

FRANTIŠKA PALACKÉHO

SPISY DROBNÉ.

DÍL III.

SPISY AESTHETICKÉ A LITERARNÍ.

USPOŘÁDAL A ÚVODY OPATŘIL

LEANDER ČECH.



V PRAZE.

BURSÍK & KOHOUT,

KNÍHKUPCI C. K. ČESKÉ UNIVERZITY A ČESKÉ AKADEMIE CÍSAŘE FRANTIŠKA JOSEFA

PRO VĚDY, SLOVESNOST A UMĚNÍ.

6. Krásověda čili o kráse a umění knihy patery.*)

Psáno od r. 1819 do r. 1823.

(Radhost I. str. 334—425.)

Palacký svou aesthetiku nazývá sám novým systemem (Každodenníček str. 32). Již počátkem r. 1819 v podstatě své prvá tato aesthetická soustava v něm dozrála. Z Každodenníčku jeho lze zcela dobře stopovati, jak práce mu pod rukama rostla. Že první kniha měla obsahovati vlastně dějiny krásovědy, bylo již v poznámce k minulému spisu řečeno, ale již i r. 1819 napsal i jiné kapitoly ze své krásovědy. Tak zaznamenává dne 8. září, že psal nejdůležitější částku esthetiky své o citu vůbec (K. str. 46), dne 18. září o vztáženosti citu ku přírodě a ke člověčenství (str. 47). Právě-li v Radhostu v poznámce, že začal psáti esthetiku svoji r. 1820, odporuje tomu i vlastní poznámka v »Každodenníčku« dne 1. ledna 1820, že esthetiku českou začal psáti v měsíci březnu 1819 (str. 58). Dne 9. února a dne 19. února 1820 psal o idealnosti. Výslovné sdělení Palackého v »Radhostu«, že »Krásověda«, pokud ve sbírce té jest otištěna (až do zlomku první kapitoly třetí knihy), dopsána byla »před spisovatelovým příjezdem do Prahy dne 11. dubna 1823«, a že potom pro studia historická v aesthetice více nepokračováno, jest na prvý pohled v odporu s několikerymi poznámkami v Každodenníčku, že Palacký i v roce 1825 ještě se »obíral svou Krásovědou« a že zejména třetí knihu psáti počal 3. října 1825 v zámku Trojském. Neshodu tuto Hostinský (v pojednání svém v »Památniku« na str. 390.) vykládá v ten smysl, »že Palacký v Praze jednak ob čas, ve chvílích prázdně, na spisu svém rád piloval, an ještě v letech 1827, 1829 a 1830 části jeho (»O krasovědě«, »O krasocitu«, »O původu komičnosti a tragičnosti«) v Musejniku otiskoval, jednak zase k zamilovanému plánu, dopsati dílo to se sice vracel, ale při tom dále nedospěl, než že dle svých starších prací přípravných, skizz atd. začátek třetí knihy přioděl toliko v slovesné roucho definitivní, tak že to vlastně sám za skutečné »pokračování« ani nepovažoval.«

Krásověda Palackého jest dílo neukončené. Z pěti knih, z nichž se měla skládati, napsána pouze kniha první, větší část knihy druhé a zcela nepatrná

*) Počal sem byl psáti knihy tyto roku 1820, a již r. 1821 byl poprvé vytištěn v Kroku (dílu I, částce 2, na str. 127—140) počátek jejich pod nápisem »Pověšné skoumání ducha člověčího v jeho činnostech«. Potom tištěna jest kniha první »o krásovědě« v Časopisu česk. Museum 1827, (I, 86 až 108 a II, 9—19), později r. 1829 tamže kniha druhá »o krasocitu« (I, 82 až 99), a však necelá, protože mluva filosofická ukazovala se tehdejšímu čtenářstvu ještě příliš obtížnou býti. Po přestěhování svém do Čech a do Prahy r. 1823, oddav se cele studiem historickým, nepokračoval sem dále ve spisování krásovědy.

část knihy třetí. Kniha první skládá se z 5 oddílův, kniha 2. z 10, ale z poslední části (o krásocitu a krásouchuti) napsány pouze dva odstavce. Kniha třetí měla záležitosti ze 6 oddílův, jejichž nadpisy Palacký označuje. O čem jednati měly kniha čtvrtá a pátá, Palacký výslovně nepodotýká a jen z výslovné jeho zmínky o postupu aesthetického zkoumání (v posledním oddíle prvé knihy) a z jiných míst jeho krásovědy lze ostatního obsahu se domýšleti. (Srv. L. Čech: Palacký jako aesthetik. Památník str. 433). —

Aesthetika Palackého neobírá se jediné záhadami aesthetickými. Jelikož Palacký aesthetiku chtěl filosoficky založiti a udůstojniti (Každodenníček str. 32). — Kant byl právě možnost krásovědy jakožto vědy vůbec popíral —, a jelikož vědu svoji vůbec na psychologii založil: dotýká se zejména v prvé knize, které do krásovědy jistý úvod tvoří, i otázek metafysických, psychologických a noetických, jakož i úkolu filosofie vůbec, takže i příslušné názory Palackého o těchto otázkách v podstatných věcech poznáváme. (Srv. L. Čech: Palacký jako filosof. Osvěta 1885; Palacký a Kant. Č. Mat. Mor. 1898; Masaryk: Česká otázka. 1895). Zejména čtyři oddíly prvé knihy metafysikou, psychologií a noetikou se obírají.

Své »Krásovědy« Palacký vždy velice si vážil! a dle Hostinského (str. 367 a 368) »s plným sebevědomím u muže tak na skrz vážného a opravdového zajisté dvojnásob významným říkal, že by byl »také něco dokázal«, kdyby byl zůstal při esthetice a nebyl se kdysi obrátil k dějepisectví.« Bylo již řečeno, že svou krásovědu za novou soustavu pokládal. »Idey mé« — praví v Každodenníčku pod datem od 10. února do 14. března 1819 — »o esthetice vůbec vždy více se vyjasňovaly; jaдрnějši vysvětlení tří původních ideí o člověku — pravdy, krásy a cnosti — odnášejících se ke třem způsobnostem o člověku, podalo se mi v plné společnosti u p. Zerdahely. Nesčíslné myšlenky nového systému zaměstknávají mysl mou -- o harmonii a činnosti oněch tří původních mocností v člověku, jejich vztahování se na sebe vespolek, odměnná pomoc, a obmezení v okresích svých — resultaty odtud pro filosofii, estetiku a praktický život atd. Filosofické založení a udůstojnění esthetiky. Její plán« (str. 32). Palacký v krásovědě vychází od Kanta a přidržuje se zejména jeho subjektivismu, ale vrací se k Platonovi a k anglickým intelektualistům. Krása dle něho vyplňuje původní a nepodmíněnou snahu v duchu lidském, jest cosi zvláštního, podstatného a bytného v duchu člověka, v němž jediné jest pramen její, jest idea, která se bytně různí ode všech jiných ideí v duchu. Sídlu krásy jest jediné duch, slova Baconova: »acommodando rerum simul acra ad animi desideria«, jsou mu klíčem k jeho krásovědě. Jakkoli aesthetiky své nedokončil a zejména, že nemohl vyložití, což slíbil, jak to možno a čím to jest, že krása přece v předmětech se jeví, lze jeho názor pokládati jen za zajímavý nedokončený pokus aesthetického zkoumání, které by jiným směrem než německý idealismus dále bylo provedlo aesthetický subjektivismus a intelektualismus. Ale že Palacký dokazoval možnost aesthetiky jakožto vědy, že s důrazem vytkl váhu obraznosti a citu při vzniku dojmu krásy a že platnost zákonů krásy vztahoval na veškeren život lidský, náleží Palackému místo v dějinách aesthetiky.

V české literatuře Palackého krásověda má význam značný. Čteme v Každodenníčku: »Nabízen od nich (totiž od Jungmanna a Šafaříka) neměně

nežli od vlastní chuti předsevzal sem sobě psáti esthetiku pro Čechy, první vlastní a veřejný spisek svůj. To jest můj neproměnitelný úsudek, abych, co píši, sám od sebe, ze vlastního přesvědčení psal, a výbornost díla svého ne podlé jiných děl, nýbrž podlé vlastního ideálu svého měřil.« (str. 62.) Palacký, jak již dříve bylo řečeno hned od r. 1816 chtěl naučnou literaturu vzdělávati jazykem českým, ne k vůli tomu, abychom tu onu nauku měli napsanou česky, nýbrž abychom vzdělávající různé nauky vstoupili hned v závod s ostatními národy evropejskými, to jest, abychom naučnou literaturu pěstovali samostatně a vlastní prací vlastními myšlenkami ji obohacovali. Palackého aesthetika jest první pokus opravdový pěstovati filosofii v rouše českém duchem samostatným. Jí podán šťastný důkaz hned v letech dvacátých, kterak dobře mateřštinou naší zdárně lze pěstovati též moderní vědu filosofickou. Překvapuje nás lehkost a snadnost, s jakou projednává o věcech odtažitých, mladistvé nadšení a láska, s jakou se vědě své oddal, jakož i obrazný básnický sloh, kterým oživuje látku tak abstraktní a usnadňuje pochopení a vniknutí v obsah tak nesnadný. V mladém Palackém vidíme tu plnost duše, dychtící po všem, co pravého, krásného a šlechetného, opravdové usilování k božnosti, obětování sebe samého účelům světa ideálního. Krásověda Palackého ukazuje a vysvětluje, proč jeho snahy se potkaly se zdarem. Jeho přesvědčení tu nabyté a hlásané staly se blahodárnou přípravou pro pozdější jeho působení na poli historickém a politickém (srov. Hostinský: Palackého esthetické studie, Kalousek: O vůdčích myšlenkách v historickém díle Palackého, Masaryk, Česká otázka). Božnost — zdokonalování národa všeobecné, nejen vědecké a praktické, ale i aesthetické a mravní — toť ta meta velebná, k níž jednotlivec i národ brátí se má prací úsilovnou. — —

K literatuře uvedené srovnej také: Pospíšil J., Hlavní principy krásovědy F. P. se zřetelem k nauce sv. Tomáše Aquin. Hlídka v Brně 1898 č. 5 atd.

Kniha první.

Úvod. O krásovědě.

1. Povšechný ohled ducha v jednotě.

Chcemeli nabyti jasné a důkladné známosti o krásě a umění, musíme začítí zpytováním duchovních člověka mocí a jejich zákonův. Neboť nejen této známosti, ale všeho což do sebe víme, cítíme nebo chceme, základ poslední v duchu jest; a podlé původního způsobu duchovní činnosti formuje se veškeren obor poznání našeho, vytvářejí se všechna naše ponětí o pravdě, o krásě a o dobru. Člověk zajisté nenese sám v sobě původně nijakého vědomí o předmětech; všechno takové vědomí jeho jest nabyté, a

sice nabyté jakýmsi způsobem určitým, který založen jest v myslné moci původně především přezvědem; an to nejvyšší zákon lidského myšlení v sobě nese, aby vše co jest, kromě jestoty své, mělo pořád i způsob svého bytí, čili formu svou. Celýť tedy poznatelný svět obráží se v myslí naší, jako v zrcadle; a od jakosti tohoto zrcadla závisí, v jaké podobě nám se předmětové ukazují. I jest tudíž potřebno znáti zákony ty, kteří spravují ducha našeho v jeho činnosti; potřebno zvláště filosofovi, kterýž, vyváděje vše z pramenův prvotních, usiluje zopětovati domyslně s plným povědomím soubor ten v poznání našem, ježto se tu již samopůvodně a nesvědome stal, a tím způsobem hledá nabyti pravdy i zřetelnosti.

Ale podivný-tě způsob ducha lidského! Hlubina neproniklá otvírá se zraku našemu, popatřímeli na jeho počátky a základy; v nedohlednou výši, v nedosáhlé dále rozprostírá se nám jeho činnost, když ho skoumati chceme v úkazích a účincích. Jest tu zavesti se do labyrintu působností, do neskonalého pásma příčin i účinkův, do světa potahův nescíslných; a jaktě mdlé a skrovné to světlo, které nám osvěcuje skrýšehojnou tajemnici tuto! I neníť se čemu diviti, ještěli známost naše o duchu, ježtoby nám ze všech nejbližší býti měla, tak nedostatečna, ba často i pochybna jest. Neboť ač vědomí bytu svého to jediné člověk bezprostředně v sobě nese, s kterýmž původně jistota jest spojena: vědomí však to, nejsouc předmětné a myslné, nerozšiřuje oboru známostí našich. Známosti o duchu svém dobývá člověk jen skrze obrácení moci svých zpět na sebe, čili skrze pozornost na působení ducha: kdež, jakým způsobem podmět sám svým vlastním předmětem se státi může, objeviti nám nelze. Nýbrž i nejen to nacházíme, že mnozí skutkové v duchu všelikou naši pozornost buď předcházejí, buď pomíjejí: ale také přinuceni jsme ve zpytování ducha následovati pořád i zákonův jeho, tak že tu měřitel sám na svou vlastní míru se měří. Pročež i musejí ovšem člověku v oboru poznání sebe samého neproniknuté znikatí temnosti a mezery, jež nejináče než tušením a dověřováním vyplniti možno.

Nicméně, poněvadž to bezprostředně jisté jest, že duch náš poznává předce cosi o sobě s určitostí a jistotou: patrnó, že musí míti jakési vlastnosti, které sobě zvláště osvědómíti, jakési doby a punkty v bytu svém, které z celku jejich na okamžení vyloučiti, a myslné moci za předmět postaviti může. Z těchto počátkův a žívlův poznání svého skládá si on, po rozmanitém bedlivém pozorování, zvláštní celek myslný podlé zákonův vlastních; dověřujíc

se tomu pořád, že celek ten jeho samoznání, vytvořený dozorně podle vlastních zákonův myslných, bude tudíž i pravým. Zdaliž ale toto dověřování neklamné jest, hádati se nelze a netřeba: zde jsou meze vši jistoty v poznání lidském. Člověk nemůž vystoupiti ze sebe samého, aby vyšetřil, zdali zákonové a skutkové ducha jeho mají vyšší nějakou a rozšířenější platnost, nežli pouze člověckou. Protož i vzdaje moudré skepsi v ohledu tomto slušnost její, spokojí se v důvěře k bytnosti své s poznáním člověckým, s vědomím rozumným; ač ujištění jen o tom, že vědomí takové v rozumu, a nikoli v omamu a zdání má základ i pramen svůj.

Pojmemeli člověka předkem myslně, jakožto zvláštní jednotu, obsaženou pod ponětím veškerenstva: pomysl ten povede nás pořád nutně ku položení něčeho dvojího. Nebo jestliže ponětí člověka i veškerenstva nejsou stejná, musejí býti v každém z nich znakové zvláštní, dělicí je od sebe vespolek; rozdílnost ta o sobě pojatá zakládá tedy myslnou nutnost protivostaviti sobě člověka i veškerenstvo. Ustavímeli se pak ve ponětí člověka, jakožto tom, které uzavírá v sobě bezprostředně nás samy, čili samost naši: nutno nám bude státi naproti všemu tomu v ponětí veškerenstva, což námi není. Jestliže pak nazveme poloh ten v rozdvojení tom, který samost naši v sobě obsahuje, podmětem, onen pak samosti naší naproti stojící předmětem: patrnó, že nám rozvod veškerenstva v podmětnost a předmětnost, čili v nás a ne-nás, bezprostředně nutným bude. Rozvodem sice tímto nenabýváme ještě nižádné určité známosti jak o nás samých, tak ani o tom co kromě nás jest; ba ani jestotnosti předmětův jím dovozovati nelze: ale on nám slouží ku prvotnému rozeznání mezi duchem naším a předmětenstvem, bez kteréhož rozeznání nelze vůbec nabyti zřetelné známosti filosofické.

Sám pak duch lidský, povážený domyslně jakožto bytost zvláštní, jednotná i podmětná, stojící naproti veškerému oboru předmětenstva, dává nám pořád na ruku nutné polohy v bytnosti své, kteří zakládají v něm první nutnou dvojitost. Jestliže zajisté duch náš, jakožto sám podmět, má svou zvláštní podstatnost; jestliže s předmětenstvem postaven jest v nějakém potahu: musí míti dvojí stránku, jednu, již sám v sobě se zakládá i zůstává, druhou, již vchází ve potah se světem předmětným; onnu můžeme jmenovati střední, tuto výstřední. Obojí přináleží zároveň nutností k celku jeho, jakožto celku bytosti jestotné a činné: ale onano, ve které se samostatná bytnost jeho zakládá i začíná,

prvotnější jest arci, nežli tato, ve které se odnáší ku předmětenstvu; onnu nazýváme v úkazu citem, tuto pak myslí. Že ale potah, ve kterémž tato poslední ku předmětnosti státi může, dvojí jest, jelikož ona aneb předmětem určena bývá, aneb jej sama určívá: tedy sama mysl musí míti dvojí původní působnost, poznávací totiž, kde předmětnost do sebe vnímá, a snaživou, kde ji ze sebe vyvíjí. Prvá jest působnost rozumu, druhá působnost vůle.

Nikoli však nezamýšleje rozličných mocí v duchu, z toho toliko důvodu, že znamenáme rozličné v něm působnosti. Jestota i moc ducha našeho jest vždy jen jedna i všude tatáž, buď že my cítíme, buď že volíme nebo poznáváme. Duch sám jest jen sama pouhá působící moc, a sice ta jediná moc na světě, kterou my jestotně a jistotně, totiž bezprostředným vnitřním povědomím svým, poznáváme. Tedy ne trojice mocí, jako trojice působností; nebo v každé působnosti vždy jen jeden a tentýž jest duch, co působí. Toliko rozdílný jeho směr a poměr ku předmětenstvu činí, že jediná tato i nedílná moc oznamuje se nám v rozličných formách (citelnosti, poznávajicnosti a snaživosti). Tatáž zajisté nedílná moc duchovní, když se považuje jako sama v sobě působící, nazývá se citem; když ale považuje se jakožto působící do předmětenstva, nazývá se vůlí; a když se posléze považuje jakožto pojímající předmětenstvo do sebe, slove rozumem. Jestíť tedy duch člověka, (což dobře pamatovati sluší), vlastně jen samojediná jestotná moc, a kdykoli my snad o mocích ducha svého mluvíti budeme, tyto moci vždy vlastně jen za formy jmíny býti musejí, pode kterýmiž onna nedílná jestota duchovní vychází v úkaz.

2. Citelnost, poznávajicnost, snaživost.

Máli člověk vůbec býti bytostí podstatnou a osobnou, musí míti v samosti své něco bezvýmínečného, původního, jednotného a bezměnného, což zakládá i předchází všecko jiné, a jakožto sám prvek, nedá se vyvesti z ničeho prvotnějšího a základnějšího. Pravda ta nutna jest ze zákonův myšlení vůbec, a stýká se výborně s bezprostředným naším vědomím. Bezprostředně zajisté povědomi jsme do sebe čehosi, což vznikajíc jako vnitř u kořene veškeré bytnosti naší, jeví se jakožto prvopůvodní skutek ducha,

jakožto ten středeck, ze kteréhož naše působnosti všecky co paprsky vystřelují, a v němž opět tratí se v jedno všecky. Toto pak nejvnitřnější a bezprostředné povědomí samosti své jmenujeme citem. K citu zajisté základně se vztahuje a z něho vyplývá všeliká působnost naše; neboť jen tím jest ona naši působností, že ji cítíme, ana vzniká bezprostředně v samosti naší. Cit jest tedy původíště a jako rodiště bytu našeho; on zakládá život náš veškeren, a proniká i prostupuje, smíli tak říci, celou bytnost člověčí, jsa jednotilem jestotným všech našich rozličných působností.

Jediné v citu, té nejvnitřnější svatyni bytnosti své, nachází člověk bezprostředně jestotu (das reale Sein). Dříve všelikého pomyslu oznamuje on nám již bytí naše, naši podstatu, samovolnost a osobnost; zakládaje zajisté život náš, hýbá samopůvodně vším co člověk má do sebe. V něm tedy jest původní základné přesvědčení, nespolehající na důvodech, alebrž předcházející všeliké rozumování; následovně jestota, již nelze ani se strhnouti ani zapírati, anať jest samým kmenem bytu našeho. Mimo cit není pro nás jestoty, leč aneb jen tušená, z podobnosti k životu našemu, aneb domýšlená, po zákonech rozumu; všecky výstřední působnosti jsou formální, a k formám se vztahují. A poněvadž jestota formami nikolikerými uchopiti ani vyměřiti se nedá: tedyť i jestoty mimopředmětné, čili předmětné, jeliž jaká, jen citem docítiti se můžeme. I cítímeť skutečně nejen jestotu svou vlastní, ale i jestotu předmětenstva vůbec, a to sice prostředně, jelikož jevívá do jestoty naší své vlivy. Cit těchto předmětenstva vlivův jest jestotný a podmětný, pročež naň jen ukázati, nikoli pak jej důvody provesti nepotřebí. Toť zajisté každý pociťuje, že kromě bezprostředné samosti jeho, naléhá naň cosi odjinud, čehož ve vši své zvolnosti ani uchrániti ani zbaviti se nemůže: pročež i vyznati musí, že jest v oboru veškerenstva jakýsi svět, nezaložený v samosti jeho, ale stojící s ní v potahu jestotném; i že jest mezi jestotou naší a předmětenstvem jakési jestotné vespolečné působení, neprůvodné sice rozumu, ale docíitelné.

Jest to mylno, představovati sobě cit jakožto něco pouze trpného. Arci že my okamžitých pocitů obyčejně nabýváme jen za předešlou činností, na nás se vztahující; což i příčinu podává, že tu pokládáme samost svou, naproti té činnosti, za trpnou. Ale samo toto nabytí pocitův bývá možné jen za předešlým ujemněním se samosti naší k němu, to jest, za předešlým činem původně podmětným, čili z citu pocházejícím; jináčebý člověk

spící musel mívati tytéž pocity, které procitlý. Pročež i právem říci se dá, že cit, jakožto sídlo vši podmětné jestoty a síly, jest i původním pramenem veškeré působnosti duchovní. Ontě pravé a jediné hýbadlo celé bytnosti naší; v něm my býváme původně povědomi sobě moci své, a tak i základu všech činův svých; neboť sama povědomost a samo svědomí nic jiného nejsou než vyskytnutí se citu v poznávajicnosti a ve snaživosti; a tak tedy jestotné spojiště podmětnosti v duchu. Citelnost vůbec jest dílna, ve kteréžto se tvoří život náš duchovní; ona ťchovává důrazy všecky, které vcházejí odevšad rozličnými cestami do života našeho; ona je kryje v oblaky tajemnosti své, ažby zrodili se v ponětí a v idey, v žádost a vůli; v ní složené leží jiskry vši známosti, naděje a víry, jichž ale drahná část nikdy neprocitá k vido-mému plápolu. I jest tedy duchovní zvah citu mnohem většii nežli myslí.

Jakož jedna jest samost naše, tak i jeden jest toliko cit samosti této; i nemůž tedy sám v sobě zrůzněn býti ve všeliké třídy, zvláště ana bytnost jeho sama zůstává rozumu nevystihlá. Jen rozličný potah samosti ku předmětům a k výstředním ducha činností, pochopný rozumu, poskytuje rozličnosti znakův k rozeznání citův v úkazu. Potah ten vůbec může býti dvojí; aneb zajisté podmětnost ve sporu s předmětenstvem přemáhá, aneb nic; tamtě znikati libosti, zde nelibosti. V obzvláštnosti pak rozvrhuje se cit, jakožto základní jednotitel bytnosti lidské, v tělesný a duchovní, pokudž proniká aneb tělo aneb ducha; duchovní ale ještě buďto přískumný (cit pravdy), buďto příkonavý (svědomí), buďto pokrásný (krásocit) jest, jelikož aneb ve poznávajicnost, aneb ve snaživost přechází, aneb jímá všecky činnosti duchovní v živé zvolné jednotě. Jestli i cit nábožný, kterýž běře pramen svůj ve potahu celé bytnosti naší k božství, čili k bezvymínečné příčině veške-renstva.

Všickni tito citu rozdílové objevují nám jen obor citelnosti, ale vnitřní bytnosti její ničím neopovídají. Tato nám, jakož i sám život, zůstane vždy nevystihlá. Ukrýváje se ve hloubi naší vnitřnosti, nedá se cit rozumem obsáhnouti aniž na jevo vyvesti; siceby poznání prvotnější bylo citelnosti. A poněvadž cit, jakožto jestotný, jest také vždy a všude co nejosoblivější a nejnedílnější, mysl ale dobývá sobě jasoty v ponětích jen zrůzněním a spojováním: patrnó, žeť ani o žádném skutečném citelnosti stavu nám ponětí příměrného míti nelze; každé úsilné skoumání zde nadarmo jest. Toliko pokudž

původní snaha citelnosti, nesoucí se ku předmětům, bývá v jisté míře rozehrána i uspokojena, nabýváme o citu nějaké, a však nikdy nepřiměřené známosti; což níže světleji se ukáže. Nerůznitelnost a tajemnost tato citu jest potřebna, nemáli veškeré bytí člověčí, jsoucí i nadějně, -stavěti se pochybovateli jako pouhý přelud myslí.

Tak tedy svatě tajemství zakládá život náš; kámen uhelní bytu člověčího kryje se oku smrtelnému. Ale oko nesmrtelné a božské objevuje nám jestotnost jeho; zde udělil nám Svrchovaný částky poznání svého, nesoucího v sobě bezprostřednou jistotu. Neboť jen v citu nalezti jest dokonalou jistotu; všecko naše ostatní znání a vědomí jest zprostředkované, následovně jen dověřené. To vyjeví se z pilného rozboru poznávajicnosti samo.

Poznávaní jest pojímání předmětnosti způsobem jistým do samosti naší; a působnost ta v duchu, která vybíhají z podmětnosti ku předmětům, pojímá tyto do sebe, myslně je spojuje i různí, a přiměřívá soustavu jejich myslnou předmětenstvu, zove se poznávajicnost. Co jí v pomyslu s citem pojí a ku předmětnosti víže, nazývá se povědomostí; bez povědomosti tedy není vůbec nižádného znání pro nás, anoť jen skrze ni do podmětu vcházeť může. Rozmanitost předmětenstva, vcházejíc do ducha, bytnostíby svou jej naplnila, i se sebou sestejnila, čili, což též jest, zničilyby jej, kdyby v něm samém nebylo nějaké zásady, která by samočinně, podrobíc rozmanitost tuto jednotě své, vnášela jednotu myslnou do světa poznání našeho. Pročež nutno jest poznávajicnosti míti dvojí směr původní: jeden k rozličnostem, druhý k jednocení. Onen v úkazu, ačkoli ne tak v idej, prvotnější jest; tento ale, čině nás vlastníky celé soustavy známostí, zasluhuje ještě větší šetrnosti.

Nejblíže k jestotné předmětnosti zdají se dostupovati čitelnost a názorlivost; v nich začíná se působnost poznávací. Obě spolu jeví se úkazně v jednom činu, který tím bedlivěji šetrín býti musí, že tu vnímavost a samočinnost, cit a mysl naše zdají se stýkati v jedno, a soubor jestoty s vidinností konavě se zakládá. V čitelnosti staví se nám cosi předmětného do smyslův tělesných; a naléhajíc na samost naši, nejen jeví svou jestotnost ve citu, ale i obrací naši samočinnost k sobě. Již pak z tohoto smyslného předmětu, který ve skutečnosti rozvrhuje se nám v jestotu a formu vůbec, nemůžeme vsobiti do podmětnosti jestoty samé, máme-li býti jednotou a neveškerenstvem; pročež i jen forma čili tvar jest to, co duchu našemu z předmětnosti do sebe vnímati lze.

Formy jednotlivých předmětův, prostě pojaté do ducha, jmenují se názory; názorové pak stejnorodí, v jednotu obrazu spojení, dávají nám představy. Představy tedy stanou se tím dokonalejšími, čím více názorům stejnorodným, názorové pak tolikéž, čím více předmětům jednotlivým přiměření budou.

Kterak dále skrze srovnání, přemítání, odtahování a podbírání znakův pod jednotu, mysl naše dospívá ku ponějším, k soudům a k rozsudkům, šířiti mně zde nepotřebí. Ale to znamenati třeba, že tu bez předešlého loučení jednota nikdež nevzniká; že vytvořena jest podlé určitých forem myslí, plynoucích nutně z jednoty bytosti poznávající, a tak tedy, pouze formální jsouc, nemůže jestotných předmětů ani pokládati ani nepokládati. Dokonání jednoty této jest ve vidách a zásadách povšechných, zahrnujících do sebe všechny poznatky naše, a řadících je podlé přemyslu, čili původní zákonnosti myslí. Tudíž povstává zvláštní svět poznání našeho, svět přemyslný, formální, založený na původních formách myslí, a potud nutný. Jej zakládá, obsahuje a nese původní jednota myslné moci, čili rozum; kterýžto jsa neosažený předmětenstvem samým, jeví se nám co neskončený, ale ve všech zásadách a činnostech svých sám o sobě neuvodí jestoty, alebrž, což dobře pozorovati sluší, toliko pravitelský čili správu vedoucí jest. *) Jako rolník hospodář vládne plodinami přírody, a podlé vlastních oučelův svých je spravuje a pořádá sice, ale tvorné

*) Neostýchám se opětovati hlavní této pravdy po Kantovi, protože pravda jest; ale ji tuším v jiném směru, i z jiného důvodu vynáším. Kant, jakož vědomo, podrobil sice rozum čistý konavému: ale chráně co nejpilněji důslednosti filosofické, když se přece jen v rozumu samém cele byl usadil a obmezil, nemohl se nezaplesti mnohými těžkostmi, jichžto mu posléze jen stanovením kategorického imperativu zniknouti bylo. A však sám ten kategorický imperativ (jestotný základ veškeré jeho filosofie), jestiž bezprostředně jen cit a čin, nikoli pak vědomí nějaké neboli poznání (poznatek). Neboť jakož původ každého činu podvýmínečného přebývá ne v činu samotném, ale krom něho, tak i každého poznatku důvod, jsa vždy kromě poznatku samého, naposledy jen v bezprostředném citu naleztí se dává. Poznatek zajisté každý jest nějaký soubor, nějaký soud, skládající se z podmínětu a přísudku; příčina, proč se tito v soud spojují, zůstává vždy kromě soudu, a má posléze v jestotě citu člověčího základ svůj. Jak mile tedy něco vystoupí z citu do předmětnosti, již formou jest, čili spojením rozmanitosti v jednotu; a v tom právě vyskytá se pravitelská rozumu působnost. Rukojmě za jestotu vůbec nenachází se ve předmětenstvu, ale v podmínětnosti; aniž tedy ve předmětných působnostech, ale v prvopůvodním pramenu bytu našeho, totiž ve citelnosti hledati se musí. —

síly života sám ode přírody s důvěrou očekávati musí: tak i rozum v duchu člověka hospodaří sice veškerou jestotou života našeho, ale jestoty této samé stvořiti aniž mohl, aniž kdy moci bude.

Pravitelské povolání rozumu, a tudíž přísná určitost ve všech jeho činech a účincích, jsou jeho známky, zároveň nutné ze samé bytnosti zásady rozumné ve člověku. Neboť tato, jakožto jednota myslné moci, postavená naproti předmětnosti, nemůž bytnosti své uchrániti, aniž nade předměty vládnouti budto skumně, bud' i konavě, jestliže jich své jednotě nepodrobila. Vláda pak se jeví v řádu, a řád ve složení rozmanitosti v jednotu. Vláda však ta, vyměnná mocí duchovní vůbec, nemůž se státi leč prostředkem jistých potahův a poměrův, jimižto stálost a stejnost ducha z protiva předmětů vždy se zachovává; ti pak jsou formy a zákony, čili tak nazvané kategorie čistého rozumu. V těch nadevšecko potřebí dokonalé a přísné určitosti: neboť jen tímto způsobem, poskytující zřetelnosti, mohou vésti ke známostem a k vědomí. A přitom, poněvadž poznávajicnost ve potahu podmětnosti a předmětnosti tuto do onné vnímá, a svět myslný sobě takto sama vystavuje: povinna jest činiti poznatky své předmětům mimo sebe co nejpříměrnější, aby dojiti mohla svého oučelu, pravdy. Pročež vůbec, ať její působnost jest rozborná neb souborná, ona nesmí v ní nikdy pokračovati zvolně, ale dlužna vždy co nejpřísnější určitosti šetřiti.

Jako ve poznávajicnosti předmětnost do podmětu pojímána, tak ve snaživosti opět zásada podmětná na předměty pronášína bývá. Snaha zajisté jest něco vystupujícího ze samé vnitřnosti naší, a nesoucího se k něčemu, což kromě nás jest, totiž ku předmětenstvu. Zde tedy poměr a zřízenost moci duchovní jsou opační proti poznávajicnosti: tam zajisté staví se předmět do ducha, zde vyvozuje se z něho. Že pak obě působnosti jsou jen výstřelkové jediné duchovní moci, patrné jest odtud, poněvadž v jestotě od sebe jsou nerozdílné. Anibychem zajisté poznati ničeho nemohli, kdyby nás nevedla snaha k něčemu mimo podmětnost naši; aniž snažilibychem se, kdybychom nevěděli, že jest vůbec ve světě cosi, ježto mimo nás má byt svůj.

Odkud tedy snaha, i kam usiluje? Důležitá otázka, která vztahuje se na celý život náš; ale tím těžší, čím důležitější. Nicméně, ačkoli každá odpověď na ni vždy nedokonalou zůstati musí, některé však pravdy dají se tu přece zřetelně poznati. Mělli totiž duch náš býti mocí podstatnou, odevšech předmětův v bytnosti

své různou i nezávisnou, musilať jemu vštípena býti zásada zachovací podstatnosti jeho. Pročež jakási láska k sobě samému jest duchu původně vsobena. Tato moc i samoláska pudí se samy sebou k činnosti; moc zajisté, aspoň pro člověka, jen tím jest mocí, že ji působící nacházíme. A jelikož každé působení jest nějaké potýkání mezi dvěma věcmi, působící totiž a působenou: také duch, sám sebou působící, musí jeviti samolásku svou i v potýkání s předměty. Neseť se tedy původně nejen k zachování, ale i k obživení, zmocnění a rozšíření bytu svého; a cokoli tomu pomocné jest, to žádá, co protivné, zavrhuje. To k čemu se nese, jsou jeho oučely; tyto on chce, když uznává jich přiměřenost ke svým záměrům; volí pak mezi nimi, když se mu jich více naskytuje.

A však člověk jest nejen duch, alebrž i tělo; obě činí ve skutečnosti jeho zvláštní celek, jehož on rozdvojiti, leda v pomyslu, nemůže. A jako duch má své snažení, tak i tělo má popudy své, které zakládají spolu s ním jeho v úkazu život. Z toho spojení pochází všecka rozmanitost života. Můžeť zajisté duch míti jak vůbec jiné oučely, tak i zvláště jiné k nim prostředky, nežli tělo; ačkoli prvotní pohnoutka i konečný oučel obou jest totéž zachování, zmocnění a rozmnožení života člověčího. Tělesnost po oučelích svých roztracuje se v jednotlivostech tělesných; nemajíc tedy v sobě jednotícího zákona, může neshodná se sebou býti, a vejíti sobě samé v odpor. Duch ale zachovává svou stejnost naproti vši předmětnosti; a původní jednotou svou, čili rozumem, vnáší jednotu do všech oučelův a shodnost do všech prostředkův svých. A jelikož on mocí jest podstatnou, jest i svobodný i svézákonný, a potřebný určiti ze sebe veškeru předmětnost, i tělesnou i netělesnou. Zákonové jeho, nosící tudíž na sobě ráz původní jednoty a všeobecnosti, jsou zákonové ctnosti a spravedlnosti.

Prísna onna určitost, kterou sme pozorovali v poznávajicnosti, nachází se i zde; neboť i ve snaživosti jest rozum, který zákony dává. A jakož tam potřebí bylo přiměrnou činiti podmětnost předmětům, tak i zde naopak musí předmětnost zásadě podmětné se přiměřivati. Pročež i při volení potřebí duchu vázati se k jistým formám mravnosti a práva; kterýchžto ale forem my, poněvadž ku předmětům vlastního skoumání našeho nepřináležejí, zde dále ohledávati nebudeme.

3. Božnost, poslední oučel života lidského.

Život vůbec záleží v tom, že jestotná i samostatná nějaká zásada zachovává svou původní jednotnou samočinnost v času z protiva všech bytostí, se kterýmiž vchází do skutečného potahu. Takto žijí živočichové i rostliny, dokudkoli s rozrušenými součástkami nezastaví se součinnost jejich. A poněvadž život jest trvající v času, jenž ustavičným postupem svým ustavičně mění se: musíť i on změnám sice ustavičným podroben býti, ale však původní jednoty své neutráceje. Moc tedy životní v neustálém bude postupu, buďto k většině nebo k menšině vsažnosti (intensivity) a obsažnosti své.

Každá moc, jakož již povědíno, pro nás jen tím jest mocí, že jí nacházíme působící; každé pak působení jest potýkání mezi dvěma věcmi, působící totiž a působenou (trpící). I život tedy vůbec záležeti bude v ustavičných změnách působení a trpení. Život rostlinný loučí se od živočišného tím, že působení a trpení tam děje se nepovědomě a bezvolně, zde ale povědomě a samovolně. Ale i v živočistvu samém rozdílni jsou stupňové života; jinaký jest život zvířat, jinaký život člověka. Zvíře působí a trpí s povědomím a samovolně, ale bezrozumně; působení zajisté a trpení jeho roztracuje se po jednotlivostech světa tělesného, za přírodnými popudy, založenými původně na zákonech přitahavosti a odpudivosti. Jednoty tudíž a řádu samovolného není v činnostech jeho; pročež nelze pohledávati u něho ani poznávajcnosti, ani vůle, ve smyslu člověckém.

Člověk sám jediný má takový do sebe život, že může nejen s povědomím a samovolně jednati, ale i samostatně a záměrně voliti. On zajisté sámjediný podrobuje veškeren obor samovolného působení a trpení svého jednotě myslné, totiž rozumu: on sám pokládá zákony stálé všemu konání svému za pravidlo, a vnáší tím záměrnou spojitost do veškeré rozmanitosti života. Člověk tedy původní zásadou působení svého nezávisí ode předmětenstva. Ačkoli zmítá se tytýž vlnobitím zevnějšího světa, vkořeněn jsa polovicí bytu svého v půdě hmotné: předceť chová v sobě cosi zvláštního, nade všechny smyslné úkazy vznešeného a jim tudíž i panujícího. V nejnvtirnější svatyni bytu jeho svítí mu a zahřívá ho jiskra božství, původ jeho samostatné moci a působnosti.

Jiskru tu buditi, zárodkův jejich šetřiti a svatá tajemnosti plná zjevení její skoumati jest povinnost člověka nejvyšší. Zjevení její jsou naše idey, zárodky její jsou naše tužby a snahy. Idey jsou nám ty obrazy svrchovanosti, ty oučely, ku kterýmžto usilují moci naše, a kterýmiž se řídí co hvězdami na obloze nebeské. Ony odkazujíce a vedouce nás nad jednotlivou smyslnost k obsahu světa, k velebnému celku živobytí a určení národův, šlakují šlepeže božské v celé přírodě, a ve všech člověčenstva dějích. Idey jsou, co nás teprv člověky činí.

Jestotu a obsah ideí vyměřiti nestačí naše poznávajicnost. Sídlo jejich jest nad oborem smyslného poznání, kmen jejich ve kmenu duchovního života, působícího mocí nestižitelnou. Idey zajisté jeví se nekonečnou rozmanitostí obrazův v duchu; útvornost jejich jest neobmezená, bytnost neminoucí, mocnost věčně čerstvá i účinná. Zde počíná zvolnější vzlet ducha lidského, a účastenství jeho s vyššími bytostmi. Neboť jakož s výsosti světél seslány jsou ty průvodkyně života, tak i vodí nás zpět ke světlu věčnému po všech stezkách ušlechtilosti a slávy. Cožkoli vznešeného, pěkného a chvalitebného jest, pučí se a prokvetá v poli tomto. Neb odkud jináče má člověk onen zápal, onno ustavičné dychtění po dokonalosti, po šlechtnosti a důstojenství? odkud onnu nenasyčenou žádost věděti a proniknouti do hlubiny moudrosti, ve spořádaní všehomíra zjevené? odkud onno toužení po kráse, onno zapírání sebe samého, onno spoléhaní na nesmrtnost? Zde, jak praveno, jiskra božství padla do duše jemné, a osvěcuje stezky putování jejího.

Ale spůsob, jak se idey v životě jeví, a kam ukazují, čili formální a pravitelská platnost, a potud i původ a oučel jejich, dají se rozumem vyskoumati. Povědomi jsme do sebe moci životní podmětné, postavené naproti veškerému oboru předmětnosti. Potah mezi podmětem a předmětností jest buď jestotný, buď formální, onen v citu, tento v mysli se zakládající, a oba znikající působením vůbec; následky jejich jsou tam libost neb nelibost, zde poznání a vytvářování předmětnosti. Moc ta životní, již samoláska, co zásada zachovací, původně vštípena jest, snaží se v ustavičném postupu o zmocnění a rozmnožení sebe z protiva předmětenstva; požaduje tedy vždy povšechnější a ouplnější jednoty poznatkův, vždy zvolnější a záměrnější vlády nad předměty. Jestota její sama veličí a šíří se, bývajc vztažena na valnější obor mimo sebe. Zatím žádostiva jest i v sobě samé usobiti a ustáliti, a plností svobody, nezávisností a bezvýminečností bytu svého ubezpečiti se. Činnost

tedy její ať nijakých nemá mezí a překážek, požívání nijaké nedostatečnosti, trvání nížádného konce; chtění její každé ať jest tvorné, jestotné a samozákonné. Slovem, moc naše životní usiluje konečně — k božnosti.

Poněť a slovo toto nové, ale nám v postupu skoumaní bytně potřebné a velmi důležité, nemá nás zavoditi ani k tajemněstkám ani k zádumčivosti. Skoumaní samo upadaloby vniveč, kdybychom pokaždé, když potřebí ukázati na základy věcí, obalovali je do slov mráкотného smyslu. Jáť alespoň do názvu tohoto vkládám jisté určité, ačkoli nepřebírané poněť; kteréž tudíž pokud možná zřetelně odekrýti a vysvětliti povinen jsem.

Božnost, podle smyslu slova svého, jest jakoby srovnost a podobnost bohu, čili účastenství přírody boží a obraz bytu božského ve člověku.

Bůh, pokud člověku pochopen, jest jestota bezvýminečná; poznání jeho bezprostředné, neobmezené; vůle tvorná, všemohoucí; bůh-tě jestotný obsah a vzor svrchované dokonalosti v bytu, moci a blaženství. Usilující my tedy k božnosti, toužíme především po svrchované svobodě, ana jest bytná v jestotě bezvýminečné; po svobodě tedy netoliko záporné aneb nezávislosti a samostatnosti, alebrž po plnomocnosti, čili svobodě, která vládne plností jestoty. Tať se vztahuje kořenně a základně k činnostem našim vesměs. Ve potahu bytosti své ku předmětům hledáme nejprv jestotného poznání, čili pravdy a jistoty, neobmezené ani místem, ani počtem, ani trváním; hledáme dále dobra svrchovaného, čili samozákonné určivosti a vlády ducha nade předmětenstvím; posléze hledáme krásy, čili bezvýminečné svrchovanosti úkazu ve zvolné jednotě bytu našeho. Božnost tedy, podle věci znamenáné, jest obsah jestotný všech konečných oučelův života duchovního.

Z toho vysvětlení již se viděti dává, že o božném člověku vlastně jen v ideji mluveno býti může: ve skutečnosti ale jen člověctví k božnosti usilující poznati se dává. Nikdo zajisté v božnosti tak nedospěl, aby byl dosáhl všech oučelův života duchovního jestotně a nesl na sobě plný dokonalý obraz bytu božského. Jest zajisté božnost pro člověka cosi neskonaleho, k čemuž my v neskonalém postupování se blížíti, ale nikdy dostihnouti nemůžeme, jsouce božské a zvířecí přírody zároveň oučastní, a tudíž ve svém postupování k božnosti člověctvím vůbec vázáni.

Nicméně poněť toto není přeludem myslí snad výtržné. Ve vnitřnosti zajisté bytu svého svědomí jsme sobě jakési snahy bezvýminečné a neskonale, již nižádný skutek sice nepostačí, ale všechny moci duchovní ochotně následují, jakožto původu každé ušlechtilé činnosti člověcké. Jest pak snaha tato jediná i prostá v bytnosti své, již proto, že neskonala jest. A jakož jen jedna jestiť jestota citu našeho, jedna bezvýminečná v ní procitující snaha: tak i jen jeden musí býti jistý bezvýminečný oučel její. Tento poslední oučel musí býti cosi kladného a jestotného, ne záporného aniž formálního; neboť rodiště snahy, jestota citu, nemůže ani toužiti po samém toliko záporu aneb i po pouhé toliko formě, aniž touha ta její dá se uspokojiti cele samými toliko zápory čili nevěcnostmi a formami myslnými. Pročež oučel tento nesmí nazýván býti ani neskonalostí ani absolutností; poněť zajisté neskonalosti jest pouze záporné, absolutnosti pouze formální. Slovo božnosti samojediné vyjadřuje poněť jestoty podmětné bezvýminečné a neskonale, představené životu člověčímu za konečný oučel.

Božnost tedy, (právě jako svatost, jedna její stránka úkazná), není něco předmětného v tom smyslu, žeby nezávisela od bytu člověckého; aniž jest oučelem nějakým mimo člověka postaveným. Ona sama v sobě nese oučel svůj, a bytuje cele v podmětnosti, jakožto jistý stav, čili jistá doba života, a to sice ta nejsvrchovanější, bezvýminečná. V ní se završují dokonale všechny poznané, cítěné a tušené jestoty veškerého života člověckého; a člověk božný jmenuje se ten, ve kterém božská bytnost, mocnost a účinnost působí co nejpřesněji a nejživěji.

Toužení po pravdě, kráse a ctnosti v jestotném základu svém jest jen jedno a téže snažení k božnosti; a jen rozličný vztah a směr moci duchovní to činí, že idey ty určitými jmény slovy rozličně. Nutno tedy toužiti člověku po nich zákonem ne zevnějším, ale vnitřním; zákonem člověctví vůbec. Následovně veškera rozmanitost života zevnějšího závisí od jednoty vnitřního života; člověk podrobuje předmětenstvo zákonům ducha svého, a vrází na onno vlastní ráz svůj, hledaje uskutečniti své idey. A snaha ta, jakkoli málo upokojena bývá, neustává předce; nýbrž vždy znova počínajíc, zakládá běh jak jednotlivého živobyť, tak i veškerého dějinstva.

Onen ale spor snahy duchovní a popudův tělesných, kteříž poslední zvířecky se nesou po zmocnění tělesného života, ten spor

podivný v jednom a téžže podmětu, vynáší úkaz každodenní na jevo, že valná člověčenstva částka zdá se živa býti beze všeho tušení božnosti, ana zásada tělesná u ní převládá ducha. Užitečná tedy netoliko, alebrž i potřebná musí býti lidem nauka, kteráby nejen budila svědomost ideí, ale i učila i ulehčovala usilování po nich. Nauka tato jest filosofie.

4. O filosofii.

Filosofie jest nauka ideí, čili správa člověckého života k božnosti. Učíť ona nejen poznávati byt náš a jeho oučely, ale i spravovati živobyťi jak člověka jednotlivého, tak i celých národův podlé oučelův těchto. Máť tedy význam pro celý život náš, a tak tedy nejen pouze skumný, ale i konavý. Ona skoumá zákony, kterýmiž se řídí příroda podmětná i předmětná ve svém působení; sestupujíc k rozboru zevrubnému všech našich činností, vyšetřuje jich analogii s činnostmi zákonného veškerenstva, a hledá nejen vyvesti je zřejmě ze pramene jednoty, odkudž se původně vyskytují, ale i zaměřiti běh jejich k jedmu cíli jejich určení. První tedy částka ouřadu jejího jestiť arci poznání, a sice poznání rozumné, snažící se uvesti jednotu do veškerenstva. Ale tím samým hledáť ona také skutkem vkořeniti jednotu do života našeho; nebo jen kde uvnitř svornost bydlí, může tolikéž i venku poznána býti.

Tento dávali smysl filosofii všickni filosofové od časův nejdávnějších. Bylať ona jim vážnou učitelkyní osob i národův, vodící je k moudrosti, a zajímavější se o všecky důležitosti člověctví. Ale když i touto nejvyšší člověka naukou počínáno nádenničiti, sofisté a scholastici učinili z ní školu spupného nedorozumu, a ušlechtilá Platonova dialektika obrácena posléze ve hlaholnou šermovnu svárlivých nedoukův. Drahně věkův nepoznáno více důstojenství filosofie, a zdravý rozum i každý jemný smysl prchali před opovrženou obludou, která osobovala sobě jmeno její nesvatě. Anižbych já těch strastných pro člověčenství věkův zde spomínati chtěl, kdybych litovati nemusel, že ačkoli mrákoty a příšery jejich novým blahočinným světlem z větší částky zapuzeny jsou, mnozí však jich pozůstali zárodkové nesou ještě vždy liché a převrhlé ovoce. Obyčej školní dává i podnes jen zvláštním jistým naukám, které ze zásad rozumu se domyslně vyvíjejí a péčí učencův uvedeny jsou v jistou soustavu, jmeno filosofie. Udělány jsou jisté příhrady a závory,

a filosofie stahována do nich, aby tu vtělila se hmotně pro ty, kteří nemohou postihnouti ducha jejího. Tu již v obmezených těch suchopárných končinách bývají všechny svadlé kořeny její nožem pýtevným rozřezány, všechny studánky vod mrtvých lučebně rozebírány, a z rozmetaných těchto žvlův potom podivné zahrady podle provázku zakládány, ve kterých se všeho nachází, jen zniku pravdy a života nic. Ale duch filosofie sám nedá se provázkem obměřiti a svázati: on zvolně proletuje kraje všehomíra; a jako duch boží při stvoření světa, když nad propastí mrákotnou se vznášel, pomatené látky obživiv, do ladu a skladu je pudil: tak i jasný duch tento v působnosti své uvodí do veškerého světa poznání a životí našeho světlo i řád velebný.

Ne ledabylé pohrávání prázdnyými ponětími jako ciframi, ne suché pýtání se v mrtvých různých formách bez poznání ducha obživujícího, ne drzostné vyměřování všehomíra duchovního i tělesného malichernou oblíbených důmínek měrou, aniž pak jaké spupné násilí a rouhání se každému tajemství srdce, světa i náboženství, může filosofováním slouti. Zdaliž ten mudrcem jest, kdo postavě dobrolíbeznot nedorozumu svého na vrch veškerenstva, odbojuje vši vládě nad sebou, zakládá zákony světa směle na přeludech vlastní obraznosti, povinnosti pak a právo na záležitostech sobectví? Jen kdo duchem samostatným se vynesa nad obmezený obzor tělesnosti a sobnosti, umí právě po člověcku žíti; kdo zná sebe samého a rozumí běhu přírody i běhu národův; kdo živ jsa myslí v ideách, zná co pravého, krásného a šlechtného jest, a duchem tímto, třeba i nezpozorovaný od jiných, obrací celé snaženství své k božnosti: toho važte sobě, tentě filosof.

Všeliká pocta budiž oněm náčelním myslitelům nové Evropy, kteří o společně dorozumění sobě, co do forem myslí vůbec, snažně a zdárně usilovali: a však když oni veškeru filosofii jen rozumem, pro rozum a na rozumu, na zásadách přemyslných, anebo z jediného domyslu vyvedených, zakládali a dovršiti hledají, nemohu jim ovšem dáti za pravdu. Filosofie zajisté, jejížto počátek jest poznání sebe samého, a ježto nenalezá potřebné ve hlavních zásadách jistoty bezprostředné jinde kromě citu prvotního, nemůž také nikdy od života podmětného cele se odděliti, nikdy pouhým předmětem a skutkem pouhého domyslu se státi. Možnáli zajisté, aby všechna jistotná pravda mého bytu a vědomí záležela jen na jasnotě a shodě několikas ponětí, jichžto bytnosti já krom toho, nejsouli pouze libovolná, nikdy cele nevyměřím a nepochopuji? A k té svaté

pravdě mohli mne dovesti samo mechanické srovnávání těch po-
nětí mezi sebou, a ne raději bezprostředné povědomí toho kmene,
ze kteréhož se vyvíjejí? I zdaliž onino steří a opět steří okusové
a bludové, o kterých dějepisy filosofie rozprávějí, nepoučili nás ještě
dostatečně, že v říši přemyslu, ohražujícího se cele ve předmětech,
věčné panovati mohou antinomie, pokudkoli urovnány nebudou
prostředkováním něčehos jestotnějšího? Myť arcí, co víme a roze-
znáváme, jen rozumem víme a rozeznáváme, jelikož rozum nám
jest nejvyšším pravidlem a správcem skutečného bytí našeho: ale
na rozumu samém nespolehá veškera jestota naše, a poznání zalo-
ženo i obsaženo jest ještě něčím vyšším a povšechnějším, totiž
bytováním. Na štěstí onen pravý smysl filosofie neztratil se ještě
cele z obecného života: tu zajisté pode jmenem jejím rozumíváme
vždy ještě nauku vedoucí k moudrosti a ku poznání určení našeho.
A tam právě odkazují nás idey; tam původně směřuje i učení
filosofické.

Ale mohli pak filosofie také učena býti? Otázka, na kterou
tuším především byl bychom měli odpověditi, naukou jmenovavše
filosofii hned na počátku. Než jak, kdyby snad, kdo jen učeným
jest, filosofem býti nemohl? Neb jistě že filosofování není něco
řemeslného, čehož bytnost a způsobby se jakoukoli cestou zdělití
daly. Každé zajisté naučení jest jen důraz do ducha našeho ze
zevnějška příšlý; a jako k samému čítí tělesnému musí nejen vní-
mavost smyslův, ale i samočinnost, probuditi a uspůsobiti se: tak
i mnohem více k filosofování, této nejvyšší samozákonné působnosti
mysli. Učením tedy duch náš jen pobuzen a na široký vůkol obzor
v říši pravdy pozorliv učiněn býti může: filosofovati ale bude
vždy jen ten, kdo vlastní mocí a vlastním úsilím snažil se pro-
niknouti do hloubi moudrosti vesmírné. A však i tato pomoc
od učení ve filosofii převelikého jest užitku: nebo každé naše roz-
umné vědomí, jakož Sokrates moudře pověděl, jest takorča jen
rozpomínání.

Z nekonečného filosofie oboru za našeho věku vyznačeny a
o sobě pojaty bývají některé zvláštní nauky začátečné, jimiž onno
filosofické rozpomínání ulehčeno a zřízeno býti má. Nauky tyto
dělí se od sebe, jelikož obírají rozličné idey ducha, i rozličné jich
potahy, za zvláštní předměty své. Rozdělení takové v nynějším
vědeckva stavu prospěšné jest jen těm učitelům a učedníkům, kteří
toho domnění se vzdalují, žeby poznavše více názvův nauk, tím
samým také byli vnikli hlouběji do jádra vědomosti a moudrosti.

Vždy zajisté filosofii ne na papíře, ale v duchu samostatném a vyšlechtěném nacházeti jest.

Idei a zákonnost pravdy objasniti a upevniti snaží se skumná filosofie, k níž zvláště logiku a metafysiku počítají; ctnosti a spravednosti zákony odekrýti povolána jest filosofie konavá, ku kteréž nauky mravní a právní přináležejí; potahy člověka občan-ské zpytují politikové, nábožné theologové; krásu pak a umění, jenž ji objevuje, přivlastňuje sobě za podíl svůj krásověda.

Zde jsme na prahu chrámu svého. Pamětlivi jsouce pravd, kterýchž sme nabyli dosavadním skoumáním, vejděme již do síně, ať poučivše se dříve o určení, způsobu a osudech tohoto stavení, potom do svatyně samé vkročiti můžeme.

5. Krásověda.

Krásověda jestiž nauka o původní zákonnosti krásy; aneb vědecká soustava všeho toho, co nám o kráse ve všech jejích potazích rozumem vědomo.

Předmět tedy krásovědy jest idea krásy. Můžemeť bez ostýchání hned napřed to za pravdu sobě podsaditi, že krása jest cosi zvláštního, podstatného a bytného v duchu člověka; že ji duch náš, ne pak tělo naše, cítívá, po ní touží, v ní se rád kochává; že krása dělí se bytně odevšech jiných ideí v duchu; že tedy obor ten, ve kterém se krása jevívá, jest jakýsi zvláštní obor duchovních úkazův, a předmětové krásní, pokud krásní jsou, že náležejí pod svou jakousi zvláštní zákonnost ve světě skutečném. Krásověda tedy objevuje tento krásy obor a jeho veškeru zvláštní zákonnost, věrně a důkladně. Ona krásu vyhledává i zpytuje ve všech potazích jejích. Skoumá tudíž předně kořen a znik její v citu a v mysli, vyšetřuje spojení a poměr její s působnostmi ducha vůbec, a ukazuje na její obrazy ve světě předmětném, naší zkušenosti podrobeném. Poněvadž pak člověk za přírodou svou původně snaživ a mocen jest vytvořiti krásu ve předmětech, jak řečí básnickou, tak i hudebnými zvuky a tvary vidnými: obíráť se krásověda také obšírným skoumáním zákonův krásoumy, zvláště pak básnictví, hudby, malířství a řezbářství.

Krásovědec tedy vlastně neptá se, co kde krásného jest na světě; aniž se o to stará, aby opisoval všeliké krásy jak přírody

tak i děl uměleckých. Již Platon sám dělil ty dvě otázky »co jest krásného?« a »co jest krása?« dokonale od sebe, a ukázal spolu, že ne na první, ale na druhou odpověditi povinnost jest filosofova. Jen nedostatek ducha vědeckého činí to, že mnozí zpytatelé krásy, zvláště italští a francouzští, rozdílů toho podnes jak náleží šetřiti nenavykli. Ať si kdokoli obejde celý svět, vše co kde krásného jest, sobě poznamenáváje: neumíli vyznačiti, co to vlastně jest, co ty předměty krásnými činí, nepoznávají jestotného rodiště krásy v duchu i ve světě, nevstoupil nikdy do svatyně krásovědy. Povolání nauky této jest: skrze vysvětlení idey krásy posloužiti jak filosofovi tak i umělci k dorozumění, proč daní předmětové jsou krásni neb nekrásni, a proč jemnou duši pozorovatele buď citem ušlechtilým rozněcují, buď nelibostí svou od sebe odvracují.

Divno jednak, že ač jemní citové člověčí uznávají krásu v názoru od věkův po věky jednosvorně, krásovědcům přece již i sám přístup k nauce jejich se zabraňuje. Nejen zajisté nedoukův valný obor, který rád se chápe všeho, což obmezenosti jeho lahodno ale i mnozí bedliví skoumatelé pochybují až podnes o samé možnosti krásovědy, jakožto nauky vědecké; anobř i sami zpytatelé krásy vyznávají často, že krása, jakožto předmět pouhého citu, rozumem nedá se rozuměti, v poněť nedá se pojtí, a tak tedy ani že učiti jí nelze; pročež i nauka vědecká o kráse že se nedá postaviti, jelikož sám předmět její jest nevyzpytatelný.

Kdyby námitka ta jen tolik znamenati měla, že o kráse nedá se soustava přísně vědecká, jako matematika, psáti, kdežby všecky věty vyvíjely se vnitřní nutností a patrností ze svých prvovět takorčka mechanicky: nebyloby potřebí u ní se pozastaviti. Neb netoliko to pravdou jest, co se měřiti a počítati dá; anobř ty nejdůležitější pravdy života lidského nedají se v počet a v míru pojtí: a zdali proto pravdou býti přestávají? Pouhá soustavná shodnost poněť ještě není neklamnou známkou pravdivosti. Nižádná zajisté pravda neohraňuje se v předmětnosti tak cele, aby již od ducha lidského dokonce nezávisela; i matematikové sami přinuceni jsou prvověty své zakládati na podmětnosti, na citu člověckém. Pročež to krásovědě nikoli nevádí, že pouze přemyslnou, a tak, podlé smyslu jisté školy, přísně vědeckou býti nemůže.

Ale ani to neničí možnosti krásovědy, že obor pravd jejich staví se původně ve podmětnosti. Krása arci jen potud krásou jest, pokud se cítí; právě tak jako pravda jen potud pravdou jest, pokud se myslí, dobro jen potud dobrem, pokud se koná. Myšle-

ním tedy arci jestota krásy tak málo se uchopiti dá, jako jestota dobra. Ale jestota krásy jest předmětem krásoumy, ne krásovědy. Krásovědec skoumá jen zákonnost (t. j. pravdu) krásy, právě tak jako mravní filosof zákonnost (t. j. pravdu) dobra. Jestli tedy krása vůbec pod jakousi jistou zákonností jeví se, a tato zákonnost padá v obor poznání našeho, i musíť také nauka krásovědná možnou býti.

Že ale krása opravdu svou jistou zákonnost má, pochybovati nelze. Předně nepochybně, že ona jest idea ducha původní a základná, k nížto člověk ne zvenku pobuzen bývá, ale sebou sám se pobuzuje. Krásocit tedy, jako i jiné ducha úkazy, musí založen býti v původní ducha zákonnosti, a míti zákony povšechně platné, ze přírody člověka se vyvíjející. A jakož ve vší rozličnosti lidstva, národův a osob přece jen jedno věje čisté človehctví po věky: tak i ve vší rozmanitosti úkazův krásocitných jen jedna jest jistá krásocitu zákonnost.

Tato krásy zákonnost dá se rozumem uchopiti a vyskoumati, kdykoli tento počíná sobě ve přirozených mezích svých šetrně a bedlivě. Každá zajisté podstatná poznatelná věc, a tudíž i krása, má svou zvláštní působnost, na jednotě a stejnosti podstaty své založenou; neb cokoli nepůsobí jakkoli, jest ničím; a jen pokud něco stejně působí, jest tím čím jest. Stejnost pak působnosti jeví se ve stejnosti úkazův jejich, naší mysli pochopných; jichžto jednotu pojímati jest dílo rozumu lidského. A tato jednota, v té stejnosti úkazův pojatá, nazývá se zákonností věci té, buďže ostatně úkazové ti padají do smyslův zevnějších, aneb jen duchem samým v duchu pozorování bývají. Máť tedy krása vůbec svou zvláštní, rozumu pochopnou, zákonnost: a protož i nauka o kráse jest možná.

Pravdu průpovědi této tušili i ti krásovědci, kteří po mnohonasobném skoumání, nevidouce svého prospěchu, sobě zamýšleli, že o kráse nelze míti jasného poněť. Kdyby jasné poněť o kráse nemožné bylo, tudížby již ani nauky o kráse býti nemohlo. Aneb možnáli o věci samé v sobě nejasné vystaviti nauku, která jen potud naukou slouti může, pokud předměty svého skoumání objasňuje? či tam jaké poznání jest, a sice poznání rozumné, kdež není jasnoty a tudíž ani určitosti ve hlavním poněť? Odporovali tedy sami sobě ti spisovatelé, s jedné strany slovem krásovědu ničíce, s druhé strany skutkem ji vystaviti se snažíce. Odpor ten

tím povstal, že oni sami zákonnost krásy lépe tušili, nežli myslí pochopiti uměli. Zajisté jakož jedna jest bytnost krásy, jedna její rozumu pochopná zákonnost vůbec: tak i jedno musí býti všeobecné ponětí krásy, a sice tak jasné, jakož onano zákonnost našemu rozumu vůbec jasná býti může; neboť ponětí to a zákonnost tato jsou jeden a tentýž pomysl.

Jestliž pak důležité, zakládajícím a posuzujícím krásovědu, oznámí se blíže se vlastním oučelem a ouřadem nauky této, i proto, aby jak o mezích, tak i o platnosti její vynešen býti mohl soud spravedlivý. Oučel krásovědy, jak praveno, jest objeviti původní zákonnost idey krásy, a vykázaťi tudíž, pod jakými zákony idea krásy v duchu člověka povstává i v úkaz vychází. Jest tedy tentýž oučel její, který všech nauk filosofických: totiž, objeviti pravdu, čili původní zákonnost veškerenstva. Pročež i ouřad její jest všudy a vždy vlastně jen naučný a filosofský, nikoli pak kritický a umělecký. Krásověda zpytuje krásu vůbec, buďže ona umělecká, buďže přírodní jest. První předmět jejího skoumaní jestliž vždy krása, ne umění; nebo byt krásy zakládá krásoumu, ne naopak.

Nesluší tedy říci, žeby krásověda byla jen jako theorie krásoumy. Obor krásy jest přednější a širší, nežli obor umění; a pravidelská platnost zákonův krásy vztahuje se na veškeren život člověcký, nejen na krásoumu; to jest, zákonností krásy má se řídití veškeren život náš, netoliko krásné umění. Vzdělání krásy v životu člověka jest bytná částka vzdělání člověka vůbec; a krásověda, kteráž dopomáhá ku poznání způsobu tohoto vzdělání, nabývá v tom ohledu důležitého významu pro člověčenstvo veškeré, od národův do pronárodův.

Poněvadž ale idea krásy ve krásoumě, jakožto vlastní její oučel, vychází co nejpřesněji v úkaz: musíť krásovědec míti také hlavní pozor na krásné umění, kteréž, jakožto upotřebení zásad jeho, činívá pravdu neb nepravdu jich skutkem patrnou. Pročež potřebí jest, aby kdokoli o kráse filosofuje, měl ouplnou a dokonalou známost každé krásoumy ve všech jejích i řemeslných potazích, a každý zázvuk, ve kterém krása věje, každá čárka spanilosti, každý sklad podob a výraz duše milostné má především jímati jemného ducha jeho mocně: neboť jen pocítiv a poznav dříve sám v sobě působení krásy, může ohlédati všeobecnou její působnost. Ale do řemesla umělcova je mu tak málo, jako politikovi do panování, mísi se potřebí. Obé zajisté posuzuje se vůbec rozumem a citem

právě člověckým, a nikoli zvláštním zákonem umlavitosti, anebo rozkazem cizovládým.

Z toho také dá se vynesti o platnosti nauky krásovědné soud spravedlivější. Krásověda jest nauka vlastně filosofická, ne umělecká čili řemeslná. Objevujíc ducha v jeho působnosti nejzvolnější, pomáhá ona k dorozumění skoumateli bytnosti své a určení svého: ale umělci nedostatku v důvtipu a ve krásocitu vynahraditi ani nemůže ani nechce. Jiné jest znáti krásu děl uměleckých, a jiné opět uměti ji vytvořiti; onno bez tohoto býti může, ale ne naopak. Umělec působí zámyslem a uměním, ne přírodou; umění pak jeho spoléhati musí na jistých zásadách krásovědných, třebaš jemu ne vždy zřetelně a výslovně povědomých. Kdo co krásného vytvořiti chce, musí to dříve znáti; maní se mu nezdaří. I jakžby tedy nauka tato, ježto krásu od nekrásy rozeznávati učí, neměla jak filosofovi tak i umělci prospěšna i potřebna býti? Onať tomuto rovně jak onomu slouží ke srozumění sebe samého; a i neudílíli jemu sama sebou moci krásotvorné, alespoň moc tuto jemu od přírody propůjčenou vystřihá před poblouzením.

Máť však krásovědné skoumaní své jisté meze i se strany filosofické: neboť ne na všechny otázky, které přemyslný filosof podati může, nauka tato odpověditi snaží se. Zdali krása i kromě člověčí přírody jestotně bytuje, či jen pouze člověcká jest, o to my se příliš nestaráme; spoléhajíc na to, že každá pravda, která vyvodí se z čistého a nezkaleného bytu člověčího, a tudíž i krásovědná, jest pravdivou pravdou. Otázku tu pozůstavujeme tedy metafysikům k rozhodnutí; fysikům pak a fysiologům ponecháváme vysvětliti, kterak předmětové hmotní, ve kterých my krásu spatřujeme, dorážeti mohou vůbec na smyslnost naši. Jestliže i neomylní matematici nám podoby měřiti a zvuky počítati pomoci chtějí, nebráníme; my alespoň jich nepotřebujeme.

Spůsob, jak rozum pojímá i vzdělává zákonnost krásy, musí také rozhodnouti hádku o potřebném návodu ve krásovědě. Že tento dějepisným a kritickým býti nesmí, samo sebou patrnó: skumným zajisté a naučným býti má. Skoumaní pak filosofické vůbec dvojím způsobem státi se může: aneb zajisté ze hlavního ponětí, jakožto zásady, vyvine se celá předmětná soustava pravd jejich domyslně; aneb ze pravd jednotlivých podmětných, mezi sebou u vyšší vždy jednotu spojovaných, a tudíž i zpředmětněných, složí se teprv zákonnost ve hlavním ponětí (t. ve kráse) obsažená. Tamto schází se od povšechností k jednotlivostem, zde vstupuje se od

těchto k oněm; tamto pokračuje se od souboru k rozboru, zde od rozboru k souboru; tam se počíná více od přemyslu čili naučně, zde více ode převědu čili skoumavě.

Vlastně veškero naše poznání jest vespolné pronikání a střídání se souboru a rozboru: neboť ve každém poznatku pojmáme cosi rozmanitého v jednotu, jak v jednotlivých názofích smyslnosti, tak i v nejповšechnějších rozumu ideách. V jednotu sebrati dá se jen to, co k jednotě náleží; a rozebrati také jen to, co již dříve spojeno bylo. Ale kdož nevidí, že v každém nabytí známostí onno sbírání, čili souboru hledání, prvnější jest nežli rozebírání? a že tedy v každém souboru jistý převěd již, třebaš nesvědome, státi se a minouti musel? Aníž tedy soubor, v ponětí krásy obsažený, původně samým přemyslem se stal, alebrž jen, pokud ho předešel jistý převěd duševědný. A když tedy soubor v ponětí krásy převědem vymíněn jest, slušili v této vědě filosofické začítí tím co vymíněno, či raději výminkou samou?

Povolání filosofovo jest vůbec dvojího způsobu: jedno, aby skoumal pravdy na život člověka se vztahující; druhé, aby jim vyučoval. Pokud skoumá, vstupuje takorčka k souboru, pokud učí, sestupuje k rozboru; cesty obou jsou v tom opačné. Ale jen za předešlým skoumáním může dáti se do vyučování, a pravda neb nepravda naučení jeho závisí vždy od právě neb chybně vyvedeného skoumaní, na kterémž zakládá věty své. I jest arci snáze, cestou naučnou, počna od souboru, uvesti zřetelně do soustavy pravdy obsažené v jednotě souboru toho: jakož i snáze jest, s vrchu pyramidy shlédaje, opatřiti najednou veškeren stav a všestranné rozvedení i chýlení její, nežli po stranách ji ohledávaje. Ale jakého přesvědčení o ustavě a pevnosti její nabyt ten, kdo neprohlédl k základům jejím, a spojení všech částek nepozoroval? A posléze, kdož, maje vystaviti celou krásovědy soustavu, počínalby stavení své vrchem pyramidy, a ne raději základy jejími? Však až se ta spousta dostaví, budeť i jemu volno obezřítí najednou způsob veškerých částek jejích, kterýchžto spojení před očima jeho bylo se stalo.

Jest pak návod duševědného skoumaní ve krásovědě tím potřebnější, čím jistější a důležitější jest pravda ta, že rodiště krásy musí hledáno býti ve podmětnosti člověka, ne ve předmětech samých, kteří ji nesou. Další skoumaní naše samo sebou to provede, že idea krásy jest cosi bytného v duchu člověka, právě tak, jako idey

pravdy a dobra; že ona jest podstata svézákonná, ne pak pouhá na předmětech zavěšená případnost; že v ní vlastně sama podmět-
nost v úkazu žádoucím, (anté jistá forma čili doba života), se zpředmětňuje, a tudíž závisí ne zákony a působnosti ducha ode krásy, ale krása od zákonův a působností ducha. I nutnotě každému s pravdou se chybiti, kdokoli nejímaje podstaty její v duchu, vyhledává zákonnost její ve pouhém toliko uspořádání předmětův zevnějších.

Tím bezpochyby povstalo onno nesčíslné množství nezdařilých pokusův o vysvětlení krásy, že původcové jich, nešetřivše dušev-
vědného návodu, domnívali se uchopiti bytnost její přemyslným rozumováním o jednotlivých úkazích krásy. Považujice ji předmětně, bez potahu na život člověka, chtěliť ji vyměřiti, čili raději poněť její směniti na jistá poněť předmětná, nejvíce z oboru kategorií rozumu vzatá, kteráž obyčejně buďto širší buďto užší byvše, byla ku poněť krásy zároveň nepříměrná. Tak Aristoteles, zakládaje krásu ve velikosti a řádu, nešetřil toho, že jistou velikost a jistý řád nalezti jest ve každém předmětu poznání našeho; i jakáž to tedy velikost a jaký to řád zakládá vlastně bytnost krásy? Augustin, a po něm jiní, nazývajice krásu jednotou rozmanitosti, nepozorovali, že v každém názoru a v každém poznání vůbec cosi rozmanitého v jednotu jest spojeno: i jakáž to jest ta rozmanitost, která vlastně zakládá krásu? Hogarth obměřiv krásu vidnou jistými poměry čárkovými, neprohlédl k bytnosti krásy hudební ani básnické, k jejímuž objevení nepostačí ani vlnové ani svíjené čárky. Jiní pokládajice krásu býti ve sličném rozměru částek jednotu úkaznou skládajících, nedomýšleli se přitom, že i sličných rozměrův bez krásy, i krásy bez sličných rozměrův dosti se v úkazu stavívá. O málo zdařilejší byla vysvětlení krásy ideami logickými, a tudíž také předmětnými, o kteréž se zvláště v Němcích pokoušeno. Wolf a Baumgarten nazývali krásu dokonalostí smyslně poznanou. Ale dokonalosti samé v sobě čili absolutné, není kromě bytu božského; potažná pak, závisejíc od poměru jistého názoru k jeho poněť, nemůže poznána býti smyslem samým, alebrž jen rozumem. I bylotě v zásadě této nejen nedorozumění, ale poněkud i odporu. Kant opět, jmenovav krásu jistou záměrností, která, nejímajíc ani smyslův ani rozumu, sama sebou v názoru všeobecně se líbí, ač sice pravdu propověděl, objevil však jen takořka zevnější stránku zákonnosti krásy, ukázav více, co a jak krása působí, nežli co jest a proč tak působí.

Neboť ani ten způsob, u novějších krásovědcův zhusta užívaný, není dostatečný k objevení zákonnosti krásy, když se propoví, že krása jest to, co v duchu našem as tak a tak působí; — jelikož to nic více není, nežli kdyby se prostě řeklo, že krása v duchu našem tak a tak působí; čímž se arci vždy něco pravého říci, ale ne sama krásy bytnost oznámiti dá. Rozmanité zajisté může býti působení krásy v duchu, jsouc pokaždé jen jednotlivým ve svém úkazu, ačkoli krása sama v bytnosti své vždy jedna i stejná zůstává. Pročež ku poznání jejímu potřebíť především ostrozrakého proniknutí do samého rodiště krásy, a tudíž také až k samým takoička základům veškeré působnosti duchovní. Jen tam, ve bezprostředné svědomosti ducha našeho, dá se vyzpytovatí ta sama sebou pevně stojící zásada, na kteréž jako na uhelním kameni celé stavení krásovědné vyvesti se a spoléhati má.

I našli se ovšem všelikých věkův a národův skoumatelé důmyslní, kterýchž úsilím mnohé stránky zákonnosti krásy důkladně objasněny, a zvláště zákonové krásoumy šťastně vyjeveni jsou. Mezi nejzasloužilejšími jmenováni buďte: Platon i Aristoteles; Shaftesbury, Batteux, Home, Winkelmann, Kant, Herder, Bouterwek, Schlegelové a Solger. Ale vždy ještě nedostává se takové soustavy krásovědy, kteráby pravdou vět svých spokojila i filosofa i umělce, a nejen vědeckou důkladností a úplností, ale i jemným a stejným šetřením všech oborův krásoumy se poroučela. Větší zajisté díl dosavadních zpytatelův krásy, ohrazující se v jednom, nešetřili ostatních umění, a zákonové jimi vynešení nedali se vždy rozvesti na veškeru krásoumu. Neboť i jakéhotě spolku mezi předměty krásy vidné a krásy hudební, mezi zákony básnictví a řezbářství? Kdežto přece všudy jen jedna jest idea krásy a jeden krásocit, buďte v básni, buďte v hudbě neboli v obrazích v úkaz vychází.

Pročež i nelze tajiti těch valných mezer a nedostatkův, ježto se ještě nalezají ve krásovědném znání našem. Nebo, ať jiných mlčením pomínu, častoli ohlédáno se na tuto hlavní pro filosofa otázku: jakýtě důvod a oučel krásy v idei a bytu člověka vůbec? potřebnoli mu ona, i proč? jak vážný jest obor její v duchu, a jak blahočinné následky v celém dějinstvu člověčenstva? K tomuto poslednímu cíli za to mám, že všecko a každé skoumání naše zaměřivati povinno; a kdokoli neobrací usilování svého ku prospěchu člověctva, žeby ovšem raději odřici se ho měl.

Já chtěje podlé možnosti své vyplniti nedostatky dotčené a chybám káraným se vyhnouti, počnu krásovědné skoumání své

ohlédáním krásocitu. Pročež nutno mi nejprv ty všechny působnosti, co do pojímání a posouzení krásy přispívají, o sobě zpytovati, jich zákony vyhledávati a ku pramenu jich zpět vésti; pak vystoupiti z podmětности ven, a uváděti, jakými spůsoby krása v úkazu se jevívá, ve vsí její rozmanitosti. Potom kdyžby se oznámily předmětné i podmětne potahy krásy, teprv za dobré soudím přistoupiti k ohlédání zákonův krásoumy, kteří závisejí od oněch potahův. Žebych pak tím jako v kole točiti se měl, když nejprv o citu krásy, a potom teprv o kráse jednati chci, k tomu se přiznati nemohu. Tu zajisté bytnost krásy se nepředpokládá skrytě napřed, aby krásocitu bytnost se z ní vyjevila, nýbrž z bytnosti ducha vyvodí se jedno i druhé, s podsazením toliko všeobecných zákonův myšlení. Pročež ať již čtenář se mnou, k nastoupení pouti dlouhé ale jisté příjemné, laskavě se odhodlati ráčí.

Kniha druhá.

O krásocitu.

1. *Svrchovaná idea člověctví.*

Pravé, živé a ouplné poznání svrchované idey člověctví jest vrch moudrosti lidské; jest ten cíl, ku kterému posléze všecko skoumání nejen filosofův ale i veškerého lidstva obráceno býti má. Ale pouhá hra logická mysli naší nechápe této idey, aniž jí vystaviti může; onatě zajisté plod výtečný celého života duchovního, netoliko lidí, alebrž věkův i národův. Jen vlastní samočinné snažení filosofické vede nás ku poznání jejímu; naučiti jí slovy a ponětími logickými nelze. I já tedy zde jen některé základní čárky k obrazu onomu vznešenému napíši, který v živé celosti své více tušen nežli zřetelně poznáván bývá.

Ve svrchované idey člověctví rozeznati se dává člověctví čisté a božné. Obé se dělí jen potud od sebe, že jedno jest jako cesta ke druhému; ostatně ale ani čistého člověctví bez usilování k božnosti, ani božného člověctví bez čistě člověckého bytu pomysliti nelze.

Čisté člověctví jest sám zákon vezdejšího bytu našeho. Člověk člověkem býti ustanoven; bloud jest, kdo něco vyššího na něm vyhledává, hanebník, kdo jej se zvířaty sestějniti chce. Vše co

člověk ode přírody má do sebe, ukazuje také na určení jeho. Dáno tělo hmotné, i vloženi do něho smyslní popudové, k zachování člověctva potřební. kteří ale podrobují jej zákonům a účinkům zevnější přírody. Dán mu však také cit podstatnosti, dán mu rozum, dána svobodná vůle, kteréž ho na něm samém zakládají a uvolňují ode vlivův zevnějších. Tak povstala bytost podivná, dvousvětá, sama sobě nevystihlá.

I poněvadž člověk ta jediná jest ve veškerenstvu bytostí bytost, ve které spojeny jsou božské i zvířecí povahy v jednotu dokonalou i nedílnou: neostýchám se pověditi, že jen takoví úkazové a skutkové, ve kterých se obojí příroda naše spolu a nerozdílně jeví, mohou čistě a právě člověctví slouti; a opravdové člověctví vůbec také jen tam se ukazuje, kde všechny moci naše působí v nedílné i živé celosti, kde všechny tak říkáje struny bytu našeho jeví se v původním ladu svém, kde člověk celý všudy rozumem i citem, duší i myslí svou se živě pohybuje, a čistým zrcadlem čistý obraz veškerenstva pojímá i vrací.

Neníť se obávati, žeby výkladem tímto ukráceno bylo důstojnosti přírody lidské. Ponětí čistého člověctví nejen zahrnuje vše do sebe, co člověk ušlechtilého míti a činiti může, ale vymezuje také všechny pouze zvířecké a slepé popudy. Člověku dáno jest ušlechtiti rázem svobody a dobrovolení všechny skutky a obyčeje, ku kterýmž jej tělesná jeho vede příroda; ta zajisté jen oučely svými ponouká, a však způsob dosažení oučelův těchto zůstavuje vůli člověka. I jest to neutěšené znamení věkův i národův, kdy a kdekoli potřebí člověckých těchto popudův stydětí neb ostýchatí se; tam zajisté vyšinul se člověk ze stezek přírody své, duch vězí ve porobě tělesnosti, a pokrytství, ochábllost i sobectví jsou obecné takového lidstva známky.

Každý člověk opatřen jest ode přírody zároveň vlohami k čistému člověctví: a tato dějinná pravda zakládá tu jedinou pravou rovnost mezi lidmi vůbec. U nemluvnátka zdá se arci duch cele v tělesnosti jako zahřívěn a utopen býti; zásada duchovní, jako nový v těle host, ještě nemá tolik moci a způsoblosti, aby vstoupila v rovnou váhu s tělesností. Toto stává se obyčejně teprv postoupně v dětinství, když již duch procitnul ku pocitu samostatnosti a osobnosti své. U dítěte neporušeného jeví se čistě člověctví jako v puku. Vidímeť, ana příroda vložila doň rovnou měrou semena veškerého člověctví; a pokudkoli semena tato vyvíjejí se společně, znamenati jest ve všem konání dítek jakousi shodnost a

jasnost veškerého života jejich, která, jakožto výlev čisté přírody, naplňuje nás láskou i úctou k sobě. Dítě ještě nemá do sebe zvláštní osoblivosti, ale jest nám obrazem veškerého rodu; nerozvinuly zajisté a nerozloučily se ještě od sebe jednotlivé moci jeho, aniž která působnost vládne nad jiné jednostranně. Tatotě povaha pravého dětinství, a tentotě dějinný počátek člověctví.

Harmonie však ta bytu dětinného ustoupá, jak mile člověk, vkroče samostatnou mocí svou do světa, počíná jednati a sebe k oučelům bytu svého rozumně připravovati. Otočen jsa všestranným působením předmětenstva, ježto ho zachvacuje do víru svého, přinucen jest duch lidský usilovati, aby znekonečnil moci a působnosti své naproti němu, nemáli sice ztrátou samostatnosti a osoblivosti své zničití veškeren byt svůj člověcký. Jen v boji tedy a v zápasu jednotlivých sil i působností, v odporu svobody a nutnosti, světla i mrákoty, dáno jemu vynikati do té výše, kde možno přehlédati obor světa okem volnějším, působiti vůlí samostatnější a mocí tvornější. Nelze tedy než pokročně dostihovati k onné vznešené harmonii přírody naší, jejížto počátečné zázvuky ozývaly se v čistém dětinství. V běhu toho usilování proměnila se onano všestranná určitelnost dětící v jednotlivé určitosti dospělých povah, onen povšechný obraz rodu vzal na sebe ráz jisté osoblivosti zvláštní; ale oučel vážný nastává jemu spolu, aby spůsoboval určitost onnu všestrannou, osoblivost onnu všeobsažnou. Jen tak znekonečniti bytnost svou, a dostihne ke svrchované ideji člověctví. *)

V jedné a téže svědomosti člověčí osvědомуje se nám jednomu každému nejen byt náš vlastní podmětný, ale i byt božství, jakožto bezprostředné příčiny veškerenstva; obé stejným přesvědčením, stejnou nutností duchovní. Jakož zajisté jednu cítíme zásadu veškeré podmětnosti, tak i přinuceni jsme věřiti v jednu veškerého předmětenstva zásadu; anobř v nejvyšším zřeteli rozumu, kdež i podmětnost i předmětenstvo považují se za úkazy, jednotlivá obou zásada jest nutným polohem víry vůbec. Pročež i v čisté svědomosti člověka ohlašuje se byt božství touž nutností duchovní, kterou byt veškerenstva vůbec.

Ale poznání božství vymíněno jest vírou člověckou, aniž nese ve způsobu svém nutnost předmětnou, alebrž jen podmětnou. Bůh,

*) Pravdivě a jadrně pronesl to Schiller:

»Keiner sei gleich dem Andern, doch gleich sei jeder dem Höchsten!
Wie das zu machen? Es sei jeder vollendet in sich!«

jakožto jestota neskonalá, nemůže nikdy vjíti předmětně v úkaz: ale vše, co my neskonalého poznáváme, potabujemeť na boha. A jelikož každá neskonalost nám ve svém bytu se tají: tedyť i poznání boha musí tajemstvím pokryto býti. Tím se stává, že čisté, jasné duši člověcké bůh se zjevuje ve všech tajemných úkazích přírody, života i umění; jistý cit neskonalý v názoru jich dává nám to přesvědčení, že v těch úkazích věje a mluví moc jakási neskonalá, moc božská.

Naše poznání o bohu jest tedy jen poznání člověcké. Jen co se s myslí naší srovnává, můžeme o bohu věděti; pramen veškerého vědomí o něm jest naše jestotná bytnost člověčí. Cokoli člověk dobrého, pravého a ušlechtilého do sebe cítí, to připisuje také bohu bez výminky a bez konce. I jakžby jináče mysliti o něm mohl, nežli jako o bytosti všemohoucí, vševědoucí, všedobré, spravedlivé, všelaskavé, svaté, ve svrchované dokonalosti, bez míry a bez konce? Samy jestoty, jichž jako zárodky a počátky nalezá člověk sám v sobě, a ježto přičítá bohu zbežvýminečně. Tím se stává, že člověk může cítiti důvěru a lásku k bohu; jelikož poznává sebe k obrazu božímu, ku podobnosti boží stvořena, a tudíž i bohu poněkud příbuzna býti.

Tam kde prvotně a samostatně zakládá se život náš, kde duch a tělo jestotně se jednotí, kde býváme sobě své moci nedílné podmětně povědomi, odkud vycházejí a kam se vrací základně všechny činnosti naše: tam vyskytá se také, jako jiskra božství, láska i snaha naše nejvyšší a neskonalá ke všemu tomu ve veškerenstvu bytostí, co nám bytem svým dává cítiti aneb raději tušiti život božský. Láska i snaha tato, budíc božskou našeho bytí částku k činnosti samovolné a samostatné, vede nás upřímo k božnosti. Činí zajisté, že všechny jestoty ducha našeho, které v bohu poznáváme, sami také v sobě zmocniti, rozšířiti a ustáliti a tudíž božnými se státi hledáme.

Postupování k božnosti jest tedy vzdělávání obrazu božího, čili dokonalosti boží ve člověku, podlé smyslu teď vyloženého, smyslu člověckého. Následovně božnost a svrchované člověctví nejsou idey sobě odporné, alebrž v jistém smyslu stejné; v božnosti zajisté dovršují se všechny jestoty života člověčího neskonale. Postupování to jest nekonečné; jelikož člověku, zároveň i božské i zvířecí přírody oučastnému, nelze vyměřiti té čáry, kdeby veškeren duchovní život jeho přestatí musel.

Jen v božnosti, jakožto v idej, dochází člověctví úplného rázu bytnosti své; tamté sídlo jeho svrchované dokonalosti. Čím božnějšími se stáváme, tím blíže dostihujeme k dokonalému člověctví, tím více býváme, jakovými býti máme. V tomto smyslu jest to ta nejvyšší a nejsvětější člověka povinnost, býti člověkem, totiž úplným a dokonalým člověkem, jevícím všecky jestoty, moci a působnosti, kterýchžto svrchované člověctví schopno jest

2. O krásocitu vůbec.

Usilování a postupování k božnosti může dvojím způsobem se díti: určitě a podvýminečně, aneb neurčitě a bezvýminečně. První se stává v oboru rozumu a vůle, druhé v oboru citu a obraznosti; tam se jde po jestotě, zde po formě božnosti; onde se dobývá pravdy a dobra mravního, zde se požívá krásy. Obor tedy krásy jesti v citu a v obraznosti, a zakládá se na bezvýminečném i zvolném snažení člověka po formě božnosti. Tatě naše základní ve krásovědě věta, k jejímž zvláštnímu rozvinutí, vysvětlení a upotřebení vynaložíme všecku péči svou.

Že v oboru čistého rozumu přísná panovati musí určitost, a že tato určitost výminkou jest rozumného znání vůbec, ukázáno již dříve ve knize první, v rozjímání poznávajicnosti. Jen tím zajisté může udržeti se zásada jednotčí poznatků našich ve samozákonné působnosti své. Činnosti tedy rozumu všecky jsou tak říkáje měřičné, postupující pokročně jako po řetězu závěrků a spolků, od počátku až do konce. A arci jen takovýmto postupem může člověk dokračovati a dosahovati k jestotě božnosti. V něm zajisté nachází se stálost moci a setrvání, v něm nabýváme opravdových známostí, a činíme platnou ducha vládu jestotnou nade předmětností. Tento jest tedy ten nejbytnější a nejvážnější směr ve člověku. Ale kdyby kromě rozumu nebylo zásad jiných ve bytnosti naší, nemělibychom vlastně nijaké těžkosti a zásluhy ani v poznání ani ve vládě, jak sebe, tak i předmětnosti vesměs. Nýbrž všecka působnost naše obdrželaby tudíž jakýsi ráz nutnosti nevyhnutelné, a oustrojí naše staloby se vesměs jako automatickým; čili, což též jest, člověk nebylby více člověkem.

Protizávaží rozumnosti ve člověku jestiž smyslnost. Onano činí ho duchem, tato hmotem; onna ho podrobuje zákonům

jednoty ponětní, tato vlivům a popudům pověcné rozmanitosti; onna hledá stálosti, tato ustavičné změny; onna snaží znekonečniti sebe, meze prostranství a času zničujíc, tato se k tytýmž nerozlučně pojíc, v nepřestupné věži se vázanosti. Obě potahují a nutí-
vají člověka ku předmětům svým zvláštním, a zakládají v něm dvojitosť i vespolečnost popudův, která vyvodí v úkaz všecku vážnost, veškery těžkosti a zásluhy života člověckého. Onano vládně vládou důstojenství, k zachování podstaty a osobnosti naší; tato naléhá dvojnásobnou mocí rozkoše a bolesti, k vyplnění života našeho pověcnostmi. I buď že rozumnost, buď že tělesnost oučinností svou převládá, stav člověka v obojí způsobě povinen trpívati rovně nucenost a vázanost jakousi. Tyto zajisté zásady ve všem, co se jestoty dotýče, sobě jsouce odporné, nikdy samy nevstupují v mír spolu rovnostranně.

Co sme řekli, že citelnost jest jako středek a spojiště veškeré bytnosti naší, to ve sporu těchto dvou zásad jeví ouplnou svou platnost. Cit zajisté zprostředkuje a jednotí v téže svědomosti, jak zákony rozumu, tak i popudy tělesnosti. On přísnost onoho mírní v důstojnost, a krotí prudké těchto outoky; i uvodě v rovno-
vážnost obě ty strany, jimiž samost naše stojí s předmětností ve spolku, stává se určitelem vůle a rozsudím mezi nimi. On jest tedy také, co k božnému člověčenství pohybuje a vede, abych tak řekl, veškeren stroj bytnosti člověčí. Pročež i na samostatnosti, na síle, stálosti a účinnosti moci citelné, (kterouž ostatně od okamžitých pocitův ne méně nežli od čitelnosti rozeznati potřebí), ráz osoblivosti lidské hlavně záleží, a k osobení tohoto povinnu směřovati veškeré také vychování.

Této vážné straně života lidského, tomuto určitému ducha našeho směru, stojí naproti strana života zvolného a ne-
vázaného, směr harmonie hravé a samouučelné; v kteréžto již nenutí ani rozum přísností zákonův svých, ani tělesnost slepou popudův prudkostí, alebrž obě spolu podrobují se nové vládě, vlídné a plnomocné, sloužíce zvolnému ducha geniovi za podlohu činův jeho. Ve směru tomto mizejí všechny odpory mezi předměty a podmětem, mezi námi a přírodou; duch náš stává se spolu jednotou i veškerenstvem, osoblivým i všestranným, určitým i nekonečně určitelným. A přece tato zásada ve bytnosti člověka, za příčinou jednoty ducha, neodporuje přírodou svou nikoli onomu směru prvínmu. Nýbrž obě zásady, jak určitosti tak i zvolnosti, jsou jen dva výlevy jednoho a téhož pramene, vedoucí nás do rozličných

dvou oborův lidské účinnosti, a skonávající společně posléze v jednom a téžže božnosti oceánu.

Zásada této samobytné zvolnosti bytuje cele v podmětnosti naší. My jí nenabýváme z venku, aniž pak říci se může, žeby ona jen ve potahu stála k duchu našemu. Jestliž zajisté původní a pramenná v bytnosti člověka, i daná pořád s ní samou. A toto ukazuje také na konečný oučel její: nebo k čemukoli zaměřuje veškera nedílná bytnost naše, tam musí posléze i tento zvláštní pramen její vésti. Stejně tedy nutno jí míti snažení k božnosti, jako i rozumu a vůli. Ale slušili říci, žeby zvolná i nevázaná tato působnost duchovní mohla voditi a dostihovati k božnosti samé čili k jestotě božnosti? Kdyby zajisté cestou touto hravou k jestotě této dospěti lze bylo, nebylaliby onano přísná rozumnost nejen obtížna člověku alebrž i neužitečna i závadna? i nepovstalliby tudíž nejvyšší pro člověka zákon, nešetřiti více zákonův rozumnosti? Nemůž tedy zvolná zásada tato míti samu jestotu božnosti za předmětný oučel svůj; nemůžeme tedy, následující jí, prospívati vlastně ani ve známotech a oučinnosti rozumu, ani ve mravnosti a mocnosti vůle své. I jakéž tedy může býti usilování její? Nejiné, než usilování k formě božnosti.

Hleďmež dobře pochopiti rozdíl tento. Božnost sama pro sebe jest, jakož sme již poznali, něco majícího oučelní byt svůj ve podmětnosti; jest totižto stav, čili doba svrchovaná bytu člověckého, záležící v plnomocnosti, v neobmezeném poznání, ve tvorné vůli a tudíž i v bezvýminečném požívání. Usilování tedy po jestotě božnosti jest usilování po všestranném jestotném zmocnění ducha: jest tedy onno hledání známostí, jimiž podrobujeme sobě svět předmětný skumně, pojímající rozumem zákony ty, kteří spravují veškero jeho spojení. Jest ono dále onna jestotná konavá vláda ducha nade předmětností, kdežto postavujeme sobě zákony jeho jako za formy, podlé kterých hledáme uspůsobiti veškeren svůj svět. Pročež i jest tento potah ducha našeho vážný, přísný, a však při obmezenosti bytnosti člověcké také věčně nedoplnitelný. Naproti tomu forma božnosti nic jiného není, než způsob bytování božného; čili způsob, jakým se duch božný vůbec pronáší, a jak každé hnutí božné v duchu buď podmětně, buď i předmětně se zjevuje. A jelikož na božnosti založeno svrchované člověctví vůbec, říci také můžeme slovy jinými, že forma božnosti jest obraz svrchovaného člověckého bytu.

Ale mohli forma božnosti sama o sobě, čili kromě jestoty její, pojmána býti? aneb, mohli způsob života božného staviti se v úkazu, bez jestoty jeho? a úkaz takový, ač možný, nenlí klamlivý? Odpověditi na důležitou otázku tuto jest tolik, co dokazovati vůbec předmětnou možnost a platnost veškeré krásy, veškerého básnictví a umění; těchto zajisté povolání to jest, vystavovati onen způsob bytu božného. Mohlibychom sice krátce říci, že poněvadž úkaz takový, dle jemné zkušenosti; skutečně bytuje, proto také že možný arci býti musí. Ale toby bylo dovozovati kolo kolem, a neobjasniti ničeho. Potřebí tedy místněji ohlédati základy potahův těchto; tím pak se nám objeví předkem veškero, tak říká, jádro krásovědy.

Zásada v duchu zvolná má svou zvláštní zákonnost, nezávisící od zákonnosti rozumu, aniž jí podřízenou; založena zajisté jsouc původně v bytnosti člověka, musí také míti svou vlastní působnost. Tím tedy nutno povstávati novému potahu mezi podmětem a předmětností, bytně rozdílnému od potahův, které poznali sme nahoře v působnosti mysli; potah zajisté tento nepovede ani vlastně ku poznání více, aniž ke mravnímu dobru, ačkoli s obojím ve spolku jakémsi se najde. I jakýž to potah býti může? Nejiný, než to nejvniternější spojení, čili raději zestejnění podmětnosti a předmětnosti; jinými opět slovy, jelikož se nám podmětnost ve citu, předmětnost v obraznosti nejpřesněji představuje, to nejdokonalejší ujednocení citu a obraznosti.

V této nerozdílné shodě podmětnosti a předmětnosti duch náš musí považován býti jako ve středku rovnovážnosti a obsáznosti své postavený, čili dokonale zvolný. Zde všecy jednostranné přísné směry jeho mizejí, a co v jestotném onnom dotýkaní světa předmětného, v čitelnosti totiž a názorlivosti, nutným i přísně určitým bylo, to v tomto ujednocení citu a obraznosti stává se zvolným. Neméně zajisté podmětností, čili potřebou ducha, nežli předmětností uspůsobováno bývá.

Konečný ducha oučel, a tak i podmětná citelnosti potřeba jest božnost; onny pak doby života našeho, kdežto pocítujeme své k božnosti pobuzení nebo zblížování, mohou slouti božné doby života. V těch dobách cítí se duch náš povýšena i zmocněna býti; meze jeho zdají se oddalovati, potřeby a snahy všecy vyplněny jsou; svrchovaného požívající blaženství, jako nově okřídlení proletujeme se po veškerenstvu světa, k němužto v novém a živém poměru se nacházíme.

Kdekoli věje čistý duch člověčenství, tam pobuzuje se i svědomost těchto božných dob života vždy, třeba i potmě. Spůsob, jak se ony oznamují, buď ve svědomosti podmětné, buď i v úkazu předmětném, zakládá to, což můžeme formou božných dob života nazývat; toto pak může vždy o sobě i pojato i vytvořeno býti. Povšechná forma božných dob života, jest forma božnosti vůbec, a tak tedy něco nepřehraného, což ale nalehá nejbliž na cit a na obraznost; v citu zajisté, čili v podmětnosti osvědомуje se nám, a obrazností bývá vytvářeno i zpředmětněno. Obraznost totiž má do sebe působnost idealisující; a, jako rozum zahrnuje ponětí v jednotu myslnou, tak i ona pojímá tvary rozmanité v ideální živou jednotu. Může tedy obraznost pojímat formu božnosti o sobě a vystavovati ji sobě; ačkoli tato sama, jakožto neskonalá, nikdy nevychází úplně v úkaz. Platnost této tak vytvořené formy bude zatím platnost ideální, a potud tedy také bytná i neklamivá.

Forma božnosti jest naše idea krásy vůbec. Onano pak zásada původní v duchu, za jejímžto působením my po formě božnosti toužiti a v ní se kochati neustáváme, nazývá se krásocitem.

Krásocitu působnost zakládá se, jak řečeno, cele na zestejnění podmětnosti a předmětnosti, čili na ujednocení citu a obraznosti. Chtějíce my tedy poznati místněji, kteří jsou zákonové působnosti jeho, dejmež se nejprv do skoumání zvláštních potahův citu a obraznosti; ohlédejmež, jak se bytost naše má ke světu zevnějšmu, a v čem tento usilování jejím povoluje neb odporuje; pozorujmež na všechny tajemné i zjevné působnosti duše i přírody v onnom pamatném spojení, kde již ne odpor, ale srodnost a obapolná povolnost jejich nám se ukazuje. To nás bohdá dovede ke světlejší známosti, jak krásocitu samého, tak i krásy a krásoumy veškeré.

3. O citu a obraznosti zvlášť.

K nejdůležitějším ve krásovědě potazům patří potaz o spolku citu s obrazností; on jest uzel, na jehož rozvinutí krásovědci nejvíce záleží. Všecky jednotlivé úkazy krásy, ve přírodě i v umění, v básnictví, hudbě i obraznictví, zakládají se původně na tomto spolku; takže podařili se nám pochopiti jej světle, a vniknouti do tajemství jeho dále, musejí osnadněti všechny ostatní v oboru krásovědy těžkosti.

Viděli sme, že cit jest ta podmětná strana ducha našeho, kdežto jediná jestotná moc naše sama sobě se osvědомуje, a spolu bezvýminečná onano snaha k božnosti se vyskytá. On bývá libým, kdy snaha tato se zmáhá i uvolňuje; nelibým, kdy se hatí. Každé jestotné rozšíření známostí a vědomostí našich dává nám rozkoše. Každá naděje vyplněná, každé zotavení moci, každý skutek ušlechtilý a velikodušný, každé svítězení ducha nad okolnostmi krutými, ba každé pohnutí čistě duševné, naplňují nás radostí jasnou, a jsou nejpevnějším základem našeho blaženství. Cokoli ale tomuto naproti se děje, nelibě v citu ohlašovati se musí.

Základ pak onoho spolku citu s obrazností takto se tuším pochopiti dá. Cit, jakožto jestotný ukazatel našeho postupování k božnosti, spolkuje vždy s působením jednotné moci naší; působení pak každé jest nějaké potýkaní mezi podmětem a předměty. Jakost tedy citu v pokaždém úkazu jeho záviseti musí od následku onoho potýkaní, jelikož převládla buďto zásada podmětná, anebo předmětná. Pročež i nutno citu vždy v nejužším býti spolku s působnostmi samopředmětnými; to jest, any všecky působnosti naše jsou jen strany a směry jediné a tétéž moci, musí každé samopředmětné působení také s jistým cítěním spojeno býti.

První samopředmětné působení stává se v názorlivosti; a názor každý jest tak říkáje sám předmět do ducha pojatý. Názorlivost tedy, stojící na samé hranici předmětnosti, jest sídlo původní vsažnosti a čilosti duchovní, rovně jako rozum stálosti.

Názorlivost ale, jakož i pamět názorní, sloužíc oučelům rozumu a poznávajicnosti vůbec, povinna podrobiti se ve všem přísné onné určitosti, která panuje v oboru rozumnosti. Ona, jako věrné zrcadlo, představuje duchu předměty tak jak jsou, se všemi jednotlivostmi, nedostatky a neshodnostmi jejich; ona zakládá naši veškeru zkušenost, a skutkové působnosti její jsou tedy vždy jen jednotliví, nutní a nepovšechní; ona oznamuje vždy věrně, co jest, nepečujíc o to, jakby býti mělo, nedoplňujíc mezer nižádných, neobživujíc předmětův svých libovolně, aniž jim podmětného ducha rázu poskytuje. Nutnost odtud pocházející činí, že vliv názorlivosti na city ještě není takový, jakového požaduje bezvýminečná i zvolná k božnosti snaha.

Nepracno zajisté doskoumati se, že kde není zvolné jakékoli činnosti, nelze aby znikli libí citové; anoť poněť života samo s sebou to vede. Moc naše ležili stísněna, nemůželi se volně jeviti, nešťastni jsme; v bolesti odjímá se nám celá činnost samovolná, a cizost

panuje nad sílami našimi, nad povědomím bytnosti naší. Kde největší a nejzvolnějši bylo jevení moci podmětné, tam největší bývá rozkoš. Konání sice samo v sobě, zvláště úsilnějši, neblaží ještě: ale jednak z uskutečněné vlády ducha, jednak z vyplněné snahy podmětné, pochází vždy jakési zvolné rozložení duše, jakýsi pokoj sílovládný, jenž jest cit blaženosti.

Žádoucí tedy musí býti duchu člověčímu taková působnost, kteráby se pohybovala v oboru názorlivosti samovolně, nevázaně a tvorně; jejíž činnosti všechny byly by pouze předmětné, ale původem svým v potřebě duchovní založené; kteráby tedy bezvýminěčna byla, čerpajíc zákony své jen ve snažení ducha k božnosti. Působnost tato známa jest jmenem moci obrazotvorné aneb obraznosti; onatě v duchu našem úkaz důležitý a zajímavý.

Obyčejně činívá se rozdíl mezi obrazností tvornou a obnovnou: z nichžto první samovolně prý plodí obrazy, druhá obrazy aneb názory již předtím do ducha vplynulé opět ke svědomosti budí. Tato ale obraznost obnovná mělaby vlastněji slouti pamětí názorní, a od nás i tak se vždy nazývati bude. Ona zajisté, zároveň paměti myslné, spravována jsouci všudy zákonem soudobnosti, vázaná jest, nikoli pak zvolná; sloužíc pak oučelům poznávajících, nepůsobí zároveň obraznosti, z důvtipu, ale z přezvědu čili ze zkušenosti.

Jestliže to pravda, že člověk nese v sobě malý svět, aneb raději, že celý svět zevnější vyobrazuje se v duchu člověčí jako v zrcadle: musíť to připočítáno býti především obraznosti. Tato jest ta moc, která vystupujíc do světa předmětův, ohlédá zrakem nehaceným veškeré rozmanité divadla jeho, a staví je duši ve vši ouplnosti a živosti; tato jest ta prostředkyně mezi přírodou a srdcem člověka, tvořící jemné mezi nimi dorozumění. Pokaždé názory zevnější jsou jen jednotlivé čáry a barvy, z nichž ona teprv skládá i vystavuje plné a živé obrazy dle vůle své. Cokoli okem nedohledného, cokoli uchem nedoslyšného, dohlédá i doslychá ona. Před ní všechny mizejí nedostatky, všechny okovy a mrákoty; světlo bývá i plnost života, kamkoli se vrhne tvorná síla její.

Nejčelnějši známka obraznosti jestiť celotnost a osoblivost výtvářův jejích pospolu. Ostatní ducha působnosti jeví se všechny jen v jednotlivostech; sám také rozum ve svých činech kráčí postoupně, rozbíraje vše na částky, a ponímaje i povšečnosti své částečně. Obraznost sama pojí všecko v jednotu živou, zosobívá vše, představuje všecko v celku svém, doceluje všechny částky, a staví plné

obrazy nesměřenosti k okamžitému přehlednutí. Onatě ve vlastním smyslu vytvářitelkyně myšlének; ona odívá je světlým rouchem oku duchovnímu, dává jim ráz určitý, a klade je do nejvniternější svatyně života, tam, kde plápolá oheň základní bytnosti naší. Můžeť zajisté jen to, co podstatně živé, a tudíž i celistvé i osoblivé jest, dorážeti na citelnost naši.

Obraznost zvolná jest, a však ne bezzákonná. Ona se samočinně jeviti chce všude. Kdekoli uhodí na určitost nevyhnutelnou, kdekoli mysl naše zavřena bývá do jistých nepřestupných mezí, jako měrnými čarami a počty, aneb logickými ponětími: tam mizí volná hra, i všecka tudíž působnost její. To ji oučelům rozumu může činiti jak prospěšnou tak i závadnou; nebo často výtvarové její berou se za jestotnou aneb domyslnou pravdu. Zádumčivec ale jest, kdo vyhledává tajemství pravdy předmětné více obrazností nežli rozumem; třeštětec, kdo podává bezuzdné obraznosti všecko právo i proti rozumu.

Než nejen svobodě, alebrž i plnosti obrazův, po nichžby se proletovala, chce moc obrazotvorná. Rovina jednotejná o mnoho jí tak nelahodí, jako kraj pahoratý neb hornatý, a co tomu podobného. Ona kochá se v ustavičných změnách, kteréž jí představují nové vždy doby, nové obrazy. Pročež i předmětové živí nejvíce jí rozkoše poskytují; nebo nemajíce mezí, v něžby se činnost jejich nevyhnutelně zamykala, vyvíjejí nesmírný počet obrazův rozmanitých. Ba úkazové velikých sil, jak ve přírodě tak i v duchu, mohou tou mocí, již v obraznosti působí, nadvážiti často i samu neshodnost svou se zákony konavého rozumu; ač to ne v duchu čistě člověckém.

Kteří jsou tedy obraznosti zákonové? Které snaha naše k božnosti žádá i předpisuje. Jen tato zajisté, bezvýminečná i neskonalá jsouc sama v sobě, může obraznosti takové oučely klásti, kteří neujímají zvolnosti působení jejího. Žádá pak snaha ta především, aby zásada podmětná vždy přemáhala předmětnost. I působnost tedy samopředmětná, jakováž jest obraznost, povinna míti v podmětu svůj základ a svou převahu. Bezuzdnost její tudíž protioučelna. Záměrně ale pokračuje obraznost tam, kde pomocna jest ve spolku zvolném oučelům rozumu a citu.

Spolčení obraznosti s rozumem uvodí do poznávajicnosti poněkud život a svobodu. Tentě ten Platonový duch, který mocně a bezpečně kráčeje do svatyně pravdy, cestu sobě květinami stele; touto perutí orlovou, nebesa i země obzorně prolétaje, objevil nám

Koperník soustavy všehomíra: anť rozum sám o sobě odevšad obvorami obklíčen jsa, chodem svým vyměřeným sotva k cíli dostihuje. Ale není také člověka, u něhožby se nepřímísilo k rozumování vždy více neb méně obraznosti. Tot zajisté vůbec vědomo, že všechna téměř naše slova filosofická založena jsou zřídly svými původně ve smyslném světě; a což jsou všechna tropická mluvení naše, co všechna sokratická i nesokratická přirovnání jiného, než tolikrátže ponětí, tolikrátže soudy, oděné rouchem obraznosti? Podobnost a shodnost obrazu názorného s potahem a rázem ponětným zakládá vůbec možnost jejich. Tudíž ale poznati také nesmírný vliv obraznosti do všech působností duchovních.

Spolčení obraznosti s citem, čili s podmětnou stranou života našeho, zakládá krásocit a krásu. Možnost tohoto spolčení dokázána i vysvětlena spolčením citu a názorlivosti; obraznost zajisté nic jiného není, než názorlivost, působící z důvtipu, a tudíž i volně. Onano bezvýminečná i neskonalá podmětná snaha, která zjevuje se vždy v potýkaní podmětnosti s předmětností, žádá také bezvýminečného uspůsobení předmětův duchem samým. V obraznosti pak staví se předmětnost duchem dokonale uspůsobená, i závisící jen od působnosti duchovní samočinné. Shoda tedy potřeby podmětné bezvýminečné s úkazem předmětným, jest to spojení obraznosti a citu, které nazýváme krásocitem vůbec.

Tato vespolečnost ve krásocitu jest ta nejuzší a nerozdílná. Obraznost sice slouží potřebám citu ve tvoření obrazův předmětných, any tu ve zjevný úkaz vyvodí se všechny nedoznané a skryté tužby naše: ale sama ona také doléhá co nejvíce na cit, určivajíc a měníc jej v pokaždém stavu jeho. Přecházení citu v obraznost a obraznosti v cit jest tak okamžité a skryté, že předstihuje pokaždé každou naši rozjímavou pozornost. Oba pak tito působitelé krásocitu sestupují spolu vždy volně do světa pověcných rozmanitostí, do světa úkazův názorných, tam kde přebývá původní sídlo čilosti životní. I dá se říci, že duch náš tu pohrává veškerým světem a všemi jeho úkazy podlé dobrolíbezné vůle své: a však tato vůle jeho bývá vždy tím vznešenější a světlejší, čím se v čistějším člověčenství vyskytuje.

Jakážtž pak platnost výtvarův krásocitu? Platnost ideální a duševná. Jen duše to jest, co jim bytovati dává; oni jen v duši mají základ a jestotu svou. Nemohouce my jestotné předmětnosti nikdy cele zdolati, nemohouce uděliti tvorně světu skutečnému zákonnosti své vlastní: tvoříme sobě svět nový v ohledu ducha svého,

určený podmínkou naší potřebou bezvýminečně. V tomto světě věje tvorná volnost, věje čilost života, rozkož a ušlechtilost. Tu se proměňuje duch náš bleskem nebeským, tu dosahuje všech oučelův neuhaslé tužby své; tu poddána příroda i dějinstvo zákonům člověčenství bezvýminečně. A tento jest původ oné ideálnosti pokrásné, o kteréž dále místněji mluviti budeme.

4. Zvláštní potah citu ku přírodě a ke člověctvu.

Dříve ale považmež ještě dva zvláštní potahy mezi přírodou a city našimi; potahy, z nichžto jeden má původ svůj v citelnosti samé, druhý v útvarnosti přírody; a oba slouží takorčka samému citu a samé obraznosti naší za jestotnou podlohu. Potahy sice tyto nevyskytují se zjevně oku našemu, ale působí v srdci jemného člověka tím mocněji. Jest to jistá bezprostředná vespolečnost — aneb raději pospolečnost — naší podmínosti se vším, co spatřujeme živeho aneb ústrojného ve světě předmětův. Onať nestává se ani hmotností, ani rozumností, aniž pouhým jen obrazností přeludem; aniž pak potřebí k jejímu vysvětlení domněnek buď Spinozových, buď Mesmerových. Ona jest, jakož já smýšlím, hnutí onoho jediného ducha života, vanoucího po veškerenstvu světa. I ať sobě třebaš výklad můj chybný: skutkové však sami, na kterýchž on založen, nedají se duševědci bráti v pochybnost.

Známostě jednomu každému, že vše, co na mysly naše doráží, působí také v duchu: ale jest i kromě tohoto jiné jakési bližší spolčení mezi podmíností a předměty zevnějšími, jehož dokonalé vysvětlení objevilyby mnohé důležité pravdy. Obrazové zevnějška budívají stejnorodé city v duši, a přítomný stav duše naší obaluje zevnější svět do toho světla, které jemu nejpríhodnější bývá; řekl-bys, že svět vniterný a zevnější jsou dva stejnoladní nástrojové hudební, z nichžto zazníli jeden, ozývá se i druhý. Patříce duchem nezkaleným na divadla klidné přírody, nemůžeme nepocítiti jakéhosi citu lahody a spokojenosti, citu tichého požívání v duši své, který přechází často v nábožnost a v tužbu jakousi nevyсловitelnou. Celá bytnost naše hledá jakoby sjednoroditi se s přírodou, a pojití do sebe život její, buď lahodný, buď i ohromný. Pocity takové vznikají beze všeho zprostředkování rozumu buďto skumného buď i mravního; předměty přírody naráží na příbuzné struny v duchu, a tím, poněvadž ustavičný duševné moci naší oučel jest činlivost,

povstává aspoň její vniterné pobuzení. Tak dítky z pouhého soucitu kochají něžné květiny, šetří jich pečlivou starostí, radují se prokvetání jejich, a truchlejí s těmi, kterýmž uvadnouti jest. A tak se stává každému, kdo má cit dětinný a neporušený, třeba rozum jeho měřival končiny, jež probíhají hvězdy nebeské. Chtěl bychom mluvit se květinami a stromy, rozuměti šeptání potůčku, nésti se proudem aneb větrem do vzdálenosti krajin a sprovázeti letem v zánoří slunce zapadající. Jak přirozené jest duši naší to cítění, viděti jest v oboru celém původního básnictví, viděti jest ve zpěvu lidu, zvláště slovanského, jenž slučuje každý cit s nějakým jemu příhodným obrazem přírody; viděti jest u národův starožitných, nás krásocitnějších a věrnějších přírodě, kteří považovali stromy, háje, řeky, hory a oblaky za obživované přítomností božstva. Aniž jest to jen mámení, že básníci, od věkův jsouce svěřenci přírody, přivlastňují jí život a soucit; kdo z jemného srdce plyne, pravda jest.

Cítem tedy vstupujeme ve spojení s celou přírodou, živou i bezživotní. Není místa ni času, kdeby jemná citelnost neoučastnila se stavu bytostí jí obkličujících; nýbrž vše, co jen neprotiví se moci obrazotvorné, může citu našemu jímavým se státi, nejen podobou, ale i způsobem bytí svého, ježto nachází se zde v podivném potahu s vškerostí bytu našeho. Tato jímavost, toto oučastenství ale množí se tím více, čím živější a lahodných obrazův plodnější bývá předmět. Takto hrudy skřehlé, písčiny a výmoly holé líbiti nikomu se nemohou; cit zajisté jest život, a zmrtvělého nic nemůže srodit se s ním. Ale dej ať pokryjí se onyno outlým zelenem, ať plynou v těchto vody tokem živým, anobř ať rozkvetou se tam poupata růžová, zde obživí se vody hravými rybami: a předmět předtím nelibý, bavití bude tebe nyní jasnou čistou rozkoší. Jest arci pravda, že člověk, nemoha srozuměti ve světě ničemu, leč z analogie svého vlastního bytu, hledá i nachází všude podobnosti k bytu svému, že půjčuje všemu svého života, aneb, jakož praví Herder, že citlivý člověk se vcituje do všeho, cítí vše dle sebe samého, a na vše vtlačuje vlastní obraz svůj: ale i to samé osvědčuje jakous harmonii světa vniterného a zevnějšího, nikoli onu Leibnicovu zázračně předustavenou, alebrž přirozenou a k našemu bytí nevyhnutelně potřebnou. U prsou matky přírody vykojení jsouce, známe se všude k duchu jejímu všepronikavému, tvořícímu stejnozákonně i srdce lidské, i květin korunečky. A blaze nám toho; neboť tu se nám otvírá nevyvážná studnice slastí nejnevinnějších.

Oučastenství ono, počínající již ve samých jednotlivých zvucích a barvách, pokud nám jsou známkami moci a povahy, roste podlé stupňův dokonalosti životní u předmětův, a završuje se v bytostech srodných, stejného nám života, stejných potřeb a záměrův duchovních; nebo v nich cítíme takorča sebe sami. Člověk soucituje člověku, pokud nevyšine ho porušenost ze stezek přírody, ve všech záležitostech člověckých; on sdílí se s ním rozumem i citem i vůlí svou; sprovází v mysli bratří své do pouští Afriky i do rájův Indie, cítí potřeby, oučastňuje se smutku i radostí jejich. Vše co dotýká se blaženosti života, buď odporně, buď přívětivě, zaněštnává ducha uslechtilého; on žije ve člověčenství a člověčenství v něm.

Pocity takové, ačkoli za jednotou života našeho přecházejí vždy také v pomysly, nejsou však následkem těchto. Samo vidění aneb i samo slyšení radosti neb žalosti, ladí, abych tak řekl, duši naši k radosti neb žalosti, nebo tenže cit, jenž onde v úkaz vyšel, pohybuje i námi. A když tam vidíme osleplého starce hrdinu, jemuž krutý osud i poslední jeho věrnou podporu, vodčí jej pachole, usmrtil, když ho vidíme s tou drahou tíží v náručí, blouditi na poušti a najednou octnouti se na srázu skály, nade propastí záhubnou: nepředlétáli tu cit mysli k ochraně nešťastníka? Spatřiti tu a pohnutu býti jedno jest. Ale i oči trpítele k nebi upiaté, ruka panovačně vztažená, pohled splývající v milosti, prsa dmoucí se rozkoší, a co takových pohnuté duše znamená více, zdali nepřecházejí v život náš dříve nadání, tak že jsme tím v okamžení sami, co jen viděti se domníváme?

Než jakož přirozené a duševné jest cítění toto, tak i vztahuje se jen ku přírodě ve člověku. Hoří ozdobnému, zuřivé ukrutnosti, radosti šibalově a pohnutí jen zvířecích popudův ve člověku, ne-soucituje nikoli; nebo spor ten nepochází z čistého člověčenství. Anobř i samo zjevení dokonalostí nadpřirodných, jest jako prst boží, jež velebiti a ctíti, ale sotva důvěrnou srdečností k němu se míti můžeme. Jen co právě člověckého jest ve člověku, obracuje k sobě všech srdcí oučastenství.

Tento citelné moci úkaz nedá se pojíti ani jakožto následek pouhého soustrastí, jemužto raději za základ slouží; ani jakožto mravního citu odrod, vyplývajícího vždy z potahu skutečností k zákonům rozumu. Cit tento jest cit, jako sem řekl, celosvětský, jest soucit k veškerenstvu bytostí, jest pohnutí ducha živého, jenž naplňuje obory všehomíra. On jest, co nás činí opět přírodou v sobě samě shodnou a dokonalou; on staví nás opět do stavu původní

neporušenosti, uvodě moci a působnosti naše v rozložení zvolné a jasné, vymezující ze sebe všechny oučely, poklésky, potřeby a neřesti světa obecně pospolitého. A v tom zakládá se onen život básnický, plynoucí klidně a čerstvě ve vniterné své dokonalosti, nevázaný časem ani místem, a založený na samých záležitostech čistého nepřevrhlého člověctví; život, představený nám jen poněkud v obrazích a vidinách tak nazvaného zlatého věku a krajův arkadie; kteréhož nenalezáme arci v dějinstvu nikde, ale kterého zázvuky a vidy měli bychom nacházeti v každé básni a v každém uměleckém díle.

5. Potah útvarnosti předmětův k citu.

Druhý ten potah, jež krásovědci bedlivě povážiti sluší, jestiž potah útvarnosti předmětného světa k citelnosti naší. Ve prvém onom, který sme dosavad ohlédali, nachází se jakási pospolnost vniterného života, čili podmětných stran bytostí ve světě; v tomto, který nyní skoumati budeme, jeví se pospolnost předmětných stran bytostí pozemských, čili shodnost a příbuznost jakási zevnějších forem bytování, které dorážejí počátečně na smyslnost naší, a zvláště na zrak a na sluch.

Jedna z nejpodivnějších a nejdůležitějších mocí a působností ve přírodě, již ale já tak málo jako i jiným vyrozumívám, zdá se mi býti onna útvarnost (podobivost, Gestaltungskraft) čili moc tvořící tvary neboli podoby, ježto působí v celém oboru hmotův na světě. Jejím zajisté působením stává se, že kde jaké símě jest, pučí se v rozložitě skladné lističky, že panuje život a souměří v bylinách, že odívá se květina ve sličnou podobu; ona vyvinuje podivné tvary ze semena živočichův, a uděluje jim v oudech skladu a sličnosti, podlé stejných neskonale rozmanitostí zákonův. Vše, co bez překazy proniká všudybytná tato ústrojnost, snaží obmeziti sebe ve prostoře, a spojití se v nějaký útvar, nějakou podobiznu, libou, skladnou a souměrnou. Počnouce od nejušlechtlejší postavy člověčí, až po nejchatrnějšího brouka, od vysokého dubu až po nejmenší travinku, spatřujeme všude ve formách ústrojných zákony skladu a souměří. Za tou příčinou stalo se, že dvojité dáni jsou živočichům oudové, a dvojité podobné strany rozkládají se na stopkách bylin. Ale pravda, že souměří toto nedá se vypočtovati, ani podrobiti zákonům měřickým neboli stavitelským: nebo příroda

volna jest, a ve tvoření svých umí sličně spojovati zákonnost se svobodou, pravidelnost s bezzákonností. Kde měříčně pravidelné znikají tvary, ve hlaceních, ve sněhu a těm podobných lučebných postupích, tam vymřela síla životní, tam skřehla příroda. A však i ve hmotech neústrojných jeví se někdy volnější jakási útvarnost. Jak podivné bývají často ty obrazy, co při mrazu malují se na skle jinovatém? jak podivné ty podoby zvukův ve prostoře, ve kterýchž, dle Chladného a Purkyně, sluch a zrak, tvary vidné a slyšné, tak ouzce se jednotí? Jistě že to není plod myslí jen básnické, domnívám-li se, že jest ve přírodě jakási moc útvarná, že jest tajemství působnosti zvláštní, jednotící a obživující celý hmotův svět.

Vniternou této působnosti bytnost nadarmo pokoušelbych se ohlédati: ale potahy její k nám dají se poněkud vyjasniti. A však to není zákonnost rozumu, co potahy ty zakládá: nýbrž onno oučastenství citu našeho ve vší předmětnosti, za kterýmž my i nepovědomě přenášíme formy svého vlastního bytu na předměty.

Formy našeho bytu jsou stejnost a rozmanitost, neboli pokoj (spocívání) a ruch (pohybování); a jsou duchu našemu tak vniterné a srodilé, že je pojímáme více citem nežli myslí. Stálost nepřerývná staví se nám jako punkt ve sobě samém pokojně bytující; a zásadu její myslíme sobě vždy jako ve přítku (centrum) čili ve středku věci každé bydlící; k čemuž nás vede i naše zkušenění o těžišti. Pohybování pak nezměnné staví se nám jako čára bezkonečně protažená. Jelikož ale každé myslí naší pochopné působení jest jen podvýmínečné, čili požaduje vždy dvojí zásadu, působící totiž a odporující; a jelikož působnost veškerenstva zahrnuje do sebe každou v úkaz pocházející jestotu: nemůž ani bezvýmínečný pokoj, ani pak bezvýmínečné pohybování ve světě úkazův kdy se zjevovati. V každé tedy osoblivé věci pohledáváme i nepovědomě formy tyto spocívání a pohybování v nějakém spolku; a různé je sobě třeba jen pomyslití jest nám protivno. Poněvadž pak dále každé působení věci jakékoli představujeme sobě jako ze samého středku čili přítku jejího vycházející a k němu zpět se potahující: nutno nám stanoviti vůbec dva původní rody působností ve hmotech: rozprostíravost totiž, a staživost. A těmito dvěma působnostmi jeví se také, smíli tak říci, duch každého hmotu.

Pospolnost zásad těchto, spocívání a ruchu, rozprostíravosti a staživosti, zakládá, jak se domnívám, všecky úkazy útvarnosti vidné. Rovnováha jejich staví se nám v kouli, a tudíž i ve vidném

obmezení jejím, ve kruhu. Zde ze přítku (středního punktu) na všechny strany vystřelují čáry, a obracejí se opět k němu jednotně všechny. Tvar koule jest tedy ze všech nejdokonalejší. V něm nikde není jednostranné převahy, nikde zvláštního výstřelku, ale všechno stejné pohybování a stejný pokoj: on jednotí nám neskonalost a obmezenost, aneb raději vyzdvihuje jednou skrze druhou.

Každá ukončená přímá čára jest ukončené prosté pohybování složené, anebo raději meze mnoha vespolečných pohybování. Ale k obmezení nějaké podoby stýká se vždy více čar; jedna zajisté, vyjma kruh, nikdy není k tomu dostatečna. Tudíž povstávají ve podobách přímočárných rozličné hrany, ve křivočárných rozmanitá vlnění a záhybování. Mezi podobami hranatými citu našemu nejprotivnější jesti stejnohranný trojuhelník; tu zajisté pohybování najednou násilím stanoveno, a do šikmého směru, ve kterémž nikdy bezpečí není, násilím převráceno bývá. Naproti tomu čtverohranník, ve kterémžto stálátě podloha i stejné obostranně hrany, ačkoli života se liší, o mnoho však jest příjemnější. Kostka, čtverohranníky stejnými odevšad zavřená, jest obraz stejného a stejně ukončeného pohybování, obraz stálosti a pokoje.

Ponevadž ale život uvodí za sebou vždy pohybování rozličných mocí, toto ale tvoří vždy křivé náokrouhlé čáry, patrně, že jen křivočárné podoby vlastně na citelnost naléhati mohou. Mezi těmito nejprostější jesti kruh, rozmanitější ostatní podoby, které nalézáme téměř veskrz ve světě ústrojném. A zde dvojí zákon jest památný: skladu totiž a číplosti. Neboť ačkoli každá křivá čára, ve které není násilných proměn, již sama sebou jest příjemna: podoba však takovou čarou obmezená jen tehdaž se líbiti může, když panuje na dvou stranách jejích sobě naproti stojících nějaká stejnost. Jen v takových zajisté podobách může staviti se nám rovnovážnost a stejnost působení, kterou uznáváme k samostatnému bytu za nevyhnutelně potřebnou. Kdekoli totiž působení rozprostíravosti, (které my sobě představujeme vždy jako ze přítku věci některé vycházející,) působí ne rovně aspoň na dvě strany odporné, kdekoli převaha jednostranná panovati se vidí: tam vždy zdá se, jakoby hmot ten byl ze přítku svého svržen, a tudíž zbaven nejen volnosti, ale i samostatnosti a vlastního života svého.

Zákon číplosti (štíhlosti, stepilosti) ve podobách vidných křivočárných jest neméně potřebný a jímavý. On uvodí délku s šířkou v takový poměr, že podoba nejen lahodně přehlednouti

se dá, nýbrž i sama sebou pronáší více pohybovosti a více života. Číplost zajisté známkou jest lehké vlády, působící ze přítku hmotu na vsecky straně volně; ukazuje tedy na sobě čerstvost a ohebnost. Ale číplost má také meze své, kde se jí zastaviti potřebí. Přílišnali zajisté bývá délka nad šíří, volnost ona všestranného působení, kterou sme ve číplosti kocháni byli, přechází v nucenou směru strannost a tudíž v ochábllost.

Až potud o útvornosti vidné. Slyšná pak, čili útvornost zvuků v hudebných, spolkuje s citelností duše ještě ouže a vniterněji. I není toho div. Tvary hudebné nejsou plodinou zevnější přírody, ale vytvořují se v ní jemnou toliko člověka působností. Pročež i nutno jim nésti na sobě ráz člověčí duševné snahy a působnosti, a odívati na sebe formy člověckého bytování. Ale jakýmže stává se to způsobem?

Jako ve tvarech vidných vyměřuje se zevnější rozsah nějakého hmotu i bytování jeho ve prostofe: tak ve zvuku, který vyniká ze chvěného těla, ohlašuje se živě vniterná jeho čilost a švižnost, čili rozpoložení sobné prudké oučinnosti ve postupu časovém. Každý jednotlivý zvuk má zvláštní význam svůj; on jest výraz moci vztřesené a smímli tak říci, přirozená známka náruživosti každého těla. Jako v ústrojí člověka každý pocit vyráží se zachvěním nervův: tak i v celém oboru tělesnosti vůkol nás každé zbuzení síly, každé prudké zvažnění anebo trpení, znamená se ve vztřesení všech součástek švižných. Zvukem tedy měří se vniterná energie předmětův na smysly naše dorážejících; stupňové a povahy její oznamují se nám tu ne v obrazu, ale v bezprostředném výrazu, počna ode hřímání bleskův všepotírajících, až po tiché šumání lupenův v háji, ode strašného lvova řvání až po líbezné spěvy rozčileného slavíka.

Jestliže každý zvuk jest výrazem pobuzené síly a náruživosti, musí tedy vlada ducha našeho nad oborem zvukův býti vladou nad energiemi světa. Ty tajné síly, nedohledné oku našemu, které pohybují celou veškerenstva spoustu, a zachvacují do víru svého vsecky nás obkličující bytosti, ohlašují se citu našemu zvuky svými. Obraznost tedy, kteráž za bezvýminečnou ducha našeho snahou zřizuje a vytvařuje sama volně veškeren obor předmětnosti, nabývá ve zprávě zvukův podlé potřebí ducha nového nepřesáhlého pole k činnostem svým. I zde však, jako i v oboru tvarův vidných, příroda sama stanovila jisté základné formy pohybování, které formám bytování člověckého jsou nejen svorné, ale i potřebné.

Ve tvarech zvukových všecko jest postupem, vše pokračováním, a sice anebo pěvným (melodickým), anebo soupěvným (harmonickým). Pěvné pokračování vstupuje a sestupuje po rozličné výši hlasův, a bývá objímáno zvukořádem pocelným jako kruhem. Ve hloubi hlasův dlí moc vážná; tato se umenšuje, a však stává se prudčejší a švižnějši, čím výše vystupuje. Soupěvné pokračování řídí se trojzvukem a malou sedminkou, které přízvukují postranně každému prozvuku, (jak to již Sauveur poznal), a sice ve strunných nástrojích nejzračněji. Pokračování po témže samém trojzvuku jest jako čára přímá, nijaké nedadoucí rozkoše. Pročež i sama již malá sedminka, prozvuku samou přírodou připojená, uvodí potřebu pokračování od souhlasův k různohlasům a naopak; totě zajisté obraz ustavičného vstávání a léhaní, pobuzování a pokojování.

Ale toto vázané soupěvné pokračování obsahováno bývá pěvným volnějšim, ve kterémžto vlastně vane život a krása. Jen pěvné pokračování tvoří tvary hudebné, ve kterých objevuje se skladnost. Již i sám osmizvučný zvukořád dělí se na dvě částky, ze kterýchž první přestává na čtverce, druhá začíná na pětině; tyto s lahodou odpovídají sobě vespolek v pěvném postupu, v soupěvném ale, když se berou pospolu po samých pětinkách, plodí svrchovanou nelibost, jelikož tu, jako ve tvarech hranatých, z jednoho prozvuku do druhého násilně se přeskakuje. Tuto pěvnou skladnost, podlé kteréž jednotlivé věty a nářezy hudební ve změřeném času sobě vespolek ozývati se zdají, pozorovati jest ve každém nápěvu nechybném. Ona uvodí jednotu, rovnovážnost a lahodnou pochopnost do hudby.

V těchto kořenech vidné a slyšné krásy spatřiti nám jest památnou shodu ducha i těla, citu i předmětnosti, podle kteréž obě tyto zásady následují zvolně týchže zákonův. Zde my se stáváme přírodou a příroda oučastňuje se duchovnosti. I neprávě zavrhoval Kant pravdu shody této, mrěje, že bychom tudíž již ne duchem a citem poznati, ale jen ode přírody samé učiti se měli, co krásného. Nenlíž pak čára, kde stýkají se v jedno pravdy rozumu a zkušenosti? Myť arci neběreme ode přírody zákonův pokrásných, ale zákonové naší podmětnosti nemajíli shodni býti se zákony veškeré přírody? V ideí světa musí býti jednota. I jestliže harmonie v duchu potřebna, zdali ne také mezi duchem a světem? Kdož bude rozlučovati směle, co tak ouzce spojeno? I můž arci o to býti otázka, zdali při harmonii této duch jest tělo zvučné, příroda pak ohlasné, či naopak. Posléze ale to vše jedno: v ideí

světa musejí se jednotiti oba nástrojové, a činí spolu jen jeden ton ve souzvuku veškerenstva.

Vůbec já nejsem toho zdání, žeby duchovnost a tělesnost naše měly v každém skutku tak přísně sobě naproti staveny býti. Aníž připustiti mohu, že krása, poněvadž vězí kořeny svými ve půdě smyslnosti, tím také povinna trpěti ujmu důstojnosti své. Nýbrž za to mám, že v ní právě, jelikož pojí v dokonalosti obě náture naše, zjevuje se ten nejvyšší stupeň, na který čisté člověčenství vystoupiti může. A kdož nám vykáže tu čáru, kde se dělí tělesnost od duchovnosti? Kdo stanoví určení, hodnost a platnost ouplnou světa hmotův, neznámého nám ve své vniterné jestotě a moci? Máli však přece obojí naše příroda rozdělena i sobě v odpor postavena býti, volilbych je rozličovati ne jako nebe a peklo, ale jako nebe a zemi. Jsouli tamto zázrakové světův na tisíce tisícův shromážděných ve mlčném pásu oblohy, jsou i zde divové nevy-stihlí ve spořádaní každého živočicha i každého kvítku.

Aby ale výpověd tato nebyla bez opravdění, potřebí nám pošetřiti dále co to vlastně jest, čím se osvědčuje důstojenství krásy, a co tudíž krásocit v sobě chová i vynáší. Z toho potom nadíti se lze bude, že i jedna i druhá pravda nabudou více jistoty a světla. Neboť to arci mysliti nesluší, žeby krása byla jen lahodný těla pokrm i nápoj, a žeby krásouma naše, přírodou pužena jsouc, podobala se umění včel a bobrův i mravencův; aniž pak rozumný kdo za rozumné držeti bude, co pověstný systému náture spisovatel pověděl, pokládaje krásoumná díla za plod fyziologický, ana se prý pučí z mozku, jako listí z poupat na stromě. Jest zajisté cosi, s čím se setkává samo srdce naše v dílách krásného umění; jest bytnost netělesná, jest duch věčný, život oslavný a bezejmenný, ježto vane ve krásoumě, vznášejíc ji vysoko nade všeliké přirovnání ku přistvořené živočišné útvarnosti. A tento život bezejmenný jest ten, po kterémž touží, ve kterémž kochá se ušlechtlejší část naše vždy, a kterýž my ve krásoumných dílách jako v zrcadle obrázený s potěšením nacházíme.

6. O ideálnosti pokrásné.

Bedlivý čtenář uhodne snadno, že tím míní se ideálnost pokrásná. Ano, krásocit jest ta svatyně, chovající v sobě toto dítě nebes, ježto tvary božskými a hlasem lásky nepřebírané upo-

míná člověka velebného i původu i určení jeho. Zde smrtelník, odlože břímě svého pozemství, připouštěn bývá ke stolování bohův, požití na okamžení života nebeské pravdy a jasnosti, a zotaviti se jiskrou ohně božského, jenž působí všemocně, po veškerenstvu rozlit jsa. Nenlí jímavo, nenlí blaho, popatřiti blíže na obory tyto, a vyznačiti, pokud stačí oko naše, rozmanité jeho prameny, květiny a háje?

Ideály pokrásné nazýváme ty obrazy bytu a života člověckého, ve kterých jeho nejvyšší vždy toužené dobro, jeho svrchovaná vniterná dokonalost, oku našemu v úkazu se představují. Ideálové jsou zpředmětněná obrazností božnost; tato zajisté vyrazí se v nich co v zrcadle svém. Oni tedy nejsou obrazové zevnějška, třebaš i do předmětného světa postaveni byli. Bývajíť samotvorně vystavováni od obrazností důvtipné, jakožto vzorové toho, po čem nám vždy toužiti jest. Potřebnatě sice látka smyslná, zákonům zevnější přírody podrobená, ve kteréžby vytváření a v úkaz vůbec vyneseni býti mohli: ale látka ta jest jen nádobou, která chová v sobě ducha vysokého, jenž jen sám může míti platnost ideální.

Původ ideálnosti takto se tuším dá vysvětliti. Duch člověka důstojnější jest veškerého světa smyslného; i zákonové tedy jeho musejí ve všem nositi na sobě ráz důstojnosti, kterého příroda zevnější sama nedostihuje. Máli zajisté člověk svítězivati právem v zápasu s předmětností, musít něco míti v sobě důstojnějšího, čehožby uděliti mohl předmětnosti; jinakě bylby sám povinen sloužiti jí. Pročež i může duch náš udůstojniti formy zevnější přírody po člověcku, a představití sobě i vystavití v nich nejsvrchovanější obrazy vlastního bytu svého.*) A však to nejinače státi se může, než

*) Pamatná jsou slova velikého myslitele Frant. Bakona († 1626), kterýmiž dovtipoval se kořene jak ideálnosti, tak i veškeré krásoumy vůbec, a kteráž uvedli sme již nahoře v »Dějinách krásovědy« v poznamenání na stránce 310–311. Znameníť Angličan, Hugh Blair († 1800), ve svých Lectures on Rhetoric and Belles-lettres (London 1783), pronáší se o té věci v tato slova (Lecture 37): Lord Bacon takes notice of our taste for fictitious history, as a proof of the greatness and dignity of the human mind. He observes very ingeniously, that the objects of this world, and the common train of affairs which we behold going on in it, do not fill the mind, nor give it entire satisfaction. We seek for something that shall expand the mind in a greater degree; we seek for more heroic and illustrious deeds, for more diversified and surprising events, for a more splendid order of things, a more regular and just distribution of rewards and punishments than what we find here: because we meet not with these in true history, we have recourse to

než když již přestal vražný odpor zevnějška proti duchu, a oba, duch i příroda, vešli mezi sebou v mír a pokoj volný. Tomuto tedy spolku, a uvolnění obou těchto zásad, hoví právě onano shoda podmětности a předmětности, kterou sme teď posléze ohlédali; anobř nevidí se, jakby kromě ní mohla ideálnost úkazně se zjevovati.

Rozum náš stoje naproti veškeré předmětности, má na sobě tu úlohu, aby v tuhém přísném zápasu podrobil ji všecku jednotě své konavě. Úloha tato nekonečna jest, a požaduje také nekonečného zápasu. Ale zápas sám pro sebe nemůže býti posledním oučelem bytu člověckého; on jest jen prostředkem k dostižení stavu vyvýšenosti a pokoje, kdežby veškeren zevnější smyslný svět poddával se ochotnou povolností potřebám ducha. Takovýť onen stav božnosti, o kterém sme nahoře mluvili. Rozumu našemu jest on idea nepřebnaná, i věčný oučel činův jeho; ale život náš to sobě žádá, aby idea tato stala se také ideálem; to jest, aby onno nepřebnané přemyslné ponětí proměnilo se v obraz názorný, onen svrchovaný pomysl stal se úkazem živým. Kdekoli zajisté duch dosáhl vlády nad okolnostmi, tam i vždy potřebí mu vyššího přesvědčení a důvěření se jestotě, kteráby jemu ručila za důstojnost určení jeho. Pročež i ustavičnou má touhu, viděti a poznávati životně aspoň v obrazu tuto jestotu božného člověčenství.

Jest sice pravda, že snaha tato bezvýminečná potkává se již i ve přírodě a v životě dějinném často s úkazy výtečnými, kteří, jako poslové z jiného světa, zdají se vyplňovati všecky nejvyšší tužby její. Kdo jest, anby nepocítil v sobě ušlechtlejšího pohnutí ve přítomnosti duše veliké anebo srdce milovaného? Při velikoslavném západu slunce, při ohromném vodopádu, na sněžkách Alpův k nebi čnicích, při velikých předsevzetích nebo strážněch, u vytržení lásky, zdaž neprocítá cosi v nás, což přesahujíc okovy smyslův, okamžitým citem božnosti naplňuje ducha našeho? Ale úkazové tito jednotliví, jichžto význam vyniká vysoce nad obyčejný

fictitious. We create worlds according to our fancy, in order to gratify our capacious desires: »Accomodando, says that great philosopher, rerum simulacra ad animi desideria, non submittendo animum rebus, quod ratio facit et historia«. — Čta i rozjímaje slova ta, jak Bakonova, tak i Blairova, již na počátku r. 1819, veden jsem byl ku poznání tomu, že co Bakon spatřoval jen v básnické dějepřavě, to nachází se i v jiných všech oborech krásy a krásoumy, v nichžto všude »rerum simulacra ad animi desideria accomodantur«; — i stalo se mi to tak říkáje klíčem k veškeré mé krásovědě.

světa i přírody běh, slouží jen za zápal té snahy, která zbezvými-
nečniti chce veškeren celek života člověckého; a spolu také důka-
zem jsou jestotným, že tušení pokrásných ideálův není pouhým
toliko přeludem myslí.

Ideálové, jak řečeno nejsou nic jiného, než živí obrazové bož-
nosti. Spolkem tedy citu a obraznosti, který sme nahoře rozjímali,
vytváření bývají. Obraznost postupuje zde, abych tak řekl, z dů-
vtipu; dovtipuje se zajisté obrazův, kteří nesou na sobě svrchovaný
samoúčelné dokonalosti ráz. Ale dovtípení toto stává se návodem
citelnosti. Umělec, jenž vystavuje ideály člověka živě před oči naše,
netvoří jich logickým odtážením a spojováním kras jednotlivých:
on sám v sobě životně, nikoli pak jen naučně, zná i cítí význam
a dokonalost jedné každé formy, buďto tělesné, buďto duchovní,
ve které život náš se pohybuje; čím volnějš, plodistvějš a čer-
stvějš jest obraznost jeho, čím jemněji umí se přivínouti pokaždé
osoblivosti citu, tím jadrněji vyskytá se ideál svrchovaný pod tvor-
ným rukama jeho, tím mocněji výtvar, pošlý z ušlechtilého ducha,
proniká do jasné duše pozorovatelovy. Ochotně, jako kouzelnou
mocí vyváběný, staví se umělcově duchu ideál, kdykoli genius jeho
volá. Darmo tu hloubati rozumu, darmo sestavovati z různých ná-
zorův a z odtážených ponětí obrazy, kteří mohou zajímati jen ži-
votní organickou celostí svou. Nýbrž čím více z úmyslu a s úsilím
se hledají, tím více potracují rázu ideálnosti. Oni jsou a budou
vždy jen darem božím; anebo, vlastněji mluvě, jen výtwarem ducha
čistě člověckého, ve božném jeho pohnutí.

Jakkoli pak novořeké a sobě samému odporne zdáti se může,
co dále říci chci, přece to pravda jest i zkušeností vezdejší potvr-
zená, i ze zásad našich tokem přímým vyplývající: že totiž ideálové
člověčí, kteří se vystavují v úkaz, nikdy nejsou absolutní, ale mají
dokonalost vždy jen stupňovou, a tak tedy mohou vždy zvyšování
a zdokonalování býti. Ideál absolutní jest ideál boha, kterýž ale,
jakož vědomo, nikdy vyobrazěn býti nemůže; všickni ostatní ide-
álové tím jsou vyšší a dokonalejš, čím se více blíží k ideálu to-
muto absolutnímu. Povahy tedy vystavených ideálův závisejí po-
každé ode vzdělanosti ducha tvořivšího je. Jinaké zamýšlela sobě
kdys mysl Phidiova a Platonova, jinaké staví sobě posavad chudý
Eskimo a divoch Indián; a však i tento má jich neméně, nežli
kterýkoli jiný myslící smrtelník, a v ideálích jeho zaskvívá se jemu
jako v oblaku všecka ta výtečnost bytu člověckého, kteréž on
v okolnostech svých jen vůbec schopen jest. Pročež i není blud

mysliti, že s postupováním člověčenství k vyšší dokonalosti také ideálové krásy zveličejí a zdůstojnějí; jakož toho svědectví v dějinách krásoumy opravdu nalzáme. Jestliž zajisté vespolnost jakási mezi člověkem a ideály jeho, že obapolně jeden druhého zdokonaliti se usilují.

Ale jest tu také jistá meze, kteréž pravda i krása nepřestupují nikdy. Bytnost i příroda člověčí jest jedna i táž ve kterýchkoli okolnostech času a místa; srdce lidské oddáno stejně citům a náruživostem ve všech světa končinách. Jest tedy jistý prvotní základní ton ve duši člověka, vyskytující se z jednoty ducha i těla, k jehožto zaznění každé srdce se ozívá, každá duše samovolně se pohybuje. Tento ton věje a zvučí od národu do pronárodu, tu jasněji a mocněji, tu méně, jsa tentýž vždy při vši své neskonalé rozmanitosti, nabyté ode zvláštností okolí toho, kde zavěje. Na jasnotě a síle jeho spoléhá ono čisté člověčenství, pramen veškeré krásy a ideálnosti. Kdekoli ton tento se dusí a kalí, jednostrannou buď ducha, buďto těla převahou, tam není právě člověcké vzdělanosti a tam tedy nelze ani pravým ideálům povstati; nebo tito vždy jen z půdy čistého člověčenství mohou se vyvíjeti.

Známka pravého ideálu, co do ceny jeho krásocitné, jest povšechnost a určitost jeho pospolu. Povšechnost ideálu záleží v onom čistě člověckém významu, jímž každého jemného pozorovatele zajímá. Vynáší zajisté doby života našeho nejušlechtlejší, každému srdci známé, na světlo; aniž žádá sobě u vnímatele jaké zvláštní učenosti aneb umlavitosti k rozumění svému, alebrž jen jemný a jasný člověcký smysl. Určitost pak ideálův závisí ode síly a jasnoty obraznosti, jenž je vytvořila. Obraznost zajisté, jako již nahoře připomenuto, nenechává nic polovičátného, nic nedokonaného; v oboru jejím všecko musí obživnouti, všecko se doplniti a samostatným čerstvým životem se pohybovati. Ona činí, že ideální charakterové zdají se skutečnou míti bytnost ústrojitou, nezávislou od umělce vytvořivšího je. Ona jim uděluje zvláštní osoblivý ráz, po kterémž ode tisícera jiných charakterův na vždy rozeznati se dají.

Vím sice, že jsou krásovědci, kteří staví charakterističnost ideálnosti zpřímá naproti, pravíce, že čím více zvláštních osoblivých povah do sebe má podobizna, tím více od ideálnosti se oddaluje, a čím ideálnější, tím méně charakterističná jest. O slova netřeba se hádati. Rozumíli se jmenem charakterističnosti jen obsah případných známek některé osoby, nezaložených ve přírodě člověka vůbec, ani nemajících potahu do způsobu veškerého jejího bytí, může se

dáti tomuto úsudku za právo: ale jestliže charakter jest tolik, co stálý zvláštní způsob jevení své podmětnosti, svého smýšlení a konání, a sice způsob založený na povahách pouze člověckých, nelze připustiti, žeby ideál kterýkoli, vystavený předmětně, neměl míti do sebe také rázu charakterního. Neboť on představuje pokaždé ty nejušlechtlejší čistě člověcké doby lidského bytu; kterýž ač ve svém původu jeden, v objevení svém však nekonečně rozmanitý jest, a od umělce jen pokud se objevuje, vyobrazen býti může. Nerozeznávání vůbec mezi povoláním filosofovým a umělcovým dává mnohým bludům příčinu. Filosof má za předmět idey, umělec živé konání; onen domýšlí se původu a jednoty aneb různosti věcí vniterné, tento nápodobí jejich zevnější úkazy; filosof loučí a odtahuje se ode všech určitostí smyslných, umělec bez nich obejítí se nemůže; onen hledá povšečnosti ponětní, tento ale citelné a životní; první zničuje čas a prostorů všelikou, jen jednotu rozumu za platnou stavě, druhý tytéž naplňuje výtvarů svými, klada rozmanitost a plnost životní za předmět svůj. Pročež i nesluší tak nazvaného oudníka (mannequin) jak tělesného tak i zvláště mravního, nýbrž ani Polykletového kanonu, za ideál míti; ačkoli se to za našeho věku, k veliké ujmě krásoumy, až příliš drahně děje.

Jakou platnost a jaký význam mají ideálové pro život člověka, viděti jest patrně ze všeho, co dosavad mluveno. Totě velmi omylné domnění, že ideálové vůbec staví se pravdě v odpor. V těch právě jeví se vyšší a živá pravda, ne sice skutečnosti, ale vyšší potřeby, kteráž lidskému pokolení za vzor do srdce vštípena jest. Ideálové nejsou vzati z oboru nemožnosti; obraznost zajisté ráda sice volně se pohybuje, aniž poddává se jakémukoli nucení: ale za příčinou jednoty ducha nemůže ve svých konečných oučelích odporna býti rozumu, nýbrž sama také cestou svou následuje volně oučelův jeho. Zdaliž ideál hrdiny, vystavený od básníka, nemluví nám, abychom i my k němu se blížiti usilovali? Nýbrž toto napomenutí příkladně staví se nám jakožto přikázání rozumu; a v tom právě zjevuje se vyšší jeho pravda.

7. O strádavosti života, čili o původu komičnosti a tragičnosti.

Opět potřebí nám sestoupiti do temné říše citův, ohlédat základův, na kterých spoléhá veselí komičnosti a truchlení tragičnosti. A však já s velikou ostýchavostí uvrhuji se do mrákovy této, po-

učen jsa příklady hojnými, jak snadno tam zablouditi jest i s pochodní svou. Jako všecy city, tak zvláště cit komičnosti a tragičnosti zastřela příroda závojem rozumu neproniknutelným; cit ten jeví se na vyšším stupni skrze smích a pláč, a toté samo důkazem, že slovy a ponětími dostatečně vyměřen a vypsán býti nemůže. I nelzež nám tedy dosíci zde pravdy samé, hledmež alespoň ukázati k ní.

Již Sokrates u Platona uvodil, že komedie a tragedie v základu svém jsou příbuzné; a domnění toto, prošeďši všeliké školy věku našeho, nejnověji od kohos tak nadsazováno bylo, že vyhlásil nejvyšší tragičnost za komickou, a nejvyšší komičnost za tragickou, aneb raději komedii a tragedii na nejvyšším stupni za jedno. Což ačkoli samo komickým zdá se býti, opomítáno však cele nebud, dříve nežbychom uviděli, zdali v tom snad co pravého. Nebo již v obecném životě známo jest, že smích a pláč ouzce se stýkají, ano, co onoho rozsměšuje, loudí tomuto často slzy do očí.

Ze dvou živlův sporných složeno jest pokolení lidské, toto prostředniče mezi bohem a červy. Jako strom vkořeněný v zemi, jehožto rozsochy a ratolesti pnou se vzhůru k nebesům, usiluje člověk k oborům světla i zvolnosti, vězen jsa břemenem tělesnosti ve mrákotě i porobě hmotného světa. V zápasu těchto dvou živlův, zvolnosti a nutnosti, jeví se všecken život člověcký. Zvolnosti živel jest povahou ducha; jest snažný, činný, tvorný, všesouhlasný, a usiluje ke svrchovanosti a neskončenosti; živel nutnosti jest povahou tělesnosti, jest líný, hatící, porobný, lpí na neprostředných jednotlivostech, tratí se v nekonečné malichernosti. Onen jest božského rodu, jest ten bílý křídlatý komoň ve dvouspřeží duše lidské, o kterém Plato v bystré allegorii své mluví; tento pak má původ pozemský, a jest onen kůň těžký, vášnivý, nepovolný vůli ředitelově. Spojení těchto dvou živlův v bytnosti lidské, zakládá možnost komičnosti a tragičnosti vůbec. Kdybychom zajisté svrchovanou vládli zvolností, duch náš, dosáhna všeliké jestoty a uskutečniv všelikou vůli svou, podobně bohu, v dokonalém požívání, nemělby příčiny ani ke smíchu, ani k žalosti; a opět, podrobeni jsouce ve všem slepé nutnosti, jako zvířata bez rozumu, bez citův a vůle, nečilobychom nic mimo smyslné dráždění a tělesnou bolest.

Ideálnosti tak říkáje naproti stojí komičnost a tragičnost. Onano zajisté něco kladného vynáší, tyto na záporu založeny jsou; v oné staví se člověčenství vyniklé ze zápasu s předmětností, v těchto vidí se postavené do téhož zápasu; tam poddává se svět

zevnější povolně pode vládu ducha, zde tentýž nad duchem vítěziti se vidí. Tamtě tedy sklad a souhlasí, zde nesklad a nesouhlasí; a jestliže ideálnost jest zrcadlo božného člověčenství, vyvýšeného nad obecný běh života, komičnost a tragičnost naproti tomu jsou obrazy člověčenství strádavého, podrobeného a pomateného tímto během; v oné dosahuje člověk, po čem vždy touží, v těchto žádost jeho vždy zmarněna bývá. Obé tedy, komičnost a tragičnost, jevívají se pokaždé jen v jednání, a sice v jednání člověckém, čili smyslnoduchovním; obé založeny jsou společně na strádavosti života, to jest, na té straně života našeho, kdežto svobodná vůle naše příkořím zevnější přírody trpěti a strádati odsouzena. Nicméně obé tato zrcadla strádavosti života lidského jsou také velmi od sebe vespolek rozdílna.

Kdekoli a pokudkoli na světě tomto se pohybujeme, všude a vždy otočení a opoutání býváme zákony a působením přírody, ježto nezávisná od vůle naší rozumné, aniž o nás se starajíc, postupuje v běhu svém stále jednak, a zachvacuje nás, co bytosti smyslné, do víru svého ustavičné. Jest nám tedy ustavičně brání se nutnosti této, jenž zasahujíc do polovice bytu našeho, námi všude kolotá; potřebí nám vůlí svou svobodnou, ne sice zničovati předmětnost a přírodu, ale jen podrobovati osobnosti naší. Jestliže ale někdo tak se v tom zachová, že chtěje svítěziti nad nutností přírody, aneb i jen uchrániti se jí, z nedojípky svěří se k tomuto cíli opět zákonům samé této nutnosti, a tudíž sobě samému protivopůsobíc, ve svém úmyslu zmarněn bývá: názor toho buď u nás cit komičnosti, a činí, že se této jeho případnosti smějeme.

Nutnost přírody ve člověku dává se spatřiti nejen ve pouze zvířecí částce jeho bytnosti, ale i v každém myšlení, chtění a konání, ve všech naklonnostech, obyčejích a zálibních, které vyplývají ne čistě z rozumnosti a z opravdového snažení k božnosti, alebrž mají původně základ svůj ve smyslnosti a v sobectví, třebaš ostatně jakkoli zbarvené. Jen tělesnost zajisté a zevnější smyslnost činí nás sobeckými; duch sám o sobě připojuje se vždy ke všeobecné harmonii a k jednotě veškerenstva. Pročež povahy a navyklosti směšné, ačkoli nejsou mravně ohavné, přece ukazují vždy na jakousi chybu buď ve mravnosti, buď i v rozumu. Chyba pak ta jmenovitě v tom záleží, že podnětové původně smyslní bývají rozumem tak říkaje odívání, aneb raději pobarvení, a lichotivá mání smyslův pokládána za předmětnou pravdu.

Jako v tom, kdo komičně jedná, potřebí aby co do oučelův a do prostředkův, proti domnění svému, vězel v omámení: tak naproti tomu v názorci veskrz vyhledává se, aby sám toho prázděn byl. Čím kdo bystřeji zakrývá omámení své barvou rozumnosti, tím déle uchází směšnosti: ale tím také více smíchu ztropí, jak mile omámení jeho názorci se odhalí. Nikdo nesměje se nad sebou samým, an proti vůli a vědomí svému směšným se stává; jen když na okamžení vynikl nad omámení své, a spolu také dostatečně té ušlechtilosti do sebe svědom jest, že tomu, co směšného na sobě ukázal, ne tak osoblivý jeho charakter, jako raději překvapení křehkosti lidské vůbec dalo příčinu, může někdo sám sobě osměšněti; jináče zajisté zapýřiti jest se jemu.

Pocit komičnosti dále jen za přirozeným oučastenstvím člověka se vším, co člověku se přihodí, možný jest. Potřebí nám důvěrnost jakousi míti a příbuznost svou cítiti s tím, kdo komicky jedná, máli jednání jeho u nás ploditi smích. Kdo se cizí a odtahuje ode všeho, co se bratřím jeho děje, necítívá také nikdy komičnosti; nýbrž i vážný filosof, který z oboru vyššího potahuje každý takovýto zápas člověka na všeobecné idey, na osud a určení člověctva vůbec, smíchu se vždy zbavuje.

Posléze vyhledává se ku pocitu komičnosti, aby, kdo v zápasu s nutností přírody svěřil se jí z nedojípky, konečně v úmyslu svém oklamán byl a strádal. A však toto strádání jest jen lehké a pomíjející; ono nepřestupuje oboru smyslnosti, ani hrozí komu opravdovou záhubou, ani zničuje rozumu člověka skutečně, aniž pak sahá hlouběji do svatých zákonův ctnosti. Vůle zajisté a svoboda lidská, v komičnosti jevená, jest jen nižší, jest takožka jen zvířecí ve člověku, pohybující se v oboru smyslnosti; zde rozumná částka naše vidí jen porážku odbojně sobě tělesnosti. Slovem, strádání komičnosti nezastihuje ještě samého čistého člověctví do víru svého; aniž tedy může umenšiti opravdové majetnosti člověka.

Kdež ale samostatný člověka duch již ne omámením, nýbrž vědomě a svobodně, postaviv své chtění a své oumysly naproti tělesnosti neb zlobě a násilí cizímu, aneb proti vyrážejícím ze mráky přísných osudův pohromám, ve vážném zápasu tom klesá, tam u názorce toho zápasu vznikají citové tragičnosti. Tutě krutý spor dvou zásad: jedna usiluje snažně, v oboru pozemstva, k božnosti; druhá, ježto mocí tajemných osudův ozbrojena zdá se býti, staví se vítězně naproti usilování tomu. Obě zásady jsou bytné ve tragičnosti; osoby jednající jsou jen živí representanti těchto

zásad. Zásada pak odporná usilování božnému jest vždy jen příroda zevnější; nebo i lidé ti nešlechtní, kteří stojí na její straně, jen tím jsou nešlechtní, že samochťíc podrobují se přírodě zevnější a její nutnosti.

Pohnutí však tragické není pohnutí pro strádání těch neb oněch dějinných osob, pro zmaření těch neb oněch určitých a osobných úmyslův: ono jest čistě a všeobecně člověcké, pro strádání ušlechtilé strany člověctví vůbec, a stává se za přirozeným účastenstvím člověka s člověkem. Osoby na divadle tragickém představují nás samy, smýšlejíce jako my, činíce to, co i my bychom činili, a usilujíce tedy ne o vlastní a osobné dobro své, ale o dobro života člověckého. Hrdinové tragičtí jednají v záležitostech sobectví a smyslnosti. Veškera tedy vážná strana života našeho vyobrazuje se ve tragičnosti; myšlenky tu vznikající mají potah na veškereň osud člověctva, na vyšší zákony světa, kteří zachvacují do oboru své všeobšíhlé působnosti nejen tělesnost jedinou, ale i ducha samého. I cokoli nejvyššího a nejsvrchnějšího člověku k božnosti usilujícímu zjeviti se může, smí ve tragičnosti v úkaz uvedeno býti. Duch názorce šíří se v úkazu, který, ač se v pozemstvu pohybuje, vyniká však významem svým nad meze smyslnosti. Za zvýšenou ducha účinností množí se účastenství naše s hrdinou, kterýžto představuje nám i důstojnost i křehkost bytu lidského.

Ale jedno jest, na čem se zde všecko staví. Poněvadž hrdinové tragičtí v pozemstvu snažili se k božnosti, tedy jest jim také jen v pozemstvu strádati. Měvše oni v duchu svém cit aneb tušení jakéhos vyššího souhlasu světa, jakéhos jasnějšího a božného života, osmělili se zápasiti o to, aby jej umístili do svých okolností, anebo v něm se stále udrželi. Usilování jejich může ve vidomosti zmařeno býti; proto ale není vyvrácena naděje a důvěra naše k jestotě života nadzemské, alebrž vyniká pod naléhaním pozemských osudův tím silněji a jasněji. Nechať tu posléze sklesne vše co světu poddáno: duch sám, důstojnější jsa světa zevnějšího, nemůž od něho dostižen býti, alebrž i v samovolném odvolení svém, kdykoli chce, nad ním vítězoslaví. Ve tragičnosti jevívá se nám božská Psyche, vězená nezpytanou vůlí osudův v pozemském těžkém obalu; kteráž ale v tom okamžení, když klesla pod tíží hmotu, vzletá na zvolněných nesmrtných křídlech opět zhůru k domácím polím slávy božské.

A protož nesluší říci, žeby strážení tragičnosti byla jen soustrastí obyčejné s nešťastníky. Arci že duše slabé a plačtivé, jichžto všecky city mají jen v neduživosti nervův původ svůj, svírají a vinou se při pohledu na velikého strádatele, an tento sám, i při nejtěžších vlastních pohromách, ne k hořekování, ale jen k tichému pohnutí přiveden bývá. Jest zajisté v pocitu tragičnosti cosi vysokého a velebného, což se vyskytá v pobuzené svědomosti svrchovaného důstojenství člověka nade všecky úkazy tohoto světa. Vlastně ne veškeren člověk tu strádá, nýbrž jen člověk na tomto světě žijící: my ale svědomi jsme do sebe bezprostředně, že svět tento ještě nezasahuje celé bytnosti naší. Tím pak se pochopiti dá ta výtečná libost, jíž nás cit tragičnosti kochává.*)

Spojiště citu komičnosti a tragičnosti jest to podivné rozložení ducha, které novější Evropané nazývají humorem, my bychom v jazyku svém tuším rozmarou pojmenovati mohli. Mnozí již samým tímto jmenem bývají upomínáni na vše, co nízkého a nehodného jest, ve krásoumě i v životě; a přece pohnutí pravé rozmary jest v jistém ohledu to nejvyšší ve člověku. Všecko pozemství, celá neskončená konečnosti spousta jest onna terč, proti kteréž humorista mece ohnivé střely své. Bezduché kochání a konání všednosti, ustavičné kolotání se člověctva ve smyslnosti, malicherné oučely, po kterých se tak potně shání, ochabělost a polovičátnost veškerého jeho bytu, anobř i sama tvárnost lidí dobrých, ježto jen proto dobří jsou, že se jim nedostává svobody a moci ke zlému: to vše naplňuje ducha, který sobě důstojného určení svého svědom jest, buďto hněvem, buď pohrdavostí, buď i smíchem strašným, jenž se zdá pocházeti často ze zoufalství. Ozbrojiv se brání všepotroutí, vrhá se humorista do směsice, do kalu života lidského, a postaviv jeho všecky odbojné neladné živly mezi sebou do zápasu, rozmaňuje, abych tak řekl, a zničuje je skrze ně samy. U něho svět podniká průbu ohně; veličí i malichernost, lehkost i vážnost, svoboda i nucenost člověka pozemská, pospolu stojíce v jeho představách, potýkají a porážejí se vespolek; a ze záhuby té nepozůstává pro naděje člověka nic, kromě lepší citu jeho jestoty, kromě onoho ducha, který živ jsa věrně pro božnost, může ve své důvěře k této vyšší jestotě pohrávati a pohrdati všemi úkazy konečnosti. Humorista odívá se do všelikých forem rozmanitě; tu

*) Až potud tištěn byl v Časopisu česk. Museum, 1830, III, 261—266
článek tento pod záhlavím: »O původu komičnosti a tragičnosti«.

vystupuje jako satyr, tam se zakrývá ironií, tam opět se směšnou sentimentálností se obnáší, všudy poráží skutečnost, ne mravními naučeními a průpovědmi, ale obrazotvorností, ana skutek skrze skutky plaší na divadle života. On slouží geniovi člověčenstva zvláštní svou cestou svobodně. Pročež aniž máti může co sobeckého neb osoblivého za podnět a za předmět; pravý zajisté humorista vysmívá se nejen světu vůbec, ale i sobě samému, pokud zákonům konečnosti podroben jest.

Příbuzná komičnosti a tragičnosti jest naivnost, čili prostosrdečnost. Tu zásad vniterné svobodné činnosti, založené na citu neporušeném, více v puku nežli v ouplném skutkování, staví se s nutností zevnější ve sporu. Ale nutnost tato zevnější není nutnost přírody, nýbrž nutnost opatrného rozumu, pocházející ze stranných záměrův, z umlovitosti spolkův lidských, anebo z převrácenosti vůle a zvyku, a přešlá jako ve druhé přirození ducha. Potahové zajisté pospolití, kdež tolikeré osobnosti o sebe se otírají, tolikeré žádosti a snahy se kříží, uvedli v obecný život obyčeje za nutné, kterých prostá příroda sama pro sebe nezná. Jestliže již pohnutí této prosté přírody člověcké, čili smyslnoduchovní, protrhne na okamžení onen lichý opatrnosti závoj, povídá se, že úkaz ten jest naivní či prostosrdečný. Naivnost zakládá se tedy v dětinné nevině a prostotě; jemné srdce postupuje zde jen podlé vlastního svého vnuknutí a zákonodárství, bez ohledu, zdali to se záměry rozumnosti shodno bude čili nic. Protož také jen u lidí pospolitých pozoruje se naivnost, a i u těchto jen tehdáž, když již jiné poznali a následují zákony, nežli kteří od prostého a nepodezřivého srdce šetřeni bývají. Jestliže hnutí to srdce prostého ve sporu ze zákony světské opatrnosti vyskytá se proti vůli podmětu a z překvapení, tedy blíží se ku komičnosti a plodí smích; jestli ale s plným povědomím vyplývá z ušlechtilého podání se pod zákony jemného srdce ve všelikých života okolnostech, příbuznotě více tragičnosti a působí u nás mutnolibé pohnutí.

Rozdílnytě však od komičnosti a tragičnosti vtíp, ačkoli s těmito často bývá spojen, aniž pak vlastně potahovati se dá ke strádavosti života samé. Co v naivnosti z temna vyráží, trefný o věcech soud, odhalující nezjevné ve přírodě poměry, ty vtíp slídí a vynáší v úkazu i v pomyslu zjevné. Ale jen případné to jest u něho, plodí smích; obzor zajisté jeho jest širší, nežli samé komičnosti, poněvadž on vystavuje kromě této i jiné rody krásy. Vtíp vůbec páří spolu věci různorodé, pro jejich částečnou shodnost

a podobnost, zdaje se z předmětnosti bráti poměry a idey, které, v té míře, vlastně on sám do nich vnáší. Skrze to zjevuje se ve vtipu svoboda i vláda ducha nad předmětným světem, která sama poskytlá veliké zalíbení, jelikož tím i činnost podmětná zvýšena, i obor poznání a obraznosti novým okamžitým bleskem osvícen a rozprostraněn bývá. Tato ducha vláda staví vtip i geniovi samému vbok, tak že oba tito společníci v obecném životě i drahně pomateni bývají. Sám od sebe rozvrhuje se vtip ve dvě: aneb zajisté to rozum jest, co páří částečné tyto podobnosti, aneb obraznost. Snubování rozumu podává to, co nazýváme vtipným v užším smyslu; to však může i nížádné nemíti krásocitné platnosti, jestliže poměr ten věcí snoubených není názorný, ani ve člověctví samém založený. Spáření obraznosti ale, které pohybuje se vždy cele v živém a osoblivém obrazův světě, podává tak nazvané metafory a všeliká podobenství, mající touž cenu krásocitnou, jako všickni čilé obrazotvornosti výtvarové.

8. O roznětu pokrásném (enthusiasmu).

Roznět pokrásný, čili *enthusiasmus*, může ve dvojím se smyslu vzíti: aneb jakožto okamžité citův zahoření a zepnutí se ve zvláštních dobách krásocitných; anebo jakožto stálé vroucí oddání se ducha celého všemu co krásného jest. První vyráží na čas mocí nadobyčejnou, zachycujíc ducha u vytržení; druhý vládne námi mírně po celý života běh. Onen roznět jest jako plápol, prudce zažehající a trávící; tento jako plamének pokojný, zahřívající vlídně a věrně. Onen také zvláště nazývají nadšením krásoumným; ačkoli nadšení toho nejen umělci sami účastni bývají, roznětu pak vůbec titíž nikdy lišiti se nemohou. První zajisté jest jen okamžité sesilení a jako sestředění druhého; v něm takořka jednotliví paprskové tohoto, spojení jsouce do jednoho zapaliště, rozněcují tím mocněji. Pročež my zde jen o enthusiasmu vůbec mluvíti budeme; odložice sobě řeč o nadšení krásoumném až tam, kde krásoumu samu nám ohlédati nastane.

Roznět pokrásný jest tuším každé ušlechtlejší duši přirozený, a jeví se u ní po celý života čas ve všech záležitostech čistého člověctví. Jestliž on jakási plnost duše, dychtící po všem co pravého krásného a šlechetného, jest opravdové srdečné usilování k božnosti, jest obětování sebe samého oučelům světa ideálního. On šíří

bytnost a účinnost naši, on jemní city a sílí ducha, budívaje genia dřímajícího u vniternostech člověka. V něm vane vůbec cosi vysokého, ano sráží všeliké pouta tělesnosti a sobectví. Odřekna se všeho, což matným osoblivosti záměrům posloužiti může, nese se on za všechny časy a prostory ku pramenům samým, ze kterých se člověku prýští veliči a krása. Komu jednou okusiti bylo pramenův těchto, ten opovrhna vši nízkou zeminou, posvětil sebe službě nebes na vždy. A odtud povstává ona stálá, jasná i vysoká mysl, nedostupná nijaké ošemetnosti; odtud ona upřímá důvěra k vyšším jestotám a nadějem; odtud ona oddanost ke všemu, což nese na sobě ušlechtlejší ráz a význam.

Jestíť v enthusiasmu tomto cosi nepochopitelného dušem studeným a prázdným; pročež i často bere se od nich u posměch. Potřebíť zajisté citův hlubokých, víry mocné a nepokalené, potřebí zvláště nebeské jasnosti srdce i mysli k tomuto ušlechtilému pozdvižení sebe samého. Této důvěry k nadějem a slibům nejvyšším, té oddanosti ve službu dobrou jen tušenému, ježto nemá korun ve světě hmotném, neschopno jest srdce, kteréž není více, leda pouhá krev a pouhé maso. Kdo necítí sám své příbuznosti s bytostí nepomíjejícími, kdo nenachází v sobě samém rukojmě neklamného za božství a za nesmrtelnost, jakž pak najde je a uvěří jim odraženým v zrcadle, jenž, budouc i sebe jasnější a věrnější, nemá přece moci rozehráti krajův ledových? Ve zraku osvědčuje se duch člověka; i jeliž vinna tím obloha nebeská, že divové její bezměrnosti oku krtičímu nevidí se býti než lesknoucí se prášky v povětří?

Enthusiasmu není bez ideálnosti; spojené to dvě toliko může cele býti, čím jest. Onen zajisté povstává z přenešení této na jemné a činné moci ducha: on bere zákony své od této, a snaží se zjednati jí skutečnosti a vlády. Pročež i nepostačí enthusiasmu skutek nižádný. A však ačkoli podál za mezemi skutečnosti jsou jeho oučely, působení a usilování jeho proto předce nejsou daremná. Nejen že nic velikého, nic oslavného nestává se bez roznětu ducha; nejen že dražší polovicí blaha svého člověctvo jemu dlužno jest: roznět sám v sobě a ve přítomnosti svých ideálův nachází tu nejhojnější odměnu, a proň vždy hodno a sladko jest i žíti i umříti.

A však dobra enthusiasmem dobytého požívati může jen, kdo pocituje v sobě jiskry téhož roznětu. Láska jen sama jediná zná rozkoše enthusiasmu; ale láska tato jest bytna i vrozena dušem

ušlechtilým. Onno ohrazení sebe samého u prostřed světa, které prohlédá všudy jen ze sebe a k sobě, onen těsný, duchaprázdný, nezměnný zvyk živobyťí obecného, onno povolné plynutí po řece nepaměti, dokud se nerozplyne tělo tokem časův, — ohaví se tomu, kdo svědom jest sobě ducha svého. Totě zajisté utěšitelné v roznětu pokrásném, že člověku k pozemstvu vázanému otvírá nový volný obor duchovní, kde mizejí všechny hráze mezi samostí jeho a veškerenstvem světa, kde v harmonii všehomíra odečta se ouzké osobnosti své, může všemu dětinně se oddati, všeho nezkaleně požívati.

»Ať se nedomnívá nikdo«, dí ušlechtilá enthusiasmu hájitelkyně, paní Stael, »žeby mohl opravdově a plně požívati děl krásoumných, cizili jest jeho srdci roznět krásy. Takoví lidé milují ozdobnou nádheru, chtějí také rozuměti hudbě a malířství, aby promluvití mohli půvabně a krásochutně, anobř i s oným tonem předčivosti, jenž sluší člověku dle světa, kdekoli o přírodě a obraznosti řeč: ale všechny tyto suché libosti, co jsou ty vedle pravého enthusiasmu? Patříce na vzhled Nioby, na tu bolest tichou a strašnou, zdající se ana žaluje na bohy pro řevnivost jejich nade štěstím matere, jaké pohnutí cítíme v nadřích svých! Jaké potěchy poskytá nám pohled na krásu! neboť i krása pochází z duše, a to podivení, které ona budí, čisté jest a šlechetné. K obdivování Apollina nepotřebili ucítiti v sobě jakési hrdosti, která jme se pošlapati všechny zmije zemské? Nepotřebiliť býti křesťanem, abys vyrozuměl tahům ve tváři madon Rafaelových, anebo svat. Jeronyma Dominichova? abys vynalezl tentýž výraz v očarovatelné milostnosti a ve tváři svěšené, v odblesku mladosti i v tazích porušených? tentýž výraz, co vycházeje z duše, proniká jako blesk nebeský i ranní života září i mrákoty věku zapadajícího?«

»A jeliž hudby pro ty, kdo roznětu neschopni jsou? Jisté navyknutí, učinilo jim zvuky zpěvné potřebnými; i požívajíť jich, jako šťávy ovocní, aneb okrasy barev. Ale zaznělali celá bytnost jejich, co lyra, když hluboké ticho púlnoční najednou přeraženo zpěvem, aneb nástroji podobajícími se hlasu lidskému? Zdaž ucítili tajemství bytu svého v onom pohnutí, co spojují obě náture naše, pohřižuje smysl i duši v totěž požívání? Bití srdce jejich zdalíž následovalo rhythmu hudebního? Pohnutí vnady plné naučiloli je slzám, nemajícím nic osoblivého, nežádajícím outrpnosti, ale zbavujícím nás bolestného nepokoje, kterýžto bývá povzbuzen potřebností lásky a obdivování?« —

Tím méně rozuměti může kdo básnictví, matce veškeré krásoumy, nezahořeli celým duchem svým pro božnost. Zdaliž on umí vznésti se s rozhorleným básníkem do krajův oněch jasných a blažených, kdežto čisté člověčenství v oslavném proměnění poddává se pod zákony krásy a velebnosti, kdežto není slez, kromě slez radosti, není povzdechův, kromě povzdechův lásky, a kdežto veliká bolest i odpornost mění se v harmonii utěšenou a stálou? Naslouchaje hlaholům Musy, pocítili kdy hlubokého tajemství bytu a určení svého, dobylii přesvědčení toho blažícího, že jest opravdu dobro vyšší a jestota nepomíjející, která víže svazek mocný mezi námi a mezi božstvím, svazek nepochopitelný leč duši ušlechtilé? Básnictví v roznětu počaté a přijaté, otvírá nám nový životvorný pohled na přírodu a člověčenství, a jest mocno dáti spokojenost i blažení, kdykoli jemným a důvěrným srdcem k němu se utíkáme.

Roznět ducha poměšovati s fanatismem a třeštivostí aneb i s citlivůstkami, jest dávatí na sobě důkaz aneb neupřímosti, anebo nejapnosti. Onen plápol ducha čistý, zajímající se o všechny záležitosti člověka stejně a věrně, nemá nijaké společnosti ani se zuřením rotničím, které slepě obětuje vládě jediného ponětí dobro a štěstí tisícera lidí; ani s šáleností myslí, tápající jen bezuzdnou obrazností po domnělém dobru svrchovaném; ani posléze s onou převráceností ochablých citův, pocházející z porušenosti těla i duše. Roznět ducha pravý připojuje se k harmonii veškerosti, a potkává se se srdcem lidským všude přátelsky a blahočinně; fanatismus ale a třeštivost podávají se ve službu ideí jednostranné a často převrácené, onen předmětně, i s vykořeněním jiných, ji uskutečniti, tato sama v ní, pro blaženost svou, se rozplynouti žádající. A konečně, jakéby mělo býti příbuzenství mezi onnou zbědovanou plačlivostí a mezi roznětem, kterýž i v nejhlubším pohnutí vždy sobě síly své, naděje své a nebes svých povědom jest?

9. O důvtipu (*geniovi*).

Úkaz ten, že mezi lidmi, zvláště mezi umělci a filosofy, bývali vždy někteří, ježto vládli dary nad jiné vyššími a podivnými, zájmal od dávna pozor skoumatelův. Když genialní básník jako božským vnuknutím pronášel slova, kteráž sobě chvalně opětuji ještě i nejpozdnější národové; když důvtipný umělec vystavoval díla krásy a vznešenosti po věky obdivované, kdežto jindy plod mnoho-

letého snažení a namáhání sotva přežil čas svého početí: což div, že zpytavost lidská obrácena záhy a pilně ku příčině tak podivných účinkův? Přemýšleno o tajemném geniovi tomto mnoho, a psáno ještě více, zvláště ve předešlém století. Francouzové, Angličané i Němci běželi tu v závod, akademie usilovaly zmocniti se divotvoru, jenž proměněný a mnohotvárný jako Proteus, vysmekl se jim opět v jiné podobě, kdykoli se zdál již svázán býti. Nebylo způsobu ni cesty, kterézby byli nenastoupili k němu, ni pravdy a nesmyslův, jichžby jemu byli nepřisoudili. I nelzeť mi tu nerozhoditi se vidoucím, jak tento božský dar v duchu člověka, to živé spanilé poupě, ten mocný ale i jemný genius, ode filosofů ve plášti násilně a nemilosrdně na vše strany sápan a mořen byl. Chtělit jej každý vehnati do příhrad svých, ve kteréz rozložili byli moci ducha lidského; rozkrájeli jej na částky jako v pytvárně, a slévali opět v jedno, jako v dílně chemické. Ale genius sám, živý a prostý, skryl se před očima jejich, a nepoznali z něho více, kromě stínu bezživotného. A když přepáravše všechny ducha vniternosti, namotali se až do závratu v osídlech svých, někteří z nich pravdy milovníci vyznali věrně a spravedlivě, že o tajemství geniovu vlastně ničeho se nedověděli. Neboť arci že tajemné jsou dary přírody ve prostotě své, a jen posvěcení kněží umějí vstoupati do svatého stánku. A jestliže jen duch jest co duchu, a jen srdce co srdci rozumí, budeť i jen stejný důvtip moci pochopiti ducha sbratřeného. Ale kde pravý důvtip obývá, tam působí jako tajná ruka přírody, nevidomě a bezpovyku, a kdo ho má, bývá i nejčastěji poslední, který se ho míti domnívá.

Samo jméno důvtipu v sobě nese, že dovtipování, čili snadné vynalezení potahův nezjevných ale přirozených, jest jeho činnost. Jestliť pak tato činnost ducha prostá, nevázaná, mocná, samotvorná, již povolným jest veškeren předmětův svět, co do úkazův svých. Není tedy důvtip, či genius, nějaká zvláštní ducha moc, aniž jaké složení moci: ale jen duch sám, ve své původní neporušené, jasné, ouplné, dokonalé působnosti, kdežto bezdůvtipných lidí zrak závojem temným pokryt, sluch zakalen zůstává, kdežto se paměť jejich mate, obraznost pod názorův tíží umdlévá, rozum sám své vlády při každém zevnějším pohnutí ustupuje: tam genius kráčí bez překážky světla a mocně po cestě své, pronikaje do všech tajemnic, a dobýváje všech skrytých pokladův pravdy, dobra i krásy. Pročež i geniem nazvali ho staří, vnukajíce tím, že ne lidskou, ale božskou mocí a pomocí nadán jsa, působí každý ge-

niální člověk. Ačkoli geniálnost tato vlastně nic jiného není, než důvtipnost, čili zvolná, mocná, tvorná ducha působnost.

Jestliť tedy důvtip ne cizí a příbytný v duchu člověka, jakož obecné nese domnění, ale přirozený, bytný, a v ouplné dokonalosti ducha lidského nepohřešitelný. Vlastně každý člověk, pokud člověkem jest, má do sebe něco geniálního; každý zajisté tytýmž duchem člověckým dařen jest. I jakožby jináče kochati se mohl ve krásoumných, aneb sic výtečných geniových dílách? Ale stupeň jeho, neboli stupeň ducha vůbec, rozdílný bývá u lidí, jakkoli v bytnosti své jeden. Kdo má více ducha, má více důvtipu, poněvadž má větší, volnější, samostatnější moc a působnost duchovní. Ačkoli obyčejně jen tam se důvtipu jmeno přikládá, kde působnost tato dosáhla jistého znamenité výtečného stupně moci a svobody.

Rozdílný jest i důvtip sám podlé rozdílných oborův své činnosti. Mluvímeť o důvtipných filosofech, zákonodárcích, vojevodách, umělcích. Všudy ale poznává se důvtip záměrnou jakousi vládou duchovní, jížto příroda obecná neschopna. On k oučelům svým nachází vždy takové prostředky, ježto dovodí k nim prostě, co nejbliž a nešťastnější; zdá se, jakoby veškeren předmětův svět v opravdovém svém významu jen jemu se odkrýval. I vedeť on sám sebou k výtečným oučelům života lidského. Duch zajisté jasný a mocný, kterým se osvědčuje, opomítá vši nízkostí, aniž může kdy lišiti se ušlechtilého zápalu. Pohybujeť jím moc božská, posvětivši ho k věrné službě své. Pročež i vídati jest, an genius často celému století pobuditelem a vůdcem se stává k výtečnějšímu duchovnímu snažení.

Kdož tedy, pocítiv v sobě zápal jiskry božské, čile se přepašuje k činům ušlechtilým; kdo vytrhna se duchem z víru slepé potřeby a obecnosti, sám sobě jest tvorcem světa, stanovíc meze svého bytí samovolně; komu každé zdaření vždy jen novým ostnem a ukazatelem bývá k něčemu vyššímu v oboru duchův nevyměřeném: tohoť život má svěcení božské, a tenť stane se, podlé osoblivé zřízení své, aneb hrdinou, anebo umělcem. Jemu genius člověčenství důvěrněji se odhalil, aby pomáhal smrtelníkům rozhodnouti utěšitelně tajemnosti plnou pohádku života lidského. I právem tedy ctí ho národové, buď že ze hlubiny moudrosti vynáší pravdu na světlo, buď že v zápasu krutém dobro člověka tvoří, buď že oslavné obrazy bytu našeho nám před oči staví.

Komu milostivá příroda propůjčila krásoumného důvtipu, tohoť naučila také záhy patřiti na díla její okem jasnějším a světějším. Jemné a ladné ducha jeho struny zachvějí se při každém lahodném dojmu, při každém obrazu života náтуры a člověctví. Hluboce tonou v outlé jeho duši všecky vidy krásy a vznešenosti, všecky památky radosti a želu, jež ochotná obraznost odívá bleškem pověky neuhaslým. Ve srdci, ježto tluče věrně pro celé člověčenství, schované leží jádra i poupata čerstva, čekající zrůstu svého, a záhy jeví se, ačkoli často dušené zevnějším osudem, žádosti a náklonnosti ku předmětům vyvoleným. Tak pojímá chovanec Musy do sebe již v outlém věku svém ty nejčistější obrazy přírody, a chystá sobě bezvědomě nevyčerpanou zásobu ideí životních, krásocitných: kdežto jiný, kdo zvykl považovati věc každou hned v jakési povšechnosti ponětní, potažlivé na jakékoli oučely rozumu a vůle, může sice státi se mudrcem, ale nikoli více umělcem.

Důvtip pokrásný zakládá se tedy předně na čistém citu člověctví, na té šťastné shodě ducha, když neoddaný záměrům a náruživostem jednostranným, harmonický v sobě sám, nese se dětinnou vroucností ke všemu, což ušlechtilého jest v ideách, ve přírodě a ve člověčenství; spolu ale vlastní jest jemu ve tvoření uměleckém svoboda i vláda nad veškerou říší krásy neobmezená. V povědomí této původní síly své klestí sobě stezky samovolně, otvírá nové prameny vod čerstvých, vynáší ze hlubin přírody nové poklady zlata ryzého, a rozšiřuje tak obor krásy a umění. On nalézá, čehož naleztí nelze bylo jiným, a což předce příbuzné jest duchu lidskému; on když i následuje jiných, vždy přece zůstává původním, poněvadž může ve všem jeviti jen sebe samého, jen sám se pohybovati veškeren, se všemi city, žádostmi a ideami svými. Sám jsa věrným synem přírody, nenávidí vše, co jí protivno, a následujíc jí samé, odkrývá světu vždy nové u ní krásy. V dílách jeho spatřiti jest druhý svět, ideální, ale na přírodě založený; neboť genius, tvorný jako příroda, vtlačí na každý zevnější obraz své vlastní moci, svých vlastních ideálův ráz. A totě pravého důvtipu znamená, že tento ráz, ačkoli jeho vlastní a osoblivý jest, působí přece každému člověku neporušeného krásocitu stejné zalíbení a stejnou rozkoš. Genius zajisté jest tlumač přírody, a duch její všeobživující ozývá se v dílách jeho věrněji a jadrněji než kde jinde.

10. O krásocitu a krásochuti zvláště.

Prošedše již ty kraje, kde vládáří krásocit, a ohlédše po různu hlavní obory jeho působnosti, můžeme již přistoupiti blíže, zpytovat jeho samého, co a jaký jest. Návěští, kterého zde dobudeme, provede nás potom přes celou říši krásy a umění snadněji; ono, budeli pravé, otevře nám brány do všech jejích hradův, pokojkův a tajemnic, ba i do stánku jejího nejsvětějšího. Tím pozorlivějším tedy potřebí zde býti jak poutníku, tak i jeho průvodčfmu, to jest spisovateli.

Krásocit, jakož nahoře dotčeno, jest onna zásada původní v duchu, za jejímž působením my nepřestáváme po kráse, čili po formě božnosti, toužiti, a v jejích úkazích se kochati; aneb jest onno na původním citu čistého člověčenství založené zvolné nešení se ke všemu, což nám předcitu, zázvuky a obrazy svrchovaného čili zbežvýminečného bytu člověckého v úkaz vynáší.

(Dále nedopsáno.)

Kniha třetí.*)

O kráse.

Co jest krása? — jest vlastně ta otázka, na kterouž odpověditi krásověda vůbec povolána jest. I máť ona neméně důležitého významu a neméně těžkostí, nežli příbuzné jí otázky: co jest pravda? co jest dobro?

K uvarování všeho nedorozumění, potřebí vykáhati a určití především ten obor předmětův, který zahrnuje do sebe poněť krásy, tak jakž v nauce této pojímáno bývá. I jest se tu vyhnouti dvojí mýlce, jedné v obecném životě, druhé mezi učenci, více méně obíhající: v prvním zajisté běře se poněť krásy příliš široce, u druhých ale naopak často příliš ouzce pojímáno bývá. Oběma

*) Dle původního rozvrhu kniha tato záležeti měla z následujících nadpisův: 1. O kráse vůbec; 2. o významu krásy v životě člověckém; 3. o zásadách krásy obraznické; 4. o zásadách krásy hudební; 5. o zásadách krásy básnické; 6. o rozdílech krásy.

ruší se zároveň určitost a zřetelnost v oboru poznávajicnosti potřebná, a uvodí se zmatek i nedorozumění do veškerého poznání našeho.

První mýlka pochází z nedopatření v životě zvyklého, když věci, zvláště vniternou smyslností pojímané, nazýváme ne vlastními jejich, ale příbuznými a snad povšechnými jmeny. Takto nečinívá se vždy potřebný rozdíl mezi tím, co příjemného aneb libého vůbec, a mezi tím, co vlastně krásného jest. Než ačkoli názor krásy každý plodí cit libosti v názorci: však proto ne vše, co plodí libost, krásným jest. Cokoli lahodně jen do smyslův tělesných padá, nemajíc potahu na ducha, jest příjemné, ale není krásné. Kdoby v tom krásu hledal, schválněby lidská ponětí a tudíž i veškero poznání naše mátl. Ale jestliže s jedné strany v pouhé tělesné čitelnosti smyslův krása hledána býti nesmí, tehdy i s druhé strany nenajde se v oboru pouhé rozumnosti nic vlastně krásného, ježto zde panuje jen zákonnost pravdy a dobra. Tak často co jen vlastně pravdivé, důmyslné neboli trefné jest, krásným nazýváno bývá, jakož i to, coby vlastně dokonalým, dobrým neboli mravně šlechtným slouti mělo. Neurčitost ta, která takovýmto chybným slov užíváním obecně v ponětí krásy povstává, z krásovědy vyloučena jest. V každé zajisté nauce sluší věci jmenovati názvy jejich vlastními: a kde se ponětí některá poněkud stýkají, jakožto zde, tam musí se stanoviti určitě vlastní obor jednoho každého z nich.

Druhá mýlka v novějších teprv časích povstala, skrze přílišné věci stejnorodých různění, tak že samým rozebíráním znakův často tratíme jednotu ponětí. Podlé toho v jistých naučných knihách o kráse činí se takoví rozdílové, že již krása staví se naproti vznešenosti, tragičnosti, komičnosti a tak dále. I to zavodí snadně k nedorozumění, jelikož se tím nevede k jednotě poznatkův. Než ačkoli cit pokrásný neruší ve předmětech vůbec jistých známek k rozeznání svému, a tudíž i v pocitu krásy potřebí ovšem šetřiti jistého rozdílu dob života božných: v tom však nesmí se tak pokračovati, aby již ta stejnost čili jednota v rozličnosti pocitův těch stálá upadla v nepozor. Vše to co pěkného, ušlechtilého, vznešeného, komického i tragického jest, jest i vůbec krásným; jest zajisté cosi společného, cosi stejného ve všech rozdílech těchto, což vlastně činí a stanoví jednotnou bytnost krásy. Pode jmenem krásy tedy obsahuje se v nauce této vše to, co novější německá škola nazývá, nepříměrně dosti, aesthetickým čili vše to, v čemž doby božné života našeho samooučelně jeviti se mohou.

Dále ke zdárnému vyvedení skoumaní o kráse potřebí, abychom ohlédajíce jednotlivé předměty krásy, nespustili se nikdy spolu zřetele na veškeren obor její. Snadno zajisté byloby zavedenu býti k jednostranným úsudkům, kdybychom zpytovati chtěli krásu jen uměleckou a ne spolu přírodní, aneb jen básnickou a ne spolu hudební a obraznickou; jakož i to dosavad mnohým zpytatelům závadno bylo, že pojímajíce do mysli ne samu krásu vůbec, ale jen rozdíl její, zvláště pak pěknotu a vznešenost, vyhledávali zákonnost její na rozličných předmětech přírodních o sobě pojatých, aneb i snad na jednotlivých ideách básnických, z celku svého vyloučených; čímž arci nemohli prohlédnouti k té stejné jednotě ve všech rozdílech krásy, která vlastně zakládá bytnost její. Příroda, ač jevívá tytýž krásu v úkazích svých, jí však neklade sobě za vlastní oučel; idea pak krásy nepřebraaná nikdy nedá se jednotlivými úkazy ve předmětenstvu vyměřiti, třebaš to i pravda jest, že rozum náš působností svou původní vytvořuje jí sobě z úplné úkazův těch jednoty.

Jak předešlé naše rozjímaní o krásocitu, tak i saino popatření na veškeren předmětný obor krásy vede nás k té důležité pravdě, že bytnost krásy sama staví se vlastně v podmětnosti, a předmětové krásní mohou jen potud krásnými býti, pokud podmětnost tuto zpředmětnují, čili, což též, pokud v sobě nesou a ukazují jisté doby života našeho podmětného. Kdoby o tom ještě pochybovati chtěl, ať sobě jen na mysli bedlivěji rozvází, v čem záleží stejnost krásy básnické, hudební a obraznické? co, na příklad, mají předmětně společného madonny Rafaelovy a symfonie Mozartovy, vatikánský Apollo a Shakspearův Macbeth, vznešená pokrají Alp a ušlechtilá Desdemoná? jaká jednota víže kouzelný pás Armidin a rozmary Falstaffovy, Beethovnovu Adelaidu a smrt Ugolinovu, jemné toužení Petrarchovy lásky a krutou bolest Laokoonta? Ba jistě že jen tím jeví se stejnost krásy v nich, jelikož vynášejí na sobě rozličnými prostředky, a tudíž představují úkazem předmětným, naše city a snahy buď roztoužené buď i uspokojené, čili byt náš božný i strádavý.

Pročež skoumaní krásy ve předmětnosti má vlastně jen to za oučel, aby se ukázalo, kterak idea krásy může ve předmětenstvu se zjeviti. čili kterak předmětové mohou formu božnosti na se vzíti, a tím buditi ideí krásy ve svědomosti naší. Jest tu vyhledávati tu zákonnost, za kterou jevívá se předmětně podmětný život náš, naše snažení k božnosti; jest tu objeviti, v čem zákonnost

ducha se zákonností přírody se stýká i v čem sobě odporuje, a kterakými rozdíly ohlašuje se v úkazu svém shodnost neboli spor obou zásad, ohledem na citelnost naši. Poznání této zákonnosti vede blíže ku porozumění, zdali daní předmětové jsou krásní neb nekrásní, a proč o krásnosti předmětův dá se jistý úsudek nejen vynesti, ale i ospravedlniti a předmětně platným učiniti . . .*)

7. Posudek tragedie Angelina (1821).

(*Radhost I. str. 426—433.*)

Fr. Turinský, český básník lyrický a dramatický (1796—1852), vydal tři básně dramatické: Angelina (r. 1821), Pražané r. 1648 (r. 1840) a Virginie (r. 1841). Klademe-li tento Palackého posudek Angeliny mezi rozpravy jeho aesthetické, děje se tak předně proto, že Palacký otiskuje poprvé posudek tento v Radhostu, sám zařadil jej mezi spisy z oboru krásovědy, jednak ale i z toho důvodu, že obsírněji vyličuje zde Palacký názory svoje o podstatě dramatickosti vůbec a tragedie zvláště. List tento svědčí zároveň, jaké vážnosti ve příčině soudu aesthetického již tehdy mezi českým spisovatelstvem požíval Palacký, čehož ostatně důkaz podávají zároveň slova, jež Čelakovský na konci prosince 1821 psal Kamarýtovi: »Palackého sem z jara máme dostat za profesora esthetiky, posud musíme býti spokojeni s neaesthetickým supplementem«. (Listy Čelakovského 1865 str. 74.)

O podnětu k tomuto spisu stojtež zde vlastní slova Palackého v Radhostu I. str. 426 a 427 posudku tomuto předeslaná:

»Roku 1821 vyšla tiskem první dramatická báseň Turinského, Angelina, truchlohra ve čtveru dějstvih, která zajímavým dějem, ušlechtilou mluvou a krásnými obrazy básnickými zbudila obecné účastenství, a vedle Polákovy »Vznešenosti Přírody« byla nejskvělejším úkazem na obzoru tehdejší básnické literatury české.« Takto vypravuje Slovník naučný v životopisu Frant. Turinského (roz. 1796, † 1852, 4. září) a dává básnickému plodu tomu význam náležitý.

Za mého pobytu ve Vídni, na počátku měsíce července 1821, psal mi byl Turinský, žádaje mne o posudek díla jeho, jestli ne do veřejného některého spisu, abych aspoň soukromí jemu samému jej oznámil. »Kéžby ste věděl,« tak psal mi, »jakou cenu má Váš rozsudek u mne! Třem jenom

*) Až potud dopsáno bylo dílo toto před spisovatelovým příjezdem do Prahy dne 11. dubna 1823. Od té doby nebylo lze pokračovati v něm pro studia historická, ježto stala se napotom výhradným předmětem jeho péče a zaměstnání.

podal bych můj nočně pěstovaný kvítek ku posouzení: Vám, p Jungmannovi, p. Svobodovi a — na našeho p. Šafaříka byl bych téměř zapomenul.« — »Však uznáтели prácičku mou nehodnou Vašeho posouzení? Necht', příteli milý! to mě nezachvátí; to mi bude důkazem, jak mnoho musím ještě pracovat, abych získal citelných duší pochvalu.« — »Dlouho, dlouho byla smutnohra v duši rozmyšlena, dlouho a ne krátko na ní bájeno. Embryo, z něhož posla, jest povědomé slovo Šillerovo, ve Braut von Messina: Der Uebel grösstes aber ist die Schuld! Jeli ale Angelina pravá tragedie? Dovolte, podotknu o této věci, jak smýšlím, a jaký předmět předmětem tragickým se býti domnívám: neb novější, podlé mého zdání, jako Grillparzer v Sappho a Ahnfrau, nebájili tragedie, a já je za takové neuznávám. Básník v tragedii vystavuje buď ctnost padlou, kterážto vyniká k záři svaté, a v trudném zápasení, nemohouc vyšínout se ke slunečné čistě její svatosti, padne a pádem dojde smíření; anebo vystavuje ctnost, ježto stojí pevně jako skála v moři vlnobitném, náruživosti, kabala, ouklady atd. vše zlé se o ni odrážejí, usilující pevně základy vyvrátiti nebo podemlíti: i stojí pevně, a raději se pohřbíží do hlubiny, dosti činíc nejvyšší velebnosti, než by se poddala vlnám zámočným. Tak smýšlím o tragedii. Jeť to arci mladé smýšlení, ale aspoň neodporuje ideálu tragedie.« — »Máť prý (Angelina) jakousi podobnost a tu samou cenu, kteráž se klade na Müllnerovu »Schuld«; tak sem četl v německém časopisu der Gesellschafter, jenž vychází v Berlíně, a tak to opětováno ve Vídeňském Conversationsblatt« atd. —

Na tyto a jiné podobné úvahy odpověděl sem psaním následujícím:

V Čúzu při Komárně, 5. srpna 1821. Milý příteli! Nechtějtež mi za zlé míti, že na milé psaní Vaše, dodané mi ve Vídni před několika týdni, odpovídám teprv nyní. Zaměstnán byv pracemi ouřadu svého, a chtěv předce užiti ještě každé pozůstalé chvíle ke svému dobrému, musil sem byl pozastaviti naposledy všeliké dopisování z Vídne; a teprv nyní, došed do pokojného bytu v živobytí venkovském, stačím zapravovati přátelům dluhy své.

List Váš horlivě vlastenecký přinesl mi neméně potěšení, nežli Angelina Vaše: vidím a raduji se, že nám chudým popřáno básníka, jakovéhož sme ještě neměli, a že básník ten obrací se ke mně přátelskou důvěrou, jakéž já sotva zasloužiti mohu. Buď jak buď, já s radostí Vás vítám mezi ctěnými přátely svými, ač nevidaného ještě, a rád užiji té příležitosti, abych vzdal Vám srdečné díky za rozkoš, kterou mně způsobily básně Vaše. Blaze nám, že již literatura naše počíná znikati té hanby, která vězela na ní nešvarami dramatických nedobásníkův! Víteli, jaká to hluboká byla bolest, když spisovatel tam v »Počátcích českého básnictví« (1818) jen jedné vlastenské chlouby a závisti cizozemcův hodné tragedie hledal a — nenacházel? Bohu chvála! Vlídnejší k nám zavítala naděje, a roztoužené vlastencovo srdce může jí pookfáti.

Já, sečkoli býti mohu, chci přispívati k dobrému vlasti a národu z celého srdce svého, ze vsí síly své. Básnických darův nedopřáno mi přírodou; vše co sem tu dosavad učinil, bylo jen odvažné usilování ducha, jenž rádby plýtvat v poetické rozkoši, sám jí utvořiti nemoha. Pročež nenadějte se zde odemne ničeho, lečby se snad bohu líbilo postavití mne do neočekávaně vlídných okolností. Ale můželi horlivost ke všemu, co důstojného a krásného jest ve životě člověka i národův, přispěti nějak ku pobuzení a a ušlechtnění krajanův našich: nepochybujte, že i beze všech ohledův na osoby s jich předsudky a náruživostmi, a na všelijaké jiné závary, vynaložím vše co na mně jest, abych zblížití se mohl k žádoucímu cíli tomuto. S tím osvědčením podávám i Vám ruky přátelské: a věda, že ušlechtilý duch Váš rozumí tomu ve všem, přikročím směleji k věci, o kterou tak důvěrně ste mne požádal.

Kritiky (veřejné) o Angelině Vaší já psáti nemohu ani neumím. Nikdy ještě nebral sem před sebe věci takové a nejsem v ní zběhlý, aniž chtělbych dávati se opravdu mezi recensenty naše; a to ještě tím nepotřebnější byloby, poněvadž již p. Budík, při čís. dvorské bibliothece, podal p. Castellimu obšírnou o Angelině úvahu, kteráž jí i bezpochyby vytištěna jest. Já sem této nečetl, a nemohu tudíž o ní souditi: ale v rozmlouvání našem p. Budík pronášel se o díle Vašem dosti jemně a příznivě. Povím Vám tedy jen soukromí a důvěrně celé své mínění o dramatických prvotinách Vašich, tak jak toho vlastenecký básník, naše naděje, zasluhuje.

Nerad to vidím, že Angelina Vaše přirovnává se Müllnerově Vině (•Schuld•); jak vůbec proto, že nejsem milovníkem musy Müllnerovy, tak i zvláště, že rovnosti zde nespátřuji, leda ve formě zevnější a ve případcích. A vyznám také, že Angelina Vaše trpěti musí, kdykoli bere se na váhu podlé básnění Müllnerova.

Krásy jest v Angelině mnoho, krásy svíží, duševní, krásy mezi námi zřídka slychané, právě básnické; na každém téměř listu viděti jemný cit, živou obraznost, řeč jadrnou, výstavu jasnou i správnou v podivné dokonalosti. Básník Angeliny přemýšlel jemně o záležitostech srdce člověckého a o živobytí lidském. Ale jakkoli to mnoho jest, co zde vlastence kochati může: račte mi dovoliti, na tomli se zakládá i staví veškero umění tragické?

Za to mám, že poněti Vaše o tragedii, kteréž Vás vidomě sprovázelo v celém díle, jest příliš ouzké a ostřeji určité, nežli nám je dávají na ruku výborné vzory všech věkův, a jakož mním, i při-

rozenost věci sama. Jestliže každá tragédie představuje jen aneb ctnost padlou kající, aneb ctnost stálou a nešťastnou, kam počítáte ku př. Shakespearova Makbeta, jenž přece opravdovou i vznešenou jest tragedií? Dcera Messinská sama není nejšťastnější plod musy Schillerovy. Téměř řekl bych, že každé theoretické ohlédání musí umělci tragickému zhoubným se státi. Nepouštějte se prosím po stopách Müllnerových: takové z odtazených teorií pošlé tragédie mohou jen těm se líbiti, kdo v těchže teoriích mají zalíbení své; přírody neskonale a nestihle rozmanité uchopiti a vystaviti nedovedou.

Nelze mi vyložiti Vám zde mnění své o tragedii vůbec, anoby zavedlo mne od věci příliš daleko; dá bůh, že prohlásím se o tom brzy veřejně. Mezi všemi dramaturgiemi však spokojen jsem nejvíce, ač ne veskrze, s tím, co Herder ve své *Adrastei* psal o tragedii. Aristoteles zůstane vždy prvním a nejvyšším mistrem, jen ať se mu dobře rozumí.

Z toho již uhodnete, že nemohu se smířiti ani se samou bájí (mythus) tragédie Vaší. Pokání z utracené čistoty panenské může býti výborným předmětem básně lyrické: pro dramatickou se nehodí, již pro všeliké básníku obtížné ohledy na cudnost, jež ukládají zákony umlavitosti věku našemu. A jestliže k tomu vina ta předešla již o šestnácte let: jaký ve věci samé založený důvod uvodí tu nutnost, že po tak dlouhém čase, jenž obraznosti naší nechává se prázdný, nyní najednou zjevuje se vrch toho pokrušujícího citu? Ohromná bouře prý, poznání plodu oné nešťastné hodiny, a naposledy nenadálé setkání se s původem viny společným. Toť arci něco, ale předce ne dosti. Vůbec zdá se, že děj nevyvíjí se sám ze sebe a z nutnosti vniterné, ale jen z vůle básníkovy, je- muž to tak libo bylo. Nýbrž děj téměř celý předešel již dávno: abychom rozuměli, co se mluví a koná, musí se nám teprv vypravovati. Drahná tedy část tragédie jest jen připomínání a úvaha minulostí nám neznámé aniž nás zajímající, a nikoli drama, t. j. konání, živé přítomné vyvíjení se děje od počátku až do konce. A pak moc ta základní, to péro, ježto pudí a vyvodí děj veškeren na jevo, jest, ačkoli výborně mravná ovšem, ale však více ascetická, řeholní, nežli duševědná svědomitost. Zde myslím vězí základní omyl, z něhož se mi zdá že následovalo protivorečení v ději samém. Aneb zajisté svědomí Angeliny došlo upokojení v šestnácti letech ctnostného a blaženého živobyť: aneb, jestliže jinaké, musilať sklesnouti již dříve pod jeho tíží. Bud' jak bud', nevidí se, za jakou

vniternou potřebou přišla ona do toho stavu, ve kterémž ji vidíme, a proč ona i jiné osoby okolo ní smýšlejí tak a ne jinak. Drama tedy v ději svém nemá vniterné psychologické nutnosti, a ve výstavě nemá počátku, ve smyslu Aristotelově.

Že ste uvedl ve všem jen pět osob na divadlo, jest chvalitebné, jakožto důkaz, že libujete sobě prostou krásu a nikoli ohromné i slepící účinky, aniž kdy chcete užívati lichých prostředkův k zavnadění a překvapení divákův. Ale v takovém pádu vyhledává se mistrovství v charakteristice a ve strojení motivův, máli drama zajímavým se státi. Toho žádati hned při začátečnických byloby ne slušno. I Schiller i Göthe, ba i sám Shakespeare, dospěli k němu jen časem, po mnohém bedlivém se cvičení. Ale pozorliva činiti Vás musím na tuto hlavní potřebu v umění divadelním, bez níž nelze státi se velikým tragikem. Mezi všemi osobami Vašimi vyznačena jen Ludmila osoblivými barvami živějšími. Angelina budí jen obyčejnou s nešťastníky outrpnost: neboť i vznešená ta slova, jež mluvívá, jsou jen výpovědi všeobecné naučení mravního. Milotín má do sebe všecky choroby lidí zádumčivých, kromě jich nepokoje a účinnosti k uskutečnění svých ideálův. Hrabě také nečiní nic, po čem bychom vniknouti mohli hlouběji do jeho srdce osobního, a zahradník nemá rázu zahradnického. I spojení a vyvíjení děje není dosti podařilé, nýbrž zdlouhavé, necelistvé; dramatických momentův jest málo. Příklad bych, aby více konáno nežli mluveno a pocitováno bylo; tak jak jest, tragedie Vaše více lyrickou nežli dramatickou jmenovati se musí. Odvážné již bylo začínati dlouhým monologem, jakkoli krásně psán jest; a jestliže Angelina i Milotín hned ve prvním výstupu svém již každý dovolává se smrti, jaký vyšší stupeň strážnivosti pozůstane jim, jenžby, vyvinut jsa před očima našima, živěji poutal pozornost naši? Pročež i tento naposledy, nepřirodně, žádá v baziliska přeměnění a jak nebem zdrcen, tak i zemí a mořem pohlcen býti; onna pak, vinu vinou množíc, otravuje se. Chraňte se, pro bůh, budoucně takovýchto Senekových hlaholův, protivných citům jemně lidským. Vy jste jistě hoden vystavovati obrazy lepší.

Výstava jednotlivých krásocitných ideí podařila se Vám často převýborně. Tato stránka jest veliká i slušná chlouba básně Vaší, zvláště v prvních dějstvích. Jest tu krás neuvadlých, které Čechům nikdy z paměti vyjítí nemají; a tak jsou jasné, prosté, čisté, že doufám nebude žádného mezi krajany našimi, kdoby jich nepocítil. Zde tedy obšírným nebudu, jakož ani o formě rhythmické,

kteřé ste budoucně šetřiti přislíbil. Jen jedno ještě podotknu. V písni »Kde vlast je má«, kterež každý Čech z paměti naučítiby se měl, přálbych si jen dvě řádky, zmínku o citronech a pomorančích, nahrazeny míti něčím jiným. Nedostatek nějakého dobra nemůže nikdy býti poetickým; krása každá jest pozitivná, jestotná; každý opravdový zápor (negatio) jest činnost jen rozumu, ne obraznosti a citu, a patří tudíž do prosy.

. Otvíraje se Vám takto beze vší pokrývavosti ve svém zdání o básni Vaší, dal sem Vám opravdu nejjasnější důkaz své k Vám upřímé úcty a šetrnosti. Kdybych neviděl, že duch Váš básnický, po bedlivém opravdovém snažení, mocen bude vyšínouti se k nejvyšší mezi námi dokonalosti, bylbych Vás snad ve polovičátnosti vesměs vychvaloval. Ale hoden jste zaměřiti během svým ku palmě nesmrtelnosti, kamž ještě nikdo hravě a náhodou se nedostal. Já pak považuji každého skutečně básnického ducha za dobro národní, ne osobní toliko. Máť on státi se chloubou veškerého národu: i jest tedy každému vlastenci přispívati ke zdokonalení jeho. Pročež račte přijmouti vlídně radu mou: jest ona to nejlepší, co Vám dáti mohu.

Neníť Vás tajno, které a jakové jsou krásy a ozdoby básnictví dramatického: ale o způsobu, jak vyniknouti na vysoký stupeň výtečnosti dramatické, panují mnohé mylné domněnky. Přirozený důvtip jest arci věc první a nejpodstatnější: ale ani ten nepostačí ke všemu. Potřebí-tě i studium, a to sice snažného, bedlivého, ačkoli vždy jen svobodného. Dramatický básník povinen jest nejvíce studovati mezi všemi básníky, ba mezi všemi umělci vesměs, — poněvadž tragedie jest nejvyšší mezi lidmi dílo umělecké. Ale studium jeho nebudtež knihy: tytoť on, máli pravého ducha v sobě, nejlépe stranou odloží, jako zdravooudý člověk nepotřebuje podpíradel. Studium dramatického básníka budiž nepřebíraná rozmanitost přírody a života lidského v nejdůležitějších jeho dobách a okamžích. Tomu se učili všichni velcí básníkové. Souvěcí nám Göthe a lord Byron sami to vyznávají; o Shakespearovi vypravuje J. Aubrey (z počátku XVII století,) že kamkoli přicházel, dával pilný pozor na lidi s jejich zvláštními povahami, skutky a náruživostmi, aby jich ke svým básněm užiti a nápodobiti mohl oc. Pravda, že to za našeho věku jest věc nesnadnější, jelikož odjata nám života veřejnost, a každé konání stísněno jest více neb méně do forem pospolitě umluvitosti; za tou příčinou zdá se mi, že i Schiller dal se do pilného a hojného studování starých soukromých pamětí

(memoirův,) poněvadž ony ještě nejspíše ukazují nám lidi, jakoví jsou. Já Vám nemohu než raditi, abyste následoval šlepějí velikých těchto mužův.

Mámť sice ještě mnoho na srdci, cobych Vám rád pověděl: ale tenkráté musím již skončiti. Až mě potěšíte odpovědí přátelskou, pak Vám ochotně i dále se osvědčím. Nevěda o nynějším Vašem bytu, posílám list tento našemu p. Jungmannovi, an Vám ho dodá. Mějtež se již dobře oc.

8. Okus české terminologie filosofické, obzvláště krásovědné.

(*Časopis Českého Musea 1827, II., str. 103—112.*)

Palacký vydávaje, mnohonásobně jsa požadován, svoji krásovědu v Časopise Českého Musea praví na konci přidané poznámky: »Ačkoli pak doufám, že těm vlastencům, kteří filosofickými studii se obírajše, i pokroků, kteréž mluva naše vědecká od nedávna učinila, šetřiti se neliknovali, zde nic nerosumitedlného se nenajde: chci však předce postarati se o to, aby v nejprv příštím svazku časopisu tohoto, k dobrému těch, kteří s filosofií po česku ještě se neobírali, česká terminologie filosofická, aspoň pokud jí dosavad stává, na světlo vydána byla.« (Č. Č. M. 1827, I. str. 86). Slovu svému hned v druhém svazku dostal. Úvodem svým, dotýkajícím se názoru tak řečených staro- a novomilců o řeči spisovné, hodila by se rozprava tato snad spíše mezi spisy jednající o jazyku českém a skutečně ve všeobecném rejstříku na posavadních 10 ročníků Časopisu Musejního přidaném k ročníku 10. (1836) vřazena jest v 2. část (Slovnictví a mluvnictví na str. 431) XII. oddílu (Český jazyk). Ale již v tomto rejstříku zároveň vřazena jest v oddíl III.: filosofie, krásověda. V »Radhostu« Palacký rozpravy této více neotiskl. Ale zasluhuje otištění nejen pro svůj úvod, ale i z té okolnosti, že skutečně objasňuje některé termíny Palackým užívané a nyní již zastaralé. Některé pak poznámky vysvětlují i filosofické mínění Palackého. — Pravopis český i německý ponechán nezměněn.

V prvním svazku časopisu tohoto, vydávaje úvod své již před lety psané krásovědy, slíbil sem postarati se o vysvětlení novočeských názvů filosofických pro ty, kteříž dosavad s filosofií po česku se neobírali. Uznávaje však i nemalou nesusnadnost věci té, i svou nedostatečnost, podávám na ten čas vysvětlení jen těch názvů, kterých jsem v pojednání svém užíval; klada spolu počet z toho,

co mne pohnulo s cesty od jiných nastoupené poněkud se vyšínouti, a o nové ustanovení i určení některých názvů sám se pokusiti.

Není mi neznámo, jací odporové od nedávných let mezi milovníky řeči a literatury naší povznikli, že jedni, s dosavadním způsobem jejím nespokojeni, nových cest k obohacení a ke vzdělání jejímu hledají, druzí pak, prostotu staročeskou sobě libující, takové novoty za neprospěšné, anobř za záhubné řeči a literatury naší pokládají. Nechci se nyní v to navoditi, abych mínění své o tom obšírněji a důkladněji vyjevil; aniž se povolána býti cítím, abych před důležitou otázkou tuto sám rozhodnouti měl. Svůj však nestranný a nepředpojatý smysl o tom jindy místněji vyložím; jakož i každý s rozvahou důvodně psaný soud o této národní důležitosti milerád vlastencům ve známost uvedu, byť i od mého vlastního rozdílný, a jiným do časopisu tohoto přijatým odporný byl.

Zde zatím jen krátce, ke vlastnímu ospravedlnění svému podotknouti chci o přesvědčení mém, že jakmile s řečí naší mateřskou do široce rozlehlého pole nauk a vědomostí pustiti se míníme, jak mile s vědami, tak jakž za věku našeho vzdělány jsou, po česku se obíráti chceme, dosavadní řeči naší zásoba jakkoli hojná a způsob jakkoli vzdělaný, nám k tomu cíli nikoli nepostačuje. Ve všech naukách věku našeho nachází se pojetí nová, — plod novoeuropejské vzdělanosti, — od vynálezců a opravitelů nauk buď v nově utvořená, buď ve platnosti své na novo určitá, a u všech národů, kteří této nové vzdělanosti europejské účastní jsou, vřbec v užívání přijatá. Tím povstaly ve všech naukách nové soustavy poněť, u vzdělanců všech národů všeobecně známé, všeobecně platné; kteréž z oboru pouze vědeckého pomalu také do života obecného přecházejí. Jest to jako by nová všeobecná mince, u vzdělanců po všech zemích běžná a berná; kteréžto i my, chceme-li s naukami po česku se obíráti, u sebe místo dáti přinuceni jsme. Naši staročeští grošové jsouť arci dobře vážní a dobrého zrna, ale do čísla tohoto nikoli se nehodí. Pročež potřebí nám aneb starý ráz a platnost jejich změnití, aneb z nevyvážných dolů jazyka našeho rud čerstvých dobývající, nové z nich mince podle rázu a čísla nyní vřbec berného býti.

Jakož pak té naděje jsem, že nižádný soudný vlastenec pravdy této zápirati nebude: za to mám, že všecka vážnost věci té celou tíží svou na otázku tuto upadá: »kterak jest nám řeč svou mateřskou podle vědeckých potřeb věku našeho obnovovati? jakových

v tom pravidel následovati? jak daleko v tom pokračovati?« — Načež ale důvodněji odpověditi jinému času a jiné příležitosti pozůstaveno buď.

Doufám, že co v následující sbírce názvů krásovědných s dobrým rozmyslem přednáseti chci, mně od spravedlivých soudců nikoli za všetečné novotářství pokládáno nebude. Pro snadnější přehled položím ji pořádkem abecedním; kromě kde z jednoho a téhož kořene rozličná slova i ponětí se vyvíjejí, aneb kde sestavení ponětí sobě buď příbuzných neb odporných, zřetelnosti napomáhá.

Aučel jest to, več se čelí, čili kam se cílí, der Zweck; konečný aučel, der Endzweck. Slovo záměr znamená totéž, ale více s strany podmětné, jakožto úmysl, die Absicht. Aučelem záměr se zpravovati má.

Austroj, organon; austrojí (coll.), organismus; austrojnost, ustrojnost, das Organisch-seyn.

Autvarnost (v. tvar), přirozené puzení, složiti se ve tvar, t. j. ve smyslounou podobu; též způsobnost, utvařiti se, čili vzíti na se tvar, sich zu gestalten. Autvarnost jest tedy Gestaltungsvermögen.

Bezvýminečný, unbedingt, stojí naproti podvýminečnému, bedingt. Vymíniti bedingen.

Božnost podle výkladu v první a druhé knize krásovědy postaveného, jest způsob čili obraz bytu božského ve člověku, čili srodnost a podobnost Bohu, (Gottes-Art, Gottartigkeit?). — Božské a božné jsou v tom rozdílné, že to, což božského jest, považujeme jakožto pocházející od Boha, Bohem dané neb způsobené, na člověka se potahující; božné naproti tomu vzniká, a působí se ve člověku samém, na Boha jen formálně se potahující. — Ostatně k vysvětlení nového ponětí božnosti celé krásovědné pojednání samo všady usiluje a přispívá; pročež o něm zde obšírněji mluvíti netřeba.

Bytost a bytnost jsou rozdílná od sebe ponětí; bytost se vykládá das Wesen, ens; bytnost ale die Wesenheit, essentia.

Celek, totum; celost, celotnost, totalitas.

Cit a čití, citelnost a čitelnost jsou také rozdílné; čijeme zajisté smysly zevnějšími, cítíme pak citem vnitřním. Cit jest tedy (inneres) Gefühl, čití (äussere) Empfindung; citelnost, Gefühlungsvermögen, čitelnost, Empfindungsvermögen. — Citlivost, Empfindsamkeit; citlivůstky, lichá citlivost, Empfindlei.

Člověcký, jenž na člověčenství vůbec se potahuje, das Menschliche, im Menschen; rozdílné od člověčího, a od lidského.

Děj, skutek historický; dějiny historie, Geschichte; dějinný, historický; dějinstvo, obsah všech dějů a dějin, čili veškeré historie vůbec. — Dějinný a skutečný nejsou poněť stejná. —

Doba jest poněť a slovo u Čechů znamenité, mající mnoho významů, na kořenu svém takoržka filosoficky založených a z něho důvtipně vyvedených. Doba vůbec jest shodná forma času i prostranství; odtud pochází slovo dobrý, t. j. co se k čemu hodí. Doba jest tedy 1. forma časová, jistý čas, chvíle; té doby, t. té chvíle; jest na té době, t. ve příhodném pravém času; — 2. forma prostorná, čili v prostore ukončená, příhodně spojená: doba doby hledá, t. to co mezi sebou shodné jest: odtud podobá, z doba, ná doba. — Doba ve smyslu filosofickém užívá se vůbec za jistý rozsah a obsah časový i prostorný, čili za ukončenou formu pověcnou v času i v prostranství. Doba života jest jistý, zvláštním časem a zvláštním obsahem svým určitý způsob čili stav života, Lebensmoment.

Domysl (abstr.), domyšlení se, nabývání skrze pouhé myšlení; z domyslu, domyslně, a priori. Skutek pouhého domyslu, t. j. co pouhým toliko domyšlením se děje. — Důmysl Tiefsinn. —

Duch, Geist; duše, Seele; duševný, v duši vznikající a bytující, z duše pocházející, psychicus; duševědný, psychologicus.

Důraz, dojem, Eindruck, impressio.

Důslednost, Konsequenz, konsequentes Verfahren.

Důvtip, ingenium; dovtipování se, dobývání něčeho vtípem.

Dvojitost, dvojnásobnost, dualitas.

Jakost, qualitas; vlastnost, Eigenschaft; povaha, Beschaffenheit.

Jednota, Einheit; jednotiti, zur Einheit bringen; jednotlivý, einzeln; jednotlivost, Einzelheit; jednotný, einfach; jednotnost, das Eins-seyn, Einfach-seyn.

Jestota, existentia realis, das reale Seyn. Poněť toto dělí se od poněť bytu (povšechnějšího) a skutečnosti (užšího), mezi nimiž jako uprostřed stojí. Byt jestotný stojí naproti bytu formálnímu a vidinnému (bytu v idei). Též jestota i po-

věcnost od sebe rozdílné jsou, přimejšlením výminky časové v ponětí jestoty.

Kladný, positivus, stojí naproti zápornému.

Konavý, practicus, stojí naproti skumnému.

Krása, das Schöne; krásocit, das Gefühl des Schönen; krásochut, der Gerschmak, le gout; krásouma, die schöne Kunst; odtud krasoumný; krásověda, die Lehre vom Schönen, čili tak zvaná aesthetika; odtud krasovědný.

Lad, (lad a sklad), Stimmung, Übereinstimmung; laditi, stimmen.

Libovolný, willkürlich, rozdílné od samovolného.

Menšina, das Weniger, minus, stojící naproti většině, das Mehr, plus.

Mysl, moc myslná, mens, jest moc k myšlení, a v tomto ohledu stojí citu naproti. Jednota myslná jest jednota v mysli utvořená aneb myslí způsobená.

Nápodobiti nápodobné činiti, imitari, nachahmen.

Nauka, naučení, die Lehre, doctrina; rozdílné od vědy, Wissenschaft, scientia. Naučný, ponaučný, zur Lehre gehörig, belehrend.

Návod, die Methode, methodus; návod sudebný, kritische Methode; návod duševědný, psychologische Methode.

Názor, Anschauung, intuitus; názorlivost, Anschauungsvermögen; názorce, Anschauer, contemplator.

Nutný, nothwendig, rozdílné jest od potřebného; potřebné zajisté jest, čehož potřebí, nutné ale co býti musí. Myslná nutnost, přinucení v mysli, k čemuž mysl nutí, aneb nucena jest.

Omam (abstr.), omámení, Täuschung.

Osobnost Persönlichkeit; osoblivost, Individualität.

Osvědomiti, zum Bewusstseyn bringen.

Pocit, (abstr.), pocítění něčeho, das Anfühlen.

Podmět, subjectum, (viz předmět).

Podoba jest forma smyslná, s vedlejšíím ponětím podobnosti; odtud podobiti; (viz tvar).

Podsada, hypothesis; podsaditi supponere.

Podstata, substantia; podstatnost, substantialitas; rozdílné od samostatnosti.

Poloh, thesis, Saz, co se pokládá aneb položiti má, etwas Gesetztes oder zu Sezendes.

Poměr, ratio, Verhältniss.

Pomysl, pomýšlení; nač se pomyslí, cogitatus.

Poněťtí, Begriff, notio; odtud ponětný, na poněťtí se potahující.

Postředek, medium; postředkovati, vermitteln.

Potah, vztažení, Beziehung, Bezug, relatio; potažitý, relativus, potahmo, relative.

Pověcný, realis; pověcnost, realitas (concr).

Poznatek, co poznáváme, die Erkenntniss (concr) das Erkannte. Poznávající, Erkenntnisvermögen.

Pravitelský, regulativus; pravitelská působnost, pravitelská platnost.

Předmět, objectum, Gegenstand; předmětný, objectivus; předmětnost, objectivitas; předmětenstvo, obsah všech předmětů vůbec; z předmětniti, učiniti předmětným, objectiv machen. Předmětu naproti stojí podmět subjectum; odtud podmětný, podmětnost, zpodmětniti.

Představa, repraesentatio, Vorstellung.

Přemysl, speculatio; přemyslný, speculativus; odtud přemyslnost.

Přezvěd, přezvědění, poznání a posteriori, stojící naproti domyslu.

Příměrný, angemessen, adaequatus; odtud příměrnost, Angemessenheit.

Případný, — nost, accidens; rozdílné od příhodného, das Passende.

Přísudek, co se přisuzuje, praedicatum (logicum).

Prvek, principium (reale); rozdílná jest zásada, principium (formale), Grundsaz; též i prvosa, Ursaz.

Působnost, Wirksamkeit, Art zu wirken; rozdílné od činnosti, aučinnosti, Thätigkeit. Působce, kdo působí.

Rozbor, analysis, rozebírání, stojící naproti souboru, synthesis, sebírání; odtud rozborný, analyticus, souborný, syntheticus.

Rozsah, extensio; rozsahný, extensivus. Naproti tomu vsah, intensio, vsahný, intensivus. (Obsah jest obojetné a neurčité).

Různorodý, heterogeneus; stejnorodý, homogeneous.

Sada, (logischer) Saz; podsada Hypothese; zásada, Grundsaz.

Samost, das Selbst; naše samost, unser ich. Samoaučelný, co své aučely samo v sobě má; podobně samočinnost, samovolnost, samozákonnost a t. d.

Saubor, synthesis; viz rozbor.

Saucit, Mitgefühl; odtud Saucitovati, spolu cítiti. Saustrastí, Mitleiden, sympathia.

Saudobnost, (viz doba), stejnost časová i tvarní; zákon saudobnosti, t. j. stejnosti dob.

Sauměří, symmetria; odtud sauměrný, sauměrnost.

Saustav neb saustava, systema.

Skaumati, forschen; skaumavost, Forschbegirde; skumný theoreticus.

Sličnost, conformitas, conventia.

Směr, zřízení, Richtung, directio.

Snaha, das Anstreben; snaživost, das Bestrebungsvermögen.

Sobiti se, v sobě samém se ssilovati, mocnosti nabývati; usobiti se, na sobě samém dokonale se založiti, osobnost a samostatnost svou zvýšiti.

Spoj, spojení, nexus; spojitost, Zusammenhang. Spojiště, Verbindungspunct.

Spolek, Gemeinschaft; spolkovati, ve spolku působiti, in Gemeinschaft wirken.

Srodný, téhož rodu jsoucí, příbuzný.

Stejný (totožný), identisch, sestejniti, identisch machen; stejnorodý homogeneous.

Strádati, něco trpně pohřešovati, trpěti nedostatkem něčeho leiden (durch Entbehrung). Odtud strast, Leiden; strážeň pathos; strážnivost, das Pathetische. — Strádavost života jest trpný způsob života, nedostatkem dobra, po kterémž toužíme.

Střed, středek, centrum, Mittelpunkt; střední, central, výstřední, excentrisch. Sestřediti, concentrare.

Sudba, kritika; sudebný kritický.

Trpný, passivus; činný, activus.

Tvar, forma padající do smyslů, Gestalt; tvar vidný, optický; tvar slyšný, akustický. Slovo a ponětí tvaru dělí se od formy tím, že forma i logická čili pouze myslná býti může, tvar ale vždy smyslný jest, třeba i jen obrazností samou pojatý. Podoba opět má vedlejší smysl podobnosti, který ji potažnou činí; pročež

k vyznamenání ponětí tvaru se nehodí. — Vytvářiti, gestalten, výtvar, Gebilde. Autvarnost viz nahoře.

Ukaz, Erscheinung, phaenomenon; úkazně, durch die Erscheinung.

Uloha, Aufgabe, problema.

Umění, uma, krásouma. Slovo uměti, können, i v obecném životě vždy jen něco praktického znamená, věděti naproti tomu něco theoretického. Umění jest tedy vždy ars, Kunst, nikoli pak nauka či věda, Lehre, Wissenschaft, s kterýmiž často pomateno bývá. Slova zkráceného uma radil bych jen ve složeních (t. krásouma) užívatí. Umělec, Künstler; umělý, künstlich, kunstreich; umělecký, künstlerisch, artistisch.

Umluvitý, konventionell.

Upotřebení (zásad), Anwendung, applicatio.

Určiti, bestimmen. Určitelný, bestimmbar, určitelnost, Bestimmbarkeit; určivost, Bestimmungsvermögen.

Věda, jest úplné soustavné a důvodné vědomí o předmětu, nejvíce skrze domysl, podle smyslu školního (strenge) Wissenschaft, scientia. Vědný, vědecký, wissenschaftlich, scientificus. Vědecktvo, obsah všech věd vůbec.

Vespolnost, vespolné působení, Wechselwirkung; pospolnost, Gemeinschaft.

Vida (?) idea; vidinně, v ideí aneb skrze ideí; odtud vidinnost, rozdílné od ideálnosti.

Vnímavost, receptivitas.

Vsažnost, intensio, stojící naproti rozsáznosti, extensio.

Záměr, Zweck, (viz aučel). Záměrně, nach Zwecken; záměrnost, Zweckmässigkeit.

Zásada, Grundsatz, principium (logicum).

Zápor, negatio; záporný, negativus.

Zevnější, externus stojí naproti vnitřnímu; odtud zevnějšek, das Aussen.

Znak, Merkmal; známka, Kennzeichen; znamenavost, Bedeutsamkeit.

Zpor (rozpor), conflictus.

9. Platonova rozmluva Fédros aneb o kráse z řečtiny přeložená.

(*Časopis Českého Musea 1828. I. 107. III. 111.*)

Platonových názorův o kráse Palacký nad jiné si vážil; smýšlel prý o kráse nejdůmyslněji a nejjemněji a kromě jeho prvních povšechných zásad krasovědných pravdy prý ve krásovědě ani není. Plato nenapsal zvláštního spisu o kráse, nýbrž mínění jeho jsou rozptýlena na nejrůznějších místech jeho dialogů, nejobširněji ve Philebu, Phaidru (Fédru), Hostině a Knihách o státu. Pojednává ve Philebu se stanoviska psychologického o subjektivní stránce krásy, v knihách o státu se stanoviska metafysického o objektivní stránce krásy, v obou ostatních rozhovorech líčí lásku ke kráse a touhu po spojení s krásou. Zde Palacký našel prameny pro svoje myšlenky o »roznětu pokrásném«. Jak se Palacký s Platonem obíral, o tom nalezáme výslovnou zmínku v Každodenníčku (str. 77.) Máje 1.—30. 1820 ku konci: »Těchto dnů jakož i následujících zaměstnanost velká duchovní učinilať, že jsem nepsal ničeho do denníčka svého; ale obíral sem se dosti pilně zvláště jazykem řeckým, koupiv sobě Riemerův slovník a obdržev ostatních 5 dílů z Platona.« Že se také již r. 1818 Platonem obíral, o tom svědčí poznámka jeho v Každodenníčku na str. 24. Plato in Cratylo. — Kdy překlad Platonova Fédra byl začat, o tom určitého záznamu není. Počátek vytištěn jest v prvním svazku druhého ročníku Českého Musea, pokračování ve svazku třetím. Práce však zůstala nedokončena. O svém překladu Palacký připomíná: »Překládaje nejjímavější sepsání božského Platona, šetřil jsem nejen vlastností a položení slov řeckých, ale zvláště také, aby žertovný způsob a celá ta jemná ironie, kterou Platon do úst Sokratových vkládá, v přeložení tomto neovšem zmizeli; jsemť zajisté přesvědčen, že řeč naše mateřská, za nekonečnou obratností svou, k vyjádření těchto attických jemností nad jiné jazyky způsobilejší jest«. (Č. Č. M. 1828 I., str. 107). Palacký do svých sebraných spisů v Radhostu překladu Fedra nepojal. Vydavatel zprvu byv na rozpacích rozhodl se přece pro uveřejnění i díla nehotového (— ostatně aesthetika není také dokončena —), jež přes mnohé tvrdosti a nejasnosti obsahuje přece jen mnoho zdařilého a literární snahu i odvahu Palackého rázovitě objasňuje.

Osoby: Sokrates a Fédros.

Sokrates: Fédře milý, kam pak i odkud?

Fédros: Od Lysia Kefalova, Sokrate; a jdu na procházku za valy. Dlouhou zajisté zabavil jsem se tam chvíli, seděv od rána. Tvého pak i mého přítele poslouchaje, Akumena, po drahách se

procházívám; nebo praví, že to méně unavuje, nežli chození v okolích.

Sokr.: A to dobře má, příteli. Ale Lysias tedy, jakož dís, byl v městě?

Féd r.: Arci, u Epikrata, tu blíže Olympionu, v domě Morychovém.

Sokr.: I jakouž pak měli jste zábavu? není-li pravda, že vás Lysias řečemi častoval?

Féd r.: Doviš se, máš-li kdy, pojda se mnou, poslouchati.

Sokr.: I což ty tedy nemyslíš, že já to, podlé Pindara, za věc důležitější nad každé zaměstnání míti budu, když uslyším, jaké bylo to tvé a Lysiovo rozmlouvání?

Féd r.: Podiž tedy.

Sokr.: I mluv, medle.

Féd r.: A sice sluší to právě tobě slyšeti, Sokrate; nebo řeč, kterou jsme se bavili, byla ti jakási milostná. Psal totiž byl Lysias o milenci pokoušném, avšak ne od milce. Ale tohle samo čiperně ti vykrášleno; dovodí zajisté, žeť prý slušnější věc jest povolnu býti nemiiujícím nežli zamilovanému.

Sokr.: O spanilého muže! Kdyby jen psal byl, že tak více sluší se míti k chudému nežli k bohatci, k starci více nežli ke mladíkovi, a cožkoli jiného i mně se hodí i mnohým z našinců. Jak by to teprv dvorné a obci naší užitečné byly řeči! A jáť jsem již tak zdychtivěl slyšeti, že kdybys procházeje se šel až k Megaře, a podlé Herodika, přikročiv k valům, zpět se vrátil, nikoli bych tebe neopustil.

Féd r.: Jak to pravíš, o nejvýbornější Sokrate? či snad myslíš, že co Lysias, přední našeho věku spisovatel, po dlouhé chvíli s rozvahou složil, to já nedoumělec, z paměti vyříkám, jemu bez ujmy? Ba mnoho mně k tomu schází! ačkoliv bych tomu arc radši nežli množství zlata byl.

Sokr.: O Fédře — kdybych já Fédra neznal, toť bych i o sobě sám nic nevěděl. Ale neníť tomu tak. Vždyť pak to dobře vím, že on Lysiovu řeč poslouchaje, netoliko jednou ji přeslechnul, alebrž mnohokrát zнову kázal sobě pověděti; čemuž onen i přechoťně povoloval. Jemu však ani na tom nebylo dosti, ale konečně vezma knihu, nač se mu nejvíce chtělo, pohlednul sobě. A to činiv od rána sedě, odebral se na procházku; jakož já se domýšlím, na mou věru, z paměti již uměje tu řeč, ač nebylali příliš dlouhá. Vyšel pak za valy, chtěje o samotě o ní přemýšleti; a uhodiv tu

na kohosi zabaželého po řečech, vida ho an jde, zradoval se, že se mu dostane spoluhorlivce; i kázal mu s sebou jíti. A když ho ten řeči milovník požádal, aby mluvil, zpouzel se, jako nechtěje. Posléze ale byl by přece mluvil, ba kdyby ho kdos byl dobrovolně neslyšel násilím byl by mu řečňoval. Ty tedy o Fédre, poprosiž jej, aby, což sám od sebe jistě brzičko učiniti měl, — aby do toho raději hned se dal.

Féd r.: Teď již opravdu nejlépe mi jest jen mluvit, jakkolivěk budu moci; nebo zdá se mi, že mne dříve nepustíš.

Sokr.: I toť se ti velmi pravdivě o mně zdá!

Féd r.: Tak to tedy zpravím; neboť opravdu, slovům samým, Sokrate, nikoli jsem se nenaučil. Avšak smysl téměř všeho toho, co za rozdíl pokládal mezi milcem a nemilujícím, tobě v jádře řádně přednesu, počna od prvního.

Sokr.: Arci, ukázav mi však dříve, příteli, co to asi v levici máš pod oděvem. Tuším zajisté, že to ta řeč sama. I jeliž to pravda, tedy tak o mně smýšlej, že já tě sice velice rád mám, ale v přítomnosti Lysiově tobě ku pocvičení posloužití nevidí se mi. Nuže, ukaž!

Féd r.: Přestaň! Porazils mou naději, Sokrate, že se u tebe pocvičím. Ale kam chceš, abychom posednouce čítali?

Sokr.: Sem obrátice se podlé Ilissu podíme; potom kde se nám uvidí, ve klidu se posadíme.

Féd r.: Na štěstí tuším přihodilo se mi nyní bez obuvi býti, což tobě arcí obyčejno; snadněji tedy bude nám vedlé potůčku brodicím se jíti, i nenepříjemno, zvláště v této době léta i dne.

Sokr.: Jdi tedy a pohledni, kam budeme moci posednouti.

Féd r.: Vidíš-li onen převysoký javor?

Sokr.: I arcí.

Féd r.: Tamtě i stín i chládek i tráva na posedění, aneb volímeli na poležení.

Sokr.: Jen tedy jděme.

Féd r.: Pověz mi, Sokrate, zdali ne zde odněkuds u Ilissu praví se, že Boreas Orithyi uchvátil?

Sokr.: Tak se praví.

Féd r.: Tedy odsudli? Libá zajisté, čistá i jasná zdá se ta vodička, i příhodná děvečkám ku pohrávání.

Sokr.: Ne odsud, ale dole asi s dva nebo tři hodiny, kudy se jde ke chrámu Agrajinu; jest tam kdes i jakási obětnice Boreova

Féd.r.: O té jsem nic nevěděl. Ale pověz mi, u Zevsa, Sokrate: či ty také věříš tu povídačku?

Sokr.: A kdybych jí ani nevěřil, jako mudrci, nebylo by nemotorné. Tož bych mudruje povídal, že ji vání větru půlnočního, ana pohrávala s Farmakií, s blízké tu skály svrhlo; a když tak zahynula, že o ní mluveno, jakoby Boreem odsud byla uchváčena, neboli s Areopagu; neboť i tak říkají, že tam a ne zde uchváčena jest. Jáť pak, o Fédře, mudrování takovéto za hezké sice mám, ale však i za práci člověka docela zvláštního, ousilně hloubavého a ne ovšem blaženého; jen proto, že potom potřebí mu bude i Hippokentaurů podobu opravovati, a opět i Chiméřinu; a pak valí se tu hejno takovýchto Gorgonů a Pegasů a jiných potvorných jakýchsi přírod, i množstvím i nemotorností nepochopných, tak že jestli kdo nevěře, jme se každou ku podobnosti její přivozovati, nedvorné jakési moudrosti užívaje, mnohé k tomu chvíle potřebovati bude. Já ale k tomu nemám kdy; a příčina toho, příteli, jest ta: ještěť neumím, podlé Delfického nápisu, znáti se sám; a směšno zdá se mi, neznaje to, zevlovati již po čem jiném. Pročež nechaje to vše tak, a bera ostatně k víře, co se vůbec o tom smýšlí, jako jsem již pověděl, zpytuji ne to, ale sebe samého, zdali nejsem snad sám potvorou zavilejší a vzteklejší nežli Tyfon, čili pak krotší nějaký a prostější živočích, jemuž přírodou poněkud božského a mírného ducha za podíl dáno. Ale o příteli, an my mluvíme, zdali tento není ten strom, ku kterémus nás vedl?

Féd.r.: Tento jest.

Sokr.: U Héry! a i krásný jest tento oustup! I javor zajisté ten rozložitý jest a převysoký, i drmku toho výtečnost a stinnost překrásná; a taktě v plnosti svého květu, že až milou všudy vůkovůni rozsívá. Toť pak žídlo nejmilostnější pod javorem plyne, studenou vodičkou, jak to brodě se znamenati. I zdá se Nymfám některým a Achelooovi posvěcené býti toto místo, po těch loutkách a řežbičkách. A chcešli dále, ten průvěj větru zde jaktě milý a přelahodný, jehož letný a zvučný šepot rozléhá se při choru kobylek. A nejhezčí ze všech jest ta tráva, jižto po stráni dosti narostlo, aby kdo skloniv tu hlavu překrásně se měl. Opravdu, můj milý Fédre, tys hostě svého převýborně vedl.

Féd.r.: Ty ale, zázračný muži, nyní pak cele divně sobě počínáš. Ba právě hostem nějakým a ne domácím zdáš se býti navenkovu; tak nikdy z města ani neputuješ do ciziny, ba ani jen za valy tuším ovšem nevycházíš.

Sokr.: Odpustiž mi to, příteli! Já vid' rád se učívám; role pak a stromoví ničemuž mne učiti nechtějí, alebrž lidé v městě. Ty však jakož vidím, našel si pravé kouzlo k vyvábění mne. Nebo jako kdo lačnící kůzlata, ratolest neb nějaké ovoce jim podávájice vedou, tak i ty, knížku mi ukazuje, po celé snad Attice, ba kdekoli by se ti zachtělo, provoditi bys mě mohl. Nyní tedy sem se dostav, já sobě polehnu, ty pak ve které postavě nejsnadněji mníš čísti, do té se dav čítej.

Fédr.: Tedy již slyš.

»O stavu mém víš, a jak já myslím žeby nám to prospělo, staloli by se, také si slyšel. Za to pak mám, že proto nebudu oslyšán, oč žádám, že nejsem milcem tvým. Onino zajisté potom litují dobrodiní svých, kdy žádost jejich přestala; u těchto ale nebývá toho času, kdeby se měli změnit. Neboť ne z přinucení, ale samovolně, pokud by své dobré co nejlépe opatřili, podlé možnosti své dobročiní. Pak milci ohledávají, jak zavedeni jsouce láskou, sobě zle pořídili, a co milencům dobrého prokázali; a připočtavše, jaké vystáli obtížnostl, domnívají se, že již dávno dostatečně jim se odplatili: nemilující ale ani zanedbání jmění svého nemají copředstírati, ani vystálých obtížností počítati, ani na nevoli příbuzných žalovati; takže zproštěným tolikerého nepohodlí nepozůstává než ochotně činiti, co za rozkošné jim uznají. Potom, jestli proto sluší milce nad jiné vážiti, poněvadž se praví, že prý milencům svým nejlépe přejí, a hotovi jsou slovem i skutkem, i uvalující na sebe jiných nenávisť, jim se zavděčovati: snadno poznati, pravdali to, ježto takoví vždy, koho později zamilují, více sobě váží, nežli předešlého; a zjevno, že chceli onen, tomuto i ubližují. A jakož pak sluší něco takového podati člověku, takovou majícímu nemoc, kteréžby ze zkušných nikdo ani nejal se odvracovati? Neboť i sami oni vyznávají, že více choraví nežli zdravé myslí jsou, a že vědí sice, jak bezrozumně konají, ale že nemohou sebou vládnouti; i jakož potom někdy zmoudřevše to chváliti budou, o čem již v takovém stavu svém na rozpacích jsou? Pak i kdybys sobě z milců nejlepšího vybíral, z nemnohých opravdu byloby ti vybrati, jestli ale z jiných oněch některého tobě nejpříhodnějšího, ze množství; tak že mnohem větší naděje, že mezi mnohými najde se, jenž by hoden byl tvé přízně. A jestliže snad obecného smýšlení se ostýcháš, abys, kdyby to lidé zvěděli, k hanbě nepřišel: podobno mysliti, že milcové, mnějíce že jiní jim také tak závidějí, jako oni sami sobě, rádi rozprávějí a ukazují chlubně všem, že ne-

nadarmo pracovali; nemilci ale, vládnouce sebou, dobré své nad lidskou pověst sobě volívají. Přitom nelze, aby se nezdělo aneb nevidělo, jak milcové ustavičně chodí za miláčky svými, tak že spatřili se mluvící vespolek, za to se mívá, jakoby obcovali spolu pro vyplnění žádosti; naproti tomu nemilujících spolu se scháze jících nikdo neviní, věda že potřebí jim rozmlouvati, buď pro přátelství, buď pro nějaké jiné zalíbení. A pak bojíš-li se, věda jak těžko jest, aby trvanlivá byla milost, a jak, když různice nějak povstane, oba sice škodu míti budete, ty ale, dav od sebe čehos nejvíce vážil, největší také ztrátu ztrpíš: slušno tobě především milců se ostríhati. Mnohé zajisté věci je mrzejí, a vše co se děje, za ublížení sobě pokládají. Pročež i odvracují miláčky své od obchodu s jinými, bojíce se, aby od bohatých penězi, od učených pak rozumem převýšeni nebyli; a strěhou se moci jednohokaždého, kdo něco dobrého do sebe má. Přemlouvajíce tedy tebe, abys s nimi v nelibost vešel, všech přátel tě zbavují; a chceš-li ty, jsa rozumnějším, o své vlastní dobré pečovati, přijdeš s nimi do svády. Kteří ale ne milováním ale ctností svou dosáhli, čeho žádali, nezávidějíť obchodu nižádného, alébrž i nenáviděti budou nechtějících jeho, myslíce, že tito tebou pohrdají, onino ale tobě užiteční jsou; tak že mnohem spíše nadíti se odtud přátelství nežli nenávisti. A věru mnozí také z milců dříve požádají těla, nežli povahy ducha i jiné vlastnosti poznali, tak že nejisto, budouli chtěti i tehdaž milovati, když již žádosti své přestanou; o nemilujících ale, kteří se i předtím sobě vldně propůjčovali, není mysliti, žeby to, co je těší, přátelství jejich umenšiti mělo, alébrž že jim to památkou zůstane pro budoucnost. Pak i lepším se jistě staneš, mne více poslušen jsa, nežli milce. Oni zajisté, i proti dobrému, chválí i řeči i skutky, z částky bojíce se nenávisti, z částky pak sami dobrého neznajíce, pro žádosti své; nebo v takových věcech okazuje se láska. Ona činí, že nešťastní to za bolestné mají, co jiných nekormoutí, a šťastné nutí chváliti, co nijakého zalíbení hodno není; tak že mnohem více sluší milce politovati, nežli blahoslaviti. Budeš-li ale mne poslouchati, předně ne přítomné libosti, ale budoucímu dobrému slouže, s tebou obcovati budu, nejsa láskou zmožen, ale mocen sebe samého; aniž za maličkosti stálé záští pojímaje, alébrž pro veliké příčiny pozdě se trošičku pohněváváje; a neschvalní sice ublížení odpouštěje, schvalné pak odvraceti se snaže; nebo to jsou znamení dlouhotrvanlivého přátelství. A kdyby ti snad napadlo, že nezdá se, aby pevná byla přízeň bez milosti, pomysli třeba, žebychom tak ani

dítek vážití sobě nemohli, aniž otců a matek, aniž pak věrných míti přátelů, ježto se jimi stali ne z takovéto žádosti, ale z rozličných ustanovení v životě. Pak potřebili těm nejvíce se propůjčovati, kteří toho nejvíce žádají, slušit tedy i jináče ne nejlepším ale nejchudším dobročiniti; ti zajisté, největšího zlého zproštění jsouce, nejvděčnější za to budou. Ba i k hostinám svým nemáš tedy přátelů zváti, alebrž žebráky a hladové: nebo ti tebe za to nejvíce milovati, za tebou choditi, u dveří stávati, nejvíce se radovati, největší díky vzdávati, a i všecko dobré tobě přátí budou. A však věru ne velmi nuzným propůjčovati se sluší, ale těm, kteří se nejvděčnějšími prokázati mohou, ne jen milcům, ale té věci hodným, ani těm, kteří tvé mládí použití chtějí, ale těm, kteří zestárlému svého jmění udělí, ne kteří dosáhše, čeho žádali, před jinými se vychloubají, ale kteří stydně především mlčeti budou, ani těm kteří na krátký čas o tebe stojí, ale po celé živobytí stejně popřejícím; aniž pak takovým, co po zajití tvé krásy příčin nenávisťi hledati budou, ale těm, co po utišení svých žádostí, teprv svou ctnost dokáží. Ty tedy této řeči pamětliv buď, a považ také to, že milcové od přátel svých kárání bývají, jakoby zpráva ta zlá byla; nemilujícím ale nikdy z domácích nikdo nežehral, žeby skrze to zle sobě poradili. A snad se mě tedy zeptáš, zdaliť radím všem nemilujícím se propůjčovati? já však myslím, že ani milec tobě kázati nebude, abys ke všem milcům tak se měl. Aniž zajisté přijímající to za stejných důků hodné míti bude, aniž tobě, chtějícímu před jinými tím se ukryti, stejně možná bude. Potřebí pak, aby z toho škody nižádnému, užitku ale oběma pošlo. Jáť již, co ode mne řečeno, za dostatečné soudím: jestli ale ty co více žádáš, mysl, že opuštěno, mluv«. —

Jak se ti zdá ta řeč Sokrate? zdali není převýtečně, jak vůbec, tak i zvláště co do výrazů, složena?

Sokr.: Předivně opravdu, až sem se i zděsil! A to se mi stalo, skrze tebe o Fédře, hledícimu k tobě, an si se mi nad tou řečí plésati zdál, ji čítaje. Maje zajisté já za to, že ty takovýmto věcem lépe rozumíš než já, následoval sem tobě; a tak následujíc dal sem se do plésání zároveň s tebou, o božská hlavo!

Fédr.: Nuž tedy tak se ti líbí žertovati?

Sokr.: A zdá se ti an žertuji a ne pravdomluvím?

Fédr.: Nikoli, ó Sokrate. Ale u Zeusa přátelochránce! pověz mi opravdu, myslíšli, žeby kdo jiný z Hellenů byl s to, pověditi co jiného, a to znamenitějšího a u větší hojnosti o této věci?

Sokr.: Což pak? i protoli má mnou a tebou chválena býti ta řeč, že řečník to pověděl, co pověditi měl? a ne toliko proto, že jasně a kulatě všechny výrazy jsou vykroužené? Chcešli ty tak, musím ti k vůli ustoupiti; mne sice onno tajno zůstalo, pro mou slabost, an sem jen na řečnictví jeho pozoroval; toho však nemyslím, žeby Lysias sám za dostatečné sobě považoval. I také se mi zdálo, o Fédre, (ač nedíšli ty co jiného) že dvakráte i třikráte to samé povídal, jakoby o tom nepřlíš měl co říci. A snad tuším, že ani o to se nestaral; ba zdál se mi na tom chlubně se zakládati, aby ukázal, že umí totéž jináče a opět jináče, a obojím sice způsobem dobře pověditi.

Fédr.: Nic nepravíš Sokrate. Právě to samé co nejvíce v řeči této se nachází. Nebo cokoli o té věci hodného dalo se říci, nic neopuštěno; tak že mimo to co on řekl, nikdo nikdy nebude míti povídati co jiného, většího a důstojnějšího.

Sokr.: Tomu já ti již uvěřiti nemohu. Staří zajisté a moudří mužové a ženy, kteří o tom mluvili a psali, zahanbili by mne, kdybych, tobě se zavděčívaje, za pravdu ti dával.

Fédr.: Kdo jsou ti? a kdes ty co lepšího nad toto slyšel?

Sokr.: Nyní sice to tak říci mi nelze: patrně ale že sem od kohosi slyšeti musel, buď ode krásné Saffo, buď od Anakreonta moudrého, buď i od některého ze spisovatelů. A odkud to dovedím? Poněvadž, o podivný muži, plné maje srdce, cítím, žebych o tom co jiného nematnějšího říci mohl. Že pak od sebe sám toho nic sem nevymyslí, dobře vím, svědom jsa sobě své neumělosti; nepozůstává tedy myslím, než že sem z cizích odkudsi pramenů slycháním naplněn byl na způsob nádoby; pro svou zpozdilost ale i to sem zapomenul, jak a od koho sem to slyšel.

Fédr.: A tos, o nejušlechtilejší překrásně mluvil! Ty tedy mně, od koho a jak si slyšel, bytbych i kázal, nepovídej. To ale samo, co pravíš, učíš; něco nad to, co ve knížce, lepšího a ne skrovnějšího slib mi pověditi, tohoto však se nedotýkaje; a já tobě, jako devatero archontů, slibuji zlatou sochu stejnoměrnou do Delfu postaviti, a to nejen mou, ale i tvou.

Sokr.: Roztomilýs, a v pravdě zlatoučký, o Fédre, mněšli jakobych řekl, že Lysias ve všem pochybil, a že bych mocen byl mimo toto všecko jináče povídati; to já myslím, že ani nejpodlejšímu nestane se spisovateli. Ku příkladu, oč se jedná, myslíšli že někdo mluvě, že sluší více zavděčovati se nemilujícímu nežli milcovi, opomineli vychvalovati opatrnost onoho, tohoto pak pošetilost ha-

niti, což i samo sebou nutno, že snad jiného bude míti co povídati? Jáť aspoň za to mám, že to každému mluvícimu popříti a propustiti se musí, a že v takových věcech ne vynalezení, ale raději rozložení chvalno jest; kde ale co samo sebou nenutno a těžko nalezti, tam že chváliti se má nejen rozložení, ale vynalezení.

Féd r.: Přijímám, co pravíš; nebo se mi zdá slušné. Učiním tedy tak i já: to, že milec ne tak zdravé myslí jest, jako nemilující, dovolím tobě podsaditi; co do ostatku, povíšli něco více a hodnějšího nežli Lysias, vedlé Kypselidů v Olympii z kovu lity postaven budiž.

Sok r.: Zhorlivěls, o Fédre, že sem na miláčka tvého sáhl, draždě tebe; a domníváš se, že já opravdu do toho se dám, abych nad moudrost Lysiovu, něco jiného vylíčenějšího povídal.

Féd r.: Co se toho dotýče, příteli, nyní přišels mi zároveň pod ránu. Mluviti již musíš, na všecken způsob, dělej ty jak dělej. Abychom pak podlé nejemného komediantů způsobu nebyli přinuceni slova sobě vraceti, měj se na pozor, a nenuť mě povídati onono »kdybych já o Sokrate, Sokrata neznal, toť bych i o sobě sám nic nevěděł«, — a pak »že chtěl sice mluviti, ale že se zpouzel, jako nechtěje«. Nýbrž to věz, že odsud neodejdeme, než až vypovíš, cos řekl míti na srdci. Jsme pak my jediní zde o samotě, silnější ale já i mladší. Z toho tedy ze všeho rozuměj, co ti pravím, a nechtějš nikoli raději z násilí nežli dobrovolně mluviti.

Sok r.: Ale o znamenitý Fédre! vždyť se stanu směšným, jestliže já neumělec po výborném spisovateli, nakvap a nepřipravený, o téže věci řečnovati budu.

Féd r.: Víšli jak jest mezi námi? Přestaň se mi upejpati; tuším zajisté že mám cosi, což vyřekna přinutím tě mluviti.

Sok r.: Nikoli tedy toho nepověz!

Féd r.: Že ne? ba věru povím; a co povím, bude přísaha! Přisahám ti tedy, u kterého pak, u kterého z bohů? — chcešli, u javoru tohoto, tak sice, že jestliže mi nevypovíš své řeči pod ním samým, já tobě nikdy nižádného více spisku ani neukáži, ani neoznámím.

Sok r.: Ach nastojte, bezbožnějšíholiž tebe! Jaks to dobrý nalezl způsob přinutiti kněhomila k čemukoli chceš!

Féd r.: I co se to tedy vineš ustavičně?

Sok r.: Nic více, když si se tak zapřisáhl. Jakožbych já mohl odříci se takových lahůdek?

Féd r.: Medle, mluv tedy!

Sokr.: Víšli jak to učiním?

Féd.r.: Jak pak?

Sokr.: Zakryv se mluvití budu, abych co nejdříve řeč svou přeběhl, aniž pak, hledě na tebe, stydem se zmátí.

Féd.r.: Mluv jen; ostatně dělej jak chceš.

Sokr.: Nuže o Musy! buď že pro zpěv, buď že pro hudby způsob takovéto jméno máte, přispějtež k rozprávce mé, kterou nevyrovnanec tento povědítí mne nutí; aby přítel jeho, an mu již dříve moudrým se býti zdál, nyní ještě ve větší moudrosti shledán byl.

Byl tedy jednou chlapec, aneb raději pacholíček něžný, překrásný; ten měl milců velmi mnoho; mezi nimiž jeden byl bystrý lichotník, an zamilován jsa neméně druhých, přemlouval mu, že ho nemiluje. I žádaje ho kdysi o přízeň, přesvědčoval jej o tom, že by slušelo zavděčovati se raději nemilci, nežli milcovi. Pravil pak toto:

»Každého rozjímání, pacholíku, které má dobře vypadnouti, jeden a týž musí býti počátek: potřebí srozuměti si nejprv, o čem se jedná; jinaké nelze posléze zcela nepochybiti. Obecných ale lidí to tajno zůstává, že neznají bytnosti věcí; a jakoby ta již sama sebou vědomá byla, neusuzujívali sobě hned na počátku rozjímání svého, alebrž pokračující vždy dále, roztrhnou se konečně, tak že již ani se sebou samými, aniž se druhými více se nesjednocují. Aby se nám tedy nestalo, co u jiných tupíme, nyní když nám rozvážití jest, zdali milec či nemilec ochotnější přízně zasluhuje, potřebí abychom předkem určili společně, cotě láska a jakou má moc; pak ohlédajíc a potahující se na to, zpytovali, užitek-li či škodu přináší.«

»Že láska jakási žádost jest, každému zjevno; že však i nemilující jeví žádost po kráse, víme také. Abychom tedy milce od nemilce rozeznali, potřebí věděti, že v každém z nás jsou dvě jakési zásady panující a řídící, jimžto následujeme, kamkoli vedou: jedna jest přirozená žádost rozkoše, druhá nabytý soud, nesoucí se k dobrému. Obě v nás někdy svorné jsou, někdy ale také různivé; a tu hned jedna, hned opět druhá převládá. Soudu k dobrému rozumem vedoucího a mocně vládnoucího jméno jest mírnost; žádost pak bezrozumně táhnoucí k rozkošem, zavládnoucí námi, nazývá se zatím nemírností. Nemírnost ale mnohojmenná jest; mnohonásobnáť zajisté a mnohotvárná: tak že kterákoli její tvárnost u koho předčí, ta mu jmína svého udílí, arcize ani krásného, aniž

komu žádoucího. Z ohledu na jídlo převládající nad zákonem dobra i nad jinými žádostmi žádost, zove se hltavostí, a kdo ji má, takovým pojmenován bývá; koho pak k opilství pudí, víme jakým také názviskem naděluje. Ostatně co do příbuzných žádostí a příbuzných názvů, kterými pokaždou z nich převládající jmenovati sluší, samo sebou patrnó. K čemu pak toto vše dosaváde mluveno, již sice tuším také zjevno bude: světlejším však ale vždy stane se, co se vyřkne, nežli co ne. Ta tedy žádost, co bez rozumu, nad soudem ku pravému vedoucím vládnoucí, k rozkoši krásy se odnáší, a pak onano výtržná i příbuznými žádostmi po kráse tělesné prudce zmocněná touha, když mocí vítěznou přemáhá, láskou se nazívá. « Než o milý Fédre, nepozorujete-li co se mi děje?

Féd r.: Ba právě Sokrate, proti obyčeji tvému, proud jakýsi výrazů tě zachvátil.

Sok r.: Mlče tedy poslouchej! neboť opravdu božské zdá se toto místo býti; tak že zachvátili mne podnět božský v postupu řeči častěji, ať se tomu nedivíš; toť zajisté, co sem pronesl, k di-thyrambům se blíží.

Féd r.: Pravdu mluvíš.

Sok r.: Tohos věru ty přičinou! Ale slyš dále; možná zajisté žeby mne to nadšení opustilo. To ale bohu poručeno bud'; my se vraťme řeči svou ku pacholíku.

»Nuže, ušlechtilý můj! oč nám nyní jednati, povědíno již a určeno. S ohledem na to, mluvmé tedy dále, jaký užitek nebo škodu ten, kdo se zavděčuje, od milce a od nemilce očekávati může. Každému, kdo podmaněn jest žádostem a slouží rozkoši potřebí, aby milence sobě co nejlahodnějšího spůsobil. Nemocnému, ale lahodné to vše, co neodporuje; co ale přemáhá, nebo se vrovává, protivno. Aníž tedy lepšího, aníž zárovneho sobě milence milec rád uvidí, anobř horšího jej a nedokonalejšího vždy učiní. Horší pak nevědec, učeného; bázlivec, udatného; nemohoucí mluvití, výmluvného; zpozdic, bystromyslného. Takovéto zlé, a ještě mnohé více, po vůli milcově, přihodí-li se milenci, aneb má-li je ode přírody, musí se tomu radovati, anobř i chystati je sobě; jináče přejde brzy kochání jeho. Ba i záviděti musí, a zdržovati milence od obcování mnohých lidí, kteříby jej co nejvíce mužna učinili. K veliké tedy škodě musí mu býti, ba k největší, an mu to ujímá, čímby se nejrozumnějším státi mohl; a to jest ona filosofie božská, od níž milci, bojícímu se aby v pohrdání nepřišel, milence svého potřebí co nejdál odváděti, a vůbec to ukládati, aby ovšem

nic neuměl, a vše jen na milce potahujíc, jemu sice co nejlahodnějším, sobě ale co neškodlivějším býval. Tak tedy, co do myslí, milec nikoli není prospěšným poručníkem a tovaryšem miláčka.«

»Jakou ale péči o tělesné zdraví a opatrování povede, kdo někým zavládne, sám jsa puzen více k rozkošem, nežli k dobrému, pohledme nyní. Uvidí se, anto hledá sobě změkčilce, ne někoho statného; aniž pod jasným sluncem, alebrž pode stíny hustými vychovaného; nezkusilého prací mužských a tuhých potů, ale zkušeného v žití měkém a nemužském, vyšperkovaného lícidlami a cizími krásami, pro nedostatek vlastních, a shánějícího se po všech takovýchto věcech, které každý zná, aniž za hodné soudím dále vypravovati; alebrž ouhrnkem je vyznamenav, dále půjdu. Takové tělo arci ve válce a v jiných velikých potřebách nepřátely smělostí, přátely pak a samé milce strachem naplňuje; ale to již, jakožto známé, nechejme, a vizme dále, k jakému nám užitku anebo škodě obcování a opatrování milcovo z ohledu na jmění bude.«

»Toto pak vědomo každému, nejvíce ale milci, žeby on nejraději milence svého i toho nejmilejšího, nejprívětivějšího a nejbožštějšího jmění prázdna viděl; otce zajisté a matky a příbuzných a přátelů zbaviti by ho chtěl, pokládajíc je za překazitele a hánce svého nejsladšího s ním obcování. Ba za to maje, že bohatého na zlatě neb na jiném zboží aniž lehce zajme, aniž pak zajatého tak lehce zadrží, ovšem potřebí jest, aby miláčkovi bohatství záviděl, a radoval se, když takové ztratí; nýbrž i v bezmanželství, bezdětinství a bezhospodářství přál by ho co nejdéle míti, sladkostí svých co nejdéle požívati žádaje.«

»Jsouť arci i jináče mnohé zlé věci, kterým však jakýsi démon přimísil na počátku rozkoše. Takto pochlebníku, hroznému zvířeti a velikému škůdci, připojila příroda jakousi libost nenejmnou; tak i ať sobě kdo haní hetéry jako škodné, a jiné takovéto nábytky a oblíbenosti, ony přece obyčejně za příjemné se mají. A však milec miláčku svému ne jen ke škodě, ale i k nelibosti jest. Nebo totě staré přísloví, že rovný v rovném má své kochání; stejnost zajisté věku, vedoucí ke stejným rozkošem. skrze tu rovnost přátelství zbuzuje; ačkoli pak i v takovém obcování sytost bývá. Než cokoli s přinucením se děje, vždy za obtížné se mívá. A to hle přidává milec milenci ještě k nerovnosti své co nejvíce. Mladšímu zajisté starší sám obcujíc, ve dne v noci neopouští ho samochtě; nýbrž potřebou a ostnem jakýmsi puzen býváje, který vždy rozkoše mu podává, hledícímu, slyšícímu, makajícímu a celou

čitelností svou čijícímu miláčku, stále také hotov jest posloužiti onomu. Ale milence čímžte pokřísí a rozkochá, by mu v obcování tom naposledy až na nejvýše se nestýskalo? vidícímu obstárly a odkvetlý obličej, a co potom následuje, již i slyšeti, čím více tedy spatřivati nelibého, an mu vždy k ruce býti musí; ostříhanému dále podezřivými strážci všude a u všech lidí; přinucenému poslouchati chvály nevčasné a nadsazené, jakož i hany, kteréž, když ode střízivého pocházejí, nesnesitelné jsou, když od opilého, nesnesitelné spolu i hanebné, jak mile se s ošklivou i nevázanou prostomluvností pronášejí.«

»Tak tedy milec, dokud miluje, škodný a nelibý; když ale jednou milovati přestane, nevěrný právě v ten čas, ve který byl co nejvíce nasliboval, chtěje milence nadějí odplaty v obtížném tom obcování co nejdéle podržeti. Nyní však, když se již odpláceti měl, pcstavil sobě jiného za svého pána i vládce, rozum totiž a mírnost, na místo lásky a horlení; a stal se jiným člověkem, an miláček o tom nic neví. I žádá tedy tento své odměny za minulost, připomínaje co mezi nimi činěno a mluveno, jakoby mluvil ještě s týmžte člověkem. Onen ale stydem ani říci nechce, že jiným se stal, aniž přísahy a sliby předtím pod vládou nerozumu dané, nyní jak držeti umí, rozumu již se zmocniv a zmoudřev; bojí se zajisté, aby čině co před tím, nestal se opět, čím dříve byl. Pročež stává se poběhlcem, a přinucen jsa zapřítí sebe, ač prvé milcem byl, nyní jakoby střepina proti němu se byla vrhla, dává se v běhy. Tento pak musí po něm běhati, se hněvem a naříkáním, nevěděv to vše na počátku, žeby byl někdy neměl zavděčovati se milci, zbavenému rozumu, ale mnohem raději nemilci rozumem vládnoucím; nechtěli se vzdáti člověku nevěrnému, nevrlému, závistivému a protivnému; člověku škodnému co do jmění, škodnějším co do zdraví tělesného, nejškodnějším ale z ohledu na zprávu duše, nade kterouž opravdu ani lidem ani bohům nic není aniž kdy bude vzácnějšího.«

»Toto potřebí ti tedy pováziti, pacholíku, abys věděl, že láska milcova nepochází z dobromyslnosti, ale jako u hladového, jen pro nasycení:

»Jak vlci jehňata, tak milují pacholíky milovci.«

To máš, o Fédre! Dále mne mluvití neuslyšíš; ale s tímto mějžíž řeč má konec.«

Féd r.: Opravdu, já jsem se domníval, žes jen ve polovici, a teď rovně mluvití budeš o nemilci, že tomu více sluší zavděčiti se,

vypravuje, co má do sebe dobrého. Nuže ale, o Sokrate, proč to přestáváš?

Sokr.: A nepozorovallis, o blaženče, že pění mé bylo již obecné, nikoli pak dithyrambické více, a to když jsem hanil! I což myslíš, že z toho bude, začnuli onoho druhého vychvalovati? či mníš, že mně ostřízvěššímu Nymfy, jimžtos mě vydal v moc, ještě horovati pomohou? Pravím tedy jedním slovem, že cokoli jsme při jednom hanili, téhož opační dobré druhý má do sebe. Ale cotě mnoho mluvíti? o obou již dosti povědíno. Staň se řeči té, co jí náleží; já přebrodiv tento potůček, pospíším odsud, dříve nežli od tebe k něčemu většímu nucen budu.

Féd.r.: Nejdíž pak ještě, Sokrate, dokud nepřejde horko. Nevidíšli, že již slunce téměř nejvýše na poledni stojí? Ale posečkajíce a porozprávíce o tom co mluveno, potom až se prochladí, odejděme.

Sokr.: Božský jsi ty a právě divotvorný, o Fédre, co se dotýče řeči. Za to mám, že z těch, co za tvého živobytí mluveny byly, nikdo tolik na světlo nevyvedl, jako ty, buď sám mluviv, buď jiné jakýmkoli způsobem aby mluvili přinutiv. Simmia Thebánského vynímám z počtu; jiné všechny ty převyšuješ. A i nyní zdá se mi, jakobys mě byl znova k jakési řeči navedl.

Féd.r.: Taková novina mne věru nezarmoutí! Ale jak to a k jakovéto řeči?

Sokr.: Když jsem měl přes potůček jíti, dal se mi pocítiti démon a zvyklé to znamení, ježto mě vždy vystřihá, cokoli činiti chci; a zdálo se mi, an slyším vnitř jakýsi hlas, který mi nedal odejítí, dokudbych očistiv se neusmířil kteréš uražené božství. Jsem pak věstec, ač ne veliký, ale jen jako nedoučení lidé, sobě samému postačující. I světle již spatřuji chybu svou. Takto hle, o příteli, většího cosi jest i duše naše! Mne zajisté nepokojilo cos již dříve, mluvivšího tu řeč, a ostýchal jsem se jaksí, abych se jako Ibykos, provině se bohům, cti sobě za to u lidí dobýval. Teď pak již cítím provinění své!

Féd.r.: I jakéz to pravíš?

Sokr.: Hroznou, o Fédre, hroznou řeč i sám jsi vynesl, i mne povídati přinutil!

Féd.r.: Jakož pak?

Sokr.: Sprostou, a poněkud i bezbožnou! kteréž můžli jaká hroznější na světě býti?

Féd.r.: Nížádná, pravduli ty mluvíš.

Sokr.: Což tedy? Erotu nemášli za syna Afroditina i za boha?

Fédr.: Tak se arci o něm praví.

Sokr.: Ale ne od Lysia, aniž od té tvé řeči, která kouzly tvými skrze ústa má mluvena byla. Jestliže pak Eros jest, jakož i jest opravdu, bůh aneb ovšem něco božského, nemůžeť také co zlého býti. Obě tedy řeči, které o něm nyní, jako by něco zlého byl, mluvily, prohřešily se proti Erotu. I ta sprostost jich až předvorná, že nepověděvše nic rozumného ani pravého, tak vysoce sobě počínaly; aby, kdyby se jim snad podařilo človíčky některé ošáliti, od nich ve vážnosti jmíny byly. Mně tehdy, přáteli, očistiti se potřebí. Jest pak pro ty, ježto v bájesloví hřeší, staré očišťování, kteréhož Homeros neznal, ale Stesichoros. Zraku zajisté zbaven jsa pro pohanění Heleny, nenechal toho tak, jako Homeros, ale doskoumav se příčiny, jakožto muž důvtipný, pořád také básnil:

»Nepravdivá to povídka;
nestoupilas do lodí lepoveslých,
ani přišla do Pergamy trojské.«

Složiv pak celou tu tak nazvanou palinodii, najednou prohlédl opět. V tom já tedy moudřejším budu, nežli oni; dříve zajisté než se mi co stane za pohanění Erotu, pokusím se obětovati jemu své odvolání obnaženou hlavou, a ne, jako před tím, stydem se zakrývaje.

Fédr.: Nad toto, Sokrate, nic nemohl bys mi pověděti milejšího!

Sokr.: Vždyť pak víš, můj milý, jak bezstydně zněly obě řeči, tato i onna co ze knížky byla čítána. Kdyby tak náhodou muž ušlechtilých a skromných mravů, milující aneb i dříve milovavší takovéhož mladíka, kdyby pravím uslyšel nás mluvících, že milcové pro maličkosti veliké záští pojmají, a že miláčkům svým závidějí i škodí, myslíšli že by se nedomníval, an slyší lidi mezi plavci kdes vycované, a neviděvši nikdy jemné lásky? a že tomu mnoho bude chyběti, aby se s námi v hanění Erotu snášel?

Fédr.: U Zevsu! pravdu máš, Sokrate!

Sokr.: Před takovým tedy já se stydě a samého též Erotu se boje, chci nyní stravnou řečí onno plané slyšení vynahraditi. Radím pak i Lysiovi co nejspíše psáti, že sluší z podobna více povolnu býti milcovi nežli nemilujícímu.

Féd.r.: I buď jist, že se to stane; nebo povíšli ty chválu milcovu, samo sebou se rozumí, že já Lysia přinutím řeč o téže věci sepsati.

Sokr.: Tomu já věřím, dokudkoli ty tím budeš, kým jsi.

Féd.r.: Mluviž tedy bezstarostně.

Sokr.: Kamž se mi poděl pacholík, jemuž sem před tím mluvil? ať mne i nyní slyší! aniž pak, neslyšev odvolání mého pospíchá povolnu býti nemilujícím.

Féd.r.: Tentě tobě vždy po boku, kdykoli se ti líbí.

Sokr.: Tak to tedy měj, pacholíče krásný, že onna první řeč byla Fédra Pythokleovce, z rodu Myrhinského; kterou ale nyní povím, Stesichora Enfemovce z Himéry. Pravím tedy:

»Nepravdivá to povídka, jenž dí, že i s pominutím milce nemilujícím propůjčiti se sluší, protože onen prý jest výtržný, tento ale při rozumu. Tobý se arci právě říci mohlo, kdyby výtržnost naprosto zlá byla; my ale dobrodiní největších dosahujeme skrze výtržnost od boha pošlou. Neboť i prorokyně v Delfu, i kněžny v Dodoně, u vytržení jsouce, Helladě již mnoho znamenitého užitku, jak soukromí tak i veřejně přinesly: jsouce ale při rozumu, málo aneb nic. A kdybychom i Sibyllu, a jiné, co z nadšení božského prorokující, mnoho mnohým lidem na budoucnost právě předpověděli, zde připomínati chtěli, šířili bychom řeč nadarmo, mluvíce co každému známo. Toto však hodno jest osvědčiti, že i staří vynalezci slov (u Řeků) výtržnost ani za mrzkou ani za hanebnou neměli. Nebyliby zajisté jináče to nejkrásnější umění, nímž se budoucnost poznává, po výtržnosti (*μανικη*) pojmenovali: ale učinili to, majíce výtržnost za krásnou, kdykoli božským udílem se stává. Našinci pak nekrásovědně, τ vkládajíce, mantikou ji nazývají. Tak i přirozumných skoumání budoucnosti skrze ptáky a jiná znamení, ježto domýšlením se lidskému duchu známost přivádějí, nazývali staří *οιονορισκη* (hadactví); což nyní, ω ctíce, *οιωρισκη* (ptakopravectví) jmenují. Čím ale dokonalejší a vzácnější jest umění proročké nade ptakopravectví, i slovem i skutkem: tím krásnější jest také, podle svědectví starých, výtržnost božská nad lidskou moudrost. Nýbrž také nemocem a neřestem největším, jimiž koho hněv božský pro hříchy navštívil, výtržnost odlevu našla, prorokovavši čeho potřebí, a utekši se k závazkům a k modiení. Odkudž i očisťováním a svátostmi ochránila toho, kdo ji měl, na přítomný i budoucí čas, došedši zproštění přítomného zlého každému pravou výtržností zachycenému. Třetí pak zánět a výtržnost, jenž od Mus pochází,

zachytíc duši něžnou a svatou, a zbudíc i rozplameníc ji ke zpěvům a k veškerému básnictví, stává se učitelkyní potomstva, zvelebující tisícery činy starožitnosti. Kdo bez výtržnosti této ke svatyni básnické se blíží, myslé, že pomocí pravidel dostatečným se stane básníkem, zmarněn bude i sám, i básně rozumníka toho zmizejí před básněmi výtržníků. Tolikeré a ještě více krásných věcí mohlbych o výtržnosti od bohů poslé pověditi. Pročež věci této samé neostýchejmež se: aniž nás která řeč odstrašíž, abychom na místo náruživého sobě rozumníka za přítele volili, lečby to kdo vítězoslavně dokázal, že láska milcovi a miláčkovu ne ku prospěchu od bohů se posílá. Nám ale ukázati jest tomu na odpor, že výtržnost lásky od bohů k největšímu blaženství udělena bývá. Důkaz toho bude sice chytřecům pochybný, rozumným lidem ale dostatečný. Potřebí tedy nejprv poznati, co jest pravdou z ohledu na povahu duše božskou i člověckou, hledíce na vnímavost a činnost její. Tento pak jest důkazu počátek.

Každá duše nesmrtdelna; nebo co sebou vždy hýbá, nesmrtdelné jest, co ale něčím jiným hýbá a samo také jiným hýbáno bývá, majíc konec hýbání má i konec života. Jediné tedy co se samo hýbá, poněvadž se samo neopouští, nikdy nepřestává hýbati se, alebrž i jiným věcem, které se hýbají, pramenem a původem hýbání bývá. Původ pak nepovstal nikdy; z původu zajisté, cokoli jest, povstati muselo, on však sám z ničeho; nebo kdyby původ z něčeho byl povstal, jižby původem nebyl. Poněvadž ale nepovstal, nutno, že ani přestati nemůže; kdyby zajisté přestal, jižby ani sám z čeho jiného, ani co jiného z něho více povstati nemohlo, ježto vše z původu povstati musí. Tehdy původem hýbání jest to, co se samo sebou hýbá, toto pak ani zahynouti ani povstati nemůže; sicby veškeré nebe i celé stvoření sesuvše se zastaviti se musely, anižby více bylo, čímž by se zase do hýbání dáti mohly. I poněvadž patrné jest, že nesmrtdelno to, co se samo sebou hýbá; nikdo na rozpacích nebude pověditi, že totéž jest vlastnost a způsob duše; každé zajisté tělo, jehožto hýbání zevnitř se působí, bezdušné jest, kteréž ale ve vnitřku svém samo sebou se hýbá, oduševněné; tototě zajisté povaha duše. Jestliže pak tomu tak, že co se samo sebou hýbá, nic jiného není než duše: i musíť tedy cos nepovstaleho a nesmrtdelného býti.

Až potud o její nesmrtdelnosti; o bytnosti její ale takto říci sluší: jaková jest, toby byla věc ovšem božského a dlouhého vy-

pravování, čemuž ale se podobá, lidského a kratšího. Takto tedy vypravujeme.

Podobejž se duše srostlé moci spřeže okřídlané koní a vozataje. Takž koně a vozatajové bohů všickni i sami jsou šlechtění, ze šlechtného rodu; jiných ale smíšení. Tu předně to, co u nás vládne, řídí tu spřež (vozataji); pak jeden z koní jeho jest mu ušlechtilý a z takovýchž pošlý, druhý ale naopak, a z rodu odporného. Nesnadné tedy a obtížné musí v nás vozatajení býti. K čemu pak se živočich smrtedlným a nesmrtedlným nazývá, pokusme se vyložiti.

Každá duše vládne nad tím, co bezdušného jest, a obnáší se po celém nebi, rozličného času v rozličných podobách se stavíc. Dokonalá jsouc a okřídlaná, u výši se vznáší a celý zpravuje svět; ztrativši ale peruti své upadá, až se chopí něčeho pevného, v němž usadivši se a tělo pozemské na se vezmouc, ano se samo sebou hýbatí zdá skrze moc jeho, živočichem se vesměs nazývá, jsouc duše i tělo spojené, a dává se mu přijmí smrtedlného; nesmrtedlným pak pravíme je býti ne z důvodu nějakého provedeného, ale jen nastrojeného, ani viděvše, ani dostatečně poznavše boha, jakožto něco nesmrtedlně žijícího, i duši i tělo majícího, to pak oboje na věky nerozdílně. A však tomu buď, jakž se bohu líbí, a tak i mluvíti o tom sluší. Příčinu ale ztráty perutí, pro kterou duši uplývá, poznejmež. Jestliž pak asi taková:

Perutí moc za přírodou svou vznáší, co těžkého jest, do výsosti, tam kde rod bohů přebývá; onotě ze všeho, co do těla, nejvíce oučastno božskosti; božské pak jest co krásného, moudrého, dobrého a vše co tomu podobno; tímto tedy živí a zmáhá se nejvíce perutí duše; mrzkostmi pak a nepravostmi a odpornými věcmi kazí a hubí se.

Takž pak veliký vůdce na nebi, Zevs, okřídlaný vůz poháněje, první vychází, vše řídě a opatruje; po něm následuje zástup bohů a demonů, v jedenáctero hluků rozdělený; zůstává zajisté Hestia ve příbytku bohů sama; ostatní pak, kteřížkoli z počtu těch dvanácti postavení jsou bohové přední, vévodí v tom pořádku jakž každý postaven jest. A mnohé jsou i blažící podívání a výpravy u vnitř nebes, do kterýchžto se zabírá blažený rod bohů, čině každý co mu náleží; následuje pak kdokoli i chce i může; závist zajisté vyloučena z oboru božského. Když pak tedy stolovat se berou, k nejvyššímu obvodu nebes, vznášejí se příkro vzhůru; a tu vozové bohů, stejnovážně vésti se dadouce, snadno se vznášejí, jiní ale

sotva; stěžuje je zajisté kůň zlostí nakažený, k zemi se schyluje a tíže, jestliže nedobře chován jest od vozatajů. Tu tedy práce a zápas nejkrutší duši nastává; nesmrtedlné zajisté které se nazývají, když k výšině vyniknou, tu vystoupíce ven, postaví se na hůře nebes, a je stojící obnáší kroužení jejich; ony pak tu spatřují to, co nad nebesy jest.

Toto nadnebeské místo aniž kdy který z našich básníků slavil, aniž kdy hodně oslavovati bude. Jest pak takovéto, — sluší zajisté osměliti se i propověditi pravdu, zvláště an o pravdě mluvíme: —

Onano bezbarevná, beztvárná i nedočitelná bytnost, jestotně bytující, může jen samým ředitelem duše, rozumem, uhlídána býti. Okolo této bytnosti mají pravé vědomosti sídlo své. Takž tedy mysl bohů, rozumem a vědomím přesným se živící, jakož i každé duše mající co naleží dosáhnouti, spatřujíc po času tu bytnost, raduje se, a patříc na pravdu, živí se a prospívá, až ji kolem to kroužení obnese; v tom pak obnášení spatřuje samu spravedlnost, spatřuje moudrost, spatřuje i vědomost, ne tu která v času povstává, aniž tu která rozličná jest v rozličných od nás tak nazvaných bytnostech, ale vědomost opravdové jestotné bytnosti; tu a jiné podobně jestotné bytnosti spatřivši a požívavši duše, vejdouc zase do vnitř nebes, domů se vrací; když pak se vrátila, vozataj k jeslem koně postavě, dává jim ambrosii a pak je nektarem napájí.

A tentož jest život bohův. Co do jiných duší, která z nich nejlépe po bohu následovala a jemu se připodobnila, vyskytla nad nebesa hlavu vozataje svého a ve kroužení obvodu spolu obnášna byla, nepokojena však byvši od koní a sotva spatřivši pravdu; jiná pak brzy se vyskytla, brzy pohřížila, a za násilím koní svých něco spatřila, jiné nic; ostatní ale dychtivě sice všecky nahoru následují, nemohouce však dostihnouti, pohřížené spolu obnášeny bývají, šlapající a hrnouce se na sebe vespolek, ana jedna druhou předstihnouti usiluje; povyk tedy a zápas a namáhání nejkrutší nastává; kdežto pro nestatečnost vozatajů mnohé se ochromují, mnohým perutí zhusta polámáno bývá, všecky pak, mnoho práce podnikše, a však spatřování bytností oučastny nebyvše, odcházejí, a odšedše, domnění za pokrm užívají.

Proč pak jest onno veliké usilování, pravdy pole, kde jest, spatřiti? I to zajisté, co duše do sebe má nejlepšího, pastvu svou na oněch lučinách nachází, i perutí, kterýmž duše se vzhůru vznáší, za přírodou svou tím se živí. Jest pak ustanovení Adrasteino toto, aby každá duše, která následovavši po bohu, něco pravdy spatřila,

až do druhého zase kroužení byla bez ourazu, a budeli sto vždy, aby také vždy neporušena zůstala; jestliže ale nemohši následovati nic nespatri, a za nějakým neštěstím nepaměti i nepravostí se naplnit se stíží, stížená pak peruti potratí a na zemi spadne, tehdy zákon jest, aby ta se nevrodila v žádnou zvířecí přírodu v prvním porození, ale nejvíce viděvši v plod muže budoucího milovníka moudrosti, aneb krásy, aneb umění, anebo lásky; druhá pak ve plod krále spravedlivého, neb válečníka, neb vladaře; třetí ouředníka státu, neb hospodáře, neb obchodníka; čtvrtá v pracovitého gymnastika, aneb s léčením těla obíratí se majícího; pátá v toho, jenž věští život aneb k obřadům náležící povede; šesté básnický neb s nápodobněním se zanášející hoditi se bude; sedmé rolník neb řemeslník; osmé sofista aneb pochlebník; deváté tyran. V těchto pak ve všech, kdo spravedlivě se měl, lepšího stavu dosáhne, kdo nespravedlivě, horšího.

Nebo tam, odkud každá duše pochází, nevrací se zase za deset tisíc let: neopeřuje se zajisté před tímto časem, kromě duše filosofovavšího bezelstně, aneb milovavšího po filosoficku; takoveto v třetím tisíciletém kroužení, jestliže tento život po třikráte pořád sobě vyvolily, tak opeřené ve třítisícím létě odcházejí. Ostatní pak, když první život dokonaly, podnikají soud; souzeny pak jsouce, některé do podzemních kázní jdouce podstupují trest, jiné na nějaké nebeské místo skrze soud vznešeny jsouce, vedou život toho hodný, který ve způsobu člověka byly žily. V tisícím roce obojí dostanou se k losování a volení druhého života, volí sobě, jaký která žádá; a tu i do života zvířete lidská duše dostává se, i ze zvířete, kdo někdy člověkem byl, zase do člověka; nikoli zajisté nespatrivní nikdy pravdy do této podoby se nedostane. Potřebí zajisté člověku porozumívati podlé tak nazvané idey, pocházející z mnohých čitelností, v jedno rozumem zahrnutých; toto pak jest spomínání onoho, co někdy duše naše spatřila, boha sprovázejíc, a nedbajíc na to, co nyní býti pravíme, ale vznášejíc se k jestotně bytnosti. Pročež i právem jediná mysl filosofova peruti nabývá; do toho zajisté vždy paměti svou dle možnosti se zabírá, čímž i bůh obíraje se božský jest. Takovýchto pak rozpomínání právě užívaje, muž dokonalým vždy svěcením zasvěcený, sám jediný skutečně dokonalým se stává. Poněvadž pak lidských snažení se vzdaluje, a k tomu, což božského jest, se má, domýšlejí se lidé do něho, že smyslem se pomínul, nevědouce o něm, že obožnělý (bohem nadšený) jest.

Sem tedy náleží všechna řeč o čtvrté výtržnosti, podle kteréžto, když někdo zdejší krásu spatřil, na pravdivou se rozpomínaje, perutí zase nabývá a vzletnouti žádá, nemoha však, na způsob ptáka vzhůru vzhledáje, a na to co dole jest nedbaje, výtržností narčen bývá, — že totiž tato ze všech nadšení božských nejlepší jest a nejlepšího původu, i tomu, kdo ji má, i oučastníku jeho, a že milec oučastný této výtržnosti, milcem krásy se nazývá. Neboť jakož řečeno jest, každá lidská duše od přirození dívala se sice na bytnost, jináče by do tohoto života byla nepřišla: rozpomenouti se však na to, co tam viděla, nekaždé snadno; aniž těm, které tehdaž na krátce to spatřily, ani těm, které sem spadše s tím neštěstím se potkaly, že za obvyčeji jakýmis k nespravedlivosti se obrátíce, zapomínají na to, co tehdaž svatého viděly. Nemnohé tedy pozůstávají, které dosti paměti o těch věcech mají. Tyto pak, kdykoli jich nějakou podobiznu spatří, zaraženy bývají a celé bez sebe, aniž co se s nimi děje vědí, nepronikajíce smyslem dostatečně. Spravedlivost sice a moudrost, a co jiného vzáctného jest dušem, neprosvítají nikoli ve zdejších podobiznách, alebrž temnými nástroji sotva a nemnozí jdouce k obrazům jejich, dívají se na způsob toho, co tu vypočteno. Krása pak tehdaž skvělá byla k spatření, když ve průvodu blaženém, sprovázevše my Zevsu, jiní pak jiné bohy, blažící viděli jsme podívání, zasvěcování jsouce svěcením, kteréž nazývati sluší nejblahoslavenějším, kteréž podnikli sme neporušení jsouce a prázdni všeho zlého, ježto v pozdějším čase nás potkalo, a neporušená i prostá i stálá i blažená zjevení blíže poznavše a spatřivše ve světle čistém, čistí sami a neznačeni tímto, co nyní s sebou obnášíce, tělem nazýváme, na způsob ostroje k němu přivázaní.

10. Krása. Pokus filosofický (z let 1821—1822).

Psáno z r. 1828.

(*Gedenkbätter* str. 3.—18.)

Německy tato psaná rozprava neobsahuje sice nic nového, co by i v české Krásovědě Palackého nebylo pověděno. Jest to stručné pronesení hlavních aesthetických myšlenek Palackého a jsouc psáno ustálenějším ně-

meckým filosofickým názvoslovím velice usnadňuje vniknutí v názory jeho a objasňuje i význam českých slov, jež si Palacký musil sám tvořiti.

O původu německé této rozpravy Palacký vypravuje takto:

Ukončiv svá studia na Prešpurském evang. lyceu 1819 neznal jsem větší touhy než věnovati se službám české národní literatury, a sice nejdříve dvěma směry: bádáním v oboru krásy a historickými studiiemi staré doby husitské. Stal jsem se rozhodným ctitelem mudrce Kraloveckého, ačkoli jeho Kritika soudnosti ve příčině krásy a umění naprosto mne neuspokojila. Pohřešoval jsem v ní patričního uznamenání a šetření subjektivní činnosti ducha, ze které přece také i jeho často vzpomínaný kategorický imperativ pocházel. Když však při svých mnohonásobných studiích v oboru aesthetiky byl jsem od Angličana Hughu Blaira († 1800) upozorněn na místo v Baconově slavném díle »De augmentis scientiarum«, ve kterém se jedná o básnictví výpravném a končí se těmito slovy: *Poesis narrativa — merito etiam divinitatis cujuspiam particeps videri possit, quia animus erigit et in sublimi rapit: rerum simulacra ad animi desideria accomodando, non animum rebus (quod ratio facit et historia) submittendo* — brzy jsem poznal, že tyto věty nemají pouze platnost ve příčině poesie, nýbrž i ve příčině krásného umění vůbec, — a na tomto základě sestrojil jsem znenáhla celou svoji theorii krásy. Hledal jsem totiž výměr nebo vysvětlení krásy, která by mohla praktickému umělci zrovna tak býti vodítkem, jako upokojiti bádajícího filosofa a učinil jsem ve své »Krasovědě« oproti dosud užívaným teoriím mezi jiným také otázku: »V čem záleží stejnosti krásy básnické, hudební a obraznické? co, na příklad, mají předmětně společného madonny Rafaelovy a symfonie Mozartovy, vatikánský Apollo a Shakespearův Macbeth, vznešená pokrají Alp a ušlechtilá Desdemona? jaká jednota víze kouzelný pás Armidin a rozmary Fallstaffovy, Beethovnovu Adelaidu a smrt Ugolinovu, jemné toužení Petrarchovy lásky s krutou bolestí Laokonta? atd. (V. Radhost I. 424.)

Za pobytu svého ve Vídni a v Uhrách (1821 a 1822) nedokončil jsem z díla, jež mělo míti pět knih, ještě ani prvních dvou v rukopise, když z jara 1823 okolnostmi jsem se viděl nucena, abych Prahu a Čechy navštívil potud, až bych v tamnějších knihovnách a archivech vyčerpal potřebný materiál k dějinám Husitů; teprve navrátil jsem se odtud mně jsem, že bych mohl dokončiti Krasovědu. Přívětivě však přijeti, kterého se mi tu dostalo, přinutilo mne brzy, abych se vzdal všelikého pomýšlení na návrat, zvláště když oba hrabata František a Kašpar Šternberk, kavalíři a učenci zároveň, jací jsou po řídku ve všech zemích i za všech dob, dovedli mne dle přání plně zaměstnati, a já zvláště přispěním jejich a přispěním oddaného jim zcela hraběte Karla Chotka, tehdejšího místodržitele v Čechách, nedlouho na to (1829) od českého sněmu jsem byl jmenován historiographem království. Jsa přes příliš zaměstnán nutnými pracemi od té doby mně příslušejícími musil jsem vzdáti se svých oblíbených krasovědných studií, a sdělil jsem po té obecnstvu v Časopise českého Musea (1827—1829) jen několik zlomků ze svého nedokončeného rukopisu jako zvláštní rozpravy, an před tím počátek toho v encyklopaedickém časopise »Krok« již r. 1821 ve známost byl uveden.

Následující zde »filosofický pokus o krásu« napsal jsem teprve 1828 na požádání dvou mně velmi milých osob, jimž moje tehdy ještě nová vědecká

terminologie dělala veliké obtíže a kteří přece si přáli bližší poznání mojí názory o věci té. V tomto abréžé jest ovšem zcela obsažen obsah sotva mé první knihy; a i tato práce, (která se nikdy nedostala do rukou toho, jemuž byla určena) uvázla již skoro v prvním náběhu a zůstala zapomenuta ležeti v mých papírech, až prof. dr. Clemens Hankiewicz v Stanislavi žádal mne r. 1870, abych mu sdělil své filosofské názory, s kterými se v různých českých publikacích jen neúplně seznámil. I poslal jsem mu tuto zde následující rozpravu samotnu, již potom užil ve spisku svém: Grundzüge der slavischen Philosophie. (2. díl, Rzeszow 1873). Jakkoli tento zlomek jest neúpln a neukončen i znalcům snad přece postačí, aby z něho ve spojení s Baconovými svrchu uvedenými slovy poznali mé názory o kráse a umění. Ať tedy také tuto zahájí řadu mých německých zápisů, jakož vůbec na mé literární dráze krásovědné pokusy značily mé první vystoupení.

1. Úvod.

Vystihnouti ideu krásy v její bytosti a v její působnosti, objasniti zákonnost, se kterou ve světě smyslovém se zjevuje, jest úloha, kterou jsem si uložil v těchto listech.

Mnoho bylo sporů o tom, zdaby krása, která dle své bytosti nejdříve citem se ohlašuje, mohla býti také předmětem vědy? Myslím však, že tato otázka, správně jsouc dána, zcela žádné pochybnosti nepodléhá.

Arci jen pravda, dle své bytosti, může býti předmětem vědění vůbec; a krása jest jen potud krásna, pokud se cítí, zrovna jako dobro jen potud dobré jest, pokud se koná. Ale krása, jako krása, jest předmětem umění, ne vědy; zrovna tak jako dobro, co dobro, jest jen ve chtění a konání, ne však v morální filosofii. Ale jakož morální filosof jen původní zákonnost (t. j. pravdu) dobra zpytuje, tak i aesthetic zkoumá jen prazákony krásy (t. j. pravdu v oboru krásy). Jsou-li tedy prazákony krásy a mohou-li býti předmětem vědění, nelze také pochybovati o možnosti vědy o kráse.

Kdo však by popíral jsoucnost prazákonů krásy? Krása jest, jako pravda i dobro, původní idea, která činností ducha na venek jen vzbuzena, ne však teprve zplozena bývá. Cit krásy záleží tedy v původní zákonnosti ducha; jeho zákony mají tedy touž všeobecnou platnost, jako zákony ducha lidského vůbec.

Ale nedá se prý stanoviti zřetelný pojem krásy. Krása jest idea; tato však není nikterak temna a nejasna. Prazákony krásy neleží mimo hranice lidské mohutnosti poznávací. Jako každý předmět samostatný, tak i krása má svou zvláštní působnost, pod-

míněnou svojí jednotou a stálostí; neboť co vůbec nepůsobí, jest nic, a jen pokud něco stejným způsobem (stále) působí, jest to, co jest. Stálost působnosti nějaké věci zjevuje se stálostí jejích zjevů, které smysly můžeme vnímati; jich rozmanitost uvéstí v jednotu, jest úkolem rozumu. Tato v oné stálosti zjevů patrná a pochopená jednota jest zákonnost předmětu; její intelektuelní pojetí tvoří pojem věci. Pojem čili idea krásy musí tedy býti tak zřetelná a určita, jak zřetelná a určita jest jeho zvláštní zákonnost; neboť obé jest jedno a též.

Vlastní úlohou theoretické filosofie jest vyzkoumání původní zákonnosti všehomíra. Sleduje-li nyní filosof prazákony krásy a shledává-li je především podmíněny zákonností ducha, nevidím, jak by ve zkoumání svém mohl se bráti methodou jinou, než methodou racionálně-psychologickou; tím více, jelikož v kráse se zjevuje moment podmětný, forma života. Nescíslné, od dob Aristotelových učiněné pokusy, krásu, jakožto nahodilou předmětům inhaerující vlastnost, rozložiti v určité logické pojmy, které však širším neb užším významem po každé zůstaly nepřiměřeny, mohly by nám věru dostatečnou býti výstrahou. Ale i empiricko-psychologické věty, kterými si tolik badatelů vypomáhalo, byť byly i sebe cennější, nepostačily přece, aby vystihly bytost krásy; neboť z nich vždy jen poznáváme, co a jak krása působí v konkrétních případech, ne však co krása jest a proč tak působí, a nabýváme jimi tedy jen historické znalosti krásy, která jest způsobilá, aby jednotlivé její zákony dobře znázornila, ale ne znalosti filosofické, která by odhalila celou původní zákonnost. Musí tedy nevyhnutelně dokázána býti tak říkáje napřed genese krásy v dané jednotě ducha, chceme-li naléztí zásadu, která má odůvodniti a udržeti soustavu vědy o kráse.

2. Rozdíl realnosti a formalnosti.

Abychom lépe porozuměli následujícímu zkoumání, jest třeba dobrý zřetel obrátiti k metafysické otázce o rozdílu mezi realní bytostí a zjevem, mezi obsahem a formou.

3. Bůh, duch, příroda.

Ve svém bádání za jistotu bez důkazu požadují především jen skutečnost nejvnitřnějšího vědomí, která musí předcházeti každou

reflexi a ji podmiňovati: totiž realní jsoucnost (jestotu) svého já (samosti), jakožto bezprostředního duševního principu, jednotné působící síly. Jsem — tedy cítím a myslím a snažím se. Ne proto, že myslím, jsem; nýbrž myslím, poněvadž jsem. Neboť myšlení jest působení, a předpokládá tedy již jsoucnost působícího principu. Realní jsoucnost duševní síly jest tedy absolutně nutný postulat filosofie vůbec.

Realní jsoucnost mého já, jakožto síly působící, vyžaduje však zároveň realní jsoucnost jakéhosi ne já, jakožto zvláštního principu. Neboť působící podmět předpokládá jakýsi od sebe různý zrovna tak realní předmět, na kterém a ve kterém by působil; jinak by mé já bylo zrovna to co veškerenstvo, t. j. nebylo by žádné já více.

Máme tedy před každou reflexí již napřed danou realní jsoucnost dualismu, totiž dvou principů, já a ne-já. Já jest v nejvnitřnějším vědomí se jevící podmětný princip, duch lidský: ne-já jest prostředně (v působení) poznatelný předmětný princip, svět vnější nebo příroda.

Arciť vyžaduje dualismus, po zákonech našeho myšlení, ještě vyšší jednotný princip, ve kterém by měl svůj důvod: totiž jsoucnost boží. Tímto vyšším principem se však dualismus tím méně zrušuje, čím méně důvod a odůvodněné mohou býti totožny. I jest jak zhoubný tak škodný každý pokus ztotožňovati tyto tři realní principy: Boha, ducha a přírodu nebo rušiti a theoreticky ničiti jeden druhým. Všechny snahy skepticismu, pantheismu, idealismu a naturalismu v této příčině se ztroskotaly a svoji úlohu více zmátly než rozřešily, svůj předmět více zatemnily než objasnily.

Realní poměr ducha k Bohu a k přírodě leží mimo hranice naší mohutnosti poznávací, rovněž jako zůstati musí navždy nepřestupnou mezí veškeré filosofické spekulace vnitřní spojitost ducha s tělem v naší skutečné osobnosti. Nemůžeme a nesmíme popírati: veliké tajemství obklopuje život smrtelníka. Neznámá moc postavuje ho na dráhu životní; vyzbrojila ho k stálému boji zde na světě; udržuje a povznáší ho v čase a prostoru a bere ho pak opět k sobě. Marně se namáhá host světa, aby určil míru všehomíra, jenž ho obklopuje; má měřítko jen pro zjevy, říše bytností jest před ním zamčena, zde může jen tušiti a věřiti.

Oproti tomu zákonnost, se kterou vzájemné působení oněch tří principů se projevuje, jest nejen přístupna našemu bádání, nýbrž tvoří vlastně předmět lidského poznání.

4. Úkony ducha.

Škoda, kterou v zápětí má příliš daleko vedené rozpolťování pojmů, nikde není makavější, než při zkoumání psychologickém. V našich učebnicích mluví se tolik o jednotlivých silách lidského ducha, že se při tom s očí strácí jeho jednotná síla; rozkládá se v tolik nejen různých ale i protivných žvlů, že při tom sotva lze pochopiti, jak může ještě býti bytost jednoduchá, bezprostorná, bezdobá. Ale jako nejvniternější vědomí člověka jen jediné jest, tak jest i také jeho duch jen jediná a jednoduchá síla a sice jediná síla veškerenstva, o které máme bezprostřední bytnou vědomost, pokud jest totiž naše nejvniternější vědomí samo.

Duch o sobě, čili čisté já, jest sice realní, ale ne individuální, nýbrž všeobecný princip; teprve nevyzpytatelné spojení jeho s tělem tvoří v sebe uzavřenou skutečnou individualitu osob. Odtud jednota, harmonie a všeobecná platnost čistě duševních úkonů, ačkoli sotva se dá zevrubně určití hranice čisté duchovosti a duševní smyslnosti.

Veškeré působení, jež známe, jest boj, nebo vzájemné usilování dvou nezávislých principů, aby vespolek se podmiňovaly a určovaly; převládající při tom princip zoveme činností, druhý pak trpností.

Protiva já a ne já, ducha a přírody, podmiňuje působení a život člověka. Běží o to, aby v boji s přírodou uplatnil se princip ducha, t. j. aby veškerenstvo předmětů bylo podmíněno a určeno jednotou ducha.

Myslíme-li si však ducha v jeho jednotě postaveného proti veškerenstvu a s ním bojujícího, jest nám již předem uznati v něm cosi dvojího, t. j. dvojí stránku: sílu o sobě a pro sebe nebo ve vztahu na sebe samu a sílu v působení nebo ve vztahu ku předmětům. Onu stránku zovu subjektivní, absolutní nebo centralní; tuto objektivní, relativní nebo excentrickou; ona v úkazu sluje »cít«, tato »rozum« v jistém smyslu.

Ale poněvadž vztah, ve kterém může býti podmět ku předmětu, jest dvojí, pokud totiž duch (podmět) buď předmětem jest určován buď sám jej určuje: musí také předmětná činnost ducha býti dvojí, »poznávající« mohutností totiž, kdy duch předmět v sebe přijímá, a »chtějící«, kdy duch předmět ze sebe vyvívá.

I jest vidno: duch jest všude jen jedna a táž síla, ať cítí, ať myslí, ať chce; neboť jen různé postavení a vztah této síly podmiňuje a odůvodňuje ony rozdíly tak řečené mohutnosti cítící, poznávací a volící.

Za středisko duševní jsoucnosti představuje se nám cit, podmětná stránka ducha; jmenujeme jej také »vědomím«, proniká-li činnost předmětnou. Cit jest první skutečnina ducha, a tak říkáje ohnisko, z něhož vycházejí paprsky duševní činnosti. Neprávem se tedy cit vykládá za cosi trpného nebo i za výplod činnosti předmětné; jestiž silou, která ač na venek nepůsobí, přece jen na sebe samu se vztahuje a předmětné působení podmiňuje. Rozumí se ostatně samo sebou, že se duševní cit nesmí zaměňovati se smyslým pocitem.

Jedině v citu a citem jsme s to, abychom bezprostředně pojali realní jsoucnost; přede vším uvažováním z citu bereme svoji samostatnost, spontaneitu a osobnost; cit poskytuje zároveň onu základní jistotu, která předcházela veškeré myšlení a nemusela teprve býti vyšetřena.

Oproti tomu předmětná činnost ducha, rozum a vůle, nejsou s to, aby dopídlily se realní jsoucnosti; neboť předmětná činnost ducha obírá se všude pouhou formou, t. j. spojením rozmanitosti v jednotu, a naopak.

»Poznávání« jest vnímání předmětů v podmětnost; »chtění« však jest rozvíjení předmětů z podmětnosti. Nemá-li při takové činnosti podmět s předmětem se stotožniti t. j. jako podmět býti zničen, musí samočinně podrobovati veškerenstvo předmětů zákonu své vlastní jednoty a tímto zákonem je určovati. Taková činnost zjevuje se nám v »rozumu« (Vernunft), jehož rozdíl od »umu« (Verstand) skutečně jen libovolně se činí. Ale poněvadž v podmět přijímána nebo z podmětu rozvíjena a jednotě ducha podrobována nemůže býti realnost (obsah) předmětů, nýbrž jen zjev (forma) jejich: jsou také principie rozumu všude jen »regulativní« (formální), nikde »konstitutivní« (realní).

Nerozmýšlím se nikterak opakovati a tvrditi tuto ve filosofii nanejvýš důležitou větu, kterou dosti zřejmě proslovil nejdůkladnější myslitel předešlého století. Jak známo jest výsledek jak důsledných tak důmyslných bádání Kantových, že přináležejí čistému rozumu jen regulativní, naproti tomu pouze rozumu praktickému konstitutivní principie; že však principie konstitutivní důvod svůj mají jen v kategorickém imperativu: »Ty máš«.

rativ není tedy jen závěrečný, ale i základní kámen jeho ctihodné filosofické budovy. Ale tento kategorický imperativ není poznatek, není věta metafysická, nýbrž bezprostřední skutečnost našeho citu, naší realní jsoucnosti. Nepodmíněného poznatku není zrovna tak, jako nepodmíněné věty; neboť každý poznatek, každý pojem jest soud, synthese, jejíž důvod jest hledati vždy mimo ni a jejíž důvod naléztí se dá konečně jen v realitě citu. Kdyby tedy Kant byl při svém filosofickém bádání nastoupil cestu opačnou a kdyby byl kategorickým imperativem své budovy neukončil, nýbrž začal: byli bychom se dočkali od jeho nevyrovnatelného ostrovtipu daleko uspokojivějších výsledků. Ale chtěje dosíci svého účelu, aby Humeův skepticismus porazil na jeho vlastním poli, nechtěl se obrátí rozbořem tuchy a víry, nýbrž důvody a mezemi vědění a principii rozumu. Určením však regulativní platnosti rozumu vykázal Kant také skepticismu jeho přirozené hranice, ze kterých ho pokud vím žádá spekulativní soustava nemohla vypuditi.

Realní jsoucnost mimo mé já jest vesměs předmětem víry a tuchy; ale jsoucnost ta ohlašuje se citu s onou základní jistotou, která předcházela všechno uvažování a nepotřebuje tedy teprve býti vyšetřována. Proto také víra a tucha není libovolný, nýbrž bezpodmínečně nutný úkon ducha.

5. Konečný účel života. Božnost.

Každá síla se snaží, t. j. stává se činna; a každé snažení, předpokládá záměr, jehož má býti dosaženo. Záměry ducha, dle jeho sil, různě byly udávány: nejdříve jmenovány byly pravda, dobrota a krása. Jakož však duch vlastně jest jen jediná a jednoduchá síla, musí také jeho účel býti jediný a jednoduchý. Musí tedy býti jediný konečný účel lidského života, který by v sobě obsahoval všechny ony tři účely.

Duch však jest si vědom nepodmíněného a nekonečného snažení, jemuž nedostačuje žádný čin a za nímž všechny síly vždy ochotně jdou. Vzájemnost snaživosti a účelů vyžaduje tedy také pro duševní činnost nepodmíněný a nekonečný účel, jehož má býti dosaženo, a tento účel musí již proto, poněvadž jest nekonečný, býti také jediný a jednoduchý.

Konečný tento účel duševního snažení byl jmenován brzy »absolutnost«, brzy »nekonečnost«; obojí, jak se mi zdá, stejně

nepřiměřeně. První jest pojem pouze formální, druhé pojem negativní. Účel ducha však musí býti něco pozitivního a realního; neboť pracit, z něhož snažení vychází, jest pozitivní a realní, negativnost a formalnost se od něho nepochopuje a nemůže mu také postačiti, poněvadž první o sobě není nic, druhé však jen určení činnosti samé. Správněji proto sluje onen účel bohorovná bytost nebo božnost; neboť jakož všechna pozitivnost a realnost, kterou lidský duch může cítiti, mysliti a chtíti, v absolutní jednotě a plnosti v Bohu jest: tak může také jen pokračování člověka v bohorovné bytosti dostačiti jeho nekonečnému snažení.

Jazyk německý v užívání slova »das Göttliche« (božnost) v jeho obyčejném významu není zcela zevrubný a důsledný; neboť rozumí se jím i to, co přichází od Boha, i to co Bohu jest podobno. První však dle analogie, slouti by mělo, nemýlím-li se, vlastně »das Göttische« (božské), jako se jmenuje to *himmlisch* nebo *irdisch* (nebeské nebo pozemské), co pochází z nebes nebo ze země. Buď jak buď: v tomto zkoumání budeme užívatí »das Göttliche« venkoncem jen v jeho druhém významu, jakožto »bohorovné« nebo »bytosti boží analogické«; načež bylo třeba upozorniti, aby se předešlo všechno nedorozumění.

Jsoucnost boží jest absolutně nutný postulat rozumu a ohlašuje se duchu s toutéž jistotou, jako jsoucnost přírody. Ale známost naše o Bohu není absolutní, nýbrž podmíněná, a nepřisluší jí nutnost předmětná, nýbrž jen podmětná. Jakožto realní nekonečná bytost Bůh se nám nemůže nikdy státi zjevem: ale jsme nuceni, abychom na Boha vztahovali vše, co nekonečného známe nebo tušíme. Mluvíme o boží všemohoucnosti, všudypřítomnosti a věčnosti; o jeho vševědoucnosti, jeho nekonečné dobrotě, spravedlnosti a svatosti: všechny tyto přísudky však jsou toho druhu, že zárodky jejich příslušejí člověku samému; jsou to pozitivní ale podmíněné statky našeho duševního života, které o Bohu v absolutní nekonečné potenci usuzujeme. Naše vlastní pozitivní jsoucnost jest tedy pramen našeho poznání o Bohu; které tedy i u nejrozumnějšího z lidí jen lidské jest.

Jelikož pak, podle našeho poznání, všechna vědomá a tušená Positivnost (Dobro) lidského ducha v Bohu jest v nekonečné potenci a absolutní jednotě: nemůže božnost v tomto smyslu s absolutním člověčenstvím býti v odporu, nýbrž musí s ním býti příbuzna. Člověk, jako idea, jest v této příčině pravý obraz Boží. Nelze-li tedy s jedné strany popírati, že nemůže míti jiného určení

než býti člověkem; a udává-li se přece s druhé strany božnost za konečný cíl jeho života: není v tom sporu, nýbrž obé jest, dobře-li rozumíme, jedno a totéž. Neboť člověk má býti obrazem božím: t. j. má hleděti, aby všechnu pozitivnost lidského ducha, kterou o Bohu v absolutní nekonečné potenci vyslovujeme, přivedl v sobě samém k absolutní dokonalosti.

Božnost jest tedy nejvyšší konečný účel, jakož i nejvyšší dobro života. Toto jest však absolutní svoboda, a sice nejen negativní (nezávislost), nýbrž spíše pozitivní (moc), jakožto podmínka činnosti vůbec; jest absolutní pravda, t. j. theoretické, a absolutní dobro, t. j. praktické ovládnání předmětenstva jednotou podmětu; jest konečně také absolutní krása, t. j. absolutní forma božnosti. Božnost, jako svatost, není tedy účel od ducha nezávislý objektivní, nýbrž podmětu vtomný (immanentní); jest to moment subjektivního života, a sice nejvyšší, absolutní moment, ve kterém jest všechna vědomá nebo tušená pozitivnost lidského ducha v bezpodmínečné potenci. Ideje pravdy, dobra a krásy jsou jednotlivé paprsky tohoto světla, které lámou se objektivní činností ducha.

6. Usilování k božnosti.

Bůh jest nejvyšší objektivní, božnost nejvyšší subjektivní idea. Rozumí se samo sebou, že ve skutečnosti a v dějinách nemůže býti řeč o lidstvu božném, ale pouze o lidstvu k božnosti usilujícím a pokračujícím. Pokračování k božnosti jest vlastně, ač v nekonečných stupních, obsahem veškerých dějin lidstva i jedinců. Jest tedy nanejvýš důležité poznati síly, které podmiňují toto usilování a po každé pokrok určují.

Mluvil jsem již dříve o čistých úkonech ducha a odvodil jsem různost jejich z různého postavení a vztahu podmětu a předmětu. Člověk však není bytost čistě duševní, nýbrž duševně-smyslná; necítí v sobě jen nekonečné snažení ducha, nýbrž pociťuje také velmi obmezené smyslné pudy. Tohoto dvojího směru v životě člověka musíme si tedy zřejměji všimnouti.

Otázka o možnosti spojení dvou protivných principů v naší individualitě můžeme napřed nechat stranou. Spojení toto jest původní skutečnina, která se nedá ani popřítí ani vysvětliti. Či rozřešili snad uzel někdejší francouzští mudrlanti, kteří označili ducha za výplod hmoty? Pak nebyl by ovšem člověk nic více než

opice, jeho snaha po božnosti sobecký pud, jeho sebezapření šlechetnost, jeho naděje drzost; tu nebylo by Boha, ani nesmrtelnosti, ani ctnosti ani krásy; divoký obyvatel pouště, v jehož duši světlo ideí sotva doutná, byl by pravým dokonalým člověkem a všechna naše zkoumání byla by bezúčelna. Ale na štěstí dnes netřeba již slov více o stejně zhoubné jako pošetilé soustavě materialismu.

Oba poly naší jsoucnosti jsou rozum a smyslnost: onen jest princip ducha, tato princip těla nebo přírody v nás; onen se spravuje zákony ideelní jednoty, tato vlivy realní rozmanitosti; tam vládne nekonečná snaha, která zrušuje a ničí prostor i čas, zde nejobjmezenější pudy, které bezprostředně na čase i prostore lpějí; tam jest autonomie a stálost, zde závislost a věčná změna; tam vládne nepodmíněná moc a činnost k zachování naší samostatnosti a osobnosti, zde bolest a rozkoš vykonávají svůj vliv, aby naplnily život realitami.

Indifference oněch obou polů jest cit. Spojuje oba principy, rozum a smyslnost, v jednom vědomí; jest tedy nejen střed, nýbrž i zároveň páka a nositel našeho veškerého jsoucná; jest, jak řečeno, ono tajuplné ohnisko, kde jiskra nebeského ohně v živlu pozemském se rozžehne a svítí. Jako usilování a pokračování k božnosti, tak i podrobení se nutnosti přírody, ohlašují se nám v citu.

Úloha lidského života jest věčný boj mezi autonomií ducha a nutností přírody; konečný jeho účel jest božská jsoucnost, t. j. absolutní vláda ducha nad přírodou. Tato absolutní vláda ducha nad přírodou, totiž ideová všemohoucnost, vševědoucnost a všespravedlnost člověka, dvojím způsobem dá se vzíti, totiž se strany své reality a se strany své formy. Realita božnosti jest skutečná realní všemohoucnost, vševědoucnost a všespravedlivost lidská sama; forma božnosti však nic jiného, než zvláštní zákonnost ideálního člověka nebo způsob, jak by všemohoucnost, vševědoucnost a všespravedlivost v něm se zjevovala. Rozumí se ostatně samo sebou, že onen boj mezi duchem a přírodou v božnosti jest zrušen a že ustupuje vyšší jednotě a harmonii.

Jelikož však ve skutečnosti neznáme božnosti samé, nýbrž jen snahu a pokračování k božnosti: lze i tuto dvojím způsobem pojímati, totiž jako snažení po realitě božnosti a snažení po její formě. První jest skutečné prospívání v moci ducha, vědě a spravedlnosti; druhé jest zobrazení onoho ideálního způsobu lidské jsoucnosti. Ono jest podmíněno a určeno svými účely, toto jest volné a samoúčelné; ono se projevuje v činnosti rozumu a vůle, toto v citu a

obrazotvornosti; ono má za předmět pravdu a dobro, toto krásu.

7. Krása vůbec. Předběžné poznámky.

Genese krásy jest podmíněna a určena volným usilováním po formě božnosti — její původní zákonnost však vniterným ujednocením citu a obraznosti. V těchto slovech záleží vlastně celý obsah mého filosofického pokusu o krásu; vše tu záleží tedy na tom, abychom jejich smysl správně pochopili.

Realní vláda ducha nad přírodou, poznávání a chtění, může se dít jen tak řečenými kategoriemi rozumu; tyto jsou však formy a zákony duševní činnosti, které v užívání svém nepřipouštějí nic neurčitěho, nic libovolného, poněvadž boj mezi podmětem a předmětem po každé jest zrovna tak individuální jako realní. Panuje zde vznešená vážnost, kde běží o to chrániti a zachovati autonomii ducha proti nutnosti přírody. Mimo to úkoly objektivní činnosti, pravda totiž a dobro, leží mimo činnost samu; tato jest jen prostředek k oněm, následovně na nich závislá a jimi podmíněná. A jako tedy s jedné strany pokračování k realnosti božnosti, ač ve svých účelích volné, přece jen duševní činnost uvádí ve stav přísné určitosti: s druhé strany podrobení se nutnosti přírody odnímá jí samočinnost. Proto jest objektivná činnost ducha v poznávání a chtění přísně určena.

Jsou však také momenty, nebo tak říkajíc, jest stránka duševního života, kde duch a příroda jsou ne v boji, ale mezi sebou úzce spojeny takměř v rovnováze; činnost, která není ani poznávání pravdy, ani chtění dobra, ač jest oběma analogická a příbuzná; tedy vniterné ujednocení podmětности a předmětности, nebo poněvadž podmětност člověka nejčistěji se objevuje v citu, předmětност však v obraznosti, ujednocení citu a obraznosti. Poněvadž v tomto ujednocení není více boje, nemá také účelů mimo sebe; jest samo sobě účelem; a duch tedy v této činnosti nebo v tomto způsobu bytí, jest nepodmíněný a volný. To jest však způsob božného bytí nebo forma božnosti, ve které totiž, jak řečeno, boj mezi duchem a přírodou jest zničen a ustupuje vyšší harmonii. Jest tedy usilování po formě božnosti volná samoučelná činnost.

Jest však otázka, zda usilování po formě božnosti, nezávisle na její realnosti, jest možno? to jest, zda forma božnosti, také bez

její bytnosti, sama o sobě může býti zobrazena? a je-li tomu tak, zda taková představa jest také pravdiva? Odpověď na tuto otázku musí zároveň provésti důkaz, zda krása jest o sobě cosi bytného, zda má předmětně platnou zákonnost a význam a jaká tato by mohla býti.

Z toho vidno, že se tu jedná o základ veškeré filosofie krásy. Avšak odpověď tato jest teprve možna po předchozím rozboru citu a obraznosti v jich ujednocení.