a neřesti útočí na vrstvy celého národa. Ale když národy zakoušejí velké pohromy, obvykle se zase zjeví ctnost, mravy sílí, duše se stávají odvážnějšími a nabývají vznešenosti*“.<sup>333</sup>

---

<sup>330</sup> PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: Oikúmené 1996, s. 347

<sup>331</sup> RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikúmené 2004 ISBN 80-7298-109-9, s. 212

<sup>332</sup> RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikúmené 2004 ISBN 80-7298-109-9, s. 214

<sup>333</sup> MONTESQUIE, Charles Louis de. *Pravdivá historie*. Praha: Odeon 1983, s. 85

Který z politických systémů máme tedy volit? Montesquie nemohl překonat „ducha doby“ a tvrdil, že *politickým ideálem je konstituční monarchie v čele s osvíceným panovníkem*.

## 8.5 Francois Maria Arouet – Voltaire (1694-1778)

Voltaire, syn bohatého notáře, v mládí velmi „bujný“ mladík. Ve svých jedenadvaceti letech proslul v Paříži jako duchaplný a lehkomyšlný bohém. Filozof, autor divadelních her, beletrie i dopisů. Je zajímavé, že tento volnomyšlenkář byl vychován jezuitou. Když po smrti *Ludvíka XIV.* vládl Francii královský regent a z úsporných důvodů prodal polovinu koní královského dvora, vzkázal mu *Voltaire*, že měl prodat spíše polovinu oslů na královském dvoře. Proto byl také uvězněn. Během svého života si získal *Voltaire* velikou oblibu v Evropě a načas žil i na dvoře *Bedřicha Velikého* (s nímž se ovšem rozešel), žil také v Anglii, ctili jej švédský i dánský král, vážila si jej ruská carevna *Kateřina Veliká*. Své „liberální“ smýšlení získal v Anglii, kde se nejen nadchl pro ústavu, ale stal se také tolerantním myslitelem. Anglickou vědu, filozofii a zřízení vnímal jako mnohem vyspělejší než ve Francii.<sup>334</sup>

Pod vlivem zemětřesení v Lisabonu (1755 – 30 000 mrtvých) odmítá *Leibnizovu* myšlenku o „nejlepším z možných světů“. Podle *Voltaire*: „...jsme jen atomy v blátě, smrt nás pohlcuje a osud se nám chechtá...zlá komedie světa a pár bláznů blábolí o štěstí...“ Tím *Voltaire* odmítá metafyzický optimizmus. *Voltaire* je schopen chudým postavit kostel, ale na druhé straně se projevoval cynizmem a sarkazmem. Nejvíce se jeho sklon k sarkazmu projevuje v jeho velmi čtivém díle nazvaném *Candide aneb Optimizmus*. V něm si dělá nepokrytě legraci nejen z *Leibnitze*, ale i z církve, resp. z pokrytectví kněží a prelátů.<sup>335</sup>

*Náboženství* podle něj *nemá absolutní platnost*, neboť si nárok na absolutní pravdu kladlo židovství, křesťanství i islám. Navíc bylo známo perské náboženství, náboženství v Indii a Číně. Náboženství tudíž chápe spíše jako *filozofii dějin*. Odmítá jak historické náboženství, ale také ateismus: „*Kdyby bůh nebyl, bylo by třeba si jej vymyslet. Ale celá příroda nám říká, že jest.*“ Náboženství však nevnímá jako reflexi nejvyšší metafyzické skutečnosti, ale jako nositele morálky. To, co je metafyzické, je pověrečné. Pověra a její

---

<sup>334</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 263

<sup>335</sup> VOLTAIRE, Jean Marie. Candide aneb Optimism. Praha: J. Otto 1905



nadvláda vede ke zločinům. Když byl jeden muž protestantského vyznání obviněn z vraždy vlastního syna, ačkoli ten se pod vlivem depresí (vzniklých i proto, že se cítil jako protestant pronásledován) zabil sám (oběsil se), Voltaire vystoupil na jeho obranu. Otci bylo podsouváno, že chtěl synovi zabránit v konverzi ke katolicizmu. Otec byl nakonec popraven! Matce byly děti odebrány a její druhý syn byl skutečně donucen ke katolicizmu přestoupit. Díky Voltairovi byla rodina nakonec rehabilitována.<sup>336</sup>

Voltaire byl přesvědčen, že intolerance byla původně křesťanství cizí. Proti intoleranci stojí bratrství, které vychází z přesvědčení, že všichni lidé jsou stvořeni Bohem. Křesťanství je plné rozporů. O Ježíši skoro žádný historik nemluví, evangelia si občas protiřečí. Křesťanství svědčila spíše doba, kdy bylo pronásledováno. Až dogmatizace křesťanství v době Konstantina Velikého vedla k tomu, že bližní byl schopen bližního poslat na smrt pro jeho odlišné přesvědčení. Jak dodává Voltaire ironicky: „*Konečně Duch svatý rozhodl po mnoha hádkách ústy dvou set devětadevadesáti biskupů proti osmnácti: „Ježíš je jediný Syn Boží, zplozený Otcem, tj. z Otcovy podstaty...“*“<sup>337</sup>

Jeho pojetí je agnostické a nominalistické, a tak teologické spory Voltaire odmítá. Nevíme nic ani o podstatě ani o materii. Nemá smysl přít se o to, kdo ji stvořil a zdali je věčná. Nevíme ani, jak se v naší mysli zobrazují různé objekty. Bůh je garantem toho, že se během vývoje lidstva v určitých fázích objevují předpoklady k pochopení jistých morálních zásad. Vrozené ideje jsou pro něj chimérou. Jako stoupenec *Newtonovy mechaniky a fyziky* se Voltaire kloní také přírodním vědám. Poklidnému vývoji lidstva brání *šílenci*, proto je svět plný vražd, násilí a náboženských válek. *Bláznovství* se projevuje chaosem a nesmyslnými bitvami. Nad vládci stojí „jednotící smysl“: společenské síly a hnutí, kultura a pokrok ducha, to vše je věcí evoluce. *Evoluce a emancipace civilizace* vede lidstvo postupně od období *barbarství k humanismu*. Bůh je nakonec Voltairovi „*prvním hybatelem*“, „*architektem*“ (*Aristotelés*). Proto svět a vesmír funguje tak, že každá složená věc do sebe zapadá a finální příčina je vždy a všude stejná. Představa, že by mohl Bůh vstupovat do přírodních zákonů, které sám stanovil, je Voltairovi nepřijatelná. Bůh nevydává žádné specifické zákony, a proto je např. nauka římských katolíků o milosti mylná. Také nelze přijmout ani křesťanskou nauku o Zjevení. Současné křesťanství nemá nic společného s původní Ježíšovou a raně křesťanskou zvěstí

---

<sup>336</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004 ISBN 80-7298-109-9, s. 218-221

<sup>337</sup> VOLTAIRE, Francois Maria. Výbor z díla. Praha: Svoboda 1978, s. 95-118

a praxí. Ačkoliv je pro něj ortodoxní křesťanský fanatismus horší než ateismus, byl Voltaire rozhodným odpůrcem ateizmu. Náboženství a hlásání Boha je hlásáním spravedlnosti. Bez Boha si nelze svět představit, jak pravil Voltaire: „*Kdyby Bůh neexistoval, museli bychom si jej vymyslet*“.<sup>338</sup>

Svoboda je Voltaireovi otázkou jednání, nikoliv chtění. Jsme schopni rozhodnout se pro to, co je pro nás nejlepší. „*Vaše vůle není svobodná, ale činy ano. Můžete svobodně jednat, máte-li možnost jednat*“.<sup>339</sup>

Pro společnost je velmi důležité, aby v ní vládla spravedlnost. Voltaire zastává ideu rovnosti, ale pouze té, která je založena na přirozenosti, nikoliv na společenském postavení. Lidé mají stejné právo na svobodu, na majetky, na ochranu ze zákona, ale rozličné vlohy a schopnosti nás ve společnosti staví do nerovného postavení. „*Všichni lidé by si tedy byli nevyhnutelně rovni, kdyby neměli žádné potřeby. Bída, se kterou je lidský rod nerozlučně spjat, podřizuje člověka člověku; skutečným neštěstím není nerovnost, nýbrž závislost*“.<sup>340</sup>

Voltaire odmítá despocii jakéhokoli druhu, tou nejhorší je mu despotie kněžská. Opakem despotie je utopizmus, zejména socialistický. Vždy budou chudí a vždy budou bohatí. Stát si má však vždy podržet vládu nad lidmi, zejména nad církví. „*Nechť nikdy žádný církevní zákon nenabude platnosti bez výslovného schválení vlády... Nechť nikdy žádný kněz nemůže občanovi odejmout ani tu nejmenší výsadu pod záminkou, že hřeší, neboť kněz, sám hříšník, se má za hřešící modlit, a ne je soudit*“.<sup>341</sup>

Samotná historie je občas projasněna světlým okamžikem, ale jinak je kupou zločinů, bláznovství a pohrom. *Ideálním státem je konstituční monarchie a osvícený panovník.*

Podle jedné z legend se Voltaire na smrtelné posteli vrátil do lůna katolické církve: „*Vyznávám, že uctívám boha, miluji své přátele, nepociťuji nenávist ke svým nepřítelům a nenávidím pověru*“, pravil prý Voltaire a zemřel.<sup>342</sup>

---

<sup>338</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004 ISBN 80-7298-109-9, s. 227

<sup>339</sup> VOLTAIRE, Francois Maria. Výbor z díla. Praha: Svoboda 1978, s. 153

<sup>340</sup> VOLTAIRE, Francois Maria. Výbor z díla. Praha: Svoboda 1978, s. 139

<sup>341</sup> VOLTAIRE, Francois Maria. Výbor z díla. Praha: Svoboda 1978, s. 163-164

<sup>342</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 267

## 8.6 Denis Diderot (1713-1784)

V jeho postavě si krátce představíme tzv. *encyklopedisty*. Diderot patřil mezi celoživotně se vzdělávající se francouzské myslitele, který čerpal své poznatky především od anglických myslitelů. Ovlivněn byl např. Francisem Baconem či Newtonem. Největší část jeho úsilí bylo směřováno k dílu *Encyklopedie ou Dictionnaire aisonné des scienses, dest art set des métiers*, kterou vydával až do r. 1757 spolu s d'Alembertem. Mezi spolupracovníky patřil Voltaire, Rousseau, Holbach aj. Diderot a Encyklopedisté přispěli k radikalizaci společnosti i k nástupu radikálního materializmu (*La Mettrie, Helvétius, Holbach*).<sup>343</sup>

Diderot navazuje na empirickou tradici a dává důraz na kombinaci pozorování (poznání skutečnosti ze zkušenosti) doplněnou interpretací, tedy vysvětlováním pomocí vhodných teoretických předpokladů. *Interpretace přírody začíná tam, kde končí pozorování přírody, a to tak, že formuluje hypotézy o podstatě přírodního řádu.*<sup>344</sup>

Rozlišujeme tři interpretace přírody: shromažďování skutečností pozorováním, vytváření souvislostí mezi skutečnostmi reflexí, resp. rozumem, a verifikaci těchto souvislostí zkušeností. Diderot hodnotí pozitivně pokrok věd, věří v něj a žádá, aby se vědecké diskuze účastnili jak vědci, tak zainteresování laici.<sup>345</sup>

*Filozofie přírody* je u Diderota syntézou hylozoistického materializmu, spinozizmu, nauky o monádách a dobové přírodovědy. Diderot čerpal své poznatky z fyziky, fyziologie, embryologie, psychologie aj. Zabýval se také estetikou. Diderot vnímal svět a vše, co je v něm, v neustálém pohybu. Nevěřil ovšem v existenci nějakého duchovního světa mimo svět hmotný. Bůh je pro něj (nesmyslný) pojem. Metafyzika dle něj vnáší do světa pouze zmatek. Ve světě je obsažena idea řádu, idea celku, což jej vedlo k přijetí jednotného principu, jednotné substance celku skutečnosti. Každá molekula v sobě obsahuje „jemnou citlivost“, aniž by bylo nutné předpokládat nějakého „původce“. Projektovat si lidská hlediska do skutečnosti je nesmyslné. Můžeme se ptát jen po tom, jak věci jsou, nikoli k čemu jsou.<sup>346</sup>

---

<sup>343</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 267

<sup>344</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 240

<sup>345</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 239-244

<sup>346</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 245-248

Svémi názory Diderot předurčil nástup radikálního materializmu, který člověku umožní život bez transcendentálních a metafyzických hodnot. Nastává doba světa bez Boha. Nastává doba, v níž se definitivně odehrává osud člověka zde na zemi, nikoliv v předjímce Boží predestinace.

## 8.7 Jean Jacques Rousseau (1712-1778)

Autor spisů *Rozprava o původu a základech nerovnosti mezi lidmi*; *Emil čili O výchově*; *Rozpravy o vědách a umění*; *Vyznání*. Filozof, který byl v mládí značně nevyrovnaným člověkem. Pod vlivem své starší přítelkyně konvertoval od kalvínství ke katolictví. Za ženu si později vzal velmi prostou dívku, s níž vychovával pět dětí, ačkoli ne všechny byly jeho dětmi. Snad i proto skončily všechny děti v nalezinci. Je paradoxní, že Rousseau napíše velmi kvalitní knihu o výchově - *Emil čili o výchově*. V roce 1749 vypsala akademie ve francouzském Dijonu jako námět toto filosofické téma: „*Zda pokrok věd a umění (od renesance) přispěl ke zlepšení mravů.*“ Se svou esejí uspěl právě J. J. Rousseau. Rousseauova šokující odpověď – na otázku Akademie v Dijonu - zní: Ne! Umění a vědy nejsou užitečné ani pro mravnost a ani pro štěstí jedince. Lidem naopak chybí „*zvířecí přirozenost*“. Ta přináší do života „*skutečnou ctnost, nevinnost a spokojenou chudobu*“.<sup>347</sup>

Proti *Hobbesově* počátečnímu stavu civilizace, kde každý bojuje proti každému (*Homo homini lupus*), staví Rousseau na prvotním „*idylickém, rajském stavu*“, tzv. „*přírodní stav*“. V tomto stavu jsou vlastně všichni zdraví, neboť příroda sama likviduje slabší jedince. Sexuální vztahy jsou animální a nekomplikované, neexistuje žárlivost, protože nikdo nemá „*majetnické*“ sklony. Lidé žijí izolovaně, jsou nezávislí a nikomu nepoddaní. Není výroby, řeči ani myšlení.<sup>348</sup>

Rousseau rozlišuje dvě nerovnosti:

a) *přirozenou (fyzickou): stáří, tělesné a duševní dispozice*

b) *mravní (politickou): pozitivně právní teorie (úmluva mezi lidmi o založení státu)*

---

<sup>347</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 328-329

<sup>348</sup> ROUSSEAU, Jean Jacques. O původu nerovnosti mezi lidmi. Díl I. Praha: Nakladatelství Svoboda 1949, s. 33-59

*Příčiny konce přírodního stavu spočívají v soukromém vlastnictví. Rajský stav porušil první ten, kdo si osvojil kus země, ohraničil ji a prohlásil ji za svou. Tuto tezi po Rousseauovi „dotáhl do konce“ Proudhoun, když řekl: „vlastnictví je krádež“. Díky „soukromému vlastnictví“ vzniká panství a rabství, násilí a loupeže, ovládnutí a ovládající. Bohatí (držitelé soukromého vlastnictví) se začínají spojovat, aby udrželi na uzdě slabé a odstrašili silné. Vzniká společenská smlouva a občanská společnost = společnost třídní. Zákony, diktované bohatými, učinili společnost trvale nerovnou.<sup>349</sup>*

Soukromé vlastnictví je *zvrhlost*. V rozporu se selektivně jednajícím přírodou může v takové společnosti vládnout i dítě a hrstka bohatých žije na úkor většiny hladovějících. Na základě tohoto zjištění definuje Rousseau tento závěr: soukromé vlastnictví plodí *bohaté a chudé*; bohatí ustanoví vrchnost a vznikají *vládci a ovládnutí*; vláda mocných se logicky časem zvrhává v *libovůli*.<sup>350</sup>

*„... ve chvíli, kdy jeden člověk potřeboval pomoci druhého, kdy pozoroval, že je užitečné, aby jeden měl zásoby pro dva, rovnost zmizela, zavedlo se vlastnictví, práce se stala nezbytnou a hluboké lesy se měnily v líbezná pole, která bylo třeba zavlažovat lidským potem a na nichž brzo pozorujeme klíčit otroctví i bídu, vzrůstající i s úrodou.“<sup>351</sup>*

Východiskem z této situace spočívá v nalezení občanské harmonie. U Rousseaua v jeho spise „*Contract social*“ – „*Společenská smlouva*“ najdeme několik důležitých tezí. Moc sama o sobě nemůže nikdy zplodit právo a je třeba ji vyvážit pluralitou názorů. Vládu práva lze založit pouze na úmluvě mezi občany. Úmluva mezi občany předpokládá svobodný souhlas, a tak vzniká *společenská smlouva*. Tímto politicko-právním aktem vzniká „duševní sdružení“ jedinců, které se stává „veřejnou osobou“ – *lidem*. Lid se stává *jediným nositelem suverenity*. V Rousseauově společnosti je soukromý majetek jen „zapůjčen“ konkrétnímu správci a stát mu jej může kdykoli odebrat. „*Ve spravedlivé společnosti je přirozená svoboda vůle jednotlivce nahrazena vůlí obecnou. Taková společnost se zakládá na společenské smlouvě, v níž se každý jednatelce zbaví svých*

---

<sup>349</sup> „Onen člověk, který si obsadil jistý kus pozemku a prohlásil: „Toto jest mé!“ a našel dosti prostoduchých lidí, kteří mu to uvěřili, byl skutečným takladatelem občanské společnosti.“ ROUSSEAU, Jean Jacques. O původu nerovnosti mezi lidmi. Díl I. Praha: Nakladatelství Svoboda 1949, s. 61

<sup>350</sup> ROUSSEAU, Jean Jacques. O původu nerovnosti mezi lidmi. Díl I. Praha: Nakladatelství Svoboda 1949, s. 85

<sup>351</sup> ROUSSEAU, Jean Jacques. O původu nerovnosti mezi lidmi. Díl I. Praha: Nakladatelství Svoboda 1949, s. 68

*přirozených práv, aby vytvořil novou kolektivní osobu, svrchovaného vládce, schránu obecné vůle.*“<sup>352</sup>

Lid projevuje svoji vůli *hlasováním*. Jedinec si musí být vědom, že prostřednictvím hlasování ztrácí paradoxně část svobody, neboť dobrovolně předává část své svobodné vůle společnosti, resp. jejím zástupcům. Občan pak souhlasí se zákony, které mohou odporovat jeho vůli, a hrozí mu dokonce trestem za jeho porušení. Hlasuji-li v menšině, je to pro mne důkaz, že jsem se mýlil a že vůle celku je jiná a pravdivá.<sup>353</sup>

Základní revoluční Rousseauova idea je antropologická a zcela převrací do té doby zastávané pojetí o lidské přirozenosti hříchem Adama a Evy zasažené (katolíci, luteráni) či zcela zkažené (kalvinisté). Podle Rousseaua vychází člověk z lůna přírody dobrý. O dětské přirozenosti nevíme nic, leda to, co stojí na nepravých představách (čti: křesťanských).<sup>354</sup> Rousseauova představa, že se člověk rodí „čistý“ (tabula rasa) odporuje křesťanskému *harmatologickému determinismu*.<sup>355</sup>

Veliký důraz ve svém učení o společnosti klade Rousseau na výchovu dětí. Tou se zabývá ve svém spise *Emil čili o vychování*. U dětí by mělo být podporováno jejich nadání a neměly by být nuceny do věcí, pro něž nemají předpoklady. Pokud dítě něco zkazí, nemělo by být terčem našeho hněvu. Trest nesmí být dětem ukládán pro trest samý, ale jen jako akt, kterým jim má ukázat trest jako přirozený následek jejich špatného jednání.<sup>356</sup>

Člověka kazí až výchova a to především křesťanské konvence, které jdou proti přirozeným pudům a potřebám člověka. Správná výchova mládeže spočívá v její ochraně před negativními vlivy, zejména těmi křesťanskými.

---

<sup>352</sup> In. VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 328

<sup>353</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 507-515

<sup>354</sup> ROUSSEAU, Jean Jacques. *Emil čili o vychování*. Přerov: Nákladem Fr. Bayera a Boh. Smutného 1907, s. 46

<sup>355</sup> Dle křesťanských příběhů Pádem a prvotním hříchem Adama s Evou vstoupil do života člověka Hřích (řecky: *Ha martos*), jež se projevuje neodolatelnými sklony porušovat zákony Boží. Proto se každý člověk rodí jako hříšník a je třeba křtu a důsledného dodržování křesťanských norem (pod vedením církve), abychom měli naději na spásu. Onen prvotní hřích byl totiž „zlomen“ vykupitelskou obětí Ježíše Krista na kříži!

<sup>356</sup> ROUSSEAU, Jean Jacques. *Emil čili o vychování*. Přerov: Nákladem Fr. Bayera a Boh. Smutného 1907, s. 129-130

Po vzoru francouzských osvícenských myslitelů odmítá Rousseau *náboženství Zjevení*. Rousseau nerozumí křesťanskému pojetí Stvoření, ale odmítá také *Voltaireovo* náboženství Rozumu<sup>357</sup>. Věří v náboženství *citu*, kde se dá o Bohu říci pouze to, že jest. Bůh je Bytostí všech bytostí. Boha cítím v srdci, ale nelze nic říci o jeho predikátech (vlastnostech). „*Bůh jest takovým; cítím to; dokáži si to; nechápu však lépe, jak může Bůh býti takovým. Zkrátka, čím více se namáhám dostat se k názoru o jeho nekonečné bytosti, tím méně ji chápu; avšak on jest, to mi dostačí: čím méně ho chápu, tím více se mu klaním.*“<sup>358</sup>

J. J. Rousseau patří k nejvýznamnějším filozofům osvícenství. Jeho dílo zcela zásadně ovlivnilo další myslitele a do jisté míry určilo filozofický i politický chod Evropy. V r. 1789 vypukne Velká francouzská revoluce a dojde k likvidaci monarchie a vzniku republiky. Jakkoli byla tato revoluce krvavá a do značné míry kontroverzní, vedla k řadě rozhodnutí, jejichž důsledky pocítujeme dodnes. Dosud dominantní římskokatolická církev byla paralyzována. Kněží, kteří se nepoddali vládě státu, byli vyhnáni ze země, někteří byli popraveni. Republikánská francouzská Ústava byla koncipována na bázi Rousseauovy „Společenské smlouvy“<sup>359</sup>. Dle Rousseaua je také koncipováno heslo velké francouzské revoluce: *Volnost – Rovnost – Bratrství*.

J. J. Rousseau je symbolem celého 19. století, *jež se bouří proti století osmnáctému*. V Rousseauovi se ohlašuje doba romantismu. Rousseau ovlivnil literaturu „Sturm und Drang“, Goethův Werther byl Rousseauem inspirován, jeho vliv vidíme u Puškina, Schillera i lorda Byrona. Rousseau stojí i za vznikem národních obrozeneckých hnutí (např. v knize A. Jirásky: F. L. Věk). Z filozofů ovlivnil Emmanuela Kanta či Friedricha Nietzscheho. Velký vliv mělo jeho učení na *rané utopické socialisty*: Owena, Saint-Simona, Marxe (např. *Marxova kritika buržoazního pojetí vlastnictví*).

---

<sup>357</sup> *Náboženství Zjevení*: v našem případě jde o křesťanství, kde je jasná spasitelská lineární časoprostorová sukcese (posloupnost): Stvoření světa a člověka Bohem – Pád prvních božských lidí Adama a Evy- Vyvolení Izraele za Boží lid - Vykoupení celého lidstva Ježíšem Kristem (Ukřižování a Vzkříšení) – Druhý Příchod Ježíše Krista na svět (Parúsie) a Poslední soud nad lidstvem *Náboženství Rozumu*: tuto ideu Voltaireovu naplnil např. francouzský revolucionář Robespierre, jenž po vyhnání a paralyzaci církve ve Francii postavil v Paříži chrám, v němž vztyčil sochu bohyně Rozumu

<sup>358</sup> ROUSSEAU, Jean Jacques. Emil čili o vychování. Přerov: Nákladem Fr. Bayera a Boh. Smutného 1907, s. 360

<sup>359</sup> V praxi ovšem se ukazuje naplno rozpor Rousseauových idejí: na jedné straně požadavek svobody jedince a na druhé strany žádost o silný stát: v Republice se za vzpurnost proti státnímu náboženství trestalo smrtí.

## 8.8 Immanuel Kant (22. 4. 1724 – 12. 2. 1804)

Geniální filozof, autor řady spisů jako např. *Kritika čistého rozumu (noetika)*, *Kritika praktického rozumu (etika)*, *Kritika soudnosti (estetika)*, *Náboženství v mezích pouhého rozumu (filozofie náboženství)*, *K věčnému míru (politická filozofie, ovlivněná myšlenkami francouzské revoluce)*. Kant se narodil v rodině obyčejného řemeslníka, v Königsbergu (Královec). V mládí byl ovlivněn křesťanskou pietistickou výchovou, ale neměl rád organizované křesťanství. Ve svých šestnácti letech zahájil univerzitní studia v Königsbergu. Studoval tradiční obory *matematiku, fyziku, přírodní vědy a teologii, klasické jazyky i filozofii, logiku i zeměpis*. Kantovo dílo je rozsáhlé a poměrně složité. Jeho práce se dělí na období předkritické, kritické a pokritické. Zejména v *prvním období* Kant píše desítky knih a je ovlivněn tzv. *dogmatickým racionalismem*. Vzniká v jeho díle tzv. *transcendentální filozofie* a Kant se zabývá *podmínkami a možnostmi našeho poznání*. Ve *druhém období* velmi intenzivně studuje *Huma*, který jej „probudil z dogmatického spánku“, což značí jeho odpoutání se od Leibnitze. Ve *třetím období* vysvětluje Kant náboženství jako *aktivitu rozumu*. Náboženství je tedy založeno *racionálním způsobem*.<sup>360</sup>

Pokud Kant řeší otázku myšlení, musíme reflektovat jeho *Kritiku čistého rozumu*. V ní se objevují dva typy zkoumání předmětu: *věc o sobě (noumen – Ding an sich)* a *věc pro nás (fenomén)*.

V *Kritice čistého rozumu* podává Kant nauku, která byla stejným „zjevením“ jako kdysi Platónova Ústava. Na rozdíl od Platóna (tedy i Sókrata) vychází Kant z poznání aposteriori. Existenci předmětů a světa kolem nás garantují dvě „mohutnosti“ – naše smysly a naše myšlení. Smysly poskytují látku, myšlení formu. Naše smysly vnímají např. barvu, chuť a zvuk, ale myšlení poskytuje čas či kauzální souvislost mezi událostmi. Myšlení je tím fenoménem, který uspořádává to, co smysly přijímáme (barvy, zvuky atd.). Mysl není substancí, ale výkonem, čili transcendentální jednotou apercepce. Apercepce spočívá v tom, že konkrétní předmět dávám do souvislosti s „okolím“. Automobil jede po silnici, silnice se nalézá v konkrétní krajině, konkrétní zemi atp. Hmotné předměty jsou ve vzájemné interakci.<sup>361</sup>

---

<sup>360</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 340-341

<sup>361</sup> KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikúmené 2001, s. 33-47



*Svět předmětů*, o němž máme zkušenost a získáváme o něm poznání, nazývá Kant *světem jevů*. O věcech, tak jak jsou samy o sobě, nemůže mít poznání žádné. Vnější svět je transcendentní, neboť spadá mimo naši možnou zkušenost a poznání. Vedle poznání transcendentního stojí poznání „transcendentální“, které si také stojí mimo naši zkušenost, a smyslové vnímání, ale zároveň je nutnou podmínkou naší zkušenosti. Existuje tedy nezávislý svět sám o sobě? Podle Kanta ano! Tím se Kant oklikou vrací do období řeckého idealismu. Jeho postoj můžeme nazvat Kantova metafyzika zkušenosti.<sup>362</sup>

*Kantova etika* se hodně blíží etice křesťanské. Kant studoval Nový Zákon a nepochybně byl křesťanskou tradicí ovlivněn. Základním pojmem je u Kanta „povinnost“. V Základech metafyziky mravů se Kant přibližuje starořeckému pojetí. Stojíme-li před povinností učinit mravní rozhodnutí, setkáme se s tím, že rozum říká jednu věc a naše touhy (vášně, pudy a sklony) říkají věc druhou. Vůle se pak rozhoduje, jakou cestou se vydá. Jednat mravně znamená jednat rozumně. Rozumné jednání se nachází v „maximách“, čili za „principy jednání“. Má-li být maxima rozumná, musí mít všeobecnou platnost. Rozumový zákon nejvyšší zní podle Kanta takto: *„Jednej pouze podle té maximy jednání, u níž můžeš zároveň chtít, aby platila jako všeobecný zákon.“* To znamená, že pokud učiníme pro sebe sama výjimku a nejednáme dle maximy, u níž uznáváme, že je platná všeobecně, chováme se nerozumně. Lze sice obejít hypotetické imperativy, jejichž uposlechnutí může zvýšit naše štěstí, ale neublíží jiným. Nelze však obcházet imperativy *kategorické*. Vůle, která na sebe samu dokáže uvalit zákony jednání a pak tyto zákony dodržovat, má nekonečnou hodnotu. Je to vůle „autonomní“, je „sama sobě zákonem“. Tato vůle je zdrojem lidské důstojnosti, která nás odlišuje od ostatních věcí a jsoucna ve světě. Zacházet proti lidské bytosti znamená proviňovat se proti lidské důstojnosti a lidskosti. Tuto tezi lze definovat takto: *Jednej tak, aby ses choval k lidství jak v osobě své, tak v osobě druhého vždy jako k účelu a nikdy jako k pouhému prostředku.*<sup>363</sup>

V otázce náboženství se Kant nevyhýbal zkoumání tradičních důkazů Boží existence. Kant je odmítal, jakkoli nenáboženským nebyl. Metafyziku sice odmítá, ale náboženství se mu zpřítomňuje prostřednictvím mravnosti.<sup>364</sup> Naše mravnost nás vede k cíli harmonie všech lidských bytostí, ale společný cíl všech lidských bytostí je sám o sobě lidskými

---

<sup>362</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 343-344

<sup>363</sup> KANT, Immanuel. Kritika čistého rozumu. Praha: Oikúmené 2001, s. 478-492

<sup>364</sup> KANT, Immanuel. Kritika čistého rozumu. Praha: Oikúmené 2001, s. 355-408

silami neuskutečnitelný. Proto je třeba předpokládat nadpozemskou bytost, Boha, jako „nejvyšší ze všech bytostí“, v němž „jako samotných věcech o sobě nalézá rozum završení a uspokojení, v jaké nikdy nemůže doufat při pouhém odvozování jevů...“<sup>365</sup>

Kantův nábožensko-antropologický a plně nábožensko-mravní imperativ zní takto: *Jednej tak, aby maxima tvého jednání byla i maximy jednání druhých.* Nebo, parafrázováno, také takto: *Má svoboda končí tam, kde začíná svoboda druhého.*<sup>366</sup>

Kant neopakovatelným způsobem ovlivnil metafyzické i etické směřování moderní Evropy a našel řadu intelektuálních následovníků. Za všechny jmenujme např. Fichteho, Schillera či Schellinga.

## 8.9 J. G. Fichte (1762 -1814)

Německý myslitel, který působil v období, kdy se filozofie zasnoubila s básnictvím, jak o tom svědčí např. *Friedrich Schiller* a jeho *Listy o estetické výchově lidského rodu* či *Goethe* a jeho *Báseň a pravda*. Oba byli žáky a obdivovateli *Kanta*. Základní ideou Fichteho je teze: *Filozofii si volíme takovou, jací sami jsme.* Podle současníků byl Fichte „posedlý šílenou vírou v tvůrčí moc vůle“. Mezi základní spisy patří tyto: *O pojmu vědosloví neboli takzvané filozofie* a *Základ veškerého vědosloví* (oba z r. 1794).<sup>367</sup>

J. G. Fichte se narodil v hornolužickém *Rammenau*. Díky šlechtickému donátorovi studuje v Lipsku a v Jeně, ale po jeho smrti se protlouká světem jako domácí učitel. Na pokraji sebevraždy nachází místo v Curychu, pak opět v Lipsku a nakonec „objeví“ *Kanta* a jde za ním do města Královec. Zde Fichte zaujme *Kanta* i veřejnost spisy *Pokus o kritiku všeho zjevení* a *O důvodu naší víry v boží vládu nad světem*. Právě tento spis mu vynesl pověst „ateisty“ a on musel odejít z jenské univerzity do Berlína, kde oddaně slouží pruskému státu. Proslul jako skvělý řečník a pilný rétor. Např. po pruské porážce (1806) v Berlíně přednesl své slavné *Řeči k německému národu*, v nichž vyzval německý národ k mravní obrodě. Nejprve je okouzlen francouzskou revolucí (spis: *Požadavek, aby evropští panovníci vrátili svobodu myšlení, kterou dosud potlačovali, 1793*), ale pak v diktátorovi Napoleonovi viděl vtělení zla. Spolupodílel se na založení berlínské

---

<sup>365</sup> KANT, Immanuel. Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou. Praha: Nakladatelství Svoboda 1992, s. 120

<sup>366</sup> KANT, Immanuel. Kritika čistého rozumu. Praha: Oikúmené 2001, s. 483

<sup>367</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 320-321

univerzity. Zemřel r. 1814 na tyfus, jímž se nakazil od své ženy, která léčila nakažené vojáky v lazaretu.<sup>368</sup>

Fichteho „vědosloví“ znamená přibližně totéž co Kantova „transcendentální filozofie“. Osmnácté století je plně nominalistické. Filozofie tu zkoumá *samo vědění: filozofie vykládá pouze naši zkušenost, to znamená naši představu věcí*. Tuto představu odvozujeme *bud' přímo z věci (riziko sensualismu a materialismu vedoucím k dogmatismu) nebo z představy (riziko idealismu)*. Jednu z těchto cest si vybíráme dle své *nejvnitřnější povahy*: idealismus volí svobodný duch, dogmatismus volí povahy pasivní. Fichte volí samozřejmě idealismus. Počátkem filozofie je Fichtemu *myslící subjekt, který „klade sebe sama“*. *Já klade své vlastní bytí. Na počátku je tedy čin. Mysli sebe sama, aneb rozum je tedy sebe vytvářející čin*.

Fichte se ovšem ptá: *Odkud se ale bere zkušenost? Odmítá Kantův předpoklad věci o sobě, která na nás působí: pro Fichteho má zkušenost svůj pramen v Já! Počitek, při jehož dotyku cítíme, že se nás dotýká něco „cizího“, je nevědomý, předvědomý, svobodný a bezdůvodný (kauzálně neurčený) děj. Takto plodí Já ne – Já, cosi cizího v sobě samém! Já je ve své nejhlubší podstatě čistou, nekonečnou činností: ale svému určení může dostát jen tehdy, naráží-li na nějakou mez, odpor, na němž může osvědčovat svoji činnost*. Já si vytváří materiál, materiál své povinnosti: Já klade sobě samému meze, aby je mohlo překonávat: *Ne – Já je kladeno proto, aby byla možná práce a boj*.<sup>369</sup>

Co je tedy přínosem Fichteho? Reflexe „Já“, které dosahuje po úmorné dřině sebeuvědomění, které je také vědomím objektivního řádu. „Já“ už není statickou substancí, ale projevem dramatu, procesu, zápasu. Toto drama přežívá i ve filozofii Schellinga, Hegela, Schopenhauera, Feuerbacha, Marxe i Heideggera.<sup>370</sup>

Fichte se jako správný novověký filozof zabývá teorií, ale nezapomíná ani na praxi. Prostředkem k praktické aplikaci myšlení slouží *Etika*. Podle ní „svět“ jako souhrn našich představ, pocitů a pudů pochází sice z Já, avšak z *předvědomého aktu, takže nezávisí na mém vědomí, mém vědomém chtění*. „Radikální zlo v člověku“ je nechat vláčet se „věcmi“ a nestát se vnitřně nezávislým. Já je totiž „síla nadaná okem“. Zdokonalování je tedy určením člověka. *Lidský život je tedy postupný proces očišťování od cizích příměsí, které*

---

<sup>368</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 321

<sup>369</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principal 1999, s. 181-183

<sup>370</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principal 1999, s. 183

*jsou sice nepostradatelné k naplňování jeho určení, ale úkolem života je osvobodit se od nich. Tak se přibližujeme stavu, v němž budeme moci zvolat: „Ty jsi proměnlivý, ne já, a budu se nedotčen stále vznášet nad troskami tvých tvarů... Až nejmladší z milionů sluncí, jež září nad mou hlavou, bude už dávno vyhaslé, já budu nedotčen a nezměněn, budu tím, kým jsem nyní“.*<sup>371</sup>

Stát je Fichtemu věcí společnou. Fichte na rozdíl od Kanta mnohem více zdůrazňuje praktické úkoly člověka, tedy jeho povinnosti jako člena společnosti (spis: *Uzavřený obchodní stát*, 1800). Jako první na německé půdě dospívá k ideji socialistického uspořádání státu: „Pouze zaručí – li stát každému občanu cele jeho mravní právo žít z práce, kterou je v rámci společenství ochoten vykonávat, pouze tehdy je možné, aby mou svobodu nepopírala svoboda jiných a aby ústava státu měla plnou právní platnost.“ Rozdělování společenského produktu nesmí být ponecháno produktu svobodného mechanismu konkurence. Stát se musí sám chopit organizace společenské práce a každému občanu dává tu část národního zisku, která je přiměřená jeho práci: k tomu je třeba, aby stát reguloval dovoz a vývoz, proto pojmenování „uzavřený obchodní stát“.<sup>372</sup>

Stát by měl nahradit „pedagogický chaos“ a vzít výchovu do vlastních rukou. Výchovu provádějí státní vychovatelé a vychovávají řádného člověka i občana daného státu.

Fichte je sekularizovaný myslitel, který již není schopen v náboženství vidět nic pozitivního. Svědčí o tom např. spis *Návod k blaženému životu*, 1806. Zatímco Kant žádal plnění povinnosti bez ohledu na pozemskou blaženost, pro Fichteho je cílem blaženost sama. Blaženost je stav štěstí po vykonané povinnosti, kdo ji hledá jinde, nepřiblíží se jí ani v nekonečnu příštího života. Štěstí je třeba hledat zde na zemi. Tak jako neexistuje žádné „metafyzické štěstí“, neexistuje ani metafyzický „bůh“ mimo mravní řád světa. Následující teze přinesly Fichtemu nálepku „ateista“: „Onen živoucí a působící mravní řád je sám bůh; jiného nepotřebujeme a jiného ani nemůžeme pochopit“. „Pojem boha jako zvláštní substance je nemožný a rozporný: je správné to upřímně vyslovit a umlčet školské tlachy, aby povstalo pravé náboženství radostného konání dobra.“<sup>373</sup>

---

<sup>371</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 323

<sup>372</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 323-324

<sup>373</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 324

Fichte byl v otázce náboženství spolu s Kantem a Hegelem příznivcem filozofické nauky o Bohu, ale ani on nedokázal překonat nepřekročitelný rozpor mezi *racionální teologií* a *teologií zjevení*. Ostatně tato situace trvá dodnes.<sup>374</sup>

Fichte ovlivní řadu svých žáků, mezi nejvýznamnější řadíme zejména J. F. Herbarta, jehož dílo se stane dokonce oficiální rakouskou filozofií 19. století.<sup>375</sup>

Fichte je apoštolem nového věku. Jeho sny budou zaměřeny na tento svět, metody budování pozemského království a především kruté následky však ukážou, jak ošidné je spoléhat se na budování „království božího“ na zemi.

## 8.10 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1884)

Filozof, který se snažil vytvořit most mezi materializmem a idealizmem, mezi ateizmem a vírou. Autor spisu *Ideje k filozofii přírody, O světové duši, Systém transcendentálního idealizmu, Filozofická bádání o podstatě lidské svobody*. Filozof pocházející ze Švábska, přítel Hölderinův a Hegelův. Ovlivněn Kantem, Fichtem a Spinozou. Hegelův učitel. Muž širokého vzdělání, který studoval nejnovější disciplíny: biologii, chemii, medicínu a nauku o elektřině. Od svých 23 let profesorem v Jeně. Ve zralém věku stoupenec katolického filozofa Franze Xavera Baadera (zem. 1841), Francouze Saint. Martina a protestantského mystika Jakoba Böhma. Katolický filozof Baader počítal s tím, že už nelze po scholastickém vzoru skloubit víru a vědu, či dokonce opět učinit filozofii služkou teologie. Na druhé straně odmítá, že by filozofie či věda mohla dojít ke správným koncům bez víry, bez Boha. Autonomní, na Bohu nezávislá morálka neexistuje. Schelling byl silně ovlivněn náboženstvím, a svou filozofii se dokonce snažil postavit proti příliš sekularizované filozofii Hegelově. Marně. Vzniká Schellingova filozofie identity.<sup>376</sup>

Tak jako Fichte sdílí pojetí světa jako sebetvořícího ega, ale zároveň zdůrazňuje (po vzoru Schillera) romantický postoj k umění a k tvořivé imaginaci a chce podat estetický způsob chápání jako nepostradatelnou součást lidského vědomí.<sup>377</sup>

---

<sup>374</sup> RÖD, Wolfgang. Novověká filosofie II. Praha: Oikúmené 2004, s. 206

<sup>375</sup> Viz. ZUMR, Josef. Máme-li kulturu, je naší vlastní Evropa. Herbartismus a česká filozofie. Praha: Filosofia, 1998

<sup>376</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 326

<sup>377</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principal 1999, s. 184

Schelling vnímá svět přírody a svět člověka jako svět živý. Věří, že příroda není jakýmsi produktem našeho Já, neboť ona sama je s duchem identická. Schelling odmítá dobové pojetí přírody, vyprázdněné a nelidské. Příroda není mechanická, není pouhým nakupením atomů, ale ve své podstatě je to živoucí prasíla. Příroda se prokazuje nekonečnou činností. V přírodě se uskutečňuje *nevědomá činnost ducha* a v duchu se zobrazuje sebeuvědomování přírody.<sup>378</sup> Člověk je dokonalým projevem přírody. Vědomým výtvozem člověka, a přece posledku produkt nevědomě tvořivého základu přírody, je umění. Umění je skutečným uskutečněním filozofie. Filozofie sama nemůže ukázat nevědomou stránku jednání a tvoření, to ukazuje umění, coby zpřítomnění filozofie v kráse. Neboť: „*Uměleckým dílem není nic, co nepředstavuje bezprostředně anebo aspoň v odrazu nekonečno.*“<sup>379</sup>

## 8.11 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831)

Autor spisů *Fenomenologie ducha*, *Věda o logice* a zejména *Encyklopedie filozofických věd*. V tomto spise je obsažen celý jeho systém vědy, logiky, myšlení, umění, morálky a náboženství.

Doba Hegelova působení je obdobím pozdního německého romantismu (např. básník Hölderlin). Je současníkem Schellinga, bratří Schlegelů, Novalise aj. Historii jej učí velký Schiller a filozofii Fichte. Hegel je člověk „renesančního“ rozhledu. Studuje filozofii a obdivuje antiku. Neubrání se nadšení pro Velkou francouzskou revoluci a zejména pro (diktátora) Napoleona. Je velikým ctitelem umění. Ve svém myšlení vychází ze Schellinga a Fichteho, oba však syntetizuje a překračuje. Je také ovlivněn pokantovským idealismem i Kantem samým. Ačkoliv není teolog, je ovlivněn teologií Nového Zákona. Studuje i „východní myšlení“, zejména buddhisticko - hinduistické uvažování o „jednotě protikladů“, o *jin a jang*.<sup>380</sup>

Hegel patří mezi „temné filozofy“. Jeho myšlení jakoby chtělo vybudovat scholastický systém bez základního objektu scholastického myšlení – Boha. Základem jeho myšlení je dialektická metoda. V ní se vrací *Herakleitova nauka o „jednotě protikladů“*. Každý

---

<sup>378</sup> SCHELLING, F.W.J. Výbor z díla. Rané spisy. Praha: Nakladatelství Svoboda 1990, s. 199-200

<sup>379</sup> SCHELLING, F.W.J. Výbor z díla. Rané spisy. Praha: Nakladatelství Svoboda 1990, s. 294

<sup>380</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 329

„pravdivý“ pojem v sobě musí obsahovat „negaci sebe sama“. Hegel chápe dialektiku ne pouze logicky, ale ontologicky a metafyzicky jako zvláštní formu „*samopohybu skutečnosti*“, kdy navíc *vnitřní vývoj skutečnosti* a *vývoj našeho myšlení* jsou identickými procesy.<sup>381</sup>

Filozofii Hegel dává háv trojstupňové stavby, která odráží *absolutní idealismus*. Veškerý světový proces je pro Hegela „*seberozvíjením ducha*“, který se v souladu s dialektickým zákonem (*bojem protikladů*) dopracovává *Absolutna*. Samotný vývoj „*seberozvíjení ducha*“ má tři stupně: nejprve je duch ve stavu „*bytí o sobě*“, což dle Hegela zkoumá *Logika*. Bytí je definicí absolutna, metafyzickou definicí „*boha*“. Posléze je duch ve stavu „*zvnějšťení*“, „*sebeodcizení*“, „*jinobytí*“, kdy se duch „*zvnějšťuje*“ do formy *Přírody*, která je ovšem svázána *Prostorem a Časem*. Tuto fázi studuje *Filozofie přírody*. V poslední fázi se duch vrací od „*sebeodcizení*“ k „*sobě samému*“. Duch je teď ve stavu „*bytí o sobě a pro sebe*“. Tím se zabývá *Filozofie Ducha*.<sup>382</sup>

Jednotlivé fáze „*seberozvíjení ducha*“ pak dále rozvíjí Hegel takto<sup>383</sup>:

- a) **Logika:** díky ní Hegel zkoumá ideu v čistém stavu bytí, jež není vázána prostorem a časem. Za základ Hegel považuje pojem „*bytí*“. „*Bytí*“ bez predikátů (vlastností) je ovšem „*ničím*“, „*nic*“. V abstraktním pojmu „*bytí*“ je ideální negace „*nebytí*“: právě přechod od *bytí* k *nebytí* je dějovostí, a proto Hegel užije termínu „*dění*“. Hegel si pomůže pojmem „*dění*“, v němž protiklady „*bytí*“ a „*nic*“ přecházejí do sebe. Od toho Hegel rozvíjí celý systém pojmů, až dospěje k pojmu „*absolutního ducha*“. Hegel tímto logickým činem popírá Aristotelovu formální logiku, kde princip *identity*, *sporu* a *vyloučeného třetího* dávají větě smysl. Zde protiklady přecházejí ve sporu do sebe, aniž se posledku vylučují.
- b) **Filozofie přírody:** Hegel ji rozvíjí tak, že tvrdí, že *říše ducha* je mu protikladem *říše přírody*. Hegel je romantik, který odmítá empirii, takže jej panorama Alp nadojímá. Příroda je mu říší „*jinobytí*“ v protikladu k „*bytí o sobě*“. Ono „*o sobě*“ je ničím (tedy i prostorem a časem) *nepodmíněné, neomezené* a z „*jinobytí*“ jej lze abstrahovat, ale nikdy jej zcela nepochopíme.

---

<sup>381</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 330-331

<sup>382</sup> In. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Malá logika. Praha: Nakladatelství Svoboda 1992

<sup>383</sup> In. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Malá logika. Praha: Nakladatelství Svoboda 1992

c) Filozofie ducha: podle Hegela se nad přírodou rozkládá „říše ducha“, kterou Hegel dělí do tří stupňů. Prvním z nich je *subjektivní duch*: sem patří život jednotlivce, individua. Až v člověku (nikoli ve zvířeti) si duch uvědomuje sebe sama. Duch je tu „u sebe“ či „pro sebe“. Duch zde začíná přecházet ze stavu „*bytí mimo sebe*“ do stavu „*bytí pro sebe*“. Přechod ducha tu není dokončen, neb člověk jest kombinací „*bytí ducha*“ (*Nús*) a „*bytí přírody*“ (*Sarx, Sóma*). Druhým z nich je objektivní duch. U Hegela se nauka o objektivním duchu nazývá *etika*. Patří sem *rodina, společnost, stát i dějiny*. Individuální duch jedince v rodině přechází do nadindividuální roviny – do oblasti vyššího objektivního řád. Právě to shrnuje etika. Třetím stupněm je *absolutní duch*, který stojí nad subjektivním a objektivním duchem. Zde se duch vrátil plně z „*jinobytí*“ a je plně „u sebe“. Říše absolutního ducha se člení do *třech stupňů*, jež tvoří *umění, náboženství, filozofie*.

- a) *umění* – zde se objevuje duch smíšený sám v sobě; subjekt a objekt jsou zde v naprostém souladu a absolutní idea se zde vyjevuje v čisté podobě
- b) *náboženství* – soulad, jež se v umění projevuje formou vnější smyslovosti, je v náboženství vnitřní přítomností
- c) *filozofie* – je nejvyšší formou absolutního ducha. Náboženství je vázáno na *cit a představu*, ale filozofie převádí do *čisté formy* myšlenky to, co v umění je *názorem* a v náboženství *pocitováním a představou*

Duch zde dospěl úplně k sobě samému. Absolutní idea (idea Ducha) je myšlenkou i realitou zároveň. Takovýto spinozovský „bůh“ existuje *myšlením sebe sama*.

Hegelova filozofie se stala východiskem dalších myslitelů, např. Karla Marxe. Idea „seberozvíjejícího se ducha“ u Hegela připomíná návrat k Platónově podobě „emanace“. Staletí trvající křesťanský myšlenkový diskurs hovořící o Stvořiteli byl definitivně narušen.

Didaktické otázky a úkoly:

1. Uved'te historické a filozofické příčiny vzniku tzv. osvícenské filozofie.
2. Vysvětlete Lockovo pojetí svobody ve vztahu k jeho učení o lidské přirozenosti.
3. Jak si představuje Berkeley objektivní poznání?
3. Vysvětlete Humeho pojetí mravnosti i to, jak se dívá na otázku soukromého vlastnictví.



4. Vysvětlete pojetí spravedlnosti v učení Montesquieho ve vztahu k jeho rozdělení moci do tří nezávislých typů.
5. Vysvětlete tuto Voltaireovu tezi: „Kdyby Bůh nebyl musely bychom si ho vymyslet.“
6. Kdo byli tzv. Encyklopedisté a o čem usilovali?
7. Jaké je učení J. J. Rousseaua o lidské přirozenosti? Jaká byla podle něj první společnost a co by mělo být základem společnosti moderní? Jak se Rousseau dívá na soukromý majetek?
8. Vysvětlete Kantovu tezi: „Svoboda jednoho člověka končí tam, kde začíná svoboda člověka druhého.“
9. Co míní Fichte „mravním řádem světa“?
10. „Na Bohu nezávislá morálka neexistuje,“ říká Schelling. Jak byste tento výrok interpretovali vy?
11. Charakterizujte základní prvky učení F. W. G. Hegela. Co si představuje pod termínem „filozofie ducha“?

## 9 Filozofie industriálního věku

### 9.1 August Comte (1798 – 1857, Francie)

Autor řady spisů, např. *Kurz pozitivní filozofie*, *Soustava pozitivní politiky*, *Pozitivistický katechismus*. Comte proslul od svého mládí jako neklidný duch, který celý život trpěl nervovou poruchou. Ve 14 letech pobouřil své katolické a rojalistické příbuzné svými ateistickými a republikánskými názory. V 15 letech uspěl nejlépe na zkouškách na slavnou pařížskou školu pro rozvinuté vědy *L'École Polytechnique*, na níž nastoupil rok poté. V r. 1814 se z rodného Montpellieru dostává konečně do Paříže a studuje zde *Carnota*, *Lagrange*, *Laplace*, ovšem pro svůj radikalismus a vzdorovitost a účast na studentské bouři byl r. 1816 poslán zpět k rodičům. Později opět v Paříži studuje *Condorcetovy* spisy o lidském pokroku, *Humovu* skeptickou epistemologii či politickou ekonomii *Adama Smitha*. Významnou událostí v Comtově životě byla seznámení se s o 40 let starším *Saint – Simonem*. Tento muž zformuloval „zákon tří stádií“ a toužil po společenské restrukturalizaci celé společnosti. Po 7 letech od něj ovšem zatrpklý a zklamaný Comte odchází. Comte píše spis *Kurz pozitivní filozofie*. Poslední období svého života, zvláště po roce 1842 se snažil podle své metody zreformovat náboženství a společnost. Přes obrovskou sečtělост nikdy nezískal akademické vzdělání a musel být podporován svými obdivovateli, mezi něž patřil i *John Stuart Mill*. Seznámení Comta s krásnou, jemnou a vzdělanou madame *Clothilde de Vaux* znamenalo další milník v jeho životě. Po její předčasné smrti prý Comte každou středu vykonával ritualizovanou cestu k jejímu hrobu a zde hlasitě deklamoval její ctnosti. Pod vlivem madame de Vaux Comte začlenil prvky ženské mystiky do svého náboženství lidskosti. Comte umírá v roce 1857 na rakovinu během práce na spise *Subjektivní syntéza* (1856). Z ní ovšem dokončil pouze jeden svazek.<sup>384</sup>

Comte založil novou filozofickou školu, která se stala výrazem novověkého myšlení – *pozitivismus*. Comte je také zakladatelem nové vědy – *sociologie*. Comte ji dokonce nazývá „královnou věd“. Comte věřil v *progresivní dynamiku dějin, která vyžaduje zásadní reformu etiky, politiky a náboženství, která obnoví ztracenou jednotu myšlení a cítění*.

---

<sup>384</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 418-419

Zakládá tedy nové náboženství, náboženství humanismu. Comte chápal pozitivizmus jako jednotu šesti významů<sup>385</sup>:

1. reálnému protikladu k zdánlivému, chimérickému
  2. užitečného protikladu ke zbytečnému
  3. jistého v protikladu k nerozhodnému
  4. přesného v protikladu k vágnímu
  5. pozitivního v protikladu k negativnímu, kritickému v tom smyslu, že pozitivizmus je určen nikoli k destrukci, ale k organizování
  6. relativního v protikladu k absolutnímu: předmětem vědy jsou fakta zjišťovaná zkušeností, pomocí empirických věd, kumulací vědění; přírodovědecká, společenská či lidská skutečnost může být zkoumána pomocí jedné a též metod;
- Comte rozpracoval Saint-Simonův zákon tří stádií a rozvinul jej v teorii dějinného pokroku a rámec pro výklad veškerého lidského myšlení<sup>386</sup>:

1. *stadium monoteistické (teologické)*: na počátku přemýšlíme *antropomorfně*, podáváme výklad pomocí vlastností, jež máme sami: v prvotních společnostech lidských dějin vizionáři a proroci vzývali nymfy, démony a božstva, aby vysvětlili svůj svět (podobně činí dítě, když zakopne o hračku a řekne o ní, že je „ošklivá“); přes všechnu primitivnost nás imanentní logika vede k touze po sjednocení; ovšem je to myšlení ještě nezralé;
2. *stadium metafyzické*: v dospívání odkládáme animistické léčky dětství a začínáme přemýšlet pomocí „sil“ a dalších neosobních, zákulisních entit abstraktní metafyziky. Tak podobně řečí filozofové vystoupili z temnoty animismu a mytologie k racionální, abstraktní filozofii; i zde ještě není plná zralost;
3. *stadium pozitivní*: vzniklo tehdy, když se vědci, vedeni Newtonovým příkladným odmítnutím „hypotéz“, jakožto výkladu matematických pravidelností gravitace, odhodlali uvažovat výlučně v rámci zákonitých vztahů mezi pozorovatelnými

---

<sup>385</sup> SOCIOLOGICKÉ ŠKOLY, SMĚRY, PARADIGMATA. K vydání připravili Miloslav Petrusek, Alena Miltová, Alena Vodáková. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON) 2000, s. 27

<sup>386</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 341-342

entitami; toto pozitivní stadium pak vychází z odmítnutí všeho, co nelze jednoznačně vnímat.

Podle Comta na místo náboženství nastupuje věda. *Nejobecnější vědy mají být prvotní* a jsou logicky nutnou přípravou pro vědy konkrétnější. Studium matematiky je předpokladem úspěšného studia fyziky, kterou ještě Comte dělí na *nebeskou fyziku (astronomii)*, *pozemskou fyziku (všeobecnou)* a *fyziku speciální (chemii)* – za chemií ještě stojí *speciálnější biologie*.

Sociologie je Comtovi „*společenskou fyzikou*“ a je „vrcholem“ předchozích zmíněných věd a vysoce převyšuje dřívější, „nezralé“ disciplíny: teologii a metafyziku. Učení o společnosti u Comta vychází z jeho vědeckého přístupu. Již v roce 1822 ve spolupráci se *Saint-Simonem Comte* ohlásil, že chce ukázat cestu k lepšímu politickému, náboženskému a etickému pořádku. Popsal to v *Soustavě pozitivní politiky*, kde má vizi *racionální, harmonické společnosti*, v níž *všichni žijí velkodušně jeden pro druhého a celek je veden altruistickými vědci-kněžími (sociální inženýrství)*. Sociologie mu však nemá řešit jen společnost jako celek, ale také jedince. Je tedy *studiem mravních zákonů*. Mravnost ovšem vyžaduje *motivaci*. Náboženství zůstane v nové společnosti klíčové, ale neustrne na *teologické rovině myšlení*, tj. *obejde se bez bohů a bez Boha*. Inspiraci Comte nalézal v lidství, v člověku jakožto „*velké bytosti*“.<sup>387</sup>

Pro Comta je náboženství velmi důležité. Mluví o tom v *Pozitivistickém katechismu*. Comte vytvořil *pozitivistický kalendář* (o 13 měsících s 28 dny, kdy každý je zasvěcen jednomu velikánu lidství, např. *Archimedovi, Gutenbergovi, Shakespearovi, Descartovi*), který měl motivovat lidstvo k veliké píli v mnoha oblastech. Pozitivističtí kněží měli kázat *rozumovou pravdu, podporovat pocit sounáležitosti a společenskou spolupráci*. Tím by byl překonán *přeryv mezi vírou a rozumem, autoritou a autonomií, rituálem a vědou*. Toto náboženství by mělo být *spravedlivé i vůči těm, které předchází náboženství diskvalifikovala: proletariátu a ženám*. Comte věřil, že *předsudky vůči nim budou časem překonány*, ale největší tíha leží na pozitivistických kněžích, kteří musí *shromáždit všude lidi poctivé a přemýšlivé, kteří šlechetně přijímají veškeré dědictví lidstva*.<sup>388</sup>

---

<sup>387</sup> RÁDL, Emanuel. Dějiny filosofie II. Praha: Votobia 1999, s. 441-442

<sup>388</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 344-345

Pozitivizmus prošel specifickým vývojem. Na první fázi Comta (a Spencera) navazuje ve druhé fázi E. Dürkheim a V. Pareto. Třetí fázi představuje logický pozitivizmus vídeňského kruhu (R. Carnap, K. Gödel, aj.). V Československu byla sociologie v upravené podobě zavedena T. G. Masarykem.<sup>389</sup>

## 9.2 John Start Mill (1806 – 1873)

Autor spisů *Systém logiky* (1843), *Principy politické ekonomie* (1848), „*O svobodě*“ (1859), *Utilitarismus* (1863), *Tři eseje o náboženství* (1874), *Zkoumání filozofie sira Williama Hamiltona* (1865).

John Start Mill byl velice studovaný muž. Vystudoval řečtinu, latinu, starověké klasiky, historii, ekonomii, matematiku a logiku. Odborné práce uveřejňuje od svých 16 let. Ve dvaceti letech se ale nervově zhroutil duševním vyčerpáním. Spolu s *Jeremy Benthamem* (spis *Úvod do principů mravnosti a zákonodárství*, 1789) stál v čele „filozofických radikálů“, kteří chtěli společnost zbavit bezpráví a zformovat ji podle utilitaristických zásad. Mill se stal *hlavním mluvčím liberalismu v Anglii 19. století*, ačkoli se nikdy nestal akademikem. Dlouhá léta se živil jako úředník Východoindické společnosti. Nakonec se stal i poslancem.<sup>390</sup>

Ve středu jeho badatelské činnosti stála etika a společenské otázky. Páteří filozofického myšlení je logika, kterou Mill reflektuje. Klade důraz na *empirické poznání*. Vychází ze *smyslového poznání*, a tudíž je mu cizí *dedukce z obecnin* (do induktivních, ze zkušenosti vycházejících disciplín řadí i *matematiku*). *Indukce* se opírá o *princip jednotvárnosti přírody*, tedy o *přesvědčení, že příčiny působící v minulosti budou působit i v budoucnosti*.

Mezi *Millovy metody* patří *shoda, rozdíl, zbytek a sdružené změny*. Ty mají výzkumníkovi pomoci určit při práci s komplexními soubory dat, která příčina přesně způsobuje určitý fenomén, jehož objasnění se hledá.

John Stuart Mill kritizuje na základě epistemologické teze, že *vše, co dokážeme poznat, musí být poznáno smyslovým vnímáním*. *Poznání pak může pracovat jen se smyslovými počítky: zvuky, barvami, chutí aj. Víru ve vnější svět je třeba objasnit psychickou asociací*

---

<sup>389</sup> SOCIOLOGICKÉ ŠKOLY, SMĚRY, PARADIGMATA. K vydání připravili Miloslav Petrusek, Alena Miltová, Alena Vodáková. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON) 2000, s. 29

<sup>390</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 433-434

idejí: jednotlivé ideje se shlukují a vytvářejí komplexní poznatek (*barva, jas, teplota, kulatost = Slunce*). Tím si ještě automaticky nejsme ale vědomi vnějšího, hmotného předmětu – jediné, co poznáváme, jsou vědomé prožitky, které *seskupujeme a pojmenováváme*. Protože – případný! - vnější svět je neviditelný, nelze jej poznat.

Mill odmítá existenci duše s tím, že jako reálnou entitu si ji nejsme s to přímo uvědomit. Jediné, co při introspekci můžeme pozorovat, jsou *naše vědomé stavy*. Podobně jako v případě hmoty je duši nutno definovat jako *neustálou možnost introspekce*. Paměť, která není stavem, vysvětlit nedovede.

Ústředním tématem filozofie J. S. Milla je *utilitarismus*. Od počátku stojí na přísném *hédonizmu*. Hovoří-li o jednotlivých typech slastí, mluví Mill takto: Bentham tvrdil, že jsou si kvalitativně všechny slasti rovny a lišíme je jen kvantitativně. To Mill odmítne s tím, že některé slasti jsou nadřazené: „*Je lépe být neuspokojený člověk než uspokojený vepř; lépe být neuspokojený Sokrates než uspokojený hlupák.*“ Mill odmítá i Benthamův *egoismus*. Mill zůstal hedonistou s tím, že věřil, že každý člověk usiluje o vlastní slast, ale to nemusí nutně vést k egoismu. Ovšem slasti je třeba krotit vůlí a rozvinout.<sup>391</sup>

*Téma svobody* hraje ve filozofii J. S. Milla také velkou roli. Mill je autorem jedné z nejprůraznějších obran *svobody jednotlivce* v západním písemnictví: „*Jedinou oblastí, v níž chování kohokoli podléhá společnosti, je ta, která se týká ostatních. V oblasti, která se týká jen jeho samého, je jeho nezávislost právem absolutní.*“<sup>392</sup> Jeho pojetí svobody slova je na svou dobu radikální: „*Velmi podivné jest, že mnozí uznávají platnost důvodů pro svobodu slova, ohrazují se ale proti tomu, aby se jich užívalo do nejzazších důsledků. Nepoznávají, že nehodí-li se tyto důvody pro nejzazší případy, nestojí vůbec za nic.*“<sup>393</sup>

Mill je pro demokracii, ale bojí se jejího *zvrhnutí v tyranii většiny*. Přesto, i kdyby jediný člověk stál proti většině, nemá jej právo většina umlčet, tak jako ani on ji. Svoboda je podle Milla silně svázána s politickým systémem i s ekonomickým směřováním. Ve své teorii hospodářství odmítá nezřízený kapitalismus, který nemůže dospět ke společenské spravedlnosti. Spíše se přiklání k ideám socialismu. Nejlepší formou vlády je ta, „*ve které suverenita nebo nejvyšší kontrolní moc v poslední instanci náleží celku státu; tak, aby každý občan měl nejenom hlas ve vykonávání oné nejvyšší suverenity, ale aby alespoň*

---

<sup>391</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 435

<sup>392</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 436

<sup>393</sup> MILL, John Stuart. O svobodě I. Praha: J. Otto, s. 37

*příležitostně byl povoláván k činné účasti na vládě osobním vykonáváním některé veřejné místní nebo obecné funkce.*“<sup>394</sup>

V otázce náboženství je J. S. Mill nerozhodný. Mill odmítá apriorní „důkaz“ Boží existence, ale připouštěl, že argument z uspořádání se opírá o empirickou evidenci, a má proto jistý stupeň důvěryhodnosti. Příčinou zla není Bůh. Bůh proto nemůže být zároveň všemohoucí a předobý. Všemohoucí bytost, jež by připustila zlo, by si nezasloužila naši úctu: „*Nenazvu dobrou žádnou bytost, která není tím, co míním, když toto epiteton přikládám svým spolubližním; a pokud mne nějaká bytost může odsoudit do pekla za to, že ji tak nenazvu, pak půjdu do pekla.*“<sup>395</sup>

Mill ovšem také tvrdil, že prvotní křesťané „*měli jistě mnohem živější cit o obsahu své víry než kdykoliv později.*“<sup>396</sup> U Milla tak můžeme spíše hovořit o „*náboženství lidskosti*“. Evangelia nelze redukovat na kompletní systém etiky. Evangelia hovoří jen o určitých konkrétních případech, vyjadřují se často široce a nepřipouštějí doslovný výklad. Svobodná diskuze a naslouchání by mohly odstranit veškerou bigotnost a náboženskou nenávist.<sup>397</sup>

### 9.3 Karel Marx (1818-1883)

Autor spisů *Kapitál*, *Komunistický manifest*, *Německá ideologie*, *Bída filozofie*.

Karel Marx nepocházel z chudé rodiny. Byl synem advokáta. Vystudoval práva v Bonnu a v Berlíně. Stoupenec *poaristotelské Hegelovy* filozofie. Po nástupu *Friedricha Wilhelma IV. (1840)* byl na ministerstvu kultu vyvíjen tlak proti „*levě orientovaným hegelianům*“, mezi nimi i na Marxe. Postupně se Marx stává novinářem a šéfredaktorem levicových, měšťansko-demokratických novin *Rheinische Zeitung*. Později emigroval a posléze se oženil s aristokratkou *Jenny von Westphalen*. Žil v Paříži, kde se seznámil s *Bedřichem Engelsem*, synem bohatého továrníka s textilem.<sup>398</sup>

Karel Marx polemizoval s ranými utopickými socialisty (např. s *Proudhonem*, jenž označil kdysi „*soukromý majetek za zločin*“). V roce 1847 vstupují Marx a Engels do

---

<sup>394</sup> MILL, John Stuart. Úvahy o vládě ústavní. Praha: Nakladatelství Svoboda 1992, s. 41

<sup>395</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 437

<sup>396</sup> MILL, John Stuart. O svobodě I. Praha: J. Otto, s. 72

<sup>397</sup> MILL, John Stuart. O svobodě I. Praha: J. Otto, s. 83-90

<sup>398</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 455-456

*Svazu komunistů*. Stávají se terčem pronásledování a střídají místa pobytu: Brusel, Kolín nad Rýnem, Paříž, Londýn. Nakonec se Marx usídlil v Londýně, kde žil až do smrti.

Marxovo učení je výsledkem novodobého vývoje filozofie (např. Hegelovy), která se odklonila od řešení metafyzických otázek k otázkám společenským. Sekularizovaná Evropa postupně odvrhovala křesťanský náboženský ideový základ a přecházela k myšlenkám kvasi-náboženským, kam patřily ideje založení sociálně spravedlivé společnosti. Tyto ideje byly spojeny se snem o založení socialistické (a potažmo komunistické) společnosti.<sup>399</sup>

V r. 1864 byla založena socialistická *I. Internacionála* a Karel Marx se stal jejím vůdcem. Základním učení se mu stává „*dialektický materialismus*“. Východiskem je učení *Hegela* a utopického socialisty *Feuerbacha*. V *dialektice* vidí Marx *revoluční princip*: tento svět není *soubor hotových věcí*, ale *procesů*. Nemá nic nekonečného a absolutního (proti *metafyzice a scholastice a essentializmu*). Je jen nepřetržitý proces *vznikání a zanikání*.<sup>400</sup>

*Hmota* je pro *Hegela* *produktem Ducha (Geist)*, ale pro *Marxe* je tomu právě *naopak*. Podstata člověka je závislá na *společenských procesech a poměrech*. Člověk je *společenský tvor* a je to *bytost pracující*. Člověk je „*zvíře vytvářející sebe sama*“. Člověk vytváří smyslově předmětné produkty, ale tím se sám sobě *odcizuje*.<sup>401</sup>

Termín *odcizení (Entfremdung)* razí již *Hegel*, když tvrdí, že náboženský duch vytváří sám sobě opozici, odcizuje se sám sobě. Křesťanství hovoří o „*padlém*“ duchu. Člověk je hříchem *Adamovým* odcizen svému *Stvořiteli*. *Feuerbach* tvrdil, že tímto fetišem symbolizujícím odcizení jsou všechna náboženství. Podle *Marxe* se tento duch sebeodcizení imanentně nachází ve společnosti, resp. v těch, kteří „*zapomněli*“ na svůj potenciál ve společnosti. To se přihodilo ovládaným, vykořisťovaným. Fetišem se v této společnosti stává bohatství (majetek), kvůli jehož udržení jsou ovládající (kapitalisté) schopni udělat cokoli.<sup>402</sup>

Podle *Marxe* jsou dějiny procesem řízeným jednotnou zákonitostí a směřují k určitému, společnému cíli. Dějiny se projevují ve „*skocích*“ – ve stádiích, jež jsou přechodem

---

<sup>399</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 456

<sup>400</sup> Ideu stálého boje protikladů zastávali již staroperští manichejci; v novověku pak *Hobbes*, *Schopenhauer*, *Nietzsche*

<sup>401</sup> Již *Aristotelovo*: člověk jako *zoon politikon*

<sup>402</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principal 1999, s. 245-246



k dalším sebeuskutečňujícím se stadiu dějin. Charakter mezilidských vztahů, způsob vytváření, předávání a přivlastňování materiálních i duchovních hodnot určuje na tom kterém historickém stupni odpovídající občanskou společnost. Jestliže kdysi představovala společenské dění římská církev, ona tvořila dějiny a ty byly redukovány na dějiny církevně-politických institucí.<sup>403</sup>

*Cílem je spojení filozofie a reality, čímž se abstraktní filozofie stává skutečností a ztrácí svůj tradiční smysl. Vše, co se odehrává, se odehrává ve světě, kde jedinou skutečností je HMOTA. Myslíci vědomí je jen zrcadlem této skutečnosti. Lidský život má smysl v práci a společenském bytí. Ideje jsou jen „ideologickou nadstavbou“ funkce HMOTY. V ní se projevuje onen Hegelův „sebeuskutečňující se Duch“, který směřuje skrze tyto výrobní síly a vztahy k svému cíli, ke vzniku socialistické společnosti. K ní směřují dějiny po etapách od antického otroctví, přes feudalismus až po kapitalismus. Každý další stupeň znamená pokrok směrem k vysněnému cíli. Ovšem v těchto stupních byl vlastníkem výrobních sil vždy sobecký jednotlivec (tyranie, absolutní monarchie) či malá bohatá skupina (oligarchie). Ti pak vykořisťovali pracovní sílu otroků a poddaných. Politické či právní vztahy, řády, názory, teorie, umění, filozofie a náboženství – to vše je pouze ideologická nadstavba, jež více či méně rychle následuje po změnách v hospodářské základně. Z toho vycházejí společenské názory, a každá třída tak má svou vlastní ideologii. Určujícím fenoménem kvality společnosti jsou geografické podmínky, hustota obyvatelstva a především způsob výroby materiálních statků. Ty se dělí na: Materiální výrobní síly: suroviny; výrobní prostředky jako nástroje a stroje; pracovní schopnosti a zkušenosti pracujícího obyvatelstva. Materiální výrobní vztahy: lidé spolu vstupují do určitých vztahů a poměrů, což je synonymem vlastnických vztahů.<sup>404</sup>*

Dialektika společnosti i lidského bytí dává dějinám dynamiku. Změny v oblasti společenských vztahů podmiňují přeměny v politické i ideologické oblasti. Na jedné straně stojí společnost, v jejímž lůně převažují vykořisťování, a na straně druhé stojí stát, jako mocenskopolitická instituce, jejíž držitelé hájí společenskopolitický status quo

---

<sup>403</sup> URBAN, Otto. Kapitalismus a česká společnost. K otázkám formování české společnosti v 19. století. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2003, 217-218

<sup>404</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 357-360

mocenských elit. Permanentní napětí a boj mezi ovládanými a ovládajícími se nazývá *třídní boj*.<sup>405</sup>

V kapitalizmu proti sobě stojí dva nepřátelské tábory, dvě nesmiřitelné síly. Na jedné straně jsou to *vlastníci výrobních prostředků (kapitalisté)*, na straně druhé *proletáři*, kteří *mají k dispozici jen svou pracovní sílu, již prodávají jako zboží*. Kapitalisté (de facto zaměstnavatelé) vydělávají na svých zaměstnancích (dělnících) - *vykořisťování*. K tzv. „vykořisťování“ dochází pomocí tzv. „*nadhodnoty*“. Dělník svou práci vytváří více *hodnoty, než za kolik je placen*. Tuto *nadhodnotu* dostává kapitalista jako *zisk*. Tím, že kapitalismus soustřeďuje masy pracujících do obrovských podniků, vtiskuje výrobnímu procesu společný charakter a tím paradoxně *podkopává svou vlastní základnu*. Soulad mezi *výrobními silami a výrobními vztahy* musí být obnoven *zespolečenštěním výrobních prostředků* – v *novém socialistickém řádu*. Vzhledem k odporu kapitalistů se může společenský řád změnit jen prostřednictvím revoluce. Pak vznikne nová *beztrádní společnost*.<sup>406</sup>

Myšlení Karla Marxe položilo teoretické základy k nástupu revolučních sil v celé Evropě. Radikální levice (komunisté) postupně odmítli nejen jakoukoli spolupráci se stranami „vykořisťovatelskými“ (pravicovými či křesťanskými) a nakonec se dostali do rozporu s umírněnou levicí (sociální demokracií). *Revoluční komunismus* v Rusku, vedený Leninem, spustil Velkou říjnovou socialistickou revoluci, během níž se sovětské komunisté (bolševici) v r. 1917 zmocnili vlády v Rusku. Ruský marxismus byl doplněn Leninovými stanovisky, jež reagují na společensko-politická specifika tehdejšího Ruska. Lenin doplnil Marxe rozpracováním teorie tzv. *proletářské revoluce*. Na Lenina navazuje stalinismus, ve kterém jde o formu komunismu, kterou zrodilo pokračující upevňování *bolševického* panství v nově vzniklé zemi: *Svazu sovětských socialistických republik (SSSR)*. Cílem Stalina byl *vývoz revoluce do světa*. Tragické následky, které v sobě nesl nástup krajně levicové totalitní moci, jsou v některých zemích pociťovány dodnes. Ať již v podobě radikálního a netolerantního ateizmu, v pohrdání soukromým majetkem i v celkovém pohrdání tradičními principy lidské společnosti.

---

<sup>405</sup> URBAN, Otto. Kapitalismus a česká společnost. K otázkám formování české společnosti v 19. století. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2003, s. 218

<sup>406</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 361

## 9.4 Artur Schopenhauer (1788 – 1860)

Autor spisu *Svět jako vůle a představa*. Schopenhauer je ovlivněn, jako většina soudobých filozofů, Kantem, ale také *filozofií starých Indiů*. Vyrůstá také pod ideovým vlivem Goetha<sup>407</sup>, Wielanda, bratrů Schlegelových a zejména Richarda Wagnera.

Schopenhauer patřil mezi nejvzdělanější muže své doby. Studoval filozofii, chemii, fyziku, botaniku, anatomii, fyziologii, geografii, astronomii. Schopenhauerova díla se prosadila až po nezdařené (buržoazní) revoluci v r. 1848. Obsah skeptických Schopenhauerových děl odpovídá skepsi v celé německé porevoluční společnosti.<sup>408</sup>

Ve svém zásadním spise *Svět jako vůle a představa* vyznačil Schopenhauer cestu v metafyzice, etice a estetice. Všechny věci se nám pouze jeví, jsou to *jevy (phainoména)*. Zde cítíme vliv indického učení, podle něhož je svět *májou – iluzí, zdáním*. *Pravdu o světě* lze tudíž hledat jen v našem *nitru*. Hlavními atributy života jsou: *vůle a tělesná akce; tělesná akce je objektivizovaný akt vůle*. Podstata lidského života *nespočívá v myšlení, vědomí a rozumu*. Netušíme, kde se v nás berou myšlenky. Přicházejí z hloubky jako *neuvědomělé akty*. Ty způsobuje vůle, která prostřednictvím neuvědomělých aktů pohání člověka. Je to *vůle k životu, které slouží intelekt, paměť a charakter*.<sup>409</sup>

Všechny jevy jsou *objektivizací vůle*, která nikdy neochabuje: spánek je část smrti, ale „vůle“ nás probudí. Smrtelnost je dokonce věčným zdrojem filozofie, neboť *smrt je vůdce múz filozofie*.<sup>410</sup>

*V říši života* je nejsilnějším projevem vůle *rozmnožovací pud*. V zachování rodu je překonávána *individuální smrt*. *Pohlavní orgány* jsou protipólem rozumu (*mozku*). Schopenhauer vytváří poeticky „*metafyziku pohlavní lásky*“. *Láska* je podle něj pouhá iluze, jejíž pomocí se příroda stará o zachování života na zemi. *Vášeň* spočívá v zaslepenosti: žena po porodu „*vadne*“, neboť *Krása* je úskok Přírody k nalezení samce-rozmnožovatele. *Vůle druhu splní v početí dalšího jedince svoji úlohu a muž pak pocítí při pohledu na družku, s níž si nerozumí a která se mu již nelíbí, nenávist*.<sup>411</sup>

---

<sup>407</sup> Schopenhauer studuje pomocí Goetha jeho nauku o barvách a je jím zasvěcen do studia indických textů (v němčině).

<sup>408</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principal 1999, s. 245-246

<sup>409</sup> ABENDROTH, Walter. Schopenhauer. Olomouc: Votobia 1999, s. 36-57

<sup>410</sup> ARENDOVÁ, Hannah. Život ducha I. Myšlení. Praha: Aurora 2001, s. 94

<sup>411</sup> SCHOPENHAUER, Artur. Metafyzika lásky a hudby. Olomouc: Votobia 1995, s. 25-26; 68-73

Jedinec je nástrojem *neprostorové, bezčasé a bezdůvodné vůle*, ale ta je možná jen v individuu. Individuum je pouze ustavičné střídání látky v téže formě: *věc o sobě je vůle*.

*Pokrok neexistuje* – symbolem všeho je kruh. V dějinách, jakož i v našem životě se projevuje tatáž vůle k životu, mění se jen *projevy (různé kultury)*, ale lidé (lidství) zůstávají stejné.

*Svoboda lidské vůle neexistuje*. Svobodná je jen světová vůle jako celek, nic ji neomezuje. Vůle jednotlivce je *nesvobodná*, neboť je jí vždy nadřazena vůle celku.<sup>412</sup>

Pro idealisty je poslední absolutní skutečností „Duch“. *Hegelův „Geist“, Platónova idea, antické a tomášovské pojetí Rozumu*. U těchto myslitelů se „duch“ rozvíjí v dokonalé harmonii, k určitému cíli. Schopenhauer stojí proti filozofii *Substance* či *Essence*, či jakéhokoli statického ideálního základu. Pro Schopenhauera je tím absolutnem *slepá vůle*, rozumu se vzpírající iracionální základ světa. Svět není podle Schopenhauera *ani logický, ani nelogický*, svět je *alogický*. Lidský rozum, v tradiční filozofii podřízený světu idejí či Bohu, je Schopenhauerovi pouhým nástrojem nerozumné vůle. Tím je definitivně zničena platónsko-aristotelská a středověká tradice o harmonickém celku Bohem stvořeného vesmíru. *Od optimismu se zde přechází plně k pesimismu*. Schopenhauerova skepse se projevuje v jeho pohledu na svět i lidský život. Vše je plné *utrpení*. Nenalezneme nikdy plné štěstí, neboť jsme naplněni *pudy a žádostmi*. Z každé uspokojené žádosti vyrůstá hned nová, po skončení jedné bolesti přichází další. *Bolest* je skutečnou realitou života, štěstí a slast jsou jen *její nepřítomností*. Metlou lidstva je *nouze*. A ti, kdo jí jsou ušetřeni, trpí *nudou*. Údělem každého člověka je *osamění*. „Pravý život“ je *válka, ničení, smrt, boj, pohlcovat a být pohlčován*.<sup>413</sup>

Schopenhauerova filozofie je hluboce skeptická, ale i tento myslitel nabízí akt vykoupení.

Není jim tradiční poznání, naopak čím vyšší forma života, tím větší utrpení – nejvíce trpí člověk, zejména člověk – *génies* (= Schopenhauer). Člověka chrání Příroda tím, že po překročení mezí trpělivosti přichází – *blahodárné šílenství*. Východiskem není ani pro hinduisticky a buddhisticky uvažujícího Schopenhauera *sebevražda*, a proto náš filozof nastíní jinou cestu: *estetickou cestu vykoupení (génies a genialita v umění)*. „*Neužitečnost*

---

<sup>412</sup> ABENDROTH, Walter. Schopenhauer. Olomouc: Votobia 1999, s. 36-57

<sup>413</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 370-371

patří k povaze geniálních děl – to je jejich šlechtický diplom. Všechna ostatní lidská díla jsou k udržení nebo k usnadnění naší existence, jenom geniální díla nikoliv – ta jsou sama pro sebe, kvůli sobě a v tomto smyslu se na ně musíme dívat jako na květ nebo na čistý výtěžek bytí.<sup>414</sup>

Podle Kanta je za jevy *cosi*, co Kant temně nazval „věcí o sobě“ (*Platónovy Ideje*), ale pro Schopenhauera je věc o sobě jen „slepá vůle“. Na rozdíl od zvířete je člověk schopen stát se „čistým poznávacím subjektem oproštěným od vůle“. „Poznání“, v němž je mu to umožněno, se nazývá *umění – dílo génia*. *Umění* je pozorování věcí nezávisle na kauzalitě a nezávisle na vůli: *genialita* je dokonalá objektivita; schopnost chovat se čistě *nazíravě* (*platónská theoria*). Ovšem *genialita* je často blízká *šílenství*. *Umění génia* nás vytrhuje do (epikurejského) božského stavu - („*ataraxia*“, *theoria*, *extásis*). *Hudba* je vrcholným umělcovým dílem, ona je nejbezprostřednějším obrazem vůle samé, a tedy i podstaty světa. Umělec-génus je velkým dítětem: „*Kdo nezůstane po celý život jakýmsi velkým dítětem, nýbrž z koho se stane vážný, střízlivý, naskrz usedlý a rozumný muž, z toho může být velmi užitečný a řádný občan tohoto světa, ale nikdy génus.*“<sup>415</sup>

Oním Schopenhauerem zbožňovaným poslem „múzického spasení“ je *Richard Wagner*.<sup>416</sup>

## 9.5 Friedrich Nietzsche (1844 – 1900)

Autor spisů *Tak pravil Zarathustra*, *La Gaia Scienza – Veselá věda*, *Antikrist*, *Ranní červánky*, *Zrození tragedie z ducha hudby*.

Friedrich Nietzsche, žák Schopenhauerův, byl vychován v bigotní protestantské rodině, která do značné míry předurčila jeho nepřilíh kladný vztah ke křesťanství, ale i ke své sexualitě.<sup>417</sup>

---

<sup>414</sup> SCHOPENHAUER, Artur. *Metafysika lásky a hudby*. Olomouc: Votobia 1995, s. 136

<sup>415</sup> SCHOPENHAUER, Artur. *Metafysika lásky a hudby*. Olomouc: Votobia 1995, s. 154

<sup>416</sup> Doplnění k tématu: etická cesta vykoupení a popření vůle

- cesta Indů: Bráhma, duše světa či světových duch + átman, lidská duše – cílem je vystoupit z „prahnutí a usilování“ a vstup átman do brahma (splnutí – Nirvána)
- vrcholná, nezkažená forma křesťanství spočívající v popření světa: viz německá mystika a indické náboženství
- prostředkem je „askeze“ a cílem „extáze“ či přímo „rozplynutí já v Bohu“ (Eckhart, trauler, Suso, Böhme) + indická nirvána, satori, samádhi

<sup>417</sup> KÖHLER, Joachim. *Tajemný Zarathustra. Biografie Friedricha Nietzscheho*. Olomouc: Votobia 1995, s. 17-36

Intelektuálně byl ovlivněn *antickou filozofií*, *Schopenhauerovou „filozofií vůle“*, filozofií *Jakoba Burckhardta a Ritschla* i hudbou Richarda Wagnera.<sup>418</sup> Po vzoru svého učitele Schopenhauera byl Nietzsche „antiessentialista“. V řeckém myšlení i životě vidí vliv dvou kultů starořeckých kultů: *apollonovského a dionýského*. *Apollonským vlivem* Nietzsche označuje *prasíly míry a harmonie*. *Dionýským vlivem* míní *prasíly beztvaré vůle*.<sup>419</sup>

Podle něho je vývoj člověka rozvržen do tří stupňů. V prvním stupni je člověk zcela *závislý na autoritách a mistrech*. Na této úrovni zakrní většina lidí. Druhým stupněm je oprostění se od nich a negativní svoboda („svoboda od něčeho“). Na tuto úroveň se řada lidí dostane, ale nejsou již schopni vytvořit si vlastní program a získat definitivní svobodu. Třetím stupněm je obrat k vlastním hodnotám a definitivním cílům („osvobození pro něco“). Na tuto úroveň se dostane jen pár vyvolených.<sup>420</sup>

Svět je Nietzschemu nezničitelná, všudypřítomná síla, obemknutá jen sebou sama – ona je sama sobě prostorem. Je to věčný proces *sebetvoření a sebeničení*, je „mimo dobro a zlo“ – symbolem tohoto procesu je *kruh*. Vše je *vůle k moci – jinak nic!* Vliv Herakleita z Efezu je tu zcela zřejmý. Nietzsche odmítá existenci světa za (*meta – fysein, supra – natura*) tímto světem. Je to postoj jdoucí proti sókratovsko-platónské metafyzické tradici. V Zarathustrovi Nietzsche vyhláší radikální tezi: „*bůh je mrtev*“. „*Věčné ideje*“, „*zásvětno*“ či „*věci o sobě*“ jsou pro něj *smyšlenky*. Nietzsche vidí vše *dialekticky*, ve světě jde o stálý boj *protikladů*: chorý – zdravý, dekadentní – zdatný; chytrý – hloupý; studený – teplý.

Svět je podle Nietzscheho určen především „*pravými lidmi*“. *Pravý, skutečný člověk* je Nietzsche nazýván *übermensch (nadčlověk)*. *Tento nadčlověk unese se ctí a s důstojností „smrt boha“*. „*Nový filosof může povstat jenom ze spojení s vládnoucí kastou jako její nejvyšší zduchovnění*.“<sup>421</sup>

Tradiční morálka Nietzscheho nezajímá. Existuje morálka *pánů* a morálka *rabů*. Pro dav se hodí predikáty jako: jsou dobří, soucitní, mírní, pokojní, čímž Nietzsche myslí „*křesťanství*“. Dobrem je pro dav tupá pokora, slabost, ježíšovské sebeobětování, „*nastavení*

---

<sup>418</sup> S Wagnerem se nakonec Nietzsche rozešel, ale věnoval mu studii nazvanou *Richard Wagner v Bayreuthu*. In. NIETZSCHE, Friedrich. Nečasové úvahy II. Praha: Mladá Fronta 1992

<sup>419</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 381

<sup>420</sup> In. NIETZSCHE, Friedrich. Tak pravil Zarathustra. Praha: Odeon 1968

<sup>421</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Duševní aristokratismus. Olomouc: Votobia 1993, s.35

druhé tváře“ – je to *morálka otroků, chátřů a lůzy. Absence sobectví je absencí nejlepších lidí.*<sup>422</sup>

*Symbolem této morálky jsou Židé, kteří spojili otrocky některé pojmy a dali jim negativní význam: bohatý = bezbožný; zlý = smyslný. U Židů jde o rabskou mstu. Pro pána neexistuje zlo. Panská morálka povyšuje jedince nad „dobro a zlo“, nad dav. Smělost, neobvyklost, nevypočitatelnost, ne-zbožnost - takový člověk se stává pravým člověkem, nadčlověkem, *übermenschem*. Židovsko-křesťanské náboženství a myšlení je antiaristokratické. Proto potlačuje „zdravé a silné instinkty“, čímž vzniká „špatné svědomí“, „soucit“ a všechno to, co je hlasem *závistivých méněcenných, kteří pohrdají sebou sama*. V křesťanství byly na božství povýšeny rezignace, skromnost a moralismus a tím křesťanství zahájilo svoji euthanasii.*<sup>423</sup>

Nietzsche ironicky dodává, že kněží představují „kraví klid ducha“, přežvykující přihlížejí životu. *A všichni kazatelé morálky a teologové mají jeden společný nešvar: všichni se lidem snaží namluvit, že je to s nimi velmi špatné a že mají zapotřebí tvrdé, definitivní, radikální kůry.*“<sup>424</sup>

Celá *evropská morálka* je dle Nietzscheho stádní a zvířecí. Šťěstí rabů je materiální a imaginární! Pro Nietzscheho se tato stádovitost projevuje i politice. V Nietzscheově době obdivovaný socializmus vede ke *stádovitosti*, materiálnímu vulgarizmu. Tento systém v člověku probouzí sobectví a kořistnictví. Socializmus vykořisťuje, zprůměrnuje, zadupává v člověku vše vznešené, co ho nadřazuje stádu. Život sám o sobě je drsný a je pouze pro „vyvolené“ – silné! Nietzsche odmítá také liberalizmus, které nazývá *stádním zhovaděním*.

Se znepokojením hleděl Nietzsche na vzrůstající *feminismus*. Podle něj muži ztrácejí mužnost, ženy se vzdávají ženských instinktů. Ženská emancipace je znamením úpadku!<sup>425</sup>

Po vzoru Schopenhauera Nietzsche dehonestuje do té doby stabilní konstanty poznání: vědomí, intelekt a rozum. Pro Nietzscheho jsou jen povrchem, neboť za vším stojí „slepá vůle“, jež těmito konstantami vládne. Nejinteligentnější ze všech druhů inteligence je

---

<sup>422</sup> In. NIETZSCHE, Friedrich. Tak pravil Zarathustra. Praha: Odeon 1968

<sup>423</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Ranní červánky. Praha: Pražská imaginace 1991

<sup>424</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Radostná věda. Praha: Československý spisovatel 1992, s. 187 a 213

<sup>425</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Ecce Homo – Soumrak bůžků aneb Jak filozofovat kladivem. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 73-74

„instinkt“: ten dává signály tělu, jež je má poslouchat a nenechat se omezovat stáletou proti-instinktivní křesťanskou konvencí, která nakazila společnost.<sup>426</sup>

Přesto nelze propadat pesimismu. Kdo z filozofů dokazuje, že „život je k ničemu“, dokazuje jen to, že sám byl na konci života tam, kde „krkavci žerou mršiny“. Symbolem toho je mu Sokrates, jako člověk „chátrý a lůzy“, i křesťanský bůh, „bůh bezmocných a nemocných“, nejperverznější pojem boha. Dle Nietzscheho je to „bůh zdegenerovaný na rozpor života“. Bůh křesťanů je pro něj synonymem odporu proti všemu krásnému, vznešenému, aristokratickému, ušlechtilému! Křesťanství proměnilo svět a život na slzavé údolí, v dekadentním, nedosažitelném ideálu „světa onoho“ (nebe): *„Křesťanská církev vše poznamenala svou hnilobou, každou hodnotu učinila bezcennou, z každé pravdy učinila bezcennou, z každé pravdy učinila lež, z každé čestnosti podlost. Křesťanství není požehnáním pro lidstvo!“*<sup>427</sup>

Na konci života se naplno projevila u Nietzscheho paralýza způsobená vážnou pohlavní chorobou. Ta vedla k tomu, že se nakonec Nietzsche považoval za vtělení boha Apollona. Když ve svých 56 letech Friedrich Nietzsche zemřel v sanatoriu pro choromyslné, křesťanský svět si oddychl. Ale Nietzscheových myšlenek se už nikdy nezbavil.

## 9.6 Søren Kierkegaard (1813 - 1855)

Autor spisů *Bázeň a chvění* či *Nemoc k smrti*.

Náš myslitel se narodil v Kodani a od mládí byl determinován náboženským rigorismem svého otce, který na něj přenesl na smrtelné posteli svou vinu za údajný hřích (prokletí Boha). *Kierkegaard* řeší celý život *luterovské* trauma vycházející z hrůzy ze spasení. Celý život bude hledat „odpuštění“ pro svého otce i jeho prokletý rod.<sup>428</sup> V r. 1840 se zasnoubí s Reginou Olsenovou, ale zasnuby zruší. Ztráta milované dívky jej bude soužit celý život. Přesto se rozhodl hledat celý život Boha a jeho odpuštění.<sup>429</sup>

Ve filozofii užívá Kierkegaard Sókratovu dialektickou metodu *pochybování*, kterou Sokrates lapidárně shrnul takto: „Vím, že nic nevím.“ Kierkegaard ve filozofii odmítá

---

<sup>426</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 387

<sup>427</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Der Antikrist, Šerme II, 221. In. STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 386

<sup>428</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 375

<sup>429</sup> O Kierkegaardově vztahu s Reginou viz. ROHDE, Peter A. Kierkegaard. Olomouc: Votobia 1995, s. 142-148



„pravdu a vědění“, neboť již není možné vytvořit dokonalý, univerzální, ontologický (metafyzický) filozofický (nebo teologický) systém. Filozofie se má soustředit na otázky *etiky, po smyslu života, na obecně praktické životní otázky*. Sókrata už nechťjme překonávat, vraťme se k němu a k jeho etickému pojetí každodennosti.<sup>430</sup>

V této souvislosti se hovoří o Kierkegaardově preexistencializmu. Základní otázka zní: *Co mám „já“ konat v „této“ situaci?* Poznání je jen to, které se vztahuje k existenci subjektu, k člověku, k časoprostoru. „*Já*“ je vztahem k sobě samému. Není danou, neměnnou substancí, objektivní bytostí, nehybnou ideou, univerzálií, podstatou. Kierkegaard se zde jasně vymezuje proti scholastice a jejímu filozoficko-realistickému, univerzálnímu jsoucnu.

Podle Kierkegaarda je člověk *dějinnou bytostí*, jejímž konstitutivním elementem je *čas*, resp. „*rozepjatost*“ lidského „*já*“ až *k vlastní smrti*. Úzkost vycházející z lidské sebereflexe, která člověku zprostředkovává smrt, je možné překonat jen skutečnou křesťanskou vírou. Skutečného křesťana provází zoufalství, které je „*nemocí k smrti*“. Zoufalství je „*rozpolcením*“, nemocí v „*já*“; člověk umírá, ale umřít nemůže; v zoufalství se snažíme zbavit sebe sama; zoufalství je nekonečné šílenství; zoufalství je hřích a hřích je nevědomost.<sup>431</sup>

Kierkegaard však odmítá „*masové, organizované, měšťácké křesťanství*“ dánské státní (luterské) církve. Kierkegaard klade důraz na „*svobodné jedince před Bohem*“. Víra je „*tajemstvím*“, „*darem milosti*“. Skutečná víra je „*skok*“ do nezajištěnosti, jde *mimo* „*rozum*“. Kierkegaardovi je víra „*bláznovstvím pro Krista*“. Zde Kierkegaard následuje myšlenky apoštola Pavla či novověkého filozofa Blaise Pascala. Ovšem v jeho době se stalo křesťanství náboženstvím měšťáků. Proto „*omrzele*“ říká: „*Bůh - člověk jest zrazen, potupen, opuštěn, všemi, všemi, všemi, ani jediný, zcela doslovně, ani jediný mu nezůstane věren – a potom, potom, potom miliony najednou putují k místům, kde před mnoha lety jeho noha snad zanechala stopu; potom, potom, potom miliony se modlí k trísce kříže, na němž byl ukřižován!*“<sup>432</sup>

Kierkegaard svoji dobu viděl velice skepticky. Vše zachvátila nicota, teoretická znalost zlého, nadutá důmyslnost. Nikdo už se nenechává uchvátit ani dobrem k velkorysému

---

<sup>430</sup> KIERKEGAARD, Sören. Bázeň – Nemoc a chvění k smrti. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas 1993, s. 191

<sup>431</sup> KIERKEGAARD, Sören. Bázeň – Nemoc a chvění k smrti. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas 1993, s. 123-192

<sup>432</sup> KIERKEGAARD, Sören. Okamžik. Praha: Nákladem Jana Laichtera 1911, s. 223

skutku, ani strhnout zlem, aby spáchal do nebe volající hřích. Vše zachvátila nivelizace; chybí niternost, vztah, nasazení.<sup>433</sup>

Cílem našeho snažení je *naplněný okamžik*. V něm dochází v našem „Já“ k *syntéze konečnosti a nekonečnosti*, setkání lidského a božského, k protknutí vertikály a horizontály. V takové chvíli zakouší člověk plnou přítomnost Boží, štěstí, lásku i to, co Kierkegaard hledal celý život – odpuštění! Právý okamžik je *to, co nezáleží na okolnostech - novost, úder věčnosti...*<sup>434</sup>

Kierkegaardova filozofie (teologie) ovlivnila řadu významných protestantských teologů. Vychází z něj např. dialektická teologie Karla Bartha (zem. 1968), *teologie demytologizace* Rudolfa Bultmanna (zem. 1976), „novopohanská“ filozofie Martina Heideggera nebo *filozofie existencionalistů* Alberta Camuse či Jeana Paula Sartra.

## 9.7 Bertrand Russel (1872 – 1970)

Autor spisů *Principia mathematica*, *Problémy filozofie*, *Mystika a logika*, *Proč nejsem křesťanem* (Why I AM Not a Christian, 1927).

Bertrand Artur William Russel, třetí hrabě z Russelu, jehož po brzké smrti rodičů vychovávala babička: „*puritánka, morálně rigidní jako všechny covenanteři, s odporem k pohodlí, lhostejnosti k jídlu, nenávisť k vínu a děsem z hříšnosti tabáku*“. Přestože později Russel puritánství nenáviděl, poznamenala jej babička dvěma výroky: „*Nenásleduj dav v konání zla.*“ a „*Bud' silný a prokaž statečnost; nebud' zlomen strachem ani hrůzou.*“<sup>435</sup>

Od mládí Russel projevoval veliký talent v matematice, o kterou se zajímá od svých 11 let, kdy objevil Euklida. Russel dlouho naivně věřil, že v přírodě je vše předvídatelné a vypočitatelné a že tedy stačí jen dostatek úvah a informací k dokonalému matematickému propočtu. V 18 letech jej četba Johna Stuarta Milla vedla k rezignaci na hledání důkazů Boží existence, které nakonec vnímal jako „klamné“. Odmítl i *teorie o svobodné vůli a jakýkoliv typ nauky o nesmrtelnosti*. Na základě tzv. Ockhamovy

---

<sup>433</sup> KIERKEGAARD, Sören. *Současnost*. Praha: Mladá Fronta 1969, s. 26-27

<sup>434</sup> KIERKEGAARD, Sören. *Okamžik*. Praha: Nákladem Jana Laichtera 1911, s. 243

<sup>435</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 557

břítvy<sup>436</sup> odmítl Platónovo pojetí, které stojí na přesvědčení, že kardinální celá čísla jsou věčná, že jsou to ideje.<sup>437</sup>

Ve své *teorii* typů Russel řešil otázku spojenou s tzv. *paradoxy*. Jeden z nejstarších pochází od Epimenida Krétského. Tvrdil, že „všichni Kréťané jsou lháři“. Jako Kréťan tudíž lhal, ale pokud lhal, pak mluvil pravdu. „*Lež zůstává lží, i když je náhodou objektivně pravdivá, za předpokladu, že mluvčí věří, že je nepravdivá.*“<sup>438</sup> Russel byl přesvědčen, že všechny paradoxy lze vyřešit, neboť v nich je problém jazykový, nikoliv systémový.

Ve své *teorii deskripcí* Russel odmítá Platónova „jsoucna o sobě“. K výrokům typu „*Jednorozec má jeden roh.*“ musíme přistupovat se značnou skepsí. Jestliže nemáme důkaz, že existuje jednorozec, jak můžeme předpokládat, že má jeden roh? Ve své *teorii vnímání* Russel tvrdí, že jediné, co víme o stolu, je, že je to stůl. Na konkrétní stůl neexistuje jediný pohled. Každý jej vidí originálně, ze svého úhlu, pod zorným úhlem určitých dojmů. Naše poznání předmětu není přímé, nýbrž vždy nepřímé, zprostředkované vjemy. Všechno poznání světa však vychází ze smyslových dat. *Bezprostřední vědění o tom, o čem máme zkušenost, v sobě obsahuje smyslovou přítomnost...a pozornost, tedy zaostření příslušných smyslových orgánů a zčásti i emocionální reakce.*<sup>439</sup>

Ve své *teorii etiky* zastává Russel názor, že věci nazýváme obecně „dobrymi“, pokud po nich toužíme, a „špatnými“, pokud k nim chováme odpor. Pohled na dobro i zlo ovlivňují i další skutečnosti. Např. své touhy a pohledy na věc přizpůsobují lidé pohledu a touhám jim nadřazené nebo jimi uctívané autority. Lidé se často ve svých touhách mýlí a po čase zjistí, že jsou špatné. Etické soudy lidé často vyhlašují pod vlivem emocí, bez filozofického a vědeckého nadhledu. Russel dochází k radikálnímu závěru: *v otázce dobra a zla není žádné objektivní pravdy! Je to všechno otázka vkusu! Dobro je to, co vytváří nejvyšší uspokojení pro největší počet lidí; jedna forma uspokojení je právě tak dobrá jako jiná. Správné jednání vytvoří vždy co nejméně zla a co nejvíce dobra.* Proto Russel odmítá dogmatismus v jakékoli podobě, neboť dogmatické systémy jsou *bez empirického základu, jakými jsou scholastická teologie, marxismus a fašismus.* Tyto systémy sice vykazují velký stupeň společenské soudržnosti mezi svými stoupenci, ale vedou k pronásledování cenných

---

<sup>436</sup> Ockhamova břítva: princip, tvrdící, že při snaze o objasnění veškerenstva by se neměla jsoucna zmnožovat víc, než je nutné;

<sup>437</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 557-558

<sup>438</sup> RUSSEL, Bertrand. Zkoumání o smyslu a pravdivosti. Praha: Academia 1975, s. 234

<sup>439</sup> RUSSEL, Bertrand. Zkoumání o smyslu a pravdivosti. Praha: Academia 1975, s. 74

*části populace. Empirický liberalismus je tedy jedinou filozofií přijatelnou pro člověka, který na jedné straně požaduje jistou vědeckou evidenci pro své přesvědčení a na straně druhé touží více po lidském štěstí...*<sup>440</sup>

Lidské skutky pramení ze tří zdrojů. Na začátku stojí *instinkt*, který vychází z naší živočišné přirozenosti (z hladu, žízní a sexuálního apetitu). Následuje myšlenka nebo čin vycházející z hnutí mysli. Nakonec z činnosti ducha vychází náboženské vědomí. Naše činy nejsou posledku nikdy svobodné. Jsou vždy determinovány vlivy výchovnými, mravními či náboženskými. Když Russel ve své době způsobí „skandál“, když bojuje za právo na rozvod, vychází z jednoduché teze: *Mravnost nezávisí na Božím souhlasu či nesouhlasu*. Křesťanské antisexuální názory vycházející z apoštola Pavla, beroucí veškerý pohlavní styk za *politováníhodný*, stojí proti biologickým faktům a Russel je považuje za *chorobnou úchylku*.<sup>441</sup>

Nejtěžší kritiku „sklidilo“ od Russela křesťanství jako celek. Rozumné důvody pro uznání existence „milosrdného Boha“ jsou méně pravděpodobné, než důvody, které vedou k přijetí víry v existenci „zlovolného démona“. Tradiční důkazy existence Boha (např. důkazy podané Tomášem Akvinským) jsou pro Russela klamné. Nauka o posmrtném životě je založena na bludech. *Pravděpodobnost možného života po smrti je velmi malá*. Křesťanství je „prudce zkaženo“ absurdními naukami a pověrami. Např. kněz nemůže proměnit kus chleba a hlt vína v tělo a krev Krista Ježíše tím, že „zaklínací“ formulí vysloví latinsky. Russel ostře odmítal a napadal církevní utlačování svobodných a nadaných duchů či církevní zbožštění některých „zvláště odpudivých jedinců“. Sami křesťanští apologeti opomíjeli některé zvláště odporné vlastnosti Ježíše, který dle něj byl „*nesnášenlivý, pomstychtivý, krutý a krvelačný*“. V povznášející vliv křesťanství věří jen ten, kdo plně opomíjí či falšuje historické důkazy. Vrcholem Russelovy nenávisti vůči křesťanství je výrok, že *Kristus není božská osoba a křesťanství je zvláště kruté a nelidské náboženství*.<sup>442</sup>

Russelova filozofie ve své době budila svou protikřesťanskou rétorikou odpor i nadšení. Každopádně je filozofií moderního člověka, odloučeného od křesťanského

---

<sup>440</sup> RUSSEL, Bertrand. Logika, Věda, Filozofie, Společnost. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas 1993, s. 224-225

<sup>441</sup> RUSSEL, Bertrand. Manželství a mravnost. Praha: Aventinum 1947, s. 37-38

<sup>442</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 561

myšlenkového „mustru“, vydaného všanc hypotézám i závěrům, které již neaspirují na univerzálnost a věčnost.

Didaktické otázky a úkoly:

1. *Vyjmenujte a vysvětlete tři období vývoje lidstva dle Augusta Comta?*
2. *Co si představoval J. S. Mill pod pojmem utilitarismus a jaký je jeho názor na ideální společnost?*
3. *Nastiňte Marxovo pojetí dialektiky dějin. Uveďte jeho názory na člověka ve vztahu k soukromému majetku. Jaký ekonomicko-politický systém Karel Marx navrhoval?*
4. *Vysvětlete Schopenhauerovo pojetí kosmické vůle, jeho představy o lidském životě a jeho návrhy, jak uniknout utrpení.*
5. *Z jakých ideových kořenů vyrůstá filozofie F. Nietzscheho; jaké je jeho pojetí náboženství (a Boha vůbec), člověka a jaký politický systém je pro něj nejpříjemnější?*
6. *V souvislosti s Kierkegaardovým křesťanským „praexistencializmem“ vysvětlete jeho tezi o tzv. „naplněném okamžiku“.*
7. *Osvětlete základní principy Russelovy etiky v souvislosti s jeho pojetím lidské přirozenosti.*

## 10 Filozofie 20. století (od Heideggera po Wittgensteina)

Filozofické směry ve 20. století přímo v mnohém navazují na filozofii 18. a 19. století. Zatímco filozofové v 18. století byli především matematiky, v 19. století to již neplatí. Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard či Nietzsche již matematiky nejsou. Oč více ustoupila filozofům matematika, o to více je přitahovala fyzika. Zejména kvantová teorie Maxe Plancka a teorie relativity Alberta Einsteina na počátku 20. století znamenaly obrat. Silný vliv měla i vlnová mechanika, kvantová mechanika či jaderná fyzika. Další pro lidstvo průlomovou oblastí se stala psychologie, zejména v podání Sigmunda Freuda. V astronomii byly Erwinem Hubblem objeveny pohyby galaxií a rozpínání vesmíru. Velký rozvoj zaznamenala lingvistika (Ferdinand de Saussure) a jazyk se stal postupně výrazným tématem filozofie. Mohutný rozvoj techniky dal na počátku 20. století naději v lepší život. V ohni I. a II. světové války liberálně orientovaný sen o člověku, který všechny objevy vědy a techniky využije v zájmu druhého člověka, vzaly za své.

V této kapitole se v krátkosti seznámíme s nejdůležitějšími filozofy první třetiny 20. století. Tím se naše putování dějinami filozofování uzavře. Vzhledem k šíři tématu některé směry a jména jejich stoupenců pouze okrajově zmíníme.

### 10.1 Henri Bergson (1859-1941)

Autor spisů *Esej o bezprostředních datech vědomí* (1889), *Smích* (1900), *Dva prameny mravnosti a náboženství* (1932), *Hmota a paměť* (1896). V učebnicích dějin filozofie je řazen do proudu tzv. filozofie života.

Bergson celých 22 let učil na *Collège de France*. Stal se členem *Francouzské akademie a držitelem Nobelovy ceny za literaturu*. Svým dílem ovlivnil *psychologii, biologii, literaturu, etiku i náboženství*. Během svého bohatého intelektuálního života zkoumal oblasti spojené s intuicí, pamětí, vývojem lidstva, člověka i společnosti. Pokouší se nalézt správné způsoby, jak uvažovat o reálné skutečnosti: hovoří o *intuici a analýze*. Obě metody odhalují určitou část povahy bytí, ale *Bergson se snaží prosadit nadřazenost intuice. Intuice podle něj zachycuje bytostnou přirozenost času.*<sup>443</sup>

---

<sup>443</sup> Viz. BERGSON, Henri. Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí. Praha: FILOSOFIA – Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR 1994 ISBN 80-7007-065-X

Proti Herbertu Spencerovi razí ideu, že život není jen mechanickým procesem. Není to jen *souslednost příčin a účinků*, ale také *dynamické, aktivní rozvíjení sebe sama*. Život je *nekonečně bohatší než to, co z něj náš intelekt poznává*. Podle Russela západ vzdává úctu *teorii, vysvětlení a dokazatelnosti*, protože užívá hlavně *analytické metody, která se pokouší přesně zachytit celek reality, a zajistit tak jistotu a předpověditelnost*. Od antických dob k analýze slouží *matematika, skrze níž se snažíme odhalit řád a určitou předpověditelnost!* O uvalení jistoty a jednoduchosti na proud zkušenosti usiluje *jazyk*. „*Matematické a teoretické konstrukty jsou tedy symboly, které se snaží odhalit povahu konkrétního jsoucna pomocí obecných a známých východisek. Vědecká analýza se svým sklonem chápat realitu v kontextu stálosti, předpověditelnosti a prostorového rozmístění nabízí úlevu od úzkosti, kterou zakoušíme, když poznáváme svět jako příliš složitý či nebezpečný.*“<sup>444</sup>

Jasnost a jednoduchost na proudu zkušenosti se snaží vedle matematiky uvalit také *jazyk*.

Podle *Bergsona* je tato metoda nedostatečná, protože život je mnohem dynamičtější a rozmanitější. Analyticko - matematický konstrukt přehlíží vše jedinečné a nepředstavitelné. K pravému poznání je třeba *zrušit novodobé symboly*, jež oddalují poznávající objekt od poznávacího a užít *intelektuální sympatie, která zakouší bytí, jakožto celek, jako dynamické kontinuum*. Tuto sympatii nazývá *Bergson* *intuicí: intuice sestupuje do spodních vrstev předmětu a proniká k tomu, co je jedinečné. Jde o jedinečné, nepojmenované poznání, o přímou účast a ztotožnění s předmětem myšlení. Bergson* nezavrhně exaktní vědu, matematiku, logiku, ale ty dle něho nejsou schopny *zachytit realitu v celku*. *Intuice* proniká i k našemu vědomí i k „jádro předmětu“: v obou případech jde o plnost poznání, které překračuje „poznání smyslové“ (jde o *Bergsonovu* opozici proti *materialistickému empirismu*).<sup>445</sup>

*Bergson* řeší i *otázky spojené s časem*. Jde o čas, který prožíváme v našem vědomí a který *Bergson* nazývá „*trváním*“ (*durée*) či *reálným časem*, od něhož se liší *čas hodin a nebeských pohybů*. Tento *vnitřní čas* je naše vědomí *minulosti, přítomnosti a budoucnosti*, poznané jediným *introspektivním pohledem*. Na rozdíl od analýzy, kdy je

---

<sup>444</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 516

<sup>445</sup> BERGSON, Henri. Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí. Praha: FILOSOFIA – Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR 1994, s. 49-52

*mysl nasměrována navenek, mysl v intuici je nasměrována k sobě sama v postoji nezaujatého nazírání (v jediném okamžiku tak nahlížíme celistvost, všechny vztahy a jejich uspořádání, tak jako nahlížíme záměr básníka). „Trvání, uchopené intuicí, je pořadajícím principem osobnosti, je jednotícím bodem, v němž koření mnohost sebevýrazů: minulost, přítomnost a budoucnost se zde vzájemně prostupují a vytvářejí nevyčerpatelnou sytost a hloubku lidství.“<sup>446</sup>*

Výrazem tohoto intuitivního přístupu není „vědecké utilitářství ovládající svět, přírodu a jejich vzájemné interakce“, ale přístup nalézající se v umění, filozofii a náboženství. Všechny tři se snaží vyslovit nevýslovné jádro bytí. V samotné hmotě nevidí Bergson žádný čas, nýbrž jen prostorové rozmístění. Projektovat temporalitu do času je schopen jen člověk. Věda nahlíží věci jako „sled korálků“, ale filozofie a intuice trvání nahlíží žitý čas jako „plynné, nedělitelné kontinuum“. Tak to vnímá bystrý jedinec, když si uvědomí přísnou neohraničenost přechodu noci do dne. „Existovat znamená měnit se, měnit se znamená zrát, zrát znamená bez konce utvářet sebe sama.“<sup>447</sup>

Moderní člověk si vytvořil v mysli řadu mechanických šablon, které „pasuje“ na realitu, aniž by realita těmito šablonám odpovídala. Na to lze reagovat „smíchem“. Klasickým představitelem takového chování je *Don Quijote*, který si projektuje předem připravené šablony myšlenek do reality a místo větrných mlýnů vidí obry. Podle Bergsona je „komická postava obyčejná přesně do té míry, pokud sama o sobě neví. Komično je mimovolné. Stává se neviditelné sobě samému a viditelné všem ostatním...“<sup>448</sup>

Bergson se zabývá i otázkou paměti. Odmítá, že by myšlenky byly „zaznamenány“ na „disku“ specifických mozkových tkání, právě tak, jako je zvuk zachycen v drážkách gramofonové desky. U Bergsona je *paměť naše schopnost sjednotit trvání tak, aby množství izolovaných dojmů v průběhu času utvořilo soustředěný obraz určité osoby, události či věci*. Paměť „poutá vjemy“ do kontinua, neboť nám svět vnáší do přítomnosti, takže svět se stává světem „pro mne“. Paměť činí svět osobním a smysluplným. *Paměť sčeluje zkušenost do organického, neustále rostoucího celku: paměť se tak stává branou*

---

<sup>446</sup> BERGSON, Henri. Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí. Praha: FILOSOFIA – Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR 1994, s. 49-80

<sup>447</sup> BERGSON, Henri. Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí. Praha: FILOSOFIA – Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR 1994, s. 49-80

<sup>448</sup> BERGSON, Henri. Smích. Praha: Naše vojsko 1994, s. 20



k nitru.<sup>449</sup> Dynamická činnost paměti je však omezována hmotou. Paměť je „svobodná“ ve snech a ke slovu se dostává nevědomí. V procitnutí ovšem musíme přemýšlet selektivně a odstupujeme od celkového k jednotlivému. Zde se shoduje Bergson s psychoanalytickou tradicí a anticipuje dílo *Maurice Merleau-Pontyho* (zem. 1961). Vedle toho nacházíme u Bergsona předzvěst *fenomenologicko-existencialistické tradice, dle níž je osoba schopna stvořit ve světě věci svět smyslu: „Duch z hmoty přebírá vjemy, jimiž se živí, a navrací je látce v podobě pohybů, které poznamenal svou vlastní svobodou.“*<sup>450</sup>

Dalším Bergsonovým tématem je svoboda. Paměť působí ve dvou sférách:

- a) *mechanicky bezmyšlenkovitým vyvoláváním myšlenek potřebných k vyrovnání se s požadavky přítomnosti*
- b) *jako médium svébytného vybavování si minulosti*

Tato druhá sféra v sobě nese kontinuum osobní identity, která díky své nesourodosti s hmotou skýtá reálnou možnost osobní nesmrtelnosti. *Niternost a vnějškovost* jsou odlišné, leč komplementární jednotky. „*Hlubinné já*“ je jiné než „*vnější já*“. Tento dualismus, analogický ve vztahu *čas-prostor, kvalita-kvantita*, je rámcem, v němž Bergson probírá *svobodu a determinismus*.<sup>451</sup>

Bergson tvrdí, že svobodu je nutno projednat nikoli „zvenčí“, ale v *kontextu trvání, nikoliv prostoru*. „*Nevykonáváme jen volbu mezi možnými předměty, nýbrž vytváříme svým konáním možnosti, skrze něž utváříme sebe sama.*“ „*Já*“ se sjednocuje, je zakoušeno intuicí a pamětí. Svoboda zahrnuje minulost a určuje směr budoucnosti. „*Svobodni jsme tehdy, když naše konání pramení z celé naší osobitosti a vyjadřuje ji, jak tomu je ve vztahu umělce a jeho díla.*“

Svoboda není trvalým, stálým rysem, neboť okamžiky, v nichž se plně zprošťujeme sebe sama, jsou vzácné: *determinismus je výsledkem předem stanovených struktur. Svoboda je událost, která vytváří budoucnost. Budoucnost tak není předmětem úvah, nýbrž je prožívána a intuitivně zakoušena.*<sup>452</sup>

---

<sup>449</sup> Toto téma zpracovává Marcel Proust (zem. 1922): *Hledání ztraceného času* (román)

<sup>450</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 518

<sup>451</sup> BERGSON, Henri. Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí. Praha: FILOSOFIA – Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR 1994, s. 81-120

<sup>452</sup> BERGSON, Henri. Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí. Praha: FILOSOFIA – Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR 1994, s. 81-120

Zajímavou částí Bergsonova myšlení je jeho analýza tzv. „vitálního impulsu“ (*élan vital*).

Zde Bergson využívá myšlenku „životní síly“ a zároveň tím přijímá Darwinovu teorii evoluce, ovšem její materialistické a mechanistické konotace odmítá. Dle Bergsona jde v darwinismu o „rozšíření newtonovského světového názoru“, podle něhož vládou biologickým změnám přísné, neměnné zákony příčiny a následku.<sup>453</sup>

V tomto názoru chybí idea, že vesmír má životní impuls, *vzmach, který jej žene ke stále větší spletnosti, tvořivosti a přizpůsobivosti, dosahované zápasem ducha s odolností hmoty*. V pozadí stojí idea, metafyzická vize, intuice reálného trvání. Tato síla se nalézá u člověka (tzv. „samotvárný růst“), ale i u ostatních živočišných i rostlinných druhů. Tato myšlenka bude rozvíjena ve 20. století u dalších autorů, jakými byli *Samuel Alexander (zem. 1938)*, *Alfred North Whitehead (zem. 1947)*, *Pierre Teilhard de Chardin (zem. 1955)* aj.

Bergson se nevyhýbá ani otázce mravnosti a náboženství. Jako lidé se podílíme na prameni vesmíru, proto k němu cítíme sounáležitost. Náboženství a mravnost je získávána duchovní a mravní dokonalostí. „*Vesmír je stroj na výrobu bohů*.“<sup>454</sup>

Bůh je mu *nepřerušným životem, konáním a svobodou*. Bergson, myslitel původu židovského, který se později přiklonil k římskému katolicismu, odmítá námitky tomistů (např. *Jasquese Maritaina - zem. 1973*), že jeho filozofie vede k panteismu. Boha pojímá Bergson jako „*svobodného stvořitele*“, *vytvářejícího hmotu a život*: „*élan vital*“ je *hybným momentem božské tvořivosti i činnosti*. Bůh je *dynamický duch, nevyčerpatelné mystérium u pramene bytí*, jež se vzpírá jednoznačným racionálním či empirickým rozlišením: smysl a jednotu vši zkušenosti jsou schopni nazít pouze *mystikové a světcí*. Oni jediní vnímají „*průsečík bezčasého s časem*“. Pravá mystika je vůdčí silou toho, co Bergson nazývá mravností a náboženstvím. V jednotě lidstva se rodí *světonázor vesmírného bratrství a lásky*. Toto transcendentno a jednotu lidstva hlásali všichni zakladatelé náboženství (byli plni „*vitální síly*“).<sup>455</sup>

Podle *Émile Durkheima (zem. 1917)* a *Luciena Lévy-Bruhla (zem. 1939)* hovoří Bergson o „*uzavřených náboženských společenstvech*“. Ta zamezuje inteligenci uchopit vše, přičemž ovšem inteligence naráží na „*nepřátelský kosmos tragédie a smrti*“. „*Statické*

<sup>453</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 407

<sup>454</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 519

<sup>455</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 519

*náboženství*“ proto reaguje tvorbou božstev, jejichž funkcí je poskytnout ohroženému lidstvu pocit bezpečí: toto božstvo chrání člověka zde i v životě příštím. Mýty statického náboženství tak poskytují *jistotu, útočiště, důvěru, sílu, disciplínu a společenskou soudržnost*. Ovšem v těchto společnostech se vytvářejí i hranice proti „nepříteli“ kosmickému i pozemskému. Tyto společnosti vytvářejí *hierarchii, autoritu a skupinovou soudržnost*. Ovšem proti tomu v „otevřených společnostech“ se mravnost soustředí na důvěřující lásku a obětavé sesedání. Cílem je zde sjednotit lidstvo (prodchnuté „*élan vital*“) prostřednictvím překonání umělých hranic mezi lidmi.<sup>456</sup>

## 10.2 Jean Paul Sartre (1905 – 1980)

Autor spisů *Nevolnost, Bytí a nicota, Existencialismus je humanismus*.

Skeptický existencialismus je plodem rozpadu metafyzického systému i zklamání z liberalismu přelomu 19. a 20. století. U Sartra je pochybnost a skepse posílena zhroucením ideálů a ideologií v roce 1940 (porážka Francie).

Existencialismus hledá radikální lidskou svobodu a pokouší se najít její důsledky pro každodenní život. Francouzský myslitel Sartre studoval *literaturu a filozofii*, prožil válečné běsnění. V I. světové válce byl zajat. Ve II. světové válce působí v hnutí odporu. V r. 1964 odmítl nabízenou Nobelovu cenu za literaturu. Svou filozofii rozvíjí uměleckou formou v povídkách, románech, esejích i v divadelních hrách. Tematicky se dotýká i *literární teorie a psychoanalýzy*. Jeho životní láskou byla zakladatelka feminizmu ve Francii madame de Beauvoau.

Základním leitmotivem francouzských existencialistů je *pocit zhnusení*. V knize *Nevolnost* se objevuje motiv sloučení *dezorientace, zneklidnění i pocity hnusu způsobené vědomím nejistoty*, která je *základní charakteristikou našeho života*. Hlavní postava románu Roquentin dospěje k názoru, že temné pocity může překonat aktivním jednáním. K němu se však nikdy neodhodlá. Kniha *Nevolnost* představuje jakýsi Sartrův „*metafyzický deník*“. Svět je totiž všude *konkretizován*. Např. vidíme strom v jeho konkretizaci: tvar, kmen, větve, listí, kůru, tkáň stromu i vůně. Ale žádný z těchto akcidentů nevysvětluje plně tuto konkrétní věc. Existence se zdá tak konkrétně reálná

---

<sup>456</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 520

a přitom tak nahodilá a nevysvětlitelná, že člověka přepadá *nevolnost*. *Nevolnost* tedy pramení z našeho *vědomí svobody*. Svou existencí *jsme odsouzeni ke svobodě*, jsme *vrženi do života bez naší vůle* (*kdo se nás ptá, zda se chceme narodit?*), což znamená život s jinými a pro jiné, ale i utváření života svým rozhodováním. Tato svoboda rozhodování nás *neosvobozuje, ale tíží*. Na nevolnost lze chvíli zapomenout (např. v kreativě), ale ta nás stejně opět přepadá, když musíme řešit svůj vztah k volbě, před níž stojíme.<sup>457</sup>

Člověk je neustále vydán všanc své v ničem nezakotvené svobodě. Pocity zoufalství jsou neodmyslitelnou daní naší *bytostné svobody*.<sup>458</sup>

Člověk je tvorem, který vychází ze zkušenosti. „*Prereflektivní zkušenost*“ je ta, kterou získáme před tím, než se zamyslíme nad svým jednáním nebo než se ohlédneme na své skutky.<sup>459</sup> Tato zkušenost je vždy zkušeností *něčeho*. Tato zkušenost má *obsah*. *Tento obsah, ono „cosi“*, nazývá Sartre „*bytím v sobě*“. O „*bytí v sobě*“ můžeme říci jen to, že *jest* a že se liší od „*bytí pro sebe*“. *Bytí pro sebe* (jak nazývá Sartre *vědomí*) dává vyvstat individuální zkušenosti. *Vědomí (bytí pro sebe) neguje bytí v sobě. Bytí v sobě zakoušíme, ale to, čím je v sobě sama, nám zůstává skryto*. Když *bytí pro sebe* neguje *bytí v sobě*, dochází k *rozlomení bytí na toto a ne toto, tamto a ne tamto*. V tradičním sporu o prioritě *existence* nebo *esence* Sartre tvrdí, že „*existence předchází esenci*“. *Existence je mu prostým, holým, čistým bytím, bytím o sobě: „ono prostě ani není tím, čím je, ono prostě jest!“*<sup>460</sup>

U člověka „*existence předchází esenci*“, jsme vymezeni svými rozhodnutími a činy, nikoli pevně danou „*lidskou přirozeností*“. Existujeme v situacích – ty jsou obvykle mezilidské a společenské – a ty na nás působí; avšak to, jak existujeme v nich, je zásadně věc naší volby.

*Vědomí je forma bytí, jež se snaží neustále transcendovat sebe sama, ale svůj úkol nikdy zcela nesplní. Stále někam směřujeme, nikdy nejsme zafixovaní a stálí. Dokud nenastane smrt, je tu neustálý proces negace a souvislý pohyb do budoucnosti možnosti a nejistoty. Negující schopnost vědomí ztotožňuje Sartre se svobodou. Skutečnost, že*

---

<sup>457</sup> ŠRÁMEK, Jiří. Dějiny francouzské literatury v kostce. Olomouc: Votobia 1997, s. 343

<sup>458</sup> Na téma svobody např. SARTRE, Jean Paul. Mouchy. Praha: Orbis 1964

<sup>459</sup> Např. sjíždíme-li na lyžích, činíme tak vědomě, ale zřejmě o sobě a o lyžování nepřemýšlíme, protože právě přímo lyžujeme. Nebo: když jdeme, nepřemýšlíme, že jdeme. Pohyby děláme z „prereflektivní zkušenosti“.

<sup>460</sup> „Existovat znamená prostě „být tu“: existující se objevují, dají se potkat, ale nikdy je nelze odvodit.“ In. VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 645-647

můžeme vykročit mimo to, co jsme, k tomu, co nejsme, pro Sartra znamená svobodu. Kdykoli se pro něco rozhodneme, necháváme něco za sebou a vykračujeme z toho, co jsme byli, k tomu, čím se stáváme (viz *Herakleitovo „nevstoupíš dvakrát do stejné řeky“ – panta rhei*). Tak i určení, co člověk jest, vychází z našeho rozhodování a nikoli ze *sukcese determinovaných příčin mimo nás a v nás*.

Sartre si byl vědom překážek. Lidé nemají co jíst, jsou těžce nemocní, nemáme práci či přístřeší. Vždy jsme svázáni s *konkrétním časoprostorem a konkrétními (existenciálními) vztahy*. Přesto každý usiluje (či má usilovat) o to, něco změnit, vystoupit ze své situace. A v tom spočívá ona svoboda. Rozhodnutí a vykročení nás vyvádí z nicoty (z nebytí). „*Bytím v sobě pro sebe*“ znamená stát se *Bohem*. To by znamenalo dosáhnout naprosté totožnosti se sebou samým, kdy dokonale chápeme sebe sama a nejsme již od sebe vzdálení. Ale toho člověk nemůže dosáhnout. Totožnost se sebou sama značí ztratit vědomí. V tom spočívá *rozpornost myšlenky Boha* (Sartrův ateismus). Náš instinkt nás vede k touze ztotožnit se se sebou sama, ale naše neschopnost nás vede k frustraci, čímž se naše lidská svoboda stává „neužitečnou vášní“. Člověk je zodpovědný především sobě. Svoboda jde ruku v ruce s vědomím a naše budoucí projekty nás neustále udržují v distanci od naplnění: svoboda na nás ovšem uvaluje *odpovědnost za sebe sama*. Hodnoty nemají pro Sartra žádné vlastní bytí, nemají nadčasovou platnost, jak tomu bylo ve starověku a ve středověku: „*Zdůvodněním hodnot je pouze má svoboda*.“<sup>461</sup>

Neseme zodpovědnost i za to, abychom učinili pro svět to nejlepší, čeho jsme schopni. Tato *zodpovědnost je děsivá* a naše svoboda *tak může být úzkostná*, protože se pokusíme uniknout: tento únik nazývá Sartre *obmyslnost*. Není to lež, ale jen zde „*skrýváme pravdu před sebou*.“

Musíme vždy poctivě zhodnotit to, v jaké míře jsme odpovědni za sebe i za druhé a rozhodnout, co *bude dobré a zlé: dobro a zlo nemají ovšem pevně definované hranice, jinak by se staly autoritativními*. Rozhodování tu *není iracionální a svévolné*, ale odpovědnost za rozhodnutí ukazuje, že svobodu využíváme ve svém rozhodnutí jen my a právě my! Podle některých kritiků právě v otázce svobody Sartre nepochopil, „že *individuální svoboda záleží na stupni svobody společenské a že svoboda bez objektu*,

---

<sup>461</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 645-647

*chápaná jen jako jediná neomezená hodnota, ničí nakonec sebe samu a může vyústit v pravý opak svobody, v despotismus.*<sup>462</sup>

### 10.3 Albert Camus (1913 – 1960)

Autor spisů *Cizinec*, *Mýtus o Sisyfovi*, *Mor*, *Člověk revoltující*.

Albert Camus se narodil v Alžíru. Během II. světové války se zapojil do hnutí odporu. Po válce se stal žurnalistou. V r. 1957 obdržel za své „existencialistické spisy“ Nobelovu cenu za literaturu. Camus měl velký literární záběr. Psal romány, dramata, divadelní hry a eseje. Stal se přítelem Sartra, později byl jeho rivalem. Zahynul při automobilové nehodě při cestě na přednášku.

Camuho nejznámějším spisem je kniha *Mýtus o Sisyfovi*. Starořecký princip o Sisyfovi je příběh o muži, který se postavil autoritářským bohům, a ti jej potrestali tím, že v podsvětí musí valit na horu balvan, který mu vždy těsně před vrcholem vysmekne a spadne dolů: Sisyfos se nevzdává a bojuje dál. Podle Camuho jsme z této mytické situace nevykročili ani my: základní filozofickou otázkou zůstává, *zda má tento život smysl, čili zda spáchat, nebo nespáchat sebevraždu*. Východiskem může být v Camuho románu právě rozhodnutí Sisyfa, který se proti svému osudu nevzbouří, ale vědomě jej přijme. Sartre neuvažuje o lidském štěstí, Camus tragičnost lidského osudu vidí v tom, že vše krásné, co prožíváme, stejně vezme smrt. Pro Camuho to však není důvod rezignovat, ale bojovat a svádět boj o své štěstí i o štěstí druhých. V tom je lidská velikost.<sup>463</sup>

Podle Camuho nastoupila doba vlády „absurdna“, a proto již není možné *uniknout vírou v Boha (náboženství)* či přijetím „věčných hodnot“. Člověk je hluboce vykořeněný: cítí se jako *cizinec* a to i ve vztahu k sobě samému. Absurdno vyvstává *setkáním světa a požadavků, které vznášíme jako rozumné bytosti*. Absurdno vyvstává ze *střetu* mezi „*lidskými potřebami a nerozumným tichem světa*“. Ačkoli neumíme zodpovědět tisíckrát vyvstálé „Proč?“, neměla by touha po rozumných odpovědích vymizet. Právě ono *toužení z nás činí lidské bytosti*.

---

<sup>462</sup> ZATLOUKAL, Antonín. Studie o francouzském románu. Olomouc: Votobia 1995, s. 320

<sup>463</sup> ŠRÁMEK, Jiří. Dějiny francouzské literatury v kostce. Olomouc: Votobia 1997, s. 348

Camus do značné míry reflektuje dobu moderního člověka, který se ocitl uprostřed „běsnění“ industriální společnosti. Proti ní můžeme bojovat, vzepřít se, užít vzpouru metafyzickou, politickou, uměleckou.<sup>464</sup>

Pocit absurdity však ještě není „ponětím o absurdnu“. Absurdno je bytostná rozluka a přichází, když se *lidské vědomí a svět střetnou a oddělí*. Podle nihilismu Camuse „*z existence vyplývá naprostá nepřítomnost naděje*.“ Volit však východisko sebevraždy znamená volit nepřijatelný „konečný ústup“ a neodpustitelný „existenciální hřích“: „*Je nezbytné zemřít nesmířen a nikoli z vlastní svobodné vůle*.“ Člověk nemá před absurditou kapitulovat, má jí vzdorovat. Pseudomysticismem lze nazvat Camuho názor, že je třeba „nazřít absurdno“, neboť „*život bude žít o to lépe, pokud nemá žádný smysl*.“ Pak žijeme intenzivněji, než kdyby nám smysl života garantovala nějaká transcendentní bytost. Absurdita spočívá v protikladnosti lidské potřeby na jedné straně a lhostejného a nesmyslného světa na straně druhé. Přítomnost absurdity činí problém sebevraždy nejzávažnější filozofickou otázkou. Absurdno nepřikazuje zemřít; životu dává cenu vědomí absurdna spolu s revoltou, s vyzývacím hrdinstvím, které se staví proti bezpráví. Revoltou proti absurdním okolnostem, které zmaňují život – ať společenský, politický či osobní, prokazuje člověk revoltující solidaritu a povzbuzuje k zápasu za lidštější svět.<sup>465</sup>

O případném smyslu nerozhoduje nedokonalý rozum, ale silná vůle (pozn. protitomistické, nominalistické, schopenhauerovsky-nietzschovské). Kdo je pro Camuho hrdina? *Miluje život a nenávidí smrt; jeho vášně se mu staly prokletím*, ale jeho velikost je v tom, že se *nikdy nevzdává a nikdy není neupřímný*. Přijímá své *fatum*, aby mu vzdoroval. Ze života jej *nevyhladí*, ale *nevzdá se*. Tím *dává životu smysl a lze hovořit o štěstí!* Prostředkem k boji s absurditou je Camuho *umělecký tvůrčí náboj*, ačkoli Camus uznává, že každý máme svoji cestu. Skutečným lidským postojem je pro Camuho *revolta*. Ta má tři důsledky: osobní revolta, osobní svoboda, osobní vášeň. *Svoboda* není pro Camuho anarchií a svévolí. Nic nás neopravňuje k sebevraždě, ale ani k vraždě. *Člověk je tvor společenský: absurdita rozbíjí přátelství, rodinu a vztahy*. Absurdno má vést k revoltě ve jménu *společenské spravedlnosti a lidské sounáležitosti*: „*Revoltuji, proto jsem*.“ Heslo revoltujícího: „*Logika člověka revoltujícího je chtít sloužit spravedlnosti tak, aby*

---

<sup>464</sup> ŠRÁMEK, Jiří. Dějiny francouzské literatury v kostce. Olomouc: Votobia 1997, s. 349

<sup>465</sup> CORETH, E. a kol. Filosofie 20. století. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 1993, s. 57-58

*nepřidával k bezpráví lidskosti, trvat na prosté mluvě, aby nezvyšoval všeobecnou lživost, a sázet vzdor lidské bídě na štěstí.*<sup>466</sup>

V revoltě však je třeba vnímat aspekt *umírněnosti*, která neznamená ovšem *váhavost, nezaujatost, ochablost*. „*Naučme se žít a umírat a odmítnout být bohy, abychom mohli být lidmi.*“ Pacifistou Camus není. Ačkoli však není možné svět upravit do zcela spravedlivé společnosti, je třeba o ni usilovat. Je třeba bojovat „*o aritmetický úbytek utrpení světa.*“

Na fatum (osud) není možné při zabíjení odvolávat. Přesto Camus odmítá teror a terorismus ve jménu svobody. Terorismus neohrožuje jen naše nepřátele, ale jednoho dne „*se může obrátit proti mé matce a proti mé rodině.*“<sup>467</sup>

## 10.4 John Dewey (1859-1952)

Autor spisů *Etika, Demokracie a výchova, Lidská povaha a lidské chování*.

Spolu s Williamem Jakesem představitel tzv. *filozofického pragmatizmu*, který zdůrazňuje praktickou činnost ve výzkumu i v životě. Profesor filozofie v USA, teoretik výchovy, společenský reformátor politický myslitel ovlivněný Williamem Jamesem či Charlesem Sandersem Peircem, díky nim i Hegelem.

Podle Deweye je *spor mezi vědou a hodnotami*, do nichž spadá např. *estetika, politika, etika*. *Oddělení teoretického zkoumání a praktické složky filozofie je zbytečné*. Tato propast narůstá od dob presokratiků. Podle Deweye se filozofie vyznačuje v každé době vzájemně spjatým souborem epistemologických, metafyzických a metodických principů, které ze své podstaty vedou na scestí.<sup>468</sup>

Naproti tomu *praktická činnost* se musí vždy vyrovnat se situacemi, které nejsou předem dány, nikdy se znova neopakují. Tradiční filozofie hledala jistotu vědění o neměnné realitě, čímž sešla na scestí. Jenže riziko činu, nepředvídatelnost okolností, situace jako takové, vedla kdysi primitivní národy k nalezení mystéria. Toto myšlení rozvinuli Řekové, kteří objevili „čisté, neměnné bytí“. To lze údajně nahlédnout, nazírat aktem rozumu. Metafyzika však postupně degradovala na pouhé mínění a rezignovala na celistvé vědění!

---

<sup>466</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 664

<sup>467</sup> ERIBON, Didier. Michel Foucault 1926-1984 Praha: Academia 2002, s. 98

<sup>468</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 522



Novověcí filozofové sice „naoko“ odmítli starořeckou metafyziku, ale ta se stále objevovala v podobě zakonzervovaných a nezpochybnitelných postulátů. Jak tedy smířit teoretické poznání a praktickou činnost? Důležitá je *zkušenost*, vycházející z toho, že konkrétní jedinec (organizmus) je v interakci s určitým prostředím. Primitivní organizmy řeší složitou situaci hledáním potravy nebo útekem. Lidské bytosti, obdařené rozumem, myšlením a z toho vycházejícím jazykem, hledají řešení, které je rozumné a náležité. Člověk je schopen jemných rozlišení, co do intencí jednotlivých situací. Je vybaven rozumem, takže na rozdíl od zvířat mohou nebezpečné, riskantní a nejisté situace přetavit ve svůj prospěch.<sup>469</sup>

*Neexistuje žádné jisté vědění*, každé podléhá revizi. Ta není devalvací vědění, ale naopak předpokladem dalšího zkoumání. Objektivní realita jakožto předmět poznání je iluzí. Do poznání vždy vstupuje subjekt, lidský faktor, Objektivní svět je totožný s vědeckým zobrazením světa.<sup>470</sup>

Také *výchova* se musí změnit. Ta tradiční předpokládá pasivní dítě, nedotčené a neschopné aktivity. Podle Deweye je dítě *interaktivní tvor*, zatím ovšem primitivní, který potřebuje rozvinout sofistikované zručnosti, které vedou k samostatnému životu.

Dewey hlásá heslo: „*Learn by doing.*“ (*Uč se činem.*) Tento čin vede k osvojení si základních dovedností kritického myšlení, které pak je samostatné a demokratické.

Deweyova teorie poznání naprosto odmítá transcendentní, vše předcházející realitu. Transcendentní představy vedly k dualizmu: *subjekt-objekt, forma a látka, jev a skutečnost*. Tyto dualizmy jsou v reálném stavu v harmonii a nelze jednu postavit proti druhé. V Americe nebylo školy, která by nebyla jeho pojetím výchovy ovlivněna.<sup>471</sup>

Organizmus je se svým okolím v interakci. V konkrétní situaci pociťuje jednotlivé kvality: *hněv a strach, radost a libost, bolest a smutek* aj. Jde o psychofyzickou zkušenost. Navíc myslící bytosti (lidé) jsou si vědomi, že tyto zkušenosti mají. Lidé jsou schopni nejen uvědomování si dané události, ale dokážou je i systematicky zařadit a rozlišit předměty a události. Člověk je schopen abstrakce a zhodnocení znaku (symbolu). Většinu

---

<sup>469</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 523-524

<sup>470</sup> JOVČUKA, A.M. a kol. Dějiny filozofie. Praha: Nakladatelství Svoboda 1976, s. 674

<sup>471</sup> Deweyovo pojetí výchovy nemá za cíl připravit studenta na zkoušky, ale vést jej k osobnímu zrání a růstu: „...education must be re-conceived, not as merely a preparation for maturity (whence our absurd idea that it should stop after adolescence), but as a continuous growth of the mind and a continuous illumination of life.“ In. DURANT, Will. The Story of Philosophy. The Lives and opinions of the greater philosophers, s. 567

zvírat nezneklidní červená barva, člověk je při pohledu na ni ostražitý. Např. poměrně jednoduchý znak na semaforech (červená) vede k jednoduchému pokynu v mozku řidiče: zastav! Člověk prostě hledá skryté vztahy a skrytá zákoutí jednotlivých dějů (předmětů) a to jej odlišuje od ostatní přírody. Modem praxe je *umění*. Jeho kvalita nespočívá ani tak v prostředcích, jako v cíli: cíl je přítomen v každé fázi procesu jako jeho smysl.<sup>472</sup>

Hledání cíle a touha po něm je vedena žádostí. Zakoušení žádosti značí toužit po jejím uspokojení a tím odstranit nedostatek. Toto odstranění má být klidné a bez dualistického napětí mezi tím, po čem toužím a tím, jaké mám možnosti toužené získat. Každopádně dle Deweye hlavní váha filozofické hledání není v teoretickém bloumání, ale v *praktickém úkonu, v činu, v našem usilování!*

## 10.5 Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859 – 1938)

Autor spisů *Karteziánské meditace, Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie, Logická zkoumání*. Husserl byl výborný matematik, přírodovědec a filozof; je nazýván „otcem“ *Fenomenologie*. Pramenem jeho filosofie je učení *Platónovo, Leibnizovo a Brentanovo*.

Cílem jeho filozofie je vědecká filozofie a vytvoření čisté logiky vědeckého poznání, k čemuž Husserla vede vydělení *čistě logických kategorií a zákonů*. Husserl se také pokouší se vymezit „čisté vědomí“, oddělené od „bytí“ a vědomí konkrétního subjektu (jednotlivce). Tak se dosahuje „čistých podstat“ v duchu platónského objektivního idealismu. Tyto podstaty mají význam, ale samy o sobě neexistují (jsou to fenomény). Předměty, objekty poznání neexistují mimo vědomí subjektu na něj zaměřené: *předmět se vytváří v našem vědomí v důsledku intuice, která se na předmět zaměřuje; kritériem pravdy jsou osobní prožitky subjektu.*<sup>473</sup>

Zpočátku Husserl používá *logickou a psychologickou* metodu při zkoumání matematiky.

V posunu mu pomáhá studium u Brentana ve Vídni, kde se seznámil s *Brentanovým motivem charakteristiky duševních fenoménů „intencionální inexistencí předmětu“* (tj.

---

<sup>472</sup> VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE, s. 527

<sup>473</sup> STÖRIG, Joachim von. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999, s. 426-427

v představách si *něco* představujeme, v soudech *něco* tvrdíme či popíráme, v lásce – nenávisti *něco* si oblibujeme či zavrhuje). Seznámil se zde i s *Machovou tendencí k popisu bezprostředních daností smyslové zkušenosti*. Seznamuje se i s *Bolzanovou „Wissenschaftslehre“*. Nakonec sice odmítne užívání logiky psychologismus, ale přesto uznává, že v uvažování vždy přihlížíme k subjektivní stránce, ke způsobu, *kterým si uvědomujeme logické formy zákonitosti*.<sup>474</sup>

Husserl dále řeší otázku vztahu mezi *významy a předměty, mezi tím, co výraz míní a co pojmenovává, a dále mezi pouhým významem a jeho naplněním*. Význam znamená něco specifického. Je to jednotka, která se jeví jako táž v nejrůznějších *aktech mínění* časově i individuálně odlišných, ale přitom schopných *naplnění* s vědomím identického předmětného směru v aktech *názoru*, či dokonce *názorné danosti v originále*. *Poznání* není nic jiného než *přechod od pouhého mínění k danosti věci v originále*, tj. v *takové původnosti, která nemůže být ve svém oboru a způsobu ničím předstižena*. Tak poslední *instancí všeho odůvodňujícího poznání je názorná danost v originále – k ní je nutno jít vždy zpět*. *Pramenem oprávněnosti všech rozumných soudů je bezprostřední vědění, nazírání (theoria u Sókrata), vědění nejen smyslové zkušenosti, ale vědění vůbec*. Tak vzniká nové pojetí *zkušenosti a vědění: intuitivismus!* Největší Husserlův objev se týkal „*intencionality všech aktů vědomí*“, tj. faktu, „*že žádný subjektivní akt není bez předmětu: i když viděný strom může být iluzí, pro akt vidění je nicméně předmětem; sněná krajina je viditelná jen pro snícího, je předmětem jeho snu. Objektivita je do subjektivity vědomí zabudována skrze intencionalitu*.“<sup>475</sup>

Tímto Husserlovým objevem byl umožněn určitý „*návrat*“ ke středověku. Došlo k rozšíření pojmu „*názoru*“ mimo obzor názoru jednotlivé reality na *názor kategoriální* (vztahů, pravd, toho, že se věci mají tak a ne jinak) a na *názor obecnin* (eidetický názor, např. červeně jako takové na rozdíl od červené věci).<sup>476</sup>

Tak se opět „*znovu*“ začíná naše zkoumání orientovat na *pojmy reálného stavu a jeho vlastností*. *Kvalit, jakými jsou barvy. Určeními, jakými je pohyb*. Husserl a jeho žáci *analyzovali hodnoty jako zvláštní druh kvalit a snažili se na jejich zákonitostech vybudovat novou stavbu etiky; analyzovali pojem práva*. Na tom je založen Husserlův pojem *fundace*:

---

<sup>474</sup> Teze, že logika jako umění myslet má svým jediným podstatným teoretickým základem psychologii

<sup>475</sup> ARENTOVÁ, Hannah. Život ducha I. Myšlení. Praha: Aurora 2001, s. 58

<sup>476</sup> Podobnou cestou jsou tehdy: lingvistika, teorie a historie výtvarných umění, estetika, etika

tj. jednostranná nebo vzájemná nutná sounáležitost různých určení daného celku; dle Husserla ke každému *faktu* náleží *podstata*, jehož je toto *faktum* případem. Husserl rozlišil *formální* a *materiální* (obsahové) *podstaty* a postuloval vedle existujících již *nauk o podstatě* (jako *logika* a *matematika*) celou řadu takových, jež je třeba nejprve vytvořit, tzv. „*regionální ontologie*“. Tyto „*ontologie*“ jsou „*apriorní disciplíny*“, kde „*apriori*“ značí, že jejich poznatky jsou nezávislé na kvantu postupně se rozvíjející a vždy jen částečně ověřující individuální zkušenosti: roli zde hrají *intuitivní poznatky*, které zde převažují proti zprostředkujícím, deduktivním přístupům, převažujícím v té době v matematice či v přírodních vědách.<sup>477</sup>

*Vnímání a fantazie* jsou zákonitě přiřazeny k určitým, jejich vlastním předmětům, takže *zkušenost* je vždy *podstatně* a „*apriori*“ *zkušeností předmětnou*. Mezi zkušenostmi a předměty je tak původní, zákonitý a nikoliv empiricky nahodilý, nýbrž právě tak *nahlédnutelný*, pochopitelný vztah, jako mezi odvěsnami a přeponou trojúhelníku, ovšem vztah *svérázný*; s jakým se nesetkáváme nikde jinde. Tento vztah vytváří svým způsobem *charakter universality*: *každý předmět se nemůže zákonitě, jistým specifickým způsobem nepřiradit k typickým zkušenostním průběhům*. Filozofovat musíme *bez předsudků*: *předsudky jsou teze, v které věříme bez ověření a které ke studiu věcí samých přinášíme předem*. Musíme tyto věci studovat *v reflexi*. Největším předsudkem je „*předsudek světa*“, jež je vyřazen jen tak, pokud se staneme „*čistým pozorovatelem*“.<sup>478</sup>

Je třeba vyřadit klasické „*předporozumění*“ (spíše předsudky), kdy *apriori* věříme ve „*skutečnost*“ a vždy nutně i např. ve svět: musíme se „*rozštěpit*“ v *čistého pozorovatele*, kterému jde jen o studium zkušenosti, jejích *struktur a poukazů*, v toho, kdo je pozorován, kdo žije v *naivním výkonu zkušenosti a všech jejích věr*. V tu chvíli jsme „*redukovali*“ celou zkušenost se všemi jejími příslušnostmi na „*čisté vědomí*“ a vše, co je oním „*čistým pozorovatelem*“ zkoumáno, se mění v „*čistý fenomén*“. Svět v celku je korelát ryzího vědomí jako předmět redukovaný v radikální reflexi studované subjektivní zkušenosti: studium „*redukováných fenoménů*“, studium světa *redukováného na fenomén čistého vědomí* – to je tedy Husserlova *čistá* či „*transcendentální*“ *fenomenologie*.<sup>479</sup>

---

<sup>477</sup> Viz. HUSSERL, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia 1996. ISBN 80-200-0561-7

<sup>478</sup> Viz. HUSSERL, Edmund. *Karteziánské meditace*. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas 1993. ISBN 80-205-0311-0

<sup>479</sup> HUSSERL, Edmund. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia 1996, s. 124-289

Noema čili předmětný smysl – ten je „výkonem“, jež se skládá z jednotlivých komponentů zkušenosti a v jejich vzájemné „korelaci“ vyrůstá pravý jejich smysl: Husserl to nazývá *konstituce předmětu ze zkušenosti*. „Noematické póly“: celý svět (všechny předměty) jsou propojeny s jejich „prožíváním“. Sledování toho, jak v názorně zákonité korelaci (vztahu) k těmto výkonům vyrůstá tento smysl, nazývá Husserl studiem *konstituce předmětu ze zkušenosti*.<sup>480</sup>

„Já“ (subjekt) je složením „proudu prožitků“. Husserl rozlišuje *čisté já* jako půl fungujících intencionalit od *já-nositele určeností*, zvláště habituálních a potenciálních, a posléze od monády, totiž subjektu v plnosti všech jeho určeností po stránce ryze vnitřně mentální. Jak ovšem učinit „redukci“, abychom v napětí mezi oběma „já“ došli k pravdivé tezi? *Je nutno fenomenologickou redukci provést nejen tak, že redukuje vlastní psychickou realitu na transcendentální ego, ale zároveň i tak, že i druhé subjekty ve světě korelativně redukuje na jejich příslušné transcendentální subjektivity: má zkušenost nepředpokládá zkušenost o druhém „já“ – tuto zkušenost je tedy nutno redukovat na sféru toho, co je mi vlastní („má vlastní příroda“): cizí tělo pak „aprezentuje“ zkušenost reální a přece definitivně, zásadně neschopnou vystoupit v mé sféře v originále tak, jak sám prožívám sebe.* Jednodušeji řečeno: naše vědění a poznání o druhém nevychází z jakési analogie našich „já“, ale ze srovnávání chování „cizího subjektu“ s mým. Chceme-li dojít „poznání“, musíme přesunout universální změnu zaměření, přesun zájmu – ze zájmu o obsah předmětností ve světě na *způsob jejich danosti*, ze zájmu o co na jak, a teprve potom objevíme světa jako horizont v jeho *předchůdnosti* a v jeho universální funkci *smyslotvorného živlu*, čehož proto můžeme dosáhnout jedině náhlým, jednorázovým převrácením směru životního zájmu, nikoli postupným vyřazováním teze jedné skutečnosti po druhé. Prostřednictvím tzv. *redukce* můžeme odhalit *skrytý, implikovaný smysl, klíč k pochopení toho, co je nám zkušenostně dáno a co máme sklon v původní naivní nereflektovatelnosti považovat za absolutní, samostatné jsoucné bez všeho osmyslujícího kontextu*. Obyčejně všechny „předmětnosti“, o kterých nějakým způsobem máme zkušenost a které vnímáme, nejsou absolutní jsoucna, jak se dávají na první pohled s domnělou bezprostředností: redukce ale ukazuje tyto „předmětnosti“ jako *útvary smyslu*,

---

<sup>480</sup> HUSSERL, Edmund. Karteziánské meditace. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas 1993

předpokládající výkon vědomí, který sám je rovněž schopen zachycení a odhalení v další reflexi.<sup>481</sup>

*Svět našeho života je intersubjektivní svět: existuje jediná universální příroda ve svém „jednotném vnitřně uzavřeném zřetězení“, a tak také existuje i jedna jediná souvislost duševní, souvislost myslí, které nekomunikují vnějškově, nýbrž vnitřně intencionální implikací svého vzájemného vespolečného života. Naše postihování je nesamozřejmé; existuje jakási předchůdná danost světa, prafakt praktického života: ten spočívá v tom, že „pro stromy nevidíme les“, pro „jednotlivosti a složky“ nevidíme předchůdný celek, z něhož se tyto jednotliviny vynořují jako „explikáty“. Každá jednotlivina je skutečnou jen v onom celku; každá jednotlivina má v sobě „index celku“: toto významové fungování světového horizontu však v praktickém životě zůstává nezbytně skryto, protože jeho objevení by vyžadovalo obrácení zájmu zvnějška dovnitř, od věcí, věcných vztahů a událostí ke způsobu, jak jsou věci dány: co umožňuje předmětnost předmětů, samo nemůže v této funkci být předmětem.*<sup>482</sup>

Husserlova fenomenologie ovlivnila významně některé myslitele a filozofické směry 20. století. Za všechny jmenujme „kritickou ontologii“ N. Hartmanna; neorealistické školy v USA a Anglii; existencialismus Martina Heideggera či fenomenologické uvažování v díle Jana Patočky.

## 10.6 Karl Jaspers (1883-1969)

Autor spisů *Filozofie, Duchovní situace doby, Otázka viny*.

Jako každý filozof i on je ovlivněn řadu svých předchůdců. Za všechny jmenujme Plótina, Giordana Bruna, Barucha Spinozu, Friedricha Nietzscheho, ale zejména Sörena Kierkegaarda a pozdního Schellinga.<sup>483</sup>

Jak se moderní člověk vztahuje k bytí? Myslí jej pomocí kategorií jako např. energie, život, duch, Bůh aj. To jsou však naše předmětné absolutizace bytí. *Bytí samo je neuchopitelné*. Svět nás obklopuje jako *horizont*. Bytí nám uniká, jakkoli se snažíme dostat

---

<sup>481</sup> HUSSERL, Edmund. Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie. Praha: Academia 1996

<sup>482</sup> HUSSERL, Edmund. Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie. Praha: Academia 1996

<sup>483</sup> STÖRIG Hans Joachim. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999 ISBN 80-713-236-5; ISBN 80-7021-318-3, s. 432

„nad“ něj. My sami jsme bytím v čase, a pokud usilujeme o skutečné poznání, pronikáme k *existenci*. Navíc jako lidé jsme bytostmi transcendujícími, zakoušejícími „přesah“ a to, co vnímáme jako zakoušení *božského*. Ovšem „*jen kdo od Boha vychází, může ho hledat. Jistota o bytí Božím, i když jen zárodečná a neuchopitelná, je předpoklad, nikoli výsledek filozofování.*“<sup>484</sup>

Co spojuje tyto „způsoby obemykajícího bytí? Rozum! *Rozum není nikdy bez rozvažování; je nezbytným momentem filosofické víry; rozum svádí všechny způsoby smyslu pravdy k sobě navzájem; rozum zabraňuje upnout se na nějaký smysl pravdy, který nezahrnuje veškerou pravdu; rozum nutí hledat novou hranici, obsáhnout protiklady a uchopovat celek; jeho zakořenění není v ničivé vůli, ale je záchranou před nihilizmem; kde působí rozum, hledá jednotící spojení.*

Nejnovější vědy jako sociologie, psychologie a antropologie se pokouší postihnout lidské bytí. Ale i ony zkoumají vždy jen jeden dílčí aspekt lidské osobnosti. Existenci však nelze plně objasnit, byť ji lze *vyjasňovat* pomocí vlastních kategorií. Mezi ně patří hlavně kategorie *svobody, komunikace a dějinnosti*. Svobodou míní Jaspers „nejniternější nitro“, v tradiční terminologii zvané „*duše*“. *Existence není v pravém smyslu bytí, nýbrž možnost bytí.*<sup>486</sup>

Existenci nelze myslet, je nepochopitelná, projevuje se v činu, „*v okamžiku volby*“.

*Komunikace* vyplývá z toho, že samotný jedinec nemůže být šťastný. Existenciální sepětí se uskutečňuje v komunikaci. Ta ale neznačí *dialog, rozhovor, sociální vztahy*. To je komunikace „*všedního bytí*“. Pramenem komunikace je láska, ale ne každá láska jí je. Např. odosobněný typ lásky je falešný typ komunikace. *Pravda je zapuštěna v komunikaci, má v ní svůj původ.*<sup>487</sup>

*Dějinnost* značí skutečnost, že existence je vždy v „*situaci*“. *Existence je dějinnost*. Lidé a naše možnosti nás formují. Člověk si uvědomuje, že v čase žije. Zároveň ví, že je

---

<sup>484</sup> JASPERS, Karl. Filosofická víra. Praha: Oikúmené 1994, s. 25

<sup>485</sup> JASPERS, Karl. Filosofická víra. Praha: Oikúmené 1994, s. 31-32

<sup>486</sup> STÖRIG Hans Joachim. Malé dějiny filozofie. Praha: Zvon, Vyšehrad 1999 ISBN 80-713-236-5; ISBN 80-7021-318-3, s. 433

<sup>487</sup> JASPERS, Karl. Filosofická víra. Praha: Oikúmené 1994, s. 32

nadčasový. Pokud člověk žije v čase a směřuje k nadčasovosti (věčnosti), dochází jednoty času a věčnosti. Zde se Jaspers setkává s Kierkagaardem.<sup>488</sup>

Vědění netvoří absolutně platný rámec. Musíme být radikálně otevřeni, pro stále novou zkušenost. Transcendence ve vlastním smyslu je přijetí toho, co obklopuje vše absolutní obemykající realitě. Předměty bytí ve světě jsou „šifry“, symboly, prostřednictvím nichž k nám prosvítá transcendence. Bytí člověka je pobývání (*Dasein*)<sup>489</sup>, celek bytí je „světové bytí“. Jaspersova otevřenost spočívá v tom, že *symbolem transcendence může být prakticky vše*. Výklad řeči šifer je vždy mnohoznačný.<sup>490</sup>

Existence se dle Jasperse uskutečňuje v krajních situacích, jakými jsou *smrt, utrpení, zápas, vina*. Jaspers zde pociťuje tíhu viny, neboť byl účastníkem národa, který rozpoutal druhou světovou válku a spolu Hitlerem a nacismem přivedl na svět Zlo. Je vina politická, vina morální i vina metafyzická. Němci nemohou uniknout ani vině kolektivní: „*Tváří tvář zločinům, které byly spáchány jménem německé říše, je každý Němec volán ke společné odpovědnosti*.“<sup>491</sup>

Člověk však pociťuje i vinu morální. U Němců ji vnímají ti, kteří *věděli či mohli vědět, co věděli, a přece šli cestami bloudění, ať již se dali koupit nebo poslouchali ze strachu*. Metafyzická vina pak spočívá v *nedostatku absolutní solidarity s člověkem jako člověkem*. „*Tato solidarita zůstává trvalým požadavkem i tam, kde už morálně smysluplný požadavek končí*.“<sup>492</sup>

Na rozdíl od skeptického Heideggera a Sartra vidí Jaspers záblesky naděje. Neboť Bůh je posledku *nepomíjitelný, nekonečný a dobrotivý*. Tak se v Jaspersovi filozofii prolíná osobní zkušenost věřícího člověka, který hájí právo na přemýšlení o Bohu ve světě ponořeném do nihilizmu, a trauma slušného člověka, který pociťuje vinu za svůj padlý národ, jakkoli on sám se jeho zločinů neúčastnil.

## 10.7 Martin Buber (1878 – 1965)

Autor spisů *Já a Ty, Gog a Magog, Obrazy dobra a zla, Chasidská vyprávění*.

---

<sup>488</sup> JASPERS, Karl. Filosofická víra. Praha: Oikúmené 1994, s. 13, 102-103

<sup>490</sup> JASPERS, Karl. Filosofická víra. Praha: Oikúmené 1994, s. 41-43

<sup>491</sup> JASPERS, Karl. Otázka viny. Praha: Mladá Fronta 1991, s. 35

<sup>492</sup> JASPERS, Karl. Otázka viny. Praha: Mladá Fronta 1991, s. 36-44



Martin Buber se narodil v r. 1878 v rodině asimilovaných židů. Jeho matka rodinu opustila, když mu byly 3 roky a chlapec byl vychován prarodiči na území dnešní Ukrajiny. *Právě teorie dialogu zřejmě vzešla z jeho vnitřního hledání matky!*

Martin Buber patřil mezi *velmi nezávislé sionisty a především mezi chasidy*. Buber byl zapřisáhlý *antinacista* (od r. 1938 žil v *Palestině*) a později i přední *propagátor kibuců*.

*Hlavní idea se mu soustředila kolem pojmu „dialogu“*. Buber se angažoval v emancipačním sionistickém hnutí. Vedl např. sionistický týdeník *Die Welt* (1901). K této práci jej přizval zakladatel sionistického hnutí *Theodor Herzl*. Jejich cesty se rozešly poté, co Herzl usiloval o diplomatické řešení sionistického problému, kdežto Buber chtěl zakládat zemědělské osady (kibucy) a to na *základě duchovní obnovy*. Od r. 1916 vycházel Buberův časopis *Der Jude*, který četlo mnoho židovských intelektuálů. Tento časopis prosazoval ideu soužití Židů a Arabů.<sup>493</sup>

Buberova studia byla poměrně rozsáhlá. Vystudoval filozofii a umění v Rakousku, v Německu a ve Švýcarsku. O rabínskou tradici a hebrejskou lingvistiku se začal zajímat především pod vlivem bohatého a velice vzdělaného dědečka, kdežto babička jej ovlivnila svým zájmem o židovskou kulturu 19. století. Svůj doktorát Martin Buber věnoval tématu výrazných osobností: katolického myslitele *Mikuláše Kusánského* a protestantského mystika *Jakoba Böhma*. Nejvíce jej ale upoutal nihilismus a skepticismus Friedricha Nietzscheho.

Martin Buber se stal postupně filozofickou i duchovní autoritou. Ve 30. letech byl největší duchovní a intelektuální židovskou autoritou v Německu. Neváhal kritizovat Hitlera a nacismus, takže musel z Třetí říše uprchnout. Učil pak na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě. Na zasloužený odpočinek odešel v r. 1951. Na konci života obohatil své znalosti o studium *psychoterapie*, kde kladl důraz na vztah lékaře a klienta.

Jenom mírové úsilí a snaha o židovsko-palestinské smíření vedly k tomu, že si jej připomínali i arabští studenti, jak tomu bylo např. v roce 1965.

Buber se velmi dobře orientoval v křesťanském myšlení a v některých věcech se vůči němu vyhranil. Odmítal např. přísný protestantský rigorismus (bez radosti a plný determinismu a hlavně trpnosti ve vztahu k Bohu). Odmítal i názory některých katolických

---

<sup>493</sup> O sionismu např. TERNER, Erich. Dějiny státu Izrael. Pardubice: Nakladatelství Kora 1991

myslitelů o tom, že judaismus opomíjí pojem Boží milosti. Podle Bubera nevychází zlo ze zkaženosti lidské duše, ale z lidské představivosti. Člověk se stal rovný Bohu, zná tedy „protikladnost“ všeho, ale na rozdíl od Boha nezůstává nad věcí, ale vchází do ní. Do našeho života vstupuje „chaotičnost možného“, člověk se potácí ve své zmatené pýše, takže se člověka Bohu zželí a on odpouští.<sup>494</sup>

Základním filozofickým problémem je u Martina Bubera vztah *Já – Ty (Ich und Du)*. Podle něj neživé předměty „jen“ pozorujeme, ale k živým lidem mluvíme, upřímně s nimi komunikujeme. *„Setkání člověka se sebou samým, možné a nevyhnutelné po konci imaginárních představ a iluzí, se může a musí uskutečnit jen jako setkání jednotlivce s jeho bližním.“*<sup>495</sup>

Pokud náš vztah k druhému není plně „osobní“, upadáme do vztahu Já - Ono (např. s představeným v zaměstnání jedním na základě toho, že mne povýší, pak nejde o náš pravý lidský vztah a upadáme do Já - Ono; to platí i např. u lékaře, který má zcela neosobní vztah k pacientovi - klientovi). Problémem vztahu Já - Ono je to, že se vždy vztahuje k minulosti, zatímco vztah Já - Ty je zakoušen výlučně v přítomnosti.

Vztah Já - Ty umožňuje „kosmické“ pochopení celého vesmíru. V přijetí „Ty“ je uchopen celý vesmír a svět a naopak. Ovšem na mezilidské úrovni, či na úrovni člověk - zvíře nedojde nikdy ke „vztahové plnosti“. Ve vztahu Já - Ty oba musí partneři přijmout jakoukoli reakci, která vzejde od člověka, k němuž se vztahujeme. Oba musí naslouchat! Nesmějí se pokoušet předvídat reakci druhého, ale musí jasně naslouchat bez jakéhokoli předběžného soudu, jenž by se vměšoval do naslouchání. *„Teprve tehdy, když jednotlivec pozná druhého, ve vši jeho jinakosti, jako sebe, jako člověka, a odtud k druhému pronikne, teprve pak prolomí svoji osamělost v silném a proměňujícím setkání.“*<sup>496</sup>

*Bůh* je Buberovi „archetypálním Ty“, základnou, na níž se staví lidské Já-Ty. Boha je nutno zakusit v dialogu, a nejen v myšlenkách a v oslovení (modlitbě). Buber se zde stává mluvčím (post)moderního člověka, který se neorientuje v tradici ani ve složitých teologických otázkách. Opravdovost víry hodnotí dle zkušenosti, „zážitku“, „setkání s Ty“.<sup>497</sup>

---

<sup>494</sup> BUBER, Martin. Obrazy dobra a zla. Olomouc: Votobia 1994, s. 46-49

<sup>495</sup> BUBER, Martin. Problém člověka. Praha: Kalich, s. 148

<sup>496</sup> BUBER, Martin. Problém člověka. Praha: Kalich, s. 148

<sup>497</sup> Viz. BUBER, Martin. Já-Ty

Buber varuje před moderními nezdravými pohledy na člověka a na společnost. Na jedné straně stojí *moderní individualismus*, na straně *moderní kolektivismus*. Oba pohledy jsou „*projevy stejného lidského stavu, jen v různých stádiích. Tento stav se vyznačuje vyústěním kosmického a sociálního bezdomovství, úzkosti ze světa a z života do existenciálního rozpoložení osamělosti, jaké se v tomto rozsahu zřejmě ještě nikdy dříve nevyskytovalo.*“<sup>498</sup>

Martin Buber spojil svůj život se specifickou židovskou duchovní cestou – s chasidizmem. *Buberův chasidismus* je nezbytnou součástí jeho v židovské víře integrované osobnosti. Samotný chasidismus vychází z tradice, kterou započal v 18. století v Rusku *Izrael Ben Elizer (Ba'al Šem Tov)*. Chasidismus lze chápat jako židovské východoevropské nábožensko-mystické hnutí. Název hnutí vychází z výrazu *chasid*, což znamená hebrejsky „zbožný“. Hnutí zdůrazňuje několik stěžejních prvků zbožnosti: první je radost ze zbožnosti vyjadřovaná *zpěvem a tancem*; druhá spočívá v *náboženské odevzdanosti*; třetí zdůrazňuje *duchovní život* a čtvrtá je charakteristická *dobrymi skutky a oddaností zvyklostem, zákonům a tradicím*. Cílem chasidského hnutí bylo oživení judaismu a jeho opětovné provázání s živým Bohem i s přírodou (Buberův spis: *Cesty k utopii*).<sup>499</sup>

K tomu měly sloužit, mimo jiné, již zmíněné kibucy (zemědělské sdružení dobrovolných pracujících v přirozeném prostředí). Díky kibucům se zde objevuje typ jakéhosi *utopického socialismu*. Nutno dodat, že *skutečnost neodpovídala Buberově ideálu, zřejmě i proto, že většina obyvatel kibuců odmítala duchovní a spirituální rozměr.*<sup>500</sup>

Martin Buber kladl na relaci (vztah) důraz a viděl v ní zásadní artefakt našeho života. *Pouze ve vztahovém postoji Já-Ty mohou být lidé plně sami sebou. Já-Ono vyjadřuje naši bytost pouze zčásti.* K tomu nám může sloužit Písmo (zejména Tóra), ale je třeba se vyrovnat i s tím, že *Písmo a biblický komentář jsou sice velmi důležité, ale nejsou neomylné.* Buber totiž *odmítal judaistický legalismus, byť měl sympatizanty i mezi fundamentalisty.* I nejpřísnější náboženský zákon *není neměnný, neboť platí pro dobu, v níž je vysloven.* Biblická zvěst je zvěstí mytickou. Nejcennějším darem mýtu je *schopnost*

---

<sup>498</sup> BUBER, Martin. Problém člověka. Praha: Kalich, s. 145-146

<sup>499</sup> BUBER, Martin. Chasidská vyprávění.

<sup>500</sup> O fenoménu tzv. kibuců viz. MURAVCHIK, Joshua. Nebe na zemi – Vzestup a pád socialismu. Praha: Jiří Buchal – BB art 2003, s. 292-306

*přijmout pouze jím sdělenou pravdu a možnost přijmout tuto pravdu za svou prostřednictvím správného výkladu.*<sup>501</sup>

Tyto Buberovy názory se zdály být kontroverzní pro židy, zejména ortodoxní. Ale pro křesťany kladoucí důraz na evangelia a nikoliv na pozdější tradici církve (římskokatolické) je Buberovo myšlení velmi inspirativním a oslovujícím. Myšlení Martina Bubera také ovlivnilo řadu křesťanských myslitelů. Za všechny jmenujme protestantského teologa Paula Tillicha, katolického filozofa Gabriela Marcela, Ernsta Michela, J. H. Oldhama aj.

## 10.8 Martin Heidegger (1889 – 1976)

Autor spisů *Bytí a čas*, *Co je metafyzika?*, *Co je filozofie?*

Ve svých počátcích byl Heidegger ovlivněn *Kierkegaardem a Husserlem*. Proto byl dlouho brán za *existencialistu*, ovšem v pozdějším věku sám označil Sartreův existencialismus za „*plodné nedorozumění*“. Z antických autorů jej oslovují hlavně předsokratičtí myslitelé (*Hérakleitos, Parmenidés*), kteří byli „*řízením osudu zapomenuti*“. Po celý život se Heidegger vrací k Aristotelovi. Zejména pojmy *dynamis-energeia*, *možnost-skutečnost* nebo *potence-akt*, jak říká scholastika, jsou dodnes Aristotelovým přínosem filozofii. I je zařadil Heidegger do svého uvažování, zejména při přípravě své stěžejní knihy *Bytí a čas* (*Sein und Zeit*).<sup>502</sup>

Heidegger věří, že právě on překonává dvoutisícileté dějiny západní metafyziky. Kontroverzním bodem jeho života bylo členství v NSDAP (do května r. 1945), i jeho vztah s významnou židovskou intelektuálkou *Hannah Arendtovou*.<sup>503</sup> Možná, že byly jeho „sympatie“ k nacismu dány i jeho odporem ke „glajchšajtizaci“ společnosti, která se projevovala diktaturou „průměrnosti“: „*Každá přednost je tiše potlačena; vše původní se přes noc zploštuje jako dávno známé; vše vydobyté se stává dostupným; každé tajemství ztrácí svou sílu.*“<sup>504</sup>

Podle Heideggera „*v celých dějinách filozofie zůstává v obměňovaných podobách směřodatným myšlení Platónovo. Metafyzika je platonismus. Nietzsche označuje svou*

---

<sup>501</sup> BUBER, Martin. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia 1994, s. 85

<sup>502</sup> HEIDEGGER, Martin. *Aristotelova Metafyzika IX*, 1-3. Praha: Oikúmené 2000 ISBN 80-7298-042-4

<sup>503</sup> Viz. ETTINGEROVÁ, Elžbieta. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha: Academia 2004 ISBN 80-200-1167-6

<sup>504</sup> LOTZ, Johannes B. *Martin Heidegger a Tomáš Akvinský. Člověk-Čas – Bytí*. Praha: Oikúmené 1998, s. 15

*filozofii jako převrácený platonismus. Převrácením metafyziky, které provedl už Karel Marx, bylo dosaženo krajní možnosti filozofie. Filozofie dostoupila svého konce.*“<sup>505</sup>

Ani teologie nedává plnou odpověď po smyslu bytí, neboť to není ani jejím cílem. Teologie se vztahuje k Bohu. Ale tím, že pracuje s filozofickým „materiálem“, snaží se přemýšlet filozoficky. A dělá chyby...Např. křesťanská dogmatika nemá problém s tím, že Bůh tvoří z ničeho (*Creatio ex nihilo*). Podle Heideggera ovšem „...on (Bůh) musí mít možnost se k tomu Nic vztahovat. Je-li však Bůh Bohem, nemůže s žádným Nic mít nic společného, pakliže „absolutno“ veškerou nicotnost vylučuje.“<sup>506</sup>

Mezi základní filozofické premisy patří odmítání antického a křesťanského „zpředměťování“ lidské existence, jako by bylo lidské bytí „věcným vyskytováním. „Bytí“ nelze chápat jako *předmět, substanci, jsoucno*, nýbrž člověk je pouze jeho „výkon“ intencionálních aktů (Schillerův pojem „osoby“). Dosavadní filozofie se tázala *na jsoucno v celku a na nejvyšší jsoucno (Boha)*, ale nikdy se neptala na to, *čím jest všechno jsoucno teprve jsoucím: na bytí!*

„Zapomenutí na bytí“ provází moderní svět evropského člověka. „Bytí“ není nikdy *předmětem, jsoucnem*, ale jako *pramen jsoucna je samo sebou*. My jsme na to ovšem „zapomněli“, neboť jsme to měli za pojem „nejprázdnější, nejjobecnější, nejsamozřejmější“.

Kým je tedy pro Bubera člověk? Lidské bytí je cestou k „bytí o sobě“. Bytí člověka je Heideggerovi „*pobytem*“ (*Dasein*), neboť člověk před vším *jsoucím jsoucno, které vždy už rozumí „bytí“*, i když nejasně. V této „fundamentální teologii“ jde o zkoumání základní struktury lidského pobytu, abychom mohli položit základy nauky o bytí. Nemůžeme ale pracovat s aristotelsko-kantovskými „určeními“ (kategoriemi). Heidegger si své kategorie nazývá „*existenciály*“.<sup>507</sup>

*Pobyt (Dasein) je bytostně „bytím na světě“*. Nejde ale o prostorové umístění předmětů vedle sebe ani o prostorové chápání jako „bytí v“, jako „*obsaženost v něčem*“, ale nejde ani o „*vztah subjektu a objektu*“. Bytí na světě je základní struktura pobytu: Lidský pobyt je

---

<sup>505</sup> HEIDEGGER, Martin. Konec filosofie a úkol myšlení. Praha: Oikúmené 1993, s. 9

<sup>506</sup> HEIDEGGER, Martin. Co je metafyzika?. Praha: Oikúmené 1993, s. 61

<sup>507</sup> HEIDEGGER, Martin. Bytí a čas. Praha: Oikúmené 1996, s. 18-43

vždy na určitém místě, nezaměnitelném na jeho vůli, je „vržen do svého pobývání“. Tak Heidegger vytýčí další pojem, *vrženost*.<sup>508</sup>

Pobývání je permanentní starostí ve světě, které Heidegger nazývá *starání se, starost*. Způsobem jeho bytí je *obstarávání*. Naše bytí se týká také „*nepodstatných*“, vedlejších věcí („výskyt“) a „*prostředků*“ či „*příležitostí*“, ale principiálně se týká vlastního způsobu bytí. Samotný *pobyt je pouze „rozvrhem“ bytí, jež se má teprve realizovat*. Tak je pobyt „*vrženým rozvrhem*“!<sup>509</sup>

Základní lidskou zkušeností je „*úzkost*“. Nejde v ní o jiné bytí, o jiné jsoucno, ale je to „*úzkost o bytí na světě jako takové*“. „Hraje se tu“ o „*možnost vlastního nebytí*“.

„*Úzkost*“ je radikální zkušenost, v níž člověku uniká jsoucno vcelku. Člověk se setkává s vlastní smrtí! Smrt nepřichází z pobytu *zvnějšku*, neboť k němu náleží. *Pobyt je pouze jako bytí k smrti*<sup>510</sup>.

Kdybychom měli nekonečnou možnost času, „*bez-smrti*“, nic by nebylo naléhavé, nic důležité, nic „*skutečné*“. Smrt nás nabádá k „*neodvolatelnosti našich rozhodnutí*“ a volá nás k *autentickému a vlastnímu* („*vždy mému*“) *životu ve svobodě a odpovědnosti ze sebe sama. Unikáme do nevázaného, do „veřejné anonymity*“. Ale časovost je základní dění pobytu. Pobyt „*nemá svůj konec v čase, ale existuje konečně*“<sup>511</sup>.

V úzkosti se setkáváme s „*nicotou*“. *Vykloněním z nicoty je „existence*<sup>512</sup>“ – „*vyvstávání*“, *vyčnívání*. Transcendujeme ve svém pobytu „*do nicoty*“.

*Heideggerův ateismus* není klasickou nevírou (přesvědčením o ničem), ale je *radikálním se tázáním*, jež jde za „*všechno jsoucí*“, i „*za boha*“. „*Bohy*“, „*ono svaté*“ zavádí básnictví<sup>513</sup>, jež si pomáhá transcendentním pojmem vysvětlit či zachytit „*nezachytitelné*“. Řeč není jen pouhým nástrojem dorozumívání a komunikace, neboť řeč je prostředím, „*v němž, rozsvětlujíc se, přichází ke slovu bytí*“, „*řeč je příbytkem bytí*“ a „*obydlím lidské bytosti*“<sup>514</sup>.

---

<sup>508</sup> HEIDEGGER, Martin. Bytí a čas. Praha: Oikúmené 1996, s. 71-138

<sup>509</sup> HEIDEGGER, Martin. Bytí a čas. Praha: Oikúmené 1996, s. 333-365

<sup>510</sup> Antické: naše narození, je počátkem naší smrti

<sup>511</sup> HEIDEGGER, Martin. Bytí a čas. Praha: Oikúmené 1996, s. 167-241

<sup>512</sup> Z lat. ex-sisto, ere – vyvstávání, vyrůstání

<sup>513</sup> Za básníka, jež ve své poezii nejlépe zpřítomňuje bytí, má Heidegger Hölderlina a Rilkeho.

<sup>514</sup> In: Heidegger: Dopis o humanismu

*Čisté bytí a čisté nic je totéž. Právě v nicotě se stává člověk „pastýřem a strážcem bytí“. Neboť v nicotě a skrze nic zakouší člověk bytí. Nic je ničím (nic) vzhledem k „jsoucnu“, tzn. něčím „radikálně jiným“ vůči všemu jsoucímu, je „závojem bytí“. V „závoji bytí“ se bytí zčásti zjevuje i skrývá. Je to pramen, který sám sebe uzavírá. Bytí je nosný základ, vším prostupující smysl bytí, byť jej nelze pojmově uchopit a vyslovit. Pravda je posledku „neskrytostí“. Je skrývajícím se a odkrývajícím se bytím.*<sup>515</sup>

Filozofie a rozum se stává „nasloucháním“. Myšlení je myšlením bytí, pokud onomu bytí naslouchá! Heideggerovo filozofování se pak stává návratem k autentickému přemýšlení, k naslouchání bytí. K filozofování je třeba ztišení. „Člověk mluví až tehdy, a pouze tehdy, když odpovídá řeči, poslouchaje její náповědi...“<sup>516</sup>

## 10.9 Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951)

Autor spisů *Tractatus logico-philosophicus*; *Filozofická zkoumání*. Ludwig Wittgenstein byl muž neskutečně vzdělaný a inteligentní. Byl synem židovských rodičů, kteří však konvertovali k římskokatolické církvi. Od své matky získal hluboký a zasvěcený vztah k hudbě. Na popud otce studoval strojní inženýrství. Nakonec u něj převáží zájem o matematiku a filozofii matematiky. *Základy matematiky* pak studuje v Anglii u *Bertranda Russella*. Je pravidelným diskutérem se členy *Vídeňského kroužku*. Stal se přednášejícím v *Cambridgi*. Filozof, na něhož se odvolávají hned dva významné filozofické proudy: logický pozitivismus a jazykově analytická škola.<sup>517</sup>

*Wittgenstein považuje všechna metafyzická, etická a teologická učení za smysluprázdná, ne však pro nějakou chybu v logickém myšlení, ale protože jsou neverifikovatelná. Lidské odpovědi musí odpovídat standardu správnosti, ten však není dán ani Bohem ani netečně nespočívá v řádu přírody. Standard správnosti je lidským výtvorem, produktem stejně jako producentem lingvistických praktik, které řídí.*<sup>518</sup>

Wittgenstein si klade zejména otázku *po vztahu mezi jazykem, myšlením a skutečností*. Snaží se vymezit hranice myšlení. Na rozdíl od Kanta si vzal za východisko samotný jazyk

---

<sup>515</sup> HEIDEGGER, Martin. Bytí a čas. Praha: Oikúmené 1996, s. 157-208

<sup>516</sup> HEIDEGGER, Martin. Básnický bydlí člověk. Praha: Oikúmené 1993, s. 81

<sup>517</sup> WUCHTERL, Kurt. HÜBNER, Adolf. Wittgenstein. Olomouc: Votobia 1995, s. 5-40

<sup>518</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principal 1999, s. 311

v rané fázi a věří, že jazyk odráží logickou strukturu světa. Ovšem v pozdní fázi svého filozofování věří, že jazyk je plodem společenských zvyklostí (*argument soukromého jazyka*). Navíc vše, co můžeme myslet, můžeme i vyslovit. Hranice jazyka, jsou hranicemi našeho myšlení. Všechny metafyzické problémy vznikají z pokusu vypovědět něco, co se vypovědět nedá.<sup>519</sup>

K Sókratovi si poznamenal: „*Když si člověk čte Sokratovy dialogy, má pocit: Jaké strašné plýtvání časem! K čemu ty argumenty, které nic nedokazují a nic neobjasňují?*“<sup>520</sup>

Základem je snaha rozlišit mezi „ukázat“ a „říci“. Wittgenstein je přesvědčen, že všechny jazyky sdílejí společnou logickou formu, kterou navíc sdílejí i se světem: to, co věta říká, je právě logické zobrazení, které o světě podává. Věty podávají zobrazení světa, avšak nejsou s to zobrazit sebe sama: ukazují logickou formu, kterou sdílejí se světem, avšak nemohou ji říci; snaha přinutit je k tomu žene jazyk za hranici smyslu.

Co je „smysl“? Dle Wittgensteina se jazyk skládá ze jmen uspořádaných ve větách. Jména mají význam proto, že zastupují předměty ve světě. Tato jména lze uspořádat jistým způsobem do vět, ale toto uspořádání vymezuje hranice smyslu. Slova řeči pojmenovávají předměty, věty jsou spojení takových pojmenování. Každé slovo tak má nějaký význam.<sup>521</sup> Pokud se věty snaží učinit více než zobrazit možný věcný stav ve světě, ztrácejí smysl.

To, že svět je tak, jak jest, je dle Wittgensteina „zcela nahodilé“: ani tzv. tautologické věty<sup>522</sup> neukazují skutečný obraz světa. Pokouší se jen zobrazit vztah mezi smyslem či formou dvou vět.<sup>523</sup>

Filozofická zkoumání musí začít tím, že se snažíme pochopit význam slova a pochopit jej znamená vědět, jak ho užívat v daném kontextu, tj. v určité „jazykové hře“, lingvistické proceduře. Význam je užití: naučit se jazyku je něco, jako naučit se hře<sup>524</sup>, anebo přesněji

---

<sup>519</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principal 1999, s. 304

<sup>520</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. Rozličné poznámky. Mladá Fronta 1993, s. 27

<sup>521</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. Filozofická zkoumání. Praha: Filosofický ústav ČR 1993, s. 13

<sup>522</sup> Tautologie (řec.) – dvojnásobné označení; obecně – spojení slov, v němž atribut nevyjadřuje nic, co by již nebylo implicitně obsaženo v substantivu (např. „černí vraníci“, „malý trpaslík“ atd.). In. Filozofický slovník. Heslo: Tautologie. Praha: Nakladatelství Svoboda 1985, s. 287. Tautologie u Wittgensteina jsou takové výroky, které jsou vždy pravdivé. Ovšem jeho pochybnost o možnosti těchto tautologických vět vychází z jeho skepse vůči tradičnímu typu ontologie.

<sup>523</sup> Tautologické věty musí být vždy pravdivé, např.: „*Kočka sedí v rohu*“ či „*Kočka nesedí v rohu*“ či „*Kočka buď sedí v rohu, nebo nesedí v rohu*“.

<sup>524</sup> Wittgenstein užívá příměr hry v šachy: ten, kdo má elementární znalost o důležitosti krále, ještě nemusí znát pravou funkci krále. Ta vychází až z pochopení funkce krále v celém kontextu hry.



množství spřízněných her. Wittgenstein se zde odpoutává od svých prvních názorů a říká, že *jazyk sestává z propojených jazykových her, které odrážejí „formy života“*. Nedomnívejme se však, že každá hra má pevné hranice a výraznou totožnost. Nelze totiž ani přesně říci, co je hra. Kontexty, v nichž slova získávají význam, nazývá Wittgenstein *gramatikou*. Jazyk, jež se tváří, že „ví“, je prázdný: např. když se říká, že *někdo má ponětí*: pak se jej lze zeptat, kde toto ponětí má!<sup>525</sup>

Jazyk a svět sdílí společnou logickou formu. Věty jsou logická zobrazení světa, tj. logické vztahy mezi prvky věty odrážejí vztahy mezi prvky světa. Jazyk sestává z „jazykových her“<sup>526</sup>, které odrážejí formy života. Věty mohou ukázat svou formu, avšak nemohou ji říci. Věty, které se snaží říci to, co lze pouze ukázat, jsou nepravé anebo nesmyslné. *„Řeč je jakési bludiště cest. Přijdeš z jedné strany a vyznáš se tu; přijdeš na totéž místo z jiné strany, a už se tu nevyznáš.“*<sup>527</sup>

Wittgenstein se ve svém *Tractatus logico-philosophicus* připojuje k Baconově kritice nejednoznačnosti přirozených jazyků a sní o jazyce, v němž by se každý znak používal jednoznačně a v němž by věta měla logickou formu skutečnosti.<sup>528</sup>

Wittgenstein ve své nauce odmítne kartesiánsky vnímanou „bezprostřednost“ první osoby, „já“. „Dané“ nejsou v našem „já“ obsahy bezprostřední zkušenosti, ale formy života, které zkušenost teprve umožňují. Zkoumání první osoby nám už nemůže poskytnout paradigma jistoty, jak tomu bylo v kartesiánsky chápaném filozofování. *Spolu s ostatními lidmi ovšem sdílím povahu a formu života, které jsou obecné a vlastní nám všem. Obývám objektivní svět, kde věci jsou nebo mohou být jiné, než se zdají. Předpokladem sebepoznání (Kantovy transcendentální jednoty apercepce) je nakonec poznání druhých a poznání objektivního světa, který je v sobě zahrnuje.*<sup>529</sup>

Didaktické otázky a úkoly:

1. Jaké je pojetí svobody u H. Bergsona?
2. Jaké jsou základní prvky učení francouzských existencionalistů, zejména s ohledem na vztah člověka k absolutnu? (Sartre, Camus)

---

<sup>525</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. Filosofická zkoumání. Praha: Filosofický ústav ČR 1993, s. 13-102

<sup>526</sup> Wittgenstein se zabýval hledáním „ideálního jazyka“, jehož předobrazem pro něj byl jazyk matematické logiky. Wittgenstein se tedy odmítá zabývat otázkou objektivní reality existující nezávisle na „jazyku“.

<sup>527</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. Filosofická zkoumání. Praha: Filosofický ústav ČR 1993, s. 103

<sup>528</sup> ECO, Umberto: Hledání dokonalého jazyka. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2001, s. 277

<sup>529</sup> SCRUTON, Roger. Krátké dějiny novověké filozofie. Brno: Barrister et Principal 1999, s. 314-316

3. *Jaké je pojetí výchovy u J. Deweye?*
4. *Jaké je pojetí „Já“ u E. Husserla?*
5. *Kde jsou kořeny Jaspersova zájmu o otázky viny, svědomí a lidské víry?*
6. *Vysvětlete Buberovo učení o Já a Ty vzhledem k rozměru antropologickému i teologickému.*
7. *V čem byla podle M. Heideggera největší chyba tradiční filozofie?*
8. *Interpretujte tento Wittgensteinův názor: Všechny metafyzické problémy vznikají z pokusu vypovědět něco, co se vypovědět nedá.*

## 11 Závěr

Filozofování provází lidstvo od chvíle, kdy se rozum stává garantem poznávání ontologické skutečnosti. Trvalo dlouhá staletí, než se rozum zbavil své závislosti na metafyzice. Novověké myšlení objevilo praktické myšlení zaměřené na poznávání zákonů přírody, přijalo za své porozumění pro lidskou krásu i slabost a fascinovaně hledělo na lidskou společnost zbavenou predestinačních a subordinačních „dogmat“. Když se novověký myslitel zbavil definitivně vazeb na náboženství, odmítl často i náboženství jako takové. Vsadil na lidskou morálku a byl šokován, když z tenat „temného“ náboženství vysvobozený člověk rozpoutal během padesáti let 20. století dvě války, které zahubily desítky milionů lidí. Moderní a postmoderní filozofie se více a více orientuje na problémy související s jazykem, s lidskou společností či s lidskými právy. Současný filozof je i sociologem, historikem, politologem či ombudsmanem. Velké metafyzické příběhy dnes nejsou prožívány, ale racionálně reflektovány. Svět poznání je roztržštěn do tisíců střípků motivů, představ, archetypů, vyznání, definic, reflexí a kritických hodnocení. Cesta do lůna velkého metafyzického metapříběhu jakoby neměla pokračování a obyčejný člověk (nejen filozof) hledá odpovědi na otázky, jež kdysi měly odpověď, ačkoli ta byla možná falešná. Přesto zůstává hledání pravdy prioritou člověka, pokud ten chce člověkem zůstat. Redukovat naše poznání na dosažené mety současné vědy a techniky (nebo ekonomie) by mohlo být pro lidstvo smrtící. Podstata filozofování totiž spočívá v permanentní kritické reflexi stále znova se objevujících „pravd“ a snahy zpředmětnit a do nesmrtelné definice (či zákona) ukotvit dosažené poznání a vědění. Nad tímto „vrcholem“ se pak týčí vždy nějaký ochránce „pravdy“, který má za cíl hlídat, hájit a vnucovat to, co jiný náhled jako „nesmrtelnou pravdu“. A proto je tu filozof se svým zpochybňováním, se svým stále dokola omílaným „máte pravdu, ale...“. A proto býti skutečným filozofem nikdy nepřináší nic jiného než pohrdání těmi, kteří „vědí, jak to je“ (jaksi samo sebou), a nenávisť těch, kterým filozof svou kritikou brání vytvoření jednolité „metapravdy“, pod níž by se „sklonilo každé koleno na nebi i na zemi...“ Filozof bude vždycky bit....

## 12 Abstract

Dějiny evropského myšlení jsou dějinami lidského sebehledání. Od mytologických dob, v němž vládla mlhovina iracionálních představ, až po dobu, v níž člověk degradoval všechny ostatní složky duše na pouhé subsystémy kritického rozumu v době postmoderní. Úžas nad nesamozřejmostí lidské existence uvedl v život filozofii. Rozum a jeho kritická funkce uvedly v život pochybování. To se stalo základním aspektem pro postupné objevování základních lidských práv a svobod. Neboť tam, kde je odmítnut předem daný program pro fungování společnosti a života jedince v ní, tam je prostor pro dialog. A dialog se vede proto, že ani jedna ze zúčastněných stran nevlastní předem pravdu jako takovou. Neboť nedržíme pravdu my, ale pravda má nás. Neboť pravda se děje. A o tom hovoří i tato publikace.

History of European thought is the history of human self-learning . From mythological times, which ruled nebula irrational ideas , to the time in which a person relegated all other components of the soul to a mere sub- critical reason in the postmodern period. Amazement at the unnaturalness of human existence, said in a philosophy of life . Sense and its critical function in life bring doubt . It has become a fundamental aspect for the gradual discovery of fundamental human rights and freedoms. For where there is rejected in advance the program to the functioning of society and the individual's life in it , there is a space for dialogue . A dialogue with the results , because neither one of the parties does not own the truth as such. Because we do not hold the truth , but the truth is us . For the truth is going on. And that speaks well of this publication .

## 13 Seznam použité literatury

- ABELÁRD A HELOISA. *Dopisy utrpení a lásky*. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-619-0.
- ABENDROTH, Walter. *Schopenhauer*. Olomouc: Votobia, 1999. ISBN 80-85885-34-4.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa proti pohanům*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 1993.
- ALEXANDRIJSKÝ, Filón. *O stvoření světa*. Praha: Oikumene, 2001. ISBN 80-7298-038-6.
- ANONYMNÍ KOMENTÁŘ K PLATÓNOVU PARMENIDOVÍ. Praha: Oikumene, 2009. ISBN 978-80-7298-407-7.
- ANSELM z Canterbury. *Fides quaerens intellectum*. Praha: Kalich, 1990. ISBN 80-7017-156-1.
- ARENDTOVÁ, Hannah. *Život ducha I. Myšlení*. Praha: Aurora, 2001. ISBN 80-7299-041-1.
- ARISTOTELÉS. *Metafysika*. Praha: Jan Laichter, 1946.
- ARISTOTELÉS. *Člověk a příroda*. Praha: Svoboda, 1984.
- ARISTOTELÉS. *O duši*. Praha: Rezek, 1995. ISBN 80-901796-4-9.
- ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. Praha: Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3.
- ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: Rezek, 1998. ISBN 80-86027-10-4.
- ARISTOTELÉS. *Poetika*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996. ISBN 80-205-0295-5.
- AURELIUS, Augustinus. *Říman, Člověk, Světec*. Praha: 2000. ISBN 80-7021-266-7.
- AURELIUS, Marcus. *Hovory k sobě*.
- BERGSON, Henri. *Čas a svoboda. O bezprostředních datech vědomí*. Praha: FILOSOFIA – Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1994. ISBN 80-7007-065-X.
- BERGSON, Henri. *Smích*. Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0404-9.
- BERKELEY, Georgie. *Pojednání o základech lidského poznání*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0479-6.

- BIBLE. *Písmo svaté Starého a Nového Zákona. Ekumenický překlad.* Praha: Ekumenická rada církví v Československu, 1985.
- BÖHME, JAKOB. *Rozmluva žáka s mistrem.* Olomouc: PDN, 1991.
- BOËTHIUS. *Poslední Říman.* Praha: Vyšehrad, 1981. Přeložil a poznámkami opatřil Václav Bahník.
- BOETHIUS. *Filosofie Utěšitelka.* Olomouc: 1995.
- BRUNO, Giordano. *Magie, pouta a dialog renesančního filozofa.* Praha: Argo, 2007. ISBN 978-80-7203-760-5.
- BUBER, Martin. *Obrazy dobra a zla.* Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85885-17-4.
- BUBER, Martin. *Problém člověka.* Praha: Kalich. ISBN 80-7017-109-X.
- CADIER, Jean. *Calvin – Der Mann, den Gott bezwungen hat.* Evangelischer Verlag AG Zollikon, 1959.
- CALVIN, Jean. *Institute – Učení křesťanského náboženství.* Přeložil, úvodem a poznámkami opatřil F. M. Dobiáš. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1951.
- CARDAL, Roman. *Bůh ve světle filozofie.* Praha: Krystal OP, 2001. ISBN 80-85929-49-X.
- CICERO, Marck Tullius. *O nejvyšším dobru a zlu.* Praha: Tiskem a nákladem J. Otty, 1928.
- CORETH, E. a kol. *Filosofie 20. století.* Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1993. ISBN 80-7182-209-4.
- DRTINA, František. *Úvod do filozofie.* Prah: Jan Laichter, 1914.
- DURANT, Will. *The Story of Philosophy. The Lives and opinions of the greater philosophers.* New York: Garden city publishing co., 1927.
- ECO, Umberto. *Hledání dokonalého jazyka.* Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. ISBN 80-7106-389-4.
- EPIKTÉTOS. *Rukojeť rozpravy.* Praha: Svoboda, 1972.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault 1926-1984.* Praha: Academia, 2002. ISBN 80-200-0955-8.

- FILOZOFICKÝ SLOVNÍK. *Heslo: Wittgenstein Ludwig*. Praha: Svoboda, 1981. s. 530.
- FORMOVÁNÍ NOVOVĚKÉ FILOZOFIE. Kolektiv autorů. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1989. ISBN 80-205-0025-1.
- FRANZEN, August. *Malé dějiny církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-082-3.
- GORFUNKEL, A. Ch. *Renesanční filosofie*. Praha: Svoboda, 1987.
- HARE, R. M., BARNES, J., CHDAWICK. H. *Zakladatelé myšlení*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1994. ISBN 80-205-0363-3.
- HARNACK, Adolf. *Dějiny dogmatu*. Praha: Kalich, 1974.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Malá logika*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0153-3.
- HEIDEGGER, Martin. *Aristotelova Metafyzika IX, 1-3*. Praha: Oikúmené, 2000. ISBN 80-7298-042-4.
- HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: Oikúmené, 1996. ISBN 80-86-005-12-7.
- HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Praha: Oikúmené, 1993. ISBN 80-85241-40-4.
- HEIDEGGER, Martin. *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha: Oikúmené, 1993. ISBN 80-85241-41-2.
- HEIDEGGER, Martin. *Co je metafyzika?* Praha: Oikúmené, 1993. ISBN 80-85241-39-0.
- HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*. Praha: Oikúmené, 1997. ISBN 80-86005-39-9.
- HESIODOS. *Zpěvy železného věku*. Praha: Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0127-4.
- HOBBS, Thomas. *Výbor z díla*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1988.
- HUS, Jan. *Tractatus De Ecclesia*. Praha: Komenského evangelická fakulta, 1958.
- HUS, Jan. Contra St. de Znojem. In. *Opera Omnia. Polemica, c.II*. Praha: Karolinum, 1966.
- HUSSERL, Edmund. *Karteziánské meditace*. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas, 1993. ISBN 80-205-0311-0.

- HUSSERL, Edmund. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0561-7.
- CHADIMA, M. *Dějiny erotiky a sexuality v náboženství*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2009. ISBN 978-80-7041-682-2.
- CHADIMA, Martin. Religiozita v proměnách času. In. KUČERA, Zdeněk. *Teologie v dialogu*. Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, Pedagogická fakulta, 2005.
- JASPERS, Karl. *Otázka viny*. Praha: Mladá Fronta, 1991. ISBN 80-204-0244-6.
- JASPERS, Karl. *Filosofická víra*. Praha: Oíkúmené, 1994. ISBN 80-85241-77-3.
- JOVČUKA, A. M. a kol. *Dějiny filozofie*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1976.
- KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oíkúmené, 2001. ISBN 80-7298-035-1.
- KANT, Immanuel. *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0310-2.
- KARFÍKOVÁ, Lenka. *Studie z patristiky a scholastiky*. Praha: 1997.
- KARFÍKOVÁ, Lenka. *Řehoř z Nyssy*. Praha: 1999.
- KEMPENSKÝ, Tomáš. *O následování Krista*.
- KENNY, Antony. *Tomáš o lidském duchu*. Praha: Krystal OP, 1997. ISBN 80-85929-18-X.
- KIERKEGAARD, Sören. *Okamžik*. Praha: Nákladem Jana Laichtera, 1911.
- KIERKEGAARD, Sören. *Bázeň – Nemoc a chvění k smrti*. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9.
- KIERKEGAARD, Sören. *Současnost*. Praha: Mladá Fronta, 1969.
- KOLESNYK, Alexander. *Husovo pojetí eucharistie*. In. *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi*. Praha: Česká křesťanská akademie ve spolupráci s Husitskou teologickou fakultou University Karlovy, 1995. ISBN 80-85795-17-5.
- KÖHLER, Joachim. *Tajemný Zarathustra. Biografie Friedricha Nietzscheho*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-87-5.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk; BOUZEK, Jan. *Od mýtu k logu*. Praha: Hermann a synové, 1994. ISBN neuvedeno.



- KRATOCVHÍL, Zdeněk. *Mýtus, filosofie, věda*. Praha: Hrnčířství a nakladatelství Michal Jůza a Eva Jůzová. ISBN 80-7111-007-8.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Prolínání světů*. Praha: 1991.
- KŘESŤANSTVÍ A FILOSOFIE. *Postavy latinské tradice*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994. ISBN 80-85795-08-6.
- KŘÍŽKOVSKÝ, Ladislav; ADAMOVÁ, Karolina. *Dějiny myšlení o státě*. Praha: ASPI Publishing, s.r.o., 2000. ISBN 80-86395-08-1.
- LAERTIOS, Diogenés. *Životy, názory a výroky proslulých filozofů*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1964. s. 73.
- LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claudie. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 1999, ISBN 80-7021-545-3.
- LIBER DE CAUSIS. Přeložil Martin Pokorný. Praha: Petr Rezek, 1999. ISBN 80-86027-14-7.
- LOCKE, John. *Druhé pojednání po vládě*. Praha: Nakladatelství svoboda, 1992. ISBN 80-205-0222-X.
- LOTZ, Johanes B.; HEIDEGGER, Martin. *Tomáš Akvinský. Člověk - Čas – Bytí*. Praha: Oíkúmené, 1999. ISBN 80-86005-27-5.
- LÖW, Bernard; STOLL, Heinrich Alexander. *ABC Antiky*. Praha: Ivo Železný, 1999. ISBN 80-237-3938-7.
- LUTHER, Martin. *O mši a kněžském pomazání*. V překladu Jednoty bratrské z roku 1541. Praha: Lutherova společnost, 2006. ISBN 80-903632-2-9.
- MÁCHA, Karel. *Giordano Bruno*. Brno: Petrov, 1993. ISBN 80-85247-42-9.
- MACHIAVELLI, Niccoló. *Vladař*. Praha: Ivo Železný, 1997. ISBN 80-237-3544-6.
- MATOUŠEK, Jaroslav. *Jakub Böhme*. Praha: DharmaGaia, 1997. ISBN 80-85905-34-5.
- McGRATH, Alister E. *Christian Theology – An Introduction*. Blackwell Publisher, 1997.
- MILL, John Stuart. *O svobodě I*. Praha: J. Otto.
- MILL, John Stuart. *Úvahy o vládě ústavní*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0267-X.

- MISTR ECKHART a středověká mystika*. Uspořádal Jan Sokol. Praha: Zvon, 1993. ISBN 80-7113-074-5.
- MOLNÁR, Amedeo. *Na rozhraní věků. Cesty reformace*. Praha: Vyšehrad, 1985.
- MONTESQUIE, Charles Louis de. *Pravdivá historie*. Praha: Odeon, 1983.
- MUNDY, John H. *Evropa vrcholného středověku 1150-1300*. Praha: Vyšehrad, 2008. ISBN 978-80-7021-927-0.
- MURAVCHIK, Joshua. *Nebe na zemi – Vzestup a pád socialismu*. Praha: Jiří Buchal – BB art, 2003. ISBN 80-7341-016-8.
- NEZNÁMÁ EVANGELIA. *Novozákonní Apokryfy*. Uspořádali Jan A. Dus a Petr Pokorný. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-406-6.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo – Soumrak bůžků aneb Jak filosofovat kladivem*. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0270-4.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Odeon, 1968.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky*. Praha: Pražská imaginace, 1991. ISBN 80-7110-041-2.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Duševní aristokratismus*. Olomouc: Votobia, 1993. ISBN 80-85619-87-3.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy II*. Praha: Mladá Fronta, 1992. ISBN 80-204-0287-X.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0376-1.
- OBLAK NEVĚDĚNÍ. *Zásadní dílo středověké mystiky*. Pragma, 2000. ISBN 80-7205-707-3.
- O LÁSCE, PŘÁTELSTVÍ A ŠTĚSTÍ. *Antické sentence*. Praha: Svoboda, 1975.
- PATOČKA, Jan. *Nejstarší řecká filozofie*. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-195-4.
- PATOČKA, Jan. *Základní problémy předsokratovské filosofie*. Cyklus přednášek proslovených ve školním roce 1970/1971 na filosofické fakultě University Karlovy. Cyklostyl. Praha, 1989

- PATOČKA, Jan; FLOSS, Pavel. *Mikuláš Kusánský. Život a dílo renesančního filosofa, matematika a politika*. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-472-4.
- PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: Oikúmené, 1996. ISBN 80-86005-24-0.
- PESCH, Otto Hermann. *Cesty k Lutherovi*. Brno: CDK, 1999. ISBN 80-85959-53-4.
- PIEPER, Josef. *Scholastika. Osobnosti a náměty středověké filosofie*. Praha: Vyšehrad, 1993. ISBN 80-7021-131-8.
- PIEPER, Josef. *Tomáš Akvinský*. Praha: Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-224-1.
- PLATÓN. *Timaios, Kritias*. Praha: Oikúmené, 1996. ISBN 80-86005-07-0.
- PLATÓN. *Ústava*. Praha: Svoboda-Libertas, 1993. ISBN 80-205-0347-1.
- PLATÓN. *Zákony*. Praha: Oikúmené, 1997. s. 78. ISBN 80-86005-31-3.
- PLÓTÍNOS. *Věčnost, Čas a Duch*. Praha: Petr Rezek, 1995. ISBN 80-901796-5-7.
- PRUŽINSKÝ, Štefan. *Patrológia – Úvod a počítky patristickém literatúry I*. Bratislava: Církevné nakladateľstvo pre pravoslávnu cirkev v Československu, 1990. ISBN 80-85128-08-X.
- RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie II*. Praha: Votobia, 1999. ISBN 80-7220-064-X.
- RAHNER, Karel. *Základy křesťanské víry*. Svitavy: Trinitas, 2004. ISBN 80-86036-99-5.
- RANKIN, David. *Tertullianus a církev*. Brno: CDK, 2002. ISBN 80-85959-95-X.
- RENDTORFF, Rudolf. *Hebrejská bible a dějiny. Úvod do starozákonní literatury*. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-369-8.
- ROHDE, Peter A. *Kierkegaard*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-29-8.
- ROTTERDAMSKÝ, Erasmus. *Chvála bláznivosti*. Praha: Aurora, 1997. ISBN 80-85974-00-2.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda 1949
- RÖD, Wolfgang. *Novověká filozofie I. Od Francise Bacona po Spinou*. Praha: Oikúmené, 2001. ISBN 80-7298-039-4.
- RÖD, Wolfgang. *Novověká filozofie II. Od Newtona po Rousseaua*. Praha: Oikúmené, 2004. ISBN 80-7298-109-9.

- RUSSEL, Bertrand. *Zkoumání o smyslu a pravdivosti*. Praha: Academia, 1975.
- RUSSEL, Bertrand. *Logika, Věda, Filozofie, Společnost*. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas, 1993. ISBN 80-205-0219-X.
- SARTRE, Jean Paul. *Mouchy*. Praha: Orbis, 1964.
- SCRUTON, Roger. *Krátké dějiny novověké filozofie*. Brno: Barrister et Principal, 1999. ISBN 80-85947-29-3.
- SEGERT, Stanislav. *Starověké dějiny židů*. Praha: Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0304-8.
- SENECA, Lucius Annaeus. *Výbor z listů Luciliovi*. Praha: Svoboda, 1969.
- SCHAEFFLER, Richard. *Filosofie náboženství*. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1195-1.
- SCHELLING, F. W. J. *Výbor z díla. Rané spisy*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0132-0.
- SCHOPENHAUER, Artur. *Metafysika lásky a hudby*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-38-7.
- SILESIUS, Angelus. *Cherubský poutník*. Praha: Zvon, 1993. ISBN 80-7113-084-2.
- SOBOTKA, M.; ZNOJ, M.; MOURAL, J. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1994. ISBN 80-7007-057-9.
- SOCIOLOGICKÉ ŠKOLY, SMĚRY, PARADIGMATA. K vydání připravili Miloslav Petrusek; Alena Miltová; Alena Vodáková. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2000. ISBN 80-85850-81-8.
- SPINOZA, Benedikt. *Etika*. Praha: Svoboda, 1977.
- SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCŮ. Praha: Kalich, 1985.
- STÖRIG, Joachim von. *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon, Vyšehrad. 1999. ISBN 80-7113-236-5, ISBN 80-7021-318-3.
- SV. JAN OD KŘÍŽE. *Výstup na horu Karmel*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-420-2.
- ŠRÁMEK, Jiří. *Dějiny francouzské literatury v kostce*. Olomouc: Votobia, 1997. ISBN 80-7198-240-7.

- TERNER, Erich. *Dějiny státu Izrael*. Pardubice: Nakladatelství Kora, 1991. ISBN 80-901092-0-9.
- TEXTY KE STUDIU DĚJIN STŘEDOVĚKÉ FILOSOFIE. Sestavil Stanislav Sousedík. Praha: UK, vydavatelství Karolinum, 1994. ISBN 80-7066-877-6.
- URBAN, Otto. *Kapitalismus a česká společnost. K otázkám formování české společnosti v 19. století*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003.
- VELKÉ POSTAVY ZÁPADNÍ FILOZOFIE. *Slovník myslitelů*. Uspořádal Ian P. P. McGreal. Praha: Prostor, 1999. ISBN 80-7260-002-8.
- VOLTAIRE, Jean Marie. *Candide aneb Optimism*. Praha: J. Otto, 1905.
- VOLTAIRE, Francois Maria. *Výbor z díla*. Praha: Svoboda, 1978.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Rozličné poznámky*. Mladá Fronta, 1993. ISBN 80-204-0360-4.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofický ústav ČR, 1993. ISBN 80-7007-040-4.
- WUCHTERL, Kurt; HÜBNER, Adolf. *Wittgenstein*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-07-7.
- ZATLOUKAL, Antonín. *Studie o francouzském románu*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-7198-032-3.
- ZLOMKY STAROŘECKÝCH ATOMISTŮ. Uspořádal A. O. Makovelský. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953.
- ZUMR, Josef. *Máme-li kulturu, je naší vlastní Evropa. Herbartismus a česká filozofie*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-110-9.

## 14 Jmenný rejstřík

### A

Abraham, 40

Adam, 41, 71

Anaxagoras, 17

Anaximandros z Miletu, 14

Anselm z Canterbury, 64, 66, 67

Aristotelés ze Stageiry, 129

Augustinus Aurelius, 57, 75

### B

Bacon, Verulamský Francis, 91, 92, 93

Bergson, Henri, 166, 167, 168, 169, 170

Berkeley, George, 119, 120, 121, 144

Böhme, Jakob, 93, 94, 95, 96, 157, 201

Bruno, Giordano, 7, 81, 88, 89, 90, 93, 106, 201

Buber, Martin, 184, 185, 186, 187

### C

Calvin, Jean, 61, 79, 97, 102, 103, 198

Camus, Albert, 174, 175, 176, 193

Comte, August, 146, 147, 148

### D

David, král, 53, 121, 203

Derrida, Jacques, 8

Descartes, René, 7, 105, 106, 107, 108, 119, 122, 125

Diogenés ze Sinópe, 201

### E

Eckhart, Mistr, 88, 157

Engels, Bedřich, 151

Epikuros, 35, 36

Eva, žena Adamova, 11, 12, 14, 41, 44, 201

### F

Feuerbach, Ludwig, 152

Fichte, Johann Gottlieb, 138, 139, 140, 141, 142, 145

Filón Alexandrijský, 9, 44, 197

### H

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 142, 143, 144, 152, 166

Heidegger, Martin, 188, 189, 190, 201

Hérakleitos z Efezu, 17, 188

Hesiodos, 10

Hobbes, Thomas, 7, 83, 84, 85, 118, 152

Hume, David, 121, 122, 123, 124

Husserl, Edmund, 178, 179, 180, 181

### J

Jákob, praotec, 42

Jan Hus, 61, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 98, 100, 200

Jan Viklef, 75, 76, 77, 100

Jaspers, Karl, 182, 183, 184

Ježíš z Nazareta, 9, 42, 46, 47, 48, 52, 53, 57, 73, 90, 95, 102, 129

### K

Kant, Emmanuel, 115, 136, 137, 138, 140, 157

Kierkegaard, Sören, 160, 161, 162, 165, 166, 203

### L

Leibnitz, Gottfried Wilhelm, 113, 114

Lenin, Vladimír Iljič, 154

Locke, John, 117, 118, 119, 120

Luther, Martin, 61, 78, 81, 87, 97, 98, 99, 100, 101,  
102, 104

## **M**

Machiavelli, Nicolló, 79, 80, 81

Marx, Karel, 121, 151, 152, 165, 189

Mill, John Stuart, 146, 149, 150, 151, 165

Mojžíš, 41, 42, 44

Montesquie, Bréde et de, 117, 125, 126, 127, 128

Morus, Thomas, 81, 82, 86

## **N**

Nietzsche, Friedrich, 152, 157, 158, 159, 160, 166, 188

## **P**

Papianus, 48

Platón, 6, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 52, 59

Prométheus, 11

Pythagoras, 15

## **R**

Rorty, Richard, 8

Rotterdamský, Erazmus, 81, 86, 93, 97

Rousseau, Jean Jacques, 85, 126, 131, 132, 133, 134,  
135, 145

Russel, Bertrand, 162, 163, 164

## **S**

Sartre, Jean Paul, 171, 172, 173, 174, 193

Schelling, Friedrich, 141, 142, 145

Schopenhauer, Arthur, 152, 155, 156, 166, 197

Sókratés, 22, 23, 25

Solón, 11, 12

Spinoza, Baruch Benedikt, 7, 109, 110, 111, 112

## **T**

Thalés z Milétu, 11, 13, 14

Tomáš Akvinský, 62, 66, 68, 69, 77, 97, 99, 107, 108,  
188, 201, 203

## **V**

Vilém Occam, 7, 62, 66, 71, 72, 73

Voltaire, Francois Marie, 126, 128, 129, 130, 131

## **W**

Wagner, Richard, 157, 158

Wittgenstein, Ludwig, 191, 192, 193, 199, 205

Redakční rada Edice texty k sociální práci:

Mgr. Karel Bauer; Mgr. Radka Janebová, Ph.D.; PhDr. Martin Smutek, Ph.D.;

Mgr. Zuzana Truhlářová, Ph.D.



**Název: Filosofie – Úvod do dějin evropského myšlení**

Rok a místo vydání: 2013, Hradec Králové

Vydání: první

Náklad: 200

Vydalo nakladatelství Gaudeamus při Univerzitě Hradec Králové jako svou 1240. publikaci.

**ISBN 978-80-7435-300-0**