Ladislav Rieger

O iracionalismu a intuici v novější filosofii[1]

(Česká mysl 27, 1931, s. 289-300)

Mluvím-li zde o iracionalismu a intuici v novější filosofii, mám na mysli hlavně teoretickou filosofii, třebaže se též dotknu problémů iracionalismu ve filosofii morální.

Iracionalismem ve vědeckém poznání se mnohdy nazývá názor, že intelekt co nástroj poznání je závislý na vůli. To je potud pravda, že každý akt myšlení je snaha, že vůle se snaží něco poznat – pomocí rozumu. Tento názor není sám iracionální.

Vlastní iracionalismus je teprve podceňování rozumu co nástroje snahy poznat svět, tvrzení, že pramenem poznání je prý iracionální cit, jakési mystické zírání – intuice, a degradování pravdy objektivní na fikci – na pouhé osobní přesvědčení podle učení pragmatismu. Tento iracionalismus pragmatismu a intuicismu vystupuje ve filosofii až koncem XIX. století, třebaže prameny jeho jsou prastaré. Tak již řečtí sofisté hlásali, že pravda není jedna, neosobní, ale že každý má svou pravdu. Přesto novověká filosofie od Descarta po Schopenhauera v XIX. století byla pod heslem důvěry v rozum. Teprve pragmatismus zahajuje skepsi vůči hodnotě pravdy a nedůvěru v rozum co nástroj poznání.

Otcem skepse bývá nezdar. Také pragmatismus pramení z nezdaru, a sice z nezdaru tak zvané absolutní teorie poznání, z nezdaru absolutního poznání skutečnosti v přírodních vědách a přírodní filosofii. Jeho, abych řekl, pozitivními prameny jsou: biologicko-psychologická teorie poznání navazující na Darwina, tedy psychologismus v teorii poznání, a fikcionalismus vzatý z vědy přírodní.

Nezdar absolutní teorie poznání ležel již v nemožnosti jejího úkolu. Intelekt může zkoumat prameny poznání i logickou shodu pojmu a představy s předmětem představy – v myšlení – nemůže však vystoupit ze sebe a zkoumat tento vztah myšlení absolutně – mimo vše myšlení.

Pokus teorie poznání vyzdvihnout se nade vše myšlení připomíná nám „bajku“ o Münchhausenovi, který sebe sama za cop vytáhl z bahna, jak podotýká Ziehen.

Tento pokus vznikl z neporozumění Kantovu kriticismu, které ovšem částečně sám Kant zavinil neúplným oddělením psychologického zkoumání pramenů a základů poznání v naší mysli, od transcendentálně logické platnosti idejí. Ale nezdar této absolutní teorie poznání měl v zápětí skepsi ohledně možnosti poznání skutečnosti vůbec.

V přírodních vědách projevil se kritikou hypotéz a teorií co fikcí, ale i nedůvěrou v základní axiomy, principy. I tyto byly označovány za libovolné fikce bez věcného vztahu ke skutečnosti.

Kritika tato vyvolala hnutí vědeckého pozitivismu, který omezil vlastní úkol vědy přírodní na pouhý popis průběhu dění a přenechal každý výklad příčin metafyzice a vedla dále přes fikcionalismus v přírodní vědě přímo k pragmatismu.

Vlastní iracionalismus je ovšem ve vědě nemožný. Věda je prostě nucena rozumem, chce-li chápat svět, vidět v něm zákonitost a ne dílo rozumu a libovůle. To je metodický postulát každé vědy.

Nepostrádá zajímavosti ukázat, že iracionalismus všude, kde chce platit za vědu, se dovolává rozumu, jak podotýká Russel.

Tak Freud, který nás učí, že vše jednání i myšlení naše je řízeno temnými sexuálními motivy, přece nechce, aby učení jeho bylo považováno za výtvor tzv. temných sexuálních motivů, ale za objektivní poznání, za vědeckou pravdu. Marxisté, kteří vysvětlují vše jednání i myšlení jen ekonomickým přece nechtí, abychom marxismus považovali jen za důkaz, že Marxovi se špatně vedlo a že chodil do britského muzea studovat, aby se zahřál. Konečně i

pragmatismus míní, že je to objektivní pravda, že není objektivní pravdy, aneb aspoň, že je objektivní pravda, že se pravda vyplácí.

Otcem pragmatismu, jak již řečeno, fikcionalismus přírodních věd. Tento směr zahajuje v 80. letech minulého století Vaihinger svou filosofií „des als ob". Vaihinger stanoví fiktivní povahu hypotéz i axiomat, což rozšiřuje na teorii pravdy vůbec, která je podle něho jen účelný omyl, je povahou svou falešná, libovolná, subjektivní, kontrolovatelná jen úspěchem. Tuto teorii pravdy dokládá též psychologicky.

I logické myšlení je prý jen přeměna počitku přes pojmy v jednání. Účelem myšlení je jednání, a sice především jednání mravní. Ale celý jeho svět jen „jako by" existoval; dobro i zlo „jako by" bylo, člověk jen „jako by byl" odpověden za své činy. Jsou-li však vše to jen falešné představy, fikce, tážeme se, proč mám mravně jednat? *Vaihinger končí relativizováním teoretické pravdy i morální.*

Současně s Vaihingerem vystupuje v Americe Charles S. Peirce, vlastní zakladatel pragmatismu. Jemu je úkolem myšlení zřídit vůli či přesvědčení a zvyky pro jednání. Podle rozdílů v praxi, výsledků smysly vnímatelných, posuzuje samo myšlení. Účelem života je činnost sama. Peirce po třiceti letech se zříká tohoto naivního amerikanismu a nevěří již v heslo: činnost pro činnost...

Heslo pragmatismu přejímají jiní. Tak Dewey, který soudí, že myšlení je výtvor nouze, boje o život a že směřuje jen k řešení dané situace. Také filosofické problémy jsou jen řešením situací životních; a výsledek jich není poznání, ale systémy chování se. Některé nejúspěšnější pravdy jsou „věčné". Dewey není nepřístupen kouzlu poznání „sub specie aeterni", jak sám praví; ale míní, že pro filosofii je lépe, aby bloudila s lidmi hledajíc dobro, než aby dosahovala dokonalosti, povyšujíc se nad život. Pragmatismus přechází ve filosofii ryze praktickou. Co je však ono dobro, jež má hledat? Činnost? Činnost je obojí: dobro i zlo. Co povede filosofii samu při tom bloudění? Tyto otázky znepokojují pragmatismus, který je v anglo-amerických zemích nutně moralistický.

Tak James, vynikající americký myslitel pragmatistický, hledá vůdčí ideu morálky ve zkušenosti – připouští i náboženské zkušenosti, výjimečně i chorobné. Hledá boha, jak sám praví, v „bahnu zjevů". Nalézá bytost poměrně nedokonalou; jeho bůh není všemohoucí, vševědoucí – vyvíjí se se světem, který počal tvořit co podnik do jisté míry dobrodružný, se ztrátami a dokonce s rizikem konečné prohry; proto je mravní povinnost člověka spolupracovat na spáse světa, Jeho bůh je vlastně do světových rozměrů promítnutý Američan, který začal spekulaci nad své síly a chce včas podnik přeměnit v akciovou společnost s omezeným ručením. Optimismus Jamesa je do jisté míry zoufalý, je to vyzvání vytvořit „Vůli k víře"... a tu se prozrazuje vnitřní tíseň amerikanismu s celým učením o samospasitelnosti technického pokroku. Nejhlubší dnes myslitel pragmatismu, Evropan F. C. S. Schiller v Oxfordu, zakládá morálku pragmatismu na humanismu či „osobním idealismu". Schillerovi je člověk „měrou všech věcí" jako Protagorovi, ale i účelem všech věcí. Svět je mu vše, co víme o světě, vše, co jsme vytvořili my i naši předkové, a co ještě vytvoříme. Pravda je mu to, co uspokojuje přitom naši vůli. Nadosobní pravdy, jichž existenci nepopírá, jsou postuláty vývoje myšlení, výraz tvárného úsilí založeného v mysli. Pravda je tedy lidská a osobní.

Při posuzování jeho názoru máme především námitku: že jeho svět je jen naše zkušenost; že je to jen vnitřní svět, svět vědomí, který zdokonalujeme. Druhá námitka je závažnější: pro jeho filosofii morální. *Co je vůdčí ideou zdokonalování světa a jak liší spokojenost vůle dobro od zla?*

Ani Schiller neujde zrelativizování pravdy morální s pravdou poznání. Ale snad technický pokrok zdokonaluje svět skutečný, když dovede měnit tvářnost země? Bohužel objektivní pozorovatelé, sledující tento pokrok, nevidí zlepšení života lidí a jejich vzájemných vztahů. Julien Benda nedávno odhalil tuto hroznou pravdu a zejména příčinu morálního

úpadku lidstva: opuštění ideje nadosobní pravdy – ve „Zradě vzdělanců“ i „Konci věčného“. Jeho krajan Duhamel nám ukázal v popisu Ameriky, jaká budoucnost čeká lidstvo na dráze technicko-materialistického pokroku, který mu připomíná bezduchou mechanizující organizaci ve světě hmyzu (mravenců a včel). *Pragmatismus nechápe vůbec nadosobní hodnotu ideje pravdy – je v zajetí biologicko-genetické teorie myšlení, navazující na Darwina, a v zajetí krajního psychologismu a subjektivismu v teorii poznání. Proto i jeho moralismus končí v naprostém subjektivismu.* Kam vede měření pravdy úspěchem vidíme, pohlédneme-li na to, co se mnohdy nazývá úspěchem v životě. Nezakládá se mnohdy úspěch silného jedince na bezohledném využití slabších? Nedosahuje se ho často spíše násilím, lží než dobrem a pravdou, nemá mnohdy v křesťanské Americe zločinec úspěch a není vlivným a váženým členem společnosti? Co je tato pravda, která se měří úspěchem? A co když posedne pod pláštíkem filosofie nadčlověka celý národ a vede ho k násilí a válce? Ospravedlní se taková pravda úspěchem?

A nyní z druhé strany: nezabíjí vskutku někdy pravda a nepomáhá lež a iluze žít? Každý lékař – nejen básník Ibsen – Vám to poví. Tyto otázky tedy nejsou řešitelny subjektivně; *i morální pravda je nadosobní, a žádná filosofie nemůže vést lidstvo bez vůdčí ideje nadosobní pravdy.*

Na tomto poli ztroskotává pragmatismus úplně. Že se vzdává řešení otázek poznání jsme ukázali již prve; osvětleme to ještě příkladem z Jamese, kterým Papiny definuje pragmatismus. Je prý to jak koridor, do něhož ústí nesčetné pokoje – v jednom dlí ateista a v druhém věřící, prosící o víru a odvahu; v třetím je chemik, ve čtvrtém filosof, pracující na idealistické soustavě, kdežto v pátém dokazuje někdo zase nemožnost metafyziky. Nepřipomíná nám to spíše zmatení jazyků u věže babylonské než chrám pravdy? Vskutku mnozí považují pragmatismus za filosofii „inženýrů, či spíše obchodníků a burziánů“, která snižuje pravdu na hodnotu reklamy, jež se vyplácí.

Jediné, co na pragmatismu zbývá cenného, *je učení o primátu praktického rozumu nad teoretickým, což však není primát praxe nad teorií, ale primát vůle nad intelektem,* jak toto Kantovo učení vybudoval Schopenhauer. Vůle co základ existence si podle něho v našem vědomí rozsvěcuje světlo poznání, toužíc poznat sama sebe v tomto světě zjevů, toužíc poznat, co chce. Intelekt tedy je nástrojem vůle nejen pro praxi, ale pro hlubší poznání: prohlédnutí smyslu naší existence.

Tím se tento názor liší zásadně od pragmatismu a současně od iracionalismu vlastních intuicionistů, druhé formy iracionalismu, jíž se budeme nyní obírat.

Také intuicionismus má prastaré prameny. Přišel do filosofie evropské z náboženské filosofie východu přes Řecko a křesťanské mystiky i panteisty od Cusana po Goetha, a jeví se dnes v moderním zbožnění života, pudu elánu vitálního u Bergsona.

Bergson je hlavním představitelem intuicionismu. Ve své esayi „Intuice a inteligence“, s podtitulem „Úvod do metafyziky“, definuje intuici jako jediný pramen metafyzického poznání, kterým nazíráme hlubiny skutečnosti ostatnímu vědomí a rozumu zcela nepřístupné. Rozum prý ulpívá jen na povrchu věcí, na kvantitě a prostoru, je relativní poznání, kdežto intuice je poznání absolutní, vnitřní.

Tomuto poznání je přístupna aspoň jedna skutečnost: vlastní život, jak probíhá v čase. Proud požitků, jak tryská živý z našeho nitra, nelze prý zachytit rozumem – než v mrtvých schématech, vnějších momentových snímcích. Rozum popisuje vše z vnějšího stanoviska pozorovatele, tak např. pohyb předmětu v prostoru. Intuice cítí týž pohyb jako něco vnitřně daného, pud, stav duševní. Tento příklad pohybu *neukazuje však podle našeho mínění rozdílu „vnitřní“ intuice od „vnějšího“ intelektu,* je prostě rozdělením jedné vnitřní zkušenosti introspekcí v útvary iracionální, city a snahy – vztahy afektivné a útvary objektivné, vjemy, představy a pojmy jako vztahy myšlení, kognitivní.

Lepší příklad intuice podává Bergson z Berkeleyovy filosofie, kde tento mluví o iluzivnosti světa, který vykouzluje bůh v naší mysli a o zbytečnosti předpokládat hmotu samostatně existující co prostředníka mezi bohem a lidmi. Zde se dostavuje po předchozím pojmovém zjednodušení náhle jakoby živé pochopení Berkeleyovy ideje, a to je intuice. Je ovšem otázka, zda není tato intuice výsledek předchozí myšlenkové syntézy, jak míní Larsson ve spisu „O problému intuice" a jak dovozuje i na příkladech mystické filosofie Plotina, Eckharta, Cusana aj.

Bergson sám odděluje živou intuici od pojmového myšlení, ale je nucen připustit, že myšlení logicky spořádané, pojmové, dovede vyjádřit obsah té intuice pojmy a slovy, jinak by se nenamáhal zachovat svou intuiční filosofii budoucnosti v „mrtvých tezích, pojmech a literách". S tou alogičností intuice to nebude tedy u Bergsona tak zlé. *Zkoumáním toho iracionálního citového v intuici se zabýval Volkelt při studiu citových jistot.* Odděluje citové jistoty, jež pomáhají vést myšlení od intuice vlastní, a tuto dělí na *intuici smyslu*, čili hodnot (mezi něž patří náboženská intuice boha, estetické krásy, etická dobra noologická, intuice absolutní hodnoty pravdy) a *základní intuice existenciální.* Tato poslední je mu bezprostředním metafyzickým poznáním skutečnosti. V ní se pud životní poznává sám jako to jediné metafyzické, nezničitelné, nesmrtelné v člověku, v ní se nám podává naše já vnořeno v transsubjektivní skutečnost světa. Tato intuice je podle něho syntézou objektivního (věcného) a subjektivního faktoru (citového, iracionálního). To intuitivní spočívá v tom, že naše já cítí nutkání, plynoucí z věcných vztahů naší existence ve světě. Tu se cit já kryje s poznáním skutečnosti.

Takové intuitivní poznání není tedy alogické, iracionální, a je neporozuměním, praví Volkelt, vylučuje-li se s ostatní citovou jistotou úplně z vědy a filosofie. Volkelt sám vystupuje proti iracionalismu ve filosofii, proti mystice jako metodě a cíli práce filosofické, když praví: Filosofie se nesmí považovat za něco bližšího básnictví než kritické práci vědecké, z mystického vizionářství a fantastických spekulací nevzejde filosofii žádné poznání a nic dobrého. A přece jinde čteme u Volkelta, že intuice je alogická, ano protilogická, že má v sobě cosi tajemného, mystického, rozumu nepochopitelného, a že nám otevírá říši transcendentní, která je zcela nepřístupna rozumovému poznání. Jak si vysvětlíme tyto rozpory?

Po Kantovi, který neznal než názor smyslu a pojmové myšlení jako od sebe oddělené prameny poznání, přišel Fries s objevem bezprostředního, ač nenázorného poznání skutečnosti, jako pramene metafyzických soudů.

Pokusil jsem se sám objasnit tuto modalitu poznání poukazem na jakýsi bezprostřední temný dojem transsubjektivního vztahu, který introspekcí seznáme při každém vjemu skutečnosti. Ujasňujeme si, tj. chápeme tento dojem myšlením jako poznání existence mimosubjektivní skutečnosti. To by odpovídalo Volkeltovu *objektivnímu faktoru intuice.*

Schopenhauer již užívá názvu intuice pro cit vlastní existence, který promítl do metafyzického světa jako vůli, co základ vší existence. To je hypostáze onoho *subjektivního faktoru existenciální intuice, citu já.* V citu je iracionální pramen intuice, jak seznáme nejlépe, když intuice přechází v extázi. V extázi může jediný cit, iracionální útvar, naplnit celé vědomí, může to být cit krásna, cit dobra, cit lásky, cit rozkoše, cit náboženský apod., takřka bez jakéhokoliv abstraktního myšlení – to je alogická intuice.

Poznamenáváme ještě, že nejspíše se v extázi vyskytují vidění; obrazné myšlení není potlačeno, závisí na funkci a výši intelektu dotyčné osoby, co nazírá. Rozhodně je rozdílná extáze primitivní selky, jež vidí „Panenku Marii zářící z čistého zlata" neb vize pekla a nebe u Swedenborga od takřka nevizuálních extází mystiků, nazírajících boha co „čistý oheň, jasno" – od čisté citové extáze sv. Terezy, jež je ovšem sublimace erotického citu ženy, jak ukazuje dojem mystické blízkosti osoby Krista.

Extáze vizuální nemají co činit s vlastním intuitivním poznáním, jsouce fantastické a alogické. Jsou však přece – jak Ribot praví – extáze čistě intelektuální, obrazné myšlení je potlačeno a abstraktní myšlení dosahuje nejvyšší výkonnosti. Sem patří tzv. stav „osvícení“ v indické filosofii. Za příklad uvedeme „osvícení“ Buddhovo, v němž tento prohlédá skrze čas a prostor, a zjevy individuí co projevy jedné a téže žízně po životu, která je původem jich opakovaného narození, utrpení a smrti. Buddha se nepouští dále do spekulací metafyzických ohledně řízení světa bohy, ale jeho intuice jde přímo za přáním vůle seznat příčiny utrpení a smrti a za cílem odstranit utrpení, vyrvat tuto žízeň po životě seznáním její příčiny a jejím uhašením. Nemusí tedy ani extáze co vyvrcholení intuice být alogická, *může ve vzácných případech snad umožnit nejvyšší funkci intelektu, nejhlubší poznání.*

Ačkoliv všechny obrazy jsou nedostatečné, pokusíme se osvětlit názorně poměr intelektu, intuice a citu na jakémsi modelu vědomí. Představme si stále se řinoucí tok prožitků vždy znovu vyvěrající ze středu do kulového prostoru. V tomto středu, kterým prožitky procházejí co bodem spojitosti, je „já“ a současně vrchol jakéhosi pohyblivého světelného kuželu, který jako reflektor osvětluje část masy živého pletiva naší skutečnosti. To osvětlené je názorné, obrazné vědomí, názor smyslů v prostoru, objekty i představy obrazné. Řinutí se je tok času a spolu pohyb tento je snaha, pud, vůle. City i myšlení vycházejí společně z vrcholu kuželu, z já, ale jich vztah k pletivu osvětlenému neb neosvětlenému je různý. Cit je vnitřní cítěná spojitost života toho pletiva prožitků. Abstraktní myšlení je jakoby geometrická relace, objektivní vztah dvou bodů kulového prostoru – ať je tento naplněn masou živých prožitků neb nikoliv. Intuice je potom spojitost citu, který sleduje vlákna toho pletiva a vede myšlení při stanovené subjektivní relaci zmíněných útvarů. Tato spojitost je dána vztahem k já, jednotě, vrcholnému bodu vědomí. Kužel ten není celý geometrický „dvojkužel“ v prostoru, respektive jen jeden kužel je osvětlen a jen jedním směrem: směrem toku času. Zíráme tedy obrazy vlastně uplývající do minulosti a jich projekci na kulový povrch.

Zírání, názor proti směru toku prožitku za vrchol já není nám dáno, je nemožné. Viděli bychom jen jas světla vycházejícího z jednoho bodu, ze subjektu, a žádné objekty. Odtud pochopíme nemožnost obrazného nazírání mimo směr názoru, proti směru světla padajícího s vrcholu kuželu, za já do neosvětlených hlubin skutečnosti. Takové obrazy jsou sekundární projekce fantazie. Ani intuice ani intelekt nejsou ovšem omezeny směrem názoru, směrem projekce světla, ale tyto vztahy jsou temné, nenázorné, a mohou být chápány jen abstraktním myšlením, vedeným případně citem.

Cit sám též překročuje hranice názoru v prostoru a čase, překročuje tedy i hranice individua; důkazem toho je vcítění, intuice, kterou poznáváme zvláštní existenci druhých bytostí, to je soucit a láska k druhé bytosti a ke všem bytostem bez rozdílu, k životu v celku. Neomezeně transgresivní nejen vůči individuu, ale i vůči životu jako celku je ovšem intelekt, jehož abstraktní vztahy zahrnují vše živé i neživé, a hranicí jeho je pouhé nic, neskutečno. Ať jakkoliv soudíme o tomto obrazu vědomí, jedno je jisto: vědomí člověka nesestává z oddělení říší citu, rozumu a vůle, ale je jednota vztahů k danému materiálu psychickému, který je život sám, jednota vrcholící v já. Rozum, intelekt pak není obrácen, jak Bergson míní, jen směrem názoru v prostor, není obrácen jen do minulosti a omezen na pozorování již uplynulých útvarů v čase, ale je schopen nejvšeobecnějších nejabstraktnějších vztahů, může sledovat nejvnitřnější vztahy psychických útvarů dané citem, může sledovat ve vlastní intuici cit sám o sobě iracionální, subjektivní, pokud je tato intuice právě syntézou subjektivního a objektivního faktoru. *Opakujeme, že intuice nemusí tedy být iracionální, alogická.*

Ovšem rozhodujícím faktorem všeho dění duševního, všeho myšlení je vůle, a vůle *může chtít poznání pro poznání, ne jen poznání pro úspěch v praxi.* Vzpomínáme zde na slova slavného matematika H. Poincaré. Ve své „Valeur de la science“ praví: Cílem naší činnosti má být hledání pravdy (teoretické i morální). Jen tak má život cenu. Formule „věda pro vědu“

se vyrovná formuli „život pro život“, ano předčí ji, je-li život ubohý; předčí formuli „štěstí co účelu života“, leč bychom uznali, že všechny i nejnižší radosti mají stejnou cenu.

Je-li cílem života štěstí, to je vlastně odstranění utrpení, dosáhlo by se toho cíle daleko jistěji zničením světa. Každá činnost má cíl; i činnost intelektu. Myšlení vzniklo snad z nouze, z bojů o život, ale povznáší se nad nutnost, nad praxi, nad život. Musíme platit za své místo v divadle života, musíme pracovat a trpět, abychom viděli neb aby jiní po nás aspoň viděli. Geologické dějiny nás učí, že život je jen krátká epizoda mezi dvěma věčnostmi smrti. V této epizodě myšlenka sama trvá jen krátký čas. Je jako blesk uprostřed dlouhé noci, ale ten blesk je vším. Učenec nestuduje přírodu, že je to užitečné, má intelektuální radost z krásy a harmonie vztahů, v nichž jeho intelekt vidí zákon. To je jediná pravda nám přístupná, jediná objektivní skutečnost a objektivní zákonitost v chaosu kosmu je nejvyšší triumf intelektu. Poznání pravdy je smysl existence naší na zemi. Je zde jedna hlubší otázka, kterou Poincaré sám jen nazdvihuje, a sice: *je idea zákonitosti, která vylučuje ideu rozmaru, libovůle v dění světovém, jen postulátem vědeckého poznání, nutnou formou rozumu a existuje jen co idea naší mysli, či vládne zákonitost „Logos“ ve skutečnosti světa?*

Je to nejhlubší metafyzická otázka řádu světa, transcendentní logičnosti, zákonitosti dění. *Metafyzika deduktivní* řeší problém ten jednak transcendentálně psychologicky v zásadách mysli samé, jednak transcendentálně logicky v říši pojmů, jichž znakem je nadosobní platnost, logická skutečnost. Řešení to je gnozeologicky transcendentní, ale jsouc ontologicky imanentní *nepřesahuje obor vědomí lidského. Metafyzika induktivní* dovozuje, že naše mysl je též část světové skutečnosti a že by se tedy v naší mysli nemohl vůbec vyskytovat pojem zákonitosti, ani co pravidlo rozumu, kdyby ve světě nebyla žádná zákonitost. *V chaotickém světě*, světě řízeném rozmarem a libovůlí, bychom nejen nemohli upotřebit věcně pojmu zákonitosti, ale *sami bychom neměli zákonitost v myšlení, neměli rozumu.*

To je ovšem tvrzení metafyzické a jediným mostem z říše fakt bezprostředního nenázorného poznání, či chcete-li, objektivního faktoru existenciální intuice.

Tento pramen poznání není iracionální, ježto se tu cit kryje s reflexí, s poznáním skutečnosti. *Odtud pramení též ona sebedůvěra rozumu, která je základem filosofického myšlení.*

Kultura potřebuje prvků citových i rozumových. Osobnost lidská je harmonická, jen když obojí složky jsou vyváženy. V náboženství, etice, estetice i umění převládají zdroje iracionální, citové. Náboženství žije jen z náboženského citu spojení člověka s bohem. Estetika žije z citu krásna a etika z iracionálního citu dobra. Iracionálního proto, že nám káže „milovat i nepřátele – dobře činit těm, kteří nám ubližují“.

Převládají-li v těchto oborech kultury iracionální prvky a prameny, není stejně pochyby o úkolu intelektu v myšlení rozumovém, abstraktním, ve vědě a filosofii.

Filosofií opět míníme filosofii teoretickou, ač se nám zdá, že i *filosofie* morální nemůže spočívat jen na osobním citu morálním (jako morálka jednotlivce). Ten stačí pro jednání i bez hlubšího poznání, ale toto dává jen *příklad osobní, iracionální*, bez důvodů nadosobně platných, *bez nadosobní ideje pravdy.* (Filosofie morální je více než morální cítění subjektu.)

Vezměme příklad: příklad křesťanské morálky: lásku k bližnímu, jež je výrazem citu či soucitu bezprostředně daného i bez hlubšího výkladu, který doznává v indické filosofii učením o naprosté jednotě všeho života, všeho tvorstva, o iluzi osobnosti, jako projevu vůle, jež se nepoznává ve zjevech a ubližuje si, působíc si utrpení z *nevědomosti*.

Zde se teprve *poznáním jakési ideje nadosobní pravdy dosahuje hlubšího pochopení pro morální jednání. Tím více to platí o poznání teoretické pravdy, jež je vysloveně neosobní, nadosobní.* Iracionalismus, který klade pouhé jednání, zvláště mravní jednání nad poznání, je proto poněkud jednostranně biologicky, psychologicky orientován.

Nechápe, že vedle psychologické říše fakt života individuí je říše pravd nadosobních, mravních i teoretických, jichž existence není vázána na prostor a čas, na fakta individuálního prožití.

Tam patří: 1. ve filosofii teoretické učení o iluzi individuality co substance, a o nejvyšší metafyzické jednotě všeho bytí; 2. ve filosofii morální idea absolutně morálního jednání: nekonání skutků pro odměnu, pro jich ovoce, i když jím má být blaženost věčná – ale pro nic (řekněme z lásky k bohu); 3. ve filosofii náboženské: idea nadosobního boha; 4. v estetice: metafyzická idea krásy; 5. ve vědě: idea zákonitosti všeho dění světového.

Tato říše nadosobních pravd je přístupna jedině poznání intelektu po případě intuici spojené s reflexí, jež v nich poznává různé formy téže ideje absolutna. Nahlédnout do tohoto poznání je větším *triumfem intelektu než vše pomíjející, co rozum vykonal v oboru praxe, tvoření i boření v míru i válce.* Logická hodnota těchto pravd není stejná, ale je nezávislá na existenci lidstva – proto není však morální odpovědnost lidstva vůči dějinám menší, uznává-li tyto pravdy či ne a řídí-li se jimi či ne. Zvláště dnešní, převážně technicko-materialistická civilizace *vyžaduje vyzdvihnutí platnosti ideje nadosobní pravdy – neboť na této závisí budoucnost kultury.*

[1] Habilitační přednáška před profesorským sborem filozofické fakulty Karlovy univerzity v Praze.