

I. 1. Vysvětlení, jaké obyčejně bývá v předmluvě ke spisu — jaký účel si v něm spisovatel vytkl, co jej podnítilo k jeho napsání a jak pojímá svůj poměr k jiným starším nebo současným pojednáním o témž předmětu — zdá se u filosofického spisu nejen zbytečné, nýbrž z povahy věci jako by dokonce vyplývalo, že je nevhodné a že překáží filosofickému zkoumání. Neboť jak a co by se o filosofii hodilo do předmluvy — třebaš historické údaje o tendenci a stanovisku, o všeobecném obsahu a výsledcích, tento soubor nahodilých tvrzení a ujišťování, co je pravda — to nemůže být platným způsobem výkladu filosofické pravdy. — Dále se filosofie pohybuje bytostně v živlu všeobecnosti,² která v sobě obsahuje zvláštní případy, a proto u ní vzniká více než u jiných věd zdání, jako by v účelu nebo posledních výsledcích byla vyjádřena věc sama, a to dokonce ve své dokonalé bytnosti, vůči níž by provedení mělo být vlastně něčím nebytostným. Naopak máme-li obecnou představu toho, co je např. anatomie (znalost částí těla, studovaných v jejich neživém jsoucnu), jsme přesvědčeni, že v ní nemáme ještě věc samu, obsah této vědy, nýbrž musíme se krom toho ještě namáhat s jejím zvláštním obsahem. — Dále se u takového agregátu vědomostí, který jméno vědy nese neprávem, nelišívá diskuse o účelu a podobných všeobecnostech od popisného a nepojmového způsobu, kterým se hovoří i o obsahu samotném, o těchto nervech, svalech atd. U filosofie vznikla by tím naopak nesrovnalost, že by užívala takového způsobu, který by byl filosofii samou přece odhalen jako neschopný obsáhnout pravdu.

A tak sem určování poměru, v kterém filosofické dílo podle vlastního pojetí stojí k jiným pokusům, které mají týž předmět, zavléká cizorodý zájem a zatemňuje tak to, oč běží při poznávání pravdy. Čím ustálenější je pro pouhé mínění protiklad pravdy a omylu, tím spíše toto mínění obvykle očekává, že s danou filosofickou soustavou bude vysloven buď souhlas nebo odmítnutí, a vidí obyčejně v každém vyjádření o ní jen jedno nebo druhé. Místo aby

mínění chápalo různost filosofických soustav jako pokračující vývoj pravdy, vidí v různosti pouze spor. Poupě mizí rozvitím květu a mohli bychom říci, že poupě je květem vyvráceno; právě tak prohlašuje plod o květu, že je nepravým jsoucím rostliny, a plod nastupuje na jeho místo jako pravda květu. Tyto formy se od sebe nejen liší, nýbrž též jedna druhou zatlačuje jako navzájem neslučitelné. Ale jejich plynulý ráz činí je zároveň momenty organické jednoty, v níž si nejen neodporují, nýbrž v níž jedno je právě tak nezbytné jako druhé; a v této stejné nutnosti je teprve veškerý život celku. Avšak odpor proti určité filosofické soustavě se obyčejně sám tímto způsobem nepojímá, a pak též vědomí, jež soustavu chápe, nedovede ji běžně zbavit jednostrannosti nebo ji zachováti jednostranností prostou a poznati v podobě toho, co se zdá ve vzájemném sváru a odporu, momenty vzájemně se nutně vyžadující.³

Požadavek, aby bylo podáno takové vysvětlení, i to, čím se mu vyhovuje, jeví se snadno jako úsilí o zachycení jádra věci. V čem by mohl býti vnitřní význam filosofického spisu vyjádřen spíše než v jeho účelech a výsledcích, kterým jiným způsobem by tyto účely a výsledky mohly být poznány určitěji než poznáním, jak se liší od toho, co se v dané době jinak v témž oboru produkuje? Má-li však takové počínání platit za něco více než za počátek poznávání, má-li platit za skutečné poznání, pak je musíme vskutku přičíst k vynálezům, jak věc samu⁴ obejít a spojit způsob, jak vzbudit zdání vážného úsilí o věc, se způsobem, jak si toto vážné úsilí ve skutečnosti odpustit. — Neboť věc se nevyčerpává svým účelem, nýbrž svým provedením, a skutečným celkem není *výsledek*, nýbrž výsledek zároveň s tím, jak vzniká; účel sám pro sebe je neživé všeobecně, jako je tendence pouhým puzením, kterému ještě chybí jeho skutečnost; a holý výsledek je mrtvola, která zbyla po tendenci. — Právě tak je *rozdílnost*⁵ spíše jen *hranicí* věcí: je tam, kde věc přestává, čili je tím, čím věc není. Snažit se takto o účel, výsledky a rozdílnosti a posuzovat účely a výsledky i rozdílnosti je tedy možná lehčí prací, nežli se zdá. Neboť místo aby se takové počínání zabývalo věcí, má ji vždycky již za sebou; místo aby u ní setrvalo a zapomínalo v ní na sebe, sahá takové vědění vždycky po něčem odlišném a zůstává přitom naopak u sebe samého, spíše než aby bylo u věci a oddávalo se jí. — Nejlehčí ze všeho je něco obsažného a důkladného posoudit; těžší je to pochopit, nejtěžší to, v čem se spojují obě předchozí činnosti: podat o tom tvůrčí výklad.

Počátek vzdělanosti a práce, jež vysvobozuje z bezprostřednosti substanciálního⁶ života, bude vždy muset vycházet z toho, že získáme znalost *obecných zásad* a hledisek, že se zprvu dopracujeme jen k *myšlence věci vůbec*, neméně pak k tomu, že ji podpoříme nebo vyvrácíme důvody, že pochopíme konkrétní, bohatou náplň v jejích určenostech a že z ní dovedeme řádně vydati počet a vyřknouti o ní vážný soud. Tento počátek vzdělanosti ustoupí však záhy vážnosti naplněného života, která uvádí do zkušenosti o věci samé; a když k tomu přistoupí ještě vážnost pojmu, která sestoupí do její hloubi, pak bude taková znalost a kritika⁷ mít své patřičné místo v konverzací.

Pravá podoba, v níž existuje pravda, může býti toliko vědecká soustava pravdy. Spolupracovati na tom, aby se filosofie přiblížila formě vědy — aby mohla odložit své jméno *lásky k vědění* a byla *vědění skutečným* — toť, co jsem si předsevzal. Vnitřní nutnost, aby vědění bylo vědou, leží v jeho povaze a uspokojivým vysvětlením toho je pouze výklad filosofie samé. *Vnější* nutnost však, pokud je pojata obecným způsobem, odhlédneme-li od nahodilosti osoby a individuálních podmětů, je *táž jako vnitřní*, totiž je v podobě, v níž čas představuje jsoucno jejích momentů.⁸ Ukázati, že je na čase, aby filosofie byla povýšena na vědu, znamenalo by podat jedině právě ospravedlnění pokusů, které mají tento účel, poněvadž by to prokázalo nutnost tohoto účelu, ba protože by jej to zároveň uskutečnilo.

2. Pravou podobu pravdy tedy klademe do této vědeckosti — nebo, jinými slovy, tvrdíme, že živlem existence pravdy je výhradně *pojmem*;⁹ vím, že se to zdá v rozporu s určitou představou, která v přesvědčení našeho věku vystupuje s nároky nemenšími, než je její rozšířenost, a s jejími důsledky. Nezdá se tedy zbytečné vyložit tento rozpor, i když to zde nemůže být ničím více, než právě takovým pouhým ujišťováním jako to, proti čemu míříme. Existuje-li pravda pouze v tom, či lépe jen jako to, co nazýváme jednou názorem, jednou bezprostředním vědění o absolutnu, náboženstvím, bytím, a to ne snad bytím v ústředí božské lásky, nýbrž samým bytím tohoto ústředí, pak z toho toto rozšířené stanovisko vyvozuje zároveň, že výklad filosofie má býti pravým opakem pojmové formy. Absolutno nemá býti pochopeno pojmově, nýbrž citem a názorem, slovo nemá připadnouti pojmu absolutna, nýbrž cítění a uazírání absolutna a těm má být dán výraz.

Když se takový požadavek objeví a je zařazen do své obecnější souvislosti i uvážen na stupni, kde *duch vědomý sebe sama stojí v přítomnosti*, pak tento duch zanechal za sebou substanciální život v živlu myšlenky,¹⁰ který jinak vedl, pak zanechal za sebou tuto bezprostřednost své víry, uspokojení a bezpečnost jistoty, kterou mělo vědomí o svém smíru s bytností a její obecnou, vnitřní i vnější přítomností. Vykročil z něho nejen do druhého extrému reflexe sebe do sebe samého, zbavené vši substance, nýbrž vykročil i z této reflexe. Nejen že ztratil svůj bytostný život, je si též vědom této ztráty a konečnosti, která je jeho obsahem. Odvraceje se od mláta, vyznáváje, že leží ve zlém a laje tomu, nepožaduje nyní od filosofie toliko *vědění* toho, čím *jest* sám, jako spíše toho, aby její pomocí dospěl opět k restituci oné substanciality a k ryzosti bytí. Tato potřeba nechce tedy otvírati uzavřenost substance a povznášení substanci k sebevědomí, ani nemá přiváděti chaotické vědomí znovu k myšlenému pořádku a k jednoduchosti pojmu, nýbrž spíše smíchati dohromady všechny myšlenkové distinkce, potlačit rozlišující pojem a obnoviti *cit* bytnosti, poskytnouti spíše *povznesení* než *pochopení*. Krása, svatost, věčnost, náboženství a láska¹¹ jsou vna-didlem požadovaným k tomu, aby vznikla chuť zabrat; postojem substance a postupným rozvinutím jejího bohatství nemá býti pojem, nýbrž extase, nikoli chladně postupující věčná nutnost, nýbrž kvas nadšení.

Tomuto požadavku odpovídá napjaté úsilí, které se ukazuje skoro fanatickým a podrážděným, úsilí vytrhnout člověka z úpadku do toho, co je smyslové, sprosté a jednotlivé, a pozvednout jeho zrak ke hvězdám, jako by právě byl v nebezpečí, že se spokojí prachem a vodou jako červ a zapomene úplně na všecko božské. Kdysi měl člověk nebesa, která vybavil rozsáhlým bohatstvím myšlenek a obrazů. Význam všeho, co *jest*, spočíval ve světelném vláknu, kterým bylo připoutáno k nebi; místo aby prodléval v *této* přítomnosti, klouzal pohled po něm vzhůru nad věci k bytnosti božské, k přítomnosti onoho světa, možno-li se tak vyjádřiti. Zrak ducha musil být na pozemské věci upoutáván a u nich udržován násilím; a bylo třeba dlouhé doby, aby ona jasnost, vlastní kdysi pouze nadpozemskému, byla vpravena do oné nejasnosti a zmatenosti, v níž tkvěl smysl všeho, co bylo z tohoto světa, a aby se pozornost na přítomné jako takové, zvaná *zkušeností*,¹² stala zajímavou a aby se uplatnila. — Nyní se zdá, že nám hrozí opačná bída, mysl je tak pevně

zakořeněna v pozemskosti, že je potřebí stejného úsilí, aby byla pozdvižena nad ni. Duch se ukazuje tak chudým, že se zdá toužiti, aby se osvěžil, jen po holém citu božského vůbec, jako si poutník uprostřed pouště žádá pouhého deusku vody. Tím, čím se duch uspokojuje, lze změřiti velikost jeho ztráty.

Toto uskrovnění v příjmech a šetrnost ve výdajích však vědě n sluší. Kdo hledá jen povznesení, kdo chce zahaliti pozemskou rozmanitost svého žití mlhou, kdo si žádá neurčitého požitku tohoto neurčitého božství, ten ať se poohlédne, kde by to našel; snadno najde prostředky, jak se něčím nadchnout a tím se nadýmat. Filosofie se však musí stríci toho, aby chtěla povznášet.

Ještě méně smí si toto uskrovnění, které se vzdává vědy, činit nárok na to, aby takové nadšení a nejasnost byly čímsi vyšším nežli věda. Toto prorocké mluvení se domnívá, že zůstává v pravém centru a v hloubi věci, shlíží s pohrdáním na určení (horos) a drží se v úmyslné vzdálenosti od pojmu a nutnosti pod záminkou, že je to reflexe, jejíž domov je pouze v konečnu. Ale jako existuje prázdná šířka, tak existuje i prázdná hloubka; jako existuje rozpětí substance, která se vylévá v konečnou rozmanitost bez síly, která by ji držela pohromadě, tak existuje i bezobsažná intenzita, která se udržuje ryzí silou bez expanse, a obojí je totéž co povrchnost. Síla ducha je jen tak veliká jako její výraz, jeho hloubka je jen tak hluboká, jak dalece si troufá rozvinouti a ztratit se ve svém rozvinutí do šířky.¹³ — Zároveň, když toto substanciální vědění bez pojmu ujišťuje, že partikulárnost osoby ponořilo v bytnost a že filosofuje pravdivě a posvátně, zastírá si, že odmítáním míry a určení naopak místo aby projevovalo oddanost bohu, buď ponechává vládu nad sebou nahodilým obsahům, nebo nad bohem vlastní libovůli. — Ti, kdo se oddávají nespoutanému kvasu substance, domnívají se, že zastřou-li sebevědomí a vzdají-li se rozvažování, budou těmi božími lidmi, jimž bůh dává moudrost ve spaní; čím tak vskutku ve spanku obtěžkají a co porodí, jsou proto též sny.

3. Není ostatně těžké viděti, že naše doba je dobou zrodu a přechodu k novému období. Duch se rozešel s dosavadním světem svého jsoucná a představování; chystá se právě k tomu, aby jej vnořil do minula, a pracuje na jeho přetvoření. Není sice nikdy v klidu, nýbrž je unášen ustavičně pokračujícím pohybem. Ale jako první vdech dítěte přeruší dlouhé, tiché období pouhé výživy a nenáhlost postupu, který pouze rozmnožuje — kvalitativní skok¹⁴ — a tu se

dítě narodí, tak zraje duch, který se vzdělává, pomalu a tiše k nové podobě, rozkládá jeden dílec stavby svého předchozího světa po druhém; kolísání tohoto světa naznačují jen jednotlivé symptomy; lehkomyšlnost a nuda, které pronikají do stávajícího řádu, neurčité tušení neznámého jsou předzvěstmi toho, že nastupuje něco nového. Toto povlovné rozpadání, při němž tvářnost celku zůstává beze změny, přeruší východ slunce, který bleskově najednou předloží podobu nového světa.

Avšak dokonalou skutečnost nemá tento nový svět o nic více než právě zrozené dítě; a je bytostně důležité nespouštět to ze zřetele. Když se vynořuje po prvé, je to teprve jeho bezprostřednost čili jeho pojem. Jako není hotova budova, jsou-li k ní položeny základy: právě tak není pojem celku, jehož dosaženo, nijak tímto celkem samotným. Kde si přejeme spatřit dub v plné síle jeho kmene, v košatosti jeho větví a hojnosti listoví, tam nejsme spokojeni, ukáží-li nám místo něho žalud. Tak také věda, tato koruna celého duchovního světa, není na jeho počátku dokonalá. Počátek nového ducha je výtvozem dalekosáhlé proměny rozmanitých forem vzdělanosti, odměnou za mnohonásobně zauzlené cesty a právě tak rozmanité úsilí a námahu. Je to celek, který se navrátil do sebe z posloupnosti i ze svého rozvinutí, a stal se tak *jednoduchým* pojmem tohoto celku. Skutečnost tohoto jednoduchého celku však spočívá v tom, že se ony předchozí útvary pokleslé v pouhé momenty vyvíjejí a formují znovu, ale ve svém živlu, kterým je smysl takto vzniknuvší.¹⁵

Zatímco na jedné straně první úkaz nového světa je teprve celek zahalený ve své *jednoduchosti*, čili všeobecný základ tohoto celku, má naopak vědomí celou bohatost předchozího života ve vzpomínce ještě před sebou. Na nové podobě, která se zjevila, postrádá rozpětí a rozrůznění obsahu; ještě více však postrádá vybroušenou formu, kterou jsou rozdíly s jistotou určeny a uspořádány do svých pevných vztahů. Bez tohoto vybroušení nemá však věda všeobecnou *srozumitelnost* a vypadá, jako by byla esoterickým vlastnictvím nemnohých jednotlivců; — esoterickým vlastnictvím: neboť je zde zatím teprve jako pojem vědy či jen po své vnitřní stránce; nemnohých jednotlivců: neboť její nerozvinutý zjev působí jednotlivost jejího jsoučna. Teprve to, co je úplně určité, je zároveň exoterické, srozumitelné a vhodné, aby se tomu učilo a aby bylo vlastnictvím všech. Forma vědy spočívající na schopnosti rozvažo-

vací je taková cesta k vědě, která je poskytována všem a stejná pro všechny, a je spravedlivým požadavkem vědomí, které přistupuje k vědě, aby dospělo k rozumnému vědění pomocí schopnosti rozvažovací;¹⁶ neboť tato schopnost je myšlení, čisté já vůbec; a rozvázné je, co je již známé a společné vědě a nevědeckému vědomí, a co tak nevědeckému vědomí umožňuje bezprostřední přístup k vědě.

Věda, která teprve počíná a která to tedy nepřivedla dosud ani k úplnosti detailu, ani k dokonalosti formy, může proto být vystavena výtkám. Ale kdyby tyto výtky měly postihovati její bytost, byly by právě tak nespravedlivé, jako by nebylo na místě nechtít uznat požadavek onoho rozvinutí vědy. Tento protiklad se zdá hlavním uzlem, jež se snaží vědecká kultura přítomnosti rozváznat, aniž vědecky vzdělaní lidé dosud dospěli k vzájemnému porozumění. Jedni zdůrazňují bohatství materiálu a srozumitelnost, druhí zavrhuji přinejmenším srozumitelnost a zdůrazňují bezprostřední rozumnost a božkost. I když ty první umlčuje buď samotná síla pravdy nebo též energie těch druhých a i když se v samém jádru věci cítí přemoženi, nejsou přece uspokojeny ony jejich požadavky, které byly uvedeny výše; neboť tyto požadavky jsou oprávněné a nejsou splněny. Mlčí jen z poloviny proto, že opačná strana zvítězila, napolo však z nudy a lhostejnosti, která bývá následkem toho, že se stále budí očekávání, po kterém se však sliby nesplňují.

Co se týče obsahu, ví si druhá strana občas snadno rady, jak jej učinit velmi rozsáhlým. Zavléká na svou půdu spoustu materiálu,¹⁷ totiž to, co je již známo a uspořádáno; a zatímco se zabývá především zvláštnostmi a zajímavostmi, vypadá to, jako by tím spíše ovládala všecko, s čím myšlení bylo již předtím svým způsobem hotovo, a zároveň, jako by zvládala to, co dosud není vyřízeno, a jako by tudíž všecko podřizovala absolutní ideji; takto se zdá, že absolutní idea je rozpoznána ve všem a že vyspěla v rozvitéou vědu. Pozorujeme-li však toto rozvinutí blíže, ukazuje se, že k němu nedošlo tím způsobem, že by se jedno a totéž samo různým způsobem utvářelo, nýbrž je to jen beztvare opakování téhož, aplikované zvenčí na různý materiál získávající tím tvářnost nudné rozličnosti. Idea, která sama pro sebe je zajisté správná, vskutku zůstává u svých počátků, nespočívá-li vývoj v ničem jiném, než v takovém opakování téže formule. Když subjekt vědění aplikuje

na všecko, co je dáno, touž nehybnou formou a když do tohoto nehybného živlu noří materiál zvnějšku, pak to vše, a rovněž tak libovolné nápady, jež se týkají obsahu, není vyplněním toho, co žádáme: totiž bohatství, jež pramení ze sebe sama, a rozdílnost podob, která určuje samu sebe. Je to naopak jednobarevný formalismus, který dochází toliko k rozdílu v látce, a to tím, že tento rozdíl je již připraven a známý.

Přítom tento formalismus tvrdí, že tato monotónnost a abstraktní všeobecnost je absolutno; ujišťuje, že nejsme-li tím uspokojeni, je to neschopnost zmocnit se absolutního stanoviska a udržet se na něm. Postačovala-li jindy již pouhá prázdná možnost představovat si něco jinak k tomu, aby nějaká představa byla vyvrácena, či měla-li taková pouhá možnost, všeobecná myšlenka, též celou kladnou hodnotu skutečného poznání, pak vidíme, že se zde stejně připisuje veškerá hodnota ideí v této formě neskutečnosti a za spekulativní způsob nazírání platí rozklad všeho odlišného a určitého, či spíše to, že všecko odlišné a určité je vrháno do propasti prázdnoty, aniž se to dále vyvíjí a vnitřně ospravedlňuje. Uvažovati o nějakém jsoucnu tak, jak je v *absolutnu*, neznamena zde nic jiného než říci, že se o něm sice mluvilo, jako by to bylo jisté něco; v *absolutnu*, které je $A=A$, že však něco takového vůbec neexistuje, nýbrž v něm je prý všecko jedno. Postaviti toto jediné vědění, že v *absolutnu* je si všecko rovno, proti rozlišujícimu a naplněnému nebo naplnění hledajícimu a požadujícimu poznávání — čili vydávati *absolutno* za noc, v níž, jak se říká, je každá kočka černá, toť naivnost poznání, které vyšlo na prázdno. — Formalismus, na nějž filosofie moderní doby žalovala a který odmítala, načez v ní samé vyrostl znovu, nezmizí z vědy, i když je jeho nedostatečnost známa a pocífována, dokud si poznání absolutní skutečnosti nezjedná absolutní jasno o své povaze.¹⁸

Jestliže obecná představa, předchází-li pokus o své provedení, usnadňuje pochopení tohoto provedení, pak je užitečné naznačit zde tuto představu v její přibližnosti zároveň s tím úmyslem, aby při této příležitosti byly odstraněny některé formy, které překážejí filosofickému poznání, zvykneme-li na ně.

II. 1. Podle mého názoru, který se nemůže ospravedlnit jinak než provedením soustavy samé, záleží všechno na tom, pochopíme-li a vyjádříme-li pravdu ne jako *substanci*, nýbrž právě tak jako *subjekt*.¹⁹ Zároveň třeba poznamenati, že substanciálnost obsahuje

v sobě všeobecnou čili *bezprostřednost vědění* sama i onu *bezprostřednost*, která je *bytím* či *bezprostřednem pro* vědění. — Pobouření celé epochy tím, že bylo vysloveno pojetí boha jako jediné substance,²⁰ bylo způsobeno jednak instinktivním vědomím, že v tomto pojetí sebevědomí pouze zaniklo, místo aby bylo zachováno; z druhé strany jest však opačné stanovisko, které trvá na myšlení jako takovém, totiž na *všeobecnou* jako takovém, touž jednoduchostí či nerozlišenou, nepohnutelnou substancialitou; „sjednotí-li za třetí myšlenka bytí substance sama se sebou a pojme-li *bezprostřednost* čili názor jako myšlení, pak běží ještě o to, zda tento intelektuální názor neklesá opět v setrvačnou jednoduchost a zdali skutečnost samu nevyjadřuje neskutečným způsobem.

Živá substance je dále *bytí*, které je vpravdě *subjekt*, či — což znamená totéž — je vpravdě skutečné jen potud, pokud je pohybem sebekladení čili zprostředkováním mezi přechodem sebe v jiné bytí a sebou samým.²¹ Jakožto subjekt jest ryzí *jednoduchá zápornost*, a právě tím je rozdvojením jednoduchého či zdvojením vytvářejícím protiklad; toto zdvojení je však opět zápor této lhostejné odlišnosti a jejího protikladu: pouze tato rovnost sama se *obnovující* čili reflexe v sebe, která se děje v jinakosti,²² nikoli *původní* jednota ve své původnosti čili *bezprostřední* jednota jako taková, je pravda. Jest to vznik sebe sama, kruh, předpokládající svůj konec jako účel, který je mu počátkem, kruh, který jen svým provedením a koncem jest skutečný.²³

Život boží a božské poznávání lze tedy sice vyjádřiti jako lásku, jež si sama se sebou zahrává,²⁴ tato idea poklesá však v pouhé kazatelství a dokonce ve fádnot, chybí-li v ní vážnost, bolest, trpělivost a práce záporná. *O sobě* je onen život zajisté nezkalená rovnost a jednota se sebou samým, jež nebere nijak vážně ani jinakost a odcizení, ani překonání tohoto odcizení. Ale toto »*o sobě*« je abstraktní obecnost, v níž se odhlíží od té jeho povahy, že je *pro sebe* a tím vůbec od svéhybnosti formy. Říká-li se o formě, že je rovná bytnosti, pak je právě proto nedorozuměním, míníme-li, že poznání se může spokojiti oním »*o sobě*« čili bytností, že si však může ušetřiti formu; — že by absolutní princip nebo absolutní názor činil zbytečným provedení principu nebo rozvoj názoru.²⁵ Právě že je forma pro bytnost tak bytostná jako bytnost pro ni samu, nelze bytnost pojmuti a vyjádřiti pouze jako bytnost, tj. jako *bezprostřední* substanci či ryzí sebenazírání božstva, nýbrž právě

tak je třeba ji pojmut a vyjádřit jako *formu* a v celém bohatství formy, jež je rozvinuta; tím je bytnost teprve zachycena a vyjádřena jako skutečno.

Pravda je celek. Celek je však toliko bytnost dovršující se vlastním vývojem. O absolutnu je nutno říci, že je bytostně *výsledkem*, že teprve na *konci* je tím, čím vpravdě jest; a právě v tom tkví jeho povaha, že absolutno je skutečnost, subjekt či vznikání sama sebe. Ať se zdá sebe spornější, že má být absolutno pojato bytostně jako výsledek, přece tento zdánlivý rozpor odstraní nepatrná úvaha. Počátek, princip, či absolutno, jak je zprvu a bezprostředně vysloveno, je pouze všeobecné. Když řeknu »všecka zvířata«, nemůže toto slovo platit za zoologii; podobně bije do očí, že slova »božské«, »absolutní«, »věčné« atd. nevyslovují to, co v nich je obsaženo; — a pouze taková slova vyjadřují vskutku názor jakožto něco bezprostředního. Vše, co je něčím více než takovým slovem, každý přechod byt jen k jediné větě, obsahuje *zjištění*,²⁶ které musí být odvoláno — je zprostředkování. Zprostředkování jest však právě to, co se s hrůzou odmítá, jako bychom tím, že z něho děláme něco více než tvrzení, že zprostředkování není nic absolutního a že v absolutnu žádné zprostředkování není, resignovali na absolutní poznání.

Toto odmítání pochází však ve skutečnosti z neznalosti povahy zprostředkování a absolutního poznání sama. Neboť zprostředkování není nic jiného než soběrovnost, která se pohybuje, či reflexe v sebe sama, moment já existujícího pro sebe, čistá zápornost, či převedeno na čistou abstrakci, *jednoduché vznikání*. Já či vznikání vůbec, toto zprostředkování je pro svou jednoduchost právě vznikající bezprostřednost a bezprostředno samo. — Je tedy zneuznání rozumu, když je reflexe vylučována z pravdy a když se nechápe, že je kladným momentem absolutna. Je to reflexe, jež pravdu činí výsledkem, ale která právě tak překonává²⁷ tento protiklad vůči vznikání výsledku; neboť toto vznikání je právě tak jednoduché, a proto není odlišné od formy pravdy, která spočívá v tom, že se ve výsledku ukazuje *jednoduchou*, nikoli rozlišenou; naopak právě je sama touto návratností k jednoduchosti. — Embryo jest sice *o sobě* člověkem, není jím však *pro sebe*; pro sebe je člověk pouze jako vzdělaný rozum, který se tím, čím je *o sobě*, učinil. Teprve to je jeho skutečnost. Avšak tento výsledek je sám jednoduchá bezprostřednost; neboť je svoboda, jež si je vědoma sebe, jež spočívá

v sobě, jež neodložila protiklad stranou, aby jej prostě nechala být, nýbrž je s ním smířena.

To, co jsme řekli, je možno ještě vyjádřit tak, že rozum je *činnost účelná*. Povyšování domnělé přírody nad zneuznané myšlení a především odstranění vnějškové účelnosti připravilo formu účelu vůbec o všechnu vážnost. Avšak příroda je ve smyslu *Aristotelově* účelná činnost,²⁸ účel pak je to bezprostřední, *pokojujé*, nepohnuté, *co samo působí pohyb*; tak jest účel *subjektem*. Jeho hybná síla, vzata abstraktně, je *bytí pro sebe* čili ryzí zápornost. Výsledek rovná se jen proto počátku, poněvadž *počátek jest účelem*: — čili skutečnost je jen z toho důvodu totožná se svým pojmem, poněvadž bezprostředno jakožto účel obsahuje v sobě samém osobu²⁹ čili čistou skutečnost. Provedený účel čili skutečnost, která má jsoučno, jest pohyb a rozvinuté vznikání; týž neklid jest však ona osoba; a oné bezprostřednosti a jednoduchosti počátku jest roven z toho důvodu, že je výsledkem, tím, co se vrátilo do sebe, — avšak, co se navrátilo do sebe, je právě osoba a osoba je rovnost a jednoduchost, vztahující se k sobě.

Potřeba představovati si absolutno jako *subjekt* vedla k větám: *Bůh* je bytost věčná³⁰ či mravní řád světový³¹ či láska³² atd. Takové věty jen přímo kladou pravdu jako subjekt, ale nepředstavují pravdu jako pohyb odrazu v sebe sama. V takové větě se počíná slovem »bůh«. Sám pro sebe je to zvuk beze smyslu, pouhé jméno; teprve predikát praví, *čím jest*, je jeho vyplněním a významem; teprve tento konec činí prázdný počátek skutečným věděním. Potud nelze nahlédnouti, proč se nemluví pouze o věčném, mravním řádu světovém atd. nebo, jak se to dělalo ve starověku, o čistých pojmech, o bytí, Jednom atd., o významu o sobě, aniž připojován ještě bezvýznamný zvuk. Ale tím slovem se označuje právě, že se neklade nějaké bytí nebo bytnost nebo vůbec nějaká obecna, nýbrž něco v sebe reflektovaného, nějaký subjekt. Zároveň je to však pouze anticipováno. Subjekt je vzat za pevný bod, na který jsou připevněny predikáty jako na svou opěru, a to pohybem, který je vlastní tomu, kdo ví o tomto subjektu, který též není považován za něco, co náleží tomu bodu samotnému; a přece toliko takovým vlastním pohybem byl by obsah vyjádřen jako subjekt. Podle svého uzpůsobení nemůže tento pohyb náležeti subjektu, ale předpokládáme-li již jednou tento bod, nemůže býti uzpůsoben jinak, musí býti pouze vnějškový. Uvedená anticipace, že absolutno jest subjekt, nejen že

tedy není skutečností tohoto pojmu, nýbrž činí dokonce tuto skutečnost nemožnou; neboť tato anticipace jej klade jako nehybný bod, jeho skutečnost je však svěhbná.³³

Mezi rozličnými důsledky, jež vyplývají z toho, co jsme řekli, možno vyzvednouti ten, že vědění je skutečné jen jakožto věda či jako soustava a že může být jen takto vyloženo; dále, že tak zvaná zásada či princip filosofie, je-li pravdivá, již proto jest též nesprávná, pokud jest pouze zásadou nebo principem. — Proto je lehké vyvrátit ji. Vyvrácení spočívá v tom, že se ukáže nějaký její nedostatek; nedostatečná však jest, poněvadž je pouze obecná či protože je principem, začátkem. Je-li vyvrácení důkladné, pak je vzato a vyvinuto ze začátku samého, nikoli pořízeno z opačných ujišťování a nápadů vzatých zvenčí.³⁴ Bylo by tedy vlastně jeho rozvinutím, a tedy doplněním jeho neúplnosti, kdyby se samo o sobě nemýlilo tak dalece, že si všímá pouze záporné činnosti a že si neví vědomo svého postupu a výsledku též po jeho *kladné* stránce. Vlastní *kladné* provedení začátku je zároveň obráceně právě tak záporným vztahem k němu, totiž záporem té jeho jednostranné formy, že je teprve *bezprostřední* čili že je *účelem*. Kladné provedení může tedy být pojato rovněž jako vyvrácení toho, co tvoří *základ* či princip soustavy, správnější však je pohlížet na ně jako na způsob, jak ukázat, že *základ* či princip soustavy jest vskutku pouze jejím *začátkem*.

To, že pravda je skutečná jen jako soustava či že substance je bytostně subjekt, jest vyjádřeno představou vyslovující absolutno jako *ducha* — nejvznešenější pojem — a pojem, který náleží novější době a jejímu náboženství. Duchovno jediné jest *skutečné*; jest (a) bytnost či *to, co jest o sobě*, (b) *to, co vstupuje ve vztah a má určení, jinakost a bytí pro sebe* — a (c) *to, co v této určnosti či ve svém bytí mimo sebe zůstává v sobě samém*; — čili jest *o sobě a pro sebe*. — Tímto bytím o sobě a pro sebe jest však teprve pro nás čili *o sobě*: jest duchovní *substancí*. Musí však býti takovým též *pro sebe samo*, musí být vědění o duchovnu a vědění o sobě jakožto duchu, tj. musí si býti *předmětem*, ale právě tak *bezprostředně zrušeným*, do sebe se reflektujícím předmětem. Tento předmět je *pro sebe* pouze pro nás, pokud je jeho duchovní obsah vytvořen jím samým; pokud jest však pro sebe rovněž sobě samému, je mu toto sebevytváření, čistý pojem, zároveň předmětným živlem, v němž má své *jsoucno*; a jest tak tímto způsobem

ve svém *jsoucnu* pro sebe předmětem do sebe se reflektujícím. — Duch, který tak ví o sobě jako o duchu ve vlastním vývoji, je *věda*. Věda je jeho skutečnost, říše, kterou si buduje ve svém vlastním živlu.

2. *Ryzí sebepoznání* v absolutní jinakosti, tento ether jako *takový*,³⁵ jest základ a živná půda vědy čili je vědění ve své obecnosti. Počátkem filosofie jest předpoklad či požadavek, aby se vědomí octlo v tomto živlu. Ale tento živel se sám dovršuje a stává průhledným teprve pohybem svého vznikání. Je to čistá duchovnost jakožto *obecno*, které je ve způsobu jednoduché bezprostřednosti; toto jednoduché, má-li jako takové *existenci*,³⁶ jest půda, která je myšlení, která jest pouze v duchu. Protože tento živel, tato bezprostřednost ducha, jest substancíalností ducha vůbec, je *oslavenou esencí*, reflexí, která jsouc sama něčím jednoduchým, je bezprostřednost jako taková pro sebe, *bytí*, jež jest reflexí v sebe samo. Věda ze svého stanoviska klade na sebevědomí požadavek, aby se již pozvedlo do tohoto etheru, aby mohlo žít s vědou a ve vědě a aby s ní a v ní žilo. Naopak má individuum právo žádati, aby mu věda k tomuto stanovisku aspoň přistavila žebřík a aby mu ukázala toto stanovisko v něm samém. Jeho právo se opírá o jeho absolutní samostatnost, o které ví, že mu náleží v každé podobě jeho vědění; neboť v každé podobě, ať je věda uznává nebo ne a ať je její obsah jaký chce, je individuum absolutní formou, tj. je *bezprostřední jistotou* sebe sama a tím nepodmíněným *bytím* (byla-li by dána přednost tomuto výrazu). Platí-li ve vědě stanovisko vědomí — tj. věděti o protikladu předmětných věcí vůči sobě samému a o svém protikladu vůči nim — za její *opak*, platí-li vědě za ztrátu ducha to, o čem vědomí ví, že v tom je u sebe — pak naopak pro vědomí je živel vědy transcendentní dálkou, v níž se již nemá v moci. Každá z obou těchto částí zdá se té druhé obrácením pravdy na hlavu. Když se přirozené vědomí bezprostředně oddá vědě, jest to pro ně pokus chodit také jednou po hlavě, který podniká, aniž ví, co je k tomu vábí; když je přinuceno, aby zaujalo tuto nezvyklou polohu a pohybovalo se v ní, žádá se po něm, aby si tak učinilo násilí, na které není připraveno, a zároveň na pohled zbytečné. — Ať jest věda sama o sobě, čím chce; vůči bezprostřednímu sebevědomí ukazuje se jako jeho převrat; nebo, jelikož vědomí má princip své skutečnosti v jistotě sebe sama, jest věda ve formě neskutečná, když tento princip skutečnosti pro sebe je mimo

vědu. Věda musí tedy uvést takový živel se sebou v jednotu nebo spíše ukázati, že bezprostřední sebevědomí náleží k ní, a jak.³⁷ Pokud postrádá takové skutečnosti, jest pouhým obsahem, neboť jest o sobě, jest účelem, který je zatím pouze něčím *vnitřním*, není duchem, nýbrž teprve duchovní substancí. Toto *jsoucno o sobě* se musí vyjádřit a stát se *jsoucnem pro sebe*, což neznamená nic jiného, než že má sebevědomí ztotožnit se sebou samým.

Tento vznik *vědy vůbec* čili vznik *vědění* jest předmět, jež vykládá tato *fenomenologie* ducha. Vědění jak zprvu jest, čili *bezprostřední duch*, je bezduché vědění, jest *smyslové vědomí*. Aby se stalo vlastním věděním, či aby vytvořilo živel vědy, který jest její vlastní čistý pojem sám, musí se probíti dlouhou cestou. — Tento vznik, jak se nám uspořádá ve svém obsahu a svých podobách, nebude to, co si lidé zprvu představují pod uvedením nevědeckého vědomí do vědy, bude to též něco jiného než odůvodnění vědy — právě tak málo to bude nadšení, které počíná bezprostředně absolutním věděním jako ranou z pistole a s ostatními stanovisky se vyrovnává prohlášením, že je nebere na vědomí.

3. Úloha vésti individuum od jeho nevzdělanosti k vědění měla být pojata ve svém všeobecném významu a obecné individuum, sebevědomý duch měl býti studován v procesu svého vzdělávání. — Co se týče poměru obou, ukazuje se ve všeobecném individuu každý moment, jak nabývá konkrétní formy a vlastní podoby. Zvláštní individuum je neúplný duch, konkrétní podoba, v jejímž celém *jsoucnu* vládne je d i n é určení a v níž jsou ostatní podoby přítomny pouze s rysy setřenými. V duchu, který stojí výše než jiný, kleslo nižší konkrétní *jsoucno* v nenápadný moment; co bylo dříve věcí samou, jest nyní pouhou stopou; její podoba se zahalila a stala se pouhým obrysem jako stín na obraze. Individuum, jehož substancí jest výše stojící duch, probíhá touto minulostí tímž způsobem, jakým prochází ten, kdo přistupuje k vyšší vědě, přípravnými vědomostmi, které získal již dávno, aby si zpřítomnil jejich obsah; vyvolává si vzpomínku na ně, aniž na nich spočívá jeho zájem a aniž se u nich zdržuje. Jednotlivec musí i po obsahové stránce projíti vzdělávacími stupni obecného ducha, ale jako podobami, které duch již odložil, jako etapami cesty, která je již proražena a urovnána; tak vidíme, že v oboru znalostí klesá to, co dříve zaměstnávalo ducha zralých mužů, v poznatky, cviky a dokonce hry chlapectví, a v pedagogickém postupu poznáme světové dějiny

vzdělanosti jako v projekci. Toto minulé *jsoucno* jest již nabytý majetek všeobecného ducha, který tvoří substancí individua, a jeví se tak něčím pro individuum vnějším, tvoří jeho neorganickou přirozenost.³⁸ Vzdělání v tomto ohledu, pohlížíme-li na věc z hlediska individua, záleží v tom, že individuum získává to, co je takto již pohotově, aby svou neorganickou přirozenost asimilovalo a jí se pro sebe zmocnilo. To však po stránce obecného ducha, který je substancí, není nic jiného, než že si tato substance dává své sebevědomí, že v sobě vytváří své vznikání a svou reflexi.

Věda představuje tento pohyb vzdělání v jeho obšírnosti a nutnosti, ale právě tak vyjadřuje též podobu toho, co již pokleslo v moment a vlastnictví ducha. Cílem jest, aby duch postihl myslí to, co jest vědění. Netrpělivost si žádá nemožné, totiž dosáhnout cíle bez prostředků. Na jedné straně je nutno snést *délku* této cesty, neboť každý její moment je nutný; z druhé strany je nutné *pozdržet se* u každého z nich, neboť každý je sám individuální celkovou podobou, a pohlížeti naň absolutně je možno jen potud, pokud pohlížíme na jeho určení jako na něco celkového či konkrétního, čili pokud pohlížíme na celek pod zorným úhlem tohoto určení. — Poněvadž substance individua, poněvadž dokonce světoduch byl tak trpěliv, že těmito formami prošel v dlouhém rozpětí času a že vzal na sebe obrovitou práci světových dějin, v jejímž průběhu vložil do každé z těchto forem celý svůj obsah, pokud je schopna jej pojmout, a poněvadž nemohl vědomí o sobě získati žádnou menší prací, nemůže individuum po věcné stránce pochopit svou substancí nějakou kratší cestou; přitom je však zároveň jeho námaha menší, poněvadž *o sobě* je to již vykonáno, obsah se již stal skutečností, která byla zahlazena v pouhou možnost, stal se bezprostředností, která je přemožena, podobou již redukovanou na svou zkratku, na pouhé myšlenkové určení. Jsa již *myšlenkovým obsahem*, je obsah *majetkem* substance; neběží již o to, obrátit *jsoucno* ve formu *byti o sobě*, nýbrž pouze *byti o sobě* — již ne původní či do *jsoucna* pohroužené, ale dané již v upomínce — má být obráceno ve formu *byti pro sebe*. Způsob této činnosti budíž blíže uveden.

Na stanovisku, na němž my zde pozorujeme tento pohyb, je tím, co je z jeho celku ušetřeno, překonávání *jsoucna*; co však ještě zbývá a potřebuje vyššího přetvoření, jsou formy jako *představované* a bezmyšlenkovitá *obeznámenost* s nimi. *Jsoucno*, převzaté

zpět do substance, je tím prvním zápořem teprve *bezprostředně* převedeno do živlu osoby; toto vlastnictví, jehož osoba nabyła, má tedy ještě týž ráz nepochopené bezprostřednosti, nehybné lhostejnosti jako konečné jsoucno samo — toto jsoucno přešlo tak toliko v *představu*. — Zároveň se stalo tímto přechodem čímsi *známým*, něčím takovým, s čím duch ve formě jsoucna skoncoval, v čem již netkví jeho činnost a tedy jeho zájem. Je-li činnost, která dokáže skoncovat se jsoucnem, sama jen pohybem zvláštního ducha nedospívajícího k pojmu sebe sama, pak je vědění naopak zaměřeno proti představě, která vznikla překonáním jsoucna, proti této obeznámenosti. Vědění, tato činnost *všeobecné osoby*, je zájmem *myšlení*.

Co je vůbec známé, je právě proto, že je *známé*, nepoznáno. Je nejobvyklejším sebeklamem i klamáním druhých, předpokládáme-li při poznávání něco jako známé a strpíme-li, aby se to tak předpokládalo; při všem mluvení kolem věci se takové vědění nehne z místa a neví, jak na tom jest. Subjekt a objekt atd., bůh, příroda, schopnost rozvažování, smyslovost atd. berou se bez prohlídky za dobře známý a platný základ a tvoří pevné orientační body, z nichž vycházíme a k nimž se vracíme. Pohyb prochází mezi nimi, nehybnými, sem a tam a odbývá se tedy jen na jejich povrchu. Tak spočívá též chápání a zkoumání v tom, že se ověřuje, zdali každý to vše také nachází ve své představě, zda se mu to tak zdá a zda je mu to známo či ne.

Již *analýsa* představy, jak se obvykle prováděla, nebyla ničím jiným než zrušením formy obeznámenosti, kterou představa má. Rozbor představy v její původní prvky znamená, že se vracíme zpět k jejím momentům, které nemají aspoň formu představy předem dané, nýbrž jsou bezprostředním majetkem osoby. Tato analýsa dospívá sice k *myšlenkám*, které jsou samy známá, pevná a nehybná určení. Ale toto *odloučení*, toto neskutečno samo je bytostný moment; neboť konkrétnum se pohybuje jen z toho důvodu, že se rozkládá a činí se neskutečným. Činnost rozlučovací je síla a práce *schopnosti rozvažování*, oné nejpodivuhodnější a největší, ba dokonce absolutní moci. Kruh, který uzavřen odpočívá v sobě a který jako substance podpírá své momenty, je vztah bezprostřední, a nebudí tedy podiv. Ale že případek jako takový, oddělen od svého obvodu, že to, co je vázáno a je skutečné pouze ve své souvislosti s odlišným, nabývá vlastního jsoucna a oddělené svobody,

toť nesmírná moc zápořna; je to energie myšlení, čistého já. Smrt — chceme-li tak nazvati onu neskutečnost — jest to nejstrašlivější, a udržeti to, co je mrtvé, vyžaduje největší síly.³⁹ Krása, jež nemá sílu, nenávidí rozvažování, poněvadž rozvažování na ní chce něco, co tato krása nesvede. Leč nikoli život, který se leká smrti a zachovává se čistým od vši zkázy, nýbrž život, který umí vydržeti smrt a v ní se udržeti, jest život ducha. Nabývá své pravdy jen pod podmínkou, že v absolutní rozervanosti najde sama sebe. Touto mocí není jako činnost kladná, jež nepřihlíží k zápořnu (jako když o něčem říkáme, že to nic není nebo že to je nesprávné, načež jsme s tím hotovi a přecházíme od toho pryč k něčemu jinému); nýbrž je touto mocí pouze pod podmínkou, že pohlíží zápořnu do tváře, že u něho prodlévá. Toto prodlévání je ona kouzelná moc, která zápořno převrací v bytí. — Je to táž moc, která byla shora nazvána subjektem, jenž tím, že ve svém živlu dává jsoucno pouhému určení, překonává abstraktní bezprostřednost, tj. takovou, *kteřá pouze jest*, a tím jest pravou substancí, jsoucnem či tou bezprostředností, která nemá zprostředkování mimo sebe, nýbrž *kteřá jím jest*.

To, co si představujeme, stává se tak vlastnictvím čistého sebevědomí, ale toto povznesení do všeobecnosti vůbec jest pouze jedna stránka vzdělávání, nikoli vzdělání dovršené. Starověký způsob studia se liší od studia novější doby tím, že starověké studium bylo vlastní propracovávající vzdělávání přirozeného vědomí. Zkoušejíc každý díl svého jsoucna zvláště a filosofujíc o všem, co se naskýtá, zformovalo se toto vědomí v obecnost po všech stránkách uplatňovanou. V době novější nalézá naopak individuum abstraktní formu hotovou; úsilí, aby se jí uchopilo a aby si jí přivlastnilo, je spíše bezprostředním zvnějškověním vnitřku a zestrucněným vyjádřením všeobecnosti než jejím vytvářením z konkrétna a z rozmanitosti jsoucna. Proto práce nespočívá nyní tolik v tom, aby individuum bylo očištěno od způsobu bezprostřední smyslovosti a učiněno substancí myšlenou a myslící, nýbrž spíše v té opačné činnosti, aby zrušením pevných, určitých myšlenek bylo všeobecně učiněno skutečným a produchovněným. Je však mnohem obtížnější uvést ve stav plynulosti ustálené myšlenky než smyslový život. Důvod je ten, který byl shora udán; substancí a živlem, v němž ona určení mají své jsoucno, jest já, moc zápořna čili čistá skutečnost; substancí a životním živlem smyslových určení je naopak bezmocná

abstraktní bezprostřednost čili bytí jako takové. Myšlenky se stávají plynulými tím, že čisté myšlení, tato vnitřní *bezprostřednost*, poznává o sobě, že je momentem, či tím, že čistá jistota o sobě samém abstrahuje od sebe — ne že by se vynechala či odložila stranou, nýbrž tím, že se vzdává oné *ustálenosti* v kladení sebe samé — právě tak *ustálenosti* čistého konkréta, kterým jest já samo v protikladu k odlišnému obsahu, jako *ustálenosti* rozlišených momentů, které, kladeny v živlu čistého myšlení, participují na oné nepodmíněnosti já. Tímto pohybem se stávají z čistých myšlenek *pojmy* a jsou teprve tím, čím vpravdě jsou: svéhybnostmi, kruhy; jsou tím, čím jest jejich substance, duchovnými esencemi.

Tento pohyb čistých esencí, toť povaha vědeckosti vůbec. Uvažuje-li se o něm podle souvislosti jeho obsahu, je nutností a rozvinutím tohoto obsahu v *organický celek*. Cesta, na níž dosahujeme pojmu vědění, stává se tímto pohybem rovněž nutným a úplným vznikáním, takže tato příprava přestává být nahodilým filosofováním, které se připíná k těm či oněm předmětům, poměrům a myšlenkám nedokonalého vědomí, jak je nahodilost s sebou přináší, nebo které se snaží zdůvodnit pravdu rozumováním bez jednoty směru, závěry a usuzováním z určitých myšlenek; ale tato cesta obsáhne pohybem svého pojmu úplný svět vědomí v *jeho nutnosti*.

Takový výklad tvoří dále *první* díl vědy z toho důvodu, že jsoucno ducha v prvotní formě není nic jiného než *bezprostředno* čili začátek, začátek však ještě není jeho návrat do sebe. *Živel bezprostředního jsoucna* je tedy určen, jímž se tento díl vědy liší od ostatních.⁴⁰ — Uvedený rozdíl nás vede k rozboru některých *ustálených* myšlenek, které se přitom obyčejně vyskytují.

III. 1. *Bezprostřední jsoucno ducha, vědomí*, má tyto dva momenty: moment vědění a moment předmětnosti, který je záporným doplňkem vědění. Když se tak duch vyvíjí v tomto živlu vědomí a rozprostírá v něm své momenty, stává se tento protiklad jejich přívlastkem a tyto momenty vystupují všechny jakožto podoby vědomí. Věda o této cestě jest věda o *zkušenosti*,⁴¹ kterou vědomí prochází; *substance* je nazírána tak, jak jest sama i se svým pohybem *předmětem* vědomí. Vědomí neví a nechápe nic než to, co je v jeho *zkušenosti*; neboť to, co v ní jest, je pouze duchovní substance, a to jako *předmět* její vlastní osoby. Duch se však stává předmětem, neboť duch jest tento pohyb: stává se něčím *od sebe odlišným*, tj. *předmětem své vlastní osoby*, a rušiti tuto jinakost.

A zkušeností se nazývá tentýž pohyb, v němž *bezprostředno*, to, co není předmětem zkušenosti — tj. abstrakce, ať již je to abstrakce smyslového jsoucna nebo jednoduchého pouze myšleného obsahu, — se sobě odcizuje a pak se z tohoto odcizení vrací k sobě; tímto návratem pak jest teprve vyjádřeno ve své skutečnosti a pravdě a jím se též teprve stává vlastnictvím vědomí.

Nerovnost, k níž dochází ve vědomí mezi já a substancí, která je jeho předmětem, jest rozdíl, *zápornost* v nejobecnějším smyslu. Může být považována za *nedostatek* obou, jest však ve skutečnosti jejich duší nebo hybatelem; důvod, proč někteří myslitelé ve starověku prohlásili za *hybatele*⁴² *prázdnotu*, poněvadž poznali sice, že *hybátel* jest něco *záporného*, ale nepochopili toto záporné ještě jako osobu. — Ačkoli se nyní toto záporné zprvu jeví jako nerovnost mezi já a předmětem, jest právě tak nerovností substance sobě samé. Co se zdá probíhati mimo ni, co se zdá činností působící na ni, jest její vlastní činnost, a substance se tak ukazuje bytostně subjektem. Když to pak ukázala úplně, učinil tím duch své jsoucno rovným své bytnosti; jest si předmětem tak, jak jest, a abstraktní moment *bezprostřednosti* a rozdvojení mezi věděním pravdy a pravdou je překonán. Bytí jest absolutně zprostředkováno; jest *substanciální obsah*, který stejně *bezprostředně* je vlastnictvím já. Jest ego — *istní*⁴³ čili jest pojmem. Tím se fenomenologie ducha uzavírá. Duch si ve fenomenologii připravuje živel vědění. V tomto živlu se nyní rozprostírají momenty ducha ve *formě jednoduchosti*, která ví o svém předmětu jako o sobě samé. Nerozpadají se již v protiklad bytí a vědění, nýbrž zůstávají v jednoduchosti vědění, jsou pravdou ve formě pravdy a jejich rozdílnost je pouze rozdílností obsahu. Jejich pohyb, který se v tomto živlu organizuje v celek, jest *logika* či *spekulativní filosofie*.

Poněvadž však ona soustava zkušenosti ducha shrnuje pouze jeho *zjevování*, zdá se onen postup od soustavy zkušenosti k vědě *pravdy*, jež je v podobě *pravdy*, čímsi pouze záporným; mohli bychom si přát, abychom byli ušetřeni tohoto záporného jakožto *nesprávného*, a žádati, abychom byli vedeni přímo k pravdě; nač se zahazovati s nepravdou? — Již svrchu se mluvilo o názoru, že by se mělo začítí přímo s vědou; je zde nutné odpověděti na to z toho hlediska, jak to jest vůbec se záporností, pokud zápornost znamená *nesprávnost*. Jsou to především představy o zápornosti a nesprávnosti, které překážejí v přístupu k pravdě. Tím se nám naskýtá

příležitost, abychom promluvili o matematickém poznání, na které pohlíží vědění nefilosofické jako na ideál, jehož by filosofie měla hledět dostihnouti, ale dosud se o to marně snažila.

Pravda a nepravda patří k těm určitým myšlenkám, které platí ve své nehybnosti za svébytné bytnosti, z nichž jedna stojí zde, zatím co druhá tam, izolovaná od té druhé a pevná. Proti tomu je nutno postavit tvrzení, že pravda není ražená mince, která se vydává hotová, a kterou si hotovou můžeme dát do kapsy.* Rovněž tak nepravda *není dána*, jako není dáno zlo. Nepravda a zlo sice nejsou tak zlé jako čert, neboť v podobě čerta je z nich dokonce učiněn zvláštní *subjekt*; jakožto nepravda a zlo jsou pouze něčím *obecným*, mají však proti sobě navzájem různou esenci. — Nepravda (neboť zde je řeč pouze o ní) by bylo to druhé, záporné vůči substanci, která jakožto obsah vědění je pravda. Avšak substance sama je bytostně něčím záporným, jednak jako rozlišení a určení obsahu, jednak jako *jednoduchý* akt rozlišování, tj. jakožto osoba a vědění vůbec. Nepochybně je možno míti nesprávné vědění. Vědět něco nesprávně znamená, že vědění se nerovná své substanci. Leč právě tato nerovnost je rozlišování vůbec, které je bytostným momentem. Z tohoto jejich rozlišování vyplývá pak zajisté jejich rovnost a tato vzniklá rovnost jest pravda.⁴⁴ Ale pravdou není tak, jako by nerovnost byla odhozena podobně jako struska od ryzího kovu, dokonce ani tak jako zůstává stranou nástroj, kterým jsme vyrobili hotovou nádobu, nýbrž nerovnost jakožto záporo, jakožto osoba, jest ještě bezprostředně přítomna v pravdě jako takové. Nelze však proto říkat, že *nepravda* by byla momentem nebo dokonce součástí pravdy. V přísloví, že na každé nepravdě je zrno pravdy, pojímá se obojí jako olej a voda, které nelze smísiti, takže se spojují jen vnějškově. Právě vzhledem k významu, protože znamenají moment *jinakosti v její úplnosti*, nesmí se již užívatí názvů pravdy a nepravdy tam, kde je jejich jinakost překonána. Tak jako výraz »jednota subjektu a objektu«, »konečna a nekonečna«, »jsoucna a myšlení« atd. je nevhodný tím, že objekt a subjekt znamenají to, co jsou *mimo svou jednotu*, že tedy v jednotě nejsou míněny jako to, co znamená výraz pro ně; právě tak nepravda jakožto nepravda není již momentem pravdy.

Dogmatické smýšlení ve vědění a studiu filosofie není ničím ji-

* Lessing, *Nathan*, III. 6: jako by pravda byla mincí! (Pozn. originálu.)

ným, než názorem, že pravda jest věta, která je ustáleným výsledkem, nebo též, že je věta, kterou víme bezprostředně. Na takové otázky: kdy se narodil Caesar, kolik sáhů měřilo které stadium, má být dána určitá odpověď, právě tak jako je určitá pravda, že čtverec nad přeponou je roven součtu čtverců obou zbývajících stran pravoúhlého trojúhelníku. Ale povaha takové tak zvané pravdy se liší od povahy filosofických pravd.⁴⁵

2. U *historických* pravd, abychom se o nich krátce zmínili, pokud totiž přihlížíme k jejich ryze historické stránce, se snadno připustí, že se týkají jednotlivého jsoucna, obsahu po stránce jeho nahodilosti a libovlnosti, že se týkají těch určení obsahu, jež nejsou nutná. — Ale dokonce ani ty holé pravdy, které jsme uvedli jako příklad, nejsou bez pohybu sebevědomí. Aby některá z nich byla poznána, musí se mnoho srovnávat, musí se též hledat v knihách nebo rozličným způsobem bádati; při bezprostředním názoru se rovněž považuje za něco, co má pravou cenu, teprve znalost názoru spolu s jejími důvody, ačkoli zde má běžeti pouze o holý výsledek.

Co se týče *matematických* pravd, byl by jistě ještě méně považován za geometra ten, kdo by uměl Euklidovy poučky bez jejich důkazů *z paměti*, aniž by je znal, jak bychom se mohli protikladem vyjádřiti, z *myšlenky*.⁴⁶ Právě tak by byla považována za neuspokojivou znalost, že strany pravoúhlých trojúhelníků jsou ve známém poměru, kdyby byla získána pouze měřením číselných pravoúhlých trojúhelníků. *Vnitřní nutnost* důkazu nemá však v matematickém poznání ještě onen význam a tu povahu, že by byla momentem výsledku sama, nýbrž ve výsledku je naopak již pryč a ta tam. Jako výsledek je poučka *sice cosi, o čem jsme nahlédli, že je to poučka pravdivá*. Ale tato přídatná okolnost se netýká jejího obsahu, nýbrž pouze vztahu k subjektu; pohyb matematického důkazu nenáleží k tomu, co je předmětem, nýbrž jest z hlediska věci *vnějškovým* počínáním. Tak se povaha pravoúhlého trojúhelníka sama nerozkládá tak, jak je to vyloženo v konstrukci, která je nutná pro důkaz věty, jež vyjadřuje jeho vztah; celé konstruování výsledku jest toliko postup a prostředek poznávání.⁴⁷ — Rovněž ve filosofickém poznávání liší se vznik *jsoucna jako takového* od vzniku *bytnosti* či vnitřní povahy věci. Avšak filosofické poznání především obsahuje obojí, kdežto matematické poznání obsahuje jen vznik *jsoucna*, to je *bytí* povahy věci v *poznání* jako takovém.

Za druhé jsou ve filosofickém poznání sjednoceny též oba tyto zvláštní pohyby. Vnitřní povstání či vznikání substance je neoddělitelně přechodem do vnějšíka či jsoucna, do bytí pro jiné, a naopak je vznik jsoucna zpětným sebepojetím do bytnosti. Pohyb jest tak dvojnásobným procesem a vznikáním celku, takže každý moment zároveň klade ten druhý a každý má proto též v sobě tyto dva aspekty; oba dohromady vytvářejí celek tím, že se samy ruší a činí se jeho momenty.⁴⁸

V matematickém poznání je nahlédnutí, jak se věci mají, úkonem pro věc vnějším; z toho vyplývá, že pravá věc se tímto úkonem mění. Prostředek tohoto nahlédnutí, totiž konstrukce a důkaz, obsahuje zajisté pravdivé věty; ale zároveň je nutno také říci, že obsah je nepravdivý. Trojúhelník v příkladě uvedeném shora je roztrhán, jeho části se připojují k jiným obrazcům, které v něm vznikají konstrukcí. Teprve na konci se opět restituuje trojúhelník, o který vlastně běží, který byl postupem věci ztracen z očí a vyskytoval se pouze v částech příslušných k jiným celkům. — Zde pozorujeme tedy též, jak vystupuje zápornost obsahu, kterou bychom měli nazývat jeho nepravdivostí, tak jako jí v pohybu pojmu nazýváme zanikání myšlenek považovaných za ustálené.

Vlastní nedostatečnost tohoto poznání se týče však právě tak poznání sama jako jeho látky vůbec. — Co se týče poznání, především není myšlenkově jasná nutnost konstrukce. Nevyplývá z pojmu poučky, nýbrž je nám předepsána, a předpisu, abychom vedli právě tyto linie, zatím co by bylo možno vésti nekonečný počet jiných, musíme být slepě poslušni; přitom nemáme jiné vědění než dobrou víru, že to bude účelné k provedení důkazu. Dodatečně se vskutku též ukazuje tato účelnost, která je proto pouze vnější, poněvadž se ukazuje teprve dodatečně při důkazu. — Právě tak kráčí důkaz cestou, která odněkud vychází, aniž ještě víme, v jakém je vztahu k výsledku, který má vyjít. Postup důkazu tato určení a vztahy přijímá a jiné ponechává stranou, aniž nahlížíme bezprostředně, podle jaké nutnosti se to děje; tento pohyb je řízen vnějším účelem.

Evidence tohoto nedostatečného poznání, na niž je matematika hrda a kterou se též pyšní před filosofií, záleží výhradně v tom, že její účel je chudý a její látka nedostatečná, a je tedy toho druhu, který musí filosofie zavrhnouti. — Její účel či pojem je *veličina*. Právě ta je nebytostným, nepojmovým vztahem. Pohyb vědění

odehrává se proto na povrchu, nedotýká se věci samé, nedotýká se bytnosti ani pojmu, a proto není žádným chápáním. — *Látka*, o níž matematika zaručuje utěšené bohatství pravd, je *prostor* a *jednotka*. Prostor je to jsoucno, do něhož pojem zapisuje své rozdíly jako do prázdného mrtvého živlu, v němž tyto rozdíly jsou rovněž nehybné a bez života. *Skutečnost* není ničím prostorovým, jak na prostor pohlížíme v matematice; s takovou neskutečností, jakou jsou matematické věci, se nezhazuje ani konkrétní smyslový názor, natož filosofie. V takovém neskutečném živlu pak též existuje jen neskutečná pravda, tj. ustálené mrtvé věty; u každé z nich je možno přestat; následující začíná pro sebe od začátku, aniž se první pohybovala sama od sebe k jiné větě a aniž tímto způsobem vznikala povahou věci samé nutná souvislost. — Je také důsledkem onoho principu a živlu — a v tom tkví formálnost matematické evidence — že vědění postupuje po linii *rovnosti*. Neboť to, co je mrtvé, nedospívá k rozdílům bytnosti, jelikož se samo nepohybuje, nedospívá k bytostnému protikladu či nerovnosti, tudíž ani k přechodu protikladu v protiklad, kvalitativnímu, imanentnímu pohybu, k svéhybnosti. Neboť to, k čemu matematika výhradně přihlíží, je veličinný nebytostný rozdíl. Že to, co rozčleňuje prostor v jeho dimense a určuje spojení dimensí a spojení v dimensích, je pojem, od toho matematika abstrahuje; neuvažuje např. o vztahu mezi linií a plochou; a tam, kde srovnává obvod kruhu s jeho průměrem, naráží na jejich nesouměřitelnost, tj. pojmový vztah, a tím na něco nekonečného, co uniká jejímu určení.

Imanentní, tzv. čistá matematika nestaví též čas jako čas proti prostoru, jako druhou látku, o níž uvažuje. Aplikovaná matematika⁴⁹ o něm zajisté jedná, jakož i o pohybu i o jiných skutečných věcech; bere však syntetické věty, tj. věty o jejich vztazích určených jejich pojmem, ze zkušenosti a pouze aplikuje na tyto předpoklady své vzorce. Že tak zvané důkazy takových vět, jako např. věta o rovnováze na páce, věta o vztahu mezi prostorem a časem při volném pádu atd., které často podává, se mnohdy vydávají za důkazy a jsou tak přijímány, je samo jen důkazem, jak velikou úlohu hraje v poznání potřeba důkazu, poněvadž tam, kde poznání nemá nic více, váží si i prázdného zdání důkazu a uspokojuje se jím. Kritika oněch důkazů by byla právě tak pozoruhodná jako poučná; jednak by očistila matematiku od falešné parády, jednak by ukázala její mez a tím nutnost jiného vědění. — Co se týče

času, mělo by se o něm mít zato, že tvoří jako protičlen k prostoru látku druhé části čisté matematiky; ale čas je sám pojem mající jsooucnost.⁵⁰ Princip *veličiny*, nepojmového rozdílu,⁵¹ a princip *rovnosti*, abstraktní neživé jednoty, nejsou s to zabývat se oním čistým neklidem života a absolutní distinkcí. Tato zápornost se stává tedy druhou látkou tohoto poznávání pouze ve své ochromené podobě, totiž jako *jednotka*; jelikož toto poznávání je vnějškovým konáním, snižuje to, co je svéhybné, v pouhou látku, a má pak následkem toho v této látce lhostejný, vnějškový, neživý obsah.⁵²

3. Filosofie naproti tomu nestuduje *nebytnostné* určení, nýbrž určení, pokud je bytnostné; jejím živlem a obsahem není abstraktum či neskutečno, nýbrž *skutečno*, to, co samo sebe klade a v sobě žije, jsooucnost ve svém pojmu. Jejím živlem je proces, který si vytváří své momenty a jimi probíhá, a celý tento pohyb vytváří kladnou náplň a její pravdu. Tento pohyb obsahuje tedy v sobě právě tak zápornost, to, co by bylo pojmenováno nepravdou, kdyby se na ně mohlo pohlížeti jako na něco, od čeho třeba abstrahovati. To, co zaniká, musí se naopak samo pojímat jako bytnostné, nikoli jako něco pevného, co bychom musili ponechat stranou kdesi — neznámo kde — mimo pravdu, odříznuto od ní, právě tak jako pravdu nelze pojímat jako mrtvý klad ležící na druhé straně. Zjev je vznikání a zanikání, jež samo nevzniká a nezaniká, nýbrž jež jest o sobě; a vytváří skutečnost a pohyb života pravdy. Tak je pravda bakchantický rej, v němž není člen, který by nebyl opojen; a poněvadž tento rej v sobě stejně bezprostředně zruší každý článek, který se vyděluje — jest tento rej právě tak průzračný a jednoduchý klid. Na soudu onoho pohybu sice jednotlivé podoby ducha ani určité myšlenky neobstojí, ale jsou právě tak rovněž kladnými a nutnými momenty, jako jsou záporné a jako zanikají. V celku pohybu, vzatého jako klid, je uchováno to, co se v něm odděluje a dává si zvláštní jsooucnost, jako to, co se upamatovává:⁵³ něco, čeho jsooucnem je vědění o sobě samém, tak jako toto vědění je stejně bezprostředně jsooucnem.

Mohlo by se zdát potřebným povědět napřed něco více o *metodě* tohoto pohybu čili vědy. Její pojem je však již obsažen v tom, co řečeno, a její vlastní výklad náleží do logiky či je spíše logika sama. Neboť metoda není nic jiného, než stavba celku, předvedená ve své čisté esenci. Vzhledem k běžným názorům na metodu jest si třeba uvědomiti, že také soustava představ, které se vztahují na

to, co je filosofickou metodou, patří mezi to, co ve vzdělání zastaralo.

Mohlo by to snad znít renomisticky nebo revolučně, tón, od něhož vím, že jsem dalek; pak je nutno uvážiti, že vědecký aparát, který nám propůjčuje matematika — skládající se z definic, klasifikací, axiomů, řad pouček, jejich důkazů, principů a důsledků a závěrů z nich — je již v samotném obecném mínění přinejmenším *zastaralý*. Třebaže se zřetelně nenahlíží, že je nevhodný, přesto se ho přece buď neuzívá vůbec nebo málo; a není-li o sobě odsuzován, nicméně není v oblibě. A pro to, co je výtečné, musíme být tak zaujati, že soudíme, že se ho má užít a že se má učinit oblíbeným. Není však obtížné nahlédnouti, že manýra záležející v tom, že klademe věty, uvádíme pro ně důvody a věty opačné opět důvody vyvracíme, není formou, v níž může vystoupiti pravda. Pravda jest svůj vlastní pohyb v sobě samé; ona metoda je však poznání, které je vnějškové proti látce. Proto je vlastní matematické, která, jak poznamenáno, má principem nepojmový vztah veličiny a látkou neživý prostor i neméně neživou jednotku a musí jí býti ponechána. Může též zůstat ve volnějším způsobu, tj. smíšená s větší dávkou libovůle a nahodilosti, v obyčejném životě. v konverzacích nebo v historickém poučení, jež se obrací více ke zvědavosti než k poznání, jak přibližně tomu bývá v předmluvě. V obyčejném životě má vědomí za svůj obsah znalosti, zkušenosti, smyslová konkréta, rovněž i myšlenky, zásady, vůbec takové věci, které platí za něco, co je dáno, či za pevné nehybné jsooucnost či bytnost. Částečně se řídí podle nich, zčásti přerušuje jejich souvislost svobodnými, libovolnými zásahy do takového obsahu a počíná si tak, že jej určuje a zachází s ním zvnějšku. Redukuje jej na něco jistého, i když to je třeba jen okamžitý dojem; a přesvědčení dojde uspokojení, spočinulo-li v bodě, který je mu znám.

Pojmová nutnost vylučuje nenucenější postup rozumující konverzací neméně než škrobený chod vědecké okázalosti, avšak již výše bylo připomenuto, že jejich místo nesmí být zabráno nemetodičností tuchy a nadšení a libovůlí prorockého mluvení, které nepohrdá pouze prvním drahem vědeckosti, nýbrž vědeckostí vůbec.⁵⁴

Když kantovská *trojitost*, teprve instinktivně znovu nalezená, dosud neživá, ještě bez pojmu, byla znovu pozdvižena k svému absolutnímu významu, byl tím zároveň stanoven pravdivý obsah

v pravdivé formě a vzešel pojem vědy; to však není již důvod považovati za něco vědeckého ono užití formy, kterým ji vidíme sníženu na neživé schéma, nástin, jakýsi strašidelný stín ve vlastním smyslu slova, a ústrojenství vědy na pouhou tabulku.⁵⁵ — Tento formalismus, o kterém byla shora již všeobecně řeč a jehož způsob zde chceme blíže charakterisovati, domnívá se, že pochopil a vyjádřil povahu a život určitého útvaru, když o něm vypoví nějaké určení obsažené ve schématu jako jeho predikát — ať to je subjektivita či objektivita, nebo též magnetismus, elektřina atd., kontrakce či expanse, východ či západ apod., jak se to dá rozmnožovat do nekonečna, poněvadž tímto způsobem lze užit každého určení či útvaru u jiných opět za formu nebo moment schématu a jelikož každé může kterémukoli jinému z vděčnosti oplatiť tutéž službu; — kruh vzájemnosti, který nám neposkytne zkušenost o tom, co je věc sama, jedna (vykládající) ani druhá (vykládaná). Přitom se přijímají z obyčejného názoru smyslová určení, která mají ovšem znamenat něco jiného, než co říkají; ale také ryčích myšlenkových určení, která mají sama o sobě význam, jako jsou např. subjekt, objekt, substance, příčina, všeobecně atd., užívá se právě tak neobežřele a nekriticky jako v obyčejném životě a jako se běžně mluví o silách a slabostech, expansi a kontrakci, takže ona metafysika je právě tak nevědecká jako tyto smyslové představy.

Místo vnitřního života a svéhybnosti živého jsoucna vyslovujeme se o takovém jednoduchém určení názoru, tj. v tomto případě smyslového vědění, podle nějaké povrchní analogie, a toto vnějšíkové a prázdné užití formule nazýváme *konstrukcí*. — S takovým formalismem je to stejné jako s každým formalismem vůbec. Jak tupá by musila být hlava, která by nepochopila ve čtvrt hodině teorii, že existují asthenické, sthenické a nepřímé asthenické choroby a stejný počet léčebných postupů, a která by se za tak krátko — ještě do nedávna taková výuka k tomu dostačovala — nemohla stát z rutinéra teoretickým lékařem?⁵⁶ Třeba když naturfilosofický formalismus učí, že rozvažování je elektřina, nebo že zvíře je dusík, nebo že se rovná jihu či severu atd., nebo že představuje to či ono, a ať to říká takto bez úpravy nebo s větší terminologickou omáčkou: pak ať nezkušený nad tím žasnou a obdivují tuto sílu shrnout věci, které se zdají tak daleko od sebe, a mohutný vliv toho spojení na nehybné smyslové jsoucno, který působí, že

toto jsoucno se zdá pojmem, odpouští si však to hlavní, totiž vyjádření pojmu sama čili významu smyslové představy; nezkušený nechť nad tím v obdivu žasnou, nechť v tom uctívají hlubokou geniálnost, nechť se těší z půvabu takových určení, jelikož nahrazují abstraktní pojem čímsi názorným a tím jej činí příjemnějším; nechť si blahopřejí k duševnímu přibuzenství s tímto báječným počínáním, které v sobě tuší. Trikům takové moudrosti lze se právě tak rychle naučit, jako je snadné je provádět; jsou-li známy, stává se jejich opakování tak nesnesitelným, jako když se opakuje prokouknutý eskamotérský kousek. Zacházení s instrumentem tohoto stejnotvárného formalismu není o nic těžší než s malířskou paletou, která by obsahovala jen dvě barvy, třeba červenou a zelenou, aby se jednou natírala plocha na historický obraz, druhou na krajinu. — Bylo by těžko rozhodnouti, co je při tom větší, zda pohodlnost, která tou barevnou omáčkou natírá všechno, co je na nebi, na zemi a pod zemí, nebo domýšlivost na to, jak je ten universální prostředek výtečný; jedno podporuje druhé. Plodem této metody, která na všechno na nebi i na zemi, na všechny přirozené i duchovní útvary nalepuje těch pár určení obecného schématu jako etikety a tak všechno škatulkuje, není nic menšího, než nad slunce jasnější výklad⁵⁷ o organismu universa, totiž tabulka, která připomíná kostru s nalepenými cedulkami nebo zavřené krabice v kořenářském krámku s jejich připevněnými etiketami; tato tabulka je jasná jako kostra i krabice, a jako jsou kosti kostry zba-veny masa a krve a jako v kořenářství je ne právě živá věc uschována v krabicích, vnechala nebo ukryla tabulka tímž způsobem živou bytnost věci. — Bylo již shora poznamenáno, že se tato manýra zároveň zdokonaluje v jednobarevné absolutní malířství tím, že se stydí za distinkce schématu, a proto tyto distinkce jakožto výtvoř reflexe ponořuje do prázdnoty absolutna, aby bylo dosaženo ryčí identity, bělosti bez formy. Ona jednobarevnost schématu a jeho neživých určení a tato absolutní identita a přechod od jedné k druhé je v jednom i druhém případě stejně neživé rozvažování a stejně vnějšíkové poznání.

Výtečné nejen nemine osud, aby takto přišlo o život i ducha a bylo za živa odřeno, takže uvidí, jak neživé vědění se svou mar-nivostí nosí jeho kůži. Ale ještě i v tomto osudu samém poznáváme moc, kterou to výtečné působí na duši ne-li na ducha, jakož i zdokonalení formy k všeobecnosti a určitosti, v níž záleží jeho výteč-

nost, která jediné umožňuje, aby se této obecnosti zneužívalo k povrchnostem.

Věda smí být organizována pouze vlastním životem pojmu: určenost, vzata ze schématu a nalepená vnějškově na jsoucno, je ve vědě svéhybnou duší vyplněného obsahu. Pohyb toho, co jest, záleží v tom, že se z jedné strany stává od sebe odlišným a tak se stává vlastním imanentním obsahem; z druhé strany pojímá toto své rozvinutí či toto své jsoucno do sebe zpět, tj. činí se samo *momentem* a zjednodušuje se v určenost. V prvním pohybu je *záporo* rozlišováním a kladením *jsoucna*; v návratu do sebe je vznikáním *jednoduchosti*, *ale určené*. Tak dochází k tomu, že obsah neukazuje své určení jako přijaté a přišpendlené od něčeho jiného, nýbrž dává si je sám a dává si sám své pořadí jako moment a místo v celku.⁵⁸ Rozvažování v tabulkách si nechává pro sebe nutnost a pojem obsahu, to, co tvoří konkrétnost, skutečnost a živý pohyb věci, jejíž pořadí určuje, či — lépe vyjádřeno — nenechává si to pro sebe, nýbrž prostě to nezná; neboť kdyby dovedlo proniknout do těchto věcí, zajisté by to ukázalo. Ale rozvažování ani nemá potřebu takto proniknout do věci; jinak by zanechalo svého schematisování či spíše by se nedomnívalo, že schematisování má v rukou něco více než »obsah« knihy, který pouze naznačuje, jaký je skutečný obsah, ale tento obsah sám nepodává. I když určení jako např. magnetismus je o sobě konkrétní či skutečné, pokleslo nicméně v cosi neživého, poněvadž se o jiném jsoucnu pouze predikuje, místo abychom v něm poznávali imanentní život tohoto jsoucna; čili nepoznáváme, jak se určení v tomto jsoucnu vnitřně a specificky samo plodí a vykládá. Formální rozvažování přenechává jiným, aby tuto hlavní věc doplnili. — Místo aby se pustilo do imanentního obsahu věci, přehlíží vždy celek a stojí nad jednotlivým jsoucnem, o kterém mluví, tj. nevidí je vůbec. Vědecké poznání však vyžaduje naopak, abychom se odevzdali životu věci, či jinými slovy, abychom měli před sebou a vyslovili její vnitřní nutnost. Vědecké poznání, zahloubáno do svého předmětu, zapomíná té vnějškové přehlednosti, která je pouhou reflexí vědění z obsahu do sebe sama. Avšak pohrouženo do své látky a strhováno jejím pohybem vrací se k sobě samému; ne však dříve, než výplň či obsah se pojme sám do sebe zpět, než se zjednoduší v pouhou určenost, než se sám poníží na jednu stránku svého jsoucna a přejde ve svou vyšší pravdu. Tím se vynořuje z bohatství,

v němž se jeho reflexe zdála ztracenou, jednoduchý celek sám, který má sám o sobě přehled.

Tím, že — jak shora vyjádřeno — substance jest o sobě subjektem, je vůbec veškerý obsah svou vlastní reflexí v sebe. Trvání či substance určitého jsoucna je rovnost sobě; neboť jeho nerovnost se sebou by byla jeho zrušením. Rovnost sobě je však čirá abstrakce; abstrakce je však *myšlení*. Vyřknu-li slovo *kvalita*, říkám tím jednoduchou určenost; kvalitou se liší jedno jsoucno od jiného či je jedním jsoucnem; je pro sebe samo čili trvá touto jednoduchostí vůči sobě. Tím je však bytostně *myšlenkou*. V tom je obsaženo to, že bytí je myšlení; v tom je obsažena myšlenka, která, jak se zdá, uniká obvyklému nepojmovému mluvení o identitě myšlení a bytí. — Tím však, že trvání jsoucna je ryzí rovnost se sebou čili ryzí abstrakce, je vlastní abstrakcí abstrahující od sebe samé, či trvání je vlastní nerovnost se sebou a vlastní zrušení — vlastní nitřnost a stažení do sebe — vznikání sama sebe.⁵⁹ — Na základě této povahy bytí, a pokud bytí má pro vědění takovou povahu, není vědění činnost manipulující s obsahem jako něčím cizím, není reflexí z obsahu do sebe; věda není onen realismus, který nastoupil na místo dogmatismu *tvzení* jako *dogmatismus ujišťování* (či *dogmatismus sebejistoty*) — nýbrž spatřuje-li tak vědění z jedné strany, jak obsah přechází v jeho vlastní nitřnost, je jeho činnost naopak pohroužena do obsahu, neboť ona je imanentní osoba obsahu, která je zároveň navrácena do sebe, neboť je čistá rovnost sobě v jinakosti; a tak je tato činnost lstí⁶⁰ — zatím co se zdá, že se zdržuje všeho jednání, přihlíží, jak určenost a její konkrétní život právě tím, že se domnívá prosazovati svou vlastní záchovu, svůj zvláštní zájem, činí pravý opak — ruší sebe samu a činí se momentem celku.

Byl-li shora udán význam *rozvažování* pro sebevědomí substance, vysvítá z toho, co zde řečeno, jeho význam pro určení substance v jejím bytí. Jsoucno je kvalita, soběrovná určenost či určitá jednoduchost, určitá myšlenka; to je rozvažovací schopnost jsoucna. Z toho důvodu je jsoucno NUS, v němž Anaxagoras první poznal bytnost věcí. Jeho následovníci pochopili určitěji povahu jako EIDOS či ideu, tj. jako *určité obecné, druh*. Výraz *druh* zdá se snad příliš obyčejným a příliš nepatrným pro ideje, pro to krásné, posvátné a věčné, kterým se to v naší době tak hemží. Ale ve skutečnosti nevyjadřuje idea ani méně ani více než druh. Avšak

vidíme nyní často, jak se zavrhuje výraz, který označuje nějaký pojem určitým způsobem, a jak se dává přednost jinému, který pojem zamlžuje a zní vnešeněji, i když jen z toho důvodu, že je to výraz cizojazyčný. — Právě protože je jsoucno určeno jako druh, je jednoduchou myšlenkou; N U S, jednoduchost, je substancí. Následkem své jednoduchosti a soběrovnosti projevuje se jako pevné a trvalé. Ale tato soběrovnost je zároveň zápornost; tím přechází ono pevné jsoucno ve svůj rozklad. Určenost zdá se zprvu určitostí jen proto, že se vztahuje na něco jiného a její pohyb zdá se v ní dílem cizí moci; ale že má svou jinakost sama v sobě a že je svéhybností, právě to je obsaženo v samotné zmíněné *jednoduchosti* myšlení; neboť tato jednoduchost je myšlenka, jež se sama uvádí v pohyb a sama se rozrůžňuje, je vlastní nitro, čistý pojem. Tak je *rozvažování* vznikáním, a jako toto vznikání je *rozum*.⁶¹

V povaze jsoucího, kterou lze určit tak, že ve svém bytí je svým pojmem, jest obsaženo, že existuje vůbec *logická nutnost*; ta jest jediné rozumno, rytmus organického celku; je právě tak *vědění* obsahu, jako je obsah pojmem a bytností — čili jediné v ní je *spekulativno*. Konkrétní útvar, uváděje sám sebe v pohyb, činí se jednoduchým určením; tím se pozvedá k logické formě, tím je ve své bytostné podobě; konkrétní jsoucno tohoto určení je pouze tento pohyb, je bezprostředně logické jsoucno. Je proto zbytečné přiodívat konkrétní obsah formalismem zvenčí; obsah je sám o sobě přechodem k formalismu, který však přestává být tímto vnějškovým formalismem, ježto forma jest vznikáním konkrétního obsahu sama na své domácí půdě.

Tato povaha vědecké metody, že za prvé není oddělena od obsahu, a za druhé, že si sama od sebe určuje svůj rytmus, vyjadřuje se, jak již uvedeno, ve vlastním smyslu slova ve spekulativní filosofii. — Co je zde řečeno, vyjadřuje sice pojem, nemůže však platit za nic více než za anticipované ujišťování. Pravdivost toho nespočívá v této částečně vyprávěcí exposici, a proto také není nikterak vyvrácena, když se naproti tomu ujišťuje, že tomu není tak, nýbrž že se to má tak a tak, když se znovu připomínají a probírají navyklé představy jako prokázané a známé pravdy, nebo když se ze schránky vnitřního božského názoru vykrámuje něco nového, načez nastane nové ujišťování. Vědění, jemuž bylo něco neznámo, reagovává takto zprvu proti tomuto neznámému takovým přijetím, aby si zachránilo svobodu a vlastní náhled, vlastní autoritu, proti autoritě

cizí (neboť v podobě cizího objevuje se to, co nyní po prvé přijímáme), aby smazalo zdání jakési hanby, která jako by byla v tom, že se člověk něčemu naučil; tak jako přijímali se neznámé s pochvalou, záleží reakce téhož druhu v tom, čím byly v jiné oblasti ultrarevoluční řeči a skutky.⁶²

IV. 1. Při *studiu vědy* běží tudíž o to, abychom na sebe vzali námahu pojmu. Ta vyžaduje pozornost na pojem jako takový, na jednoduchá určení jako např. *bytí o sobě, bytí pro sebe, soběrovnost* atd.; neboť to jsou takové čisté svéhybnosti, které bychom mohli pojmenovat »duše«, kdyby jejich pojem neoznačoval něco vyššího než duše. Pro návyk, který se drží vodítka představy, je právě tak nepřijemné, jsou-li představy rušeny pojmem, jako je to nepřijemné pro formální myšlení, které se rozumářsky pohybuje od jedné neskutečné myšlenky k druhé. Onen první návyk třeba nazvati materiálním myšlením, nahodilým vědomím, které je pouze ponořeno do látky, kterému je tedy zatěžko z látky zároveň ryze vyzvednout svou osobu a být samo u sebe. Ta druhá chyba rozumování je naopak svoboda od obsahu a ješitnost, která se povznáší nad obsah; na ni činí pojem nárok, aby podstoupila úsilí zřici se této svobody a ponořiti tuto svobodu do obsahu, místo aby byla principem libovolného pohybování obsahem; nechat jej, aby se pohyboval svou vlastní povahou, tj. osobou, pokud jest osobou obsahu sama, a aby tento pohyb pozorovala. Vzdání se toho, abychom svémocně vpádali do imanentního rytmu pojmu, zasahovali do něho libovolně moudrostmi, které máme odjinud, tato zdrženlivost je sama bytostným momentem pozornosti soustředěné na pojem.

Na rozvažujícím postupu je třeba více vyznačiti obě stránky, v nichž je pojímající myšlení jeho protikladem.⁶³ Za prvé se rozvažování vztahuje záporně k pojímanému obsahu, dovede jej vyvrátit a zmařit. Náhled, »že tomu tak není«, je čímsi pouze *záporným*; je to něco posledního, co samo nevychází ze sebe k novému obsahu; nýbrž aby mělo zase nějaký obsah, musí si vzíti odkudkoli něco jiného. Je to reflexe v prázdné já, ješitnost jeho vědění. — Tato ješitnost nevyjadřuje však pouze prázdnotu obsahu, nýbrž také prázdnotu samotného tohoto náhledu; neboť tento náhled je zápornost, která v sobě nevidí klad. Tím, že tato reflexe nedokáže učinit svou zápornost vlastním obsahem, dochází k tomu, že není vůbec ve věci, nýbrž vždy má věc již za sebou; domýšlí se proto, že je s tím tvrzením prázdnoty vždy dále než náhled do obsahu

věci. Naopak v myšlení pojímajícím, jak shora ukázáno, patří záporně k obsahu samotnému a jest i jakožto *immanentní* pohyb a určování obsahu i jako jeho celek *kladem*. Pojato jako výsledek, je *určitým* zápořem, vzešlým z tohoto pohybu, a následkem toho jest neměně i kladným obsahem.

Protože však takové myšlení má obsah z představ či myšlenek nebo směsí z obou, má jinou stránku, která mu činí obtížným dospět k pojmu. Její podivuhodná povaha souvisí úzce s výše uvedenou bytností ideje či spíše jest výrazem ideje projevující se jako pohyb myslícího porozumění. — Jako je totiž rozvažující myšlení ve svém záporném počínání, o němž právě byla řeč, samo onou osobou, do níž se obsah vrací, naopak pro jeho kladné poznání je osoba představovaný *subjekt*, k němuž se obsah má jako případdek (akcidens) a přísudek (predikát). Tento subjekt tvoří základ, na který se připíná obsah a po němž pohyb probíhá sem a tam. Jinak je tomu v pojímajícím myšlení. Jelikož pojem je vlastní osoba předmětu, která se vyjadřuje jako *vznikání* předmětu, není nehybným subjektem, který bez pohnutí nese případky, nýbrž pojmem, který se sám pohybuje a svá určení pojímá do sebe zpět. V tomto pohybu onen nehybný subjekt hyne; rozchází se do rozdílů obsahu a vytváří naopak určenost, tj. rozrůzněný obsah i jeho pohyb, místo aby zůstával státi proti ní. Pevná půda, kterou má rozvažování v nehybném subjektu, tedy kolísá, a jen tento pohyb sám se stává předmětem. Subjekt, který vyplňuje svůj obsah, přestává jej překračovati a nemůže míti ještě jiné predikáty nebo akcidence. Rozptýlenost obsahu jest tím naopak spoutána v jednotě osoby; obsah není obecno, které by náleželo více věcem nezávisle na subjektu. Obsah následkem toho není již predikátem subjektu, nýbrž je substance, bytnost a pojem toho, o čem je řeč. Povaha představujícího myšlení je v tom, že se pohybuje ve schématu případků a predikátů a že je právem překračuje, protože nejsou ničím více než případky a predikáty; je však zaraženo v postupu, když to, co ve výroku má formu predikátu, je substance sama. Má-li si to tak představovat, utrpí představující myšlení zpětný úder. Počne subjektem, jako by subjekt zůstával základem, ale když predikát je naopak substancí, shledává, že subjekt přešel v predikát a tím byl zrušen; a tak to, co se zdá predikátem, stalo se celou a samostatnou masou, takže myšlenka nemůže volně bloudit sem a tam, nýbrž je zadržena touto tíží. — Obvykle je subjekt zprvu vzat za základ jako *předmětná*

fixní osoba; odtud postupuje nutný pohyb k rozmanitosti určení či predikátů; zde vstupuje na místo onoho subjektu samo já, které ví a jest spojováním predikátů i subjektem, který je drží. Zatím co však onen první subjekt vstupuje do určení samých a jest jejich duší, nachází druhý subjekt, totiž subjekt vědoucí, v predikátu ještě prvý subjekt, s nímž chce již býti hotov a přes který se chce již vrátit do sebe; a místo aby mohl býti tím, co vykonává onen pohyb predikátu — tím, že by rozvažoval o tom, zdali by tomu či onomu mohl připsati ten či onen přísudek — je naopak ještě zaměstnán onou osobou obsahu, nemá býti pro sebe, nýbrž pohromadě s obsahem.

To, co jsme řekli, lze formálně vyjádřiti tak, že spekulativní věta ruší povahu soudu či věty vůbec, která v sobě obsahuje rozdíl subjektu a predikátu, a že identická věta, kterou se soud vůbec stává, obsahuje zpětný náraz proti vztahu subjektu a predikátu.⁶⁴ — Tento konflikt věty vůbec a jednoty pojmu, která tuto formu ruší, je podobný tomu, k němuž dochází v rýtmu mezi metrem a přízvukem. Rytmus vyplývá z kolísajícího středu a spojení obou. Tak nemá též ve filosofické větě identita subjektu a predikátu rušit jejich rozdíl, který vyjadřuje forma věty, nýbrž jejich jednota má vzejít jakožto harmonie. Forma věty je projevem určitého smyslu čili přízvukem, který člení jeho obsah; že však predikát vyjadřuje substanci a subjekt sám že spadá do všeobecná, toť *jednota*, z níž se onen přízvuk vytrácí.

Abychom to, co jsme pověděli, vysvětlili na příkladech: ve větě »*bůh je bytí*« je predikátem »*bytí*«; tento predikát má substanciální význam, v němž se subjekt rozplývá. Bytí nemá zde být predikátem, nýbrž bytností; následkem toho se zdá, že *bůh* přestává býti tím, čím jest podle svého postavení ve větě, totiž pevným subjektem. — Místo aby myšlení přecházelo od subjektu k predikátu a dostávalo se tím dále, cítí naopak, že ztráta subjektu je tlumí, a jelikož postrádá subjekt, je uvrženo zpět do myšlenky na subjekt, nebo, ježto predikát sám je vysloven jako subjekt, jako bytí, jako *bytnost*, nachází myšlení subjekt bezprostředně i v predikátu; a nyní, místo aby si po návratu k sobě v predikátu udrželo onu volnost, kterou má, když rozvažuje, je ještě pohrouženo do obsahu či aspoň je zde požadavek, aby do něho bylo pohrouženo. — Tak také, když se říká: *skutečně* je *obecně*, zaniká *skutečně* jako subjekt ve svém predikátu. »*Obecně*« nemá míti pouze povahu pre-

dikátu, takže by věta vypovídala, že skutečnost je všeobecná; nýbrž »obecno« má vyjadřovati bytnost skutečna. Myšlení tedy ztrácí svou pevnou předmětnou půdu, kterou mělo v subjektu, zároveň je však v predikátě na ni vrháno zpět, a v tomto predikátě se nevrací zpět do sebe, nýbrž do obsahového subjektu.

Tato neobvyklá překážka působí velkou část stízností na nesrozumitelnost filosofických spisů, jsou-li u jednotlivce dány ostatní podmínky vzdělání, aby těmto spisům porozuměl. Spatřujeme v tom, co řečeno, věcný podklad zcela určité výtky, která se filosofickým spisům často činí, totiž že mnohé věci je nutno opětovně čísti, než jim můžeme porozumět; výtka, která prý má v sobě něco nepatřičného a definitivního, takže, je-li odůvodněna, nepřipouští repliky. — Z předchozího je jasno, jak to s tím jest. Filosofická věta, právě že je větou, vzbuzuje mínění, že běží o obyčejný vztah mezi subjektem a predikátem, o obvyklé chování našeho vědění. Toto chování a mínění, jež z něho vyplývá, ruší však vlastní filosofický obsah věty; mínění se dovídá, že je to míněno jinak, než ono to mínilo; a tato oprava jeho mínění nutí vědění, aby se k větě vrátilo znovu a pochopilo ji nyní jinak.

Míšení spekulativního a rozumujícího způsobu myšlení, při němž to, co se vypovídá o subjektu, má jednou význam pojmu, podruhé však také jen význam predikátu nebo případku, je obtíž, které bychom se měli vyhýbat. — Jeden způsob překáží druhému a plastičnosti by dosáhl teprve takový filosofický výklad, který by přísně vyloučil obvyklý druh vztahu mezi částmi věty.

Také nespekulativní myšlení má vskutku své právo, které je platné, ale na něž se způsob spekulativní věty neohlíží. Zrušení formy věty se nemá díti pouze *bezprostředně*, pouhým obsahem věty, nýbrž tento opačný pohyb musí být vyřčen; nemá být pouze onou vnitřní překážkou, nýbrž tento návrat pojmu do sebe musí být *vyjádřen*. Tento pohyb, který hraje úlohu, kterou by jinak měl zastati důkaz, je dialektický pohyb věty samé. Pouze tento pohyb jest *skutečný* spekulativní prvek, a jen vyjádření toho, co je spekulativní, je spekulativní výklad. Jakožto věta je spekulativní prvek pouze *vnitřní* překážka a návrat bytnosti do sebe, jemuž chybí *jsoucnost*. Ve filosofických výkladech často tedy shledáváme, že jsme odkázáni na toto *vnitřní* nazírání, a tím si tyto výklady odpustí podání dialektického pohybu věty, které jsme požadovali. — *Věta* má vyjadřovati, co je pravda, avšak je bytostně subjektem; jakožto

subjekt je pouze dialektický pohyb, ten sebe sama vytvářející, rozvádějící a do sebe vracející chod. — U jiných druhů poznání tvoří tuto stránku vyslovené nitřnosti důkaz. Když však byla dialektika odloučena od důkazu, přišlo se tím vskutku o sám pojem filosofického dokazování.

K tomu je možno připomenouti, že částmi či prvky dialektického pohybu jsou rovněž věty; zdá se tak, že obtíž, kterou jsme objevili, se stále vrací a je obtíží věci samé. — To se podobá obtíži, která se vyskytuje u obyčejného důkazu v tom, že důvody, kterých užívá, potřebují samy zdůvodnění a tak dále do nekonečna. Tato forma zdůvodňování a podmiňování je však formou onoho dokazování, od něhož se dialektický pohyb liší; patří tedy do vnějškového poznání. Pokud se týče dialektického pohybu sama, je jeho živlem čistý pojem; následkem toho má obsah, který je v sobě samém navestkrz subjektem. Nevyskytne se tedy žádný takový obsah, který by hrál pouze úlohu substrátového subjektu a kterému by náležel jeho význam jako přívlastek; věta vzata bezprostředně je pouze prázdnou formou. — Kromě smyslově nazírané či představované osoby je to především jméno jako jméno, které označuje čistý subjekt, prázdné jedno bez pojmu. Z toho důvodu může být např. užitečné vyhnouti se jménu *bůh*, jelikož toto jméno není zároveň bezprostředně pojmem, nýbrž je to jméno ve vlastním slova smyslu, pevný klid substrátového subjektu; kdežto naproti tomu např. »bytí« nebo i »jedno«, »jednotlivost«, »subjekt« atd. naznačují samy též bezprostředně pojmy. — Ačkoliv se o onom subjektu vypovídají spekulativní pravdy, postrádá jejich obsah přece immanentního pojmu, poněvadž je dán jen jako nehybný subjekt, a tyto pravdy nabývají následkem toho pouze jakéhosi povznášejícího rázu. — Z této stránky tedy bude možno také překážku, jež záleží ve zvyku chápati spekulativní predikát na základě větně formálním, a ne jako pojem a bytnost, zvětšovati či zmenšovati podle toho, jak dalece za to bude odpovídat filosofický přednes sám. Věren proniknutí povahy toho, co je spekulativní, musí výklad podržeti dialektickou formu a nesmí do sebe pojímat nic, pokud to není myslí pojato a pokud to není pojem sám.

2. Právě tak jako rozvažující postoj škodí studiu filosofie nerozvažující domýšlivost na hotové pravdy, o kterých se jejich vlastník domnívá, že se k nim nemusí vracet, nýbrž myslí si, že z nich může vycházet a pronášet je, ale též jejich pomocí soudit a odsu-

zovat.⁶⁵ Z této stránky je zvlášť nezbytné, aby se z filosofie zase stala vážná záležitost. Ve všech vědách, uměních, dovednostech, řemeslech platí přesvědčení, že k tomu, abychom je ovládli, patří dalekosáhlé úsilí naučit se jim a vycvičit se v nich. Zdá se však, že nyní vládne o filosofii tento předsudek: ačkoliv má každý oči a prsty, není ještě s to dělat boty, když bude mít kůži a nástroje, ale přesto každý dovede bezprostředně filosofovat a posuzovat filosofii, poněvadž k tomu má míru ve svém přirozeném rozumu — jako by míru na boty neměl rovněž ve své noze. — Zdá se, jako by filosofičnost záležela právě v nedostatku znalostí a studia a jako by filosofie přestávala tam, kde znalosti a studium začínají. Bývá zhusta považována za formální, bezobsažné vědění, a velmi často se nechápe, že nějaká pravda může zasluhovat jméno pravdy jen tehdy, když je vytvořena filosofií, ať obsahově náleží do jakéhokoliv oboru znalosti a vědy a že ostatní vědy, ať to zkoušejí s rozvažováním bez filosofie jakkoli, nedokáží bez ní mít v sobě život, ducha, pravdu.

Ve vlastní filosofii vidíme, jak se bezprostředně zjevené božství a zdravá lidská mysl, která si nedala práci a nevzdělala se ani jiným věděním, ani filosofií, považuje za neméně dobrou náhražku té dlouhé cesty vzdělání, toho hlubokého a bohatého pochodu, jímž duch dochází k vzdělání, jako je cikorka vychvalovanou náhražkou kávy. Je však trapné, pozorujeme-li, že sama nevědomost a hrubost bez formy a vkusu, která je neschopna trvale upnout svou pozornost na abstraktní větu, ještě méně však na souvislost řady takových vět, ujišťuje o sobě jednou, že je sama svoboda a tolerantnost myšlenky, po druhé, že je genialita. Jak známo, řádila kdysi genialita v poesii právě tak, jako nyní ve filosofii: měla-li však produkce této geniality nějaký smysl, byla to místo poesie triviální próza, a šla-li nad tuto prózu, byly to pomatené řeči.⁶⁶ Tak nyní přirozené filosofování, které je si příliš dobré pro pojem, a ježto ten mu chybí, považuje se za myšlení intuitivní a poetické, hází na trh libovolné kombinace obraznosti, která je myšlenkou jen desorganisována — útvary, které nejsou ani ryba ani rak, ani poesie, ani filosofie.

Protéká-li naproti tomu klidnějším řečištěm zdravé lidské mysli, dává přirozené filosofování k lepšímu rétoriku triviálních pravd. Poukáže-li se mu na jejich bezvýznamnost, ujišťuje naproti tomu, že smysl a vyplnění jsou v jeho srdci a že tak musí být i v srdci

druhých, jako se vůbec domnívá, že když někdo promluvil o nevinnosti srdce, čistotě svědomí a podobném, pověděl poslední věci, proti nimž nelze nic namítat a od nichž nelze nic dalšího požadovat. Běželo však o to, aby to nejlepší nezůstalo v nitru, nýbrž aby bylo z této hlubiny vytěženo na světlo. Námahu spojenou s tím, že pronásí poslední pravdy toho druhu, mohl si dávno odpustit; neboť ty lze najít již dávno třeba v katechismu, v lidových příslovích atd. — Není těžké dopadnouti takové pravdy při neurčitosti a nevýstižnosti, často i vykázat, že v samém vědomí takové pravdy je přítomen pravý její opak. Když se tak vědomí snaží vybrati ze zmatku, který to v něm působí, upadne do jiného a nakonec zajisté vybuchne, že je tomu prokázane *tak a tak*, kdežto opak že je *sofistika* (heslo běžné vulgární mysli proti vzdělanému rozumu); podobně si neznalost filosofie vstúpila do paměti pro filosofii jednou provždy název »*vidiny*«. — Když se tak vulgární mysl odvolává na cit, své vnitřní orakulum, je hotova s tím, kdo nesouhlasí; musí prohlásit, že dále nemluví s tím, kdo v sobě neshledává a necítí totéž; jinými slovy šlape nohama po samém kořenu lidskosti. Neboť povaha lidskosti je v tom, že je pužena ke shodě s druhými, a její existence je pouze v tom, že mezi středy vědomí zavádí vzájemnost. Protiva lidské přirozenosti, zvířecost tkví v tom, že zůstává státi u citu a nemůže se sdělit jinak než citem.⁶⁷

Kdyby se někdo ptal na královskou cestu k vědě, pak nemůžeme uvést žádnou pohodlnější, než je tato: spolehni na zdravou lidskou mysl; a abys nadto také pokračoval s dobou a filosofií, čti recenze filosofických spisů, možná, že dokonce i předmluvy a první paragrafy spisů; neboť ty uvádějí obecné zásady, na nichž všechno záleží, a recenze uvádí vedle historické poznámky ještě posouzení, které, jsouc posouzením, pokročilo dokonce za posuzované. Tato obyčejná cesta se koná v domácím kabátě; ale v rouchu velekněžském si vykračuje rozbujelý cit pro to, co je věčné, posvátné, nekonečné — po cestě, která je naopak sama již bezprostředním bytím v centru, genialitou původních idejí a vznešených myšlenkových záblesků. Leč jako taková hloubka nezjevuje ještě pramen vši bytnosti, tak nejsou tyto rakety ještě empyreum. Pravdivé myšlenky a vědecké proniknutí věci možno získati toliko prací pojmu. Jedině pojem může zploditi všeobecnost vědění, která není obyčejná neurčitost a nedostatečnost vulgární lidské mysli, nýbrž vzdělané a úplné poznání; není nevulgární obecnost intelektuální vlohy, která

se kazi nečinností a geniálníkou namyšleností, nýbrž pravda, která dospěla ke své původní formě — která je schopna stát se majetkem každého rozumu, jenž si uvědomuje sebe sama.

3. Pokládám svéhybnost pojmu za to, čím věda existuje; zdálo by se tak, že postřeh, jak uvedené (a ještě jiné) povrchnosti v představách naší doby o povaze a podobě pravdy se od svéhybnosti pojmu uchylují, ba jsou dokonce proti ní, neslibuje pokusu předvésti soustavu vědy v uvedeném určení nijak příznivé přijetí. Zatím si však mohou říci, spatřuje-li se například někdy výtečná stránka filosofie Platonovy v jeho vědecky bezcenných myttech, byly také doby (a jsou dokonce nazývány dobami mystického blouznění), kdy aristotelská filosofie byla ve vážnosti pro svou spekulativní hloubku a kdy Platonův Parmenides, toto snad největší dílo umění starověké *dialektiky*, byl považován za pravé odhalení a *kladný výraz života božského*⁶⁸ a kdy dokonce při mnohonásobné neryzosti toho, co *extase* vytvářela, nemělo to, čemu nepochopení říkalo *extase*, býti vskutku asi ničím jiným než *čistým pojmem*. Mohu si dále říci, že to, co je na filosofii naší doby výtečné, samo považuje za svou hodnotu vědeckost, a i když jiní s tím nesouhlasí, že je to ve skutečnosti jen vědeckost, kterou se prosazuje. Mohu tedy též doufat, že tento pokus, aby věda byla přisouzena pojmu jako jeho oblast a aby byla vyložena v tomto svém hlavním živlu, bude se umět prosadit vnitřní pravdivostí věci. Musíme být přesvědčeni, že pravda má tu povahu, že proniká, když přišla její doba, a že se objevuje pouze tenkrát, když tato doba přišla, že se proto neobjevuje nikdy příliš brzy, ani nenachází nezralé obecenstvo; též že jednotlivec potřebuje toto proniknutí pravdy, aby si na něm ověřil to, co je dosud jeho izolovanou věcí, a aby zakusil, že přesvědčení, které zatím náleží jen jemu zvláště, je něčím obecným. Při tom je však nutno často rozeznávat mezi obecenstvem a těmi, kteří se chovají jako jeho představitelé a mluvčí. Obecenstvo se chová v leckterém ohledu jinak než oni, ba dokonce opačně. Když se mu nějaký filosofický spis nezamlouvá, bere obecenstvo vinu za to dobromyslně spíše na sebe, jeho mluvčí však, jisti svou kompetencí, svalují naopak veškerou vinu na spisovatele. Účinek díla na obecenstvo je tišší než konání těchto mrtvých, když pochovávají své mrtvé. Jeví-li se nyní vůbec rozvitější obecná pronikavost, má-li bdělejší zvědavost a rychleji vyhraněný úsudek, takže nohy těch, kteří tě vynesou, jsou již přede dveřmi, je nutno

od toho rozeznávat často pomalejší účinek, který uvádí na pravou míru pozornost vynucenou imponantním ujišťováním, stejně jako hanu, která znehodnocuje; tento účinek dává jen jisté části současníků teprve po určitém čase souvěkovce účastné téhož světa, kdežto pro ostatek není po tomto přítomném světě již žádný jiný.

V době, kdy všeobecnost ducha tak velice zesílila a jednotlivost, jak se to sluší a patří, nám touž měrou zlhostejněla, kdy také všeobecnost klade důraz na plnost svého objemu a na celé své nabyté bohatství a obojího se domáhá, může jednotlivci v celkovém díle ducha připadnouti jen malá účast; i musí jednotlivec, jak to povaha vědy již nese sama s sebou, tím více zapomínati sebe sama: musí se sice hledět co nejvíce rozvinout a učinit, seč jest, ale od něho se smí chtít tím méně, čím méně může očekávat od sebe a pro sebe požadovat.