

DĚJINY FILOSOFIE

Svazek 9

WOLFGANG RÖD

Novověká filosofie

II

*Od Newtona  
po Rousseaua*

PRAHA  
2004

## VIII

# GIAMBATTISTA VICO

### 1. Život a dílo

G. Vico je myslitel, jehož lze jen obtížně zařadit do dějinně filosofických souvislostí jeho doby. Na rozdíl od většiny současníků vystupoval proti stále vlivnějšímu matematicko-fyzikálnímu obrazu světa a popíral primát, jež si exaktní vědy v 18. století stále častěji osobovaly. Tím, že proti přírodním vědám postavil vědy humanitní a v dějinném poznání spatřoval vlastní doménu lidského ducha, dodal na jedné straně opět na platnosti humanismu a předjal na druhé straně snahu historismu 19. a 20. století o zdůraznění samostatnosti duchovních věd a jejich způsobu poznávání oproti vědám přírodním.

Vico se narodil v Neapoli v roce 1668 jako syn knihkupce. Kvůli poranění hlavy, které utrpěl v dětství, byl po celou dobu svého života psychicky labilní a trpěl depresemi, jak to napsal sám ve své autobiografii.<sup>1</sup> Dostalo se mu vzdělání v protireformačním duchu, přičemž hlavní důraz ležel na klasické filologii. Vico se rozhodl, že bude studovat práva. Záhy se ale chopil příležitosti a stal se domácím učitelem v bohaté rodině, protože mu toto místo poskytovalo dostatek času ke studiím, konkrétně v oboru dějin, poezie a filosofie. V roce 1694 získal špatně placené místo rétoriky v Neapoli, kde mezitím kartesianismus do značné míry vytlačil scholastického ducha a do popředí postavil nehistorický, racionalistický postoj, který Vico

<sup>1</sup> Srv. G. Vico, *Autobiografia carteggio e poesie varie*, Bari 1911. K biografii dále B. Croce, *Über Leben und Charakter G. Vicos*, in: B. Croce, *Die Philosophie G. Vicos*, Tübingen 1927. Croce poopravil údaj v *Autobiografii* o datu narození (1668, a nikoli 1670); dále H. P. Adams, *The Life and Writing of G. Vico*, London 1935.

### 1. Život a dílo

rozhodně odmítal. Snahy o získání učitelského místa na právech, s nímž byl spojen nejen lepší plat, ale i větší vážnost, šly naprázdno; toto zklamání Vico jen těžce překonával. Kdyby z Neapol po dlouhém španělském a rakouském panství za Bourbons osamostatnila, získal Vico místo dvorního kronikáře. Neštěstí v osobním kruhu jej velmi postihlo a od roku 1737 téměř zcela ovládlo jeho tvůrčí sílu. Vico zemřel v roce 1744, zneuznán ve vězení většinou svých současníků.

V roce 1699 přednesl velkou řadu řečí (*Orazioni augurali*), z nichž poslední a nejvýznamnější má název *De nostri temporis studiorum ratione* (1708). Mají humanistického ducha a jsou do značné míry eklektické. V roce 1710 vznikl spis *De antiquissima Italorum sapientia* (kniha 1: *Liber metaphysicus*). V roce 1725 vyšlo první vydání jeho hlavního díla, *Principi di una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni*<sup>2</sup>. Poté pracoval Vico bez přestání na tomto díle. Po *Scienza nuova prima* následovalo v roce 1730 druhé vydání označené jako *Scienza nuova seconda* a v roce 1744 vyšlo krátce po Vicově smrti, ale s jeho korekturami, třetí vydání (*Scienza nuova terza*, resp. *ultima*).<sup>3</sup> Kromě toho Vico sepsal právnické a historické spisy a zapléтал se do sporů, které většinou vedl s velkou vervou (jak ukazují *Vindiciae* z roku 1729).

<sup>2</sup> G. Vico, *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů*. – Pozn. překl.

<sup>3</sup> Kritické vydání *Scienza nuova* se zohledněním různých čtení a s dodatky vydal F. Nicolini ve třech svazcích, Bari 1911–1916. *Editio minor* vyšlo v Bari 1928. K bibliografii: B. Croce, *Bibliografia vichiana*, Bari 1904; nově F. Nicolini, I–II, Napoli 1947–1948; M. Donzell, *Contributo alla bibliografia vichiana 1948–1970*, Napoli 1973; E. Cione, *Cinquant'anni di studi vichiani*, str. 283–304. – O výsledcích bádání informuje *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1, 1971, s bibl. poznámkami. – Z novější literatury zmíníme A. Battistini, *La dignità della retorica. Studi su Vico*, 1975; G. Tagliacozzo – D. P. Verene (vyd.), *G. Vico's Science of Humanity*, Baltimore – London 1976; jasný přehled s vybranou bibliografií nabízí G. Santinello (vyd.), *I problemi della filosofia*, II, Roma 1979, str. 248–263. Informativní jsou akta V. kongresu z posledních let, G. Tagliacozzo – H. White (vyd.), *G. Vico. An International Symposium*, Baltimore 1969; A. Battistini (vyd.), *Vico oggi*, Roma 1979; G. Tagliacozzo (vyd.), *Vico and Contemporary Thought*, London – Baltimore 1980.

## 2. Kritika kartesianismu

Vico souhlasil s kartesiánskou tezí, že vědomí není možné bez sebe-vědomí, a *cogito ergo sum* tudíž musí platit za první pravdu. Ale domníval se, že jistota vlastního myšlení není *poznáním* (*scientia*), ale jen *obeznámeností* (*conscientia*). „Poznávat“ (*scire*) totiž znamená „pochopit způsob či formu, jak věc vzniká“ (*tenere genus seu formam, quo res fiat*). K poznání tedy patří pochopení důvodů, takže o poznání myšlení se nedá mluvit do té doby, dokud nebudou pochopeny důvody či příčiny myšlení. V rámci filosofie, která se opírá o pouhou obeznámenost s myšlenkovými akty, se musíme buď vzdát toho, že bychom vysvětlili působení ducha, a zejména psychofyzické vzájemné působení, nebo musíme – jako Descartes – přijmout skryté (tj. racionálně neprohlédnutelné) souvislosti. (Tato teze je výslovně namířena proti Descartově myšlence, že vzájemné působení ducha a těla je zprostředkováno žlázami.)<sup>4</sup>

Pokud jde o určení poznání jako vědění na základě příčin (*scire per causas*), shodoval se Vico s Baconem a Hobbesem, jichž si vysoce cenil. Zcela ve smyslu tradičního pojetí kauzality vykládal „zapříčiňování“ jako „vytváření“, přičemž se typickým způsobem odvolával na latinský jazykový úzus, podle něhož se má „causa“ shodovat s „operatio“.<sup>5</sup> Odtud potom vyvodil, že poznání kauzality je třeba pojímat jako poznání způsobu zapříčiňujícího působení, a protože způsob, jak je něco produkováno, dovedeme prohlédnout jen tehdy, jestliže jsme jej sami provedli nebo jestliže je přinejmenším podobného druhu jako působení, které vykonáváme, dospěl Vico k závěru, že poznat dovedeme pouze to, co sami děláme: *verum ipse factum*, resp. *verum et factum reciprocantur*.<sup>6</sup> Zdá se, že to je pozice principiálně protikladná pozici Descartově:<sup>7</sup> zatímco pro Descarta se prav-

da nakonec zakládá na evidenci, tj. na náhledu do jednoduchých skutečností, pro Vica se zakládá na pochopitelnosti vytvářeného. Ve skutečnosti není tento protiklad tak příkrý, jak se na první pohled zdá: také Vico pojímal pravdu jako prohlédnutí podstaty skutečnosti, ale domníval se, že podstata skutečnosti se stává prohlédnutelnou pouze pod podmínkou, že ji lze pojímat jako výsledek produkování. To, že kolem roku 1710 pojímal Vico „poznání“ ještě esencialistickým způsobem jako shodu myšlení s bytostnými souvislostmi skutečnosti, vyplývá z toho, že božské vědění označoval za ideál vědění vůbec a chápal je jako normu lidského vědění (*Scientia divina humanae regula*).<sup>8</sup> Bůh je prvním pravdivým v tom smyslu, že je souhrnem všech příčin (*causarum comprehensio*). Jako „příčiny“ jsou zde (asi v návaznosti na Bacona) chápány rody, resp. formy, v nichž jsou dány pozorovatelné účinky. Lidská pravda musí být měřena podle oné první pravdy, tj. za pravdivé pro člověka lze pokládat pouze něco, čeho prvky samy tvoříme (*figamus*), takže vytváříme také rody, resp. formy, jejichž pomocí uchopujeme pravdu.<sup>9</sup>

*Verum factum* lze vztáhnout nejprve k *matematice* a k matematické fyzice, poněvadž v těchto oborech poznání máme co dělat s objekty, které samy vytváříme: s body, přímkami atd.; jednotky, čísla různá od jedničky, vzniká přidáváním jedničky, jsou myšlenkové útvary, které jsou na lidském duchu podobně závislé jako reálné věci na božském duchu. Proto existuje v oboru matematiky možnost dokazování. Přejímaje jednu myšlenku z *Řeči* z roku 1708, vysvětluje Vico v *Liber metaphysicus*, „že geometrické vztahy můžeme demonstrovat proto, že je vytváříme; kdybychom mohli demonstrovat fyzikální vztahy, znamenalo by to, že je vytváříme“, <sup>10</sup> což samozřejmě neodpovídá skutečnosti. Proto nelze jistotu matematiky uplatňovat ve fyzice. Vico mohl mít na mysli Descarta, když napsal: „Tu praví

<sup>4</sup> G. Vico, *Liber metaphysicus*, str. 48 nn.

<sup>5</sup> Tamt., kap. III, str. 66.

<sup>6</sup> Tamt., kap. I, str. 34. – K principu *verum-factum* srv. F. Fellmann, *Das Vico-Axiom: Der Mensch macht die Geschichte*; K. Löwith, *Vicos Grundsatz: Verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen*.

<sup>7</sup> K Vicově kritice Descarta srv. R. Manson, *The Theory of Knowledge of G. Vico*, str. 8 nn.

<sup>8</sup> Tamt., kap. I, str. 54.

<sup>9</sup> Na rozdíl od německého překladu v citovaném vydání překládám „tenere“ pomocí „begreifen“ („chápat“).

<sup>10</sup> Tamt., kap. III, str. 68; srv. *De nostri temporis studiorum ratione*, kap. IV, str. 40.

učenci, že fyzika, které vyučují, je prý příroda sama; a ať se prý hne kamkoli, abychom pozorovali vesmír, máme před očima fyziku... Má-li se to s přírodou skutečně takto, pak nechť vysloví své poděkování; je-li ale utvářena jinak, je-li jen jediný zákon pohybu nesprávný, pak nechť dbají toho, aby se neukolébávali jistotou a aby se nestarali o přírodu.“<sup>11</sup> V tomto smyslu Vico zdůrazňuje: „Z toho důvodu jsou ony takzvané fyzikální pravdy, které jsou vykouzleny pomocí geometrické metody, pouhými pravděpodobnostmi. Mají sice od geometrie vypůjčenu metodu, ale nikoli její demonstrativní charakter.“<sup>12</sup>

Zde je jasně vyjádřena diference vůči kartesianismu a kromě toho vůči platónskému pojetí přírody vůbec: geometrie nevyjadřuje, jak se domnívali Descartes či Galilei, podstatu materiální skutečnosti, nýbrž je souhrnem vztahů, které jsme konstruovali, abychom pochopili skutečnost. Poznání přírody v plném slova smyslu termínu „scientia“ nemůže tudíž v rámci Vicových předpokladů existovat: „Neboť jedině v Bohu všemohoucím jsou pravé formy věcí, díky nimž je utvářena jejich přirozenost.“<sup>13</sup>

I když je Descartes prvním adresátem Vicových výhrad proti racionalistické vědě, není jediným, ba zastupuje dokonce v podstatě pouze určitý postoj, který Vico odmítá: kritický postoj moderní přírodovědy a s ním spojenou filosofii. Když Vico prohlašuje: „Kritika nám poskytuje první pravdu, kterou jsme si jisti, i když pochybuje-me“,<sup>14</sup> pak se nejspíš vztahuje v první řadě k Descartově metodické pochybnosti; kromě toho nalézá kritický postoj také u Bayla či v logice z Port-Royalu. Pro kritický postoj je podle Vica charakteristické zanedbávání topiky ve prospěch analýzy, rétoriky ve prospěch demonstrace, praxe ve prospěch racionalistické teorie. V tomto smyslu Vico napsal: „V tom ale shledávám velmi závažný nedostatek našeho studijního řádu, že spěšně přecházíme k přírodovědeckým naukám, ale morální disciplíny bereme méně vážně, a to zejména onen

<sup>11</sup> G. Vico, *De nostri temporis*, kap. VI, str. 38.

<sup>12</sup> Tamt., str. 40.

<sup>13</sup> Tamt.

<sup>14</sup> Tamt., kap. II, str. 20.

obor, který se týká přirozenosti lidského ducha a jeho vášní ve vztahu k měšťanskému životu a výmluvnosti, znaků ctnosti a neřesti.“<sup>15</sup> S jednostranným upřednostňováním přírodních věd je spojeno neoprávněné upřednostňování jejich metody. Vico zamýšlel obhájit proti nároku přírodovědecké metody na obecnou platnost právo duchovědné metody, a tím vykonat pro humanitní vědy to, co vykonal Bacon pro přírodní vědy. Jelikož se domníval, že náznaky duchovědné metodologie je možné najít v tradici sahající až k antice, pokoušel se rehabilitovat tradiční způsoby myšlení, vůči nimž se průkopníci moderní filosofie a vědy snažili vymezovat. Tím je dán onen tradicionalisticko-konzervativní ráz Vicova myšlení, který podnítil některé interprety k tomu, aby v něm spatřovali spíše dědice renesančních učenců než předchůdce moderního způsobu myšlení.<sup>16</sup>

### 3. Metoda humanitních věd

Jedna z výhrad, kterou Vico směřoval proti jednostrannému zvědečtění vzdělání, se týká zanedbávání *sensus communis*,<sup>17</sup> jenž jakožto duchovní schopnost má být komplementární s rozumem. Předraciální charakter *senso commune* Vico výslovně zdůrazňuje ve svém hlavním díle: „Obecné mínění je úsudek bez jakéhokoli uvažování obecně přijímaný určitým stavem, lidem, národem nebo celým lidstvem.“<sup>18</sup> (77)<sup>19</sup> Ve prospěch předpokladu obecně lidského smyslu

<sup>15</sup> Tamt., kap. VII, str. 58.

<sup>16</sup> E. Keßler, *Vico's Attempt towards a Humanistic Foundation of Science*, str. 73–88, přesvědčivě doložil, že Vicův antikartesianismus souvisí s tím, že problém poznatelnosti kontingentní skutečnosti závislé pouze na vůli boží, jež nastolil již Duns Scottus, chtěl Vico na rozdíl od Descarta řešit bez odvolání se k boží záruce pravdy, přičemž se opíral o *verum-factum*. Tento pokus o řešení lze nalézt již u Petrarky a Salutatiho. Keßler soudí: „Vicovo kritérium a jeho pojetí možnosti historické vědy má tudíž zcela jistě své kořeny v humanistické tradici.“ (88)

<sup>17</sup> G. Vico, *De nostri temporis*, kap. III, str. 26. – K dějinnám pojmu „sensus communis“ srv. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, str. 16–21.

<sup>18</sup> G. Vico, *Základy nové vědy*, str. 102. – Pozn. překl.



hovoří skutečnost, že se různé národy shodují v jistých ústředních idejích, aniž bychom mohli předpokládat vzájemné ovlivňování. Proto musíme předpokládat společný základ pravdy (un motivo comune di vero). Společný smysl, který platí zejména jako základ přirozeného práva, převádí Vico na boží prozřetelnost (77). Přirozené právo je třeba vztahovat ke společnému smyslu potud, že vzniká bez reflexe na obecně lidskou přirozenost. Je nutné pro existenci národů, protože je nutné k tomu, abychom žili v souladu s vrozenými mravními principy. Přirozené právo pochází tedy ze společenské praxe a tato má svůj původ v boží prozřetelnosti (111 nn.).

Sensus communis je tedy spojen s prvky lidské přirozenosti, na nichž se zakládá nejen přirozené právo, ale i dějinný svět obecně. Dějinný svět je objektem humanitních věd, jejichž orgánem nicméně nemá být rozum, ale od rozumu odlišná schopnost, která se u Vica nazývá „fantazie“,<sup>20</sup> Souhrn disciplín, které se zabývají dějinným světem (tedy jazyky, mravy, právem, mýty atd.), se v *Nové vědě* nazývá filologie a je jakožto „vědomí svědomí“ kladena proti „věděni pravdy“, jež tvoří obsah filosofie (82). Zatímco filosofické vědění odpovídá aristotelskému označení „vědy“ jakožto „poznání obecná“, zabývá se filologické vědění zvláštním a jednotlivým. Ani zde Vico neopomene upozornit na etymologii: „certum“ znamená to, co je rozlišené, zvláštní (115).

Historické disciplíny nemají jen referující charakter, ale zajišťují nám také přístup k té pravdě, která je podle Vica obsažena v tradičních formách, zejména v jazycích, v nichž se odrážejí mravy dávných dob. Existuje společný „jazyk“ všech lidí, založený v lidské

<sup>19</sup> Následující citáty podle *La scienza nuova seconda*, pouze s udáním čísla stránky.

<sup>20</sup> K roli fantazie u Vica srv. D. P. Verene, *Vico's Philosophy of Imagination*, str. 410–426, kde fantazii pojímá jako schopnost, která tvoří *scienza nuova*, nakolik je principem *storia ideale eterna*. Verene se domnívá, že u Vica lze konstatovat překonání protikladu racionalismu a iracionalismu, protože fantazie bez *ingenium* tvoří podle Vica jen poezii a *ingenium* může dospět k podstatě dějin jen ve spojení s fantazií. Proti Verenovi se obrátil Hwa Yol Jung, *Vico's Rhetoric*, str. 203–206. K problému poznávacích schopností srv. E. Grassi, *La facoltà ingenuosa e il problema dell'inconscio*, str. 121–144.

přirozenosti. Tento jazyk je jazykem nové vědy. Konkrétní jazyky se rozvinuly z původního jazyka jako ze svého rodiště přes stádium obrazného jazyka v jazyk rozvinutý, jenž má částečně konvenční charakter.<sup>21</sup> Vico považuje za obzvláště důležité neopomenout poetický původ jazyka, přestože poetický způsob mluvení již pro nás není pochopitelný. Lze ale poznat, že základním principem tohoto jazyka byla fantazie, která vytvářela názorné, obrazové, obecné představy (generi fantastici), z nichž lze vysvětlit všechny druhové pojmy (28). Z poezie, héroické fantazie a konvence se vytváří slovník všech jazyků, které tedy nelze pojímat pouze jako odraz konvencí, nýbrž které obsahují také stopy poetického a héroického jazyka. Proto je tento slovník určitým druhem lexikonu onoho jazyka, jímž k nám mluví dějiny – nikoli dějiny ve smyslu následnosti nahodilých událostí a jevů, ale ve smyslu struktury historických průběhů, tj. toho, co Vico nazývá „věčnými ideálními dějinami“ (30: „la storia ideal eterna“). Ideální struktura dějin není podle Vica v žádném případě výsledkem srovnávání a abstrakce. Je spíše výsledkem konstrukce, jejíž principy leží v lidské přirozenosti. Nová věda se tedy opírá o přísnou analýzu lidských myšlenek o tom, co je nutné či užitečné pro společenský život. Jakožto dějiny lidských idejí předpokládá nová věda metafyziku ducha, která zohledňuje nejen rozvinuté myšlení, ale i jeho první původy (127 n.).

*Verum factum* lze, ba dokonce s větším oprávněním než u geometrie, aplikovat na věčné ideální dějiny, jež lze rozvinout z principů lidského ducha, tak jak je vykazuje metafyzika. Zatímco v oboru geometrie vytváříme pouze formální vztahy, tvoříme věčné ideální dějiny rovněž co do obsahu jejich principů. Podle Vica je jasné, „že tento svět národů byl vytvořen lidmi, proto v proměnách lidské mysli je nutno najít jeho základy“ (117).<sup>22</sup> Proto může být dějinný svět

<sup>21</sup> K Vicově filosofii jazyka srv. K.-O. Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*.

<sup>22</sup> G. Vico, *Základy nové vědy*, str. 156. Protože je zde patrná odchylka českého překladu a německého překladu, uvádíme pro přesnost překlad tohoto místa, jak jej uvádí Röd: „že tento dějinný svět byl zcela jistě vytvořen lidmi, a proto mohou (neboť musí) být jeho principy nalezeny v modifikacích našeho vlastního lidského ducha.“ – Pozn. překl.

poznán člověkem, zatímco přírodu poznává jen Bůh, protože ji vytvořil (118), nikoli člověk, pro nějž zůstává neprohlédnutelnou.

V ideálních dějinách spatřoval Vico výraz věčného a obecného řádu, jež vztáhl k *boží prozřetelnosti* (125). Protože je boží prozřetelnost nanejvýš moudrá, musí to, co je jí určeno, mít charakter řádu; protože je všemohoucí, musí být možné řád realizovat nejjednodušším způsobem (jak to odpovídá přirozeným zvyklostem lidí); protože je nanejvýš dobrá, musí být řád zaměřen na dobro, jež má převahu nad lidskými záměry (126).

Pojetí dějinného světa jako lidského výtvoru lze proto spojit s požadavkem poznání věčných ideálních dějin z ideje boží prozřetelnosti, podle které věci vznikly a budou vznikat s nutností, protože lidská přirozenost je stvořena Bohem. Podstata dějin je založena v modifikacích lidského ducha, duch je ale závislý na prozřetelnosti. Analogie mezi dějinným a geometrickým poznáním, na které Vico trvá (srv. 129), naráží však na principiální mez: geometrické útvary lze pojmut jako útvary, které vytváří subjekt. Dějinný svět naproti tomu nelze myslet jako stvořený člověkem v tom smyslu, že člověk dělá to či ono; vytváření se zde týká spíše dějinných zákonitostí, na nichž se zakládají věčné ideální dějiny. Tyto zákonitosti jsou podle Vica založeny v přirozenosti lidského ducha. Nová věda je tedy jak racionální theologií (125), tak také metafyzikou lidského ducha (128), která se opírá o dějiny lidských idejí.

Idea metafyziky věčných ideálních dějin závislých na prozřetelnosti se u Vica spojuje s požadavkem dokázat historické principy řádu: „Tak musí být naše věda jistým způsobem demonstrací dějinné skutečnosti prozřetelnosti, protože musí být dějinami řádů, které dala prozřetelnost velkému společenství (citta) lidského rodu, aniž by si toho lidé všimli či se na tom podíleli, ba často dokonce zcela proti jejich plánům; neboť i když je tento svět stvořen v čase a jako něco zvláštního, jsou nicméně řády, které do něj prozřetelnost vložila, obecné a věčné“ (126). Důkazy, které Vico chce odvodit z ideje prozřetelnosti, se zakládají na předpokladu *teleologie dějin*. Ve skutečnosti se ale nejedná o důkazy, nýbrž o explikace onoho předpokladu, přičemž je dějinný vývoj podroben určitému schématu a toto schéma je vyloženo jako výraz prozřetelnosti. „Boží ideje“, v jejichž světle chce Vico pojednávat dějinný svět v jeho časové, prostorové

a obsahové rozmanitosti (127), jsou hypostazovaná hlediska jeho pojetí dějin.

Požadavek demonstrativnosti, jež Vico spojuje s ideou nové vědy, jej vedl k tomu, aby zformuloval *axiómy* (assiomi de degnita), *postuláty* (domande) a *definice*; „to vše má proniknout a oživit, tak jako krev proniká a oživuje tělo, výklady této vědy o společné přirozenosti národů“ (73).<sup>23</sup> Namísto této metafory bychom očekávali spíše poukaz k teorémům, která mají být z axiómů odvozena; tak daleko ale analogie Vicem zvolené formy podání s axiomatickým systémem nejde. Pravděpodobně byl i Vico natolik pod vlivem metodologického ideálu *ordo geometricus*, že se domníval, že jisté základní myšlenky své filosofie dějin musí označit za axiómy.<sup>24</sup> Zásady konkrétně obsahují například odmítnutí antropocentrického a etnocentrického způsobu myšlení, zdůraznění informativního významu etymologií, přijetí kontinuity dějinného vývoje atd. Za bezprostřední důsledek plynoucí z axiómů považoval Vico také tezi, že věčné ideální dějiny jsou určeny sledem vzestupu, pokroku, stagnace, úpadku a konce národů (97).

Filosofické vedení důkazů – jež je vlastně dějinně-metafyzickou konstrukcí – má být podle Vica doplněno filologickým zdůvodněním, jehož pomocí je konstatována shoda metafyzických koncepcí a etymologií, mytologií, zpráv o héróích, tradic a účinků pozorovaných v historickém čase. To, že je filologický způsob výkladu oproti filosofickému sekundární, Vico jasně vyjadřuje, když zdůrazňuje:

<sup>23</sup> Tamt., str. 99. – Pozn. překl.

<sup>24</sup> St. Otto, *Die Geschichtsphilosophie G. Vicos*, str. 232–249, viděl kromě Vicova protikladu vůči Descartovi také to, co je jim společné, totiž orientaci na metodicky přísné založení vědy (233). O nějakém principiálním odmítnutí „geometrické“ metody (o němž mluvil E. Grassi, *Humanismus und Marxismus*, str. 154) nemůže být podle Otty řeči; srv. týž, *Einleitung*, in: G. Vico, *Liber metaphysicus*; podobně H. Viechtbauer, *Transzendente Einsicht und Theorie der Geschichte*. Proti zdůrazňování axiomatického aspektu a ve prospěch interpretace nové vědy ve smyslu hypoteticko-deduktivní teorie se vyslovil L. Pompa, *Vico. A Study of the 'New Science'*. Jinak D. P. Verene, *Vico's Philosophy of Imagination*, který odmítá výklad axiómů jako hypotetických předpokladů kauzálních vysvětlení. Podle Pompy se u nich jedná spíše o topoi filosofie jakožto *sapientia*.

„Tyto filologické důkazy nám slouží k tomu, abychom viděli jako fakta věci, o nichž jsme uvažovali v ideji tohoto světa národů.“ (131)<sup>25</sup> Je zvláštní, že Vico má za to, že se metodologicky shoduje s Baconem, když ve skutečnosti pod názvem filosofických důkazů zavádí do vědy o dějinách neempirický moment myšlenkové konstrukce. Historické zkušenosti podporují dějinně filosofickou konstrukci, která svým způsobem umožňuje výklad dějinných skutečností. Tím je současně řečeno, že rozum jakožto orgán filosofické konstrukce a společný smysl jakožto orgán filologie jsou v rámci nové vědy na sebe navzájem odkázány. „Proto se ukazuje, že filosofickými důkazy dříve podanými jako filologické, které přicházejí po nich, zároveň utvrzují svou autoritu rozumem a utvrzují rozum svou autoritou.“ (131)<sup>26</sup> Dějinně-filosofická konstrukce bez dějinné zkušenosti – tak bychom to mohli formulovat v návaznosti na Kanta – je prázdná; dějinně zkušenostní skutečnosti bez dějinně-filosofického výkladového rámce jsou slepé.<sup>27</sup>

#### 4. Struktura dějinných událostí

Schopnosti lidského ducha se postupně rozvíjely, přičemž nejprve existovalo pouze vědomí o předmětech bez sebevědomí, později existovalo také zmatené a emocionální sebevědomí a teprve nakonec čistě duchovní reflexe (92: „Gli uomini prima sentono senz'avvertire, dappoi avvertiscono con animo perturbato e commoso, finalmente riflettono con mente pura“).<sup>28</sup> Odpovídajícími schopnostmi jsou schopnost vnímat, obrazivost a rozum. Rozvoji těchto schopností odpovídají velké *stupně kulturního vývoje*, totiž (1) věk bohů, (2) věk hérů a (3) věk lidí. Kulturní vývoj není podle Vica nezávislý na roz-

voji potřeb a na možnostech uspokojování potřeb: „Lidé nejdříve pociťují to, co je nutné, později se starají o to, co je užitečné, potom se obracejí k tomu, co je pohodlné, dále se těší tomu, co je příjemné, pak se rozkládají přepychem a nakonec šílí mrháním svých substancí.“ (96)<sup>29</sup> Tomu odpovídá rozvoj mravů: „Přirozenost národů je nejdříve hrubá, pak přísná, potom milostivá, později jemná a nakonec rozvrácená.“ (97)<sup>30</sup> Překonání původního barbarství se ze společenských hledisek podává tak, že nejprve silní přecházejí ke zpracovávání půdy a zakládání rodin, v nichž patriarchálně vládnou. Jim podléhají fámulové, kteří se snaží překonat svou závislost. Aby se ochránili před hněvem fámulů, spojují se hlavy rodin a zakládají rodiny přesahující společenství a nakonec státy. Aby fámuly uspokojili, dělají z nich vazaly a zakládají tímto způsobem monarchický stavovský řád.

Po překonání původního barbarství vstupují národy do stadia, jež je charakteristické subjektivně nadvládou obrazivosti a objektivně věkem hérů, tj. vládou šlechty. Tento věk je určen poetickým charakterem jazyka, metafyziky (jakožto poetické logiky, morálky, fyziky, astronomie, ekonomie, politiky) a poetického náboženství. Pomocí poetické metafyziky byli vymyšleni bohové, pomocí poetické logiky vynalezeny jazyky, na základě poetické morálky vznikla víra v héróje, na základě poetické ekonomie byly zakládány rodiny, poetické politice vděčí za svůj vznik společnost, v rámci poetické fyziky byly představovány všechny věci jako božské. Na rozdíl od racionalistické poetiky antiky a novověku zdůrazňoval Vico, že vznešenost původního básnictví se zakládá právě na jeho neracionálním charakteru. Ani jazyk není podle Vica původně racionální, nýbrž je třeba jej pojmut primárně jako názorové, resp. fantastické používání znaků. Podobně vzniklo náboženství (a spolu s ním na náboženství závislá morálka a ekonomie) z názorné představy o Jupiterovi (blesky ozářených a hromy se otřásajících nebes). Vedle bázně z bohů působil jako morální motiv stud, který spolu s onou bázní vedl k postupnému umravňování lidí.

<sup>25</sup> G. Vico, *Základy nové vědy*, str. 146. – Pozn. překl.

<sup>26</sup> Tamt. – Pozn. překl.

<sup>27</sup> Srv. St. Otto, *Die Geschichtsphilosophie G. Vicos*, kde označuje novou vědu za „vědu zcela konstruovanou“ (233).

<sup>28</sup> „Lidé nejprve pociťovali bez uvědomování si, později si uvědomovali mysl zmatenou a pohnutou, nakonec reflektovali čistým duchem.“ – Pozn. překl.

<sup>29</sup> G. Vico, *Základy nové vědy*, str. 119. – Pozn. překl.

<sup>30</sup> Tamt. V němčině je toto pořadí: hrubá, přísná, mírná, zjemnělá, nemravná. – Pozn. překl.

Vicova rekonstrukce počátků kulturního vývoje se nachází v nepřehlédnutelném protikladu k těm pojetím, podle nichž překonali lidé přirozený stav díky pochopení jeho nevýhod, a to pomocí dohod, tedy racionálními prostředky. Lidem dávnověku musí být podle Vicova názoru upřena schopnost abstraktního myšlení a zrovna tak právní vědomí; jejich myšlení bylo názorné a emocionální. Počátky víry v bohy, resp. náboženství, a v závislosti na náboženství počátky společenského života, jazyka, práva, porozumění světu je proto třeba vysvětlovat z obrazivosti a afektů, a nikoli z rozumu. Představa zlatého věku jako epochy štěstí a míru je podle Vica neudržitelná. Podle jeho názoru mohlo být původní barbarství zmírněno nejprve jen strachem z bohů.

Dějiny idejí, mravů a lidských činů, jak Vico svou novou vědu chápal, jsou zároveň vědou o principech lidské přirozenosti, resp. obecných dějin (140). K obecným dějinám patří nejen aspekt vzestupu (*corso*) národů od věku bohů (theokratického věku), přes věk hérůů (aristokratický věk) až k věku lidí (věk demokratických republik), ale i aspekt úpadku (*ricorso*), který vede zpět k barbarství. Tak se po zániku římské říše vrátil nejprve věk bohů (s theokratickými prvky), poté věk hérůů (středověký systém života), a nakonec se rozvíjejí monarchické či republikánské poměry (514 nn.). Je třeba si povšimnout toho, že Vico na konci poslední knihy *Nové vědy* prohlašuje, že „*ricorso di cose umane civili*“ (úpadek občanské společnosti) bylo v tomto díle třeba obzvláště zkoumat (535). Vicovi jde o paralely, které, jak se domnívá, poznává mezi raným a pozdějším věkem na jedné straně starých a na druhé straně nových národů, aby ve světle těchto paralel mohl vyložit dějinný vývoj: za růzností modů poznáme identickou substanci (tamt.), a to podle Vica zjevně není staticky pochopená substance, nýbrž dynamický princip, totiž zákonitost věčných ideálních dějin (*la storia ideale delle leggi eterne*).

Na rozdíl od O. Spenglera, jenž doufal, že prostředky srovnávací morfologie kulturního vývoje bude moci činit zdůvodněné výpovědi o budoucnosti moderních evropských („faustovských“) kultur, se zdá, že Vicovi nešlo o prognózy, ale v první řadě o výklad minulosti, zejména vývoje od pádu římské říše až po renesanci, která se mu zdála věkem nové humanity po období nového barbarství způsobeného stěhováním národů. Prozřetelnost se podle Vica postará o to, aby vzhledem k nebezpečí anarchie, která při rozvinuté svobodě ducha vyvolává demagogii a stranickost, byl znovu nastolen řád buď vnitřními nebo vněj-

šími zásahy (554). Přesto se zdá, že z Vicových předpokladů plyne, že každá fáze vzestupu ústí ve fázi úpadku. V rámci Vicovy filosofie dějin nemůže existovat žádný definitivní cíl vývoje lidstva, jak tomu bylo na základě theologického způsobu myšlení dějin např. u Bossueta (1627–1704), který se v Augustinově smyslu domníval, že poznává v osudech národů plán spásy rozvržený prozřetelností, tj. cestu od stvoření Adama přes zvěstování zákonů na hoře Sinaji po Ježíše Krista a rozšíření křesťanství. Mezi Bossuetovým spisem *Discours sur l'histoire universelle* (1681) a Vicovou *Scienza nuova* (1725) neleží ani půl století. Pro Bossueta jsou stvoření člověka, zjevení Boha vyvolenému národu a boží vtělení do člověka v Ježíšovi, kterým začíná sedmý a poslední věk světa, podstatnými událostmi vývoje směřujícího k cíli stanovenému Bohem, přičemž dějiny všech ostatních národů se zdají být vztaženy jen k tomuto jedinému vývoji; pro Vica naproti tomu je vývoj každého národa a každé kultury principiálně samostatný a poslušen svých vlastních zákonitostí, přestože ani on se zcela nevyhne tomu, aby židovskému národu jakožto ochránci božího zjevení nepřiznal zvláštní postavení. Zdá se, že se Vico shoduje s Bossuetem v chápání dějinných událostí jako výrazu vlády boží prozřetelnosti. Ale na rozdíl od Bossueta je působení prozřetelnosti podle Vica zprostředkováno lidskou přirozeností stvořenou Bohem, z níž lze odvodit principy věčných ideálních dějin. Vztah k prozřetelnosti je tedy podle filosofa dějin, Vica, pouze zprostředkovaný a sekundární v tom smyslu, že by od ní bylo možné odhlédnout, aniž bychom se museli vzdát dějinně-filosofické konstrukce jako takové. Prozřetelnost působí podle Vica přirozeným způsobem, tj. prostřednictvím *causae secundae*, takže již neexistuje přímé zasahování boží do lidského dění ve smyslu *causa prima*. Přesto znamená Vicova dějinně-metafyzická koncepce uznání ideálního momentu v dějinách, tj. obecné zákonitosti ve zdánlivě nahodilosti kontingentních událostí. Proto mohl Croce představit Vica jako předchůdce způsobu myšlení, podle něhož je individuálně zkonkrétnělým obecnem a každé individuální jednání má současně nadindividuální význam.<sup>31</sup> I když lze Vica v tomto ohledu dávat do souvislosti s pozdějšími idealistickými koncepcemi dějin, jak se o to pokusil

<sup>31</sup> B. Croce, *Die Philosophie G. Vicos*, str. 94 nn., zejm. 97.



především B. Croce, přesto nesmíme přehlédnout, že víra v rozum v dějinách, jak se s ní setkáváme u Vica, má dlouhé předcházející dějiny, které nejsou v žádném případě pouze křesťanské.

Vico rozvrhl nejen obecný dějinně–metafyzický rámeček, nýbrž s neobyčejnou pílí se jej pokusil také obsahově vyplnit. Přitom není pozoruhodný ani tak materiál dějinných skutečností, jako spíše Vicoova schopnost rozvírat nové horizonty ve výkladu mýtu, filosofie jazyka, antropologie a poetiky. V jednotlivostech se tu a tam mýlí; zejména jeho etymologie není vždy zcela přesvědčivá. Tak kladl velký důraz na domnělou převoditelnost „humanitas“ na „humare“, neboť v tom spatřoval podporu své myšlenky, že při překonávání barbarství sehrály rozhodující roli zvyklosti, jako např. pohřební zvyklosti. Nejpozoruhodnější anticipací pozdější filologické teorie je jeho „Objevení pravého Homéra“ (tak zní název třetí knihy *Nové vědy*), které spočívá v tom, že v takzvaném homérském básnictví spatřuje výraz kolektivní fantazie raného Řectví a popírá existenci individuální básnické osobnosti Homérovy.

## 5. Vicův vztah k jeho současníkům a k pozdější době

Již delší dobu je přemětem sporu otázka, zda máme Vica pokládat spíše za připravovatele nových názorů, nebo za zpozdilce, který zastával ve své době již překonané myšlenkové hnutí. Zdá se, že Vicův vztah k filosofickým a vědeckým snahám jeho současníků nelze ani dnes snadno určit. Vico zcela jistě nebyl myslitelem, jenž by zůstal neovlivněn kutlurními, ideologickými a politickými tendencemi své doby. Proti podezření, že zastává toto pojetí,<sup>32</sup> se hájil P. Rossi, když zdůraznil, že se Vico sice uzavíral jistým soudobým tendencím (jako například přírodovědecké revoluci souvislosti dějin lidstva a dějin přírody), ale nicméně se plodně vyrovnával s filosofy, jako byl Cudworth, Shaftesbury, Tindal, Collins aj.<sup>33</sup> A. Battistini poznamenal, že

<sup>32</sup> Srv. A. Battistini, *Tendenze attuali degli studi vichiani*, str. 14.

<sup>33</sup> P. Rossi, *Chi sono i contemporanei di Vico?*, str. 51–82. Rossi zohledňuje autory, kteří publikovali před vydáním *Scienza nuova terza*, a zjišťuje,

v 18. století nebyl Vico tak vlivný, jak se domníval Croce a jiní; čten prý byl s jistým zájmem v Anglii, Německu, Francii a Španělsku; jeho vliv na 19. století ale prý nebyl tak velký, jak se dřív předpokládalo.<sup>34</sup> K těm, kteří Vicovi věnovali pozornost, patří i Goethe, který jej letmo četl v roce 1787. Ve své *Italské cestě* zmiňuje, že jej nadšení Vicovi čtenáři v Neapoli upozornili na *Novou vědu*. Přirovnával Vica k Hamannovi a domníval se, že jejich působení jde stejným směrem. V otázce, zda lze za vlastního zakladatele filosofie dějin považovat Vica, nebo Herdera, se již Croce jasně rozhodl ve prospěch Herdera, přičemž ovšem filosofii dějin jakžto obecným dějinám upřel charakter filosofické disciplíny a domníval se, že omezení na dějinně–filosofický způsob myšlení vede k tomu, že se přehlídí Vicův význam pro založení nové filosofie ducha.<sup>35</sup> Na filosofický aspekt Vicova díla se naproti tomu zaměřil F. H. Jacobi ve svém spisu *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* (1811), když dal do souvislosti Vicův princip „verum-factum“ s Kantovou tezí, že chápeme jen to, co dovedeme zkonstruovat.<sup>36</sup> Podle Jacobiho vede tato myšlenka, je-li důsledně rozvinuta, k totožnému systému. V souvislosti se sílícím národnostním uvědoměním risorgimenta došlo v Itálii k aktualizaci vlastní filosofické tradice, a zejména došlo k renesanci Vicovy filosofie, jež je spojena především se jménem B. Spaventy (*G. B. Vico*, in: *Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia*) a F. de Sanctise (*Storia della letteratura italiana*, aj.). Vico ale nebudeme nepochybně právi pouze tím, že jej pojmem jako průkopníka pozdějších způsobů myšlení. V tomto smyslu bylo poznamenáno, že soustředěním se na Vica jakožto průkopníka a předchůdce se ztrácí ze zřetele jeho osobitost.<sup>37</sup> Zda však smíme jít tak

že k tomuto okruhu patřilo jen 15 autorů ze 110, které Vico cituje (59 nn.). Vico se vztahoval jen k sedmi dílům publikovaným po roce 1700. Jeho myšlení má tedy „archaické rysy“.

<sup>34</sup> A. Battistini, *Tendenze attuali degli studi vichiani*, str. 14.

<sup>35</sup> B. Croce, *Die Philosophie G. Vicos*, str. 122 n.

<sup>36</sup> N. Rothenstreich, *Vico and Kant*, str. 221–240, vycházejí z Jacobiho poukazu, postavil naopak Vica proti Kantovi a vypracoval společné znaky a rozdíly.

<sup>37</sup> G. Tagliacozzo, *Vico and Contemporary Thought*, Úvod, str. 3. Není

daleko a říci, že „pravý Vico“ zůstal dodnes bez odezvy, protože nebyl vyřešen úkol reaktualizace jeho východiska, je otázka, kterou musíme nechat stranou.<sup>38</sup>

Vicova filosofie, jež je jak mnohostranná, tak také málo přesná, připouští kvůli nedostatečné jednoznačnosti více interpretací, a hlavně z tohoto důvodu podněcuje ke stále novým sporům. Avšak důležitější než otázka, zda je jeho filosofie příbuzná spíše Hegelovi a novohegelianismu, nebo Kantovi a transcendentální filosofii<sup>39</sup> obecně, anebo hermeneutické teorii duchovních věd,<sup>40</sup> se zdá otázka po významu Vicova myšlení z hlediska vývoje novověké filosofie. Vico patří k těm teoretikům, jejichž snahy nám objasňují, že neexistovala jen jedna „myšlenková forma osvěcenského věku“, pro kterou byla vzorem newtonovská fyzika, ale že vedle osvícenství, které sledovalo tuto myšlenkovou formu, existovaly proudy, jež následovaly jiná paradigmat. Zájem o Vicovo myšlení, který v naší době zjevně narůstá, je pravděpodobně hlavně zájmem o myšlenkové formy, které lze chápat jako alternativy k matematickovědecky orientovanému myšlení, jehož nadvláda v 18. století je mimo pochybnost a na jehož převaze nedokázal Vico ve své době nic změnit.

---

ale příliš uspokojivě říci spolu s D. P. Verenem, *L'originalità di Vico*, že Vicovu originalitu lze jen pociťovat.

<sup>38</sup> G. Tagliacozzo, tamt.

<sup>39</sup> St. Otto, *Materialien zur Theorie der Geistesgeschichte*, str. 174–196. Podle Otty šlo Vicovi „o nalezení transcendentálního důvodu umožňujícího filosofii a vědu vůbec“ (175); jeho „facere“ bylo transcendentální *facere* (185). Transcendentálně filosofický byl zejména jeho předpoklad myšlení, které klade kongruence. – Zde bychom se ovšem mohli ptát, zda předpoklad kongruence, který Otto zdůrazňuje, není novoplatónský, přičemž konečný duch platí za schopného pravdy do té míry, v jaké se podílí na tvůrčím duchu božím. Ke kritice transcendentálně filosofické interpretace srv. F. Fellmann, *Ist Vicos 'Neue Wissenschaft' Transzendentalphilosophie?*, str. 68–76, kde oprávněně požaduje, aby se o transcendentální filosofii mluvilo jen tam, kde nejde o předmětné poznání, nýbrž o podmínky možnosti předmětného poznání. U Vica nelze ideu jednoty božího tvoření a chápání interpretovat ve smyslu konstruktivního poznání (70).

<sup>40</sup> K prehistorii hermeneutiky počítá Vica K.-O. Apel, *Das Verstehen*, str. 142–194, zejm. 153 nn.

## IX DAVID HUME

### 1. Život a dílo

Hume bývá často řazen k osvěcenským filosofům – narodil se 26. 4. 1711 v Edinburghu – a generačně patří k osvěcenskému věku, avšak jeho myšlení nelze jednoznačně charakterizovat jako osvěcenské. Vykazuje sice kritický rys, který je určující pro osvícenství obecně, ale jeho kritika je namířena proti různým názorům, které bývají obvykle považovány za osvěcenské, zejména proti přesvědčení, převládajícímu jak u racionalistů, tak u empiriků, že je teoreticky a prakticky možná definitivní jistota. V tomto ohledu připravoval cestu spíše protiosvícenství.

Hume vyrůstal na venkovském rodinném sídle, v atmosféře pozměněné nábožensky presbyterianismem a politicky whigovstvím.<sup>1</sup> Již v roce 1713 mu zemřel otec. Poté co byl nejprve vychováván soukromými učiteli, navštěvoval od roku 1722 až do roku 1725 (nebo 1726) universitu v Edinburghu, aby ve svých studiích pokračoval až do roku 1734 soukromě. Navzdory přání své rodiny se nevěnoval ani tolik právu, jako spíše literatuře a filosofii, neboť již jako osmnáctiletý pojal rozhodnutí, že se stane učencem, resp. filosofem. V této době se začíná také oprošťovat od náboženských vazeb svého dětství.

---

<sup>1</sup> K biografii: C. E. Mossner, *The Life of David Hume*, Edinburgh 1954 (London 1980<sup>2</sup>); týž, *The Forgotten Hume. Le bon David*, New York 1943; E. G. Braham, *The Life of David Hume*, London 1931; J. Y. T. Greig, *David Hume*, London 1931. – Autobiografie: *My Own Life* (1776), in: *Philosophical Works*, vyd. Green – Grose, I, str. 1–8.