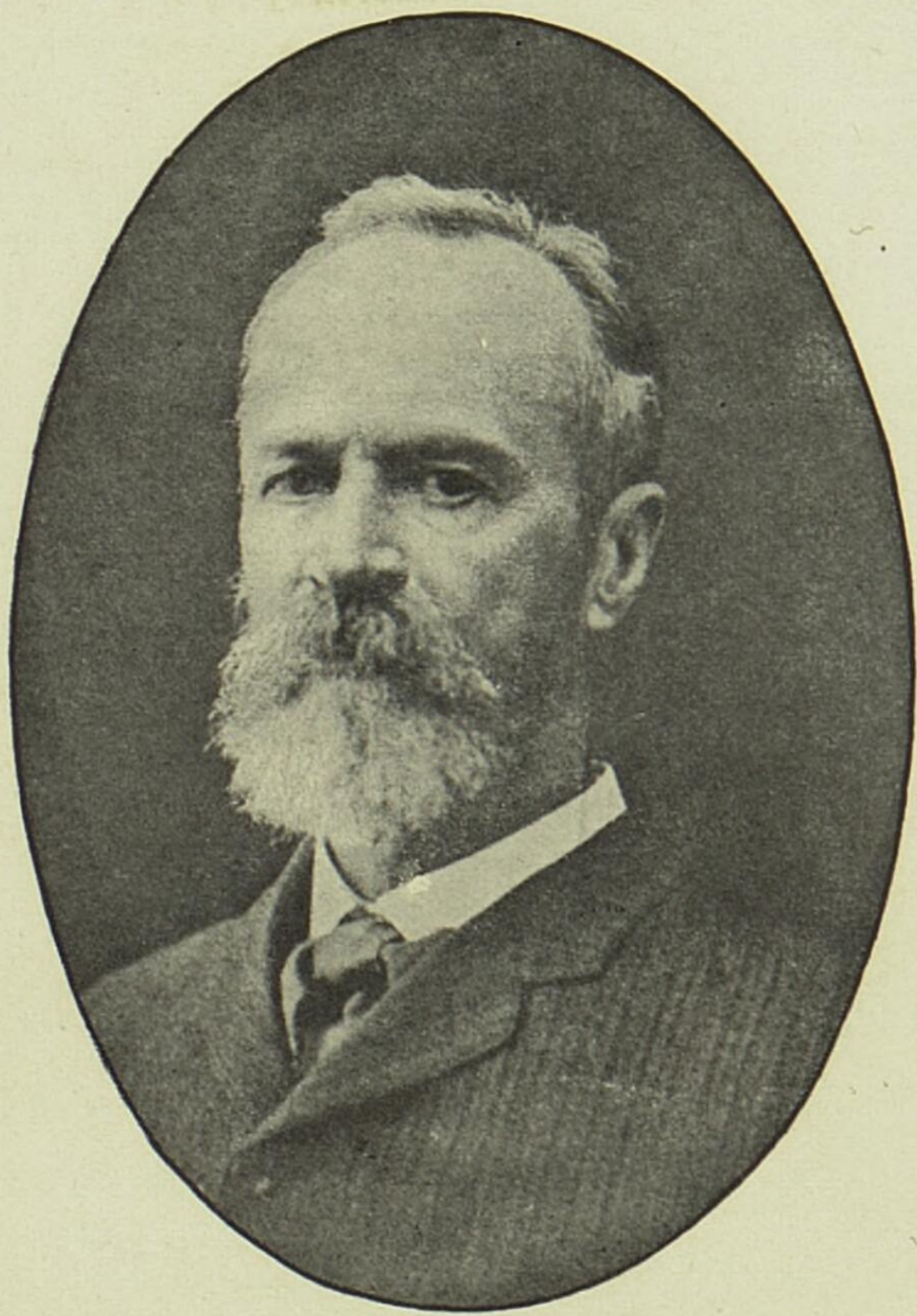


14. 2. 76



WILLIAM JAMES.

## OTÁZKY A NÁZORY.

Dosud vyšly:

- 76
- EPIKTET, Rukověť mravních naučení. Rozebráno. \_\_\_\_\_
- THOREAU, Walden čili Život v lesích. Rozebráno. \_\_\_\_\_
- MORLEY, O kompromisu K 2·30, váz. K 4·80. \_\_\_\_\_
- NIETZSCHE, Nečasové úvahy K 2·10, váz. K 4·60. \_\_\_\_\_
- Z DENNÍKU AMIELOVA K 2·—, váz. K 4·50. \_\_\_\_\_
- SCHULTZE - NAUMBURG, Umění v domácnosti Rozebráno. \_\_\_\_\_
- SMETANA, Úvahy o budoucnosti lidstva. — Obrat ve vývoji filosofického myšlení a jeho konečný výsledek, K 3·40, váz. K 5·90. \_\_\_\_\_
- WHITMAN, Vyhlídky demokracie. K 1·50, váz. K 4·—. \_\_\_\_\_
- WAGNER, Žijme prostě! K 1·60, váz. K 4·10. \_\_\_\_\_
- DEWEY, Škola a společnost. K 1·20, váz. K 3·70. \_\_\_\_\_
- MASARYK. Sebevražda. K 3·50, váz. K 6·—. \_\_\_\_\_
- WOLLSTONECRAFTOVÁ, Obrana práv žen. K 3·20, váz. K 5·70. \_\_\_\_\_
- MASARYK. V boji o náboženství. Rozebráno. \_\_\_\_\_
- FIELDING, Duše národa. K 3·40, váz. K 5·90. \_\_\_\_\_
- ROSEGGER, Moje království nebeské K 3·60, váz. K 6·10. \_\_\_\_\_
- LORIMER, Od piky. 3·60. \_\_\_\_\_
- EMERSON, Životospráva. K 3·60, váz. K 5·50. \_\_\_\_\_
- TOLSTOJ, Kruh četby I. K 6·50, váz. K 9·—. II. Seš. 1.—20. K 4·—. \_\_\_\_\_
- TRINE, V souzvuku s Nekonečným K 1·50, váz. K 4·—. \_\_\_\_\_

- KREJČÍ, Svoboda vůle a mravnost  
K 1·60, váz. K 4·10. —————
- EMERSON, Společnost a samota  
K 2·80, váz. 5·30. —————
- GEORGE, Sociální problémy. K 3·—,  
váz. K 5·50. —————
- BOURGEOIS, Solidarita 72 h., váz.  
K 1·42. —————
- MARK AUREL, Myšlenky K 2·30,  
váz. K 4·80. —————
- LALANDE, Rukověť praktické mo-  
rálky K 1·40, váz. 3·90. —————
- HERZEN, S onoho břehu K 2·10,  
váz. K 4·60. —————
- PASCAL, Myšlenky K 5·20, váz.  
K 7·70. —————
- PAINE, Věk rozumu K 2·70, váz.  
K 5·20. —————
- DALY, Na úsvitě radikalismu K 3·60,  
váz. K 6·10. —————
- DOSTOJEVSKIJ, Deník spisovate-  
lův I/IV.
- LAVELEY, Přepych K 1·20, váz.  
K 3·70. —————
- KIERKEGAARD, Okamžik. K 2·80,  
váz. K 5·30. —————
- EMERSON, Essaye I. K 3·30, váz.  
K 5·80. II. K 2·70, váz. K 5·20. —
- ADAMÍK, Síla vůle a životní energie.  
Rozebráno. —————
- KYBAL, Svatý František z Assisi.  
K 5·—, váz. K 7·50, ve zvl. vazbě  
K 7·50. —————
- HOBHOUSE, Liberalism K 2·10, váz.  
K 4·60. —————
- NOVIKOV, Problém bídy. K 6·—. —
- CARLYLE, Minulost a přítomnost,  
K 4·80, váz. K 7·30. —————
- PLATONOVO Symposion K 1·—,  
váz. K 3·50. —————
- TRNKA, Filosofický problém války  
K 3·—, váz. K 5·50. —————
- MAETERLINCK, Smrt. K 2·60. —

OTÁZKY A NÁZORY

XLII

11. 2. 76

WILLIAM JAMES:  
PRAGMATISM.

VYDÁVÁ JAN LAICHTER

OTAWA

1874

PROBATION

1874

WILLIAM JAMES:  
PRAGMATISM.

NOVÉ JMÉNO PRO STARÉ ZPŮSOBY MYŠLENÍ.

POPULÁRNÍ PŘEDNÁŠKY O FILOSOFII.

PŘELOŽIL

JOSEF ŠPAČEK.



V PRAZE

NÁKLADEM JANA LAICHTERA

1918

WILLIAM JAMES

PRAGMATISM

WILLIAM JAMES AND STANLEY BRONFENBRENNER

THE PSYCHOLOGY OF THE FUTURE

1907

NEW YORK

Veškerá práva vyhrazena.



7342

Tiskl Albert Malíř na Král. Vinohradech.



PAMÁTCE JOHNA STUARTA MILLA,

OD NĚHOŽ PO PRVÉ JSEM SE NAUČIL  
PRAGMATICKE OTEVŘENOSTI MYSLI  
A JEHOŽ SI TAK RÁD PŘEDSTAVUJI  
JAKO NAŠEHO VŮDCE,  
KDYBY BYL DNES ŽIV.

RAMATCE JOHN STUART MLLA

OLD MINDS DO NOT BEAM IN WALKS

FRAGMENTAL OVERSIGHT MYLL

A UNION OF TAK AND RESISTANCE

JAKO BARRER MLLA

ROBY BY DMS CIV

18

## PŘEDMLUVA.

Následující přednášky měl jsem v institutě Lowellově v Bostonu, v listopadu a v prosinci r. 1906, a v lednu 1907, na universitě Kolumbijské v Novém Yorku. Jsou otištěny tak, jak byly předneseny, bez výkladů a bez poznámek. Hnutí pragmatické — jméno toto se mi nelíbí, je však pozdě je měniti — se náhle objevilo, jako kdyby spadlo s nebe. Množství tendencí, jež vždy existovaly ve filosofii, uvědomily si všechny najednou souborně samy sebe a své společné poslání; a toto se stalo v tak mnohých zemích a z tak mnoha různých zorných bodů, že z toho následoval mnohý neočekávaný závěr. Pokusil jsem se podati v hrubých rysech jednotný obraz tohoto hnutí, tak jak se mi jeví v celku, bez ohledu ke sporům o maličkosti. Myslím, že mnohý zbytečný spor mohl býti ušetřen, kdyby naši kritikové byli bývali ochotni počkati, až jsme provedli svůj výklad pěkně do konce.

Jestliže mé přednášky probudí u některého čtenáře zájem pro naše hlavní thema, pak zajisté rád bude čísti dále. A proto mu dám několik pokynů.

V Americe základem tohoto směru jsou J. Deweyovy: „Studies in Logical Theory.“ Dále třeba čísti Deweyovy články ve „Philosophical Review“ vol. XV, pp. 113 a 465, v „Mind“ vol. XV, p. 293 a v „Jurnal of Philosophy“ vol. IV, p. 197.

Pro začátek jsou však nejlepším výkladem F. C. S. Schillerovy „Studies in Humanism“, zvláště essaye I, V, VI, VII, XVIII, XIX. Jeho dřívější essaye a vůbec polemická literatura o tomto předmětu jsou hojně uvedeny v poznámkách knihy Schillerovy.

Dále třeba čísti: J. Milhaud: *le Rationnel* 1898 a jemné články od Le Roy v *Revue de Métaphysique* vol. 7, 8, 9. Také články Blondelovy a od de Sailyho v *Annales de Philosophie Chrétienne*, 4<sup>me</sup> Série, vol. 2 a 3. Papini oznamuje, že uveřejní co nejdříve v jazyku francouzském knihu o pragmatismu.

Abych zabránil aspoň jednomu nedorozumění, podotýkám, že není logické souvislosti mezi pragmatismem, jak já mu rozumím, a naukou, kterou jsem nedávno vyložil jako „radikální empirism“. Tato stojí na svých vlastních nohou. Můžeme ji úplně zavrhnouti a zůstatí přece pragmatisty.

Universita Harvardova. Duben 1907.

## WILLIAM JAMES.

William James je jedním z těch šťastných filosofů, kteří již za svého života měli plný úspěch a jimž jejich spisy se staly pramenem příjmů. W. James mohl podnikati studijní cesty do Evropy z honorářů za svou „Psychologii“, své „Rozhovory k učitelům o psychologii a k studentům o životních ideálech“ a svou „Náboženskou zkušenost“, jež mu vynesly nejvíce. Ačkoliv jeho filosofie je, jak dobře vystihuje Boutroux, antiakademická, anti-oficiální, antischolastická, ačkoliv se obrací ke všem a mluví řečí všech, James byl členem národních akademií amerických, francouzských, italských, pruských a dánských, byl čestným doktorem ès lettres university v Padui a Durhamu, doktorem práv university Harvardovy, university princetonské, edinburgské a doktorem věd university ženevské a oxfordské. Pocty tyto ho velmi těšily, neboť viděl, že se mu daří to, k čemu se cítil povolán a co si vzal za životní úkol: zdůrazniti v duších myslících lidí směry, o jejichž zdravosti a životní důležitosti byl pevně přesvědčen. Ale jeho díla, která jsou zároveň i

## William James.

psychologická a metafysická, budou i budoucně budit pozornost i těch, kteří nebudou souhlasiti ani s „pragmatismem“ ani s „pluralismem“ autorovým. Neboť o nikom tak neplatí slova Pascalova, jako o Jamesovi: Jak jsme unešeni, když najdeme člověka, očekávajícíce autora. Nikdo tak nezdůrazňoval subjektivní kvality lidského myšlení, uměleckého rázu filosofie. A podle toho je i sloh Jamesův. Mluvil i psal řečí obraznou, osobní, živou; James je vedle hlubokého myslitele zároveň spisovatelem, umělcem, zářnou hvězdou jak filosofie, tak literatury americké.

Bylo vysloveno přání, aby jeho vroucně milovaný bratr, slavný romanopisec Henry James, napsal jeho životopis. H. James vydal r. 1914 objemné dílo: „Poznámky synovy a bratrovy“, dílo to je však spíše částečným autobiografickým pokračováním k autobiografickému románu „Malý chlapec“. Autor věnuje více pozornosti svému otci a jeho pedagogické liberálnosti, bratra všímá si jen, pokud měl vliv na něho, ve své „minor activity“ klaní se Williamově „major activity“. Je to podrobná retrospektivní psychologická historie vlastní duše, života obrazotvorného a umělecké chápavosti pod všemožnými vlivy, takže, snad nepřízní okolností, není nám dosud přístupno zevrubné dílo o Jamesovi ani jeho rozsáhlá korespondence. A přece snad život málokterého filosofa tak souvisí s jeho soustavou, vždyť James učil, že filosofie má své kořeny

## William James.

v životě, ne v kolektivním a neosobním životě lidstva, nýbrž v konkrétním životě jedincově, který jediné doopravdy existuje.

Rodina Jamesova byla irského původu, kterému přisuzován i humor všech Jamesů. Williamův děd, také William, byl bohatý, vedle Astora nejbohatší business man v Albany, nebylo ulice, nebylo náměstí v tomto městě, jež by neprozrazovaly stop jeho rukou, jeho bohatství. Zanechal tři miliony tolarů svým dědicům, jichž bylo asi tucet, kam se však tyto peníze poděly, toho synové od svého otce Henryho nikdy se nedověděli. Ctihodný Henry James z Bostonu byl slavným theologem a spisovatelem. Fysicky nápadně se mu podobal jeho syn William, ale i duševní bohatství otcovo, vyznačce Swedenborga, přešlo na syna Williama, aby rozkvetlo ve smělejší hypotézy mystické. Otec pocítoval hnus z každého druhu business, cítil po způsobu vznešených Řeků odpor ke všemu, co slibovalo výdělek, zisk, a tím směrem brala se i výchova jeho nadaných synů.

William James narodil se 11. ledna 1842 v New York City. Jako chlapec trávil se svým otcem a s celou rodinou několik let v Evropě: ve Švýcarsku, Paříži, Německu. V Bonnu bydlel v pensionátě u p. Stromberga s vnukem Marie Chaworthové, první lásky Byronovy. R. 1857—8 byl žákem kolleje v Boulogne-sur-Mer., r. 1859—60

## William James.

navštěvoval universitu ženevskou. R. 1860—61 zasvěcoval se do malířství pod vedením Williama M. Hunta v Newportu. (Sedm členů v třech generacích rodiny Williama Jamesa děda cítilo v sobě neudolatelnou náklonnost k malířství, mimo to všichni členové této rodiny obdařeni byli bohatými melodickými hlasy.) Vědecké tužby však brzy nabýly převahy a r. 1861 devatenáctiletý William vstupuje do vědecké školy Lawrencovy při Harvardu, studuje po dvě léta chemii a anatomii, r. 1863 vstupuje na medicinu při téže universitě, r. 1865 se odeběře s Agassizem na vědeckou výpravu do Brasílie, kde ztráví rok. V zimě 1867—8 studuje fyziologii v Berlíně, pak pracuje zase s Agassizem v museu srovnávací zoologie při Harvardu. R. 1869 je tamtéž prohlášen za doktora lékařství. V dopise, v němž vypočítává svému bratru plán těchto svých studií, končí slovy: „a potom snad smrt, smrt, smrt od nabubřelosti a překrevnění věděním“. R. 1872 počíná akademická kariéra na universitě Harvardově. Začíná jako instruktor fyziologie a anatomie, ale již roku 1875 přednáší posluchačům graduovaným o vztazích mezi fyziologií a psychologií. Jeho první pojednání jsou obsahu fyziologického, prozrazují však budoucího psychologa a filosofa. Dobré jméno mu získaly stati „Do předu tíhnoucí činnost soustavy nervové“, „Nepřítomnost závratí u hluchoněmých“, „Smysl úsilí“, „Vnímání prostoru“, vesměs problémy na



## William James.

rozhraní, kde končí data fysiologická a počínají „zkoušenosti“ psychologické. Prvním pojednáním čistě filosofickým byl příspěvek do *Critique Philosophique*, vydávané Renouvierem, jeho intimním přítelem. James psal půvabnou franštinou. R. 1878 James pojal za manželku sl. Alici H. Gibbensovou. Šťastné toto manželství zlepšilo jeho zdraví a vedlo ho k plnějšmu a činnějšímu životu. Intellektuální, fysické a morální vlivy jeho vlastního domova tvořily hlavní pozadí celého jeho života. Podporován neúnavnou oddaností své ženy, James získával známé po celém kulturním světě, byl družný jako Montaigne, jednak z principu, jednak z opravdové lásky k bližním. R. 1879—80 má první přednášku čistě filosofickou: „Filosofie vývoje“. R. 1880 stává se professorem-assistentem filosofie, r. 1884 přispívá k založení americké společnosti pro badání psychologické (*The American Society for Psychical Research*), r. 1885 je jmenován professorem filosofie, r. 1889 přejímá stolicí pro psychologii.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Pěkně charakterisuje duševní stav Williamův v době počátků jeho universitní dráhy otcův dopis mladšímu synovi Jindřichovi: „Pokračuje velkolepě ve svém vyučování; jeho posluchači — má jich padesát sedm — jsou hrdi štěstím, že ho mají, a jsem jist, že jich svým jménem příští rok přiláká ještě větší počet. Nedávno odpoledne přišel domů, seděl jsem sám, a tu, když byl chvíli se procházel živě po pokoji, vypukl: „Ach, jaký rozdíl mezi mnou, jaký jsem nyní, a jaký jsem byl posledního jara:

William James.

První jeho publikace bylo vydání „Literárních pozůstatků Jinřicha Jamese (The Literary Remains of Henry James)“ r. 1885. Úvod k tomuto dílu napsal částečně sám, částečně vybral ze spisů otcových. R. 1890 vyšly „Principy psychologie“ (Principles of Psychology), dva objemné svazky. R. 1892 uveřejnil nástin tohoto velkého díla: „Psychologie, kratší běh“ anebo „Rukojeť psychologie“ (Psychology, Briefer Course; A Text-Book of Psychology), r. 1896 „Vůle věřiti“ (The Will to Believe), r. 1898 „Lidská nesmrtelnost“ (Human Immortality), r. 1899 „Rozhovory k učitelům o psychologii a k studen-

Tehdy tak hypochondrický“ — užil tohoto slova, ačkoliv snad méně v podstatě než ve formě — „a nyní se svou myslí tak vyjasněnou a uzdravenou. Je to rozdíl jako mezi smrtí a životem.“ Měl velký výlev. Báł jsem se plésti se mu do jeho citů, abych ho nevyrušil, ale přece jsem se odvážil otázati se ho, co vlastně způsobilo v jeho mínění takovou změnu. Uvedl několik věcí: četba Renouviere (zvlášť jeho hájení svobodné vůle), Wordswortha, v němž se byl nyní kochal delší dobu, ale více než cokoliv jiného to bylo, že se vzdal názoru, že by duševní hnutí vyžadovalo hmotného základu. To se mu objevilo dokonale nepravdivým. Viděl, že mysl jedná bez ohledu na hmotná obmezení a že může býti studována z první ruky, a to bylo zdravé jeho kostem. Bylo to slavnostní prohlášení a ačkoliv jsem dle neomylných známek věděl o této změně, nikdy jsem nebyl tak okouzlen jako nyní, slyše o ní tak upřímně z jeho vlastních rtů. Odhodil svou úctu k mužům pouhé vědy jako takovým, a je universálnější a nestrannější ve svých duševních soudech, než kdy jindy před tím“.

## William James.

tům o některých ideálech životních“ (Talks to Teachers on Psychology, and to Students on Some of Life's Ideals), r. 1902 „Rozmanitosti náboženské zkušenosti“ (The Varieties of Religious Experience), r. 1907 „Pragmatism“, r. 1909 „Pluralistický svět“ (A Pluralistic Universe), r. 1909 „Smysl pravdy“ (The meaning of Truth). Již těžce trpě srdeční chorobou, James skládal na všeobecnou žádost profesorů i studentů synthesu své filosofie, jež měla se nazývati „Úvodní rukojeť pro studenty metafysiky“ (Introductory Text-Book for students in Metaphysics). Maje však jen část díla hotovu, musel odjeti do Paříže za vynikajícím lékařem. Sotvaže se vrátil do Ameriky, zemřel ve své venkovské vile v Chocorua v New Hampshiru 26. srpna 1910 ve věku 68 let pro srdeční mdlobu. Nedokončené souborné dílo uveřejněno bylo r. 1911 pod názvem „Několik problémů filosofie“ (Some Problems of Philosophy). Detailní seznam všech prací i revuálních Williama Jamesa nalézá se v Psychological Review, vol. XVIII.

\* \* \*

V lednu r. 1878 uveřejnil Charles Peirce v „Popular Science Monthly“ článek, v němž poukázal na to, že naše soudy a přesvědčení jsou toliko pravidla pro naše jednání. Chceme-li si pravý smysl a obsah své myšlenky jasně představit,

musíme si uvědomiti její vliv na lidské jednání. I ty nejjemnější myšlenkové rozdíly podmiňují nějaké praktické rozdíly. Kde takovýchto rozdílů praktických nelze odvoditi, je myšlenka bezobsažná. Z tohoto základního požadavku vyvinul se pragmatism.

Dosud uplatnil se hlavně ve dvou směrech; za prvé pragmatism vylučuje jako bezvýznamné ty problémy, jichž rozluštění nemá žádného vlivu na praktický život, a za druhé přináší nový pojem pravdy. Pravda musí podporovati život. Čistě theoretická pravda, vyčerpaná pouhým stanovením skutečnosti, nemůže vůbec existovati při našem úzkém spojení mezi myšlením a životem. Pravda je vždy něčím aktivním, směrodatným, není mimo čas, nýbrž směřuje vždy do budoucnosti. A toto kritérium pravdy platí nejen ve zkušenosti fysické, ale i ve zkušenosti duševní i náboženské. Ideje a víry náboženské nechají se srovnati s formulami fysikálními. Platností pragmatické metody i v životě psychickém i náboženském zabýval se James již r. 1878, jak o tom svědčí dopis adresovaný redaktorům „Critique philosophique“.

Pragmatism našel nejvíce přívrženců v Americe a je se stanoviska kulturně historického zajímavým, že Amerika tímto kráčí po prvé v čele filosofického hnutí v dějinách filosofie. V Evropě jsou to hlavně přívrženci formální logiky a matematikové, kteří

## William James.

se brání proti pragmatické theorii pravdy. Filosofické časopisy anglické a americké posledních deseti let oplývají polemikami o pragmatism, také na kongressu filosofů v Heidelberce r. 1908 byla tato nová metoda předmětem živých diskusí<sup>1</sup>.

Na své křížové výpravě proti intelektualismu našel James mocného spojence v Bergsonovi. Ačkoliv James ve svých přednáškách mnoho polemisoval, užívaje často výrazů bez obalu do živého bijících, neměl osobních nepřátel ani mezi těmi svými kolegy, kteří hlásali směry opačné. Když se byl uchýlil na odpočinek, žádala ho filosofická fakulta university Harvardovy o portret, jenž by vyvěšen byl v zasedací síni universitní. Při té příležitosti James hostil ve svém domě celé oddělení filosofické a profesor Royce měl vřelou řeč, v níž krásnými slovy zdůraznil Jamesovu rytířskou lásku pro poctivost v zápase a v součinnosti idejí a ideálů. Jeho zvláštním darem duševním bylo, že viděl pravdu vždy stělesněnu v hledačích pravdy, jež vždy dychtivě poslouchal, jich chránil, je pobádal, oceňoval při jejich beznadějném neb slibném úsilí.<sup>1</sup>

*Překladatel.*

<sup>1</sup> William James by J. J. Putnam, The Atlantic Monthly 1910; E. Boutroux: W. James, 1911; Notes of a Son and Brother by Henry James 1914, Geistige Strömungen der Gegenwart von R. Eucken 1913; Einleitung in die Philosophie von W. Jerusalem 1913.



## OBSAH.

Podobizna.	
Předmluva . . . . .	IX
William James . . . . .	XI

### Přednáška I.

<i>Nynější rozcestí ve filosofii</i> . . . . .	1
--	---

Citát z Chestertona. — Každý má svou filosofii. — Letora je činitelem v každém filosofování. — Racionalisté a empiristé. — Jemní a hrubí. — Většina lidí hledá i fakta i náboženství. — Empirism dává nám fakta bez náboženství. — Racionalism dává náboženství bez faktů. — Laikovo rozcestí. — Ne-reálnost v racionalistických systémech, na př. Leibnic o zatracených. — M. J. Swift o optimismu idealistů. — Pragmatism jako soustava zprostředkující. — Námitka. — Odpověď: Filosofie mají své charakterly, jako lidé. — Posuzujeme je týmž způsobem jako lidi. — Spencer jako příklad.

### Přednáška II.

<i>Co znamená pragmatism</i> . . . . .	28
--	----

Veverka. — Pragmatism jako metoda. — Dějiny této metody. — Její charakter a příbuzné metody.

Pragmatism proti racionalismu a intelektualismu. — Přirovnání s chodbou. — Pragmatism jako theorie pravdy, rovnocenný s humanismem. — Dřívější názory o matematické, logické a přírodní pravdě. — Novější názory o tom. — Schillerovo a Deweyovo stanovisko „nástrojové“. — Formace nových názorů. — Vždy nutno bráti zřetel k pravdě starší. — Starší pravda vznikla podobně. — Nauka humanistická. — Racionalistická kritika „humanismu“. — Pragmatism jako zprostředkovatel mezi empirismem a náboženstvím. — Prázdnota transcendentálního idealismu. — Jak dalece smí býti uznáván pojem Absolutna za pravdivý. — Pravdivé je dobré. — Boj pravd. — Pragmatism uvolňuje diskusi.

### Přednáška III.

*Pragmatický výklad několika metafysických problémů . . . . .* 56

Problém podstaty. — Eucharistie. — Berkeleyův pragmatický výklad hmotné podstaty. — Locke o osobní identitě. — Problém materialismu. — Racionalistický výklad. — Pragmatický výklad. — „Bůh“ jako princip není lepší „Hmoty“, neslibuje-li více. — Pragmatické srovnání obou principů. — „Plán“. — „Plán“ sám o sobě je prázdný. — Otázka zní: Jaký plán? — Problém „svobodné vůle“. — Odpovědnost. — Svobodná vůle jako kosmologická teorie. — Pragmatismu jde při všech těchto problémech o to, co slibují alternativy.

### Přednáška IV.

*Jedno a mnohé . . . . .* 84

Totální reflexe. — Filosofie hledá nejen jednotnost, nýbrž i totalitu. — Racionalistický pocit jed-



notnosti. — Dle pragmatismu svět je jednotný několika způsoby. — Jednotný v prostoru a času. — V lidské řeči. — Jeho části navzájem na sebe působí. — Jeho jednotnost a mnohost jsou souřadny. — Otázka jednoho původu. — Generická jednotnost. — Jednotný cíl. — Jednotná historie. — Universální znalec. — Cena pragmatické metody. — Absolutní monism. — Vivekananda. — Výklad různých typů sloučení. — Závěr: Musíme se postavit proti monistickému dogmatismu a držeti se empirických dat.

#### Přednáška V.

*Pragmatism a zdravý rozum . . . . . 110*

Noetický pluralism. — Jak naše vědění roste. — Starší způsoby myšlení trvají. — Předhistoričtí předci vynalezli pojmy zdravého rozumu. — Seznam těchto pojmů. — Ponenáhlu začalo se jich užívat. — Prostor a čas. — „Věci“. — Druhy. — „Příčina“ a „zákon“. — „Zdravý rozum“ je jednou z etap duševního vývoje a stvořen byl od geniů. — Kritické etapy: 1) vědecká a 2) filosofická, přirovnány k zdravému rozumu. — Nemožno říci, která z nich je „pravdivější.“

#### Přednáška VI.

*Pragmatický pojem pravdy . . . . . 131*

Polemická situace. — Co znamená shoda se skutečností. — Znamená ověřitelnost. — Ověřitelnost nás vede úspěšně zkušeností. — Úplné ověření je zřídka nutné. — „Věčné“ pravdy. — Souvislost, — s řečí, — s minulými pravdami. — Racionalistické námitky. — Pravda je dobro, jako zdraví, bohatství atd. — Pravda je pomůckou. — Minulost. — Pravda roste. — Racionalistické námitky. — Odpověď na ně.

## Přednáška VII.

*Pragmatism a humanism* . . . . . 160

Pojem Pravdy. — Schiller o „Humanismu“. — Tři druhy skutečnosti, které každá nová pravda musí vyšetřiti. — „Vyšetřování“ je nejisté. — Absolutně neodvislou skutečnost lze těžko vystihnouti. — Lidské přídavky všude doplňují danou skutečnost. — Podstata rozdílu mezi pragmatismem a racionalismem. — Racionalism chce dokazovati transempirický svět. — Motivы této snahy. — „Hrubí“ zamítají je. — Pravá alternativa. — Pragmatism zprostředkuje.

## Přednáška VIII.

*Pragmatism a náboženství* . . . . . 184

Užitečnost Absolutna. — Whitmanova báseň: „Vám“. — Dva způsoby výkladu. — Dopis mého přítele. — Nutnosti versus možnosti. Definice „možnosti.“ — Tři stanoviska o spáse světa. — Pragmatism je melioristický. — Můžeme stvořiti skutečnost. — Proč by mělo něco býti? — Nabídnutá volba před stvořením. — Zdravá a chorobná odpověď. — „Jemné“ a „hrubé“ typy náboženství. — Pragmatism zprostředkuje.

## Přednáška I.

### NYNĚJŠÍ DILEMMA VE FILOSOFII.

V předmluvě k své obdivuhodné sbírce essayů, nazvané „Kacíři“, pan Chesterton píše tato slova: „Jsou lidé, — a já jsem jeden z nich — kteří myslí, že nejpraktičtější a nejdůležitější věcí u člověka jest stále ještě jeho světový názor. Myslím, že pro statkářku, posuzující nájemníka, jest sice důležitě, znáti jeho příjmy, že však je pro ni ještě důležitější, znáti jeho filosofii. Myslím, že pro generála, chystajícího se proti nepříteli, je důležitě, znáti počet nepřátelského vojska, že však je proň ještě důležitější, znáti filosofii nepřítelovu. Myslím, že nejedná se o to, zda světový názor má takovou důležitost, nýbrž, zda konec konců jest vůbec něco důležitějšího.“

V tomto shoduji se s p. Chestertonem. Vím, že Vy všichni, a každý z Vás, dámy a pánové, máte svou filosofii, a že nejzajímavější a nejdůležitější věcí při Vás je způsob, jakým ona vytváří Vaše individuální světy. Vy víte totéž o mně. A přece přiznávám se, že se do jisté míry chvěji při myšlence na odvážný podnik, jež hodlám začíti. Neboť ta filosofie, jež jest tak důležitá v kaž-

dém z nás, není odbornou věcí; je to náš více méně němý pocit toho, co život nepokrytě a upřímně znamená. Je jenom částečně dosažena z knih; je to náš individuální způsob, správně viděti a cítiti celkové úsilí a tlak světa. Neprávem bych předpokládal, že mnozí z Vás studují svět metodou školskou, a přece zde chci uvéstí Vás ve filosofii, jež musí býti projednávána ne nepatrnou měrou odborně. Chci probuditi ve Vás sympatii v soudobý směr, v nějž hluboce věřím, a přece mám mluvit jako profesor k Vám, kteří nejste studenti. Svět, v nějž profesor věří, musí býti za každou cenu takový, aby se hodil k podrobnému pojednání. Svět, vymežitelný v dvou sentencích, k výkladu takového světa není potřeba profesorského intelektu. Jen nevěřit v něco tak laciného! Slyšel jsem přátele a kolegy, jak pokoušeli se popularisovati filosofii právě v této síni, avšak brzy stali se suchopárnými a potom odbornými, a výsledky byly jen částečně povzbuzující. Tak také můj podnik je odvážný. Sám zakladatel<sup>1</sup> pragmatismu pořádal nedávno řadu přednášek (pod názvem „Pragmatism“) v Institutu Lowellově, — byly to blesky oslňujícího světla, vržené do kimerické tmy<sup>2</sup>! Nikdo z nás, tuším, nerozuměl všemu, co přednášející řekl, — a přece tu stojím, podnikaje podobný odvážný kousek.

<sup>1</sup> John Dewey.

<sup>2</sup> Kimer (mythické obyvatelstvo tmavého severu).

Činím tak, poněvadž přednášky, o nichž jsem právě mluvil, přivábily značné posluchačstvo. Musíme přiznati, že je v tom zvláštní kouzlo, můžeme-li poslouchati rozpravu o hlubokých záhadách, i když ani my, ani rozprávějící sami jim nerozumějí. Podléháme jakémusi nejasnému pohnutí, cítíme přítomnost nezměrnosti. Nechť zahájí se někde v kuřáckém saloně debata o svobodné vůli, nebo o vševědoucnosti boží, nebo o dobru a zlu, a vizte, jak každý z přítomných napíná své uši. Výsledky filosofie týkají se nás všech životně a nejpodivnější argumenty filosofické lechtají příjemně náš smysl pro bystrost a důmyslnost.

Já sám, věře zbožně ve filosofii a věře také, že jakési nové svítání se rozbřeskuje nad námi filosofy, cítím se nucen, per fas aut nefas, abych se pokusil sděliti Vám něco nového o této situaci.

Filosofie je zároveň nejvznešenější i nejvšednější z lidských snah. Pracuje v nejnepatrnějších skryších a otvírá nejširší rozhledy. „Nepeče chleba,“ jak bylo řečeno, avšak může nadchnouti naši duši odvahou; a jakkoliv často odporny jsou obecnému lidu její způsoby, její pochybování a nároky, její vytáčky a dialektika, přece nikdo z nás nemůže se obejít bez daleko zářících paprsků světla, jež vysílá nad perspektivy světa. Tyto záře alespoň a kontrastující efekty tmy a tajemství, jež je doprovázejí, dodávají tomu, co filosofie praví, zajímavost, která je daleko více než odbornická.

Dějiny filosofie jsou do značné míry dějinami jakéhosi rozkolu lidských letor. Ježto toto pojmání se může zdáti nedůstojným některým z mých kolegů, budu muset vyšetřiti tento rozkol a vysvětliti jím velmi mnohá rozcházení se filosofů. Když odborný filosof filosofuje, tu snaží se potlačiti svou letoru, ať je jakákoliv. Letora není konvenčně uznaným důvodem, a proto filosof klade důraz toliko na neosobní důvody pro své závěry. Než ve skutečnosti jeho letora dává mu silnější sklon, než kterákoliv z jeho přesněji objektivních premis. Letora vede ho buď jedním neb druhým směrem, vnucujíc mu buď sentimentálnější aneb hrubší názor světový. Filosof je odvislý od své letory. Věř jen v takový svět, který se hodí k jeho letoře. Cítí, že lidé opačné letory nejsou v souladu se světem, a v svém nitru pokládá je za nepovolané k filosofování, i když daleko vynikají nad něho schopností dialektickou.

A přece nemůže na základě své letory veřejně činiti nárok na vyšší bystrost a autoritu. Tím vzniká jistá neupřímnost v našich filosofických diskusích: nejmocnější z našich premis není nikdy uváděna. Jsem jist, že by to přispělo k jasnosti, porušiti zde toto pravidlo a zmíniti se o tom, a proto cítím se k tomu oprávněn.

Mluvím tu ovšem o mužích velmi markantních, mužích radikální svéráznosti, kteří dali ráz a podobu filosofii a vynikají v jejích dějinách. Plato,

Locke, Hegel, Spencer jsou takoví temperamentní myslitelé. Většina z nás nemá ovšem příliš vymezené intelektuální letory, jsme směsí protilehlých součástí, z nichž každá působí velmi mírně. Sotva známe své vlastní záliby ve věcech abstraktních, někteří z nás jsou snadno přemluveni, anebo následují módu, anebo se chápou víry nejpůsobivějšího filosofa v svém okolí, ať je to kdokoliv. Ale věcí nejdůležitější ve filosofii je, jak člověk na věci přímo, svým vlastním způsobem nazírá, a je nespokojen každým jiným způsobem nazírání. Není důvodu, proč by tato silná temperamentová vise neměla příště platit v dějinách lidských názorů.

Tato zvláštní různost letory, již mám na mysli při těchto poznámkách, hrála právě tak důležitou úlohu v literatuře, umění, politice, zvycích, jako ve filosofii. V společenských zvycích nalézáme formalisty a lidi nenucené. V politice autoritáře a anarchisty. V literatuře puristy neb akademiky a realisty. V umění klassiky a romantiky. Uznáváte ovšem tyto kontrasty za běžné; dobře, ve filosofii máme velmi podobný kontrast, vyjádřený výrazy „racionalista“ a „empirista“, při čemž „empirista“ znamená ctitele faktů a jejich nehotové různosti, „racionalista“ pak ctitele abstraktních a věčných principů. Ježto nikdo nemůže žíti ani po dobu jediné hodiny ani bez faktů, ani bez principů, je to spíše různé zdůraznění těchto či oněch; a přece to plodí nejkousavější antipatie mezi těmi, kteří

zdůrazňují různě; a proto pokládáme to za zvláště vhodné, mluvit o letoře „empiristické“ a „rationalistické“, chceme-li poukázati na kontrast, který existuje v tom, jak různí lidé pojmají svůj svět. Tyto dva výrazy vyjadřují tu protivu prostě a plně.

Prostěji a plněji, než jsou obyčejně lidé, jež těmito výrazy označujeme. Neb každý způsob záměny a kombinace je možný v lidské povaze; a budu-li nyní dále definovati plněji to, co mám na mysli, když mluvím o racionalistech a empiristech, přidávaje podružné rysy každému z nich, pak prosím, abyste pokládali můj způsob do jisté míry za libovolný. Volím typy slučování, jež příroda poskytuje velmi často, avšak nikterak jednotvárně, volím je jedině proto, poněvadž vhodně pomáhají mému dalšímu úmyslu charakterisovati pragmatism. Historicky nalézáme výrazy „intellektualism“ a „sencionalism“ užívány jako synonyma „racionalismu“ a „empirismu“. Příroda zdá se nejčastěji spojovati intellektualism s tendencí idealistickou a optimistickou. Empiristé naopak jsou často materialisté a jejich optimism bývá rozhodně podmíněný a bázlivý. Racionalism je vždy monistický. Vychází od celků a všeobecností a silně zdůrazňuje jednotu věcí. Empirism vychází od částí, sbírá je — nepřičí se tomu, aby nazýván byl pluralistickým. Racionalism obyčejně pokládá se za nábožnější, než je empirism, avšak o tomto požadavku dalo by se ještě mnoho říci, zde se toliko o něm zmiňuji. Právem



nazývá se individuální racionalista člověkem řídícím se svými city a empirista tvrdohlavcem. V tomto případě racionalista obyčejně bude zastáncem svobodné vůle a empirista fatalistou — užívám těchto výrazů, jak jsou nejpobulárněji běžny. Racionalista pak bude dogmatikem, kdežto empirista může být skeptičtější a přístupným diskusi.

Chci sestaviti tyto rysy povahové v dvou sloupcích. Doufám, že snadno rozeznáte dva typy duševních rozdílů, jež mám na mysli, označím-li tyto sloupce nadpisy „jemný“ a „hrubý“.

## Jemný.

Racionalista (řídící se „principy“), intelektualista, idealista, optimista, nábožensky smýšlející, přívrženec svobod. vůle, monista, dogmatik.

## Hrubý.

Empirista (řídící se „fakty“), sensualista, materialista, pessimista, bezbožný, fatalista, pluralista, skeptik.

Odložme prosím na okamžik otázku, zda každý z dvou protilehlých typů je vnitřně spojitý a důsledný, — budu brzy o tom mluvit. Stačí nám prozatím, že lidé jemní a hrubí, jak jsem je právě charakterisoval, skutečně existují. Každý z Vás snad zná nějaký význačný příklad těchto typů a víte také asi, co každý z nich myslí o typu proti-

lehlém. Mají o sobě navzájem nízké mínění. Kdykoliv jejich individuální letory byly dosti mohutny, jejich antagonism tvořil vždy část filosofické atmosféry určité doby a tvoří ji dosud. Hrubý pokládá jemného za sentimentalistu a citlivůstkáře. Jemní cítí, že hrubí jsou neušlechtilí, zatvrzelí a brutální. Jejich vzájemná reakce podobá se reakci, která vzniká, když bostonští turisté se sejdou s obyvatelstvem, podobným obyvatelstvu od Cripple Creeku.<sup>1</sup> Každý typ myslí o druhém, že je inferiornější; avšak toto opovržení je v jednom případě ještě kratochvílné, v druhém má již ráz strachu.

Jak jsem již zdůraznil, málokteří z Vás jsou ve filosofii čistí a prostí jemnonozí Bostonci a málokteří typičtí hrubci ze Skalných hor. Většina z Vás má touhu po dobrých věcech s obou stran. Fakta jsou dobrá — a proto dejte nám jen hodně faktů. Principy jsou dobré — dejte nám hojnost principů. Svět je nepochybně jednotný, díváte-li se naň s jedné strany, je však také nepochybně mnohodílný, díváte-li se naň s druhé strany. Je i jednotný i mnohodílný — a proto přijměmež jistý druh pluralistického monismu. Každá věc je ovšem nutně určena, a přece naše vůle jsou svobodny: směs svobodné vůle s determinismem je pravá filosofie. Zlo částí je samozřejmé, avšak celek nemůže býti zlým: tak může býti sloučen praktický

<sup>1</sup> Nepatrná říčka na americkém západě.

pessimism s metafysickým optimismem. A tak dále — poněvadž náš filosofický laik nikdy není dosti důkladný, nikdy nesrovná si svého systému, nýbrž žije nejasně v jednom nebo druhém z přijatelných systémů, aby jen vyhověl pokušením po sobě jdoucích hodin.

Než někteří z nás jsou přece něco více než pouzí laici ve filosofii. Jsme alespoň diletanty ve filosofii a pak jsme již trápeni přílišnou nesouvislostí a kolísavostí našeho přesvědčení. Nemůžeme mít dobré intelektuální svědomí, pokud směšujeme věci nesmiřitelné.

A nyní přicházím k prvnímu pozitivně důležitému bodu, jež chci vytknouti. Nikdy neexistovali lidé s tak rozhodně empiristickou sklonností, jako dnes. Mohli bychom říci, že naše děti se již rodí vědeckými. Než naše úcta pro fakta neneutralisovala v nás veškeré nábožnosti. Tato úcta před fakty je sama bezmála náboženskou. Naše vědecká letora je pobožná. Představte si nyní muže tohoto typu, který by byl také filosofickým diletantem, nespokojeným s módní míchanicí obyčejného laika, — jakou nalezne tento muž svou situaci v požehnaném roce 1906? Potřebuje fakty, potřebuje vědu, potřebuje ale také náboženství. A jsa pouhým diletantem a ne neodvislým tvůrcem ve filosofii, bude se ohlížeti po pomoci u expertů a odborníků, jež nalézají již při práci. Velký počet Vás zde přítomných, snad většina, jste diletanti tohoto právě druhu.

Jaká pak filosofie se Vám nyní nabízí ku pomoci? Nalézáte empirickou filosofii, která není dle Vašeho požadavku dosti náboženskou, a náboženskou filosofii, která není dosti empirickou. Hledáte-li v stanu, kde fakta jsou nejvíce ctěna, naleznete empiristický program teprve ve vzrůstu a „boj mezi vědou a náboženstvím“ v plném proudu. Je to buď Haeckel — barbar ze Skalských hor se svým materialistickým monismem, svým etherovým bohem a svým vtípem o Vašem Bohu, jakožto „plynovitém obratlovci“; anebo je to Spencer, pojednávající o historii světa jako o pouhém rozdělování hmoty a pohybu, při čemž vyprovází zdvořile náboženství k dveřím: — toto může ovšem dále existovati, nechť však neukáže své tváře uvnitř chrámu.

Zdálo se, že vědecký pokrok od stopadesáti let znamená rozšíření se všehomíra a zmenšení důležitosti lidské. Mohli bychom tento výsledek nazvat vzrůstem naturalistického nebo pozitivistického cítění. Člověk není zákonodárcem přírody, on ji absorbuje. Ona stojí pevně, on musí se přizpůsobiti. Ať zaznamenává pravdu, i když je nelidskou, a podřídí se jí! Romantická bezděčnost a odvaha jsou pryč, vše světa je materialistická a skličující. Ideály jeví se jako ochahlé vedlejší produkty fyziologie; vyšší je vykládáno nižším a pokládáno jenom za něco docela podřízeného. Dostáváte materialistický vesmír, kde jedině hrubí cítí se přirozeně doma.

A obrátíte-li se nyní zase do náboženského stanu pro útěchu, a budete-li prositi o radu jemné filosofie, co naleznete?

Náboženská filosofie naší doby a generace jest mezi námi, anglicky mluvícími vzdělanci, hlavně dvojího typu. Jedna z nich je radikálnější a aggressivnější, druhá zdá se býti na pomalém ústupu. Radikálnějším křídlem náboženské filosofie míním transcendentální idealism anglo-hegelovské školy, filosofii mužů, jako Green, Cairdové, Bosanquet, Royce. Tato filosofie měla značný vliv na horlivější údy našeho protestantského duchovenstva. Jest pantheistická a nepochybně otupila ostří tradičního theismu v protestantismu.

Tento theism však trvá dále. Je to přímý, ač povolující potomek dogmatického, scholastického theismu, jak se mu stále přísně učí v seminářích katolické církve. Po dlouhou dobu býval nazýván mezi námi filosofii skotské školy. Je to ta filosofie, o níž jsem řekl, že se zdá býti na pomalém ústupu. Mezi zasahováním hegelovců a jiných filosofů „Absolutna“ na jedné straně, a vědeckých evolucionistů a agnostiků na druhé straně, ti muži, kteří nám přinášejí filosofii tohoto druhu, jsou to James Martineau, professor Bowne, professor Ladd a j., musí se cítit řádně zmáčknutí. Ačkoliv tato filosofie je přesná a poctivá, není radikální letory. Je eklektická, plná kompromisů, hledá modus vivendi za všech okolností. Přijímá fakta darwinismu, fakta mozkové

fysiologie, avšak nestává se tím činnější ani nadšenější. Schází jí rys vítězný a útočný. Schází jí následkem toho prestiž, kdežto absolutismus má jistý prestiž následkem svého radikálnějšího slohu.

Z těchto dvou systémů musíte voliti, obrátíte-li se k jemné škole o pomoc. A jste-li skutečně citeli faktů, jak jsem předpokládal, naleznete stopu racionalismu, intelektualismu, ve všem, co se nalézá pod tímto záhlavím. Uniknete zajisté materialismu, jenž jde po boku vládnoucímu empirismu, než zaplatíte to ztrátou styků s konkrétními částmi života. Absolutističtější filosofové bydlí v takové výši abstraktnosti, že nemohou se nikdy ani pokusiti sejíti dolů. Absolutní duch, jež nám nabízejí, duch, jenž tvoří náš vesmír mysle ho, mohl, vzdor jejich snaze ukázati opak, stvořiti také kterýkoliv jiný z millionů světů, právě tak, jako stvořil tento. Nemůžete dedukovati ani jediné skutečné jednotlivosti z tohoto pojmu. Je srovnatelný s každým stavem věcí, zde na zemi. A theistický Bůh je zrovna tak jalový princip. Musíte jíti do světa, který stvořil, abyste nabyli nějakého tušení o jeho skutečném charakteru: on je přesně takový Bůh, jakým jednou pro vždy stvořil tento svět. Bůh theistických spisovatelů žije zrovna v tak čistě abstraktních výšinách, jako Absolutno. Absolutism má cosi úchvatného při sobě, kdežto obyčejný theism je nechutný, oba jsou však stejně odlehlé a prázdné. Vy však potřebujete filosofie, která nejen zaměstná

vaše schopnosti intelektuální abstrakce, nýbrž která Vás pozitivně spojí se skutečným světem konečných lidských životů.

Potřebujete systému, jenž víže obě věci, vědecké loyálnosti k faktům, snahy vysvětliti je, ducha přizpůsobení, ale také staré důvěry v lidské hodnoty a z ní vyplývající bezděčnosti, ať náboženského či romantického typu. A toto je tedy Vaše rozcestí: nalézáte dvě strany vašeho quaesita beznadějně rozděleny. Nalézáte empirism nelidský a nenáboženský, anebo nalézáte racionalistickou filosofii, která se sice může nazývati náboženskou, jež se však vzdaluje každého určitého doteku s konkrétními fakty, s radostmi a starostmi.

Nevím, vžili-li jste se dosti do filosofie, abyste plně cítili, co míním touto výtkou a proto chci zůstatí trochu déle při této nereálnosti ve všech racionalistických systémech, jíž se cítí odpuzován ten, kdo vážně věří ve fakta.

Škoda, že neschoval jsem si dvě první stránky these, kterou mi asi přede dvěma lety odevzdal jeden student. Objasňují mé stanovisko tak dobře, že lituji, že Vám je nemohu nyní přečísti. Tento mladý muž počíná tím, že mu bylo vždy samozřejmým, že, když vstupujeme do filosofické posluchárny, navazujeme poměr se světem naprosto jiným, než byl ten, který jsme nechali za sebou na ulici. Tyto dva světy nemají spolu docela nic společného, tak že je nemožno zaměstnávatí svou mysl oběma na-

jednou. Svět konkrétní, osobní zkušenosti, k němuž ulice patří, je nad pomyšlení rozmanitý, zamotaný, kalný, strastiplný a spletený. Svět, do něhož Vás profesor filosofie uvádí, je prostý, čistý a vznešený. Protiklady skutečného života v něm nejsou. Jeho architektura je klassická. Rozumové principy navrhují jeho obrysy, logické nutnosti upevňují jeho části. Čistotu a důstojnost vyjadřuje měrou nejvyšší. Je to mramorový chrám, zářící na hoře.

Se stanoviska faktů tato filosofie není žádným vysvětlením tohoto skutečného života, nýbrž jen čistým přídavkem k němu, klassickou svatyní, kam se může racionalistická obrazotvornost utéci před nesnesitelně spleteným a gotickým charakterem pouhých faktů. Není to výklad našeho konkrétního všehomíra, je to vůbec něco jiného, náhrada za něj, lék, způsob výmluvy.

Její temperament, mohu-li zde užití tohoto slova, je svrchovaně cizí temperamentu konkrétní existence. Vytríbenost charakterisuje naše intelektualistické filosofie. Výborně vyhovují oné touze po zjemnělém předmětu rozjímání, jež je tak mohutnou zálibou lidského ducha. Než žádám Vás zcela vážně, abyste se rozhlédli daleko široko po kolosálním světě konkrétních faktů, jejich děsných zmatcích, jejich překvapeních a krutostech, po pustotě, již ukazují, a potom řekli, zda „vytríbený“ jest jediné, nevyhnutelné popisné adjektivum, jež Vám přichází na rty.



Je pravda, že vytříbenost má své místo v mnohých věcech. Než filosofie, která dýše jenom vytříbeností, neuspokojí nikdy empiristické mysli. Bude se zdáti spíše dílem povrchním. A proto vědci obracejí se raději zády k metafysice jako k něčemu od světa vůbec odloučenému a strašidelnému, a praktikové oklepávají s nohou filosofický prach a obracejí se k světu, kam je volá divoký nepořádek.

Jest opravdu cosi poněkud příšerného v uspokojení, jímž čistý, ale nereálný systém filosofický naplní ducha racionalistického. Leibnic byl duch racionalistický, avšak s nekonečně větším zájmem pro fakta, než většina racionalistů. A přece, chcete-li poznati ztělesněnou povrchnost, čtěte jen jeho půvabně psanou „Theodicée“, v níž se snažil ospravedlniti cesty boží a dokázati, že svět, v němž žijeme, je nejlepší z možných světů. Budu citovati ukázkou toho, co míním.

Mezi jinými překážkami optimistické filosofie, o nichž Leibnic uvažuje, je také počet věčně prokletých. Že jejich počet je nekonečně větší nežli počet spasených, to přijímá Leibnic jako předpoklad, čerpaný z theologů, a potom argumentuje dále tímto způsobem. „Ba i potom“, praví, „zlo objeví se skoro ničím v přirovnání k dobru, vezmeme-li jednou v úvahu skutečnou velikost Města Božího. Coelius Secundus Curio napsal malou knížku „De Amplitudine regni coelestis,“ která byla nedávno

otištěna. Avšak nedovedl změřiti rozsah království nebeského. Staří měli nepatrné představy o dílech božích. Zdálo se jim, že jenom naše země má obyvatele, ba i představa našich protinožců vzbuzovala v nich pochybnost. Ostatní pak svět skládal se, dle jejich názorů, jen z několika málo zářících zeměkoulí a křišťálových sfér. Avšak dnes, ať jakékoliv jsou hranice všeho míra, my musíme připustiti nesčetný počet zeměkoulí, tak velkých, jako naše, nebo větších, které mají zrovna tolik práva, jako ona, nositi rozumné obyvatele, ačkoliv z toho nenásleduje, že by to museli býti vesměs lidé. Naše země je toliko jednou ze šesti hlavních družic slunce. Ježto všechny stálice jsou slunce, vidíme, jak nepatrné místo zaujímá naše země mezi viditelnými věcmi, ježto je jen jednou družicí jednoho ze sluncí. Všechna tato slunce pak mohou býti obydlena jenom šťastnými tvory, a nic nás nenutí věřiti, že počet zatracených je velmi veliký, neboť málo příkladů a vzorů stačí pro užitečnost, již dobro má ze zla. Ježto není důvodu předpokládati, že hvězdy jsou všude, nemohl by býti velký prostor nad oblastí hvězd? A tento veliký prostor, obklopující celou tuto oblast . . . může býti plný štěstí a slávy . . . Co se nyní stane s naší zemí a jejími obyvateli? Nezmenší se v něco nepřírovnatelně menšího, než je fyzikální bod, ježto naše země je toliko bodem v přirovnání ku vzdálenosti stálic? Tak se ztrácí skoro úplně část všehomíra, již známe, přirovnána

s částí nám neznámou, již však musíme připustiti ; a ježto všechna známá zla jsou v této nepatrné části, následuje z toho, že jsou skoro ničím, přirovnáme-li je k dobrům, jež vesmír obsahuje.“

Leibníc pokračuje jinde : „Je jistý druh spravedlivosti, která nemá za účel ani polepšení zločince, ani poskytnutí příkladu jiným, ani nápravu křivdy. Tato spravedlivost je založena na pouhé přiměřenosti, jež nalézá uspokojení v odpykání špatného skutku. Sociální a Hobbes zamítají tuto kárnou spravedlivost, která je vlastně mstivou spravedlivostí a již Bůh pro sebe vyhradil pro mnohé okolnosti . . . Je založena v přiměřenosti věcí a uspokojuje nejen stranu uraženou, nýbrž také všechny moudré její pozorovatele, právě tak, jako krásná hudba nebo jemné dílo architektonické uspokojuje zdařilého ducha. Proto muka zatracených dále trvají, ačkoliv neodvracejí více nikoho od hříchu, a dále trvají odměny blažených, ačkoliv nikoho nepodporují na jeho dobrých cestách. Zatracení přivodí si nové tresty, pokračující v svých hříších a blahoslaveným dostává se čerstvých radostí pro jejich neustálý pokrok v dobru. Obě fakta jsou založena na principu přiměřenosti . . . neboť Bůh stvořil všechny věci harmonickými v dokonalosti, jak jsem již řekl.“

Leibnicovo slabé chápání skutečnosti je příliš patrné, než aby potřebovalo bližšího vysvětlení. Je samozřejmé, že žádná reálná představa o zkuše-

nostech „proklaté duše“ se ani nikdy nepřiblížila k branám jeho ducha. Ani ho nenapadlo, že čím menší bude počet „zatracených duší“, jež Bůh obětuje věčné přiměřenosti, že tím nespravedlivěji je odůvodněna sláva blažených. Leibnicova filosofie je jenom chladným literárním cvičením, jehož bodrého jádra ani pekelské plameny neohřejí.

Neříkejte mi, že musel jsem jíti zpět do mělké doby paruk, abych ukázal mělkost racionalistického filosofování. Duchu, ctícímu fakta, optimismus současného racionalismu zní zrovna tak prázdně. Současný svět je věcí do dálky rozevřenou, avšak racionalismus buduje systémy a systémy musí býti uzavřeny. Pro praktické lidi dokonalost je cosi vzdáleného a dosud ve vývoji. Podle racionalismu je toto mínění jenom illusí konečného a relativního: neboť absolutní základ věcí je dokonalost věčně úplná.

Nalézám pěkný příklad odporu proti tomuto vzdušnému a mělkému optimismu běžné náboženské filosofie v knize chrabrého anarchistického spisovatele Morrisona J. Swifta. Anarchismus pana Swifta jde trochu dále, než můj, ale přiznávám se, že sympatisuji do značné míry a vím, že také mnozí z Vás budou srdečně sympatisovati s jeho nespokojeností s idealistickým optimismem, jak nyní je v módě. Počíná svůj pamflet o „Lidském sebezapření“ řadou lokálek z novin (samovraždy, smrti

hladem a p.), jako ukázkami našeho civilisovaného režimu. Na příklad :

„Když se byl sněhem vlácel s jednoho konce města k druhému v marné naději dostatí zaměstnání, máje doma svou ženu a šest dětí bez chleba, a když byl dostal výpověď z jednoho východního činžáku, poněvadž neplatil činže, Jan Corcoran, písař, skončil dnes svůj život, vypiv kyselinu karbolovou. Corcoran ztratil své místo před třemi týdny pro nemoc, a za tuto dobu nezaměstnanosti jeho nepatrné úspory zmizely. Včera dostal práci, měl zametati sníh, avšak byl příliš sláb následkem nemoci a když to byl zkoušel hodinu, musel odložití lopatu. A potom namáhavé hledání zaměstnání začalo znovu. Úplně zničen, Corcoran vrátil se domů včera večer a našel svou ženu a děti bez chleba a výpověď přibitou na dveřích svého bytu. Druhého rána vypil jed.“

„Zprávy o mnohých podobných případech leží přede mnou (pokračuje Swift) a mohla by z nich býti sepsána celá encyklopedie. Těchto několik cituji k výkladu světa. ‚Poznáváme přítomnost Boha v tomto světě‘, píše jeden spisovatel nedávno v kteréš anglické revue. ‚Pouhá přítomnost zla v pomíjejícím řádu věcí je podmínkou dokonalosti věčného řádu‘, píše professor Royce (The World and the Individual, II. 385.). ‚Absolutno obohacuje se každou neshodou a každou růzností, již obsahuje‘, praví F. H. Bradley (Appearance and Reality, 204).

Myslí, že tito zabití lidé dělají svět bohatším, a tomu se říká filosofie! Ale zatím co professoři Royce a Bradley a celý zástup bezelstných a dobře živených myslitelů odhaduje Skutečnost a Absolutno a zamlouvá zlo a bolest, takovýto je stav těch jediných bytostí na světě, o nichž víme, že mají vyvinuté vědomí toho, co svět je. Co tito lidé zakoušejí, to je Skutečnost. Toto ukazuje nám skutečné údobí světa. Je to osobní zkušenost lidí, v kruhu našich vědomostí nejlépe kvalifikovaných k tomu, aby měli zkušenost a aby nám řekli, co skutečně existuje. Čím však jest přemýšlení o zkušenosti těchto lidí, přirovnáno k tomu, jak oni ji přímo a osobně cítí? Filozofové pracují se stíny, zatím co ti, kdo žijí a cítí, znají pravdu. A duch lidský — ovšem ne duch filosofů a třídy majetné — nýbrž duch veliké massy tiše myslících mužů a cítících mužů přichází k tomuto názoru. Soudí nad světem, jako až dosud dovolili hierofantům náboženství a učenosti souditi nad nimi.“

„Ten dělník z Clevelandu, který zabije své děti a sebe (jiný z citovaných případů), je jeden z přirozených ohromujících faktů tohoto moderního světa a tohoto všehomíra. Nemůže býti omluven ani zmenšen žádným pojednáním o Bohu a Lásce a Jsoucnu, bezmocně existujících v své monumentální prázdnotě. Je to jeden z jednoduchých neproměnitelných prvků tohoto života po millionech let vývoje a dvaceti stoletích po Kristu. Je to v du-

ševním světě cosi tak prvotního a nezničitelného, jako jsou atomy a subatomy v světě fysickém. A tento fakt odhaluje člověku nepoctivost veškeré filosofie, která nevidí v takových událostech dokonalého činitele veškeré vědomé zkušenosti. Tato fakta nezvratně dokazují nicotu náboženství. Člověk nepovolí více náboženství dva tisíce století ani dvacet století, aby dokazovalo svou zdatnost a mařilo lidský čas. Jeho čas již uplynul; jeho doba zkušební je skončena, jeho vlastní minulost je končí. Lidstvo nemá aeonů a věčností nazbyt, aby zkoumalo nevěrohodné systémy.“<sup>1)</sup>

Takováto je reakce empirického ducha proti racionalistickému jídelnímu lístku. Je to naprosté „Ne, děkuji“. „Náboženství“, praví p. Swift, „je jako náměsíčník, pro něhož skutečné věci jsou prázdný.“ A takový, ač snad ne tak citově napiatý, je soud každého vážně badajícího interessenta v dnešní filosofii, který obrací se k profesorům filosofie s žádostí o prostředky k ukojení svých přirozených potřeb. Empirističtí spisovatelé dávají mu materialism, racionalisté mu nabízejí jakési náboženství, pro které však skutečné věci jsou bezobsažné. A tak se stává soudcem nás filosofů. Ať jsme jemní nebo hrubí, jemu nestačíme. Nikdo z nás nemá s opovržením mluvit o jeho rozsudcích, neboť jeho

<sup>1)</sup> Morrison J. Swift: Human Submission, část druhá, Philadelphia, Liberty-Press 1905, pp. 4.—10.

duch je typicky dokonalý, je to duch, jehož požadavků suma je největší a jehož kritika a nespokojenost se stává konec konců fatální.

V tomto bodě počíná mé řešení tohoto problému. Přicházím s podivným názvem pragmatismu, jakožto filosofii, která může vyhověti požadavkům obou směrů. Může zůstat náboženskou, jako racionalism, avšak zároveň, jako empirism, může zachovati nejbohatší, intimní styky s fakty. Doufám, že budu s to, abych získal u mnohého z Vás tak příznivé mínění o ní, jako mám sám. Než poněvadž se blíží má hodina ke konci, nechci tentokrát vyrukovati s vlastním pragmatismem. Začnu s ním příště po zazvonění. Nyní raději na okamžik se vrátím k tomu, co jsem řekl.

Jsou-li zde někteří z Vás filosofové z povolání, a vím, že tomu tak je, ti nepochybně pokládají budou mou rozpravu za neodpustitelně ba neuvěřitelně nepromyšlenou. Jemní a hrubí, co je to za barbarské rozdělení! Je-li vůbec filosofie celá složena ze samých jemných duševních pochodů, subtilností a úzkostlivostí a je-li v ní možný každý přechod a každá kombinace, jaká je to brutální karikatura a redukce věcí nejvyšších co možná k nejnižším, představovati si boj filosofii jako pěstní zápas mezi dvěma nepřátelskými letorami! Jak dětinský povrchní názor! A jak je to zase nesmyslné, zacházeti s abstraktností racionalistických systémů jako se zločinem a odsuzovati ji, poně-



vadž se nám nabízí spíše jako svatyně a asyly než jako prodloužení světa faktů. Což všechny naše teorie nejsou právě našimi léky a útulky? Má-li filosofie býti náboženskou, čím má býti jiným nežli útulkem před hrubostí skutečna? Co lepšího může vykonati filosofie, než povznésti nás ze světa zvířecích smyslů a ukázati nám jiný, vznešenější domov pro naše duše v oné velké stavbě ideálních principů, protilehlých skutečnu, které náš intelekt věští? Jak mohou principy a všeobecné idey býti něco jiného, než abstraktní obrysy? Byla kolínská kathedrála vystavěna bez architektova plánu na papíře? Je vytříbenost sama o sobě hnusem? Je konkrétní nehotovost jedinou pravdivou věcí?

Věřte mi, cítím plnou sílu této obžaloby. Obraz, který jsem Vám nastínil, je zajisté hrozně zjednodušený a nezralý. Ale jako každá abstrakce, ukáže se užitečným. Mohou-li filosofové pojednávat abstraktně o životě všehomíra, nesmí reptati proti tomu, aby se také o životě filosofie samé jednalo abstraktně. Jakkoliv můj obraz je neuhlazený a skizovitý, je přece doslovně pravdivý. Letory se svými žádostmi a odpory vedou a vždy povedou lidi v jejich filosofování. Detaily systémů mohou býti jednotlivě uváženy a často při stavbě systému může býti zapomenut les pro jednotlivý strom. Avšak když dílo je hotovo, duch lidský vždy utvoří si jeho zhuštěný obraz a systém stojí zase před ním jako bytost živá, se svým vlastním nádechem individuality a udržuje

se v naší paměti jako duch našeho přítele nebo nepřítel, který zemřel.

Nejen Walt Whitman mohl napsati: „kdo dotkne se této knihy, dotkne se člověka“. Knihy všech velikých filosofů, to je právě tolik mužů. Náš pocit podstatné osobní příchuti každé z těchto knih, příchuti typické, avšak nepopsatelné, je nejjemnějším plodem našeho vlastního filosofického vzdělání. Každý systém chce býti obrazem velkého všehomíra božího. Zjevně — a jak zjevně! — jest však objevením toho, jak intensivně zvláštní je svéráznost některého našeho bližního. Přiveden do těchto mezí (a stává se tak se všemi filosofiemi u duchů, kteří vzděláním dosáhli kritičnosti), náš poměr k jiným systémům vyjadřuje se v nepravidelné a instinktivní reakci libosti nebo nelibosti. Stáváme se tak pevnými v svém odmítnutí neb uznání, jako kdyby živá osoba se ucházela o naši přízeň. Naše rozsudky jsou napsány prostými adjektivy chvály nebo hany. K filosofii nám nabízené přirovnáme celkovou povahu světa, jak my ho cítíme, a odpovíme jedním slovem.

Řekneme: Statt der lebendigen Natur, da Gott die Menschen schuf hinein, tento kalný var, tuto dřevěnou, sešněrovanou věc, tuto zamotanou umělkovanost, tento plesnivý školský produkt, tento sen nemocného muže! Pryč s tím! Pryč s nimi se všemi! Nemožno! Nemožno!

Studium detailů systému filosofického vyvolá

v nás konečný dojem o filosofu, a my reagujeme teprve na tento konečný dojem. Lze měřiti filosofickou zručnost podle rozhodnosti úhrnných reakcí, podle bezprostředního a postřehujícího epitheta, jímž znalec vystihuje takové složité věci. Najíti epitheton, k tomu ovšem není třeba velké zručnosti. Málo lidí má přesně a jasně uclánkovanou vlastní filosofii. Ale skoro každý má svůj zvláštní postřeh o určité celkové povaze světa a skoro každý cítí, jak jí jemu známé systémy filosofické nevystihují, jak se nekryjí s jeho světem. Jeden je příliš hezký, druhý příliš pedantický, třetí příliš mělký, čtvrtý příliš chorobný a pátý příliš umělý a bůhvíjaký. Ihned pocítujeme, že takové filosofie se nám nehodí a světa nám nevysvětlí. Plato, Locke, Spinoza, Mill, Caird, Hegel — opatrně se vyhýbám jménům nám bližším — jsem jist, že mnohým z Vás, moji posluchači, tato jména připomínají jenom podivné osobní pokusy filosofické, které selhaly. A bylo by to jistě absurdní, kdyby takovéto způsoby nazírání na svět byly vskutku pravdivé.

My filosofové musíme počítati s takovýmito city u Vás. Opakuji, že jimi budou všechny naše filosofie konečně souzeny. Naposledy vítězí způsob nazírání na svět bude ten, který se potká s nejúplnějším účinkem při normální poptávce lidských druhů.

A ještě slůvko — totiž o tom, že systémy filosofické nutně jsou abstraktními plány. Máme různé

plány, plány budov bohatých a plány budov chudých. Tyto zůstanou chudy, i když budou vystaveny z kamene a malty, vždyť již jejich plán suggeruje tento výsledek. Každý plán je sám o sobě chudý, neobsahuje však nutně něco chudého. A je to právě chudoba toho, co suggeruje racionalistická filosofie, proč empiristé ji zamítají. Systém Herberta Spencera může zde vhodně sloužiti za příklad. Racionalisté pocifují celou řadu jeho nedostatků. Jeho suchý, pedantický temperament, jeho kolovrátková monotonost, jeho záliba pro laciné, prozatímní argumenty, jeho nedostatečné vzdělání i v principech mechaniky a vůbec neurčitost všech jeho základních idejí, celý jeho dřevěný systém, jako kdyby byl zbit z rozštípaných prken — a přece polovice Anglie chce ho pochovati v opatství westminsterském.

Proč to? Proč vzbuzuje Spencer tolik úcty vzdor své slabosti, na kterou racionalisté tolik ukazují? Proč tolik vzdělaných lidí, kteří cítí jeho slabost, jsme mezi nimi snad Vy i já, by ho nicméně rádi viděli ve westminsterském opatství?

Prostě proto, poněvadž cítíme, že měl své srdce filosoficky na pravém místě. Jeho zásady jsou snad jen kost a kůže, ale jeho knihy snaží se za každou cenu přiléhati k zvláštní podobě tohoto zvláštního světa. Hluk faktů zaznívá všemi jeho kapitoly, uvádění faktů nikdy nepřestává, zdůrazňuje fakta, obrací se k faktům a to stačí. Neboť to je to právě pro empiristickou mysl.

Pragmatická filosofie, o níž hodlám příště mluvit, zachovává přátelský poměr k faktům a nestejně s filosofií Spencerovou ani nezačíná ani nekončí tím, že by pozitivní náboženské výklady doprovodila k dveřím —, nýbrž zachází s nimi právě tak srdečně, jako s fakty.

Doufám, že přivedu Vás k tomu, že naleznete v této právě filosofii prostřední cestu k přemýšlení, již hledáte.

## Přednáška II.

## CO ZNAMENÁ PRAGMATISM.

Byl jsem před několika lety se společností na výletě v horách a vraceje se jednou sám a sám z potulky, našel jsem svou společnost v prudké metafysické debatě. Corpus debaty byla veverka — živá veverka, o níž se předpokládalo, že se přimkne k jedné straně stromu, naproti na druhé straně má pak stát člověk. Tento pokouší se postřehnouti veverku, otáčeje se rychle okolo stromu, ale ať jakkoliv rychle chodí, veverka se zrovna tak rychle otočí v opačném směru, tak že má stále strom mezi sebou a člověkem a tento ji vůbec nespátí. Z toho pak následuje tato metafysická záhada: Obejde člověk veverku anebo ne? Zajisté, že chodí okolo stromu a veverka je na stromě, obejde však také veverku? V neomezeně volné chvíli lesní samoty debata tato byla brzy v koncích. Každý byl tvrdošíjně zaujat pro jeden neb druhý názor, a přívrženců jednoho i druhého mínění byl stejný počet. Když jsem se objevil, každá strana mě žádala, bych rozhodl, přidav se k jednomu neb druhému mínění. Jsa pamětliv skolastické zásady, že když

se setkáme s kontradikcí, musíme rozlišovati, hledal jsem a našel toto rozlišení: „Která strana má pravdu,“ pravil jsem, „závisí od toho, co prakticky myslíte obcházením veverky. Myslíte-li to tak, že ten člověk jde od severu od té veverky k východu, pak k jihu, pak k západu a pak zase k severu od ní, jde patrně okolo ní, neboť prochází všemi těmito po sobě jdoucími posicemi. Mníte-li však naopak, že ten člověk je nejprve před ní, pak na pravo od ní, pak za ní, pak na levo od ní a konečně zase před ní, tu je zrovna tak patrné, že se mu nepodaří ji obejít, neboť veverka svými pohyby vyrovnává pohyby svého pronásledovatele a je stále svým bříškem obrácena k němu a hřbetem od něho. Učiňte toto rozlišení a není příčiny k další debatě. Máte pravdu i nepravdu podle toho, jak pojmáte sloveso „obcházení“ v tom či onom smyslu.

Ačkoliv jeden neb dva z horkokrevnějších odpůrců nazvali můj výklad úskočnou vytáčkou, tvrdíce, že nepotřebovali slovní hříčky ani scholastického puntičkářství, nýbrž že mínili docela jasné „okolo“, jak se ho v běžné řeči užívá, přece většina patrně myslila, že tímto rozdílem spor byl uklidněn. Vypravuji tuto triviální anekdotu, poněvadž je zvlášť prostým příkladem pragmatické metody, o níž chci právě mluvit. Pragmatická metoda je metoda vhodná k vyřízení metafysických sporů, jež by jinak zůstaly nekonečny. Je svět jednotný anebo je mnoho-

dílný? — je předurčený anebo svobodný? — hmotný aneb duševní? — to jsou pojmy o světu, z nichž každý může obstát nebo neobstát a spory o takových pojmech jsou nekonečny. Pragmatické metody k řešení takovýchto pojmů uijeme, když se pokusíme vyložit každý takový pojem pomocí k němu se vztahujících praktických důsledků. Jaký praktický rozdíl by vznikl pro každého, kdyby tento pojem byl spíše pravdivý než onen pojem? Není-li vůbec žádného praktického rozdílu, potom alternativy znamenají prakticky totéž a každý spor je zbytečný. Jakmile spor je vážný, musíme býti s to, abychom ukázali na nějaký praktický rozdíl, jenž musí následovati z pravdy na té či oné straně.

Pohled do historie této idey ukáže Vám ještě lépe, co pragmatism znamená. Výraz tento je odvozen od téhož řeckého slova *πρᾶγμα*, což znamená čin, a od něho pochází také naše slova „prakse“ a „praktický“. Po prvé bylo jméno to uvedeno do filosofie Karlem Peircem r. 1878. V článku nadepsaném „Jak učiniti naše ideje jasnými“ v „Popular Science Monthly“ v lednu jmenovaného roku. Když byl Peirce zdůraznil, že naše přesvědčení tvoří skutečně pravidla jednání našeho, míní dále, že, abychom dostali smysl některé myšlenky, je třeba jen stanoviti, jaké jednání z ní může následovati: v tomto pak jednání je pro nás celý její význam. Patrně základním faktem veškerého našeho rozpoznávání myšlenek, ať jakkoliv jemných, je



právě rozpoznání možného rozdílu praxe. Abychom dosáhli dokonalé jasnosti v našich myšlenkách o nějakém předmětu, musíme jen uvážit, jaké možné účinky praktické ten předmět může obsahovati — jaké vjemy máme očekávat od něho a na jaké reakce se musíme připravit. Naše představa o těchto účincích, ať bezprostředních nebo vzdálených, je pak pro nás celou naší představou o tom předmětu, pokud tato představa má vůbec pozitivní význam.

To je princip Peircův, princip pragmatismu. Ležel nepovšimnut po dvacet let, až jsem jej zdůraznil zase já, před filosofickou jednotou profesora Howisona na universitě kalifornské a aplikoval jej na náboženství. Od tohoto roku (1898) doba zdála se proň již dosti zralou. Slovo „pragmatism“ se rozšířilo a nyní se hemží na stránkách filosofických časopisů. Na všech stranách slyšíme mluvit o „pragmatickém hnutí“, někdy s úctou, někdy s pohanou, zřídka s jasným porozuměním. Je patrné, že výrazu tohoto se užívá vhodně pro mnohé směry, kterým dosud scházelo společné jméno a že se ustálil.

Abychom pochopili důležitost Peircova principu, musíme si zvyknouti aplikovati jej na konkrétní případy. Shledal jsem před několika roky, že Ostwald, slavný lipský chemik, velmi přesně použil principu pragmatického ve svých přednáškách o filosofii vědy, ačkoliv toho názvu neužíval. „Všechny skutečnosti mají vliv na naše jednání“, psal mi „a tento vliv je jejich smysl pro nás. Obyčejně kladu

posluchačům tyto otázky: Jak by se svět změnil, kdyby tato či ona alternativa byla pravdivou? Ne-naleznu-li nic, co by se změnilo, pak alternativa nemá jistě žádného smyslu.“

To jest: soupeřící stanoviska znamenají prakticky totéž a jiný smysl než praktický pro nás ne-existuje. Ostwald dává v jedné uveřejněné přednášce příklad toho, co myslí. Chemikové dlouho přeli se o vnitřní stavbu těles tak zvaných „tauto-merických“. Jejich vlastnosti zdály se stejně souhlasiti jednak s názorem, že nestálý atom vodíku v nich krouží, jednak s názorem, že to jsou nestálé směsice dvou těles. Kontroverse byla zuřivá, avšak bez výsledku. „Ale hádka tato by nebyla nikdy vznikla,“ praví Ostwald, „kdyby odpůrci si byli položili otázku, zda by některý experiment jinak byl dopadl následkem správnosti té či oné hypotézy. Neboť by se bylo ukázalo, že vůbec žádný rozdíl nemůže vzniknouti; a hádka byla tak nevěcná, jako kdyby v primitivních dobách, teoretisující o kynutí těsta kvasnicemi, jedni dovolávali se skřítka a druzí víly, jako pravé příčiny tohoto úkazu.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> „Theorie und Praxis“, Zeitschrift des österreichischen Ingenieur- und Architekten-Vereins. 1905 č. 4. a 6. Ještě radikálnější pragmatism, než je Ostwaldův, nalézám v jedné řeči profesora W. S. Franklina: „Myslím, že nejchorobnější pojmání fysiky, i když odborník tak činí, je, když se tvrdí, že je to věda hmoty, molekulí a etheru, kdežto já myslím, že je nejzdravější názor, ač mnohý od-

Jest ku podivu, jak mnohé filosofické spory se ztrácejí v nic, jakmile podstoupí tuto jednoduchou zkoušku, majíce naznačiti nějaký konkrétní důsledek. Nemůže existovati někde rozdíl, jenž by nezpůsobil rozdílů jinde — není rozdílů v pravdě abstraktní, který by se nevyjádřil v rozdílů konkrétního faktu a v jednání, z tohoto faktu pro někoho, nějak, někde a někdy vyplývajícím. Úkolem filosofie by mělo býti vynalézti, jaký určitý rozdíl v určité době našeho života by pro nás vznikl, kdyby ta či ona definice světa byla pravá.

Není naprosto nic nového v pragmatické metodě. Sokrates byl jejím přívržencem. Aristoteles jí užíval metodicky. Locke, Berkeley a Hume významně obohatili pravdu její pomocí. Shadworth Hodgson stále tvrdí, že skutečnost jest jen to, zač ji máme. Než předchůdci pragmatismu užívali ho jen fragmentárně: byli jenom jeho předehrou. Teprve v naší době pragmatism zevšeobecněl a uvědomuje si své universální poslání, žádá vítězství. Věřím v jeho vítězství a doufám nadchnouti i Vás konečně mou věrou.

Pragmatism představuje docela běžné stanovisko ve filosofii, stanovisko empiristické, jenom že, jak se mi zdá, v radikálnější a bezvadnější formě. Pragmatista zamítá jednou provždy celou řadu za-

borník si ho úplně neosvojí, že fysika je věda o cestách, kterými se můžeme zmocniti těles a je poháněti.“ (Science, 2. ledna 1903.)

staralých zvyků, které jsou tak drahé odborným filosofům. Zamítá abstrakci a nedokonalost, slova řešení problémů, špatné apriorní soudy, utkvělé principy, uzavřené systémy, domnělá absolutna a domnělé původy. Obrací se ke konkrétnosti, přiměřenosti, k faktům, k jednání a moci. To znamená, že empiristická letora převládá a že od racionalistické letory bylo upřímně upuštěno. To znamená volný vzduch a uvolnění možností přírody pro dogmatu, umělosti a nároku na konečnou pravdu.

Zároveň však pragmatism neslouží žádným zvláštním cílům. Je to jenom metoda. Než všeobecné vztězství této metody by znamenalo ohromnou změnu v tom, co jsem nazval v poslední své přednášce „letorou“ filosofie. Učitelé ultraracionalistického typu by byli odstaveni právě tak, jako typ dvířníka zmizel v republikách a ultramontánský typ kněze v zemích protestantských. Věda a metafysika by se velice sblížily a pracovaly by skutečně ruku v ruce.

Metafysika sledovala obyčejně velmi primitivní způsob pátrání. Víte zajisté, jak lidé vždy lpěli na nedovolené magii, a jak důležitou úlohu v magii hrála vždy slova, znáte-li jejich jméno nebo zaklínací formulí, která je poutá, můžete mít v moci duchy zlé i dobré. Šalamoun znal jména všech duchů a proto je držel v své moci. Tak vesměs vždy jevil se primitivní mysli jako nějaká záhada, k níž klíč bylo třeba hledati v nějakém světlo-

moc přinášejícím slově neb jméně. Toto jméno označuje princip všehomíra a míti je, znamená ovládati jej. „Bůh“, „Hmota“, „Rozum“, „Energie“, to jsou taková vše řešící slova. Máte-li je, můžete si odpočinouti, jste u konce svého metafysického badání.

Řídíte-li se však metodou pragmatickou, takovýmito slovy nemůže se Vaše badání končiti. Vy musíte z každého slova vzíti jeho praktickou cenu, uplatniti je ve vaší zkušenosti. Pak uvidíte, že je méně rozřešením světa, nýbrž spíše programem k větší činnosti a zvláště ukazovatelem cest, na nichž existující skutečnosti by mohly býti změněny.

Takto theorie stávají se nástroji a ne odpověďmi na záhady, na nichž si můžeme odpočinouti. Neodpočineme si na nich, nýbrž půjdeme s nimi ku předu a při příležitosti předěláváme s jejich pomocí přírodu. Pragmatism uvolňuje všechny naše theorie a uvádí každou z nich v činnost. Nejsa vlastně ničím novým, pragmatism shoduje se s mnohými starými filosofickými směry. Shoduje se na příklad s nominalismem, dovolává se stále jednotlivostí; s utilitarianismem, zdůrazňuje praktické stanovisko; s positivismem, zamítá slovní řešení, neužitečné otázky a metafysické abstrakce.

Jak vidíte, jsou to samé anti-intellektualistické snahy. Proti racionalismu, jeho nárokům a metodě, je pragmatism úplně vyzbrojen a žádostiv

boje. Ale neslouží žádným určitým cílům, aspoň na počátku ne. Nemá dogmat, ani doktrin mimo svou metodu. Jak dobře podotkl mladý italský pragmatista Papini, pragmatism je uprostřed našich teorií, jako chodba v hotelu. Nesčetné pokoje ústí do této chodby. V jednom můžete nalézt muže, pišícího estetické dílo, ve vedlejším člověka, klečícího na kolenu a modlícího se o víru a sílu, v třetím chemika, zkoumajícího vlastnosti těles. V čtvrtém se spekuluje o systému idealistické metafysiky. Než všichni patří k té chodbě a všichni musejí jí procházeti, potřebují-li praktickou cestu do anebo ze svých vlastních pokojů.

Tedy žádných zvláštních závěrů, nýbrž jenom určitého orientačního stanoviska poskytuje pragmatická metoda: Odvrátiti se od prvních věcí, principů, „kategorií“, domnělých nutností a obrátiti se k věcem posledním, plodům, následkům, faktům.

Tolik o pragmatické metodě. Můžete snad říci, že jsem Vám tu metodu vychvaloval, spíše než vykládal, než vyložím ji nyní nadbytečně, ukazuje na některých známých problémech, jak účinkuje. Než zatím slovo pragmatism začalo býti užíváno v ještě širším smyslu, označujíc určitou teorii pravdy. Hodlám výkladu této theorie věnovati celou přednášku, jenom až si prorazím cestu, a proto mohu býti nyní stručným. Stručný výklad sledovati je dosti obtížno a proto Vás prosím o dvojnásobnou pozornost na čtvrt hodiny. Zůstane-li

něco nejasným, doufám to objasniti v přednášce příští.

Nejúspěšněji pěstovaným odvětvím naší soudobé filosofie je tak zvaná indukivní logika, studium podmínek, za nichž naše vědy se vyvinuly. Spisovatelé o tomto předměte počali jeviti zvláštní shodu v tom, co znamenají zákony přírodní a elementární fakta, jsou-li formulovány matematiky, fysiky a chemiky. Když byly odhaleny první mathematické, logické a přírodovědecké shody, t. j. první zákony, svět byl tak unesen jasností, krásou a jednoduchostí, které z toho následovaly, že věřil, že autenticky rozřešil věčné myšlenky Všemohoucího. Jeho duch tedy hřměl a zněl v syllogismech, On tedy myslel v kuželosečkách, čtyřúhelnících odmocninách, úměrách a postupoval geometricky, jako Euklid. Udělal Kepplerovy zákony, aby se planety podle nich řídily; způsobil, že rychlost padajících těles vzrůstá poměrně s časem; stvořil zákony sinusů pro odražené světlo; zařídil rody, řády, rodiny a druhy rostlin a živočichů a stanovil rozdíly mezi nimi. Vymyslel prototypy všech věcí a určil jejich variace; v těchto obdivuhodných institucích pocíujeme přítomnost jeho snah.

Než když vědy se vyvinuly dále, uplatnil se názor, že většina, ba snad všechny naše zákony jsou jenom přibližny. Zákony pak samy vzrostly do té míry, že jich nelze sčísti, a ve všech vědeckých oborech vzniklo tolik soupeřných formulací,

že badatelé si zvykli na myšlenku, že žádná theorie není naprostým opisem skutečnosti, ale že každá z nich z některého stanoviska může býti užitečnou. Jejich užitečnost spočívá v tom, že shrnují stará fakta a vedou k novým. Jsou jenom člověkem vybudovanou řečí, pojmovým těsnopisem, jak je kdosi nazývá, jímž píšeme naše zprávy o přírodě; a řeči, jak je známo, snesou velkou volnost u volbě výrazů a mnoho dialektů.

Tak lidská libovůle vyhnala božskou nutnost z vědecké logiky. Uvedu-li jen jména Sigwart, Mach, Ostwald, Pearson, Milhaud, Poincaré, Duhem, Ruysen, ti, kteří mezi Vámi jsou odborníci, snadno zjistí směr, o kterém jsem mluvil a přimyslí si jména ostatní.

V čele tohoto směru vědecké logiky, jsou Schiller a Dewey se svým pragmatickým výkladem toho, co pravda všude znamená. Všude, praví tito učitelé, i v našich myšlenkách i v naší víře, pravda znamená totéž, co ve vědě. Ona znamená, že ideje (které jsou jenom částmi naší zkušenosti) stávají se pravdivými jen tehdy, když nám umožňují uspokojivé stanovisko k ostatním částem naší zkušenosti, když nám pomáhají tyto shrnouti a užívatí jich pomocí pojmových zkratk, místo abychom sledovali nekonečnou posloupnost jednotlivých jevů. Každá idea, jíž se řídíme, každá idea, která nás úspěšně povede od jedné části naší zkušenosti ke kterékoliv jiné, vížíc věci uspokojivě, pracujíc jistě,



zjednodušujíc, ušetřujíc práci, je právě tak mnoho, právě tak daleko pravdivou, pravdivou jako nástroj, prostředek. To je to „nástrojové“ stanovisko pravdy, jež je hlásáno s takovým výsledkem v Chicagu<sup>1</sup>, stanovisko, že pravda v našich ideách znamená schopnost „činu“, o čemž se tak skvěle přednáší v Oxfordu<sup>2</sup>.

Dewey, Schiller a jejich přívrženci řídili se při dosažení tohoto všeobecného pojmu pravdy jenom příkladem geologů, biologů a filologů. Při založení těchto ostatních věd bylo vždy velmi účinné, vzítí nějaký prostý, skutečně pozorovatelný fakt — jako denudaci následkem povětrnosti, odchylky od rodičského typu, změnu dialektu přivtělením se nových výrazů a nové výslovnosti — potom tento fakt generalisovati a shrnouti jeho účinky za dobu co možná největší.

Pozorovatelný děj, který Schiller a Dewey vybrali jako zvlášť vhodný k zevšeobecnění, je známý děj, pochod, jímž jednotlivec se spřáteluje s novými názory. To děje se vždy stejným způsobem. Jedinec má již tlum starých názorů, tu však nabude nějaké nové zkušenosti, která ty staré názory uvede v napětí. Někdo se jim protíví, anebo, uvažuje-li blíže, shledává, že si ty názory samy navzájem odporují; anebo slyší o faktech, s kterými nejsou

<sup>1</sup> V Chicagu učil John Dewey.

<sup>2</sup> V Oxfordu přednáší F. C. S. Schiller.

srovnatelný, anebo v něm vznikají žádosti, jimž nevyhovují více. Výsledek toho je vnitřní nepokoj, jeho duchu dosud neznámý, před nímž se chce zachrániti tím, že modifikuje své dřívější názory. Zachrání z nich ovšem, co může, neboť v tomto oboru naší víry jsme krajně konservativní. Tak pokouší se změnit nejprve tento názor, pak onen (neboť velmi různě vzdorují změně), až konečně vzejde nějaká nová idea, kterou může vočkovati v starý tlum názorů, způsobuje minimum zmatku, idea, která prostředkuje mezi starým tlumem a novou zkušeností a oba šťastně a pohodlně spojí.

Tato nová idea je pak přijata jako pravdivá. Šetří starého pokladu pravd, modifikujíc jej minimálně, překročujíc ony pravdy, jenom aby je přinutila přijmouti novotu, a ještě to dělá způsobem co možná nejvíce přípustným. Výklad outré (přepjatý), urážející naše všechny předsudky, nikdy by neplatil za vysvětlení nějaké novoty. Musíme tak pilně hrabati, až najdeme něco méně výstředního. Nejprudší revoluce v přesvědčeních jedince nechávají nejvíce z jeho starého řádu stát. Čas a prostor, příčina a následek, příroda a historie a vlastní životopis zůstávají nedotčeny. Nová pravda je vždy zprostředkovatelkou, vyrovnatelkou přechodů. Snoubí starý názor s novým faktem tak, aby vždy patrně bylo minimum poruchy a maximum souvislosti. Pokládáme některou theorii za pravdivou právě podle toho, jak se jí daří rozřešiti tento „problém

maxima a minima“. Zdar rozřešení tohoto problému je výjimečně přibližný. Říkáme, že tato theorie řeší jej v celku uspokojivěji než ona theorie, t. j. uspokojivěji pro nás, a různé osoby zajisté zdůrazní své požadavky uspokojení různě. Až do jistého stupně je tu tedy všechno poddajné.

Bod, na který Vás chci zvlášť upozorniti, je úloha, kterou hrají starší pravdy. Nevšímání si této úlohy je zřídlem nespravedlivé kritiky, vedené proti pragmatismu. Jejich vliv je naprosto směřodatný. Loyálnost vůči nim je prvním principem, v mnohých případech jediným principem; neboť ve většině případů při styku s jevy tak novými, že by vyžadovaly změnu naší víry, my tyto jevy ignorujeme a spíláme těm, kdož v jejich prospěch vydávají svědectví.

Přejete si bezpochyby příklady tohoto procesu vzrůstu pravdy a tu věru největší nesnáz vězí v tom, že takových příkladů je nadbytek. Nejprostší případ nové pravdy ovšem jest číselné přičítání nových druhů faktů anebo nových jednotlivých faktů starých druhů k naší zkušenosti — přičítání, jež nemá v zápětí změnu naší víry. Den následuje za dnem a jeho obsah je prostě přičítán. Nové obsahy samy nejsou pravdivy, prostě přicházejí a jsou. Pravdou je to, co o nich řekneme, a řekneme-li, že přišly, pravdě je zadost učiněno touto jednoduchou sčítací formulí.

Ale často obsah dne nutí k novému uspořádání. Kdybych nyní křičel a počínal si jako blázen na tomto podiu, mnohého z Vás by to pohnulo k tomu, aby revidoval své mínění o věrojetné hodnotě mé filosofie. Jednou stalo se radium událostí dne, a zdálo se na okamžik státi v odporu s našimi názory o pořádku v přírodě, který byl ztotožňován se zákonem zachování energie. Že radium vypouští nekonečně teplo ze své vlastní zásoby, to zdálo se porušovati ono zachování energie. Co počít? Je-li vyzařování z radia jenom unikání nepředvídané „potenciální“ energie, preexistující uvnitř atomů, pak princip zachování energie by byl zachráněn. Odhalení „helium“ jako výsledku tohoto vyzařování vedlo k tomuto přesvědčení. Tak Ramsayovo mínění je všeobecně pokládáno za pravdivé, poněvadž způsobuje minimum změny našich starých idejí o energii, ačkoliv je rozšiřuje.

Není třeba hromaditi příklady. Nové mínění platí za pravdivé podle toho, jak uspokojuje individuální přání asimilovati nové ve své zkušenosti s názory již nahromaděnými. Každá novota musí i spočívat na starém i obsahovati nový fakt; a její zdar (jak jsem před okamžikem podotkl) závisí od individuálního ocenění. Vzdůstá-li tedy stará pravda přidáním pravdy nové, je to z důvodů subjektivních. Jsme procesem tím sami strženi a posloucháme těch důvodů. Ta nová idea je nejpravdivější, která nejšťastněji uspokojí tato naše dvě

přání. Dělá se pravdivou, vnucuje se za pravdivou dle toho, jak působí, vočkujíc se sama v starou pravdu, která potom právě tak vzrůstá, jako roste strom vlivem vrstvy kambia<sup>1</sup>.

Dewey a Schiller generalisují toto pozorování a aplikují je na nejstarší části pravdy. Tyto byly také kdysi poddajny. Také byly nazvány pravdivými z důvodů lidských. Také prostředkovaly mezi ještě staršími pravdami a tím, co tehdy bylo nové. Neexistuje objektivní pravda, pravda, v níž by nehrálo žádné úlohy uspokojování lidských tužeb, snoubící starou zkušenost se zkušeností novou. Důvod, pro který nazýváme věci pravdivými, je důvod, proč jsou pravdivy, neboť „býti pravdivým“ znamená toliko vykonati toto sloučení.

Lidská stopa je tedy patrna ve všem. Pravda neodvislá, pravda, kterou toliko nalézáme, pravda nepoddajná lidským potřebám, jedným slovem pravda neopravitelná, taková pravda existuje zajisté hojně, nebo se alespoň předpokládá od racionalistických myslitelů, že existuje. Ale tato pravda je jenom mrtvým srdcem žijícího stromu a její existence znamená, že pravda má také svou paleontologii, svou promlčenou lhůtu a že po dlouhých letech služebních může se státi škrobenou a zkameněti následkem pouhého stáří v mysli lidské. Než jak

<sup>1</sup> Cambium nazývá se měkké pletivo mezi lýčím a dřevem. Jeho působením tloustne lýčí i dřevo, čímž hlavně kmenům s větvím stářím na objemu přibývá.

poddajnými i nejstarší pravdy vzdor tomu skutečně jsou, bylo živě ukázáno za našich dnů obratem, jaký se udál v idejích logických a matematických a který, jak se zdá, vniká i do fyziky. Staré formule jsou znovu vykládány jako speciální výrazy daleko širších principů, o jichž nynější formulaci a podobě naši předci neměli ani zdání.

Pan Schiller dosud nazývá tento názor o pravdě „humanismem“, než pro tuto nauku zdá se značně se ujímati název „pragmatism“ a v těchto přednáškách chci o ní pojednati pod názvem „pragmatism“.

To by tak byl rozsah pragmatismu: — předně metoda a za druhé genetická theorie toho, co se míní pravdou. Tyto dvě věci musí býti předmětem našich budoucích úvah.

Co jsem řekl o theorii pravdy, bude se zajisté zdáti většině z Vás temným a neuspokojivým, poněvadž to bylo řečeno příliš krátce. Napravím to později. V přednášce o „zdravém rozumu“ pokusím se ukázati, co míním pravdou zkamenělou stářím. V jiné přednášce rozhovořím se široce a dlouze o mínění, že naše myšlenky stávají se pravdivými dle toho, s jakým zdarem vykonávají svou slučovací funkci. V další přednášce ukáži, jak těžké je rozpoznati činitele subjektivní od objektivních při vývoji Pravdy. Snad mne nebudete v těchto přednáškách pozorně sledovati, a budete-li, pak snad se mnou nebudete úplně souhlasiti. Ale vím, že

mne budete bráti vážně a že mou snahu vezmete v patřičnou úvahu.

Snad Vás překvapí, řeknu-li Vám, že theorie Schillerovy a Deweyovy musely projíti krupobitím opovržení a výsměchu. Veškerý racionalism se proti nim zdvihl. Zvlášť pan Schiller byl na vlivných místech posuzován jako nestydatý školák, který si zaslouží bití. Zmiňuji se o tom jen proto, že to vrhá tolik světla na povahu racionalismu, proti níž jsem postavil povahu pragmatismu. Pragmatism necítí se volným, vzdálen jsa od faktů. Racionalism je volný jen u přítomnosti abstrakcí. Ta pragmatická řeč o pravdách v množném čísle, o jejich užitečnosti a uspokojivosti, o úspěchu, s nímž „pracují“ atd., to vše sugeruje typicky intellektualistické mysli jakýsi neotesaný, kulhavý, druhořádní kus pravdy z nouze. Takové pravdy nejsou skutečné pravdy. Takové úsudky jsou jen subjektivní. Proti tomu objektivní pravda musí býti něco neutilitariánského, pyšného, vytríbeného, dalekého, vznešeného, povýšeného. Musí to býti absolutní shoda našich myšlenek se stejně absolutní skutečností. Pravda musí býti to, co bychom měli myslet bezpodmínečně. Podmíněný způsob, jímž myslíme, je nezávažný a je předmětem psychologie. Pryč s psychologii, v celé této otázce má logika míti hlavní slovo.

Jaký to neobyčejný kontrast typů lidských myslí! Pragmatista lne k faktům a konkrétnosti,

pozoruje pravdu při jejím díle v jednotlivých případech a generalisuje. Pravda stává se pro něho rodovým jménem pracovních hodnot všeho druhu ve zkušenosti. Pro racionalistu zůstává čistou abstrakcí, jejímuž pouhému jménu se musíme podrobiti. Zatím co pragmatista pokouší se, ukázati v podrobnostech, proč se musíme podrobiti konkrétním faktům, racionalista není s to, aby je rozpoznal, ač z nich jeho vlastní abstrakce jsou vzaty. On nás obviňuje, že zapíráme pravdu, zatím co my se snažíme, vysvětliti exaktně, proč lidé se jí řídí a vždy řídití měli. Typicky ultraabstraktní mysl úplně se děsí konkrétnosti, ceteris paribus dává pozitivně přednost mdlému a přízračnému. Kdyby mohl voliti, volil by vždy hubený obrys, spíše než bohatou houštinu skutečnosti. Onen zdá se mu čistší, jasnější, vznešenější.

Doufám, že během těchto přednášek, v nichž hájím pragmatistickou konkrétnost a přiléhavost k faktům, tyto dva rysy se Vám budou zamlouvati. Jsou pragmatismu vlastní. V tom řídí se pragmatism jen příkladem sesterských věd, vykládáje neznámé známým. Svádí staré i nové harmonicky dohromady. Obrací absolutně prázdný pojem statického poměru „shody“ (co to může znamenati, musíme se zeptati později) mezi našimi dušemi a skutečností v poměr bohatého a čilého styku (který každý může sledovati a pochopiti) mezi našimi jednotlivými myšlenkami a velkým světem



ostatních zkušeností, jehož se ony zúčastňují a z něhož těží.

Než dost o tom zatím. Odůvodnění toho, co tu pravím, musí být odloženo. Chci ještě blíže vysvětliti požadavek, který jsem učinil posledně, že totiž pragmatism mohl by býti šťastným smírcem mezi empirickým způsobem myšlení a náboženštějšími tužbami lidskými.

Dovedete se upamatovati, že jsem řekl, že lidé, vážící si fakta, jsou odpuzováni nepatrnou sympatií k faktům, již jim poskytuje dnešní módní filosofie idealistická. Tato filosofie je jim příliš intelektualistická. Staromódní theism byl dosti špatný se svým pojmem Boha, jako povýšeného monarchy, sestrojeného z množství nesrozumitelných a zvrácených „atributů“, ale pokud byl silně podporován svou účelností, zachoval si přece trochu styku s konkrétními skutečnostmi. Když však darwinism jednou provždy odstranil ideu účelnosti z myslí „přírodovědců“, theism ztratil tuto svou oporu, a tu zbývá jen jakési immanentní nebo pantheistické božství (působící více ve věcech samých, než aby vládlo nad nimi), jež je doporučováno naší moderní obrazotvorností. Nynější pak zastánci filosofického náboženství obracejí se s větší nadějí k idealistickému pantheismu, než k staršímu dualistickému theismu, přes to, že tento čtá ještě schopné obránce.

Jak jsem však řekl v první přednášce, tento druh pantheismu je příliš nestravitelný pro ty, kdo

milují fakta anebo jsou empiricky naladěni. Je to druh absolutismu, odmítající prach skutečnosti a založený na čisté logice. Není v naprosto žádném vztahu s konkrétností. Určuje Absolutního Ducha, který nahrazuje Boha, za rozumový předpoklad všech jednotlivých faktů, zůstává svrchovaně lhostejným ke všemu, čím jednotlivá fakta v našem světě skutečně jsou. Ať jsou jakákoliv, Absolutno si je přivlastňuje. Podobá se nemocnému lvu v bažce Esopově, všechny stopy vedou do jeho jeskyně, ale *nulla vestigia retrorsum* (žádné stopy zpět). Nemůžete s pomocí Absolutna sestoupiti zpět do říše jednotlivostí, ani dedukovati nějaký nutný, detailní a pro Váš život důležitý důsledek z absolutistického pojmání přírody. Ubezpečuje Vás ovšem, že vše je dobré v Něm a pro Jeho věčné cesty, ale při tom Vás opustí, abyste si o tomto konečném životě sami vlastními dočasnými plány pomohli.

Jsem toho dalek, abych popíral majestátnost tohoto pojmu anebo jeho schopnost, poskytnouti náboženské útěchy nejúctyhodnější třídě duchů. Ale z čistě lidského stanoviska nikdo nemůže popřít, že povýšenost a abstraktnost nejsou chybami tohoto absolutismu. Je výlučně plodem stavu duševního, jež jsem se odvážil nazvati racionalistickou letorou. Opovrhne fakty empirismu. Bledým obrysem nahrazuje skutečné bohatství světa. Je úhledný, je vznešený v tom špatném smyslu, že vznešený znamená totéž, co neschopný skromné práce. Zdá se

mi, že když v tomto světě potu a špíny nějaký názor je „vznešený“, že již tento přívlastek mluví proti jeho pravdivosti a že je jeho filosofickým znemožněním. Knižně temnot může býti a je prý gentlemanem, ale ať jakýkoliv je Bůh nebe a země, gentlemanem jistě nemůže býti. Potřebujeme jeho služeb v prachu našich lidských útrap více, než je zapotřebí jeho důstojenství v zářném nebi.

Ačkoliv pragmatism se věnuje faktům, přece netrpí takovou materialistickou náklonností, jako běžný empirism. Nenamítá vůbec ničeho proti uznávání abstrakcí, pokud s jejich pomocí se pohybujeme mezi jednotlivostmi a pokud nás skutečně někam vedou. Nemaje zájmu na žádných jiných závěrech, leda těch, které náš duch a naše zkušenost dohromady vypracují, pragmatism nemá žádných apriorních předpokladů proti theologii. Dokážou-li theologické ideje, že mají cenu pro lidský život, pak budou pro pragmatism pravdivy, vzhledem k tomu, že jsou dobré. Oč jsou pravdivější, to bude záviseti na jejich vztazích k jiným pravdám, které také musí býti uznány.

Co jsem právě řekl o Absolutnu, o transcendentálním idealismu, hodí se sem. Předně nazval jsem jej majestátním a řekl jsem, že poskytuje náboženské útěchy jisté třídě duchů, a pak jsem jej obviňoval z povýšenosti a jalovosti. Pokud však poskytuje útěchy, není jalový, má určitou cenu, vykonává konkrétní funkci. Jako pravý pragmatista

měl bych nazvati Absolutno „tak dalece“ pravdivým, a bez váhání to činím.

Než co znamená zde „tak dalece“ pravdivý? K odpovědi potřebujeme jenom užití pragmatické metody. Co tím míní ti, kteří věří v Absolutno, když řeknou, že jejich víra jim poskytuje útěchy? Myslí, že, ježto v Absolutnu konečné zlo je již překonáno, můžeme, kdykoliv chceme, pokládati vezdejší za potenciálně věčné, a můžeme jistě důvěřovati jeho výsledku a bez hříchu zanechat strachu a trápení naší konečné zodpovědnosti. Zkrátka myslí, že máme právo popřáti si tu a tam morální svátek, nechati svět jíti svou cestou, cítíce, že jeho závěry jsou v lepších rukou, než jsou naše, a že nepatří do našich záležitostí.

Svět je systém, jehož jednotliví členové mohou příležitostně uvolniti svou úzkostlivost, v němž také lidé mají právo na bezstarostnou náladu, kde morální svátky jsou docela v pořádku, — to je, nemýlím-li se, alespoň část toho, co je „známo jako“ Absolutno, to je ten velký rozdíl, jež by v našich jednotlivých zkušenostech způsobila jeho pravdivost, to je jeho cena, je-li vykládán pragmaticky. Průměrný filosofický laik, který smýšlí příznivě o absolutním idealismu, neodvází se dále přiosťrovati své pojmy. On může tak dalece Absolutna potřebovati a toto „tak dalece“ je velmi cenné. Trápí se proto, slyše Vás mluviti nevěrecky o Absolutnu, a nevšimne si Vaší kritiky, poněvadž

tato sleduje vztahy pojmu, které on nedovede sledovati. Znamená-li Absolutno toto a nic více než toto, kdo by mohl popírati jeho pravdivost? Popírati je by znamenalo naléhati na to, aby lidé neměli nikdy úlevy a že svátky nejsou nikdy v pořádku.

Jsem si dobře vědom toho, jak se to musí zdáti některým z Vás podivným, když řeknu, že idea je tak dlouho „pravdivá“, pokud věřiti v ni je užitečno našemu životu. Že je dobrá, pokud je prospěšná, to rádi připustíte. Jestliže to, co s její pomocí děláte, je dobré, připustíte, že idea sama je tak dalece dobrá, neboť my jsme také lepší, když je v naší moci. Avšak Vy přece na konec se budete ptát, není-li to podivné zneužívání slova „pravda“, nazývati ideje „pravdivými“ z tohoto důvodu.

Odpověděti na tuto nesnáz úplně, je mi zatím nemožno. Dotýká se to centrálního bodu Schillerovy, Deweyovy a mé theorie pravdy, o které se teprve v šesté přednášce dopodrobna rozhovořím. Nyní zatím řeknu tolik, že pravda je toliko jeden druh dobra a ne, jak se obyčejně předpokládá, kategorie odlišná od dobra, s dobrem souřadná. Pravdivým nazývá se to, co se osvědčuje dobrým dle našeho přesvědčení, a to dobrým též z důvodů určitých, dokázatelných. Zajisté připustíte, že, kdyby nebylo v pravdivých ideách vůbec žádného dobra pro lidský život, anebo, kdyby znalost dobrých

idejí byla pozitivně nevýhodná a kdyby jenom falešné ideje byly užitečné, potom by ten běžný názor, že pravda je božská a vznešená a že hledání pravdy je povinností, nebyl nikdy povstal a nestal se dogmatem. V podobném světě museli bychom se pravdy spíše štítiti. Ale v tomto světě, právě tak jako jistá jídla jsou nejen příjemná naší chuti, ale také dobrá našim zubům, našemu žaludku a našemu vazivu, právě tak jisté ideje jsou nejen příjemny k přemýšlení anebo příjemny proto, že podporují jiné ideje, které máme již rádi, ale také proto, že nám pomáhají v praktických bojích života. Je-li nějaký život, který by byl skutečně lepší, a je-li nějaká idea, která, kdybychom v ni věřili, by nám k tomu lepšímu životu pomohla, pak by bylo skutečně lépe pro nás věřit v tuto ideu, leč by ovšem tato víra náhodou se srazila s jinými, většimi, vitálnějšími zájmy.

„Co by bylo lépe věřit“! To zní velmi podobně jako definice pravdy. Blíží se to větě „co bychom měli věřit“: a v této definici nikdo z Vás by neviděl něco divného. Což nemáme vždy věřit v to, co je pro nás lepší věřit? A můžeme potom trvale oddělovati pojem toho, co je pro nás lepší od toho, co je pro nás pravdivé?

Pragmatism odpovídá na tuto otázku, že ne, a já s ním úplně souhlasím. Snad také souhlasíte, pokud se jedná o abstraktní konstatování tohoto názoru, avšak budete mít podezření, že, kdybychom

prakticky věřili všemu, co prospívá našemu osobnímu životu, brzy bychom si libovali ve fantasiích všeho druhu o záležitostech tohoto světa a ve všelijakých sentimentálních pověrách života záhrobního. Vaše podezření je tu nepochybně oprávněno a je samozřejmé, že při převedení této otázky z abstraktna do konkrétna se něco vyskytne, co celou situaci hodně komplikuje.

Právě jsem řekl, že, co je lepší pro nás věřit, je pro nás pravdivé, leč by ovšem tato víra náhodou se srazila s některou jinou vitální prospěšností. Která však vitální prospěšnost by se mohla nejspíše srazit s některou naší zvláštní věrou? Která jiná, ne-li ta, jež vznikla z jiné víry, jež se ukázala nesmířitelnou s věrou novou. Jinými slovy: Největší nepřítel kterékoliv z našich pravd jsou všechny ostatní pravdy. Pravdy mají jednou pro vždy ten bezohledný pud sebezáchovy a snahu zničit vše, co jim odporuje. Má víra v Absolutno, založená na dobru, které mi ono působí, musí přijmouti souboj od všech mých ostatních věr. Dejme tomu, že Absolutno je pravdivé proto, že mi poskytuje morálního svátku. Absolutno, jak já je chápu — a dovolu prosím, bych mluvil důvěrně, jako pouhá privátní osoba — sráží se s mými jinými pravdami, jichž výhod se k vůli němu nechci vzdát. Absolutno je spojeno s jistou logikou, již jsem nepřítelem, neboť cítím, že by mě zapletla do metafysických paradoxů, které jsou nepřijatelné

atd. Poněvadž však mám v svém životě již dosti nesnázi, než abych k nim přidával ještě tyto intelektuální nedůslednosti, osobně se vzdávám Absolutna. Mám také své morální svátky, ale jako odborný filosof pokouším se, ospravedlniti je jiným principem.

Kdybych mohl omeziti pojem Absolutna jenom na to, že nám poskytuje morálních svátků, pak by Absolutno se nesrazilo s mými ostatními pravdami. Ale nemůžeme tak snadno omeziti své hypotезy. Hypotезy mají tolik nadpočetných rysů, a tyto si tolik odporují. Má nedůvěra v Absolutno je právě nedůvěra v tyto ostatní nadpočetné rysy, kdežto v oprávněnost morálních svátků věřím úplně.

Takto vidíte, co jsem myslil, když jsem nazval pragmatism sprostředkovatelem a smírcem a když jsem řekl dle Papiniho, že pragmatism „uvolňuje“ naše theorie. Pragmatism nemá vlastně žádných předsudků, žádných vtíravých dogmatů, ztrnulých kánonů pro své důkazy. Je úplně životní. Připustí každou hypotезu, uváží každou očitost. Z toho následuje, že na poli náboženském pragmatism je ve velké výhodě i nad pozitivistickým empirismem s jeho antitheologickým sklonem, i nad náboženským racionalismem s jeho výlučným zájmem pro ideje vzdálené, vznešené, jednoduché a abstraktní.

Zkrátka, pragmatism rozšiřuje pole hledání Boha. Racionalism lpí na logice a zářném nebi. Empirism lpí na vnějších smyslech. Pragmatism je ochoten



ujmouti se všeho, řídit se i logikou i smysly a počítati s nejnižšími a nejosobnějšími zkušenostmi. Bude počítat i s mystickými zkušenostmi, mají-li praktické následky. Připustí i Boha, který by žil v bahnu privátních faktů — kdyby tu pravděpodobně mohl býti nalezen.

Podle pragmatismu jediným kriteriem pravdy je to, co nejúspěšněji nás vede, co nejlépe se hodí pro každou část života a co nechá se sloučiti s úplným úhrnem životních žádostí. Dokážou-li to theologické iděje, zvlášť dokáže-li to pojem Boha, jak by mohl pragmatism popřít existenci Boha? Pragmatism neviděl by v tom smyslu, pokládati za nepravdivý pojem, který byl pragmaticky tak úspěšný. Jaký jiný druh pravdy by mohl tu pro pragmatism existovati, ne-li takováto shoda s konkrétní skutečností?

V své poslední přednášce vrátím se zase k poměru pragmatismu k náboženství. Ale již nyní vidíte, jak pragmatism je demokratický. Jeho způsoby jsou tak rozmanité a povolné, jeho zdroje tak bohaté a nekonečné a jeho závěry tak vlídné jako matka příroda sama.

## Přednáška III.

PRAGMATICKÝ VÝKLAD NĚKOLIKA METAFY-  
SICKÝCH PROBLÉMŮ.

Hodlám nyní blíže Vám vysvětliti pragmatickou metodu, užívaje jí při výkladu několika zvláštních problémů. Chci začíti s tím nejstřízlivějším, s problémem Podstaty. Všeobecně se užívá starého rozdílu mezi podstatou a přívlastkem, jak je obsažen v samé stavbě lidské řeči, v rozdílu mezi gramatickým podmětem a přísudkem. Tu je kousek křídly ku psaní na tabuli: Její způsoby, přívlastky, vlastnosti, známky nahodilé, nebo stavy, — nazývejte to, jak chcete, — jsou bělost, sypkost, válcovitý tvar, nerozpustnost ve vodě atd. atd. Ale nositelem těchto přívlastků je tolik a tolik křídly, což je proto nazýváno podstatou, v níž ony vězí. Tak přívlastky této katedry vězí v podstatě „dřevo“, přívlastky mého kabátu v podstatě „vlna“ atd. Křída, dřevo a vlna mají také, vzdor své různosti, společné vlastnosti a proto jsou pokládány také za způsoby ještě původnější podstaty a sice hmoty, jejíž přívlastky jsou prostornost a neproniknutelnost. Podobně naše myšlenky a city jsou stavy a vlastnosti našich rozdílných duší, které jsou pod-

Pragmat. výklad několika metafysických problémů. 57  
statami, avšak zase ne svéprávnými, neboť jsou  
způsoby ještě hlubší podstaty: „ducha“.

Poznali jsme velmi brzo, že vše, co víme o křídě,  
je jen její bělost, sypkost atd. a o dřevě víme jen  
o jeho hořlavosti a o jeho vláknité stavbě. Každá  
podstata je známa jen jako skupina přívlastků, tyto  
tvoří její jedinou hodnotu pro naši skutečnou zku-  
šenost. Jimi toliko poznáváme v každém případě  
podstatu. Kdybychom byli od nich odříznuti, nikdy  
bychom nemohli tušiti její existenci, a kdyby Bůh  
nás nadále jimi zásoboval v nezměněném pořádku,  
zároveň však v daném okamžiku zázračně zničil  
podstatu, která byla jejich nositelkou, nikdy by-  
chom nepoznali tento okamžik, neboť naše zkuše-  
nosti samy by zůstaly nezměněny. Nominalisté  
podobně připouští, že podstata je podvržený pojem,  
pocházející ze zakořeněného lidského zvyku, obraceti  
jména ve věci. Jevy vyskytují se v skupinách —  
skupina křídly, skupina dřeva atd. — a každá sku-  
pina dostává své jméno. A toto jméno pokládáme  
pak do jisté míry za nositele té skupiny jevů.  
Předpokládáme na př., že výška rtuťového sloupku  
na teploměru závisí od tak zvaného podnebí. Ve  
skutečnosti je však podnebí jenom jméno pro ur-  
čitou skupinu dní, ale myslí se, že podnebí je  
cosi za dnem a tak všeobecně klademe jména, jako  
kdyby byla jakýmisi bytostmi, za fakta, jichž jsou  
právě jmény. Ale jevové vlastnosti věcí, podle  
nominalistů, jistě v skutečnosti nevězí (neinherují)

v jménech, a nevězí-li v jménech, pak nevězí vůbec nikde. Spíše lnou (adherují) nebo souvisí (koherují) navzájem, a proto musíme se vzdátí nám nepřístupného pojmu podstaty, který má vysvětliti tuto souvislost (kohesi), podporuje ji, tak jako cement může pohromadě držeti jednotlivé kousky mosaiky. Pojem podstaty znamená toliko fakt pouhé souvislosti. Za tímto faktem není nic.

Scholastika vzala pojem podstaty z obyčejného způsobu myšlení a učinila jej svrchovaně technickým a složitým. Málo věcí má pro nás méně pragmatické důležitosti než podstata, ježto nejsme s ní v žádném spojení. Než přece v jednom případě dokázala scholastika důležitost ideje podstaty, jednajíc s ní pragmaticky. Poukazují k sporu o mysterium svátosti oltářní. Zde se zdá podstata míti důležitou pragmatickou cenu. Ježto vlastnosti hostie se nemění při večeři Páně a hostie se přece stala pravým tělem Kristovým, musela se tato změna odehráti jedině v podstatě. Podstata chleba musela býti odstraněna a zázračně nahrazena božskou podstatou, aniž se změnily bezprostřední, smysly pochopitelné vlastnosti její. Ale ačkoliv tyto se nezměnily, nastala přece ohromná změna a sice ne menší, než ta, že my, kteří přijímáme svátost, požíváme samé podstaty božství. Pojem podstaty vniká do života a to s ohromným účinkem, jakmile připustíte, že podstaty mohou se oddělit od svých nahodilých vlastností a je vyměnití.

Pokud vím, je toto jediné pragmatické použití ideje podstaty; a je samozřejmé, že bude bráno vážně jen od těch, kdo již věří v skutečnou přítomnost Kristovu v hostii, a to z jiných samostatných důvodů.

Materielní podstata byla kritisována Berkeleyem a to tak účinně, že jeho jméno ozvěnou se vracelo celou potomní filosofií. Berkeleyův výklad pojmu hmoty je tak dobře znám, že stačí, když se o něm zmíníme. Jsa dalek toho, aby popíral nám známý vnější svět, Berkeley jej potvrzuje. Scholastický pojem materielní podstaty, nám nepřístupné, nalézající se za vnějším světem, hlubší a reelnější než tento, pro vnější svět nevyhnutelné, redukuje, dle Berkeleye, nejúčinněji vnější svět v neskutečnost. Zničte tuto podstatu, pravil, věřte, že Bůh, jemuž můžete rozuměti a k němuž můžete se přiblížiti, vám posílá tento svět smyslový přímo, a potom potvrdíte a podepřete tento svět Jeho božskou autoritou. Berkeleyova kritika „hmoty“ je proto naprosto pragmatická. Hmota nám je známa naším čitím barvy, podoby, tvrdosti a p. Toto jsou hotové hodnoty jejího pojmu. Máme-li tyto pocity, pak hmota skutečně existuje, nemáme-li jich, neexistuje. Tyto pocity jsou jejím jediným smyslem. Berkeley tedy nepopírá hmoty, říká nám prostě, v čem záleží. Je to pravdivé jméno právě a jen pro to, co vnímáme.

Locke a později Hume použili podobné prag-

matické kritiky při pojmu duševní podstaty. Chci toliko zmíniti se o Lockově výkladu naší „osobní identity“. Redukuje ihned tento pojem na jeho pragmatickou hodnotu ve výrazech zkušenosti. Osobní identita podle něho znamená zrovna tolik jako „sebevědomí“, to jest faktum, že v jednom okamžiku života připomínáme si jiné okamžiky a pocítujeme je jako části jedné a téže osobní historie. Racionalism vysvětloval tuto praktickou nepřetržitost v našem životě jednotou podstaty naší duše. Než Locke praví: předpokládejte, že by Bůh odstranil sebevědomí, zda bychom byli lepší, podržující ještě dále princip duše? Předpokládejte, že by dal totéž sebevědomí různým duším, zdaž bychom byli proto horší, uvědomující si samy sebe? Za dob Lockových na duši stále čekaly buď tresty neb odměny. Hleďte, jak Locke, vykládaje duši z tohoto stanoviska, vyšetřuje tuto otázku pragmaticky:

„Předpokládejme“, praví, „že někdo věří, že je toutéž duší, kterou byl kdysi Nestor nebo Ther-sites. Může si přivlastňovati jejich činy spíše, nežli činy kohokoliv jiného v minulosti? Nechť však jednou si je vědom některého z činů Nestorových jako svého vlastního; pak shledá, že je téže osobnosti s Nestorem. Na této osobní identitě je založeno veškeré právo a spravedlivost odměny a trestu. Je samozřejmé, že nikdo nemůže býti učiněn zodpovědným za to, čeho si není vědom, že ale přijme svůj rozsudek podle toho, zdali ho

jeho sebevědomí obviňuje či omlouvá. Předpokládejme, že někdo by byl potrestán za něco, co udělal v jiném životě, o němž by nemohl mít žádné vědomí, jaký by tu byl rozdíl mezi tímto trestem a tím, že byl stvořen nešťastným?“

Naše osobní identita spočívá pro Locka jedině v pragmaticky vymežitelných podrobnostech. Zda vedle těchto prokázatelných faktů osobní identita také vězí v nějakém duševním principu, to je pouze kuriosní spekulace. Locke, jak již ke kompromisům nakloněn byl, passivně trpí vírou v podstatnou duši za naším sebevědomím. Než jeho nástupce Hume a většina empirických psychologů po něm popřeli duši, připouštějíce jí jenom jako jméno pro prokázatelné spojitosti našeho vnitřního života. Sestupují s ní do proudu zkušenosti a proměňují ji v drobné měnitelné „představy“ a jejich vzájemné vztahy. Jak jsem již také řekl o hmotě Berkeleyově, duše je dobrá nebo „pravdivá“ jen v tomto smyslu a ne jinak.

Zmínka o materiální podstatě přirozeně sugeruje nauku „materialismu“, ale filosofický materialism není nutně spojen s vírou v „hmotu“ jako metafysický princip. Můžeme popíratí hmotu v tomto smyslu tak pádně, jako učinil Berkeley, můžeme býti fenomenalisty jako Huxley a přece můžeme zůstatí materialisty v tom širším smyslu, že vykládáme vyšší jevy nižšími a že necháme osudy světa na milost jeho slepějším částem a silám.

V tomto širším slova smyslu bývá materialism stavěn proti spiritualismu a theismu. Zákony fysické přírody řídí všechny věci, praví materialism. Nejvyšší plody lidského genia mohly by býti vypočteny od toho, kdo se dokonale vyzná ve faktech, ze svých fysiologických podmínek, nehledě k tomu, zda příroda existuje jen pro našeho ducha, jak idealisté tvrdí. Náš duch by měl v každém případě podati přírodu tak, jak je, působíc slepými zákony fysickými. Toto je soustava současného materialismu, který by měl býti spíše nazýván naturalismem. Proti němu stojí „theism“ anebo, jak by v širším smyslu měl býti nazýván, „spiritualism“. Spiritualism tvrdí, že duch je nejen svědkem a zpravodajem světového procesu, ale také že jej řídí: Svět je řízen ne svým nižším, nýbrž svým vyšším živlem.

Takto jsouc vykládána, tato otázka stává se často pouhým sporem o estetické záliby. Hmota je hrubá, drsná, hustá, kalná; duch je čistý, vyvýšený, vznešený; a poněvadž to lépe souhlasí s důstojností všehomíra, abychom dávali v něm přednost tomu, co se zdá vyšším, duch musí býti uznán jako vládnoucí princip. Velkou chybou racionalismu je, že vykládá abstraktní principy jako závěry, před nimiž náš intelekt má se zastaviti ve stavu udiveného rozjímání. Spiritualism, jak také často již byl chápán, může býti prostě zálibou pro jeden druh a odporem k druhému druhu ab-



strakce. Připomínám si jednoho důstojného profesora spiritualistu, který vždy poukazoval na materialism jako na „filosofii bahna“ a myslel, že tímto jej již odbyl.

Na takovýto spiritualism je lehká odpověď, a Spencer ji účinně pronáší. Na několika dobře psaných stránkách ke konci prvního svazku své Psychologie ukazuje nám, že „hmota“, tak nekonečně řídká, vykonávající pohyby tak nepochopitelně jemné a rychlé, jak je moderní věda ve svých výkladech předpokládá, nepodržela ani stopy hrubosti. Ukazuje, že pojem ducha, jak jsme si jej my smrtelníci dosud tvořili, je sám příliš hrubý, aby kryl dovednou jemnost přírodních faktů. Oba výrazy jsou jen symboly, ukazující na jednu nepoznatelnou skutečnost, v níž jejich odpory mizejí.

Na abstraktní námitku stačí abstraktní replika; a pokud odpor proti materialismu pochází z opovrhování hmotou jako čímsi hrubým, Spencer této námitce vzal půdu pod nohama. Hmota je skutečně nekonečně a neuvěřitelně jemná. Pro každého, kdo se podívá na tvář zemřelého dítěte nebo otce, pouhý fakt, že hmota mohla na se vzít na určitou dobu tak vzácnou formu, měl by hmotu na vždy učiniti posvátnou. Nezáleží na tom, zda životní princip je hmotný či nehmotný, hmota každým způsobem spolupůsobí a pomáhá řídit cíle života. To milované vtělení bylo mezi možnostmi hmoty.

Místo abychom se zastavili u principů podle

tohoto líného způsobu intelektualistického, aplikujmež pragmatickou metodu na otázku: Co míníme hmotou? Jaký praktický rozdíl nyní z toho by vznikl, kdyby svět byl řízen buď hmotou anebo duchem? Myslím, že takto problém náš nabude jiné tvárnosti.

Předně upozorňuji Vás na kuriosní faktum. Nemění to na věci ani vlásku, co se týče minulosti světa, předpokládáme-li, že byl dílem hmoty, či myslíme-li, že božský duch byl jeho původcem.

Představte si, že celý obsah světa je jednou pro vždy neodvolatelně dán. Představte si, že právě nyní končí a že nemá žádné budoucnosti; a tu nechť theista a materialista použijí svých soupeřících výkladů na jeho historii. Theista ukazuje, jak Bůh jej stvořil, materialista ukazuje — a předpokládejmež, že se stejným úspěchem, — jak vznikl ze slepých fysických sil. A potom má pragmatista voliti mezi jejich teoriemi. Jak to může podrobiti zkoušce, když svět je již hotový? Pojmy jsou pro něho tu, aby s nimi šel zpět do zkušenosti, aby s nimi hledal rozdíly. Avšak podle dané hypotézy nebude již zkušenosti ani rozdílů. Obě theorie ukázaly své důsledky a tyto jsou podle přijaté hypotézy totožny. Pragmatista musí tedy říci, že obě theorie přes svá různě znějící jména znamenají přesně totéž a že spor byl čistě slovní. (Předpokládám ovšem, že obě theorie byly stejně úspěšny ve svých výkladech o tom, co jest.)

Uvažte upřímně tento případ a řekněte, jaká by byla cena Boha, kdyby tu byl se svým dílem dokonáným a svým světem uplynulým. Neměl by větší ceny, než právě měl tento svět. K těmto výsledkům, obsahujícím přednosti i nedostatky, mohla jeho tvůrčí moc dospěti a ne dále. A ježto nemá býti již budoucnosti, ježto celá hodnota a smysl světa se již uskutečnily v citech, které jej doprovázely v minulosti až do nynějšího jeho konce, ježto pak tento svět nemá hlubšího smyslu (jakého má náš skutečný svět), který by mu přicházel z budoucnosti, kterou má připravovati, můžeme dle našeho předpokladu oceniti Boha právě dle tohoto jeho díla. On je bytost, která mohla jednou pro vždy toto vykonati, a za to jsme mu vděčni, ale za nic více. Jestliže však dle opačné hypotézy byly to části hmoty, které mohly podle svých zákonů stvořiti a také stvořily tento svět, zdaž bychom neměli jim býti právě tak vděčni? Oč bychom byli zkráceni, kdybychom nechali hypotézu Boha padnouti a učinili jediné hmotu za vše zodpovědnou? Kam by se poděla hrubost a ztrnulost hmoty? A jak by mohla přítomnost Boha ji učiniti živější a bohatší, když zkušenost je jednou provždy skončena?

Nestranně řečeno, je nemožno dáti odpověď na tuto otázku. Nynější zkušeností daný svět je tentýž v svých detailech podle obou hypotéz, „tentýž pro naši chválu i hanu“ jak praví Browning. Stojí

tu nezrušitelně, dar, jenž nemůže býti vzat zpět. Nazveme-li hmotu příčinou světa, neodejmeme mu tím ani jediný z článku, z nichž se skládá, a nazveme-li Boha jeho příčinou, nerozmnožíme jich. Je to Bůh anebo jsou to atomy právě tohoto a žádného jiného světa. Bůh, je-li tu, udělal právě tolik, jako mohly atomy udělati — a zasloužil si právě tolik vděčnosti, jako atomy, ale ne více. Jestli jeho přítomnost nemůže způsobiti žádný obrat ani přivoditi jiný konec tohoto světa, pak nemůže mu také propůjčiti vyšší důstojnosti. A také svět nestal by se méně důstojným za jeho nepřítomnosti, kdyby atomy zůstaly jedinými herci na jevišti. Když divadelní kus je odehrán a opona spuštěna, neučiníte toho kusu lepším, prohlašujícíce slavného genia za jeho autora, ani ho neučiníte horším, nazývajícíce autora sprostým pisálkem.

Jestliže ani pro budoucí zkušenost ani pro budoucí jednání nemůže býti nic dedukováno z naší hypotézy, pak spor mezi materialismem a theismem stává se úplně prázdným a bezvýznamným. Hmota a Bůh znamenají v tomto případě totéž, totiž moc, která mohla učiniti právě tento dokončený svět a nic víc a nic méně, — a moudrým zůstane ten, kdo při této příležitosti obrátí se zády k takovému přehnanému sporu. Proto mnozí lidé instinktivně a pozitivisté a učenci po zralé úvaze ignorují filosofické hádky, z nichž nemůže nic následovati pro budoucnost. Výtka, že filosofie je prázdné

slovičkářství, je velmi běžná. Má-li pragmatism pravdu, pak je to dokonale zdravá výtka, pokud řečené theorie nemohou se prokázati alternativními praktickými výsledky, i kdyby tyto byly sebe delikátnější a vzdálenější. Obyčejní lidé i vědci tvrdí, že nemohou se dopídití takových výsledků, a když ani metafysik jich nemůže rozpoznati, pak oni jsou jistě právem proti němu. Jeho věda je potom pouhou honosivou hříčkou a dotace na takovou professuru by byla pošetilá.

Tedy v každé ryzí metafysické debatě nějaký praktický závěr, jakkoliv domnělý a vzdálený, musí býti obsažen. Abyste se do toho vmyslili, vraťte se se mnou k naší otázce a vpravte se tentokráte do světa, v němž žijeme, který má budoucnost a je dosud nedokončený. V tomto nedokončeném světě alternativa materialismu nebo theismu je silně praktická, a stojí za to, abychom tomu věnovali několik minut naší hodiny, abychom se přesvědčili, že tomu tak je.

Jak se tedy změní náš životní plán dle toho, myslíme-li, že všechna fakta naší zkušenosti dosavadní jsou bezúčelné konfigurace slepých atomů, pohybujících se podle věčných zákonů, anebo myslíme-li opačně, že vše pochází od Prozřetelnosti boží? Co se týče faktů minulosti není rozdílů. Tato fakta jsou tu, jsou v minulosti obsažena, chycena, a dobro, jež je v nich, je dosaženo, ať jejich příčinou jsou atomy nebo Bůh. A proto je

dnes mnoho materialistů, kteří zneužívajíce budoucí a praktické stránky této otázky, snaží se odstraniti odium, lpící na slově „materialism“, ba odstraniti to slovo samo, ukazujíce na to, že hmota, když mohla dáti vzniknouti všem těmto výhodám, vzhledem k jejím výkonům, je zrovna tak božskou entitou, jako Bůh sám, že v skutečnosti srůstá s Bohem, že jest tím, co si myslíme slovem „Bůh“. Tito materialisté nám pak radí, abychom přestali užívati obou těchto výrazů (materialism-theism) s jejich přežilou oposicí. Užívejtež výrazu, který by neměl při sobě nic náboženského, ani by nesugeroval něco hrubého, drsného, nízkého. Mluvte o prvním mysteriu, o nepoznatelné energii, o jedné a jediné síle, místo o Bohu a hmotě. Na tuto cestu nás žene p. Spencer, a kdyby filosofie byla čistě retrospektivní, Spencer by tímto sám sebe prohlašoval za výborného pragmatistu.

Než filosofie je také prospektivní, a když byla našla, co svět byl a vykonal, a přinesl, ještě se táže, „co svět slibuje“. Dejte nám hmotu, která slibuje úspěch, která podle svých zákonů povede náš svět vždy blíže k dokonalosti, a každý rozumný člověk bude se klaněti hmotě tak ochotně, jako Spencer uctívá svou tak zvanou nepoznatelnou sílu. Ona nejen že vedla až dosud k spravedlnosti, ale také i příště povede; a to je vše, čeho potřebujeme. Vykonávajíc prakticky vše, co Bůh může vykonati, je ekvivalentní s Bohem, její funkce je

funkce Boha, a v takovém světě by byl Bůh zbytečný a nikdy by nebyl právem pohřešován. „Kosmické vzrušení“ by tu byl pravý název pro náboženství.

Je však hmota, jež podle Spencera je nositelkou kosmického vývoje, takovýmto principem dokonalosti bez konce? Zajisté ne, neboť dle vědy každá kosmicky vyvinutá věc nebo systém věcí končí smrtí; a p. Spencer, omezuje se na estetickou, zanedbává praktickou stránku této kontroverse, nikterak nám jí neusnadnil. Používejte však našeho principu praktických závěrů a vizte, jaký životní význam ihned nabude otázka materialismu či theismu.

Theism a materialism, jakkoliv jsou indiferentní, brány retrospektivně, obsahují zcela různé vyhlídky, vezmeme-li je prospektivně. Neboť podle theorie mechanického vývoje zákony rozdělení hmoty a pohybu, ačkoliv jim musíme děkovati za všechny dobré chvíle, jichž naše organismy nám kdy poskytly, a za všechny ideály, které naše mysl nyní buduje, musí jistě a neodvratně zase své dílo zrušiti a znovu rozpustiti vše, co kdysi vyvinuly. Vy všichni znáte obraz posledního stavu všehomíra, který evoluční věda předvídá. Nemohu ho lépe vyložiti než slovy p. Balfoura: „Energie našeho systému se rozpadne, záře slunce bude zatemněna a země bez přílivu a nehybná nestrpí déle rasy, která okamžik rušila její samotu. Lidé sestoupí do propastí a všechny jejich myšlenky zahynou. Neklidné vě-

domí, které v tomto temném koutku po krátkou dobu rušilo spokojené ticho všehomíra, umlkne. Hmota se nebude více znáti. „Nezničitelné památky“ a „nesmrtelné činy“, smrt sama a láska, silnější smrti, budou, jako kdyby nebyly. A nic z toho, co jest, nebude ani lepším ani horším přes veškeru práci, genia, oddanost a utrpení, jež člověk po nesčetné věky obětoval.“<sup>1</sup>

A to je právě nejpalcivější, že, ačkoliv v nesmírných vírech kosmické bouře mnohý drahokamy posázený břeh se objeví a mnohý očarovaný oblak se vznáší, dlouho otáleje, než se rozplyne — právě tak jako náš svět nyní váhá k naší radosti, že přece, když tyto pomíjející výsledky zaniknou, nic, naprosto nic nezůstane, co by představovalo ty zvláštní vlastnosti, ty živly drahocennosti, jež ony výsledky v sobě chovaly. Jsou mrtvy a pryč, pryč docela ze sféry a prostoru jsoucna. Bez ozvěny, bez vzpomínky, bez vlivu na to, co má přijíti potom a v čemž by mělo probuditi podobné ideály. Toto úplné konečné ztroskotání a tato tragedie patří k jádru vědeckého materialismu, tak jak se mu dnes rozumí. Nižší a ne vyšší síly jsou věčné a poslední v tom jediném cyklu vývojovém, který můžeme jasně viděti. Pan Spencer je o tom přesvědčen, jako každý jiný; proč však se s námi pře, jako kdybychom činili pošetilé estetické ná-

<sup>1</sup> The Foundations of Belief, p. 30. (Základy víry.)



mitky proti „hrubosti“ „hmoty a pohybu“, principům to jeho filosofie, kdežto nás skutečně zaráží jen bezutěšenost dalších praktických závěrů jeho filosofie.

Pravá námitka proti materialismu není pozitivní, nýbrž negativní. Bylo by komické dnes žalovati na to, čím materialism je, že je „hrubostí“. Vytýkáme materialismu spíše právě opačně to, čím není, že nám není stálou zárukou našich ideálnějších zájmů a že nám nesplňuje našich nejvzdálenějších nadějí.

Naopak pojem Boha, jakkoliv je méně jasný než ony matematické pojmy, jež jsou běžny v mechanické filosofii, má alespoň tu praktickou přednost před těmito, že zaručuje ideální pořádek, který má býti stále zachováván. Svět, v němž Bůh má poslední slovo, může ovšem shořeti nebo zmrznouti, my však můžeme mysliti, že Bůh zůstane pamětliv starých ideálů, a můžeme doufati, že je někde jinde uplatní, tak že tam, kde Bůh jest, ona tragedie může býti jen zatímnou a částečnou a ztroskotání a rozklad nemohou vše skončiti. Tato potřeba věčného morálního pořádku je jednou z nejhlubších potřeb našeho srdce. A ti básníci, jako Dante a Wordsworth, kteří žijí v přesvědčení o takovém pořádku, čerpají z tohoto fakta tu zvláštní posilující a utěšující sílu své poesie. V tomto tedy, v těchto různých pohnutlivých a praktických dovoláváních, v těchto přizpůsobeních našich konkrétních nadějí a očekávání a všech těch delikátních důsledcích,

které mají v zápětí, spočívá smysl materialismu a spiritualismu — a ne v puntičkářských abstrakcích o vnitřní podstatě hmoty nebo o metafysických attributech Boha. Materialism znamená prostě popření, že by morální pořádek byl věčný, materialism olupuje nás o poslední naděje; spiritualism hájí věčného morálního pořádku a dává volné pole nadějím. Zajisté je toto pro každého cítícího člověka přirozený sporný bod, a pokud lidé jsou lidmi, bude nabádati k vážné filosofické debatě.

A přece snad někteří z Vás to neuznají. I když se připustí, že spiritualism a materialism jsou dvě různá proroctví o budoucnosti světa, přece s opovržením budete ignorovati tento spor, jako cosi nekonečně vzdáleného a nemajícího smyslu pro zdravého člověka. Jádrem zdravé lidské mysli je, řeknete snad, nedívat se tak daleko a nestarati se o takové chiméry, jako je konec světa. Dobrá, chci však jen podotknouti, že, tvrdíte-li tak, křivdíte lidské povaze. Náboženská úzkostlivost se nedá vyříditi květnatou floskulí o světovém bláznovství. Absolutní věci, poslední věci, věci, které samozřejmě přesahují, budí zájmy filosofické; všichni vyšší duchové je vážně pocífuji a duch, který zná jen nejkratší cíle, je duch mělkého člověka.

Fakta, o nichž tu debatujeme, jsou ovšem dosud dosti nejasně chápána. Ale spiritualistická víra ve všech svých formách obrací se ve svět plný slibů, zatím co slunce materialismu zapadá v moři zkla-

mání. Vzpomeňte si, co jsem řekl o absolutnu: uděluje nám morální svátky. Každé náboženské stanovisko činí totéž. Probouzí v nás nejen horlivost, ale popřává nám také radost, bezstarostnost, útěchu a ospravedlňuje je. Maluje ovšem pozadí tohoto ospravedlnění dosti nejasně. Přesné rysy ospravedlňujících faktů budoucích, které nám zabezpečuje naše víra v Boha, budou muset býti řešeny neustávajícími metodami vědeckými; našeho Boha můžeme studovati toliko, studující jeho Stvoření. Než můžeme požívat Boha, máme-li nějakého, před touto prací. Já sám věřím, že poznání Boha je možno hlavně ve vnitřních osobních zkušenostech. Když tyto Vám již jednou daly Vašeho Boha, jeho jméno znamená alespoň výsadu morálního svátku. Pamatujete se, co jsem včera řekl o tom, jak pravdy se srážejí a jak se snaží navzájem se zničiti. Pravda o „Bohu“ musí podstoupiti boj se všemi ostatními pravdami. Musí býti jimi vyzkoušena, a ony zase jí. Naše konečné mínění o Bohu může býti upevněno teprve, až všechny pravdy budou navzájem srovnány. Doufejme, že naleznou modus vivendi!

A nyní přejdu k velmi příbuznému filosofickému problému, k otázce o plánu v přírodě. Od nepaměti byla existence boží pokládána za dokázanou na základě jistých přírodních faktů. Zdá se, že mnohá fakta výslovně k sobě navzájem poukazují. Datlův zobák, jazyk, nohy, ocas atd. hodí se mu báječně, aby se živil v lese housen-

kami, skrytými v kůře. Části našeho oka jsou dokonale přizpůsobeny zákonům světla, promítajícího své paprsky v ostrý obraz na naší sítnici. I myslelo se, že takové vzájemné shody věcí různého původu poukazují na nějaký plán a za tvůrce tohoto plánu bylo vždy pokládáno nějaké lidumilné božstvo.

První krok v těchto argumentech byl, dokázat, že nějaký plán existoval. Příroda byla prohledána, jen aby se našla fakta, vzniklá přizpůsobením jednotlivých věcí. Naše oči n. př. vznikají v tmě mateřského lůna a světlo v slunci; než podívejte se, jak se k sobě hodí. Jsou patrně pro sebe stvořeny. Vidění je naznačený cíl, světlo pak a oči jsou zvláštní prostředky, vynalezené k jeho dosažení.

Je to zvláštní, uvážíme-li, jak svorně naši předkové pocítovali sílu tohoto argumentu, a jak málo platí od té doby, co zvítězila darwinova theorie. Darwin nám ukázal sílu náhody, která přizpůsobuje jevy k sobě se hodící, jen když tyto měly k tomu dosti času. Poukázal na nesmírné plýtvání v přírodě, která plodí účinky, jež hynou následkem své nezpůsobivosti. Zdůraznil také velký počet přizpůsobení, která, kdyby byla označena již v nějakém plánu, poukazovala by spíše na zlého než na dobrého vynálezce tohoto plánu. Tu vše závisí na stanovisku. Pro housenku pod kůrou výborná způsobilost datlova organismu vytáhnouti ji poukazovala by jistě na ďábelského vynálezce.

Theologové dnes již připustili darwinova fakta,

vidí v nich však stále ještě božský plán. A tak kladena bývá účelnost proti mechanismu. To jest, jako kdyby se řeklo: „Mé boty jsou patrně vyhotoveny tak, aby se hodily pro mé nohy, a proto je nemožno, aby byly zhotoveny strojem.“ My víme však, že oboje je pravda: jsou zhotoveny strojem, který sám byl vymyšlen tak, aby vyráběl boty hodící se k nohám. Theologie má jen podobně plány boží rozšířiti. Jako není účelem fotbalové partie dostatí toliko míč do goalu (kdyby tomu tak bylo, mohli by vstáti za temné noci a dáti ho tam), nýbrž dostatí ho tam podle stanovených pravidel a vzdor odpůrcům, tak není úmyslem Boha, lidi pouze stvořiti a spasiti, nýbrž nechati to spíše samovolně provésti nesmírnému strojivu přírody. Bez úžasných zákonů a protisil přírody bylo by stvoření a zdokonalení člověka asi příliš nevkusným dílem pro Boha, aby je navrhoval.

Toto zachraňuje formu argumentu účelnosti na útraty jejího starého pohodlného anthropomorfického obsahu. Vynálezce plánu není více starým člověku podobným božstvím. Jeho plány vzrostly do takových rozměrů, že jsou nám lidem nepochopitelný. Ohromnost jevů přírodních je tak veliká, že hledati toho, kdo jest jejich původcem, stává se u přirovnání k nim bezvýznamným. Stěží můžeme pochopiti charakter kosmického ducha, jehož úmysly se nám jeví ve zvláštní směsici zla a dobra, jež nalézáme v tomto skutečném světě, ba my ho vůbec nemů-

žeme pochopiti. Pouhé slovo „účel“ samo o sobě nemá významu a nevysvětluje ničeho. Je nejjalovější ze všech principů. Stará otázka, zdali je tu nějaký plán, je zbytečná. Důležitou otázkou však je, co je svět? ať má nějakého stvořitele nebo ne — a to může býti odhaleno toliko studiem přírodních podrobností.

Připomeňte si, že, ať cokoliv příroda stvořila neb může stvořiti, prostředky k tomuto dílu musely býti adekvátní a vhodné. Argumentu účelnosti mohlo by se ovšem vždy použití, ať jakákoliv je povaha díla. Nedávný výbuch sopky Mont-Pelée na příklad potřeboval celou předcházející historii, aby způsobil tu přesnou kombinaci rozbořených domů, mrtvých lidí a zvířat, potopených lodí, vulkanického popela a tak dále v tomto strašném seskupení. Francouzi museli býti národem a kolonisovati Martinique. Naše vlast musela existovati a poslati tam své lodi. Mířil-li Bůh za tímto cílem, pak prostředky, jimiž staletí k tomuto cíli směřovala, ukazují neobyčejnou inteligenci. A tak se to má s každou uskutečněnou věcí i v přírodě i v historii. Neboť části věci musí dáti vždy nějaký definitivní výsledek, ať chaotický, ať harmonický. Pohlédneme-li na to, co se skutečně přihodilo, podmínky musí se vždy jeviti jako dokonale vymyšleny za tím účelem. Můžeme tedy vždy říci v každém pochopitelném světě o každé pochopitelné povaze věci, že celý kosmický mechanismus byl vymyšlen, aby ji zplodil.

Pragmaticky vzato je abstraktní slovo „účelnost“ slepou patronou. Nepřináší žádných důsledků, nic neprovádí. Jaký plán byl uskutečněn? a jaký byl jeho vynálezce? jsou jediné vážné otázky, a studium faktů je jediná cesta, na níž lze dosáhnouti aspoň přibližné odpovědi. Nehledě však k této odpovědi, každý, kdo tvrdí, že je tu nějaký vynálezce a že je to božská bytost, má určitou pragmatickou výhodu z tohoto výrazu — skutečně tutéž, kterou nám poskytovaly výrazy Bůh, Duch, Absolutno. Ačkoliv „účelnost“ jako pouhý racionalistický princip, položený nad aneb za věci, pro náš obdiv je bezvýznamná, stává se mnohoslibnou, když naše víra z ní učiní cosi konkrétně božského. Vracejíce se s ní do zkušenosti, nabýváme více důvěry v budoucnost; když ne slepá, ale vidoucí síla žene věci, pak můžeme rozumně očekávat lepší konce. Tato nejasná důvěra v budoucnost je dosud jediný pragmatický smysl, jejž nalzáme ve výrazech „úcel“ a „stvořitel“. Je-li však tato kosmická důvěra správná a ne pochybená, je-li lepší než nedůvěra, pak má velkou důležitost. Pak budou tyto výrazy alespoň do této míry snad pravdivými.

Zabývejmež se nyní otřepaným problémem svobodné vůle. Většina těch, kdo věří v svobodnou vůli, věří podle racionalistické módy. Je to princip, pozitivní schopnost či síla, která, prisuzována jsouc člověku, zvyšuje záhadným způsobem jeho důstojnost. Z tohoto důvodu má se v ni věřit. Deter-

ministé, kteří ji popírají, kteří tvrdí, že individuální lidé nestvoří ze sebe nic nového, nýbrž že pouze přenášejí do budoucna celé úsilí minulého světa, jehož jsou tak nepatrným výrazem, zmenšují důstojnost lidskou. Člověk stává se méně obdivuhodným, jsa zbaven tohoto tvůrčího principu. Představuji si, že více než polovička Vás má instinktivní víru ve svobodnou vůli a že Váš obdiv pro ni, jakožto princip důstojnosti, je poctivý.

Než o svobodné vůli rokovala se také methodou pragmatickou, a je to zvláštní, že obě disputující strany ji stejně pragmaticky vyložily. Vy víte, jak velmi důležitou roli hrála v ethické kontroverzi otázka odpovědnosti. Podle jistých lidí celá ethika směřuje ke kodexu zásluh a provinění. Tak se udržují staré legální a theologické tradice, zájem pro zločin, hřích a trest. Kdo má býti pohaněn? koho můžeme trestati? Koho Bůh bude trestati? — tyto starosti visí jako zlý sen nad náboženskou historií lidstva.

Tak i svobodná vůle i determinism byly prudce napadány a nazvány absurdními, poněvadž každá z těchto nauk podle mínění svých odpůrců zabraňuje přisouditi dobré nebo špatné činy jejich původcům. Zvláštní antinomie! Svobodná vůle znamená něco nového, vštěpování na minulost něčeho, čeho neměla. Obhájci svobodné vůle řeknou: Jsou-li naše činy předurčeny, jestliže pouze přenášíme úsilí celé minulosti, jak můžeme býti za něco



chválení nebo hanění? Byli bychom potom jenom „sprostředkovateli“ a ne „původci“, a kde by zůstala potom naše vzácná přičetnost a odpovědnost?

A kde by zůstala, kdybychom měli svobodnou vůli?, táží se deterministé. Kdyby „svobodný“ čin byl čirou novotou, která nevychází ze mě, z předběžného „já“, nýbrž ex nihilo, prostě se ke mně připojujíc, jak bych mohl býti já, mé předchozí „já“, odpovědným? Jak mohu míti nějakou stálou povahu, která by potrvávala dosti dlouho, aby mohla býti pochválena neb pohaněna? Růženec mých dnů rozpadá se v řadu nesouvislých korálků, jakmile nit vnitřní nutnosti je vytažena zvrácenou naukou indeterministickou. Fullerton a Mc Faggart oháněli se nedávno statečně tímto argumentem.

Tento argument může býti dobrý jen ad hominem, jinak je ubohý. Neboť nehledě k jiným důvodům, táží se Vás, zda každý muž, každá žena a každé dítě, mají-li smysl pro skutečnosti, by se nemuseli styděti, dovolávati se takových principů, jako jsou důstojnost a odpovědnost? Instinktu a užitečnosti můžeme bezpečně svěřiti sociální stanovení trestu a pochvaly. Dělá-li člověk dobré skutky, pochválíme ho, dělá-li špatné, pohaníme ho vždy, nestarajíce se o theorie, zda jeho skutky nevyhnutelně z jeho minulosti pocházejí, či jsou-li něčím naprosto novým. Abychom nechali lidskou ethiku se točiti okolo otázky „zásluhy“, to by bylo ubohé — Bůh jedině zná naše

zásluhy, máme-li nějaké. Pravý důvod ve prospěch svobodné vůle je ovšem pragmatický, nemá však co činiti s opovržením hodným právem trestati, s nímž se nadělalo tolik hluku v minulých diskussích o tomto předmětu.

Pragmaticky znamená svobodná vůle něco nového ve světě, znamená, že máme právo očekávat, že ve svých nejhlubších živlech právě tak jako v jevech vnějších budoucnost nemusí identicky opakovati nebo napodobiti minulost. Že napodobení en masse existuje, o tom ovšem nemůže nikdo pochybovati. Všeobecná „stejnotvárnost přírody“ je předpokládána každým sebe nepatrnějším zákonem. Ale příroda může býti jen přibližně stejnotvárnou; a lidé, jež minulý svět přivedl k pessimismu, (nebo k pochybnostem o dobré povaze světa, které stanou se jistotami, jakmile se předpokládá, že povaha světa je na věky ustanovena), mohou přirozeně vítati svobodnou vůli jako doktrinu melioristickou. Nauka o svobodné vůli hájí polepšení alespoň jako možné, zatím co determinism nám dokazuje, že náš celý pojem možnosti vznikl jen z lidské nevědomosti a že nutnost a nemožnost jedině samy řídí osudy světa.

Svobodná vůle je všeobecná kosmologická theorie zaslíbení, právě tak jako Absolutno, Bůh, Duch a Účelnost. Vzaty abstraktně, ani jeden z těchto výrazů nemá vnitřního obsahu, žádný z nich nedává nám nějakého obrazu, ani jeden by nepo-

držel té nejmenší pragmatické hodnoty v světě, jehož povaha by byla již od počátku dobrou. Povznesená nálada životní, čisté kosmické vzrušení a rozkoš by jistě utlumily veškerý zájem pro takovéto spekulace, kdyby svět byl eldorádem. Náš zájem pro náboženskou metafysiku vznikl z faktu, že naše empirická budoucnost se nám zdá nejistou a potřebuje vyšší záruky. Kdyby minulost a přítomnost byly dobré, kdo by si přál, aby se jim budoucnost nepodobala? Kdo by si přál svobodnou vůli? Kdo by neřekl s Huxleyem „Natáhněte mě jen každý den jako hodiny, abych šel nezbytně správně, a nepřeji si lepší svobody“? „Svoboda“ ve světě již dokonalém by mohla znamenati jenom svobodu, chtíti něco horšího, a kdo by byl tak ztřeštěný, aby si ji přál? Známkou dokonalosti optimistického všehomíra by bylo, že by v něm vše nevyhnutelně muselo zůstat při starém a neměnilo se. Zajisté můžeme si jedině přáti možnost, aby byly věci lepší. A to je jediná možnost, po níž toužíme plným právem v tomto skutečném světě.

Svobodná vůle má smysl jen jako nauka osvobození. Pak je na svém místě, mezi ostatními náboženskými naukami. Tyto napravují staré ztráty a škody. Náš duch, zavřen do ohrady smyslové zkušenosti, volá stále k intelektu, bdícímu na věži: „Strážce, řekni nám, přináší nám noc nějaký slib?“ a intelekt nám pak odpovídá oněmi slibnými výrazy.

Slova: „Bůh“, „Svobodná vůle“, „účelnost“ a tak dále nemají, než tento praktický smysl. Jsou temna sama o sobě, vykládána intellektualisticky; vezmeme-li je však s sebou do houští života, tu temnota promění se v světlo okolo nás. Budete-li tato slova s jejich definicemi pokládati za jediný rozumem dosažitelný závěr, kde se octnete? V tupém úžasu před okázalým klamem. Deus est Ens, a se, extra et supra omne genus, necessarium, simplex, immutabile, immensum, aeternum, intelligens“ etc., — v čem je taková definice skutečně poučnou? Znamená méně než nic, v svém nádherném hávu z přídavných jmen. Jedině pragmatism může jí dáti pozitivní smysl a proto odvrací se úplně od intellektualistického stanoviska. „Bůh je na nebi, vše je správné na světě!“ — To je jádro Vaší theologie a Vy nepotřebujete racionalistických definicí.

Proč bychom se k tomu nepřiznali všichni, racionalisté právě tak jako pragmatisté? Pragmatism, jsa dalek toho, aby měl své zraky upřeny jen na bezprostřední skutečnost, jak se mu to vyčítá, zdůrazňuje zrovna tak nejvzdálenější perspektivy světové.

Vizte, jak všechny tyto poslední otázky se točí na svých stěžejích; a místo, aby poukazoval zpět na principy, na Erkenntnistheoretisches Ich, na Boha, na Kausalitätsprinzip, na účelnost a svobodnou vůli, jako na něco posvátného a povznešeného nad fakta, vizte, jak pragmatism přenáší emfasi a

dívá se ku předu, do faktů samých. Skutečná životní otázka pro nás všechny je: Co se stane se světem? Co eventuálně se vyvine ze života? Těžiště filosofie musí proto změnit své místo. Věci tohoto světa, dlouho pohroužené do stínu slávou nebes, musí nabýti zase svých práv. Posunutí emfasi tímto směrem znamená, že filosofickými otázkami se budou obírat duchové méně abstrahující, než dosud, duchové vědečtějšího a individualističtějšího tónu, ale ne nenáboženští. Bude to změna v „sídle autority“, připomínající protestantskou reformaci. A jako papežencům protestantism se často zdál býti směsí anarchie a zmatku, takovým také jistě často se bude jeviti pragmatism ultraracionalistům. Bude se jim zdáti pouhým filosofickým tlachem. Ale život jde dále při tom při všem a dosahuje svých cílů i v zemích protestantských. Doufám, že filosofickému protestantismu se nebude dařiti hůře.

## Přednáška IV.

## JEDNO A MNOHÉ.

Viděli jsme v poslední přednášce, že pragmatická metoda při jistých pojmech, místo aby končila rozjímavým obdivem, ponořuje se s nimi do proudu života a zvětšuje za jejich pomoci perspektivu. Účelnost, svobodná vůle, absolutní mysl, duch místo hmoty mají jediný smysl jen jako slib lepšího chodu světa. Ať jsou pravdivy či nepravdivy, jejich jediný smysl je tento meliorism. Často jsem myslil, že optický jev, zvaný „totální reflexe“, by byl dobrým symbolem poměru mezi abstraktními ideami a konkrétními skutečnostmi, jak to pragmatism chápe. Podržte skleněnou nádobu vody trochu nad očima a dívejte se vodou na její hladinu, anebo ještě lépe dívejte se podobně plochou stěnou akvaria. Uvidíte neobyčejně jasný obraz třeba svíčky anebo kteréhokoliv světlého předmětu, umístěného na opačné straně skleněné nádoby. Za těchto okolností žádný paprsek nepůjde nad hladinu vody, každý paprsek je úplně odražen dolů do vody. Nechť pak voda představuje svět smyslových faktů a vzduch nad ní svět ab-

straktních ideí. Oba světy jsou ovšem reální a navzájem na se působí. Ale působí na sebe jen na hladině, kdežto místo všeho, co žije, co se nám přihodí ve zkušenosti, je ta voda. Jsme jako ryby, plovoucí v moři smyslů, nahoře ohraničení vyšším živlem, avšak neschopni čistě ho vdechovati a proniknouti. Máme ovšem od něho kyslík, přicházíme s ním stále do styku, brzo tu, brzo tam, a po každé když se ho dotkneme, vracíme se zpět do vody a naše životní dráha je posílena novou direktivou a novou energií. Abstraktní ideje, z nichž tento vzduch se skládá, jsou nevyhnutelny pro život, ale nemůžeme je samy dýchat, jsou nám užitečny jen svou řídicí funkcí. Všechna podobenství pokulhávají, avšak toto se mi zvlášť zamlouvá. Ukazuje, jak něco, co samo o sobě nepostačuje pro život, přece jej někde může účinně determinovati.

Nyní chci doložiti pragmatickou metodu ještě jedním příkladem. Chci si posvítiti s ní na starý problém „jednoho a mnohého“. Pochybuji, že by někomu z Vás tento problém byl způsobil bezesné noci, a nebudu překvapen, řekne-li mi někdo, že ho vůbec nikdy netrápil. Já sám po dlouhých úvahách jsem došel k tomu názoru, že je nejcentrálnější za všech filosofických problémů, a to proto, poněvadž je tak obsažný. Míním tím tolik, že, víte-li o někom, že je rozhodným monistou nebo rozhodným pluralistou, víte více o jeho ostatních

názorech, než znáte-li ostatní jeho názory. Věřiti v jednotnost nebo v mnohost, to je klassifikace, jež má za sebou maximální počet důsledků. Tak mějte trpělivost se mnou na jednu hodinu, ve které se budu snažiti nadchnouti Vás mým vlastním zájmem pro tento problém.

Filosofie byla často definována jako zkoumání nebo vise jednotnosti světa. Málo lidí potíralo tuto definici, která je potud pravdivou, pokud filosofie zdůrazňovala nade vše svůj zájem pro jednotnost. Ale co si počneme s růzností ve věcech? Je tak bezvýznamná? Mluvíme-li místo o filosofii všeobecně o našem intelektu a jeho potřebách, ihned vidíme, že jednotnost je jen jednou z těchto. Znalost detailních faktů je právě tak, jako jejich redukce v jednotný system uznávána za nepostradatelnou známku duševní mohutnosti. Vědecký, učenecký duch filologického, encyklopedistického typu je právě tak ceněn, jako filosof. Co náš duch skutečně hledá, není ani různost ani jednota samy o sobě, nýbrž souhrn<sup>1</sup>. A pak znalost růzností je zrovna tak důležitá, jako pochopení jejich souvislosti. Zvědavost po faktech jde pari passu se zálibou systemisování.

Přece však jednota věcí byla vždy pokládána za cosi vznešenějšího než jejich různost. Když

<sup>1</sup> Srovnej A. Bellanger: Les concepts de cause et l'activité intentionnelle de l'Esprit. Paris, Alcan 1905 p. 79 ff.



mladý muž po prvé pocítí, že celý svět tvoří jediný velký fakt, jehož všechny části se pohybují vedle sebe navzájem spleteny, tu se mu zdá, že má zvláštní rozhled a dívá se domyšlivě na ty, kdo dosud nemají tohoto vysokého pojmu. Jsa takto abstraktně chápán, jak také napoprvé obyčejně se děje, monistický názor světový je tak neurčitý, že nestojí za to, aby byl theoreticky hájen. A přece snad každý z Vás ho má nějak v lásce a vážnosti. Jistý abstraktní monism, jistá emoční reakce na představu jednoty, jako kdyby tato byla ne souřadným s mnohostí, nýbrž daleko lepším a vznešenějším rysem tohoto světa, tak převládá ve vzdělaných kruzích, že je všeobecně pokládán za filosofickou samozřejmost. Ovšem svět je jeden, řeknem. Jak by jinak mohl býti světem? Empiristé jsou pravidelně právě tak umíněnými monisty tohoto abstraktního druhu, jako racionalisté.

Rozdíl je v tom, že empiristé jsou méně oslepeni. Jednota nezaslepuje jich pro každou jinou věc, neničí jejich zvědavosti pro jednotlivá fakta, kdežto existují racionalisté, kteří vykládají abstraktní jednotu mysticky, zapomínají všeho ostatního, pojednávají o ní jako o principu, obdivují a klaní se jí, při čemž jejich rozum zůstane úplně státi.

„Svět je jednotný“, tato formule může se státi jakýmsi uctíváním čísla. Je pravda, že tři a sedm byla uznána za čísla posvátná, ale abstraktně vzato, proč „jeden“ je výtečnější než „čtyřicet tři“ nebo

než „dva milióny deset“? V tomto prvním nejasném přesvědčení o jednotě světa je tak málo pochopitelného, že sotva víme, co tím míníme.

Jediná cesta, abychom se dostali ku předu s naším pojmem jednotnosti, je představovati si jej methodou pragmatickou. Pripustíme-li, že jednota existuje, jak se změní následkem toho fakta? Jak tu jednotu poznáme? Svět je jeden — budiž, ale jak jeden? Jaká je praktická hodnota této jednotnosti pro nás?

Kladouce takovéto otázky, přecházíme od neurčitého k určitému, od abstraktního ke konkrétnímu. Poukáží na některé případy, kde světu přisuzovaná jednotnost má za následek změnu. Chci naznačiti po sobě nejpatrnější z těchto případů.

1. Předně, svět je jeden alespoň jako předmět myšlení a řeči. Kdyby jeho mnohost byla tak nenapravitelnou, že by nepřipouštěla žádného sloučení jeho částí, pak také náš duch by si nemohl najednou představiti jeho celku: byl by jako zrak, snažící se dívati se v jednom okamžiku protilehlými směry. Ve skutečnosti však rozumíme abstraktním výrazem „svět“ nebo „vesmír“ celou skutečnost, kde žádná část nesmí býti vynechána. Toto sjednocující slovo nenese s sebou ovšem žádných dalších monistických specifikací. „Chaos“ má právě takový sjednocující význam jako kosmos. Je to podivné, že mnozí monisté to pokládají za vítězství na své straně, když pluralisté řeknou

„Vesmír je mnohý.“ „Vesmír!“ potají se smějí — „jeho řeč ho prozradila. Sám vlastními ústy se přiznává k monismu.“ Dobrá, připusťme, že tvoří věci jednotu. Můžete dáti název vesmíru celé jejich skupině, co však potom? Zbývá ještě dokázati, zda ty jednotlivé věci tvoří jednotu v dalším nebo cennějším smyslu.

2. Jsou souvislé n. př.? Můžete přejíti z jedné věci do druhé, bez nebezpečí, že vypadnete z Vašeho všehomíra? Jinými slovy: souvisí věci dohromady a nejsou jen jako jednotlivá zrnka písku?

I zrnka písku souvisí dohromady prostorem, v němž leží, a můžeme-li se nějak pohybovati tímto prostorem, můžeme souvisle přejíti od jednoho zrnka k druhému. Prostor a čas jsou takto prostředkem souvislosti částí světa. Praktická různost pro nás, vyplývající z těchto forem sloučení, je nesmírná. Náš celý motorický život je na tom založen.

3. Jsou nesčetné jiné cesty praktické souvislosti mezi věcmi. Čáry vlivů mohou býti naznačeny, dle nichž navzájem souvisí. Sledující takovéto čáry, přejdeme od jedné věci k druhé, až obsáhneme velkou část rozsahu světového. Váha a teplo jsou takovými, vše pojícími vlivy ve světě fysickém. Elektrické, světelné a chemické vlivy sledují podobné čáry. Ale neprůhledná a nehybná tělesa přerušují tuto souvislost, takže je musíte obejít nebo změnit směr, chcete-li přijíti dále. Prakticky ztratili jste

Svou jednotu světa, pokud byla utvořena oněmi prvními čarami.

Jsou nesčetné způsoby souvislosti mezi jednotlivými věcmi a celek těchto souvislostí tvoří jakýsi systém, jímž věci spojeny jsou. Tak lidé jsou navzájem spojeni v rozsáhlé síti známosti. Brown zná Jonesa, Jones zná Robinsona atd.; a zvolíte-li své další prostředníky správně, můžete poslati poselství od Jonesa k čínské císařovně, anebo k náčelníku afrických trpaslíků, anebo ke komukoliv na obydleném světě. Poselství Vaše bude však hned zastaveno, jak špatným vodičem, jakmile zvolíte k tomu nevhodného člověka. Systém lásky je pak vštěpován na systém známosti. A miluje (neb nenávidí) B, B miluje (neb nenávidí) C, atd. Než tyto systémy jsou menší než velký systém známosti, ježž předpokládají.

Lidské úsilí denně sjednocuje svět víc a více v určitých systémech. Nalezáme koloniální, poštovní, konsulární, obchodní systémy, jichž všechny části poslouchají určité vlivy, jež se v systému šíří, neposlouchají však nic mimo systém. Výsledek toho jsou nesčetné malé souvislosti částek světových uprostřed širších souvislostí, malé světy nejen myšlenky, nýbrž i činu uprostřed širšího všehomíra. Každý systém představuje určitý typ nebo stupeň spojení, ježto jeho části jsou sečlankovány zvláštním druhem vztahu, a tatáž část může pak býti v různých systémech, jako jeden muž může

zastávají různé úřady a náležitosti k více klubům. Z tohoto „systematického“ stanoviska pragmatická hodnota jednoty světové je ta, že tyto určité sítě skutečně a prakticky existují. Některé jsou obsaženější a objemnější, jiné méně; jsou nadřazeny navzájem; všechny pak dohromady nenechají uniknouti ani jediné elementární části všehomíra. Ačkoliv je nesmírné množství nesouvislosti mezi věcmi (neboť ty systemisující vlivy a spojení sledují přísně výlučné cesty), na každou existující věc má jiná věc nějak vliv, dovedete-li jen nalézt správně cestu toho vlivu. Volně a všeobecně mluveno, může se říci, že všechny věci souvisí a lnou dohromady nějak a že vesmír prakticky existuje ve formách podobných očkám sítě a článkům řetězu, které z něho tvoří souvislé a „integrované“ dílo. Každý vliv přispívá k jednotě světa, pokud ho můžete stopovat od nejbližšího k nejbližšímu. Můžete potom říci, že svět je jeden, se zřetelem ovšem k těmto vlivům. Svět však přestává býti jedním, jakmile narazíme na špatného vodiče. Při prvním kroku jste v koncích a musíte svět označiti jako mnohý s tohoto jedinečného stanoviska. Kdyby Váš intelekt byl se zajímal stejně o vztahy rozlučovací jako o slučovací, filosofie mohla stejně úspěšně oslavovati světový rozkol.

Je velmi důležité poznamenati, že jednotnost a mnohost jsou tu naprosto souřadny. Žádná není prvnější nebo podstatnější nebo výtečnější, než

druhá. Tak jako při prostoru, který zrovna tak věci dělí, jako spojuje, brzo si uvědomujeme více této, brzo oné jeho funkce, právě tak při vlivech potřebujeme brzo vodiče dobré, brzo špatné, a moudrost záleží v tom, abychom je ve vhodný okamžik rozpoznali.

4. Všechny tyto systémy vlivu a nevlivu mohou býti zařazeny pod všeobecný problém světové kauzální jednoty. Kdyby menší kauzální vlivy mezi věcmi sbíhaly se k svému společnému kauzálnímu původu v minulosti, jediné velké příčině všeho, co je, pak bychom mohli mluvit o absolutní, kauzální jednotě světa. Boží fiat v den stvoření bylo pokládáno v tradiční filosofii za takovou absolutní příčinu a původ. Transcendentální idealism, překládá „tvoření“ v „myšlení“ (anebo „vůli k myšlení“) nazývá božský akt „věčným“ spíše než „prvním“; ale sloučení mnohosti je tu zrovna tak absolutní, neboť mnohost by nebyla bez jednoty. Proti tomuto pojmu jednoty původu všech věcí stál vždy pluralistický pojem věčné samostatně existující mnohosti v podobě atomů anebo jakýchsi duševních jednotek. Tato alternativa má nepochybně pragmatický smysl, avšak necháme v těchto přednáškách otázku o jednotě původu nerozřešenu.

5. Nejdůležitější druh jednoty mezi věcmi, pragmaticky mluveno, je generická jednota. Věci existují v druzích, v každém druhu jsou pak mnohé exempláře, a co „druh“ znamená pro jeden exem-

pláň, znamená také pro každý jiný exemplář toho druhu. Můžeme si snadno představit, že každý fakt ve světě by mohl být jedinečný, t. j. nepodoben žádnému jinému faktu a sám svého druhu. V takovém světě jedinečností naše logika by byla zbytečnou, neboť úkolem logiky je přisuzovati jedinečnému případu, co je pravda o celém jeho druhu. Kdyby nebylo ve světě ani dvou věcí sobě podobných, nebyli bychom s to, abychom soudili z naší minulé zkušenosti na budoucí zkušenost. Existence tak hojně generické jednoty věcí je takto snad nejdůležitějším pragmatickým bližším označením toho, co to znamená, řekneme-li „Svět je jednotný“. Absolutní generická jednota by byla dosažena, kdyby existovalo jedno summum genus, pod něž by eventuálně všechny věci bez výjimky mohly být podřazeny. „Jsoucnost“, „Pomyslitelné“, „Zkušenost“ by byly kandidáty pro toto místo. Zda alternativy, vyjádřené těmito slovy, mají nějaký pragmatický význam, či ne, je jiná otázka, kterou nechám raději zatím nevyřízenou.

- 6. Jiný význam věty „Svět je jednotný“ je jednota účelnosti. Nesmírné množství věcí na světě slouží společnému účelu. Všechny od lidí vymyšlené systémy, administrativní, průmyslové, vojenské existují jen pro svůj vytčený cíl. Každá žijící bytost sleduje své zvláštní cíle. Všechny přispívají podle stupně svého vývoje ke kolektivním nebo kmenovým účelům, širší objímající užší, až by mohl být

dosažen absolutně jediný, konečný a kulminující cíl, jemuž všechny ostatní slouží bez výjimky. Ne třeba připomínati, že skutečnost se přičí takovému stanovisku. Každá výslednice, jak jsem řekl v přednášce třetí, mohla býti zamýšlena napřed, ale žádná z výslednic, jež skutečně známe v tomto světě, nebyla v skutečnosti zamýšlena napřed ve všech svých detailech. Lidé a národové začnou s nejasnou představou, o tom, jak mohli by státi se bohatými, velkými a dobrými. Každý krok, který učiní, přináší nepředvídané změny, uzavírá staré vyhlídky, a jednotlivosti všeobecného plánu musí se denně měniti. Čeho se dosáhne na konec, může býti lepší nebo horší, než co bylo zamýšleno, ale je to vždy složitější a různější.

Naše různé záměry se navzájem potírají. Kde jeden nemůže udolati druhého, činí se kompromissy; a výsledek je zase jiný, než jak jej někdo napřed zamýšlel. Nejasně a všeobecně mnoho z toho, co bylo zamýšleno, může se dosíci, ale každá věc svědčí silně o tom, že náš svět je teleologicky neúplně sjednocen a že stále ještě usiluje o to, aby jeho sjednocení bylo lépe organisováno.

Kdo požaduje absolutní teleologickou jednotu, tvrdě, že existuje jeden plán, jemuž je podřízen každý detail všehomíra, ten dogmatisuje na vlastní risiko. Theologové, kteří takto dogmatisují, nalézají to čím dále tím nemožnějším, představití si, čemu by asi byl podoben takový kulminující cíl, zatím



co my stále konkrétněji poznáváme zápasící zájmy jednotlivých částek světa. Vidíme sice, že jistá zla slouží potomním dobrům, že hořkost přidává cocktailu<sup>1</sup> chuti, a že trochu nebezpečnosti a námahy nutí nás příjemně napnouti všechny síly. Můžeme to neurčitě generalisovati v nauku, že všechno zlo ve vesmíru přispívá jen k jeho větší dokonalosti. Ale míra zla, jež skutečně potkáváme, převyšuje všechnu lidskou trpělivost; a transcendentální idealism, jak nám ho nabízí Bradley a Royce, nedovede nás dále, než nás dovedla kniha Jobova. — Cesty Boží nejsou naše cesty a proto raději o tom nemluví. Bůh, který nalézá zálibu v takovém nadbytku hrůzy, není Bůh, kterého lidské bytosti mají vzývati. Jeho životnost je příliš vysoká. Jinými slovy: „Absolutno“ se svým jednotným cílem není člověku podobným Bohem nás smrtelníků.

7. Estetická jednota věcí také se udržuje a je velice analogická jednotě teleologické. Věci vypravují historii. Jejich části souvisí dohromady tak, že tvoří klimax. Pracují si přímo do rukou. Můžeme viděti retrospektivně, že, ačkoliv žádný určitý plán neřídil řetězu událostí, přece události berou na se dramatickou formu, mají exposici, zauzlení a rozuzlení. Ve skutečnosti každá historie má svůj konec; a tu je zase stanovisko mnohosti přirozenější. Svět je plný částečných historií, které běží paralelně

<sup>1</sup> cocktail = americký nápoj z pálenky, vody, cukru, máty pepřné a hořkých kapek.

vedle sebe, začínající a končící v nestejnou chvíli. V jistých bodech se vzájemně křížují a proplétají, ale nemůžeme je úplně v mysli sloučiti. Sleduje historii Vašeho života, musím na čas odvrátiti svou pozornost od svého vlastního. I životopisec dvojčat musí by jejich životy vykládati střídavě, abyste mu věnovali pozornost.

Z toho následuje, že, tvrdí-li někdo, že celý svět vypravuje jen jednu historii, je to zase jen jedno z těch monistických dogmatů, v něž lze věřit jen na své vlastní risiko. Je snadno viděti historii světa pluralisticky, jako lano, jehož každé vlákno vypravuje zvláštní pohádku; ale je těžší, pochopiti příčný řez lana jako absolutně jeden fakt a shrnouti všechna vlákna v jednu bytost, žijící jednotným životem. Ovšem analogie z embryologie nám může tu pomoci. Badatel, studující mikroskopem, dělá sto rovných příčných řezů daného embrya a v duchu je přece spojí v pevný celek. Ale velké součástky světové zdají se jako vlákna lana býti nesouvislé napříč a zdají se souviseti toliko na délku. Sledovány pak tímto směrem jsou mnohé. I embryologista, když stopuje vývoj svého předmětu, musí studovati historii každého orgánu zvlášť. Absolutní estetická jednota je takto pouze jiný abstraktní ideál. Svět jeví se, jako něco spíše epického než dramatického.

Tak vidíme, jak svět je sjednocen svými různými

nými systémy, druhy, plány a dramaty. Že je více spojitosti v něm, než se na pohled zdá, je jistě pravda. Že může býti nějaký nejvyšší cíl, systém, druh, historie, je oprávněná hypotéza. Já tvrdím jenom, že je to ukvapené, dogmaticky to tvrdit bez lepší evidence, než máme dosud.

Velkým monistickým „Denkmittlem“ pro idealisty posledních sto let byl pojem „jediného Vědomí“. „Mnohé“ existují toliko jako předměty jeho myšlenky, existují toliko v jeho snu, a jak on je zná, mají pro něho jen jeden cíl, tvoří jen jeden systém, vypravují mu jen jednu historii. Tento pojem vše obsahující noetické jednoty věcí je nejvznešenější výkon intellektualistické filosofie. Ti, kdož věří v Absolutno, jak to „jediné Vědomí“ je nazýváno, tvrdí obyčejně, že v ně věří z donucovacích důvodů, jichž nepředpojatí myslitelé nemohou pominouti. Absolutno má dalekosáhlé, praktické důsledky, z nichž na některé jsem upozornil ve své druhé přednášce. Mnoho důležitých rozdílů by jistě následovalo z toho, kdyby bylo pravdivé. Nemohu se zde pouštět do všech logických důkazů existence takovéto jsoucnosti, pravím jen, že žádný z nich se mi nezdá zdravým. Musím tedy mluvit o pojmu tohoto Vědomí jako o pouhé hypotézi, jíž co do logické hodnoty přesné se vyrovná pluralistický názor, že neexistuje žádné stanovisko, žádné známé ohnisko poznání, z něhož by byl celý obsah všeho míra najednou viditelný. Božské „Vědomí“, praví

profesor Royce<sup>1</sup>, „tvoří ve své úplnosti jeden jasně průsvitný, vědomý okamžik“ — to je typ noetické jednoty, o niž racionalismus usiluje. Empirism naopak je spokojen s typem noetické jednoty, která je lidsky přístupnější. Každá věc, ať je poznávána od kohokoliv, je poznávána najednou s něčím jiným, ale znalci mohou býti trvale nepřeměnitelně mnozí a největší znalec z nich všech přece nemusí poznat každou věc úplně ba ani nedovede uvědomiti si najednou to, co zná: — může býti zapomětlivým. Ať jakéhokoliv typu světa by bylo takto dosaženo, svět zůstal by přece jen se stanoviska noetického jednotným universem. Jeho části by byly spojeny věděním, ale v jednom případě vědění by bylo absolutně jednotné, v druhém do délky seřazené, nad- a podřazené.

Pojem tohoto jediného okamžitého nebo věčného Vědomí — obě adjektiva zde znamenají totéž — je, jak jsem řekl, velký intelektualistický výkon naší doby. Tento pojem skutečně odstranil pojem „substance“, jehož si dřívější filosofové tak vážili, a jímž tolik sjednocení bylo vykonáno — oné universální substance, která existuje sama o sobě a ze sebe a jejímiž pouhými formami jsou všechna jednotlivá fakta, jež podporuje. Substance podlehla pragmatické kritice anglické školy. Vyskytuje se nyní toliko jako jiný název pro fakt, že jevy jsou ve skutečnosti

<sup>1</sup> The Conception of God, (Pojem Boha) New York, 1897, p. 292.

sduženy v skupinách a souvislých formách, ve formách, v nichž my smrtelní lidé si je právě dohromady představujeme nebo je zažíváme. Tyto spojovací formy jsou právě tak částmi zkušenosti, jako jimi jsou členy, jež spojují; a je to velká pragmatická vymoženost novějšího idealismu, že sloučil svět dohromady tímto přímo představitelným způsobem, místo aby odvozoval jeho jednotu z „inherence“ jeho částí v nepředstavitelném principu, nalézajícím se za scénou.

Proto „Svět je jednotný“ jen pokud ho nalézáme sečlánkovaným ve zkušenosti, jen v tolika určitých spojeních, kolik jich pozorujeme. Není však jednotný v právě tolika určitých rozloučeních, kolik jich nalézáme. Jeho jednotnost a mnohost jsou každá samostatně oprávněny. Svět není ani čisté a jednoduché universum, ani čisté a jednoduché multiversum. A jeho různé způsoby jednoty suggerují právě tolik různých programů vědecké práce k jejich přesnému stanovení. Tak pragmatické otázky „Jak si máme představovati jednotu? Jaký praktický rozdíl způsobí?“ zachrání nás před každým horečným rozčilením nad touto jednotou, jako vznešeným principem, a povedou nás ku předu do proudu života s chladnou hlavou. Proud života může nám odhaliti daleko více spojení a jednoty, než nyní tušíme, podle pragmatických principů však nemáme práva v žádném směru požadovati předem absolutní jednotnost.

Je tak nesnadno přesně viděti, co absolutní jednotnost může znamenati, že snad většina Vás bude spokojena se střízlivým stanoviskem, jež jsme zaujali. Přesto snad jsou někteří z Vás monisticky radikálnější, a ti nebudou spokojeni s tím, aby jednotnost a mnohost si byly rovny. Jednotnost dle různých stupňů, jednotnost dle různých typů, jednotnost, která přestává u špatných vodičů, jednotnost, která pojí jen nejbližší s nejbližším a která v mnohých případech znamená jen vnější bezprostřední blízkost a ne vnitřní pouto, zkrátka tato jednotnost, která jest jen sečlánkováním, se Vám bude zdáti přece jen polovičatostí v myšlení. Jednotnost věci, nadřazená jejich mnohosti, bude podle Vašeho mínění pravdivější, poskytne reálnějšího pohledu na svět. Pragmatické stanovisko, jak víte, dává nám vesmír nedokonale racionální. Skutečný vesmír musí tvořiti bezpodmínečnou jednotu jsoucna, něco zhuštěného, jehož části veskrz v sobě zahrnuty jsou. Jen pak mohli bychom pokládati svůj stav za úplně racionální.

Není žádné pochybnosti, že tento ultramonistický způsob myšlení znamená velmi mnoho pro mnoho lidí. „Jeden život, jedna pravda, jedna láska, jeden princip, jedno dobro, jeden Bůh“ — cituji z brožury „Křesťanské Vědy“, kterou mi denní pošta přináší — nade vši pochybnost takovéto vyznání víry má z pragmatického stanoviska emoční cenu a nade vši pochybnost slovo „jeden“ přispívá

k této ceně stejně jako ta druhá slova. Ale pokusíme-li se vmysliti se rozumem v to, co asi znamená tento nadbytek jednotnosti, tu jsme zase odkázáni přímo k našim pragmatickým závěrům. Slovo „jeden“ je buď pouhým výrazem lidské řeči pro svět, nebo znamená součet všech ověřitelných sloučení a sečlánkování, anebo konečně znamená nějaký universální prostředek slučovací, jako jsou jednotný původ, cíl, znalec. Pro intelektualisty „jeden“ znamená tohoto jednotného znalce. Oni myslí, že tento znalec obsahuje všechny ostatní formy sloučení. Svět tohoto znalce musí mít všechny své části shrnuty v jednotný logicko-estheticko-teleologický obraz, který je jeho věčným snem.

Jest však tak nesnadno jasně si představití povahu tohoto obrazu, že můžeme nestranně předpokládati, že autorita, již absolutní monism nepochybně vládne a snad vždy vládnouti bude nad jistými lidmi, čerpá svou sílu spíše z mystických, než z intelektuálních základů. Chcete-li náležitě tlumočiti absolutní monism, buďte mystiky. Historie nám ukazuje, že mystické stavy duševní každého stupně směřují, ač ne vždy, k monistickému stanovisku. Není tu pravá příležitost pojednati o hlavním tématu mysticismu, chci však citovati jedno mystické prohlášení, abych ukázal, co myslím. Pravzor všech monistických systémů je Vedânta a pravzorem vedântistických missionářů je nedávno zemřelý Swami Vivekananda, který před několika roky navštívil

naši vlast. Metoda Vedântismu je mystická metoda. Nerozumujete, nýbrž, když jste byli prošli jistou kázní, vidíte a uviděvše, můžete zvěstovati pravdu. Vivekananda takto zvěstuje pravdu v jedné ze svých přednášek :

„Kde jsou tu ještě nějaká muka pro toho, kdo vidí tuto Jednotnost ve vesmíru, Jednotnost života, Jednotnost všeho? . . . Toto odloučení mezi mužem a mužem, mužem a ženou, mužem a dítětem, národa od národa, země od měsíce, měsíce od slunce, toto odloučení mezi atomem a atomem je skutečně příčinou všeho trápení, a Vedânta praví, že toto odloučení neexistuje, není skutečné. Je toliko zdánlivé, na povrchu. V jádru věcí existuje stále jednotnost. Jdete-li dovnitř, naleznete ji mezi mužem a mužem, ženami a dětmi, rasami a rasami, vysokým a nízkým, bohatým a chudým, bohy a lidmi: všichni jsou jedno a zvířata také, jdete-li dosti hluboko, a kdo dospěl tak daleko, nemá více přeludu . . . Kde je tu ještě pro něho nějaký přelud? Co ho může klamati? Zná skutečnost všeho, tajemství všeho. Kde je ještě nějaké trápení pro něho? Co si přeje? Sledoval skutečnost každé věci až po Pána, střed, jednotu všeho, který je Věčná Blaženost, Věčné Poznání, Věčná Existence. Ani smrt, ani nemoc, ani starost, ani trápení, ani nespokojenost nejsou Tam . . . V Středu, v skutečnosti, není nikdo, koho bychom oplakávali, nikdo, koho bychom litovali. Pronikl vše, ryze jednotné, beztvorné, netělesné, neposkvrněné,



On, znalec, On, velký Básník, sám o sobě existující, který dává každému, co si zaslouží.“

Všimněte si, jak tu je povaha monismu radikální. Odloučení není překonáno jednotností, nýbrž jeho existence je popřena. Neexistuje mnohé. Nejsme částmi Jednoho; nemá částí, a poněvadž v jistém smyslu přece nesporně jsme, každý z nás musí být Jedno, nedílně a úplně. Existuje jen absolutní jedno a já jsem toto Jedno — zajisté máme tu náboženství, které, z citového stanoviska, má vysokou pragmatickou cenu; uděluje bezpečnost až v přepychu. Jak náš Swami praví jinde:

„Když člověk spatřil, že je totožný s nekonečným jsoucnem Všeho míra, když všechna odloučenost přestala, když všichni lidé, všechny ženy, všichni andělé, všichni bozi, všechna zvířata, všechny rostliny, celý vesmír se rozplynuli v tuto jednotnost, tu veškerý strach zmizí. Koho se báti? Mohu poraniti sám sebe? Mohu se zabít? Mohu si ublížit? Bojíte se sami sebe? Potom zmizí všechn žal. Co mi může způsobiti žal? Jsem Jediný život všeho míra. Potom všechna žárlivost zmizí, na koho býti žárlivým? Na sebe? Potom všechny zlé city zmizí. Proti komu měl bych chovati zlé city? Proti sobě samému? Mimo mne není ve vesmíru nikoho... Zničte to rozlišování, zničte tu pověru, že existují mnozí. Kdo ve světě mnohých vidí Jedno, kdo v spoustě necitelnosti vidí jednu cítící

Bytost, kdo ve světě stínu zachycuje tuto Skutečnost, tomu patří věčný mír, jemu jedinému a nikomu jinému.“

My všichni rádi dopřejeme sluchu této monistické hudbě; povznáší a utěšuje. Všichni máme v sobě alespoň zárodek mysticismu. A když idealisté přednášejí své argumenty pro absolutno, tvrdíce, že, jakmile někde připustíme nejmenší sloučení, absolutní Jednotnost z toho logicky následuje, a že, jakmile někde připustíme nejmenší odloučení, následuje z toho logicky úplná a nezhojitelná rozloučenost, já nedovedu se ubrániti domněnce, že zřejmě slabá místa jejich intelektuálních argumentů jsou chráněna před jejich vlastní kritikou mystickým citem, že, logicky nebo nelogicky, absolutní Jednotnost musí nějak stůj co stůj býti pravdivou. Jednotnost překonává morální oddělenost děj se co děj. Ve vášni lásky máme mystický zárodek toho, co by mohlo znamenati úplné sloučení všeho citového života. Tento mystický zárodek se u nás probouzí, když slyšíme monistické výroky, nutí nás uznávati jejich autoritu a přiznává rozumovým úvahám jen druhé místo.

Nebudu se déle zdržovati v této přednášce při morálních a náboženských rysech této otázky. Ve své poslední přednášce řeknu něco více.

Nechme na okamžik stranou autoritu, kterou snad mystické intuice mohou míti; a pojednejme o problému jednotnosti a mnohosti čistě rozumo-

vým způsobem; tu uvidíme dosti jasně, jaké stanovisko pragmatism zaujímá. Se svým kriteriem praktických růzností, podle něhož posuzuje všechny teorie, pragmatism musí se stejně zříci absolutního monismu jako absolutního pluralismu. Svět je jeden, pokud jeho části souvisí nějakou určitou souvislostí. Je však zrovna tak mnohý, jak některá určitá souvislost selže. A konečně stává se více a více sjednocen alespoň těmi slučovacími systémy, jež lidská energie časem stále rozmnožuje.

Je možno představit si vedle světa, jež známe, jiné světy, v nichž nejrůznější stupně a typy sloučení by mohly býti ztělesněny. Tak nejnižším stupněm světa by byl svět, kde věci by byly pouze vedle sebe, takže by pouze spojka „a“ stačila k označení jejich souhrnu. Takovým světem jsou právě nyní naše vnitřní životy. Prostory a intervaly časové Vaší obrazotvornosti, předměty a události Vašich denních snů jsou nejen nesouvislé inter se, nýbrž jsou i naprosto bez jakéhokoliv určitého vztahu k podobným obsahům někoho jiného. Naše různé fantasmie nyní, zatím co tu sedíme, pronikají jedna druhou bez účinku, bez vlivu, bez zasahování. Koexistují, ale v žádném pořádku, nesoustředí se okolo ničeho, přibližují se takto co možná nejvíce k naší představě absolutní „mnohosti“. Nedovedeme si ani představit důvodu, proč by měly býti představovány všechny dohromady, a

ještě méně dovedeme si je představit jako systematický celek.

Přidejme však naše vnímání a pohyby tělesné, a jednotnost stane se mocnější. Naše audita a naše visa a naše činy padají již do času a prostoru, v nichž každá událost má své datum a své místo. Tvoří „věci“, patří k „druhům“ a mohou býti zařazeny. Než můžeme si představit svět věcí a druhů, u nichž by nám známé kausální působení neplatilo. Vše by tu bylo bez účinku na ostatní svět. Anebo by existovaly jen hrubé vlivy mechanické a nebylo by působení chemického. Takové světy by byly daleko méně sloučeny než naše světy. A zase by mohlo existovati úplné fysicko-chemické vzájemné působení, ale nebylo by duševního života; anebo životy duševní by byly úplně osobní bez sociálních vztahů; anebo sociální život, založený pouze na známosti a ne na lásce; anebo založený na lásce, ale bez zvyků a institucí, které by ho systemisovaly. Žádný z těchto stupňů světa by nebyl absolutně nerozumný nebo rozložený, ač pozorován z vyšších stupňů může se jeviti inferiorním. Tak na př. kdyby jednou naše mysli byly spojeny telepathicky, takže bychom znali bezprostředně, anebo za jistých okolností mohli znáti bezprostředně, co někdo jiný myslí, pak by jistě svět, v němž nyní žijeme, zdál se myslícím lidem onoho světa inferiornějším.

Ježto nekonečná minulost je otevřena našim do-

mněnkám, mohlo by býti přípustno zvědati, zda různé druhy sloučení, nyní uskutečněné ve světě, v němž bydlíme, se snad postupně nevyvíjely způsobem, jímž vidíme nyní vyvíjeti se lidské systémy z lidských potřeb. Kdyby taková hypotéza byla oprávněnou, úplná jednotnost by se objevila spíše na konci věcí, než při jejich původu. Jinými slovy pojem „Absolutna“ by měl býti nahrazen pojmem „Ultimatna“. Oba pojmy by měly tentýž obsah —, t. j. maximální sjednocenost faktů, — ale jejich vztahy časové by byly obráceny.<sup>1</sup>

Když jsem byl tímto pragmatickým způsobem pohovořil o jednotě světa, můžete nyní pochopiti, proč jsem řekl ve své druhé přednášce, vypůjčuje to slovo od mého přítele G. Papiniho, že pragmatism má za účel uvolniti všechny naše teorie. Jednotnost světa byla obyčejně zastávána jen abstraktně a jako kdyby každý, kdo by ji v pochybnost bral, musel býti idiotem. Letora monistů byla tak ohnivá, že se stávala až křečovitou; a takovýto způsob zastávání nějaké nauky neshoduje se s rozumnou diskusí a sledováním rozdílů. Teorie Absolutna zvlášť měla se státi článkem víry, hájeným dogmaticky a výlučně. Všejednost, jsouc první v řádu jsoucna a vědění, sama o sobě logicky nutná, slučujíc všechny menší věci v poutech

<sup>1</sup> Srovnej o „Ultimatnu“ essay p. Schillera „Činnost Substance“ v jeho knize Humanism p. 204.

vzájemné nutnosti, jak by mohla tato všejedinost připustiti zmírnění své vnitřní přísnosti. Nejslabší podezření z pluralismu, nejnepatrnější náběh neodvislosti od celku by ji mohly zničiti. Absolutní jednota nesnese žádných stupňů, — právě tak jako nesnese absolutní čistota vody ani jediného zárodku cholery. Jakkoliv infinitesimální neodvislost sebemenší částky by byla pro Absolutno tak osudnou, jako zárodek cholery.

Pluralism naopak nepotřebuje býti tak dogmaticky přísný. Jakmile připustíte jen poněkud rozdělení věcí, jen trochu samostatného chvění, trochu volné hry částí mezi sebou, něco skutečně nového a nenadálého, ať toho je sebe méně, pak bude pragmatism úplně spokojen a povolí Vám každé kvantum skutečné jednoty. Toto kvantum může býti stanoveno jen empiricky. Může býti nesmírné, kolosální, avšak absolutní monism je podlomen, musí-li vedle jednoty býti připuštěna nejnepatrnější míra, nejpočátečnější vznikání anebo nejpozůstalejší stopa odloučení, které není „překonáno“.

Pragmatism, zatím co se dovršuje závěrečné empirické stanovení správného poměru sloučení a rozloučení mezi věcmi, přidává se samozřejmě k straně pluralistické. Připouští, že jednoho dne může se ukázati, že nejpřijatelnější ze všech hypotes je úplné sloučení, s jedním vědomím, s jedním původem, vesmír zhuštěný v každém možném směru. Zatím však opačná hypotéza o světě

dosud nedokonale sloučeném, který takovým snad vždy zůstane, musí býti úplně udržována. A tato hypothesis je naukou pluralismu. Ježto absolutní monism zakazuje, aby tato hypothesis byla brána vážně, poněvadž jí vpaluje znamení nesmyslnosti hned od počátku, je zřejmé, že pragmatism se musí obrátiti zády k absolutnímu monismu a sledovati empiričtější cestu pluralismu.

Takto zůstaneme v světě zdravého rozumu, v němž nalézáme věci částečně sloučeny, částečně rozloučeny. „Věci“ a jejich „spojení“, co znamenají tato slova pragmaticky? V mé příští přednášce chci užití pragmatické metody při výkladu onoho stupně filosofování, jenž znám je pode jménem „zdravý rozum“.

## Přednáška V.

## PRAGMATISM A ZDRAVÝ ROZUM.

V poslední přednášce zamítli jsme běžný způsob mluvit o jednotnosti všeho míra jako o principu, vznešeném právě svou prázdnotou, abychom věnovali pozornost studiu speciálních sloučení, jež vesmír obsahuje. Shledali jsme, že mnohá z těchto koexistují vedle rozloučení, stejně reálných. „Jak daleko jsme ověřena?“, táží se nás sloučení a rozloučení všeho druhu, takže, jako dobří pragmatisté, musíme se obrátit ke zkušenosti, k faktům.

Absolutní jednotnost zůstává, ale jenom jako hypotéza, dnes redukována na onoho vševědoucího znalce, který vidí všechny věci bez výjimky tvořit jeden jedinečný systematický fakt. Ale tento znalec může být ještě pojímán buď jako Absolutní, anebo jako Ultimátní; a proti této hypotéze v obou jejích formách právem udrží se hypotéza opačná, že i na nejvyšším stupni vědění, jaké kdy bylo a bude, se přece ještě vyskytne něco neznámého. Nějaké drobnůstky našemu badání mohou vždy uniknouti. A toto je právě hypotéza noetického



pluralismu, kterou monisté považují za tak absurdní. Ježto si musíme s tímto noetickým pluralismem zrovna tak uctivě počínati, jako s noetickým monismem, pokud fakta nerozhodnou pro jednu neb pro druhou stranu, shledáváme, že náš pragmatism, ačkoliv původně byl jen metodou, nutí nás k přijetí stanoviska pluralistického. Je možno, že některé části světa jsou tak volně spojeny s jinými částmi, že je možno je seřaditi pouhou spojkou „a“. Mohou nastati a přestati bez jakékoliv vnitřní změny ostatních částí světa. Tento pluralistický názor o světě jako součtu musí pragmatism vzíti v úvahu. Než tento názor vede k další hypotese, že skutečný svět, místo aby byl věčně úplným, jak monisté tvrdí, je věčně neúplným a stále se doplňuje a trpí ztráty.

Zvlášť v jednom směru je nápadně neúplný. Právě to, že o této otázce debatujeme, ukazuje, že naše vědomosti jsou nyní neúplné a musí se doplniti. Naše vědomosti o světě přirozeně se mění a rostou. Několik všeobecných poznámek o způsobu, jakým naše vědomosti se doplňují — když se doplňují — přivede nás vhodně k předmětu této přednášky, k „zdravému rozumu“.

Naše vědění roste v částech. Tyto části mohou býti velké nebo malé, nikdy však nevznikne zcela nové vědění o tom, co jsme dosud znali, některé staré vědomosti stále se udržují. Předpokládejme, že Vaše vědomosti o pragmatismu nyní rostou.

Později tento vzrůst způsobí snad značné modifikace názorů, jež jste dříve pokládali za pravdivé. Ale takové modifikace dějí se postupně. Vezměmež, jako makavý příklad, tyto přednášky. Nejprve získáte z nich snad trochu poučení, málo nových definicí nebo rozdílů nebo stanovisek. Ale zatím co takto si osvojujete tyto speciální ideje, ostatek Vašich vědomostí se nemění, a teprve po stupních přizpůsobíte své dřívější názory k novotám, jež snažím se Vám vnuknouti, a budete modifikovati — jen měrou nepatrnou jejich soustavu.

Myslím, že mě posloucháte s jistými předpoklady o mé kompetenci a že tyto předpoklady valně modifikují váš poměr ke mně; kdybych však náhle přerušil svou přednášku a začal bohatým barytonem zpívat „Nepůjdeme domů až ráno“, nepřistoupilo by toto mé chování jen tak k vašemu názoru o mně, nýbrž by vás přinutilo k tomu, abyste jinak o mne soudili, ba abyste změnilí své mínění o pragmatické filosofii, a vůbec by to způsobilo veliký převrat ve vašich idejích. V takových případech mysl naše bývá často bolestně skřípnuta mezi svými bývalými názory a novotami, jež zkušenost přináší.

Duch náš roste po částech, jež se šíří jako mastné skvrny. Necháváme je však šířiti se co možná nejméně: pokud jen můžeme, ponecháváme si naše staré vědomosti, předsudky a přesvědčení. Záplatujeme a látujeme, více než obnovujeme.

Novota se vpije, poskvrňuje starou massu, je však také zbarvena tím, co ji absorbuje. Naše minulost vnímá a přispívá; a v rovnováze, již končí každý krok processu nabývání nových vědomostí, přihodí se poměrně zřídka, že by nový fakt byl přidán nezpracován. Spíše je připuštěn teprve, když byl dříve připraven v omáčce vědění starého.

Nové pravdy jsou výslednice navzájem kombinovaných a navzájem se modifikujících nových zkušeností a starých pravd. A poněvadž tomu tak je i se změnami dnešních názorů, nemáme práva předpokládati, že tomu jindy bylo jinak. Z toho vyplývá, že velmi staré myšlenky mohly se udržeti přes všechny pozdější změny lidských názorů. Nejprimitivnější způsoby myšlení dosud nemusejí býti úplně vymazány. Jako našich pět prstů, naše ušní kosti, náš kostrč a naše ostatní zbytky naší předlidské existence, tak i tyto způsoby myšlení mohou zůstatí nezničitelnými známkami historie našeho plemene. Naši předkové kdysi snad šťastnou náhodou připadli na způsoby myšlení, jichž by nikdy nevymyslili. Když se však jednou tak již stalo, dědictví toto šlo s generace na generaci. Začnete-li huďební skladbu určitou toninou, musíte v té tonině vydržet až do konce. Můžete přestavovati Váš dům ad libitum, ale základní plán prvního architekta zůstává — můžete dělati velké změny, nemůžete však změnití gotický kostel v dorský chrám. Můžete vyplachovati a znovu vyplachovati

láhev, nezbavíte jí příchuti léku nebo whisky, které v ní byly.

Má these tedy zní, že naše základní způsoby myšlení jsou výtvoři nesmírně vzdálených předků, které dovedly se uchovati až po dobu nynější. Tvoří jeden veliký stupeň rovnováhy ve vývoji lidského ducha, stupeň zdravého rozumu. Ostatní stupně se vočkovaly v něj, nepodařilo se jim však nikdy ho odstraniti. Zkoumejmež nejprve tento stupeň zdravého rozumu, jako kdyby byl závěrečným.

V praktickém slova smyslu zdravý rozum u člověka znamená jeho dobrou soudnost, jeho odpor k výstřednosti, prostonárodně řečeno, jeho filipa. Ve filosofii však znamená něco docela jiného, a to jeho používání jistých intelektuálních forem či kategorií myšlení. Kdybychom byli mořskými raky nebo včelami, pak bychom podle své organizace užívali jistě jiných způsobů představování. Je možno, (nemůžeme toho dogmaticky popříti), že takové kategorie, kterých si nyní nemůžeme ani představit, by nám pak prokazovaly tytéž služby, jako naše nynější.

Zdá-li se to někomu paradoxním. nechť si jen připomene analytickou geometrii. Tytéž obrazce, které Euklid definoval jejich vnitřními vztahy, byly definovány Descartem vztahy jejich bodů k libovolným souřadnicím, čehož výsledkem bylo naprosto různé a daleko mocnější zpracování křivek. Všechny naše pojmy jsou, jak Němci říkají, Denkmittel,

jimiž ovládáme fakta zkušenosti. Zkušenost nepřichází označena nápisy, musíme nejprve vyšetřiti, co jest. Kant mluví o ní, jako kdyby byla při svém prvním projevu „ein Gewühl der Erscheinungen“, „eine Rhapsodie der Wahrnehmungen“, jako o pouhé strakaté směsi, již duch náš musí sjednotiti. Obyčejně utvoříme si nejprve systém v duchu klasifikovaných, seřazených a sloučených pojmů a potom tohoto systému užíváme jako knížky dlužníků, do níž zaznamenáváme své dojmy. Když dojem je na určité místo v tomto pojmovém systému zaznamenán, je „pochopen“. Tato myšlénka paralelních „rozmanitostí“, jichž prvky stojí vzájemně k sobě ve vztazích jednoznačných, osvědčila se dnes tak dobře v matematice a logice, že zatlačuje čím dále tím více starší pojmy klasifikační. Je mnoho pojmových systémů tohoto druhu; a smyslová rozmanitost je také takovým systémem. Najděte pro své smyslové vjemy jednoznačný vztah kdekoliv mezi pojmy a tou měrou je již racionalisujete. Očividně můžete je racionalisovati dle různých systémů pojmových.

Starý způsob zdravého rozumu tohoto racionalisování děje se řadou pojmů, z nichž nejdůležitější jsou tyto:

Věc,  
totéž a různé,  
rody,  
mysli,  
těla,

jeden čas,  
jeden prostor,  
podměty a přívlastky,  
příčinné vlivy,  
představované,  
skutečné.

Pořádek, jež tyto pojmy upletly pro nás z neustálého „povětrí“ našich postřehů, nám je tak běžný, že sotva dovedeme si představit, jak málo určitou normu sledují tyto postřehy, vzaty samy o sobě. Slovo „povětrí“ se sem hodí. V Bostonu na př. povětrí neřídí se vůbec žádnou normou, ledaže máme-li po dva dny povětrí určitého rázu, snad, ale ne jistě, třetí den bude jiné. Zkušenosti o povětrí v Bostonu jsou tedy nesouvislé a chaotické. Může se měnit třikrát za den, pokud jde o teploturu, vítr, déšť a slunce. Ale meteorologická stanice ve Washingtonu racionalisuje tento nepořádek tím, že každý zlomek počasí bostonského zaznamenává jako episodický. Přisuzuje mu jeho místo a okamžik v kontinentálním cyklonu, na jehož průběh lokální změny meteorologické všude se navlékají jako korálky na šňůrku.

Malé děti a inferiorní zvířata chápou jistě všechny své zkušenosti zrovna tak, jako nevzdělaní Bostonci své povětrí. O času a prostoru jako rámcích všeho míra, o trvalých subjektech a proměnlivých predikátech, o příčinách, rodech, myš-

lenkách a věcech nevědí více, než náš obecný lid o kontinentálních cyklonech. Malému dítěti vypadne klapačka z ruky, ale dítě se po ní neohlédne. Pro ně je pryč, jako plamen shaslé svíčky, a vrátí se mu, dáte-li mu ji zase do ruky. Myšlenka, že ta klapačka je „věcí“, jejíž stálou existenci lze interpolovati mezi její, po sobě jdoucí a pro dítě viditelné momenty, je patrně ani nenapadla. Totéž platí o psích. Zmizí s očí, zmizí z mysli. Je skoro samozřejmé, že nemají všeobecné tendence interpolovati do jevů „věci“. Budu citovati úryvek z knihy svého kolegy G. Santayany.

„Když pes fňukaje spokojeně spatří po dlouhé nepřítomnosti svého pána, tu neptá se, proč jeho pán odešel, proč se vrátil, proč má být milován, proč, zatím co on leží u Vašich nohou, na něho zapomínáte a počnete bručeti a přemýšleti o honu — vše to je pro něho krajním tajemstvím, o němž neuvažuje. Taková zkušenost má svou rozmanitost, scenerii a jakýsi vitální rytmus; mohla by být vypravována v dithyrambických verších. Žije inspirací; každý příběh je způsoben boží prozřetelností, žádný čin není předem uvážen. Absolutní svoboda a absolutní bezradnost se setkaly: jste úplně závisli na boží přízni, a přece tato nevyzpytatelná síla není rozpoznatelná od Vašeho vlastního života... Ale postavy i tohoto nesoustavného dramatu mají své odchody a své vstupy a jejich úlohy mohou být ponenáhlu uhodnuty každým, kdo je s to, aby

upial svou pozornost a pamatoval si postup událostí... V tomtéž poměru, jak takovéto porozumění pokračuje; každý okamžik zkušenosti stává se prostředčným a věšteckým pro ostatní. Klidná místa v životě jsou naplněna mocí a jeho křeče jsou pomocným zdrojem. Žádné vzrušení nemůže zdrtiti mysl, neboť základ a výsledek žádného vzrušení není zcela skryt; žádná událost nemůže ji do rozpaků přivést, poněvadž vidí za. Prostředky mohou býti zaopatřeny k uniknutí před nejhorší předpovědí a kdežto každý okamžik byl dříve vyplněn jenom svým vlastním dějem a vždy působil překvapení, nyní nás vše poučuje o tom, co bylo, a naznačuje, jaký asi by mohl býti plán celku.“<sup>1</sup>

I dnešní věda a filosofie stále ještě se namáhají oddělití výtvoř obrazotvornosti od skutečnosti; a v dobách primitivních byly činěny v tomto směru jen velmi elementární rozdíly. Co se živě myslilo, v to se věřilo a sny a skutečnost byly dohromady spleteny. Kategorie „myšlenka“ a „věci“ jsou nyní nevyhnutelné — jisté zkušenosti nazýváme toliko „myšlenkami“, místo abychom je pokládali za skutečnost. Ze shora uvedených kategorií není ani jedna, o níž bychom nemohli předpokládati, že má svůj začátek v určitém historickém momentu a že jen ponenáhu se rozšířila.

Ten jednotný Čas, v nějž všichni věříme a

<sup>1</sup> Santayana: The life of Reason: Reason in Common Sense. 1905, p. 59.



v němž každá událost má své určité datum, ten jednotný prostor, v němž každá věc zaujímá své místo, tyto abstraktní pojmy sjednocují nepřirovnatelně svět; avšak ve své hotové formě jak valně se liší tyto pojmy od neurovnaných zkušeností časových a prostorových primitivních lidí! Vše, co se nám přihodí, má své vlastní trvání a rozpětí a tato jsou neurčitě obklopena pokrajním „více“, které přechází již do trvání a rozpětí věci bezprostředně následující. Ale brzo ztrácíme všechna svá určitá data; a nejen naše děti nerozeznávají včerejšku od předvčerejšku, ježto celá minulost je sražena dohromady, nýbrž i my dospělí slučujeme delší období. A totéž platí o prostoru. Na mapě mohu jasně rozeznati poměr Londýna, Cařihradu a Pekingu k místu, na němž se nalézám, ve skutečnosti se mi nepodaří pocítiti fakt, jež mapa symbolisuje. Směry a vzdálenosti jsou nejasny a spleteny. Kosmický prostor a kosmický čas, ježto nejsou intuicemi, jak Kant tomu chtěl, jsou konstrukce zrovna tak zjevně umělé, jako kterékoliv jiné konstrukce vědecké. Velká většina lidského pokolení nikdy neužívá těchto pojmů, nýbrž žije v množných časech a prostorech, jež navzájem se pronikají a jsou „durcheinander“.

Pak jsou zase: stálé „věci“; „tatáž“ věc a její různé „momenty“ a „změny“; různé „druhy“ věci; „druh“, užívaný konečně jako „predikát“, jehož „subjektem“ zůstává věc. Jaké to pěkné

uspořádání zmateného proudu naší bezprostřední zkušenosti a smyslové mnohotvárnosti sugerují tyto výrazy! A je to jenom nejmenší část naší zkušenosti, již takto skutečně uspořádáváme, používající k tomu těchto pojmových nástrojů. Z těchto všech nejnižší naši předkové užívali snad jen, a to ještě nejasně a nepřesně, pojmu „opakující se totožnosti“. Ale i v tomto případě, kdybyste se jich byli zeptali, zda jejich „totéž“ trvalo i v intervalu, kdy nebylo viděno, nevěděli by si snad rady a řekli by, že si nikdy té otázky nepoložili a že z tohoto stanoviska nikdy neuvažovali o něčem.

Druhy a totožnost druhu — jak nesmírně užitečné Denkmittel, jímž si razíme cestu mnohotvárností světa! Ale mnohotvárnost mohla by býti absolutní. Zkušenosti mohly by všechny býti ojedinelé, žádná z nich by se nemusila přihoditi dvakrát. V takovém světě použití logiky by bylo nemožno; neboť druh a totožnost druhu jsou jedinými nástroji logiky. Jakmile jednou víme, že co patří k určitému druhu, patří také k druhu tohoto druhu, můžeme cestovati vesmírem, jako kdybychom měli sedmimílové boty. Zvířata jistě neužívají těchto abstrakcí a civilisovaní lidé jich užívají měrou velmi nestejnou.

A potom vliv příčinný! Zdá se, že tento byl již pojmem předdiluviálním; neboť shledáváme, že primitivní lidé mysleli, že každá věc má pro něco význam a na něco vliv. Hledání určitějších vlivů

patrně vzniklo při otázce: „Kdo neb co má býti pohaněno?“ — za nějakou nemoc, nebo neštěstí nebo za něco mrzutého. Z tohoto centra hledání kausálních vlivů se rozšířilo. Hume a „věda“ společně pokusili se vyloučiti celý pojem kausálnosti a dáti místo něho zcela různé Denkmittel „zákona“. Ale „zákon“ je poměrně nový vynález a pojem kausality neobmezeně vládne v starší říši zdravého rozumu.

„Možné“ jako něco méně než skutečné, ale více zase než zcela neskutečné, je jiný z těchto osobivých pojmů zdravého rozumu. Kritisujte si je, jak chcete, ony přece potvrzají a vrátíme se k nim vždy ihned, jakmile kritický tlak povolí. „Sám“, „tělo“, v podstatném nebo metafysickém smyslu — nikdo neunikne těmto formám myšlení. V praksi jsou Denkmittel zdravého rozumu stejně vítězny. Každý, ať jakkoli vzdělán, stále si ještě myslí „věc“ způsobem zdravého rozumu jako trvanlivý jednotný subjekt, vyměňující své atributy. Nikdo stále a upřímně neužívá kritičtějšího pojmu skupiny smysly vjímaných vlastností, sloučených zákonem. S těmito kategoriemi ve svých rukou děláme své plány a slučujeme všechny vzdálenější části s tím, co leží před našima očima. Naše pozdější a kritičtější filosofie jsou pouhými koníčky a fantasiemi, přirovnány k této přírodní mateřštině myšlení.

Zdravý rozum jeví se nám takto jako hotové

stadium našeho myšlení, stadium, jež tak nadmíru neobyčejně vyhovuje našim účelům. „Věci“ existují, i když jich nevidíme. Také „druhy“ existují. Jejich vlastnosti působí na nás a vyvolávají naši činnost. Tyto lampy vrhají svou kvalitu světla na každý předmět v pokoji. Zachytíme toto světlo na jeho cestě, kdykoliv podržíme proti němu neprůhledné stínidlo. Tentýž zvuk, jež mé rty vypustí, vniká do vašich uší. Citelné teplo ohně putuje do vody, v níž vaříme vejce; a můžeme proměnit teplo v chlad, když pustíme tam kus ledu. Při tomto stadiu filosofie zůstali všichni mimoevropští lidé. Stačí pro všechny nutně praktické cíle života; a v našem plemeni jsou to jenom velmi ojedinělí a sofističtí jedinci, duchové učeností zkažení, jak Berkeley je nazývá, kteří absolutní pravdivost zdravého rozumu toliko podezřívají.

Pohlédneme-li však zpět a uvážíme-li, jak kategorie zdravého rozumu mohly domoci se tak obdivuhodné svrchovanosti, není důvodu, proč by to nemohlo býti podobným procesem, jakým názory Demokritova, Berkeleyovy nebo Darwinovy dosáhly podobných triumfů v době novější. Jinými slovy, mohly býti vynalezeny od pradávných geniů, jichž jména pokryla noc dávnověku; ověřeny mohly pak býti bezprostředními fakty zkušenosti, k nimž se nejprve přimknuly, pak se mohly šířit od fakta k faktu, od člověka k člověku, až veškerá řeč na nich spočinula a my nyní neschopni jsme přirozeně

mysliti výrazy jinými. Takový názor by se toliko shodoval s pravidlem, jinde tak osvědčeným a plodným, připouštějícím, že rozsáhlé a vzdálené se vyvíjí dle zákonů, jež můžeme přímo pozorovati v malém a blízkém.

Pro všechny utilitariánské, praktické účely tyto pojmy hojně vystačí; že však vznikly ve speciálních případech a že toliko ponenáhlu se šfřily od jedné věci k druhé, to zdá se býti dokázáno tím, jak těžko je lze dnes aplikovati. Předpokládáme za jistými účely „objektivní“ čas, který *aequabiliter fluit*, avšak ve skutečnosti nevěříme ani nepociťujeme takového stejnoměrně plynoucího času. „Prostor“ je méně nejasný pojem; ale co jsou „věci“? Je souhvězdí věcí ve vlastním smyslu? nebo armáda? anebo je takové *ens rationis*, jako je prostor nebo spravedlnost, věcí? Je nůž, jehož rukojeť a želízko jsou vyměněny, tentýž? Patří „podvržené dítě“, o němž Locke tak důkladně uvažuje, k lidskému „druhu“? Je „telepathie“ výmysl nebo fakt? Jakmile překročíte praktické užívání těchto kategorií (jež je obyčejně dostatečně sugerováno okolnostmi speciálního případu) a počnete uvažovati způsobem toliko spekulativním, nedovedete již říci, do jakých mezí těchto kategorií se má užívati.

Peripatetická filosofie, poslušna jsouc racionalistických sklonů, pokusila se zvěčniti kategorie zdravého rozumu, vykládajíc je velmi odborně a podrobně. „Věc“ na př. je jsoucnost nebo *ens*.

Ens je subjekt, v němž vlastnosti „inherují“. Subjekt je substance. Substance patří k druhům a druhy jsou určity co do počtu a jsou rozděleny. Tyto rozdíly jsou základní a věčné. Jako výrazy naší řeči dorozumivací jsou zajisté svrchovaně užitečné, co však znamenají mimo tuto funkci, toho nelze říci. Zeptáte-li se scholastického filosofa, co substance znamená sama o sobě, bez ohledu na to, že je opěrou atributů, řekne vám prostě, že Váš intelekt ví dokonale, co to slovo znamená.

Než intelekt zná jasně toliko slovo samo a jeho řídicí funkci. Tak se stává, že duchové sibi permissi, duchové badaví a volní opustili stanovisko zdravého rozumu, zaměnivše je za „kritické“. Nejen tací duchové, jako Hume, Berkeley a Hegel, nýbrž i praktičtí pozorovatelé faktů, jako Galileo, Danton, Faraday pokládali to za nemožné, jednati s naivními smyslovými fakty zdravého rozumu jako s posledními skutečnostmi. Jako zdravý rozum interpoluje své konstantní „věci“ do našich střídavých vjemů, tak věda extrapoluje svůj svět „primárních“ vlastností, svých atomů, svého etheru, svých magnetických polí a podobně nad svět zdravého rozumu. „Věci“ jsou nyní neviditelné, neohmatatelné věci a o starých viditelných věcech zdravého rozumu se předpokládá, že vyplývají ze směsi těchto neviditelných. Ba celý naivní pojem věci je překonán a jméno věci označuje toliko zákon nebo Regel der Verbindung, dle níž ně-

které naše vjemy po sobě nebo vedle sebe existují.

Věda a kritická filosofie lámou pouta zdravého rozumu. S vítězstvím vědy končí naivní realism: „sekundární“ vlastnosti stávají se neskutečnými, toliko primární trvají. Kritickou filosofií vše je zvráceno. Kategorie zdravého rozumu přestávají úplně představovati nějaké jsoucno; jsou jenom sublimními úskoky lidského myšlení, naším způsobem, uniknouti zmatku, vznikajícímu z nezdolného proudu vjemů.

Ale vědecká tendence v kritickém myšlení, ačkoliv vznikla původně z čistě intelektuálních motivů, otevřela našemu užaslému zraku úplně neočekávanou řadu praktických výhod. Galileo dal nám přesné hodiny a přesnou artillerii; chemikové zaplavili nás novými léky a barvidly; Ampère a Faraday obdařili nás novoyorskou poduliční drahou a telegramy Markoniovými. Hypothetické věci, které tito mužové vynalezli a svým způsobem definovali, jeví neobyčejnou plodnost očividných důsledků. Naše logika může z nich dedukovati důsledek, jenž za daných podmínek se také uskuteční. Rozsah praktické kontroly přírody, jíž jsme nabyli vědeckými cestami myšlení, předčí rozsah staré kontroly, založené na zdravém rozumu. Rychlost jejího vzrůstu přibývá takovou měrou, že nelze naznačiti její hranice; ba nutno obávati se, že člověk může býti rozdrcen svými vlastními silami, že jeho organismus

nebude s to, aby adekvátně čelil tlaku stále se vzrnáha-  
jících funkcí, bezmála božsky tvůrčích funkcí, jež jeho  
intellekt mu ukládá. Utopí se snad ve svém bohat-  
ství jako dítě ve vaně, když bylo otevřelo ko-  
houtek vodovodu a nedovede ho zavřítí.

Filosofický criticism, důkladnější ve svých ne-  
gacích než stadium vědecké, dosud neotvírá nám  
žádného praktického pole činnosti. Locke, Hume,  
Berkeley, Kant, Hegel neobjasnili žádných detailů  
přírodních a nelze přímo spojití některý vynález  
s jejich ideami; neboť Berkeleyovy a Kantovy hlavní  
filosofické zásady nemají nic společného ani s Berke-  
leyovou dehtovou vodou ani s Kantovou nebulární  
hypothesou. Uspokojení, jichž tito filosofové posky-  
tují svým žákům, jsou intelektuální a ne praktická;  
a i tu musíme přiznati, že jich je daleko méně.

Existují tedy tři dobře odlišné stupně nebo  
typy nazírání na svět, v němž žijeme, a každý  
z nich má své zvláštní zásluhy. Je ovšem nemožno  
říci, že některý z těchto tří typů, jak je dosud  
známe, je absolutně pravdivější než druhý. Zdravý  
rozum je nejkonsolidovanější stupeň, poněvadž měl  
nejprve své žně a celou řeč lidskou učinil svou  
družkou. Zda zdravý rozum, či věda je důstojnějším  
stupněm lidského myšlení, to ponecháme privátnímu  
rozhodnutí. Ale ani konsolidace, ani důstojnost  
nejsou pravými známkami pravdy. Kdyby zdravý  
rozum měl pravdu, proč by věda označovala faleš-  
nými podružné vlastnosti, od nichž má náš svět ve-



škeru svou zajímavost, proč by vynalézala neviditelný svět bodů, křivek a mathematických rovnic? Proč musila věda přeměnit příčiny a činnosti v zákony „funkční variace“? Marně pokoušel se scholasticismus, mladší to druh zdravého rozumu, stereotypovati formy, v nichž lidské pokolení se vždy vyjadřovalo, učiniti je definitivními a stálými na věčné časy. Substanciální formy (jinými slovy podružné vlastnosti) sotva přečkaly léta Páně 1600. Lidé byli jimi již unaveni, Galileo a Descartes se svou „novou filosofií“ dali jim trochu později Coup de grâce.

Kdyby však tyto nové druhy vědeckých „věcí“, tento svět korpuskulární a etherický byly skutečně více „pravdivy“, proč by vzbudily tolik kritiky u učenců samých? Vědečtí logikové tvrdí stále, že tyto entity a jejich determinace, ačkoliv přesně vymezeny, nesmějí přece býti pokládány za doslovně skutečné. Je to tak, jako kdyby existovaly; ve skutečnosti jsou však právě tak jako souřadnice nebo logaritmy jenom umělé zkratky, které nás vodí od jedné k druhé části naší zkušenosti. Můžeme velmi vydatně s nimi počítati, slouží nám báječně, nesmíme se však dáti jimi napáliti.

Nelze mezi těmito typy rozhodnouti, který z nich je absolutně pravdivý. Jejich přirozenost, jejich intelektuální úspornost, jejich praktická plodnost, to vše se jeví býti známkou jejich pravdivosti, a přece stojíme tu v rozpacích. Zdravý

rozum je lepší pro jednu sféru života, věda pro druhou, filosofický criticism pro třetí; ale zda některý z nich je absolutně pravdivější, to vědí nebesa. Právě nyní, rozumím-li tomu dobře, jsme svědky podivného návratu k metodě zdravého rozumu při zkoumání hmotné přírody ve filosofii vědy, hlásané Machem, Ostwaldem a Duhemem. Podle těchto učitelů není žádná hypotéza pravdivější než druhá, je-li doslovnější kopií skutečnosti. Jsou všechny toliko způsoby našeho dorozumění a mohou býti srovnány toliko se stanoviska užitečnosti. Jediná doslovně pravdivá věc je skutečnost a jediná skutečnost, již známe, je pro tyto filosofy smyslová skutečnost, proud našeho čítí a vzrušení, tak jak plyne. „Energie“ je kolektivní název (podle Ostwalda) pro vjemy, jak se nám jeví (pohyb, teplo, magnetická síla, atd.), měříme-li je jistým způsobem. Když je takto měříme, jsme s to, abychom popsali korrelátní změny, jež nám ukazují, ve formulích, nemajících sobě rovných co do jednoduchosti a praktičnosti. Jsou to znamenité triumfy ekonomie myšlení.

Každý musí obdivovati „energetickou“ filosofii. Ale nadsmyslné entity, atomy a vibrace u většiny fyziků a chemiků jsou stále ještě v platnosti, vzdor argumentům „energetické filosofie“. Zdá se býti příliš ekonomickou, než aby na vše vystačila. Konec konců snad je plýtvání a ne ekonomie základním tónem skutečnosti.

Octnul jsem se tu ve vysoce odborných věcech, které jsou sotva vhodné pro populární přednášku a v nichž i má vlastní kompetence je malá. Ale tím lépe pro mou konkluzi, která v tomto případě je tato. Pravda, která prostě znamená intelektuální duplikát hotové a dané skutečnosti, je těžko srozumitelná. Není důvodu, na základě jehož by bylo možno rozhodnouti se spatra mezi různými typy myšlení, jež vesměs činí nárok na pravdu. Zdravý rozum, běžná věda nebo korpuskulární filosofie, ultrakritická věda nebo energetická a kritická nebo idealistická filosofie — všechny nedostačují v některé příčině a neuspokojují. Je samozřejmé, že konflikt těchto tak rozsáhlých, různých systémů nás nutí zevrubně prohlédnouti samou ideu pravdy, neboť dosud nemáme určitého pojmu o tom, co to slovo může znamenati. Pokusím se o to ve své příští přednášce, zde chci jenom na konec ještě přidati několik málo slov.

Přál bych si, abyste si pamatovali hlavně dva body z této přednášky. Jeden se týče zdravého rozumu. Viděli jsme důvod, proč mu nedůvěřujeme. Nedůvěřujeme mu, poněvadž jeho kategorie přes to, že jsou úctyhodny, všeobecně užívány a že srostly se strukturou řeči, jsou přece jen konec konců sbírkou nadmíru úspěšných hypotes (historicky vynalezených od jednotlivců, ale ponenáhlu rozšířených a všeobecně užívaných), jimiž naši předkové od nepamětných dob slučovali a seřazovali vřavu

svých bezprostředních zkušeností a jimiž se uvedli s povrchem přírody do rovnováhy tak uspokojivé pro obyčejné praktické cíle, že by ony kategorie obstály navždy, nebýt přílišné intelektuální síly Demokritovy, Archimedovy, Galileovy, Berkeleyovy a jiných geniů, kteří příkladem takových mužů byli nadchnuti. Pamatujte si prosím tuto naši nedůvěru k zdravému rozumu.

Druhý bod je tento. Neměla by existence tolika různých typů myšlení, jak jsme je právě přehlédli, z nichž každý je tak skvělý pro určité cíle, kteréžto typy ale dosud jsou v konfliktu a z nichž ani jeden není s to, aby mohl mít nárok na absolutní pravdu, neměla by tato existence vzbuditi domněnku příznivou stanovisku pragmatickému, že totiž všechny naše theorie jsou nástroje, jsou duševní způsoby adaptace ke skutečnosti, spíše než zjevení nebo gnostické odpovědi na nějaké božsky založené světově enigma? Vyslovil jsem tento názor tak jasně, jak jsem mohl, v druhé z těchto přednášek. Zajisté, že neklid nynější theoretické situace, cena, již každý typ myšlení pro určité cíle má, neschopnost každého z těchto typů vyloučiti ostatní, sugeruje toto pragmatické stanovisko, o kterém doufám Vás v příští přednášce úplně přesvědčiti. Což nemůže mít pravda dvojí smysl?

## Přednáška VI.

## PRAGMATICKÝ POJEM PRAVDY.

Když Clerk-Maxwell byl dítětem, chtěl mít všechno vysvětleno a když ho chtěli odbyť neurčitým slovným výkladem nějakého zjevu, tu přerušoval je netrpělivě, říká: „Ano, ale já chci, abyste mi to řekli dopodrobna!“ Kdyby se byl tázal na pravdu, jedině pragmatista by mu mohl říci něco podrobného. Myslím, že jen naši současní pragmatisté, pp. Schiller a Dewey, nám mohou o tomto předmětu podati udržitelný výklad. Je to velmi choulostivý předmět, zapouštějící útlé kořínky do všech možných trhlin, a je těžko o něm pojednati ve formě skizy. Ale Schiller-Deweyova theorie pravdy byla tak zuřivě napadena racionalistickými filosofy a tak hrozně nepochopena, že musíme ji tu jasně a prostě vyložiti.

Zcela jistě očekávám, že pragmatická theorie pravdy projde všemi klassickými stadii, jimiž každá theorie projíti musí. Předně jistě víte, že na každou novou theorii se nejprve útočí jako na absurdnost, potom že se připustí sice, že je pravdivou, ale zároveň se namítne, že je samozřejmou a bez-

významnou; konečně se pozná, že je tak důležitá, že její odpůrci ji reklamují pro sebe, že ji sami vynalezli. Naše nauka pravdy je nyní v prvním z těchto tří stadií, ale jeví již symptomy druhého stadia. Přeji si, aby tato přednáška jí pomohla z prvního stadia u většiny Vás.

Pravda, jak každý slovník Vám řekne, je vlastností jistých našich idejí. Znamená jejich „shodu“, jako nepravda znamená jejich neshodu se „skutečností“. Pragmatisté i intelektualisté přijímají tuto definici jako samozřejmou. Odporují si teprve, když si položí otázku, co přesně znamenají výrazy „shoda“ a „skutečnost“, má-li skutečnost býti to, s čím naše ideje se mají shodovati.

Odpovídající na tyto otázky, jsou pragmatisté analytičtější a svědomitější, intelektualisté ukvapenější a nerozvážnější. Populární názor je, že pravá idea se musí krýti se svou skutečností. Jako jiné populární názory, i tento řídí se analogií z nejobyčejnější zkušenosti. Naše pravdivé ideje, jež vnímáme smysly, tyto věci prostě kopírují. Zavřete oči a představte si ony hodiny na stěně a budete míti přesný obraz nebo kopii jejich ciferníku. Ale Vaše ideje o jejich stroji (ač-li nejste hodinářem) je již daleko méně kopií, obtojí však přece, neboť neodporuje skutečnosti. I když se scvrkne na pouhé slovo „stroj hodinový“, toto slovo se Vám stále ještě hodí; ale když mluvíme o „časomírné funkci“ hodin nebo o „elasticitě“ jejich péra, tu je těžko

přesně pochopiti, co naše ideje by tu mohly kopírovati.

Chápete, že tu máme před sebou problém. Kde naše ideje nemohou přesně kopírovati svůj předmět, co tu znamená shoda s tímto předmětem? Zdá se, že někteří idealisté tvrdí, že tyto ideje jsou potud pravdivy, pokud jsou tím, co podle vůle boží si máme myslet o jejich předmětě. Jiní drží se theorie „kopií“ a tvrdí, že naše ideje jsou potud pravdivy, pokud se přibližují k věčným myšlenkám Absolutna.

Tato mínění, jak vidíte, potřebují pragmatického výkladu. Hlavním předpokladem intelektualistů je, že pravda je podstatně nečinným statickým vztahem. Jakmile jsme si učinili správnou ideu o něčem, jsme s tím hotovi. Máme to v moci, známe to, vykonali jsme svůj myšlenkový úkol. Jsme tam, kde jsme měli býti, duševně; poslechli jsme svého kategorického imperativu, nic nemůže následovati po tomto vrcholu našeho rozumového poznání. Epistemologicky jsme v stabilním ekvilibriu.

Kdežto pragmatism klade svou obyčejnou otázku. Pravi: „Předpokládejme, že nějaká idea nebo přesvědčení jsou pravdivy, jaký konkrétní rozdíl z toho vznikne pro náš skutečný život? Jak bude pravda uvedena ve skutek? Jak by se změnila naše zkušenost, kdyby se dokázalo, že pravda není pravdou? Zkrátka, jaká je cena pravdy pro zkušenost?“

Jakmile si pragmatism položí tuto otázku, vidí

na ni ihned odpověď: Pravdivé ideje jsou ty, které můžeme assimilovati, potvrditi, dosvědčiti a ověřiti. S nepravdivými tak nelze učiniti. To je praktický rozdíl, který pro nás vyplývá z toho, máme-li pravdivé ideje; to je tedy smysl pravdy, neboť jenom takto lze pravdu poznati.

A této these mám hájiti. Pravda ideje není nehybnou, inherující vlastností. Pravda přichází k ideji. Idea stává se pravdivou, jest učiněna pravdivou fakty. Její pravdivost je vlastně událost, process, t. j. process ověření, vlastní verifikace. Její platnost je proces jejího uplatnění.

Než co znamenají pragmaticky slova „ověření“, „uplatnění“? Znamenají opět jisté praktické závěry ověřené a uplatněné ideje. Je těžko nalézti výraz, který by tyto závěry charakterisoval lépe, než obyčejná formule shody, neboť jsou to právě takovéto závěry, jež máme na mysli, kdykoliv řekneme, že naše ideje se shodují se skutečností. Vedou nás totiž skrze činy a nové ideje, jež vnukají, k jiným zkušenostem, s nimiž původní ideje jsou ve shodě. Tato spojení a tyto přechody, od bodu k bodu, jeví se nám býti progressivné, harmonické a uspokojivé. Toto příjemné poznávání nazýváme ověřením ideje. Takový výklad je na první pohled nejasný a zní docela triviálně, nechají se však z něho učiniti závěry, jež chci zde právě vyložit.

Předně připomínám, že máme-li pravé ideje, máme neocenitelné nástroje činnosti pro všechny



případy, a že naše povinnost získati pravdu není nikterak prázdným přikázáním, vzatým ze vzduchu, ani břemenem, jež by intelekt sám sobě ukládal, nýbrž že se může vykázati znamenitými důvody praktickými.

Míti správné názory o faktech je valně důležité pro lidský život. Žijeme ve světě skutečností, které nám mohou býti nekonečně užitečny a nekonečně škodlivy. Ideje, které nám praví, co máme očekávati, platí za pravdivé ideje v celé této první sféře poznání, hledati takové ideje, je naší přední povinností. Pravda není sama sobě vlastním cílem, nýbrž nástrojem k dosažení jiných životních potřeb. Zbloudil-li jsem v lese; jsem-li vyhladověn a najdu-li cestu, vyšlapanou kravami, pak je velmi důležité, abych si představil lidské obydlí na jejím konci, neboť pak půjdu po ní a zachráním se. Pravdivá myšlenka v tomto případě je užitečna, poněvadž dům, jenž jest jejím předmětem, je užitečný. Praktická cena pravdivých ideí je takto původně odvozena od praktické důležitosti jejich obsahů pro nás. Jejich obsahy nejsou ovšem vždycky důležitý. V jiném případě ten dům nemusí míti pro mne důležitost a potom má idea o něm, jakkoliv ověřitelná, bude prakticky neupotřebitelná, a bude lépe, když zůstane latentní. Ježto pak skoro každý předmět může se státi v určité době důležitý, je samozřejmé, že je to velká výhoda, míti všeobecnou zásobu i toho času nepotřebných pravd, ideí, neboť na každou může při-

jíti řada. Hromadíme takovéto neaktuální pravdy ve svých pamětech a přebytkem vyplňujeme své příručnice. Kdykoliv taková neaktuální pravda stane se prakticky užitečnou, vychází ze svého chladného skladiště, aby se stala činnou ve světě, a naše víra v ni stává se aktivní. Můžeme potom o ní říci, buď „že je užitečnou, poněvadž je pravdivou“ anebo „že je pravdivou, poněvadž je užitečnou“. Obě věty znamenají přesně totéž, že totiž máme ideu, která se splňuje a může býti ověřena. „Pravdivý“ je jméno pro kteroukoliv ideu, která se začíná ověřovati, „užitečný“ je jméno pro její skončené ověření ve zkušenosti. Pravdivé ideje nemohly by býti nikdy osamostatněny, nikdy by nebyly dosáhly rodového jména, tím méně jména, jež jim přisuzuje vyšší cenu, kdyby nebyly takto od počátku užitečny.

Z tohoto prostého popudu pragmatism nabývá svého všeobecného pojmu pravdy, jako čehosi podstatně spojeného se způsobem, jímž vedení jsme od jednoho momentu zkušenosti k jiným momentům, pokud za naši námahu stojí. Předně a se stanoviska zdravého rozumu pravdivost stavu vědomí znamená tuto orientační funkci, pokud je prospěšnou. Když jistý moment naší zkušenosti nám vnukuje myšlenku, jež je pravdivá, znamená to, že dříve nebo později, vedeni jsouce touto myšlenkou, pohroužíme se zase do podrobností zkušenosti a navážeme s nimi výhodné styky. Tento výklad je

dosti nejasný, prosím Vás však, abyste si ho pamatovali, neboť je podstatný.

Zatím naše zkušenost je úplně proniknuta pravidelnostmi. Jeden její moment může nás upozorniti na druhý, může připravovati nás anebo býti závažným pro vzdálenější moment zkušenosti. Dostaví-li se tento moment, je onen ověřen. Pravda v těchto případech neznamena nic jiného, než eventuální ověření a je zjevně nesmiřitelnou s rozmarností. Běda tomu, jehož názory libovolně si zahrávají s pořádkem, jímž se řídí skutečnost jeho zkušenosti; nepřivedou ho nikam, anebo navážou styky klamné.

„Skutečnostmi“ nebo „předměty“ rozumíme tu buď věci zdravého rozumu, smysly chápané, anebo také vztahy zdravého rozumu, jako data, místa, vzdálenosti, druhy, činnosti. Jdouce za naším duševním obrazem domu podle vyšlapané stezky, spatříme konečně skutečně dům; ověříme tím úplně náš obraz. Takováto prostě a zcela ověřená vedení jsou jistě originály a prototypy procesu pravdy. Zkušenost poskytuje zajisté jiné formy procesu pravdy, tyto lze si však představovati jako zastavené, rozmnožené a vyměněné původní verifikace.

Vezměte na př. onen předmět na zdi. Vy i já pokládáme ho za hodiny, ačkoliv nikdo z nás neviděl skrytého stroje, jenž z toho předmětu činí hodiny. Pokládáme svůj pojem za pravdivý, aniž bychom se pokoušeli ho ověřiti. Znamenají-li pravdy

jenom procesy ověření, měli bychom potom nazývat takové neověřené pravdy, jako je tato, nezralými? Ne, neboť tyto tvoří zdrcující většinu pravd, jimiž žijeme. Verifikace nepřímé zrovna tak jako přímé jsou platny. Kde důkaz nepřímý je dostatečný, můžeme se obejít bez očitého svědectví. Právě tak, jako předpokládáme, že Japonsko existuje, ačkoliv jsme tam nikdy nebyli, poněvadž nás ono samo svou činností k této domněnce přivádí, poněvadž vše, co víme, přispívá k této domněnce a nic jí nepřekáží, právě tak předpokládáme, že onen předmět jsou hodiny. Užíváme ho jako hodin, měříce jím délku naší přednášky. Ověření domněnky tu spočívá v tom, že, řídíce se jí, nebudeme ani oklamáni ani překvapeni opakem. Že kolečka, závaží a kyvadlo jsou ověřitelná, je totéž, jako kdyby byly ověřeny. Na jeden skončený proces pravdy je v našich životech milion procesů pravdy sotva započatých. Tyto ponoukají nás k přímému ověření; vedou nás do okolí onoho předmětu, a potom, jestliže vše jde harmonicky, jsme tak jisti, že jeho ověření je možné, že ho opomíjíme, a vše, co se přihodí, nám dá obyčejně za pravdu.

Pravda žije skutečně většinou na kredit. Naše myšlenky a přesvědčení platí, pokud nikdo proti nim nečiní námitky, právě tak jako bankovky tak dlouho platí, pokud jich nikdo neodmítá. To vše však poukazuje na přímá ověření, tváří v tvář, jež někde byla

provedena, bez nichž by se naše továrna na pravdu shroutila jako finanční systém bez základního kovového pokladu. Přijímáte mé ověření jedné věci, já vaše ověření jiné věci. Obchodujeme pravdou. Ale přesvědčení, někým konkrétně ověřená, jsou základní sloupy celé vrchní stavby.

Jiný velký důvod toho, — vedle úspory času — že upouštíme od úplného ověřování v obyčejném běhu života, je ten, že všechny věci existují v druzích a ne ojediněle. Shledalo se jednou provždy, že náš svět má tuto zvláštnost. Když jsme tedy jednou ověřili přímo své ideje o jednom exempláři určitého druhu, osvojujeme si právo aplikovati je na ostatní exempláře již bez ověření. Mysl lidská, jež obyčejně pozná druh věci a jedná pak bezprostředně podle zákona toho druhu, bez ověření, bude „pravdivou“ v 99 ze 100 případů; a dokáže svou pravdivost tím, že bude schopna přizpůsobiti se ke všemu, co potká, a že nebude vyvrácena.

Indirektně, anebo toliko potenciálně ověřující procesy mohou býti právě tak pravdivy, jako procesy úplného ověření. Působí právě tak, jako pravdivé procesy, dávají nám tytéž výhody a činí nárok na naše uznání z týchž důvodů. Tolik o faktech, jež tu jedině máme na zřeteli.

Ale fakta nejsou naší jedinou obchodní zásobou. Vztahy mezi čistě duševními ideami tvoří jinou sféru, kde pravdivá a nepravdivá přesvědčení se

udržují, a zde ta přesvědčení jsou absolutní, nepodmíněná. Když jsou pravdivá, zovou se. buď definice, nebo principy. Buď je to princip, anebo definice, že  $1 + 1 = 2$ , že  $2 + 1 = 3$  atd., že bílé liší se méně od šedého než od černého; že také účinek nastává, když příčina počne působiti. Takové věty platí o všech možných „jednotkách, o všech pomyslitelných „bělostech“, „šedích“, o příčinách. Předměty jsou tu myšlené předměty. Jejich vztahy jsou pojmově jasny na první pohled a není třeba žádného ověření smysly. Jednou pravdivy, zůstávají vždy pravdivými. Pravda má tu „věčný“ charakter. Najdete-li někde konkrétní věc, jež je „jedna“, nebo „bílá“, nebo „šedá“, nebo „účinek“, potom Vaše principy věčně se nechají na ni aplikovati. Je nám jenom stanoviti druh a aplikovati potom zákon tohoto druhu na jednotlivý případ. Jste si toho jisti, že máte pravdu, můžete-li druh správně pojmenovati, neboť Vaše smyšlenkové vztahy platí bezvýjimečně pro každou jednotku tohoto druhu. Jestliže jste se přes to konkrétně minuli s pravdou, řeknete, že jste špatně seřadili své skutečné předměty.

V této říši duševních vztahů pravda je zase jenom voditelkou. Uvádějíce své abstraktní ideje do vzájemných vztahů, budujeme veliké systémy logických a mathematických pravd, do jichž jednotlivých odborů fakta zkušenosti eventuelně sama se zařazují, takže naše věčné pravdy i pro konkrétní

jednotlivosti se osvědčují. Toto sloučení faktů a theorie je nekonečně úrodné. Co tvrdíme, je již pravdivé, před speciálním ověřením, jakmile jsme jen dobře předměty podřadili. Naše hotová ideální stavba pro všechny druhy možných předmětů vyplývá z pouhé struktury našeho myšlení. Nemůžeme více si zahrávat s těmito abstraktními vztahy, než se svými zkušenostmi smyslovými. Donucují nás, musíme s nimi zacházeti důsledně, ať se nám závěry líbí; nebo ne. Pravidla sčítání platí pro naše dluhy zrovna tak přísně, jako pro naše příjmy. Stodesetinné místo  $\pi$ , poměr obvodu kruhu k jeho průměru je napřed ideově určen, i kdyby ho nikdo nebyl vypočítal. Kdybychom měli tohoto čísla použití při vypočítání skutečného kruhu, museli bychom je vypočítati podle obyčejných pravidel a pak ho použití, neboť jest to tatáž pravda, k níž tato pravidla jinak dospívají.

Naš duch je takto těsně sevřen mezi hranicemi smyslového řádu a hranicemi čistě intelektuálními. Naše ideje musí souhlasiti se skutečnostmi, ať jsou konkrétní nebo abstraktní, ať to jsou fakta nebo principy. Musí s nimi souhlasiti, jinak upadají do nekonečných nedůsledností a zmatků.

Až potud intelektualisté nemohou protestovati. Mohou toliko říci, že jsme se dotkli sotva povrchu tohoto problému. Skutečnost znamená tedy buď konkrétní fakta, anebo abstraktní věci a jejich vztahy, jež poznáváme intuitivně. Dále a za třetí skutečnost

znamená celou soustavu zhuštěných pravd, jež již máme a k nimž nové ideje musí přihlížeti. Než co znamená nyní „shoda“ s touto trojnásobnou skutečností? Tu pragmatism a intelektualism počínají se rozcházeti. Předně beze vší pochyby „shodovati se“ znamená jako kopírovati; viděli jsme však, že pouhé slovo „hodiny“ nahrazuje nám duševní obraz jejich stroje a že naše ideje mohou býti jenom symboly a ne kopiemi mnohých skutečností. „Minulost“, „Moc“, „Samovolnost“, — jak by mohla naše mysl kopírovati takovéto skutečnosti?

„Souhlasiti“ se skutečností může v nejširším slova smyslu toliko znamenati býti veden buď přímo k ní anebo do jejího okolí, anebo býti přiveden do tak živého doteku s ní, že bychom ovládali buď ji samu, anebo něco jí blízkého lépe, než kdybychom s ní nesouhlasili. „Lépe“ buď intelektuelně nebo prakticky. A často shoda bude znamenati toliko ten negativní fakt, že ta skutečnost nám nebude překážeti na cestě, po které nás naše ideje vedou. Kopírovati skutečnost je zajisté důležitý způsob shody s ní, ale daleko ne podstatný. Podstatnou věcí je, že jsme vedeni. Každá idea, která nám pomáhá, abychom se dostali do živého styku buď prakticky nebo intelektuálně, buď ke skutečnosti samé nebo aspoň k tomu, co k ní patří, každá idea, která nám nestojí v cestě, která se nám hodí a přizpůsobuje náš život k celé sku-



tečnosti, každá taková idea bude se shodovati dostatečně se skutečností a vyhoví našim potřebám. Bude pravdivou o této skutečnosti.

Právě tak jsou i některá jména „pravdivá“ a „nepravdivá“, jako naše ideje. Vyvolávají identické procesy verifikační a vedou ke zcela rovnocenným závěrům praktickým.

Všechno lidské myšlení stává se diskursivním; vyměňujeme ideje; půjčujeme a vypůjčujeme si verifikace, dostáváme je jeden od druhého sociálním stykem. Všechna pravda je takto veslovec vybudována, nahromaděna, učiněna přístupnou pro každého. A proto máme právě tak důsledně mluvit jako myslit důsledně. Neboť i v mluvení i v myšlení operujeme se všeobecnými pojmy. Jména jsou nahodilá, jakmile však jsou jednou srozumitelná, musíme se jich držeti. Nesmíme nazývatí Abela Kainem a Kaina Abelem. Učiníme-li to, zřikáme se celé knihy Genesis a všeho toho, co z ní v naší řeči a v našich skutcích se dosud zachovalo. Zbavujeme se pravd, jež celý tento systém řeči a skutků obsahuje.

Zdrcující většina našich pravdivých idejí nepřipouštějí přímého a makavého ověření — nepřipouští ho na př. fakta historická, jako faktum o Kainu a Abelovi. Proud času může býti sledován zpět toliko slovy, nebo ověřen nepřímo přítomnými prolongacemi nebo účinky toho, co minulost obsa-

hovala. Když naše ideje o minulosti se shodují s těmito účinky, pak můžeme si mysliti, že jsou pravdivy. Tak pravdivy, jako byla minulost sama, tak pravdivým byl Julius Caesar, tak pravdivými byly předpotopní obludy. Že minulost sama skutečně byla, to je zaručeno její souvislostí se vším přítomným. Jako je přítomnost pravdivá, tak byla i minulost.

Shoda je tedy vedením, vedením užitečným, poněvadž nás vede k věcem pro nás důležitým. Pravdivé ideje vedou právě tak k užitečným slovům a pojmům, jako ke konkrétní skutečnosti. Vedou nás k důslednosti, k stálosti, k nepřetrženému styku s lidmi. Chrání nás od výstředností a osamocení, od mylného a jalového myšlení. Jde-li tento proces nerušeně, nesporně a samozřejmě, je nepřímou verifikací; ale všechny cesty vedou do Říma a všechny procesy pravdy musejí vésti někde k přímé, konkrétní verifikaci smyslovou zkušeností.

Tímto širokým, volným způsobem vykládá pragmatista slovo „shoda“. Operuje s ním čistě pragmaticky. Aplikuje je na každý proces, vedoucí od přítomné ideje k budoucímu konci, ovšem pokud se to daří. Jenom takto „vědecké“ ideje převyšují zdravý rozum, shodují se se svou skutečností. Je tomu tak, jako kdyby skutečnost se skládala z etheru, atomů a elektronů, nesmíme to však mysliti doslovně. Výraz „energie“ netvrdí ani, že znamená

něco objektivního. Je to jenom způsob měření povrchu jevů tak, abychom seřadili jejich změny dle určité formule.

Ale při volbě těchto člověkem zhotovených formulí nesmíme býti beztrestně rozmarnějšími, než na praktické úrovni zdravého rozumu. Máme naléztii theorii, která se má uplatniti, a to znamená něco krajně nesnadného, neboť musí zprostředkovati mezi pravdami předcházejícími a určitými zkušenostmi novými. Smí porušiti zdravý rozum a naše předběžné přesvědčení co možná nejméně a má vésti k nějakému, smyslům patrnému výsledku, který má býti exaktně ověřen. Aby naše theorie se uplatnila, třeba obou těchto věcí, a tak zůstává pro každou hypothesu málo volnosti. Naše theorie jsou sevřeny a kontrolovány jako nic na světě. Ale často jsou alternativní theoretické formule stejně směřitelný se všemi pravdami, jež známe, a potom volíme mezi nimi na základě subjektivních důvodů. Volíme takovou theorii, pro kterou máme zálibu; buď řídíme se „elegancí“, anebo „ekonomií“. Clerk-Maxwell praví kdesi, že by to byl „ubohý vědecký vkus“, kdybychom volili komplikovanější ze dvou stejně dobře evidentních pojmů; a Vy všichni s ním budete souhlasiti. Pravdou ve vědě je to, co nám dává možné maximum uspokojení i se zřetelem ke vkusu, ale souvislost i s předcházející pravdou i s novým faktem zůstává vždy nejimperativnějším požadavkem.

Vedl jsem Vás písčitou pouští. Ale nyní, smím-li užít tak vulgárního výrazu, budeme ochutnávat mléka kokosového ořechu. Racionalističtí kritikové pálí tu na nás ze svých baterií, a abychom jim odpověděli, přejdeme z tohoto suchopáru k důležité filosofické alternativě.

Náš výklad pravdy je výklad pravd v množném čísle, výklad procesů, realizovaných in rebus, a majících tu společnou vlastnost, že se vyplácejí. Vyplácejí se tím, poněvadž nás vedou k systému, který zapouští své kořeny na četných bodech do smyslových postřehů, jež můžeme v duchu reprodukovat nebo ne, s nimiž však rozhodně jsme ve vztahu, neurčitě označovaném slovem ověření. Pravda je pro nás prostě hromadné jméno pro ověřovací procesy, právě tak jako zdraví, bohatství, síla atd. jsou jména pro jiné životní procesy, jež se také vyplácejí. Pravda se získává právě tak jako zdraví, bohatství a síla jsou získány během zkušenosti.

Tu ihned racionalism se chápe proti nám zbraně. Myslím, že bude mluvit asi takto:

„Pravda se nezískává“, řekne, „ona absolutně trvá, jsouc jedinečným vztahem, který nečeká na žádný proces, nýbrž nad hlavou zkušenosti přímo a pokaždé svou skutečnost vystihne. Naše přesvědčení, že ona věc na stěně jsou hodiny, je pravdivé, i kdyby nikdo v celém světě je nemohl ověřit.“

Její transcendentní vztah činí myšlenku pravdivou, ať může být ověřena, nebo ne. Vy, pragmatisté, zapřaháte vůz před koně, když hledáte podstatu pravdy ve verifikačních procesech. To jsou pouhé známky její skutečnosti, pouze náš hudlařský způsob dokazovati dodatečně, která z našich idejí již měla onu báječnou vlastnost. Ale tato vlastnost je věčná, jako všechny podstaty a stavy. Myšlenky mají účast na ní přímo, jako mají účast na nepravdivosti a nezávažnosti. Pravdy nelze odbyti jenom jejími pragmatickými důsledky.“

Celá věrojatnost této racionalistické tirády spočívá ve faktu, jemuž jsme již věnovali tolik pozornosti. V našem světě totiž, oplývajícím věcmi druhů podobných a podobně sdružených, jedno ověření slouží i jiným ověřením téhož druhu, a užitečnost znalosti věcí spočívá v tom, že jsme jí vedeni ne tak k věcem samým, jako spíše k skutečným, jež jsou s těmito sdruženy, zvláště k lidské řeči o nich. Pravda ante rem znamená, pragmaticky, ten fakt, že v našem světě nesčetné ideje působí lépe svým nepřímým nebo možným, než svým přímým a skutečným ověřením. Tedy pravda ante rem znamená toliko ověřitelnost; nebo je to jeden z racionalistických úskoků, učiniti jméno konkrétní, jevové skutečnosti neodvislou, preexistující entitou, položiti tuto za skutečnost a pak skutečnost jí vysvětlovati. Profesor Mach cituje kdesi epigram Lessingův :

Sagst Hänschen Schlau zu Vetter Fritz,  
 „Wie kommt es, Vetter Fritzen,  
 Dass grad' die Reichsten in der Welt,  
 Das meiste Geld besitzen?“

Hänschen Schlau pokládá tu bohatství za něco jiného, než fakta, tvořící právě bohatství. Bohatství předchází tu fakta; fakta stávají se tu jenom podružným setkáním se s podstatnou povahou boháčovou.

V tomto případě všichni ihned uvědomujeme si chybu. Víme, že bohatství je jenom jméno pro konkrétní pochody v životech jistých lidí a že to není nějaká přirozená výtečnost, jež vyskytuje se u pp. Rockefellera a Carnegie a ne u nás ostatních.

Jako bohatství, také zdraví žije in rebus. Je to název pro pochody, jako je trávení, oběh krve, spánek atd., jež dobře fungují; ačkoliv i v tomto případě jsme více nakloněni představovati si zdraví jako princip a tvrditi, že někdo proto dobře tráví a spí, že je zdravý.

Co se týče „síly tělesné“, jsme tuším ještě racionalističtější a rozhodně vykládáme ji jako nějakou již před tím existující výtečnost v člověku, vysvětlující nám herkulské výkony jeho svalů.

Co se týče „pravdy“, většina lidí nezná žádných mezí a pokládá racionalistický výklad za samozřejmý. Ale ve skutečnosti všechna tato slova jsou si přesně podobna. Pravda existuje ante rem právě tak mnoho a tak málo, jako ony ostatní pojmy.

Scholastikové činili podle Aristotela velký roz-

díl mezi stavem a činností. Zdraví in actu znamená mimo jiné dobrý spánek a dobré trávení. Ale zdravý člověk nemusí stále spát anebo trávit, právě tak jako bohatý člověk nemusí stále počítati peníze, anebo silák nemusí stále zdvihati závaží. Všechny takovéto činnosti promění se v stavy po dobu své nečinnosti; a podobně pravda stává se stavem určitých našich idejí a přesvědčení po dobu jejich ověřující nečinnosti. Ale ověřující činnost je kořenem všeho, je také podmínkou oněch stavů.

„Pravdivé“, abychom to řekli krátce, je jenom pomůckou v našem myšlení, právě tak, jako „správné“ je jenom pomůckou v našem jednání; ovšem pomůckou v nejširším slova smyslu, neboť co se hodí zkušenosti určitého okamžiku, nemusí se stejně hoditi veškeré další zkušenosti. Zkušenost, jak víme, překypuje a nutí nás, abychom opravovali své dočasné formule.

„Absolutně“ pravdivé, t. j. to, čeho žádná další zkušenost nezmění, je ideální, v dálce se ztrácející bod, k němuž všechny naše dočasné pravdy jednoho dne se sbíhají budou. Shoduje se s dokonale moudrým člověkem, s absolutně dokonalou zkušeností; a budou-li tyto ideály jednou uskutečněny, budou uskutečněny všechny najednou. Zatím musíme dnes žíti dle pravdy, jaké možno dnes dosáhnouti, a musíme býti připraveni, zítra ji nazvati nepravdou. Ptolomeovská astronomie,

euklidovský prostor, aristotelská logika, scholastická metafysika byly užitečnou pomůckou po staletí, ale lidská zkušenost překypěla přes tyto meze a my nazýváme dnes tyto věci toliko relativně pravdivými anebo pravdivými toliko v oněch mezích zkušenosti. „Absolutně“ jsou nepravdivy, neboť víme, že ony meze byly nahodilé a že mohly býti překročeny již dřívějšími theoretiky právě tak, jako nynějšími mysliteli.

Když nové zkušenosti vedou k retrospektivním soudům, vyjádřeným ve formě času minulého, pak to, co tyto soudy tvrdí, bylo pravda, i když žádný myslitel v minulosti by na to nepřišel. Žijeme do předu, pravil jeden dánský myslitel, ale rozumíme zpět. Přítomnost vrhá zpětné světlo na předchozí pochody světové. Tyto mohly státi se procesy pravdy pro ty, kteří se jich zúčastnili. Nejsou však pravdivými pro toho, kdo zná pozdější běh věcí.

Tento regulativní pojem potenciálně lepší pravdy, jež má býti později stanovena, ba jež má býti později absolutně stanovena a která bude míti zpětnou moc, tento pojem obrací se, jako všechny pragmatické pojmy, ke konkrétním faktům, k budoucnosti. Jako všechny polopravdy, i absolutní pravda bude museti býti vyrobena, vyrobena z množství ověřených zkušeností, k čemuž všechny polopravdivé ideje přispějí svými kvotami.

Již jsem zdůraznil, že pravda je složena značně z pravd předcházejících. Lidské názory kterékoliv



doby odpovídají témuž kvantu zkušenosti. Ale názory samy jsou částmi celé úhrnné světové zkušenosti a stávají se tedy materiálem, jež musí zpracovati zase operace zítřejší. Právě tak skutečnost, již poznáváme zkušeností, jako pravdy, jež si o ní tvoříme, jsou v stálém procesu změny, — změny snad k určitému cíli — ale stále ještě změny.

Mathematikové mohou řešiti problémy dvěma proměnnými veličinami. Podle Newtonovy theorie na př. zrychlení mění se dle vzdálenosti, ale vzdálenost mění se také dle zrychlení. V říši pochodů pravdy fakta přicházejí navzájem neodvisle a determinují naše názory předběžně. Ale tyto názory vedou nás k činnosti a tak vyvolávají nová fakta, která znovu determinují naše názory. Takto je pravda výsledkem dvojího vlivu. Pravdy vynořují se z faktů, ale ponořují se potom zase do faktů a přidávají k nim; tato fakta pak tvoří nebo odhalují novou pravdu, a tak to jde do nekonečna. „Fakta“ sama o sobě zatím nejsou pravdivá. Ona prostě existují a pravda je funkcí našich soudů, jež vznikají a končí mezi fakty.

Má se to s pravdou, jako se vzrůstem sněhové koule, rostoucí jednak podle nanášení sněhu, jednak podle toho, jak ji chlapani nepřetržitě pohánějí, při čemž oba tyto faktory vzájemně se stále určují.

Nejosudnější bod sporu mezi racionalismem a pragmatismem je nyní úplně zřejmý. Zkušenost je

samá změna, a naše psychologické zjišťování pravdy se také stále mění — tolik racionalism připustí; nepřipustí však nikdy, že buď sama skutečnost, nebo sama pravda jsou proměnlivé. Racionalism tvrdí, že skutečnost je úplná a hotová od věčnosti a že shoda našich idejí se skutečností je jejich speciální nerozložitelnou vlastností. Následkem této vnitřní jejich dokonalosti pravda nemá s naší zkušeností co dělati. Nepřidá nic k obsahu zkušenosti. Nezpůsobí rozdíl, jenž by měl význam pro skutečnost samu; je nadbytečnou, nehybnou, statickou, je toliko reflexem. Neexistuje, vládne, vnucuje se, patří k jiné dimenzi než naše fakta a jejich vztahy, patří zkrátka k epistemologické dimenzi — a tímto ohromným slovem racionalism končí diskusi.

Právě tak jako pragmatism obrací se k budoucnosti, právě tak racionalism obrací se zpět k minulé věčnosti. Podle svých starých zvyků racionalism vrací se k „principům“ a myslí, že když dal abstrakci jméno, dosáhl již prorockého rozřešení.

V mých následujících přednáškách ukáže se ohromná důležitost pro život tohoto radikálně různého stanoviska. Na konec této přednášky ukáží ještě, že racionalistická povýšenost neuchrání racionalismu od jeho prázdnoty.

Požádáte-li racionalisty, aby definovali sami, co přesně rozumějí pravdou a nechali zatím stranou svou výtku, že pragmatism znesvěcuje pojem pravdy,

pak jejich jedině pozitivní pokusy odpovědi mohou býti tyto dva:

1. „Pravda je systém pouček, jež mají bezpodmínečný nárok na to, aby byly uznány za platné“<sup>1</sup>.

2. „Pravda je jméno pro všechny ony soudy, jež činíme pod tlakem jakési imperativní povinnosti“<sup>2</sup>.

První nápadnou věcí při takovýchto definicích je jejich nevýslovná triviálnost. Jsou absolutně pravdivy všem, ale také absolutně bezvýznamny, pokud jimi neoperujeme způsobem pragmatickým. Co tu znamená „nárok“ a co znamená „povinnost“? Chceme-li stručná jména pro konkrétní důvody toho, že správné myšlení je svrchovaně užitečné a dobré pro smrtelníky, pak právem mluvíme o „nárocích“ skutečnosti na to, aby naše představy s ní se shodovaly, a o našich „povinnostech“, shodovali se se skutečností. Cítíme i tyto nároky i tyto povinnosti a cítíme je právě z těchto důvodů.

Ale racionalisté, mluvíce o nárocích a povinnostech, výslovně tvrdí, že nemají nic společného s našimi praktickými zájmy nebo osobními pohnutkami. Naše pohnutky k souhlasu jsou psychologická fakta, tvrdí racionalisté, týkající se každého

<sup>1</sup> A. E. Taylor, *Philosophical Review*, vol. XIV, p. 288.

<sup>2</sup> H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Kapitola: „Die Urteilsnotwendigkeit“.

myslícího člověka a všech událostí jeho života. Jsou toliko jeho očividností a nejsou částí života pravdy samé. Tento život pravdy odehrává se v čistě logické nebo epistemologické dimenzi, odlišné od dimense psychologické, a jeho nároky předcházejí a přesahují všechny osobní pohnutky. Když ani člověk ani Bůh nikdy nepoznají pravdy, pravda musí přece býti definována jako něco, co by mělo býti poznáno a uznáno.

Neznáme lepšího příkladu ideje abstrahované z konkrétní zkušenosti a použití jí potom k negování toho, z čeho byla abstrahována.

Filosofie a obyčejný život oplývají podobnými příklady. Je to „sentimentalistický klam“, když proléváme slzy nad abstraktní spravedlivostí, šlechtností, krásou atd., když však jich neznáme, jakmile je potkáme na ulici, poněvadž okolnosti je učinili vulgárními. Tak četl jsem v privátně tištěné biografii vynikajícího racionalistického ducha: „Bylo to zvláštní, že můj bratr, maje takový obdiv pro abstraktní krásu, nebyl nadšen jemnou architekturou, krásnou malbou nebo květinami.“ A v posledním filosofickém díle, jež jsem četl, nalézám takovéto věty: „Spravedlivost je ideální, jedině ideální. Rozum chápe, že by měla existovati, ale zkušenost ukazuje, že nemůže existovati.... Pravda, jež by měla býti, nemůže býti.... Rozum je znetvořen zkušeností. Jakmile rozum vstupuje do zkušenosti, stává se protirozumovým“.

Klam racionalistův je zrovna takový, jako sentimentalistův. Oba poznávají nějakou kvalitu v kalných zvláštnostech zkušenosti, ale když ji poznali, shledávají ji tak čistou, že ji odlišují od oněch kalných zvláštností a přisuzují jí povahu opačnou a vyšší. Přes to však pochází z nich. Je to podstatou pravdy, že musí býti uznány a ověřeny. Stojí to za to, abychom ověřovali své ideje. Naše povinnost hledati pravdu je jenom částí naší všeobecné povinnosti dělati to, co se vyplácí. Zisk, jež naše pravé ideje přinášejí, je jediným důvodem, proč se jimi řídíme. Totožné důvody platí pro bohatství a zdraví. Pravda nečiní jiných nároků a neukládá jiných povinností, než zdraví a bohatství. Všechny tyto nároky jsou podmíněчны; máme na mysli konkrétní svůj prospěch, když nazýváme tuto snahu naší povinností. Co se týče pak pravdy, působí nepravdivé soudy konec konců zrovna tak zhoubně, jako pravdivé soudy blahodárně. Abstraktně mluveno: o „pravdivosti“ může se říci, že se stává absolutně cennou, o „nepravdivosti“ že se stává naprosto zavržení hodnou. První může býti nazvána dobrou, druhá špatnou, a to bezpodmínečně. Máme mysleti pravdivě, máme se chrániti nepravdivého, a to imperativně.

Vezmeme-li však všechnu tuto abstrakci doslovně a srovnáme-li ji s její rodnou půdou, zkušeností, tu octneme se vlastní vinou ve velmi absurdním postavení.

Nemůžeme učiniti kroku ku předu v našem skutečném myšlení. Kdy mám uznati tuto pravdu a kdy onu? Má toto uznání býti nahlas, nebo šeptem? Jestli někdy nahlas, jindy šeptem, jak pak nyní? Kdy má pravda býti uložena v chladné encyklopedii a kdy má vyjít do boje? Mám stále opakovati pravdu „dvakrát dvě jsou čtyry“, poněvadž tato pravda má věčně nárok na uznání? Anebo je někdy nezávažnou? Musí mé myšlenky ve dne v noci bděti nad mými hříchy a vadami, poněvadž je opravdu mám? Anebo je mohu stopiti a ignorovati, abych byl slušnou sociální jednotkou a nestal se stále se omlouvajícím melancholikem?

Je zcela samozřejmé, že naše povinnost uznávati pravdu je velmi podmíněnou. Pravda s velkým P a v jednotném čísle žádá ovšem, aby byla abstraktně uznána; ale konkrétní pravdy v množném čísle potřebují býti uznány jen tehdy, když jejich uznání je účelným prostředkem k dosažení něčeho. Pravdě se vždy musí dáti přednost před nepravdou, když obě se vztahují k téže situaci; nevztahuje-li se však k dané situaci ani jedna ani druhá, pak je pravda zrovna tak málo naší povinností, jako nepravda. Zeptáte-li se mne, kolik je hodin, a odpovím-li, že bydlím v Irvingově ul. č. 95, tu může býti moje odpověď pravdivou, nenahlížíte však, proč by bylo mou povinností, Vám dáti tuto odpověď. Nepravdivá adresa by byla stejně účelnou.

Jakmile připustíme, že jsou tu podmínky, jež

omezují použití abstraktního imperativu, tu pragmatická metoda pravdy se nám zase ukáže v celé své úplnosti. Vidíme, že naše povinnost shodovati se se skutečností vyrůstá ze směsi konkrétních výhod.

Když Berkeley vysvětlil, co lidé pokládají za hmotu, lidé myslili, že popřel existenci hmoty. Když nyní Schiller a Dewey vykládají, co lidé rozumějí pravdou, tu se jim vytkne, že popírají její existenci. Kritikové řeknou, že tito pragmatisté ničí všechny objektivní normy a že stavějí bláznovství na roveň moudrosti. Oblíbenou formulí pro charakteristiku Schillerovy a mé nauky je toto: Prý se vyhoví pragmatickému požadavku, když se tvrdí to, co je příjemné, a když se to pak nazve pravdou.

Posuďte sami, není-li to nestydatá pomluva. Vždyť pragmatista cítí více, než kdo jiný, že je sevřen jednak celou spoustou zhuštěných pravd, proniknuvších z minulosti, jednak světem svých smyslů; nikdo nemůže cítiti lépe nesmírného tlaku objektivní kontroly, pod níž náš duch funguje. Myslí-li někdo, že tento zákon je slabý, nechť jenom jediný den pozoruje jeho imperativní sílu, praví Emerson. Slýcháme od nedávna mnoho o prospěšnosti obrazotvornosti ve vědě. Je svrchovaný čas zdůrazniti trochu obrazotvornost i ve filosofii. Někteří naši kritikové nechtějí si z našich argumentů vybrat něco trochu hlubšího. Podkládají jim co možná nejubožejší smysl, což nikterak neslouží ke cti jejich obrazo-

tvornosti: Schiller praví, že pravdivé je to, co „působí“. Na to se mu pak vytkne, že omezuje ověřování na nejnižší hmotnou užitečnost. Dewey řekne, že pravda je to, co poskytuje „uspokojení“. Vytkne se mu, že nazývá pravdivým vše, co by bylo příjemným, kdyby bylo pravdivým.

Naši kritikové rozhodně potřebují více obrazotvornosti pro skutečnost. Poctivě jsem se pokusil napnouti svou obrazotvornost a vpraviti se co možná v nejlepší smysl racionalismu, ale přiznávám se, že mě zklamal a že mi zůstává i nadále nejasným. Pojem skutečnosti, jež od nás žádá, abychom se s ní shodovali, a to jedině proto, že tento požadavek je „bezpodmínečný“ nebo „transcendentní“, tomu nevím konce ani zvonce. Snažím se představit si, že já sám jsem jediná skutečnost na světě, pak se pokusím představit si, nač bych ještě činil nárok, kdyby se mi to dovolilo. Pokládáte-li tu za možné, že bych činil nárok na to, aby nějaký duch přišel z absolutní prázdnoty, zůstal přede mnou státi a okopíroval mne, dovedu si ovšem představit, v čem by asi toto kopírování spočívalo, nedovedu však vyčarovati motivu tohoto kopírování. Nedovedu vystihnouti, jaké dobro by mi to přineslo, abych byl kopírován, jaké dobro by to přineslo duchu, kopírovati mne, když další důsledky jsou jako motivy nároku výslovně a principiálně vyloučeny (jak to také naše racionalistické autority činí). Když obdivovatelé jednoho Irčana jej



přinesli k hostině v nosítkách bez dna, tu pravil: „Na mou věru, kdyby to nebylo k vůli mně prokazované cti, mohl jsem právě tak „dobře“ přijít pěšky.“ Tak také zde: kdyby to nebylo k vůli cti, mohl jsem právě tak dobře zůstatí nekopírován. Kopírování je pravý způsob poznávání (což naši současní transcendentalisté zdají se z nějakého zvláštního důvodu o překot zamítati); ale jdeme-li nad kopírování k bezejmenným formám shody, o nichž výslovně se popírá, že by byly buď kopiemi nebo orientacemi nebo adaptacemi nebo jakýmikoliv jinými pochody, pragmaticky vymezitelnými, tu stává se „co“ požadované „shody“ právě tak nepochopitelným, jako její „proč“. Nedovedeme si představit ani jejího obsahu ani jejího motivu. Je to absolutně nesmyslná abstrakce.<sup>1</sup>

Zajisté na tomto poli pravdy jsou pragmatisté a ne racionalisté ryzejšími obhájci vesmírové racionálnosti.

<sup>1</sup> Nezapomínám, že profesor Rickert dávno se vzdal pojmu pravdy, založené na shodě se skutečností. Skutečnost je podle něho vše, co souhlasí s pravdou, a pravda je založena jedině na naší prvotní povinnosti. Tento fantastický útěk spolu s Joachimovým upřímným přiznáním nezdaru v knize „Povaha pravdy“ zdají se mi býti dokladem racionalistického úpadku, pokud racionalism pojednává o tomto předměti. Rickert zaujímá své stanovisko proti pragmatismu v kapitole, nazvané „Relativismus“. Nemohu s ním zde polemizovati. Stačí podotknouti, že argumentace v této kapitole je tak slabá, že se to zdá až neuvěřitelným u spisovatele tak všestranně schopného.

## Přednáška VII.

## PRAGMATISM A HUMANISM.

Srdce lidské se zatvrzuje před mým právě podaným výkladem pravdy, poněvadž ovládáno je „rodovou vidinou“<sup>1</sup> pravdy, jako jedinou určitou a úplnou odpovědí na jedinou určitou záhadu, již svět nám předkládá. Pro prostonárodní podání bude vždy tím lépe, čím tato odpověď bude temnější, tak aby budila obdiv jako záhada druhého řádu, a zahalovala spíše, než odhalovala svůj domněle hluboký obsah. Všechny tyto velké jednoslovné odpovědi na hádanku světa: Bůh, Jednotnost, Rozum, Zákon, Duch, Hmota, Příroda, Polarita, Dialektický Postup, Idea, Já, Nadduše budily obdiv jenom svou věšteckou formou. Od diletantů filosofických, ale také od odborníků bývá svět představován jako jakási podivná zkamenělá sfinga, stále popuzující věšteckou schopnost člověkovu. Pravda! Jaký to dokonalý idol racionalistického ducha! Čtu v starém dopise — od nadaného přítele, který zemřel v mládí — tato slova: „Ve všem, ve vědě, umění, morálce a náboženství

<sup>1</sup> Baconova Idola tribus.

musí býti jediný systém, který je správný, a vše ostatní je nesprávné.“ Jak je to charakteristické pro nadšení určitého stadia mládí! V jednadvaceti letech klademe si takovéto požadavky a doufáme, že nalezneme takový systém. Ani později většině z nás nenapadne, že otázka „co je pravda?“, vlastně ani skutečnou otázkou není (nevztahujíc se k žádným podmínkám) a že celý pojem Pravdy je jenom abstrakcí z pravd v plurále, jenom užitečným přehledným výrazem, jako když řekneme „latina“ nebo „zákon“.

Soudcové někdy mluví o zákonu a učitelé o latině, jako kdyby mysleli entity, preexistující před rozsudky nebo před slovy a syntaxí, tyto jasně determinující a řídící. Ale sebe menší uvážení nám ukáže, že zákon a latina nejsou takovéto principy, nýbrž výsledky. Rozdíly mezi zákonným a nezákonným v chování nebo mezi správným a nesprávným v řeči vyrostly mimochodem ze vzájemného působení lidských zkušeností o sobě. Pravda vstěpuje se v předcházející pravdu, modifikujíc ji v tomto procesu, právě tak jako idiom vstěpuje se v předcházející idiom a zákon v předcházející zákon. Předpokládejme daný zákon a nový případ a soudce sloučí je v nový zákon. Předpokládejme daný idiom: nové rčení nebo metafora nebo zvláštnost, jež zalíbí se, a ihned máme nový idiom. K dané pravdě přistoupí nová fakta, a duch náš nalézá novou pravdu,

Přesto však přece stále tvrdíme, že věčnost se před námi rozvinuje; že jedna daná spravedlivost, jedna gramatika, jedna pravda před námi se prostě objevují a že nejsou námi stvořeny! Představte si však mladíka, projednávajícího sporné případy v soudní síni jenom podle svého abstraktního pojmu „zákona“, nebo v divadle přísného kritika řeči s jeho ideou „mateřštiny“, nebo univerzitního profesora s jeho racionalistickým pojmem „Pravdy“, pravdy s velkým P, jakého úspěchu se dodělají? Pravda, zákon a řeč se scvrknou při nejnepatrnějším doteku s novým faktem. Naše práva, bezpráví, zákazy, tresty, slova, formy, idiomy, víry se stále nově tvoří a adaptují, právě tak rychle, jak historie pokračuje. Nejsouce nikterak preexistujícími principy, jež by oživovaly proces života, tyto zákony, tato řeč a tato pravda jsou jen abstraktními jmény pro výsledky tohoto procesu.

Zákony a řeči musí býti uznány stůj co stůj za výrobky čistě lidské. Pan Schiller aplikuje to analogicky i na naše přesvědčení a navrhuje název „Humanism“ pro nauku, že naše pravdy jsou do nezjistitelného rozsahu také jenom lidskými produkty. Lidské pohnutky přiosťřují všechny naše otázky, lidská uspokojení tají se ve všech našich odpovědích, všechny naše formule mají lidskou příchut. Tento živel je tak nevyhnutelný v těchto produktech, že pan Schiller si docela klade otázku, zda vůbec v nich je něco jiného. „Svět“, praví „je

jenom ὄλη, jest jenom tím, čím ho uděláme. Je marné definovati ho tak, jak byl původně, nebo jak je mimo nás; je takový, jakým ho uděláme. A proto . . . svět je plastický“<sup>1</sup> Schiller podotýká ještě k tomu, že můžeme seznati meze jeho plastičnosti toliko pokusmo a že musíme vycházeti ze stanoviska, jako kdyby byl celý plastický a postupovati methodicky dle tohoto předpokladu a to neustále, pokud nenarazíme na rozhodný odpor.

To je hlavní a nejpřednější výpověď Schillerova humanistického stanoviska a to právě vyvolalo proti němu prudký útok. Ježto hodlám v této přednášce hájiti humanistické stanovisko, vsunu zde několik poznámek o tom.

Pan Schiller připouští tak emfaticky, jak jen kdo, odporující činitele v každém skutečném případě vývoje pravdy, jež každá nově vytvořená pravda musí vyšetřiti a s nimiž nutně se musí shodnouti. Všechny naše pravdy jsou naše přesvědčení o „Skutečnosti“; a v každém přesvědčení skutečnost jeví se jako něco neodvislého, nalezeného a nevyhotoveného. Dovolte, abych zde připomenul kousek ze své poslední přednášky.

„Skutečnost“ všeobecně je to, co pravdy musí vyšetřiti<sup>2</sup> a první část skutečnosti z tohoto stanoviska je příliv našich vjemů. Vjemy jsou nám

<sup>2</sup> Pan Taylor v svých Elements of Metaphysics užívá této výborné pragmatické definice.

<sup>1</sup> Personal Idealism p. 60.

vnučovány, přicházejíce, nevíme odkud. O jejich povaze, pořádku a množství nemáme docela žádného přehledu. Nejsou ani pravdivy, ani falešny; prostě jsou. Pravdou nebo nepravdou může býti jenom to, co o nich říkáme, jenom jména, jež jim dáváme, naše theorie o jejich zřídle, povaze, vzdálených vztazích.

Druhou částí skutečnosti, s níž musíme také poslušně počítati, jsou vztahy, jež existují mezi našimi vjemy anebo mezi jejich opisy v našich myslích. Tato část rozpadá se pak ve dvě podřízené části: 1. Ve vztahy, jež jsou proměnlivé a nahodilé, jako vztahy času a prostoru, a ve 2. vztahy, jež jsou stálé a podstatné, poněvadž jsou založeny ve vnitřní povaze svých předmětů. Oba druhy vztahů jsou předmětem bezprostředního vnímání. Oba jsou „fakty“. Ale druhý druh faktů tvoří důležitější část skutečnosti pro naši theorii poznání. Vnitřní vztahy totiž jsou věčny, mohou býti postřehnuty, kdykoliv jejich smyslové předměty jsou srovnány, a naše mathematické a tak zvané logické myšlení musí vždy k nim bráti zřetel.

Třetí část skutečnosti, jež k těmto vjemům přistupuje (ač většinou na nich je založena), jsou předchozí pravdy, k nimž každá pravda musí přihlížeti. Tato třetí část je daleko slaběji odporující faktor; často ustupuje. Mluvě o těchto třech částech skutečnosti, jež stále kontrolují vývoj našich názorů, připomínám Vám toliko, co jste již slyšeli v naší poslední hodině.

Jakkoliv pak určity jsou tyto živly skutečnosti, ovládáme je přece dosti volně. Vezměte naše vjemy. Že existují, to je od nás úplně neodvislé, ale, kterým z nich věnujeme pozornost, kterých si všimneme a které ve svých závěrcích zdůrazňujeme, to závisí na našich vlastních zájmech; a podle toho, kam klademe důraz, docela různé formulace pravdy se utváří. Čteme tatáž fakta různě: „Waterloo“, s týmiž určitými detaily, znamená „vítězství“ pro Angličana, „porážku“ pro Francouze. Podobně optimistický filosof chápe svět jako vítězství, pessimista jako porážku.

Co tvrdíme o skutečnosti, závisí od perspektivy, do níž ji klademe. Skutečnost má svůj vlastní obsah, jeho kvalita však závisí od nás. I vjemové i racionální části skutečnosti jsou němý; samy o sobě neřeknou pranic. My máme místo nich mluvit. Tato němota vjemů vedla intelektualisty jako T. H. Greena a Edv. Cairda k tomu, aby vyloučily vjemy z okrsku filosofického poznání, ale pragmatisté nepůjdou tak daleko. Vjem je spíše jako klient, který odevzdal svou záležitost advokátovi a potom musí v soudní síni nečinně poslouchati, jaké vysvětlení — příjemné neb nepříjemné — advokát nalezne za účelnější.

Proto také na poli vjemů náš duch vykonává jistou libovolnou volbu. Naším vkládáním a vylučováním označujeme rozsah tohoto pole, naším zdůrazňováním označujeme jeho popředí a pozadí,

naším seřazováním čteme jedním nebo druhým směrem. Dostaneme kus mramoru, sochu však vytesáme sami.

To platí stejnou měrou o „věčných“ částech skutečnosti: právě tak volně přihazujeme a rovnáme naše vjemy vnitřních vztahů. Seřazujeme je, třídíme je tak neb onak, pokládáme buď ten neb onen vjem za základní, až naše názory o nich vzrostou v systémy pravdy, jako jsou logika, geometrie, arithmetika, v nichž ve všech forma a pořádek, v jakých jsou shrnuty, jsou zjevně dílem lidským.

Bez ohledu k novým faktům, jež lidé přidávají k obsahu skutečnosti aktuálností svého vlastního života, lidé také již vtiskli své duševní formy celé oné třetí části skutečnosti, již jsem nazval skutečností „předchozích pravd“. Každá hodina přináší své nové postřehy, svá vlastní fakta vjemů a vztahů, k nimž třeba míti zření; ale celé naše dosavadní operování s takovými fakty je již zhuštěno v předchozích pravdách. Je to tedy jenom nejnepatrnější a nejnovější zlomek prvních dvou částí skutečnosti, jenž k nám přichází nedotknut člověkem, a tento zlomek musí býti ihned zlidštěn v tom smyslu, že je upraven, assimilován a jistým způsobem adoptován k existujícímu již zlidštělému celku. Jsme sotva schopni nějakého vjemu bez předcházejícího ponětí, jaký asi vjem to má býti.

Mluvíme-li o skutečnosti, „neodvislé“ od lidského myšlení, zdá se to býti věcí, již je velmi ne-



snadno naléztí. Taková skutečnost se redukuje na pojem toho, co právě vniká do naší zkušenosti, nemajíc ještě svého jména, nebo na cosi ve zkušenosti již přítomného, ale dosud naprosto neuvědomnělého. Je to něco absolutně němého a pomíjejícího, pouhá ideální mez našeho vědomí. Můžeme to zahlédnouti, ale nikdy toho nepochopíme: co pochopíme, je vždy nějaká náhražka, již předchodí lidské myšlení učinilo pro nás stravitelnou. Nalezáme to vždy již padělané. To měl na mysli Schiller, když nazval neodvislou skutečnost pouhou poddajnou ὕλη, jež má býti námi zpracována.

To je názor pana Schillera o jádru skutečnosti smyslům přístupném. „Setkáme se“ s ním (dle slov p. Bradleye), nezmocníme se ho však. Zní to povrchně jako názor Kantův; ale mezi kategoriemi, zablesknuvšími dříve než příroda začala, a kategoriemi, tvořícími se za účastenství přírody, šklebí se celá propast mezi racionalismem a empirismem. Pro ryzího Kantovce bude se míti Schiller ke Kantovi, jako Satyr k Hyperionovi.

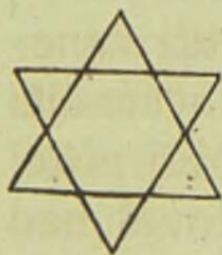
Jiní pragmatisté dosahují pozitivnějších názorů o jádru skutečnosti smyslům přístupném. Myslí, že se dostanou k jeho neodvislému charakteru, odlupující jeho po sobě jdoucí obaly lidského původu. Mohou založiti theorie, které by nám řekly, odkud skutečnost pochází, a vše možné o ní; a budou-li tyto theorie působiti uspokojivě, budou pravdivy. Transcendentální idealisté tvrdí,

že neexistuje žádné jádro, že poslední obal je zároveň pravdou i skutečností. Scholasticism stále ještě učí, že toto jádro je „hmota“. Profesor Bergson, Heymans, Strong a jiní věří v toto jádro a pokouší se statečně definovat je. Pánové Dewey a Schiller pokládají je za „mez“. Který z těchto výkladů je pravdivější, ne-li ten, jenž se konečně osvědčí nejspokojivějším? Na jedné straně bude státi skutečnost, na druhé její výklad, jež opravit nebo zlepšit ukáže se nemožným. Jestliže tato nemožnost bude trvalou, potom pravda výkladu bude absolutní. Jiný obsah pravdy, než tento, nedovedu nikde nalézt. Mají-li anti pragmatisté nějaký jiný smysl pravdy, nechť nám ho pro Boha zjeví, nechť nám povolí k němu přístup.

Nejsouc skutečností, nýbrž toliko naší vírou o skutečnosti, obsahuje pravda lidské prvky, ale tyto poznají nelidský prvek skutečnosti v tom jediném smyslu, v jakém vůbec nějaké poznání je možné. Vytvoří si řeka své břehy, anebo vytvoří břehy řeku? Chodí člověk více svou pravou, nebo svou levou nohou? Právě tak je nemožno oddělit reálné činitele od ryze lidských ve vzrůstu naší poznávací zkušenosti.

Toto budiž první krátké naznačení humanistického stanoviska. Zdá se býti paradoxním? Pokusím se učiniti je přijatelným za pomoci několika málo dokladů, jež povedou k úplnějšímu seznání tohoto předmětu.

V mnohých známých předmětech každý pozná lidský prvek. Pojímáme danou skutečnost tak neb onak, aby odpovídala našemu cíli, a skutečnost pasivně podřizuje se tomuto úmyslu. Můžete pokládati číslo 27 jako třetí mocninu čísla 3, nebo jako součin 3 a 9, nebo jako 26 plus 1, nebo 100 minus 73 a tak dále různým způsobem do nekonečna, a každý způsob bude právě tak správný, jako kterýkoliv jiný. Můžete vykládati šachovnici jako černé čtverce na bílé půdě a naopak, a oba předpoklady jsou stejně správné.



Můžete pokládati připojený obrazec za hvězdu, za dva přes sebe položené trojúhelníky, za šestiúhelník s prodlouženými stranami, za šest stejných trojúhelníků, souvisejících dohromady svými rohy atd. Všechny tyto výklady jsou správné — viditelný obrazec na papíře nepříčí se ani jednomu. Můžeme říci o přímce, že jde na východ nebo že jde na západ, a přímka per se snese oba výklady.

Zobrazujeme skupiny hvězd na nebi a nazýváme tyto obrazy souhvězdími, a hvězdy to trpělivě snášejí — ačkoliv, kdyby věděly, co děláme, mnohá z nich by byla překvapena tím, jaké družky jsme jí přisoudili. Označujeme tatáž souhvězdí různě<sup>1</sup>

<sup>1</sup> V angličtině má souhvězdí Velkého Medvěda tři různé názvy: Charles Wain, Great Bear, Dipper = Karlův vůz, Velký Medvěd, Sběračka.

a všechna ta jména jsou správná, pokud jich lze upotřebiti.

Ve všech těchto případech jsme přidali něco lidského ke skutečnosti, vnímané našimi smysly, a skutečnost to trpí. Všechny tyto přídavky „shodují se“ se skutečností, hodí se k ní, poněvadž ji tvoří. Ani jeden z nich není chybný. Který z nich lze pokládati za pravdivější, to závisí naprosto na jeho užitečnosti. Je-li 27 počet dolarů, jež nalezám v zásuvce, kde jsem jich nechal 28, pak je to 28 minus 1. Je-li to počet palců šířky prkna, jež chci vsaditi jako přihrádku do regálu, širokého 26 palců, pak je to 26 plus 1. Chci-li nebe zušlechtiti vznešenějšími názvy souhvězdí, pak ovšem vznešenější název bude pro mne také pravdivějším. Můj přítel Frederick Myers se humoristicky rozhorloval nad tím, že tak podivuhodné souhvězdí nám Američanům svým jménem nepřipomíná nic lepšího než kuchyňský nástroj (Velký medvěd = Dipper = sběračka).

Co máme nazývati „věcí vůbec“? To zdá se býti libovolným, neboť vše si zobrazujeme, právě tak jako zobrazujeme souhvězdí, jen podle svých záměrů. Pro mne toto celé „posluchačstvo“ je věcí, jež stává se brzy neklidnou, brzy pozornou. Jeho individuální jednotky nemají nyní pro mne smyslu, a proto jich neberu v úvahu. Totéž lze říci o „armádě“ nebo o „národu“. Pro Vás však, dámy a pánové, je to jenom nahodilé, běre-li se k Vám

zření jen jako k „posluchačstvu“. Stálými skutečnostmi jsou pro Vás jen Vaše individuální osoby. Pro anatoma zase osoby jsou jen organismy, a skutečnostmi jsou orgány. Ani ne tak orgány, jako spíše jejich tvůrčí buňky, řeknou histologové; ani ne tak buňky, jako jejich molekuly, řeknou zase chemikové.

Jak patrně, roztříšťujeme podle svého přání pocíťovanou skutečnost ve věci. Tvoříme si předměty právě tak našich pravých, jako našich nepravých soudů.

Tvoříme si však také přísudky. Mnohý přísudek vyjadřuje jenom poměr věcí k nám a k našim citům. Takové přísudky jsou ovšem jen lidské přídavky. Caesar překročil Rubikon a stal se postrachem pro římskou svobodu. On je však také morem pro americké studenty, soudíme-li podle toho, jak reagují na jeho spisy. Tento jeho přísudek je zrovna tak pravdivý, jako předcházející.

Takto vidíte, jakou přirozenou cestou se přichází k humanistickému principu: nemůžete vypleti lidských příspěvků. Naše podstatná a přídavná jména jsou movitým dědictvím a v teoriích, které z nich budujeme, jsou i vnitřní pořádek i zařízení úplně diktovány lidskými zájmy, a rozumová důslednost je jedním z nich. Matematika a logika samy překypují lidskými součástkami; fyzika, astronomie a biologie řídí se hodně našimi zálibami. Pronikáme do pole nových zkušeností s přesvědčením, jež

naši předkové a my sami jsme si již utvořili; toto přesvědčení určuje to, čeho si všímáme; a to, čeho si všímáme, určuje to, co děláme, a to, co děláme, určuje zase naši zkušenost, a tak to jde dále od jednoho k druhému. Ačkoliv nezvratný fakt, že skutečně existuje tu jakýsi smysly vnímaný proud, nikterak nepozbývá síly, přece vše to, co o něm pravdivého tvrdíme, je jenom lidským výtvozem.

My tento proud nevyhnutelně hněteme. Tu vzniká však velká otázka: pozbývá či nabývá ceny tento proud následkem našeho lidského přidávání? Má toto přidávání cenu nebo nemá? Představte si vesmír, složený jen ze sedmi hvězd, z tří lidských pozorovatelů a jednoho jejich kritika. Jeden pozorovatel nazve hvězdy „Medvědem“, druhý „Vozem“, třetí „Sběračkou“. Které z těchto lidských pojmenování udělalo nejlepší vesmír z daných hvězd? Kdyby Frederick Myers byl jejich kritikem, bez váhání by vyloučil pojmenování americké („Dipper“ = sběračka).

Lotze na několika místech sugeroval nám hlubokou myšlenku. Předpokládáme naivně, praví, vztah mezi skutečností a naší myslí, který může býti právě opakem vztahu pravdivého. Přirozené myslíme, že skutečnost tu stojí hotová a úplná a že náš duch tu má jedinou prostou povinnost, popsat ji tak, jak již tu je. Tu však se Lotze táže: Což nemůže býti náš popis sám důležitým přídatkem skutečnosti? Což nemůže skutečnost tu

býti proto, aby našeho ducha pobádala k takovému přidávání, jež by zvýšilo celkovou cenu všeho míra, a ne proto, aby se v něm zase objevila nezměněna? „Die Erhöhung des vorgefundenen Daseins“ je výraz, užitý kdesi profesorem Euckenem, jenž připomíná sugesci velkého Lotzeho.

Tato myšlenka je totožná s naším výkladem pragmatickým. Jsme tvořivými právě tak v životě poznání, jako v životě činů. Přidáváme i k podmínkám i k přísudkům skutečnosti. Svět je skutečně kujný a čeká, aby naším posledním dotekem byl dokončen. Jako království nebeské, snáší dobrovolně lidské násilí. Člověk tvoří pravdu v něm.

Nikdo nemůže popřít, že takováto úloha by nezvýšila ani důstojnosti ani odpovědnosti nás lidí myslících. Mnohým vnukuje nadšení. Signore Papini, vůdce italského pragmatismu, upadá v dithyramby při myšlence, jaké božsky tvůrčí funkce tato úloha ukládá člověku.

Důležitost rozdílu mezi pragmatismem a racionalismem je nyní úplně jasná v celém svém rozsahu. Podstatný kontrast spočívá v tom, že pro racionalism skutečnost je hotová a úplná od věčnosti, kdežto pro pragmatism se stále ještě tvoří a očekává své dokonání od budoucnosti. Na jedné straně vesmír je naprosto ustálený, na druhé honí se ještě za svými dobrodružstvími.

Dostali jsme se trochu do hloubky s tímto humanistickým stanoviskem, a není divu, že ne-

dorozumění se hromadí. Vytýká se mu, že je to nauka příliš rozmarná. Pan Bradley n. př. praví, že humanista, který rozumí své vlastní nauce, musí pokládati každý cíl, ať jakkoliv zvrácený, za rozumný, lpím-li na něm osobně, a každou sebe bláznivější ideu za pravdivou, když jen někdo rozhodne, že to tak má být. Humanistické stanovisko o „skutečnosti“, kladoucí sice odpor, ale přece kujné, jež kontroluje naše myšlení, jako nějaká energie, k níž neustále musí být brán zřetel (aniž bychom ji nutně jen opisovali), toto stanovisko je jistě nsnadno učiniti pochopitelným začátečníkům. Tato situace mi připomíná jinou situaci, kterou jsem sám osobně prošel. Kdysi jsem napsal rozpravu o našem právu věřiti, kterou jsem nešťastně pojmenoval „Vůle věřiti“. Všichni kritikové, nehledíce k rozpravě, vrhli se na titul. Psychologicky byl nemožný, morálně neřestný. A vtipně se navrhoval titul: „Vůle klamati“ nebo „Vůle předstírati“.

Alternativa mezi pragmatismem a racionalismem v té podobě, jak ji máme nyní před sebou, není více otázkou theorie poznání, nýbrž týká se struktury samého všeho míra.

U pragmatistů je jen jedno vydání světa, nedokončeného, všude rostoucího, zvláště tam, kde myslící bytosti jsou y činnosti.

U racionalistů je svět v mnohých vydáních, předně jeden skutečný svět, v nekonečném vydání in folio nebo v édition de luxe, věčně dokonalý;



potom různá konečná vydání, plná nepravých variant, pokaždé jinak zkroucených a zmrzačených.

Takto se vracíme k soupeřícím metafysickým hypotézám pluralismu a monismu. Chci rozvinouti jejich rozdíl ještě v této přednášce, pokud mi čas stačí.

Nejprve upozorňuji na to, že je nemožno neviděti vlivu temperamentu při volbě mezi těmito dvěma stanovisky. Radikálně racionalistická mysl je doktrinářská a autoritářská; má stále na jazyku: „Musí to tak býti.“ Pás jejího všeho míra musí býti utažen. Kdežto radikální pragmatista je dobrodružnější a anarchističtější. Kdyby měl žíti v sudě, jako Diogenes, nedbal by toho, uvolňují-li se obruče a propouštějí-li duhy slunce.

Tato idea volného všeho míra působí na typické racionalisty právě tak, jako „svoboda tisku“ na starého úředníka ruské censury, nebo jako „zjednodušený pravopis“ na přistárlou učitelku. Působí naň, jako hejno protestantských sekt na katolíka. Jeví se mu jako bezpáteřnost a bezzásadnost, jako se jeví politický „oportunismus“ staromodnímu francouzskému legitimistovi nebo obránci svatých práv národa.

Pro pluralistický pragmatism pravda vyrůstá uvnitř všech konečných zkušeností. Tyto opírají se jedna o druhou a jejich souhrn, existuje-li, neopírá se o nic. Všechny „domovy“ existují jen v konečné zkušenosti, ale tato nemá svého domova,

Nic vně proudu nezabezpečuje jeho výsledku. Může očekávati spásu jen od svých vlastních slibů a své síly.

Pro racionalisty to znamená tulácký a kočovný svět, svět náhodě ponechaný v prostoru, nemající ani slona ani želvy,<sup>1</sup> na níž by spočinul. Takový svět je jako skupina hvězd, hozená do prostoru bez gravitačního centra. Je pravda, že v jiných sférách života zvykli jsme si žíti v stavu relativní nejistoty. Autorita „státu“ a absolutního „morálního zákona“ rozplynuly se v pouhé užitečnosti a svatá církev rozplynula se v „shromáždění“. Dosud však tomu tak není ve filosofických posluchárnách. Vesmír, kde bychom my přispívali k jeho pravdivosti, svět, vydaný našemu oportunismu a našim privátním soudům! Samospráva (Home-rule) pro Irsko byla by milleniem u přirovnání s tímto světem. Nejsme způsobilejší pro takovou svobodu, než domorodci filipinští pro samosprávu. Takový svět nebyl by filosoficky úctyhodným. V očích většiny profesorů filosofie takový svět je balík bez adresy, pes bez obojku.

Copak tedy podle těchto profesorů upevní tento volný vesmír?

Bude to něco, co podepře konečnou mnohobitvornost, k sobě ji přiváže, sloučí a zakotví. Něco nevystaveného náhodě, něco věčného a nezmění-

<sup>1</sup> Podle indické legendy slon neb želva hrají úlohu Atlasa.

telného. Změnitelné v zkušenosti musí být založeno na nezměnitelnosti. Za naším světem de facto, za naším světem jednání musí být hotový, preexistující svět de jure, a vše, co se může přihodit, musí tu být již in posse, každá kapka krve, nejnepatrnější bod tu musí být ustanoven a připraven, okolkován a vypálen, bez pravděpodobnosti změny. Negace, jež stihají naše ideály tu na zemi, musí být samy negovány v absolutně skutečném. To jediné dělá svět pevným. To je hlubina, kde nic se nehýbe. Žijeme na bouřlivém povrchu, tato naše kotva drží však pevně, neboť je zahákována do skalnatého dna. To je Wordsworthův „věčný mír, vyčkávající v srdci nekonečného proudění“. To je Vivekanandova mystická Jednota, o níž jsem Vám četl. Tato Skutečnost je s velkým S, skutečnost, jež si činí právo na nekonečnost, Skutečnost, již nic nemůže zmařit. A všichni lidé zásad, všichni ti, jež jsem v první své přednášce nazval „jemnými“, myslí, že je jejich povinností, předpokládati tuto Skutečnost.

A tuto Skutečnost musí všichni ti, jež jsem nazval „hrubými“, nazvat zvráceným uctíváním abstrakce. „Hrubí“ jsou ti lidé, dle nichž alfou a omegou všeho jsou fakta. Za jevovými fakty není nic, jak říkával můj „hrubý“ starý přítel Chauncey Wright, velký empirik Harvardovy university za mého mládí. Naléhá-li racionalista na to, že za fakty je základ faktů, možnost faktů, tu mu vytknou houževnatější

empirikové, že běře pouhé jméno faktu a že je vtlačuje za fakt jako druhou entitu, jež činí fakt možným. Že takových smyšlených důvodů se často užívá, je známo. Slyšel jsem kdysi při chirurgické operaci, jak se někdo tázal doktora, proč pacient tak hluboce dýchá. „Poněvadž ether povzbuzuje dýchání“, odpověděl doktor. „Ah tak“, odpověděl tázající se, jako kdyby to bylo správné vysvětlení. To by však bylo, jako kdybychom řekli ciankali zabíjí, poněvadž je jed, anebo, že je dnes v noci tak chladno, poněvadž je zima, anebo, že máme pět prstů, poněvadž jsme „pentadaktylové“. To jsou pouze jména faktů, vzatá z faktů a potom pokládána za něco předchozího a fakta vysvětlujícího. A podle názorů lidí radikálně „hrubých“ je absolutní skutečnost lidí „jemných“ vymyšlena právě podle této šablony. Je to pouze naše hromadné jméno pro celou rozestřenou a sečlánkovanou massu jevů, kteréžto jméno potom se pokládá za jednotnou a vše předcházející entitu.

Tu vidíte, jak lidé různě chápou věci. Svět, v němž žijeme, existuje rozptýlen a rozdělen ve formě nekonečně četných jednotek, souvisejících všemi možnými způsoby a stupni; a „hrubí“ jsou ochotni si je takto představovati. Snášejí snadně takovýto svět, jejich povaha je k jeho nejistotě přizpůsobena. Není tomu však stejně s „jemnými“. Ti musejí svět, v němž jsme se narodili, nahraditi světem „jiným a lepším“, v němž jednotky tvoří

celek a tento celek je jen jeden, a tato jednotnost logicky předpokládá, obsahuje a zaručuje každou jednotku bezvýjimečně.

Musíme my pragmatisté býti radikálně „hrubými“? Anebo můžeme pokládati absolutní vydání světa za oprávněnou hypotézu? Je zajisté oprávněna, neboť je myslitelná i ve své abstraktní i ve své konkrétní formě.

Vykládáti skutečnost abstraktně, klásti ji za náš konečný život je totéž, jako když za chladné počasí dnešní noci položíme slovo „zima“. „Zima“ je toliko jméno pro určitý počet dnů, charakterizovaných obyčejně chladným počasím; totéž jméno však nezaručuje nic v tomto případě, neboť náš teploměr může zítra stoupnouti na 70° F. Nicméně je to slovo užitečné, užíváme-li ho pro svou zkušenost. Jisté pravděpodobnosti vylučuje a jiné zdůrazňuje. Můžeme odložití své slaměné klobouky a vybaliti své zimní obleky. Je to pokyn, jímž se můžeme řídit pro budoucnost. Označuje jisté pochody přírodní a upozorňuje nás na jejich trvání. Je to určitý nástroj, abstrahovaný ze zkušenosti, pojmová skutečnost, k níž nutno míti zření, jež vede nás zase zpět do skutečností, smyslům přístupných. Pragmatista ani v nejmenším nepopírá skutečnosti takovýchto abstrakcí. Jsou to zhuštěné minulé zkušenosti.

Bráti však absolutní vydání světa konkrétně, je docela jiná hypotéza. Racionalisté berou je kon-

krétně a stavěji je proti konečným vydáním světa. Připisují mu zvláštní charakter. Takový svět je dokonalý, hotový. V absolutním světě je jednou věcí dáno vše, v našem světě, kde neznalost vládne, je tomu daleko jinak. My máme nedostatky, máme však také jistotu. U nás je vše process; onen svět je mimo čas. Možnosti platí v našem světě; v absolutním světě, kde vše to, co neexistuje, není od věčnosti možným, a kde vše to, co existuje, je nutným, není místa pro kategorii možnosti. V našem relativním světě zločiny a ohavnosti jsou politování hodny; v onom totalisovaném světě lítost neplatí, neboť „existence zla v časovém řádu je právě podmínkou dokonalosti ve věčném řádu“.

Opakuji, obě hypotheses jsou oprávněny se stanoviska pragmatického, neboť obě jsou v jistém směru užitečny. Vzat abstraktně, podobně jako slovo „zima“, jako zápisník naší minulé zkušenosti, jímž se orientujeme do budoucnosti, tento pojem absolutního světa je nevyhnutelný. Vzat konkrétně je také nevyhnutelný, alespoň pro jisté lidi, neboť je determinuje nábožensky, méně takto jejich způsob života a méně následkem toho vše to, co od nich závisí.

Nemůžeme tedy metodicky souhlasiti s „hrubými“ a zamítnouti celý pojem světa, existujícího mimo naši zkušenost. Je to nepochopení pragmatismu, ztotožňovati jej s pozitivistickou „hrubostí“, předpokládati o něm, že opovrhne každým raci-

onalistickým pojmem, pokládá je za pouhý žvást a posuněk, že miluje intelektuální anarchii pro anarchii, že dává přednost světu zdivočilému a od-poutanému, bez pána nebo bez obojku, před každým produktem filosofické posluchárny. Řekl jsem toho tolik v těchto přednáškách proti přejemnělým formám racionalismu a jsem připraven na některá nedorozumění, přiznávám však, že množství nedorozumění, na něž jsem narazil u tohoto posluchačstva, mě překvapuje, neboť jsem zároveň hájil racionalistické hypotese, pokud jsou plodny pro naši zkušenost.

Dostal jsem n. př. dnes ráno na korespondenčním lístku tuto otázku: „Je pragmatista nutně úplným materialistou a agnostikem?“ Jeden z mých nejstarších přátel, který by mě mohl znáti, mi píše dopis, v němž mi vytýká, že pragmatism, jež já doporučuji, uzavírá všechna širší metafysická hlediska a odsuzuje nás k nejkrajnějšímu materialismu terre à-terre. Přečtu Vám několik úryvků z tohoto dopisu :

„Zdá se mi“, píše můj přítel, „že pragmatickou námitkou proti pragmatismu by byl fakt, že pragmatism zdůrazňuje obmezenost obmezených duchů.“

„Vaše výzva, abychom zamítli filosofické nasládlosti a titěrnosti jistě vštěpuje úctu. Ale ačkoliv je blahodárné a povzbuzující, řekne-li se nám, že máme býti odpovědni za bezprostřední závěry a vztahy svých slov a myšlenek, přece bych nerad

byl zbaven potěšení a užitku, jež mám, prodlévám-li také při vzdálenějších závěrech a vztazích. A tendencí pragmatismu je, toto privilegium nám odepřítí.“

„Zkrátka se mně zdá, že meze, nebo spíše nebezpečnosti pragmatické tendence jsou analogické s oněmi, jež do úzkých vehnaly ukvapené ctitele přírodních věd. Chemie a fyzika jsou ve vysokém stupni pragmatické; a mnozí jejich ctitelé, pěkně spokojeni s daty, která jejich váhy a míry podávají, pocíťují nekonečnou soustrast a opovržení se všemi těmi, kdož studují filosofii a metafysiku. A ovšem vše může býti vyjádřeno — po jejich způsobu a „theoreticky“ — ve formulích chemických a fyzických, vše, vyjma vitální princip celku — a ten, dle jejich přesvědčení, nemá pro ně žádného pragmatického smyslu, než aby se pokoušeli vyjádřiti jej. Já, co se mne týče, popírám, že bychom se nemohli dívat nad zjevný pluralism naturalistův a pragmatistův k logické jednotě, pro niž tito nemají zájmu.“

Jak je jen takovýto výklad pragmatismu, jež zastupuji, možný po mé první a druhé přednášce? Stále jsem ho výslovně vykládal jako sprostředkovatele mezi smýšlením „hrubých“ a smýšlením „jemných“. Jestliže pojem světa ante rem, představován buď abstraktně jako slovo „zima“, neb konkrétně jako hypothesis Absolutna, může míti nějaký význam pro náš život, pak má smysl. Má-li



pak tento smysl nějaký vliv na život, pak onen pojem obsahuje něco pravdy, již pragmatism se musí držeti, ať jakkoliv jinak ji vyjadřuje. Absolutistická hypotéza, že dokonalost je věčná, původní a svrchovaně skutečná, má dokonale určitý smysl a náboženský vliv. O tomto vlivu promluvíme v příští a poslední přednášce.

## Přednáška VIII.

## PRAGMATISM A NÁBOŽENSTVÍ.

Ke konci poslední přednášky připomenul jsem Vám první přednášku, v níž jsem proti sobě postavil „hrubý“ způsob myšlení a „jemný“ způsob myšlení a v níž jsem doporučil pragmatism jako sprostředkovatele mezi nimi. „Hrubé“ myšlení rozhodně zamítá hypotézu „jemného“ myšlení, že by koexistovalo s naším světem konečné zkušenosti věčně dokonalé vydání všeho míra.

Podle pragmatických principů nemůžeme zamítnouti žádnou hypotézu, plyne-li z ní něco užitečného pro život. Universální pojmy, pokud je nutno k nim přihlížeti, mohou býti pro pragmatism právě tak skutečnými, jako jednotlivé vjemy. Nemají ovšem smyslu ani skutečnosti, nejsou-li užitečny. Tou měrou, jak jsou užitečny, mají smysl. A ten jejich smysl je pravdivý, shoduje-li se dobře s ostatními užitečnostmi života.

Užitečnost Absolutna je dokázána celou historií lidského náboženství. „Ramena věčná jsou vespod.“ Vzpomeňte si na Vivekanandův užitek z Atmanu<sup>1</sup>; —

<sup>1</sup> Atman znamená v sanskrtu: dech, duch, duše.

není to ovšem vědecký užitek, neboť nemůže z toho býti dedukováno nic speciálního. Je to užitek dojmový a krajně duševní.

Je vždy nejlépe pomáhati si při diskusi konkrétními příklady. Přečtu Vám něco z Walt Whitmanovy básně, nadepsané „Vám“. Básník obrací se tu ke čtenáři vůbec, i k muži, i k ženě.

Kdokoliv jste, kladu nyní na Vás svou ruku, abyste byl  
mou básní;

Šeptám svými rty těsně do Vašeho ucha,  
Miloval jsem mnohé lidi, ženy a muže, nikoho však ne-  
miloval jsem více než Vás.

Ó, byl jsem váhavý a mlčelivý;  
Již dávno jsem měl vykonati svou cestu k Vám;  
Měl jsem jen o Vás hovořit, jen o Vás zpívat.

Zanechám všeho a půjdu a budu skládat hymny o Vás;  
Nikdo Vám nerozuměl, ale já Vám rozumím;  
Nikdo k Vám nebyl spravedlivým — Vy sám jste nebyl  
spravedlivým k Sobě;  
Každý Vás nalézal nedokonalým — jenom já nenalézám  
nedokonalosti ve Vás.

Mohl jsem zpívat takovou slávu a vznešenost o Vás;  
Nevěděl jste, kdo jste — dřímal jste sám nad svým  
vlastním životem;  
A co jste vykonal, obrací se v úšklebky.

Ale úšklebky, to nejste Vy;  
Pod nimi a v nich, vidím, jak se tajíte;  
Jdu za Vámi, kam ještě nikdo za Vámi nešel.  
Ticho, pracovní stůl, lehkovážná řeč, noc, cvik, skrývají-li  
tyto Vás před ostatními, před Vámi samým, neskrývají  
Vás přede mnou;



kosmického pohnutí. Sláva a vznešenost jsou absolutně Vašimi i uprostřed Vašich zpotvoření. Ať cokoliv se Vám přihodí, ať čímkoliv se můžete zdát, vnitřně jste jisti. obraťte, opřete se zpět na Svůj pravý princip bytí! To je pověstný způsob quietismu, indifferentismu. Jeho nepřátelé přirovnávají ho k duševnímu opiu. Než pragmatism musí si vážiti tohoto způsobu, neboť jest historicky plně ospravedlněn.

Ale báseň tato dá se vyložiti také pragmaticky. To oslavované „Vy“, jemuž je hymna věnována, může znamenati Vaše lepší možnosti uprostřed skutečnosti, anebo zvláštní osvobozující účinky Vašich nezdarů na vás nebo na jiné. Může tu také býti míněna Vaše úcta k možnostem Vašich bližních, jež obdivujete a milujete do té míry, že rádi přijímáte Svůj ubohý život, poněvadž je podílníkem jejich slávy. Můžete alespoň oceniti, pochváliti a vyslechnouti tak znamenitý svět. Zapomeňte na všechnu nízkost v sobě, myslete jen na vznešené. Stotožněte Svůj život se vznešeností a cokoliv takto ze sebe uděláte, cokoliv takto nejhlouběji jste, to prorazí si svou cestu mrzutostmi, ztrátami, nevědomostí, nudou.

Podle obou výkladů báseň podporuje naši důvěru v sám sebe. Oba výklady uspokojují; oba posvěcují proud lidského života. Oba malují Váš portrét na zlaté pozadí. Pozadím však při prvním výkladě je statická Jednotnost, zatím co při dru-

hém výkladě pozadí znamená možnosti v množném čísle, prosté možnosti, a je nestálým.

Oba výklady jsou dosti vznešeny; ale přirozeně pluralistický výklad shoduje se lépe s pragmatickou letorou, neboť bezprostředně suggeruje naší mysli nekonečně větší počet detailů budoucí zkušenosti. Probouzí v nás určité činnosti. Ačkoliv tento druhý výklad zdá se prosaickým a pozemským, přirovnán jsa k prvnímu výkladu, přece není nikterak hrubým. Kdybyste však, jako pragmatisté, tohoto druhého výkladu hájili proti prvnímu, narazili byste pravděpodobně na nedorozumění. Vytkne se Vám, že popíráte vznešenější pojmy, že jste přívržencem hrubosti v nejhorším slova smyslu.

Pamatujete se ještě na dopis jednoho z mých posluchačů, z něhož jsem Vám posledně předčítal. Dovolte, abych ještě nyní z něho něco dodatečně přečetl. Jeví se tu nejasnost v rozpoznávání našich alternativ, nejasnost, která, jak myslím, je velmi rozšířená.

„Věřím“, píše můj přítel a dopisovatel, „v pluralism; věřím, že při našem hledání pravdy skáče na nekonečném moři s jedné ledové kry na druhou a že každým svým činem děláme nové pravdy možnými a staré nemožnými. Věřím, že každý člověk je odpovědný za to, aby udělal svět lepším, a neudělá-li tak, zůstává svět nedodělaným.“

Snesl bych snad, aby mé děti byly nevyléčitelně nemocny a churavy (jako nejsou) a abych já sám byl hloupý, měl ale ještě přece tolik rozumu, abych svou hloupost doznal. To vše bych však mohl snášeti jen s touto podmínkou: Dospěv pomocí své obrazotvornosti a svého rozumu k racionální jednotnosti všech věcí, musil bych pokládati své skutky, myšlenky a strasti za doplněné všemi ostatními jevy tohoto světa, takže by takto dohromady tvořily jednotné schema, jež bych schvaloval a uznával. A nemyslím, že bychom nebyli s to, povznést se nad zřejmý pluralism přírodovědcův a pragmatistův k logické jednotě, pro niž ani přírodovědci ani pragmatisté nemají zájmu.“

Tak jemné vyznání osobní víry se jistě zamlouvá našemu srdci. Do jaké však míry uleví jeho vlastní hlavě, filosoficky trpící? Hájí pisatel důsledně monistického nebo pluralistického výkladu básně života? Praví, že jeho strasti jsou smířeny, když jsou doplněny všemi léky, jichž ostatní jevy mohou poskytnouti. Patrně zde pisatel obrací se k jednotlivostem zkušenosti, jež vykládá způsobem pluralisticko-melioristickým.

Sám však myslí, že obrací se při tom zpět. Mluví o racionální jednotě věcí, zatím co stále ve skutečnosti míní jejich možné empirické sloučení. Předpokládá zároveň, že pragmatista, nepříznivě kritisující abstraktní Jednotu absolutismu, je zbaven útěchy, pocházející z víry v odškodňující možnosti

konkrétní mnohotvárnosti. Nečiní zkrátka rozdíl mezi dokonalostí světa jako nutným principem a možným cílem.

Pokládám pisatele dopisu za ryziho pragmatistu, ale za pragmatistu sans le savoir. Zdá se mi býti jedním z oněch četných filosofických diletantů, o nichž jsem mluvil ve své první přednášce, kteří si přejí míti všechny dobré věci, aniž by se starali příliš o to, shodují-li se či neshodují-li se. „Racionální jednota věcí“ je tak inspirující formule, že ji přijme bez váhání a abstraktně obviňuje pluralism, že ji potírá, ačkoliv konkrétně jí míní právě pragmaticky sjednocený a zlepšený svět. Většina z nás zůstává pak při této podstatné nejasnosti a není to žádné neštěstí. Ale v zájmu jasného myšlení je dobře, aby někteří z nás šli trochu dále, a proto se pokusím poněkud ostřeji objasniti právě tento náboženský bod.

Máme pojímati to básníkovo nejhlubší „Vy“, tento absolutně reální svět, tuto jednotu, jež poskytuje morální inspirace a má náboženskou cenu, monisticky nebo pluralisticky? Je „ante rem“ nebo „in rebus“? Je to princip nebo cíl, absolutno nebo ultimatno, první nebo poslední? Ukazuje Vám ku předu, nebo zpět? Stojí to zajisté za to, tyto dvě věci nezdupati dohromady, neboť rozlíšíme-li je, mají rozhodně různý smysl pro život.

Račte si všimnouti, že celé dilemma se točí — se stanoviska pragmatického — okolo pojmu svě-



tových možností. Intellektuelně racionalism dovo-  
lává se svého principu jednoty jakožto základu  
možnosti pro mnohá fakta. Citově tato jednota,  
obsahující a obmezující možnosti, je zárukou, že  
výsledek bude dobrý. Tímto způsobem absolutno  
dělá všechny dobré věci jistými a všechny špatné  
věci nemožnými (ve věčnosti), takže by se mohlo  
říci, že přeměňuje celou kategorii možnosti v ka-  
tegorie jistější. Tu vidíme, jak velký náboženský  
rozdíl je mezi lidmi, kteří trvají na tom, že svět  
musí být a bude spasen, a mezi lidmi, kteří jsou  
spokojeni věrou, že svět může být spasen. Celý  
spor racionalistického a empiristického náboženství  
točí se okolo platnosti možnosti. Je proto nutno  
napřed objasniti si toto slovo. Co může slovo  
„možný“ přesně znamenati? Pro nemyslicí lidi to  
slovo znamená třetí stav jsoucnosti, méně reální  
než bytí, reálnější než nebytí, říší pološera, zvrhlý  
stav, limbus, do něhož a z něhož skutečnosti ne-  
ustále musejí vcházeti a zase vycházeti.

Takový pojem je ovšem příliš nejasný a ne-  
určitý, než aby nás mohl uspokojiti. Zde, jako  
všude jinde, jedinou methodou, jíž možno se do-  
stati k jádru věci, je methoda pragmatická. Řek-  
nete-li, že nějaká věc je možná, jaký rozdíl z toho  
bude následovati? Při nejmenším z toho následuje  
ten rozdíl, že, nazve-li někdo tu věc nemožnou,  
můžete mu odporovati, že můžete také odporovati,  
nazve-li ji někdo skutečnou nebo nutnou.

Než toto privilegium odporu mnoho neznamena. Ale řeknete-li, že věc je možná, zdaž to nemůže způsobiti nějaký rozdíl ve faktech samých?

Způsobí to alespoň ten negativní rozdíl, je-li to tvrzení pravdivé, že z toho následuje, že tu dosud nic neexistuje, co by mohlo možné znemožniti. Nepřítomnost překážek může udělati věci ne nemožnými. Jsou potom možny v pouhém nebo abstraktním slova smyslu.

Ale většinou možnosti nejsou pouze abstraktní, nýbrž mají konkrétní, dobré základy. Co to znamená pragmaticky? To znamená, že nejenom tu není překážek, nýbrž že skutečně tu existují některé podmínky umožnění možného. Tak konkrétně možné kuře znamená: 1. že idea kuřete neobsahuje žádného odporu; 2. že tu nejsou žádní kluci, tchoři nebo jiní škůdci; 3. že máme skutečné vejce. Možné kuře znamená skutečné vejce plus skutečnou kvočnu nebo líheň. Čím skutečné podmínky jsou úplnější, tím kuře má lepší a lepší základy možnosti. Jsou-li podmínky naprosto úplny, kuře přestává býti možností a stává se skutečným faktem.

Užijmež tohoto výkladu na spásu světa. Co to znamená pragmaticky říci, že tato je možná? To znamená, že některé z podmínek spásy světa skutečně existují. Čím více jich existuje, čím méně je překážek, tím lepší základy má možnost spásy, tím pravděpodobnější je spása.

Tolik zatím předběžně o našem názoru o možnosti.

Příčilo by se to zajisté duchu života, kdybychom řekli, že máme býti lhostejnými a neutrálními v takových otázkách, jako je otázka spásy světa. Každý, kdo o sobě tvrdí, že je v tomto ohledu neutrálním, prohlašuje se za blázna a lháře. Všichni chceme uvést na nejmenší míru nejistotu světa, jsme a máme býti nešťastní, když vidíme, jak svět je na pospas vydán každému nepříteli a tolika zhoubným vlivům. A vzdor tomu existují tací nešťastníci, kteří myslí, že spása světa je nemožná. Jejich nauka je známa pod jménem pessimism.

Optimism zase je nauka, podle níž spása světa je nevyhnutelná.

Uprostřed mezi optimismem a pessimismem stojí meliorism, který dosud hrál úlohu spíše v životě samém, než jako doktrina filosofická. Optimism byl vždy vládnoucí naukou v evropské filosofii. Pessimism byl teprve nedávno v život uveden Schopenhauerem a čítá dosud málo systematických obhájců. Meliorism nepokládá spásu ani za nutnou ani za nemožnou. Pokládá ji za možnost, která se stává tím více pravděpodobností, čím četnější jsou skutečné podmínky spásy.

Je zřejmé, že pragmatism se musí kloniti k meliorismu. Některé podmínky spásy skutečně

existují a pragmatism nemůže zavřítí očí před tímto faktem; a nastanou-li i ostatní podmínky, pak by se spása stala hotovou skutečností. Ovšem výrazy, jichž tu užívám, jsou svrchovaně povšechny. Můžete si vykládati „spásu“ jak chcete, myslet si ji všeobecně nebo jednotlivě, nebo jako jev kulminující, nebo integrální.

Vezměte si na příklad někoho z této posluchárny s ideály, jež miluje, pro něž žije a pracuje. Každý takový ideál, byv uskutečněn, stane se jedním momentem v spásě celého světa. Ale tyto jednotlivé ideály nejsou pouhé abstraktní možnosti. Jsou to odůvodněné živé možnosti, neboť my jsme jejich živí obhájci a ručitelé, a dostaví-li se doplňovací podmínky, naše ideály stanou se skutečnými věcmi. Co jsou tyto doplňovací podmínky? Jest to předně taková směs věcí, jež nám, až se vyplní čas, poskytne příležitost, pak trhlinka, do níž můžeme skočiti, a konečně náš čin.

Způsobí pak náš čin spásu světa aspoň do té míry, do jaké si v něm získá místo, do jaké vyplní trhlinku? Když ne spásu celého světa, způsobí snad spásu aspoň takové části světového rozsahu, jakou kryje?

Vzdor zástupu racionalistů a monistů všeho druhu, táži se zde odhodlaně, proč by nemohl? Naše činy, chvíle vzmachu, kdy, jak se nám zdá, tvoříme sami sebe a rosteme, jsou částí světa, nám

nejbližší, části, jež nejpřímněji a nejúplněji známe. Proč bychom neměli je bráti tak, jak se nám jeví? Proč by nemohly býti skutečnými místy rozmachu a vzrůstu světa, dílnou bytí, kde zachycujeme čin při jeho vzniku; a proč by svět vytvářel se a rostl jinak, než tímto způsobem?

Nerozum! řekne se nám. Jak může nové bytí vznikat na jednotlivých místech, jež slučují se navzájem, anebo zůstávají odloučeny na zdař bůh, neodvisle od ostatního světa? Pro naše činy musí tu existovati nějaký důvod, a kde ho máme jinde hledati, ne-li v hmotném a logickém tlaku celého světa? Může existovati jen jeden skutečný činitel vzrůstu nebo zdánlivého vzrůstu, a tímto je integrální svět sám. Svět může růsti v celku, existuje-li vůbec vzrůst, ale že by jednotlivé jeho části mohly růsti per se, to je v rozporu s rozumem.

Mluvíme-li však o rozumnosti a o příčinách věcí, a tvrdíme-li, že věci nemohou vznikat jednotlivě, jaký máme konec konců pro to důvod, aby vůbec něco vznikalo? Dovolávejte se logiky, nutnosti, kategorií, absolutna a všech možných filosofických systémů, jak chcete, já přece myslím, že jediný skutečný pomyslitelný důvod, proč něco kdy má na světě vznikat, je ten, že si to někdo přeje, aby to tu bylo. Je to žádáno, žádáno snad jenom proto, aby to ulevilo třeba sebe menšímu zlomku světa. Toto je živý důvod a přirovnány s ním jsou materiální příčiny a logické nutnosti jenom přízraky.

Zkrátka jedině úplně racionelní svět by byl svět divotvorných klobouků, svět telepathický, kde každá žádost by byla ihned splněna, aniž by bylo třeba míti zření a usmířiti síly okolní a přechodní. To je vlastní svět Absolutna. Absolutno vyvolá svět jevů, a ten je takový, jak si ho přálo, aniž by jiná výhrada byla pohledávána. V našem světě přání jednoho jednotlivce jsou toliko jednou výhradou. Jsou tu jiní jednotlivci s jinými žádostmi a ty musejí býti nejprve uchláholeny. Takto Bytí roste uprostřed různých odporů v tomto světě mnohých, a od kompromisu ke kompromisu se toliko po stupních organisuje v to, co by mohlo teprve na druhém místě býti nazváno racionální podobou. Přibližujeme se k tomuto typu divotvorné organisace toliko v několika málo oborech života. Potřebujeme vody a otočíme kohoutek. Potřebujeme fotografii a stiskneme knoflík kodaku. Potřebujeme informaci a telefonujeme. Chceme cestovati a koupíme si jízdní lístek. Ve všech těchto a podobných případech stačí, když si něco přejeme — svět je již tak racionálně organisován, že provede to ostatní.

Tyto poznámky o racionálnosti jsou však jenom paranthesí a zacházkou. Mluvili jsme o světě rostoucím ne integrálně, nýbrž po kusech, přispěním jeho jednotlivých částí. Vezměte jen tu hypotesu vážně a jako živoucí. Předpokládejte, že stvořitel světa před stvořením světa by Vám k rozhodnutí

předložil toto: „Hodlám stvořiti svět, o němž není jisto, bude-li spasen, jehož dokonalost bude podmíněna toliko tím, že každý jednotlivý činitel musí spoluúčinkovati co nejlépe dle svých sil. Nabízím Vám příležitost, abyste se zúčastnili v takovémto světě. Jeho bezpečnost, jak vidíte, je nezaručena. Je to skutečné dobrodružství se skutečným nebezpečím, může se však podařiti. Je to sociální schema kooperativní práce, jež musí býti poctivě vykonána. Chcete se přidati k průvodu? Důvěřujete sobě a ostatním činitelům dosti, abyste se odvážili tohoto podniku?“

Myslili byste docela vážně, že byste tuto nabídku musili zamítnouti, poněvadž účastenství na tomto světě by nebylo docela bezpečné? Řekli byste, že raději se vrátíte do spánku nicoty, z něhož jste byli na okamžik probuzeni hlasem pokušitelovým, než abyste byli částí a kouskem všehomíra tak podstatně pluralistického a iracionálního?

Jistě byste tak neučinili, jste-li normálními. Ve většině z nás je taková pružnost ducha, již se takovýto vesmír velmi dobře hodí. Přijali bychom tuto nabídku — „Topp! und Schlag auf Schlag!“ Byl by to svět právě takový, v jakém prakticky žijeme; a oddanost k naší staré chůvě Přírodě by nám nedovolila říci „ne“. Navrhovaný svět zdál by se nám velmi živě „racionálním“.

Většina z nás by s radostí uvítala tento návrh a přidala své fiat k fiat Stvořitelovu. A přece by

ho snad všichni nepřijali, neboť jsou chorobné myslí v každé lidské skupině a těm by se patrně nezamlouval svět, jehož bezpečnost by bylo nutno vybojovati. Stáváme se všichni občas zbabělými, chorobnými a unavenými následkem svých zmařených snah. Náš vlastní život se hroutí a ocitáme se v postavení ztraceného syna. Nedůvěřujeme příznivým příležitostem věcí. Toužíme po světě, kde bychom se mohli všeho vzdáti, padnouti otci okolo krku, býti pohlceni absolutnem, jako kapka vody řekou nebo mořem.

Mír, klid a bezpečnost, jež si přejeme v takových chvílích, je bezpečnost proti poplašným náhodám naší konečné zkušenosti. Nirvana znamená jistotu před věčným kruhem příhod, z nichž svět smyslů sestává. A to je právě stanovisko Indů a buddhistů, kteří se prostě děsí, děsí se další zkušenosti, děsí se života.

A k lidem této letory přistupuje náboženský monism se svými slovy útěchy: „Vše je nutné a podstatné — i ty s tvou chorou duší a chorým srdcem. Všichni jsou jedno s Bohem a s Bohem vše je dobré. Ramena věčnosti jsou zespod, ať se ti na světě konečných jevů daří nebo ne.“ Není pochybnosti, že pro lidi, jimž nic nezůstane ze života než jejich krajní choroba, absolutism je záchrannou soustavou. Pluralistický moralism prostě nechá je jektati zuby, ba mrazí i srdce v jejich prsou.



Jsou ve skutečnosti dva typy náboženství, navzájem ostře se lišící. Absolutistická soustava obrací se k „jemným“, pluralistická soustava k „hrubým“. Mnozí nechtějí vůbec nazývat pluralistickou soustavu soustavou náboženskou. Nazývají ji soustavou moralistickou a přívlastku „náboženský“ užívají jen při monistické soustavě. Náboženství jako sebevzdání a moralism jako sebestačnost byly v historii lidského myšlení dosti často postaveny proti sobě jako nesmiřitelné.

Stojíme tu před poslední otázkou filosofie. Řekl jsem ve své čtvrté přednášce, že myslím, že monisticko-pluralistická alternativa je nejhlubší a nejplodnější otázkou, jakou si duch lidský může dáti. Je toto rozdělení absolutní? Může jen jedna z těchto dvou stran míti pravdu? Jsou pluralism a monism přirozeně neslučitelný? Což kdyby svět byl opravdu pluralisticky zřízen, kdyby opravdu existoval rozdělen a byl učiněn z hromady jednotek, tak že by mohl býti spasen<sup>22</sup> toliko v kusích a de facto jako výsledek jejich jednotlivých způsobností, a kdyby jeho epická historie nemohla býti sloučena nějakou podstatnou jednotností, v níž oddílnost by byla již napřed „vyrovnána“ a od věků „překonána?“ Kdyby tomu bylo tak, musili bychom zvoliti jednu neb druhou filosofii. Nemohli bychom říci „ano, ano“ k oběma. Musilo by tu býti nějaké „ne“ v našem poměru k možnému. Musili bychom přiznati konečné sklamaní: nemohli bychom zů-

stati zdravého a chorého ducha v jednom nedělitelném činu.

Ovšem jako lidské bytosti můžeme míti jeden den zdravého ducha a druhý den duši chorou; a jako hudlařům ve filosofii může nám býti snad dovoleno nazývati se i monistickými pluralisty i svobodnými deterministy a smiřovati tak vše možné. Nám však filosofům, toužícím po jasnosti a důslednosti, a pocíťujícím pragmatickou potřebu, vyúčtovati pravdu s pravdou, je nutno upřímně voliti buď „jemný“ neb „hrubý“ způsob myšlení. Jsou to zvlášť následující otázky, jež se mi vždy vracely: Nejdou snad nároky „jemného“ myšlení příliš daleko? Je snad udržitelný pojem světa již spaseného in toto? Není náboženský optimismus snad příliš idyllickým? Musí všichni býti spaseni? Netřeba nic obětovati v díle spásy? Je poslední slovo sladké? Je ve světě vše „ano, ano“? Nestojí „ne“ v samém jádru života? Neznamená již sama „vážnost“, již přisuzujeme životu, že nevyhnutelné negace a ztráty tvoří jeho část, že v něm jsou přirozené oběti a že trochu drastičnosti a trpkosti vždy zůstává na dně jeho poháru?

Nemohu tu oficiálně mluviti jako pragmatista; tolik mohu jenom říci, že můj vlastní pragmatismus se nepříčí tomu, abych se přidal k tomuto moralističtějšimu stanovisku a vzdal se nároku na úplný smír. To mi umožňuje pragmatistická ochota pokládati pluralismus za vážnou hypotézu. Ostatně o ta-

kových otázkách rozhoduje naše víra a ne naše logika a upírám každé logice právo, dáti mě víře veto. Ochotně uznávám, že svět je skutečně nebezpečný a dobrodružný, ale necouvnu a nezvolám: „Nehráám.“ Rozhodně myslím, že postavení marnotratného syna, jakkoliv se do něho můžeme dostat v střídavém běhu svého života, není správné a že není posledním postavením, jež zaujmeme k celku života. Připouštím, že tu jsou skutečné ztráty a lidé, skutečné ztráty trpící, a že totální zachování všeho existujícího není možné. Mohu věřit v ideál, jako v něco posledního a ne jako v původ, mohu v něj věřit jako v nějaký výtažek a ne jako v celek. Když pohár je vylit, spodní kal zůstává na dně, ale odlitý nápoj stál za to.

Skutečně nesčetní lidé žijí myšlenkově v tomto moralistickém a epickém způsobu světa a nalézají v roztroušených a seřazených úspěších uspokojení svých racionálních potřeb. V „Řecké anthologii“ máme pěkně přeložený epigramm, jenž překrásně vyjadřuje tento duševní stav, toto přijetí nenahraditelné ztráty, i ztráty vlastního života:

Ztroskotalý námořník, pohřbený na tomto břehu  
prosí vás, byste pluli dále.

Mnohá švarná loď, když jsme byli ztraceni,  
čelila vichřici.

Oni puritáni, kteří odpověděli „ano“ na otázku:  
Jste ochotni pro slávu boží býti zatraceni? byli

v tomto objektivním a šlechetném duševním stavu. Podle tohoto systému nemůžeme uniknouti zlu tím, že je pokládáme za „aufgehoben“, anebo že je pokládáme za překonané, ponechavše je v celku jako podstatný živel. Jen tím, že je odstraníme úplně, že je hodíme přes palubu, že se dostaneme nad ně, můžeme stvořiti svět, který zapomene i místo i jméno zla.

Je pak naprosto možno upřímně si představovati svět, z něhož „vážnost“ nesmí býti vymítěna. A kdo takto si svět představuje, je dle mého mínění ryzím pragmatistou. Je ochoten žíti v soustavě nezabezpečených možností, jimž důvěřuje; je ochoten zaplatiti, kdyby bylo třeba, svým životem uskutečnění ideálů, jež buduje.

Které pak jsou ony jiné síly, v něž věří, že spolupůsobí s ním v světě tohoto typu? V stavu, k němuž dospěl náš nynější život, jsou to jeho bližní. Ale neexistují tu žádné síly nadliské, v jaké i nábožní lidé pragmatického typu vždy věřili? Snad to znělo monisticky, když říkali: „Není Boha kromě Boha“; ale původní polytheism zušlechtil se toliko nedokonale [a nejasně v monotheism, a monotheism pak, pokud byl náboženstvím a ne soustavou metafysických přednášek, viděl v Bohu pomocníka, primum inter pares, uprostřed ostatních utvářečů velkého osudu světa.

Obávám se, aby mé dřívější přednášky, jež

obmezily se na lidské a humanistické stránky života, nezanechaly v mnohých z Vás dojem, že pragmatism znamená methodické vyloučení všeho nadlidského. Ovšem projevil jsem málo úcty k Absolutnu a až dosud nemluvil jsem o jiné nadlidské hypotesi. Doufám, že jasně vidíte, že Absolutno nemá mimo své nadlidství nic společného s theistickým Bohem. Podle pragmatistických principů hypotesa Boha je pravdivou, uspokojuje-li v nejširším slova smyslu. Ať jakékoliv jsou její nesnáze, zkušenost učí, že ta hypotesa uspokojuje, a zbývá nám jen problém, jak uvést ji v shodu s ostatními účinnými pravdami. Nemohu se ke konci této přednášky pustiti do výkladů theologických, když Vám však řeknu, že jsem napsal knihu o lidské zkušenosti náboženské, jež pokládána byla za pokus stanoviti existenci Boha, pak sami snad připustíte, že můj pragmatism není systémem atheistickým. Pevně věřím, že naše lidská zkušenost není nejvyšší formou zkušenosti na světě. Spíše věřím, že stojíme k celku světovému asi v takovém poměru, jako naši domácí psíčci a kočičky k celému lidskému životu. Tito bydlí v našich salonech a knihovnách. Účastní se výjevů, o jichž významu nemají zdání. Jsou toliko tangentami ke křivkám historie, jichž počátky a konce a formy úplně přesahují jejich obzor. Tak my jsme tangentami k širšímu životu věcí. Ale právě tak, jako mnohé ideály naší kočky a našeho psíka sefkávají

se s našimi ideály, o čemž tito naši miláčkové mají denně živé doklady, právě tak můžeme dobře věřit, na základě své náboženské zkušenosti, že existují moci vyšší, usilující o to, aby spasily svět podle ideálních čar, podobných našim vlastním čarám.

Tak vidíte, že pragmatism může být nazván náboženským, připustíte-li, že náboženství může být pluralistickým a toliko melioristickým. Ale spokojíte-li se konečně s tímto typem náboženství neb ne, o tom můžete jen Vy sami rozhodovati. Pragmatism musí ještě odložit dogmatickou odpověď, neboť ještě nevíme jistě, který typ náboženský se konec konců nejlépe osvědčí. Různé osobní víry, odvážné zkušenosti náboženské jsou nevyhnutelně k dosažení evidence. Snad sami jednotlivě pustíte se o své ujmě na odvážnou tuto cestu. Jste-li „hrubí“, vřava očividných faktů přírody Vám stačí a nebudete potřebovati vůbec žádného náboženství. Jste-li „jemní“, uznáte monističtější formu náboženskou: pluralistická forma, důvěřující nenutným možnostem, nebude se Vám zdáti dosti bezpečnou.

Nejste-li však ani „hrubí“ ani „jemní“ v radikálním slova smyslu, nýbrž směsí obou, jak tomu také asi u většiny Vás bude, pak přijdete k tomu přesvědčení, že typ pluralistického a moralistického náboženství, jenž jsem navrhoval, je nejlepší náboženskou syntésí, jaké možno jen dosáhnouti. Mezi ex-

trémy hrubého naturalismu s jedné strany a transcendentálního absolutismu s druhé strany naleznete tu systém, jenž jsem si dovolil nazvati pragmatickým nebo melioristickým typem theismu, a toho právě potřebujete.





# LAICHTERŮV VÝBOR NEJLEPŠÍCH SPISŮ POUČNÝCH

---

Brož. K Váz.

<i>BABÁK, TĚLOVĚDA</i> . . . . .	13·50	16·—
<i>CUNNINGHAM MODERNÍ CIVILISACE</i> . . . . .	2·50	5·—
<i>ČESKÁ POLITIKA. Díl I.—V. (6 svazků)</i> . . . . .	67·50	82·50
<i>DRTINA, MYŠLENKOVÝ VÝVOJ EVROPSKÉHO LID- STVA. I. (Spisy Fr. Drtiny.)</i> . . . . .	9·—	11·50
<i>FALCKENBERG, DĚJINY NOVOVĚKÉ FILOSOFIE</i> . . . . .	9·—	11·50
<i>FOUSTKA, SLABÍ V LIDSKÉ SPOLEČNOSTI</i> . . . . .	3·—	5·50
<i>GIDE-RIST, DĚJINY NAUK NÁRODOHOSP. I.</i> . . . . .	6·50	9·—
„ „ „ „ II.	9·—	11·50
<i>GIDDINGS, ZÁKLADY SOCIOLOGIE</i> . . . . .	5·60	8·10
<i>HAYCRAFT, PŘÍRODNÍ VÝBĚR</i> . . . . .	1·80	4·30
<i>HOSTINSKÝ, BEDŘICH SMETANA</i> . . . . .	Rozebráno	
<i>HUME, PŘIROZENÉ DĚJINY NÁBOŽENSTVI A ROZ- MLUVY O NÁBOŽENSTVÍ PŘIROZENÉM</i> . . . . .	2·40	4·90
— <i>ZKOUMANÍ O ZÁSADÁCH MRAVNOSTI</i> . . . . .	4·—	6·50
<i>JANET, DĚJINY VĚDY POLITICKÉ I./II.</i> . . . . .	10·20	15·20
<i>JELLINEK, VŠEOBECNÁ STATOVĚDA</i> . . . . .	10·—	12·50
<i>KANT, ZÁKLADY K METAFYSICE MRAVŮ</i> . . . . .	2·—	4·50
<i>KEIM, ŘÍM A KŘESŤANSTVÍ</i> . . . . .	8·—	10·50
<i>LITERATURA ČESKÁ XIX. STOLETÍ. Díl I. II. III./2.</i> . . . . .	35·—	42·50
<i>MASARYK, KAREL HAVLÍČEK BOROVSKÝ</i> . . . . .	6·80	9·30
<i>MAZZINI, ÚVAHY POLITICKÉ A NÁBOŽENSKÉ</i> . . . . .	5·40	7·90
<i>MILJUKOV, OBRAZY Z DĚJIN RUSKÉ VZDĚLANO- STI. I./III.</i> . . . . .	20·50	28·—

<i>MUTHER</i> , DĚJINY MALÍŘSTVÍ . . . . .	Rozebráno
<i>NIEDERLE</i> , SLOVANSKÝ SVĚT . . . . .	3·20 5·70
<i>NOVOTNÝ</i> , ČESKÉ DĚJINY. I. část 1./2. III. část 1. . . . .	43— 50·50
<i>RÁDL</i> , DĚJINY VÝVOJOVÝCH THEORIÍ V BIOLOGII . . . . .	7·50 10—
<i>SABATIER</i> , NÁSTIN FILOSOFIE NÁBOŽENSTVÍ . . . . .	4·50 7—
<i>SPENCER</i> , FILOSOFIE SOUBORNÁ . . . . .	8·60 11·10

## DĚJINY LITERATUR

---

	Brož. K Váz.
<i>BING</i> , DĚJINY LITERATURY NORSKÉ . . . . .	3·20 5·70
<i>BIRT</i> , DĚJINY ŘÍMSKÉ LITERATURY V PĚTI HO- DINÁCH . . . . .	1·20 2·10
<i>BRÜCKNER</i> , DĚJINY LITERATURY POLSKÉ . . . . .	5·20 7·70
<i>FILON</i> , DĚJINY ANGLICKÉ LITERATURY . . . . .	5·60 8·10
<i>FITZMAURICE-KELLY</i> , DĚJINY ŠPANĚLSKÉ LITE- RATURY DO KONCE XVIII. STOLETÍ . . . . .	3— 5·50
<i>JAKUBEC</i> , DĚJINY LITERATURY ČESKÉ . . . . .	9— 11·50
<i>KREJČÍ</i> , STUDIE Z NOVĚJŠÍ LITER. NĚMECKÉ . . . . .	3— 5·50
<i>LANSON</i> , NOVODOBÉ DĚJINY LITERATURY FRAN- COUZSKÉ . . . . .	5·60 8·10
<i>TILLE</i> , FILOSOFIE LITERATURY U TAINA A PŘED- CHŮDCU . . . . .	3— —
<i>VOLKONSKIJ</i> , ČTENÍ Z RUSKÝCH DĚJIN A Z RUS- KÉ LITERATURY . . . . .	2— 4·50
<i>WIESE A PÈRCOPO</i> , DĚJINY LITERATURY ITALSKÉ . . . . .	5·60 8·10