

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Montaigneovy a Baconovy Eseje v kontextu renesanční  
filosofie**

**Michal Ondráček**

Plzeň 2013

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

**Bakalářská práce**

**Montaigneovy a Baconovy Eseje v kontextu renesanční  
filosofie**

**Michal Ondráček**

*Vedoucí práce:*

PhDr. Martina Kastnerová Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2013

**Michal Ondráček**

## Obsah

Obsah .....	1
Úvod .....	2
Pojem renesance .....	4
Renesanční skepticismus .....	7
Představitelé renesanční skepse .....	8
Michel de Montaigne – skepse .....	9
Michel de Montaigne .....	10
Základní myšlenky a díla .....	11
Apologie Raimunda ze Sebundy .....	13
Francis Bacon .....	18
Vědění je moc .....	19
Veliké obnovení věd .....	22
Kritika věd .....	23
Kritika sebeklamů rozumu .....	24
Induktivní metodologie .....	25
Francis Bacon – Eseje .....	27
O závidi a zášti .....	27
O ctižádostivosti .....	30
O chytráctví .....	31
O přátelství .....	33
Závěr .....	36
Resume .....	38
Seznam použité literatury .....	39

## Úvod

V této práci, jak naznačuje název práce, se budu zabývat jednotlivými kontexty myšlenek filosofů, kteří byli velikány své doby právě v oboru filosofie. Podle mého je důležité znát dílo respektive díla od filosofů, jako byl Michel de Montaigne a Francis Bacon. Je samozřejmostí si od nich něco přečíst, jestliže chceme znát tehdejší dobu a pochopit důležité myšlenky té doby, ať už to je návrat k antice, o čemž vypovídá renesance, nebo pochopení nesmrtnosti nebo pojem přátelství atd. Jednotlivé myšlenky se budu snažit popsat tak, jak jsem je pochopil já a jak je chápali oni. Domnívám se, že názory uvedených filosofů, se podíleli ve velké míře na jejich životě a myšlení.

V současné době je Michel de Montaigne považován za největšího filosofa své doby. Byl výraznou osobností renesanční skepse. Skepse stála vždy na okraji filosofického dění a většina představitelů církve skepsi odsuzovala, protože skepse byla pro ně kámen úrazu, který může zpochybnit vše, co církev uznává. Hlavní postavou u Montaignových děl je Montaigne sám. Mají tudíž velmi subjektivní charakter. Důležitou Montaignovou myšlenkou a tezí byl takzvaný fideismus. Právě fideismus spolu se skepsí byl pro náboženství velkou hrozbou. Fideismus hlásá to, že veškerá dogmata a přesvědčení církve nelze racionálně dokázat a potvrdit. Fideismus se také ve velké míře objevuje v jeho největším díle. Tímto dílem jsou Eseje a konkrétně je to dvanáctá esej s názvem Apologie Raimunda ze Sebundy. Montaignův fideismus je stanovisko, podle nějž je víra osobní, nevysvětlitelná, nedokazatelná a neprokazatelná. Toto dílo od Michela De Montaigneho bude pro moji práci, co se týče právě Montaigneho, stěžejní.

Druhým filosofem, kterým se budu věnovat v této práci, bude Francis Bacon. Francis Bacon je považován za zakladatele empirismu. Mezi jeho největší životní úspěchy, když pomineme filosofii a jeho díla, patří zvolení na lorda kancléře v Anglii. Francis Bacon navazoval v myšlení na Michela de Montaigneho. A proto jeho prvním dílem byli právě také Eseje čili rady občanské a mravní. Tyto Eseje obsahovaly nepříliš originální mravoučné úvahy na různá témata, jako například přátelství nebo ctižádostivost. Jeho nejspíše největším dílem, které mělo vyjít, bylo Veliké obnovení

věd. To se mělo skládat ze šesti částí a to například o nové induktivní metodě nebo o popisu „nových věd“.

Má práce se skládá hlavně z co nejdůvěrnějšího popsání a vysvětlení jednotlivých myšlenek a názorů obou uvedených autorů. Nedílnou součástí je také samozřejmě rozbor jejich děl, jak už napovídá název mé práce. Největším přínosem pro mě, co se týče literatury, byla kniha napsaná Danielem Špeldou s názvem Renesanční a novověká filosofie a kniha od autora Břetislava Horyny Filosofie skepse. V neposlední řadě nesmím zapomenout na Renesanční filosofii od Jamese Hankinsa. Je pravdou, že citací nebo parafrází se v mé práci z této knihy moc neobjevilo, ale byla pro mě nejlepším čtením pro pochopení samotné filosofie renesance.

## Pojem renesance

Jako renesance (z lat. *Renesanci* – znovunarodit se) se označuje období evropských kulturních dějin přibližně mezi roky 1350-1600. Nejstručněji lze renesanci vymezit jako návrat k antice. Renaissance se programově obrací do dávné minulosti, do světa Řeků a Římanů, a usiluje o znovuoobnovení antické vzdělanosti a kultury. Renesanční učenci chápali řeckou a římskou kulturu jako období vrcholného rozvoje lidského ducha, po němž následovalo dlouhé období kulturního úpadku, pro které myslitelé renesanční doby užívali označení středověk. Domnívali se, že tento „střední věk mezi antikou a jejich současností byl obdobím kulturní temnoty a úpadku, během něž se ztratila skutečná vzdělanost a její místo zaujala barbarská kultura někdejší nekulturních a hrubých dobyvatelů římské říše. Tuto barbarskou kulturu chtěli renesanční učenci napravit převzetím a oživením uměleckých, politických i vzdělanostních ideálů a hodnot antického světa.

Uvedené časové vymezení renesance je přirozeně jen orientační a neplatí pro všechny části Evropy. Renaissance se sice zrodila v Itálii již před polovinou 14. století, avšak do severní Evropy renesanční kultura a vzdělanost pronikly až kolem poloviny 15. století. Nelze se ani domnívat, že rokem 1350 zcela skončil středověk a nastoupil nový kulturní útvar, který okamžitě a trvale vytlačil všechny dřívější kulturní formy. Naopak, středověká a renesanční kultura existovaly dlouho vedle sebe a v některých ohledech se prolínaly. Podobně ani zánik renesanční kultury nelze spojit jednoznačně s nějakým datem. Renaissance ustupovala v různých částech Evropy z různých důvodů a v odlišné době. Kromě toho je třeba zdůraznit, že renesanční kulturní jevy a myšlenky se objevovaly ještě v 17. století a existovaly nějaký čas paralelně s projevy nastupující raně novověké kultury.

Samotný pojem renesance byl uměle vytvořen historiky 19. Století. Jako označení pro (francouzskou) kulturu 15. - 16. Století se poprvé objevil u francouzského historika Julese Micheleta (1798-1874, který pojmenoval sedmý svazek svých obsáhlých dějin Francie (*histoire de France*, 1837-1867) právě francouzským výrazem *renaissance*. Michelet vak podal jen skicovitou a nepříliš podrobnou charakteristiku tohoto pojmu. Skutečným autorem pojmu renesance byl švýcarský historik Jakob Burckhardt (1818-1897), který v roce 1860 publikoval slavnou práci *Die Cultur der Renaissance in Italien*. Oba autoři ve svých dílech vytvořili značně idealizovanou představu renesanční kultury, kterou nekriticky oslavovali na úkor údajně temného a

barbarského středověku. Myslitelé 19. Století často hledali historický původ pro svá vlastní přesvědčení a své hodnoty. A tak i oba uvedení historikové se domnívali, že právě v renesanční době se objevovaly a rozšířili kulturní ideály, na kterých evropská kultura 19. století zakládala svou identitu. Těmito ideály byly především individualismus, vědecký pokrok, politická svoboda a sekularizovaný stát tj. světský stát oddělený od církve. Zvláště Burckhardtova práce proto představuje renesanci jako kolébku moderní Evropy, jako úchvatný a nádherný zlatý věk, v němž se lidský duch prodral skrze temnoty středověku ke světlu poznání a kulturnosti. Podle Burckhardta došlo k ohromujícímu rozvoji umění, lidé se osvobodili z nadvlády vrchnosti a korporativních struktur středověku, myslitelé se zbavili středověkého tmářství, hrdinští objevitelé a stateční vědci překonali náboženské předsudky. Tato představa idylické, heroické a nádherné renesance se stala v průběhu 20.stolí běžnou součástí kulturního podvědomí a dodnes se s ní lze setkat v různých učebnicích, příručkách a encyklopediích.

Moderní historické bádání 20.stletí tento optimistický obraz renesance v mnoha ohledech přehodnotilo a tradiční Burckhardtovo pojetí začalo odmítat jako „mýtus renesance“, který byl vytvořen především proto, aby moderní Evropě 19. století dal zdání historické legitimacy. Historikové totiž objevili velkou řadu sociálních a kulturních jevů, které idealizované pojetí renesance zásadně zpochybňují. Například se ukázalo, že renesanční dobu nelze vnímat jen jako šťastné období všeobecného rozkvětu umění a víry v individuum, ale také z jinakosti, kterou reprezentovali Turci, Indiáni, Židé nebo čarodějnice. Evropou dodnes oslavované objevení Ameriky se v moderním historickém bádání ukázalo jako projev náboženského fanatismu, který vedl k násilné christianizaci, masakrování a zotročování, jehož výsledkem byla největší genocida v dějinách lidstva – v obou Amerikách zahynuly už v průběhu 16. století milióny lidí. Dále je třeba mít na paměti, že v renesanční době zanikla jednota křesťanství a zrodila se reformace. A s ní přišli náboženské války, vraždění, pronásledování a násilná konfesionalizace společnosti. Především však historikové dospěli k závěru, že renesanci (stejně jako jiná velká historická období (nelze vymezit nějakou shrnující definicí nebo výčtem základních rysů, protože složitá sociokulturní realita minulosti zkrátka neodpovídá potřebě dnešních studentů po snadno zapamatovatelných definicích.

Podobné problémy se týkají i vymezení renesanční filosofie. Mezi historiky filosofie 20. století se ustálily v zásadě dva přístupy. První, příznačný zvláště pro anglosaskou tradici, byl spíše přezíravý. Renesanční filosofie podle autorů, jako byl



kupříkladu Bertrand Russel, nepřinesla žádného významného teoretického filosofa a nezaslouží si, až na několik výjimek, při popisu dějin filosofie výraznější pozornost. Druhý přístup naopak nekriticky a oslavně vyzdvihoval renesanční filosofii jako jednolitý myšlenkový proud, který rozbil středověký obraz světa i scholastický způsob myšlení a přinesl do filosofie postoje a myšlenky, které daly vzniknout moderní Evropě a jejím kognitivním i morálním ideálům. Například Joachim Storig ve své populární knížce malé dějiny filosofie charakterizuje renesanční myšlení čtyřmi rysy: „individualismus, vysoké hodnocení svobodné osobnosti jednotlivce; svobodné studium antiky bez ohledu na teologické vazby a cíle; věda, která buduje pouze na rozumu a zkušenosti (ratio a empirie); světskost, neduchovní charakter myšlení.“ Ani jednu z těchto charakteristik nelze přijmout jako určující znak renesančního myšlení, protože lze vždy najít dostatek dobových autorů, kteří nehlásají ani individualismus, ani svobodné studium antiky, ani autonomní charakteristiky, i když ne ve stejné kombinaci, také jiným obdobím v dějinách evropského myšlení.

Současní historikové filosofie upřednostňují věcný přístup, který se vyhýbá nekompetentnímu odsuzování a i nekritickému oslavování. Oba dřívější pohledy na renesanční filosofii se totiž do značné míry zformovaly a prosadily kvůli nedostatečné znalosti pramenů nebo kvůli jejich účelové interpretaci. Dnešní historikové filosofie proto kladou důraz na to, že zkoumání dějin filosofie musí vycházet nikoli z předem zaujatých stanovisek, ale z detailní znalosti dobových pramenů. Pečlivé studium pramenů z renesanční doby vedlo historiky filosofie ke zjištění, že nelze podat jakousi shrnující definici renesanční filosofie. Jedním z hlavních důvodů pro tento závěr je zjištění, že v renesančním období existovalo ve filosofii velké množství proudů, stanovisek a postojů, které měly původ ve značně různorodých myšlenkových tradicích, a proto nelze hovořit o žádném společném a jednotícím rysu renesančního myšlení, který by byl společný všem filosofům tohoto období. Obecným znakem renesančního filosofie zůstává snad jen všeobecná úcta k antickým autorům, (která se objevovala i ve středověku). Vzhledem k potížím s obecnými charakteristikami renesanční filosofie se dnes historikové filosofie zaměřují na spíše konkrétnější témata, tedy na jednotlivé proudy a osobnosti renesančního myšlení.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.7-10.

## Renesanční skepticismus

Skepsis stála vždy na okraji filosofického dění; často byla dezinterpretována, napadána a odsuzována. Zvláště velké filosoficko-náboženské systémy s vševysvětlujícími ambicemi si uvědomovaly, že skeptická filosofie představuje pro sebepotvrzující jistotu těchto systémů nebezpečí.

Již církevní otcové spatřovali ve skepsi hrozbu pro jistotu víry a pravdu zjevení, a tak kupříkladu Augustin věnoval polemice se skepsí celý spis. Ve středověku nebylo pro skeptické myšlení místo. Kolem roku 1270 byl sice do latiny přeložen Sextův Náčrt pyrrhonismu, ale toto dílo se ve věku jistoty víry nesetkalo s žádnou pozorností. Zájem o skepticismus přišel až s humanismem. Humanisté sice znali některé teze skeptické filosofie Sextových systematickým spisům v šedesátých letech 16. století. Rozšíření Sextových přehledů pyrrhonismu vedlo ke dvěma jevům: 1) využívání skeptických argumentů v náboženských polemikách; 2) vznik „nového pyrrhonismu“.

Vznik a rozšíření reformace znamenaly konec vyhlášené jednoty křesťanské víry, která se rozštěpila na různé konfese, církve a společenství. Jejich příslušníci se s neskrývanou nenávistí vzájemně pronásledovali, zabíjeli anebo se napadali v učených disputacích. Brzy bylo zřejmé, že konflikty jsou vyvolávány nejasnostmi o pravé podobě křesťanské víry. Každá ze znesvářených konfesí se totiž domnívala, že právě ona vyjadřuje skutečnou podstatu křesťanství. Spory plynuly z toho, že neexistovalo objektivní a nestranné kritérium, podle kterého by bylo možné odlišit pravé náboženství od náboženství falešného a modlářského. Protestanští reformátoři, jako byli Luther nebo Kalvín, trvali na tom, že takovým kritériem je osobní svědomí vedené duchem svatým a Písmem. Proti tomu katolíci zdůrazňovali, že o obsahu pravé křesťanské víry rozhodují představitelé církve – církevní otcové, papež a koncily.

Teologický spor o povahu náboženské pravdy se tak velmi přiblížil problému kritéria, s kterým se teologové i jiní učenci seznámili právě u Sexta Empeirika. I v tomto případě šlo o problém, jak najít kritérium pro pravdu. Tentokrát pro pravdu náboženskou. Součástí úvah antickým pyrrhonikům o problému kritéria byly sofistické argumenty proti kritériím, které různé antické filosofické školy považovaly za spolehlivé prostředky k rozlišení pravdy od nepravdy. Tyto argumenty antických skeptiků, zaznamenaní v Sextových spisech, začali ve druhé polovině 16. století používat i teologové ke zpochybňování nároků, které vznášeli představitelé

jiných konfesí. Katolíci nikdy nemohou zcela jistě vědět, co si mysleli církevní otcové a co nařídili církevní koncily.

V náboženském životě druhé poloviny 16. století tak existovalo mnoho vzájemně neslučitelných výkladů Písma i mnoho názorů na závazný obsah křesťanské víry. Přitom scházela neutrální a všemi uznávaná instance, jež by mohla rozhodnout o tom, který výklad a názor je správný. Tato situace zjevně přispěla ke vzniku renesančního skepticismu jakožto svébytného filosofického stanoviska. Skepse již neměla být jen souborem argumentů, které bylo možné využít ke zpochybnění protivníkových nároků na pravdu. Stala se autonomním filosofickým postojem, který absenci jediné pravdy pochopil jako příležitost k nedogmatickému a pluralitnímu chápání světa i životních příběhů.<sup>2</sup>

## **Představitelé renesanční skepse**

Jedním z prvních představitelů renesančního skepticismu byl humanista Gianfrancesco della Mirandola, synovec slavného Giovanniho Pika della Mirandola. Ve druhé polovině 16. století se však zvláště ve Francii objevilo několik skeptických filosofů, kterým se začalo říkat „nouveaux Pyrrhoniens“. Nejvýznamnějším představitelem pyrrhónské skepse byl bezesporu Michel de Montaigne. Dalšími skepticky orientovanými filosofy byli Francisco Sanchez a Montaignův přítel Pierre Charron. Tato skeptická tradice byla zvláště ve Francii velmi silná i počátkem 17. století, i když její představitelé jsou dnes známi jen specializovaným badatelům. V menší míře se pak skeptikové objevovali i po vítězství karteziánismu; jako nejvýznamnějšího z nich lze zmínit Pierra Bayla.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.63-64.

<sup>3</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.64.

## Michel de Montaigne – skepse

Podle Michela de Montaigneho, svého hlavního proponenta, před nás starověká skepse staví člověka „jako bytost nahou a prázdnou, která uznává jak je od přírody slabá a potřebná přijmout cizí posilu shůry, je prosta vědění lidského a tím způsobilější v sebe přijmout vědění božské“.<sup>4</sup>

Znovuoživení myšlenkových tradic řecké pyrrhónské skepse spadá až do epochy renesance a na začátek novověku. Zásahu na něm má především muž, který je reprezentativní postavou skepticizmu vůbec, francouzský filosof a spisovatel Michel de Montaigne. Z hlediska zkoumání skeptických názorů můžeme vynechat mezidobí mezi řeckou a římskou antikou a Montaignem bez větších výčitek. Pro rozvoj skepse neznamenaají v praktickém smyslu nic, nanejvýš několik pokusů o vyvrácení skepticizmu, které jsou podmíněny v důsledku všechny stejně, postojem křesťanské víry- Celé toto období žije duchem víry a vůči pochybnosti se staví pouze teze, kterou mnohem později pregnančně vyjádřil reformátor církve Martin Luther. Víc by k dlouhému období patristiky a scholastiky nebylo zapotřebí dodávat, protože výstižnější formulaci nenajdeme. Uvádím proto jen několik ilustrací, zejména kvůli protiskeptickým způsobům argumentace.

Patristika si skepse všímala velice málo. Už zde se začalo vycházet z odlišnosti filosofického vědění a náboženské víry, kdy se vědění přisuzovala nižší hodnota spojená s tím, že nemá žádné prostředky, jak dokázat pravdy náboženské víry. Takzvaně spor mezi věděním a vírou jistě nebyl žádným sporem, ale mnohem více jednoduchou, avšak velice účinnou izolacionistickou taktikou, která chránila obsahy víry před rozumovým prozkoumáním a přezkoušením. Tento spor může trvat je potud, pokud na straně víry stojí dostatečné mocenské prostředky, aby dokázala zabránit vědění v jeho postupech. Jakmile zanikne toto mocensky podložené postavení, zaniká i spor víry s vědou.

Už od 2. století, počátky latinské patristiky, zájem o řecké filosofické zdroje téměř zaniká. Zmínky o skepticizmu jsou nepatrné, řecká filosofie je obecně považována za mnohohlavou hydru, jejíž hlavy je potřeba sesekat a nahradit je vírou. Velmi málo apologetů si skepse vůbec všímalo. Výjimkou z pravidla může být Tertullian, který shromáždil několik argumentů proti skepticizmu. První z nich říká, že

---

<sup>4</sup> HANKINS, James, *Renesanční filosofie*, s.322.

skepse není možná, protože odporuje povaze Boha, aby do člověka vložil předpoklady ke klamnému vnímání věcí. To by znamenalo, že se Bůh při stvoření zachoval jako podvodník, což je nemožné. Tento argument pro filosofii či teorii poznání nemá váhu, protože bez důkazu předjímá, jaká je povaha Boha.

Montaigne je jeden z nejpozoruhodnějších a zároveň nejméně docenovaných autorů počínajícího novověku. Při sledování počátků moderní Evropy se ukazuje, že snad všechny významné osobnosti, s nimiž se zde setkáváme, byly svým osobitým způsobem ovlivněny Montaignem. Prvořadě to platí o Descartovi, kterého bez Montaignových podnětů zřejmě vůbec nebylo. Totéž platí o Francisu Baconovi, který se otevřeně přiznal k ovlivnění Eseji (sám přejal i titul a napsal svoje Eseje), ale příznačné je třeba i to, že k montaignovskému otcovství se přiznával i Nietzsche.<sup>5</sup>

## **Michel de Montaigne**

Montaigne se narodil roku 1533 na zámku Montaigne v jihozápadní Francii jako syn hraběte Peirra Eyquema. Vystudoval práva, ale dostalo se mu rovněž humanistického vzdělání. Od roku 1554 působil v parlamentu v Bordeaux. V roce 1570 odešel Montaigne na vlastní žádost ze všech úřadů a stáhl se do ústraní na zámku Montaigne, kde pracoval na svém hlavním filosofickém díle Eseje. První dvě knihy Esejů vyšly roku 1580. Montaigne se později ze zdravotních důvodů vydal na cestu do Itálie, kde ho roku 1582 zastihla zpráva, že byl zvolen do jedné z nejvýznamnějších funkcí v jihozápadní Francii. Stal se starostou Bordeaux. V této funkci setrval Montaigne dokonce dvě funkční období, až do roku 1586. Zbytek života strávil na svém zámku sužován ledvinovou chorobou a pracoval na třetí knize Esejů, které poprvé vyšly v úplné podobě roku 1588. O čtyři roky později Montaigne zemřel.

Montaigne žil v době, kdy Francií zmítaly náboženské války, v nichž se vraždili a pronásledovali katolíci a hugenoti (francouzští kalvinisté). Symbolem těchto válek se stalo vraždění hugenotů během Bartolomějské noci, které vypuklo v Paříži, ale rozšířilo se i do jiných francouzských měst, včetně Bordeaux. Podle současných údajů přišlo při tomto masakru o život asi 15 000 lidí.

---

<sup>5</sup> HORYNA, Břetislav, *Filosofie skepse*, s.66.

Montaigne byl katolík, ale náboženský fanatismus se mu hnusil. Kupodivu mu právě jeho odstup náboženské horlivosti a rozvážnost v politicko-náboženských záležitostech zajistily takovou pověst, že vystupoval jako uznávaný vyjednávač mezi bojujícími katolíky a hugenoti. Snad právě během své politické kariéry si Montaigne uvědomil, že náboženské války jsou strašlivé, brutální a nemilosrdné právě proto, že každá z bojujících stran se odvolává na pravdu.<sup>6</sup>

Skeptikové, jako byl právě Michel de Montaigne, nacházel ve filosofii svého druhu psychologickou terapii.<sup>7</sup>

## **Základní myšlenky a díla**

Montaigneovy Eseje jsou v dějinách premoderní filosofie zcela ojedinělým dílem, protože mají silně subjektivní povahu – jejich hlavní postavou a hlavním tématem je Montaigne sám. To nelze vykládat jako sebestřednost, ale spíše jako pokus najít literárně-filosofickými prostředky novou životní orientaci pro člověka, který si uvědomil, že si nemůžeme být jisti dosavadními jistotami a že se dokonce naše přesvědčení, že víme, mění v příčinu a ospravedlnění nejhorších zvěrstev. Díky své subjektivnosti bývají Montaigneovy Eseje srovnávány s Augustinovými Vyznáními, která také vzešla z potřeby zásadně přehodnotit vlastní život i názory.

Ve filosofické podobě Montaigne vyjádřil tyto myšlenky nejvýrazněji v nejdelším textu Esejů. Jedná se o dvanáctý esej druhé knihy, který je nazván apologie Raimunda ze Sabundy.

Podle Montaigne je náboženská pravda dosažitelná pouze na základě víry, která je nám dopřána boží milostí. Montaigne se tak hlásí ke stanovisku, kterému se říká fideismus. Fideismus v renesanci a novověku nabýval různých podob, ale obecně ho lze vymezit jako přesvědčení, podle nějž zásady, principy a dogmata křesťanského náboženství nelze racionálně zdůvodnit ani dokázat. Náboženské obsahy jsou zcela záležitostí víry a argumentačními prostředky lidského rozumu není možné rozhodnout o jejich pravdivosti. Katolická církev odmítla fideismus v roce 1713. Montaigne zprvu hájí Sabundovy pokusy o racionální důkazy existence Boha tvrzením, že rozum lze postavit do služeb víry. Sabundovy argumenty mohou pomoci věřícímu člověku tím, že mu ukáží cestu k bohu a učiní ho způsobilým k boží milosti. Montaignův fideismus se

---

<sup>6</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.64-65.

<sup>7</sup> HANKINS, James, *Renesanční filosofie*, s.21.

na dalších místech Apologie projevuje zejména opakovaně uváděným přesvědčením, že Bůh je pro lidské myšlení nepřístupný a nepochopitelný. Vlastními poznávacími schopnostmi se o něm nemůžeme dozvědět téměř nic. Bůh je všemocná, tajemná, člověku zcela nepodobná bytost, na jejíž morně dotíráme ze všech stran svými rozumy. Fideistické stanovisko nelze chápat jako rezignované uznání lidské bezmocnosti před majestátem Boha a nepochopitelnost zjevení. Montaignův fideismus se vzpouzí především proti zneužívání filosofie k potvrzování náboženských nároků. Filosofie a víra jsou dvě odlišné věci a jejich směšování vede ke zcela neopodstatněným nárokům na vlastnění jediné a výlučné pravdy o Bohu. Montaignův fideismus je stanovisko, podle něž je víra osobní, nevysvětlitelná, nedokazatelná a neprokazatelná.

Mnohem větší část apologie zabírá Montaignova odpověď na druhou výtku. I v tomto případě se má jednat o obranu Sabundova učení, nicméně ve skutečnosti Montaignovi jde o skeptické zpochybnění lidské víry v možnosti jistého poznání. Montaignovu strategii lze shrnout asi takto: Jestliže se Sabundovi vytýká vratkost jeho argumentů, je třeba ukázat, že lidské myšlení jako celek je vratké a nejisté a pochybné. Zcela v duchu skeptického isothernia Montaigne ukazuje, že nelze nijak prokázat, že Sabundus se mýlí více než ostatní. To je oficiální apologetický cíl. Následuje celá paleta skeptických argumentů, které jsou jednoznačně zaměřeny proti domýšlivosti člověka, jenž se domnívá, že je bytostí, v jejíž moci je „dosáhnout dovozováním a úvahou jakékoli jistoty“.

Vyvracení názorů o výjimečnosti člověka je v Apologii předehrou k představení skeptické filosofie. Montaigne nejprve oťrásl antropocentrickými předpoklady důvěry v lidské poznávací schopnosti a v další části Apologie tyto schopnosti dále zpochybňuje prostřednictvím skeptických argumentů. Montaigne se nejprve ostře distancuje od aristotelské filosofie i helénistických filosofických škol a stejně tak zavrhuje i dogmatický skepticismus platónské Akademie. Potom se pouští do poměrně obsáhlého představení pyrrhónské skepse, v němž opakuje tradiční motivy, ideály a argumenty skeptické filosofie. Prostřednictvím svého náčrtu pyrrhonismu Montaigne ukazuje, že člověk by neměl naivně důvěřovat ani smyslovému, ani racionálnímu poznání.

Montaigneho lákala schopnost pyrrhónsimu učinit lidský život „mírným a poklidným, oproštěným od vzruchů daným poznáním, které se domníváme, že máme“. Stanovisko pyrrhónovců, kteří vyhlašují, že „kolísají, pochybují a zkoumají, ničím si nejsou jisti a za nic nezodpovídají“, považoval Montaigne za „odvážnější a věrohodnější“ než postoj akademiků, kteří připouštějí, že některé věci jsou

pravděpodobnější než jiné. Pyrrhonismus mu umožnil prohlédnout přehnané nároky lidského rozumu a v epoše sektářského fanatismu otřásl dogmatismem.<sup>8</sup>

Skepse ukazuje, že veškeré vědění, které člověk nezískal díky víře a milosti boží, je nejisté a pochybné. Skepse tak nakonec pojí s fideismem. Bytost, jako je člověk, nikdy nemůže získat skutečné poznání sama od sebe; pravdu a jistotu může získat jen božím osvětlením. Člověk není bytost uzpůsobená tomu, aby svými vlastními schopnostmi získávala, chápala a předávala pravdu. Jedinou opravdovou jistotu a pravdu získáváme díky boží milosti. Avšak tato pravda se týká pouze náboženství a rozumu není přístupná. V jiných esejích pak Montaigne jasně naznačuje, že jelikož pro věci každodenního života takové jisté a pravdivé poznání nemáme, měli bychom se řídit místní tradicí a uznávanými zvyklostmi, jak doporučovali pyrrhonikové.<sup>9</sup>

## **Apologie Raimunda ze Sebundy**

Vědu bral Michel de Montaigne jako velmi užitečnou a významnou v životě člověka. Nijak vědu nenadsazoval a ani nepodceňoval, ale bral vědu tak, že ona nás může udělat moudrymi. Jeho dům byl otevřen lidem, kteří se zabývali vědou jakéhokoliv oboru. Už jeho otec tyto setkání s vědci vyhledával a sepisoval veškerá moudra, která mu vědci řekli. Jak sám Michel de Montaigne řekl: „Já vědce sice také rád mám, ale nezbožňuji je.“ On bral opravdu vědu jenom jako vědu, která mu přinese moudrost a nic víc. Nepřipisoval jí největší dobro na zemi.

Jednoho dne jeho otce navštívil jakýsi Petr Bunel. Byl to muž velmi vážený té doby. Přinesl jeho otci knihu jménem *Theologia naturalis sive liber creaturum magistri Raymondi de Sabonde*. Kniha byla darována v době, kdy se Lutherovy myšlenky začínali ujímat mezi lidmi. Lid jako takový se dá velmi lehko ovlivnit a lidé už jsou takový, že se nechají unést jen zevnějškem a vše, v čem byli vychovávaní a co jim například ukládá zákon, najednou pro ně neexistuje.

Několik dní před svou smrtí našel jeho otec právě tu knihu, kterou mu daroval Petr Bunel. Požádal svého syna, Michel de Montaigneho, aby mu knihu přeložil do francouzštiny a vydal ji. Přeložení textu pro něj byl nelehký úkol. Tématem knihy je dokázat ateistům jak je důležité křesťanství. Podle Michel de Montaigneho je kniha velmi důležitá a žádná jiná ji nepředčí, právě v dokazování důležitosti křesťanství

---

<sup>8</sup> HANKINS, James, *Renesanční filosofie*, s.154-155.

<sup>9</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.67-69.



ateistům. Dle Montaigneho je na autora této knihy zapomínáno. I podle jiných vzdělanců té doby je škoda zapomínat na velikost a důležitost tohoto spisu a hlavně zapomínat na autora, který dal dílu myšlenku.

Jeden z negativních ohlasů na knihu byl, že křesťané chtějí své učení opřít o lidské důvody. Vedou si proto neprávem, protože by vše měli pojmout prostřednictvím víry. Odpovědět nebo reagovat na tento ohlas může jen člověk osvícený bohem. Kdyby postačil jakýkoli člověk, tak tuto odpověď už našli lidé ve starověku. Je potřeba dokazovat bohu svoji úctu celým svým fyzickým tělem nejenom duší. Kdybychom se k víře dostali prostřednictvím osvícení a ne s naší vůle, tak křesťanství je neotřesitelné ve svých základech. Lidé by pak v boha věřili a nepřemýšleli by o jiných existencích. A právě Sabundus říká, že víra je neotřesitelná a pevná, jen tehdy, když člověk věří svým srdcem a duší a jedná prostřednictvím boha. Vše je podle něj stvořeno ne lidskou rukou, nýbrž bohem, který prostřednictvím člověka tvoří krásy světa.

Lidská domýšlivost je nejhorší vlastností. Vždyť i člověk žijící na dně společenského žebříčku se srovnává se svým bohem a vše ostatní živé jiného druhu je pro něho podřadné. Proč si se zvířaty nerozumíme, když jsou pro nás podřadné. Vždyť právě oni se dorozumívají mimikou a gesty a my lidé to dokážeme také. Tak proč si mezi sebou nerozumíme? Proč zvířata dokážou co my ne a často nás i předčí ve svých dílech? Myslíme si, že vše co dokážou zvířata učinit, tak jen proto, že je příroda vede správným směrem, ale my jsme na světě necháni na pospas. Není tomu tak. Podle velkého mudrce probíhá vše dle daného řádu a dle stejného osudu. Vše nám příroda poskytla stejnou měrou. Veškeré své jednání a rozvahu používáme stejně jako zvířata. Je pravdou, že si zvířata můžeme podrobovat našim potřebám, ale vždyť i lidé mezi sebou si někoho podrobí, aby jim sloužil. Existovali přeci otroci, gladiátoři a i celá vojska, která se svému králi přislíbila. My lidé lovíme zvířata a zvířata loví někdy i lidi. My chováme zvířata, ale tím jim vlastně prokazujeme službu. Máme je sice podrobené, ale kdo komu slouží, když i mi sloužíme jim, dáváme jim najíst, napít atd. My sloužíme jim a oni slouží nám. Jsme si rovni. V různých koutech světa se lidé dělí se svými zvířaty a úlovky.

Je také potřeba velké inteligence vychovat druhého. Vzdělaní lidé vychovávají méně vzdělané a zvířata učí svá mláďata přežít. Falešně si přikládáme přednosti jako je například rozum nebo věda a zvířatům necháme „jen“ přednosti věcné a hmatatelné.

Zkrátka vše, co není takové, jací jsme my, nemá ceny. Z čehož je zjevné, že se povyšujeme nad ostatní živočichy.<sup>10</sup>

Kdyby byl člověk moudřejší, všeho by si více vážil. Vážil by si ctností jako takových, která jsou potřeba k životu na zemi. První zákon, který dal člověku Bůh, byla poslušnost. Z poslušnosti se dále odvíjejí ostatní ctnosti. A ctností je i vědění a morem člověka je jeho domnění že ví<sup>11</sup>. Všechnu naši moudrost máme od boha skrze jiné učence, kteří nám to předají. Kdokoliv něco hledá, tak to buď už našel, nebo nemohl nelézt nebo stále hledá. Úmyslem to filozofie je nalézt pravdu, ale někteří filozofové tvrdí že pravdu nalézt nelze.

Pyrrhonisté vedou své spory o pravdu velice mdle. Snaží se soudy co nejvíce odkládat. Nebojí se porážky svého mínění. Tvrdíte-li že sníh je černý, oni budou tvrdit, že sníh je bílý a naopak. Pochybují o všem na zemi. Skeptikové jsou nezaujatí. „Podlehnu-li, podali důkaz nevědomosti; podlehnete-li vy, prokazujete ji vy. Jejich způsob mluvy je takový: Netvrdím nic; nic se nemá spíš tak než onak, není tomu ani tak, ani onak; naprosto to nechápu; zdání nasvědčuje stejně všemu; možnost mluvit pro je těž jako mluvit proti; nic se nezdá pravdivé, aby to nemohlo připadat i mylné. Jejich oblíbené slovo je: zdržuji se.<sup>12</sup>“ Vše se týká odkládání soudu. Je těžké pyrrhonisty pochopit i sami autoři je podávají velmi nesourodě. Pyrrhonisté se oprostili od toho, co má být pravdou, nerozhodují, co má být a nemá být pravdou, řídí se jenom zdáním.

Podle Michel de Montaigneho není lepšího učení než učení pyrrhonistů. Podle Montaigneho před nás starověká skepse staví člověka „jako bytost nahou a prázdnou, která uznává, jak je od přírody slabá a potřebná přijmout cizí posilu shůry, je prosta vědění lidského a tím způsobilejší v sebe přijmout vědění božské: zkrotit vlastní souzení, a tak vytvořit místo pro víru<sup>13</sup>. V průběhu života se osobnost rozvíjí. Je poslušný, snaživý a schopný výchovy. Nepopsaná deska. Čím více se vzdáme Bohu a zřekneme se sebe samých, tím větší ceny nabýváme<sup>14</sup>.

Zkoumání přírody je pro nás požitkem. Povznáší našeho ducha a hledání pravdy je příjemné. Právě to hledání bylo podle jednoho velkého filosofa to pravé filosofování. Vše museli prozkoumat do detailů, aby nebyli po té vystaveni kritice. Ze všech domněnek a bádání, které se týkají náboženství, se zdá Michelu de Montaignemu ta,

---

<sup>10</sup> Montaigne, Michel de, *Eseje*, přeložil Václav Černý, s. 151.

<sup>11</sup> Montaigne, Michel de, *Eseje*, přeložil Václav Černý, s. 152.

<sup>12</sup> Montaigne, Michel de, *Eseje*, přeložil Václav Černý, s. 158-159.

<sup>13</sup> Hankins, James, *Renesanční filosofie*, svazek 7, s. 322.

<sup>14</sup> Montaigne, Michel de, *Eseje*, přeložil Václav Černý, s. 160.

kteřá vykládá náboženství jako nepochopitelnou. Podle něj nesmíme se srovnávat s Bohem nebo něco k němu připodobňovat, protože bychom poškodili jeho božskou velikost a krásu. Bůh pro nás stvořil určitá pravidla, kterými se musíme řídit. Vše bylo stvořeno mnohopočetně a nikdo není na světě sám. Všichni mají svůj protějšek zde na zemi.

Když řekneme, že pro Boha jsou staletí okamžikem, tak naše řeč to pronese, ale náš rozum to nepobírá. Z toho jsou veškeré báchorky a omyly. Odjakživa je člověk náročný tvor a proto někdo vtisknul Bohu lidskou podobu. Bůh také o všem rozhoduje stejně. Stejně o životě mém a životě nějakého sirotka. Příkladá stejnou důležitost všem věcem na zemi. Člověka se ale také snaží vytvořit boha ve smrtelném člověku. S podivem můžeme říci, že člověk vlastně dokázal najít božskou přirozenost a vytvářet ji. Samozřejmě je to drzost tvrdit něco takového a pokládat se za to nejdůležitější ve vesmíru. Všem, co existuje, je pro něj to nejdůležitější na zemi jeho vlastní důležitost. Vše živé si také s největší pravděpodobností vytváří své bohy. Jak lidé, tak i zvířata si je vytvářejí. Zvířata mají svého boha a myslí si, že jim sloužíme a u člověka naopak.

Filosofie má tolik tváří a rozmanitosti a tolik toho napovídala, že v ní objevíš všechny naše sny a výmysly<sup>15</sup>. Michel de Montaigne prohlašuje, že jeho názory jsou přirozené a nepomáhalo mu žádné učení. Samotného ho překvapilo, kolik nápadů a shod se svými názory našel ve filosofii. Snaží se hájit a i nadále aby byl Sebunda hájen.

Je velmi krátkozraké chtít svoji zkázu jen proto, aby zapříčinila zkázu někoho jiného. Člověk nesmí chtít sám zemřít jen proto, aby se tím mohl pomstít. Našemu duchu je těžké vtisknout řád, a proto je důležité mít i ty nejhorší zákony, abychom se mezi sebou navzájem „nepožrali“. Člověku je potřeba vymezovat meze. Člověk by se měl také učit ze svých chyb a poučovat o tom druhé aby se jich nedopouštěli. Jedině věci seslané z nebes by nás měli přesvědčit. Jedině právě tyto věci nesou opravdovou pravdu, ale my nejsme ji schopni poznat. Často nás ty věci spíše vedou nejdříve k omylu.

Je zvláštní jednou zastávat názor a poté ho zastávat v opačném smyslu a pozorovat jak člověk mění svoje soudy a východiska. Je také rozdíl přijímat názory s chladnou hlavou, nebo když jsme plni rozčilení. Samozřejmě, když jsme rozčileni tak názory přijímáme prudčeji a s větší vervou. Záleží samozřejmě také na situaci.

---

<sup>15</sup> Montaigne, Michel de, *Eseje*, přeložil Václav Černý, s. 174.

Podle filosofa jsou uši tím nejnebezpečnějším nástrojem k přijímání dojmů, které nás posléze matou a klamou. Další filosof si zase vypíchl oči, aby mohl filosofovat hlouběji a aby ho nerozptyloval a nepohoršoval okolní svět. Žádná z našich smyslů neumí naši duši ovládnout.

Jsou-li smysly našimi první soudci, nesmíme brát v potaz výhradně jen smysly naše, neboť co do smyslové schopnosti mají zvířata zrovna tolik nebo i více práva než my. Je jisté, že některá zvířata mají ostřejší smysly než člověk. Jeden nejmenovaný filosof říkal, že bohové a zvířata mají ostřejší smysly než člověk. Naše slina čistí naše rány a vysušuje je, hada však zabíjí.<sup>16</sup>

Některá zvířata mají jinak zbarvené oči, takže z největší pravděpodobnosti chápou barvy věcí jinak než člověk. Vyvstává otázka, jaký předmět má opravdu barvu? Nikde není psáno, že výhradní právo na určení barvy předmětu má člověk. Ostatní smysly máme ale se zvířaty stejné. Samozřejmě i lidé mezi sebou mají rozdílné smysly. Každý slyší nebo vidí něco jiného. Když budeme náhle pochybovat, že sníh není bílý, tak veškeré vědění lidstva je na bodu mrazu. Nikdy si najednou nemůže být ničím jistý. Jestliže si naše smysly a rozpoložení upravují věci pokaždé jinak, nevíme vlastně, jaké jsou ve skutečnosti. V těchto problémech bychom potřebovali soudce, kterého na zemi není.

Stálého není naprosto nic a to ani v bytí našem, ani v bytí věcí mimo nás. I my, i náš soud, i veškeré věci smrtelné ustavičně plyneme a kolotáme. Podle jednoho o druhém nelze tudíž stanovit bezpečně jistého nic. I posuzující i posuzované jsou totiž v stavu nepřetržité proměny a pohybu.

---

<sup>16</sup> Montaigne, Michel de, *Eseje*, přeložil Václav Černý, nakladatelství ERM, Praha, s. 183.

## Francis Bacon

Anglický filosof Francis Bacon pocházel z významného šlechtického rodu a po studiích práv v Cambridge se nějaký čas věnoval diplomacii. Za vlády anglického krále Jakuba I. Rychle stoupal po společenském žebříčku a nakonec dosáhl jedné z nevýznamnějších funkcí v zemi, stal se lordem kancléřem. Baconova kariéra však skončila neslavně v roce 1621, kdy byl obžalován z braní úplatků.

Baconovým prvním publikovaným spisem byly Eseje čili rady občanské a mravní, které obsahovaly nepříliš originální mravoučné úvahy na různá témata. Na vlastním filosofickém projektu začal Bacon pracovat v prvním desetiletí 17. století. Z této doby pochází řada nedokončených textů a fragmentů a také první z jeho velkých filosofických spisů O pokroku vědění. Tento spis vyšel znovu v rozšířené podobě a latinsky v roce 1623 pod názvem O důstojnosti a pokroku věd. Baconovo hlavní dílo Nové organon vyšlo v roce 1620 a jeho součástí byl krátký programový spisek Veliké obnovení věd. Mezi další práce patří ještě nedokončené utopické pojednání Nová Atlantis.<sup>17</sup>

Nebyl stoupence parlamentu, nýbrž monarchistou, ne-li dokonce přívržencem absolutismu. Jeho politické ideály se však rozcházely s jeho intelektuálním empirismem, což právě lidem na jeho práci připadalo nové a důležité. To, co drželo středověkou společnost v područí, byl všeobecný názor, že v materiálním světě nemůže dojít k žádnému trvalému zlepšení. Lidstvo žije v slzavém údolí a jen smrt a vykoupení z něj dokáže člověka vysvobodit. Intelektuálnímu pokroku lze dosáhnout pouze přesnějším vymezením přijatého souhrnu znalostí, a to čistě verbálními metodami založenými na disputaci. Bacon oba tyto postuláty s pohrdáním zavrhl, když napsal: „Rozum se osvobodil z podřízeného postavení. Dalo by se říci, nedospěl... a proto musí nutně zajistit člověku lepší úděl a posílit jeho moc nad přírodou.“ Slovní disputace byly podle něho zbytečné a jen bránily tvůrčímu přístupu.<sup>18</sup>

Mnoho životopisců tradičně líčí Bacona ve dvojitěm světle: jako jednoho z nejznamenitějších filosofů, vědců a třeba i státníků, ale přitom mu přisuzují tak špatné morální vlastnosti, že by téměř mohl dělat politiku jako někteří neblaze proslulí

---

<sup>17</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.79.

<sup>18</sup> JOHNSON, Paul, *Dějiny anglického národa 20. Století*, s.152.

politikové moderní doby. Byl to člověk neobvykle nadaný, neobyčejně pracovitý, s hlubokým zájmem o lidské poznání a všeobecné blaho.<sup>19</sup>

## Vědění je moc

Bacon se stal významnou postavou filosofické tradice, protože obhájil a zdůvodnil myšlenku, že teoretické vědění musí být užitečné a musí zajišťovat moc. Taková myšlenka v Baconově době nebyla samozřejmá. V dosavadních dějinách filosofie totiž většinou převládal původně aristotelský ideál, podle nějž je filosofické poznání samoučelné a nemusí se vykazovat užitkem, protože samo o sobě přináší blaženost. Filosofické nazírání nejvyšších pravd a případně i nejvyššího jsoucna přináší člověku štěstí a naplnění, které si nevyžaduje žádné jiné doplnění. Bacon se s touto myšlenkou rozešel. Vědění pro něj není hodnotou samo o sobě, ale musí být užitečné. Zvláště poznání přírody má člověku pomoci k tomu, aby ovládl přírodu a nastolil a panství člověka nad světem. Tyto Baconovy teze bývají dnes často kritizovány jako projev naivního utilitarismu nebo bezohledného pragmatismu, který vedl později k vykořisťování přírody. Jen zřídka se však zkoumá, odkud se Baconova myšlenka o jednotě vědění a moci vzala.

Faustovský duch touhy po poznání, který proniká Baconovým dílem, není nikterak samozřejmou věcí, ale musel se prosadit vůči tradici, která ostře vystupovala proti teoretické zvědavosti. Jako zvědavost se v dějinách evropského myšlení označovala každá poznávací aktivita, která zkoumala předměty považované za nepodstatné a nepotřebné. Odsuzována byla především kvůli tomu, že odvracela člověka od cíle, k němuž měl při poznávání i během života směřovat. Odsuzování zvědavosti se poprvé objevilo v helénistické době. Tehdejší filosofické proudy měly totiž do značné míry terapeutickou funkci. Všechny se snažili poskytnout člověku návod, jak dosáhnout klidu, vyrovnanosti, neochvějnosti, a tedy i blaženosti. Proto se mezi představiteli helénistických škol objevila tendence odsuzovat poznání, které by mohlo ohrozit dosažení blaženosti. Člověk nepotřebuje a nemusí vědět vše. Stačí, když bude znát to, co ho přivede k blaženosti. Především by se tedy měl vyhnout poznávání předmětů, které jsou temné a nejasné, neboť se pak ocitá ve zmatecích a sporech, které

---

<sup>19</sup> ZŮNA, Miroslav, *Francis Bacon*, s.6-7.

ohrožují dosažení blaženosti. Kupříkladu Cicero si stěžuje, že někteří lidé vynakládají příliš velké úsilí a příliš mnoho práce na otázky temné a nesnadné, a přitom bezvýznamné. Podobně zase Seneka píše, že některé obory nijak neprospívají blaženosti a cnosti. Kupříkladu gramatika nezbavuje strachu, nepotlačuje chtivost, ani nedrží na uzdě vášeň. Vede jen k zájmu o zbytečnosti a k opomíjení skutečně podstatných věcí. Senekův konečný soud je proto zcela jednoznačný. Chtít vědět více, než postačí, je druh nezdrženlivosti. Úsilí získat vědění ad míru, v níž prospívá klidnému a cnostnému životu, se tak stává neřestnou zvědavostí.

Zatímco helénistická filosofie trvala na tom, že zvědavé zkoumání věcí, které jsou nepotřebné a zbytečné, může zásadně ohrozit dosažení blaženosti, objevilo se u křesťanských myslitelů odsuzování zvědavosti v mnohem přísnější podobě. Člověk potřebuje vědět jen to, co slouží nesmrtelnosti. Měl by tedy získávat pouze takové poznání, které se týká jeho spásy a Boha. Jakýkoli jiný zájem je jen zvědavost, která odvádí křesťana od toho, co je skutečně podstatné. Obzvláště zavrženíhodnou formou zvědavosti je zkoumání přírody, které je ztělesněním zbytečného zájmu o věci, jejichž znalost člověku nijak neprospívá. Zvědavost se v pojetí církevních otců stává dokonce jedním z hříchů. Klíčová úloha při odsouzení zvědavosti náležela Augustinovi, který nejenže zařadil zvědavost mezi hříchy, ale také ji spojil s příběhem o vyhnání z ráje. Příčinou vyhnání z ráje byla zvědavá a pyšná touha prvních lidí po poznání, které jimi nepřislušelo. Když první lidé okusili ovoce a ze stromu poznání.

V protestanské Anglii počátku 17. století vycházela celá řada spisů, v nichž byla zvědavá snaha o získání nepřiměřeného poznání chápána jako projev prapůvodní Adamovy pýchy, jejímž důsledkem bylo vyhnání z Ráje. Francis Bacon však spatřoval právě ve filosofickém poznání, a zvláště v poznávání přírody, jediný prostředek, který může zajistit rozkvět lidského rodu, a proto se snažil teoretické poznání proti výtkám z hříšné zvědavosti obhájit. Již v raném nedokončeném spisu Valerius Terminus Bacon vylíčil pád andělů a pád člověka. Pád obou bytostí byl spojen s touhou po zakázaném.

Bacon se tímto poukazem na biblické dějiny snažil ukázat, že vědění o přírodě nebylo příčinou zavržení člověka. Pád člověka byl zaviněn touhou po morálním vědění, které ví, co je dobré a zlé. Takové vědění náleží pouze Bohu, nikoli člověku. V Novém organon Bacon jasně píše, že počátkem ani příčinou pádu nebylo totiž ono čisté a neposkvřené vědění o přírodě nýbrž byla ctižádostivá a panovačná touha po vědění mravním, jež by rozhodovalo o tom, co je dobré a zlé, a vedlo by k tomu, že by člověk odpadl od Boha a dával si sám zákony. Bacon tedy trvá na tom, že za nemístnou a

hříšnou zvědavost lze označit pouze zájem o morální vědění, které si Bůh vyhradil pro sebe a jehož část člověku předal ve zjevení, které je třeba naprosto respektovat. Proti tomu zkoumání přírody je zcela legitimní aktivita, která nemá nic společného se zvědavým pronikáním do božích tajemství, a nebyla tedy příčinou vyhnání z ráje. Legitimnost lidského poznání a zvláště přírodní filosofie se Bacon snaží dále obhájit poukazem na její pozitivní přínos. Zvláště v *Advancement of Learning* Bacon uvádí celou řadu dokladů prospěšnosti filosofie, která podle něj například zabraňuje lenosti, udržuje státní zřízení a posiluje mír. Jinými slovy, v kontextu teologických výhrad proti filosofickému zkoumání světa se Bacon snažil přírodní filosofii obhájit tím, že ji prohlásil za užitečnou. Vědění, které je užitečné, totiž již nelze považovat za hříšnou, samoučelnou a nepotřebnou zvědavost. Nový důraz na využitelnost a prospěšnost vědění, který se tak často objevuje v Baconově filosofii, je tedy třeba chápat především jako prostředek, jímž se snažil Bacon obhájit filosofii před teologickými výhradami, které ji považovaly za marné, bezcenné a neřestné zkoumání zbytečností. Právě v tomto teologickém kontextu se také zrodila myšlenka o jednotě vědění a moci. Vědění může být užitečné nejrůznějším způsobem, ale zdaleka nejužitečnější je pro Bacona vědění, které poskytuje člověku moc, totiž moc, kterou Adam disponoval v Ráji. Lidé v 17. století nepovažovali biblické příběh o Adamovi a jeho vyhnání z Ráje za alegorii, ale chápali ho jako přesný a věrohodný záznam skutečné historické události. Součástí tehdejších představ o životě v Ráji bylo také přesvědčení, že Adam disponoval dokonalým věděním o přírodě, že disponoval plnou mocí nad pozemskou přírodou. Po spáchání prvního hříchu však došlo k tomu, že Adam s Evou byli vyhnáni z Ráje a to mělo pro lidský rod řadu fatálních důsledků. Lidé přišli o nesmrtelnost, zčásti ztratili své vědění i dokonalost smyslových orgánů a především ztratili moc nad přírodou. Jestliže v ráji příroda ochotně poskytovala Adamovi vše, co potřeboval, po vyhnání z Ráje tato povolnost skončila. Příroda se podle teologů a filosofů 17. století začala člověku vzpírat, kladla mu odpor, ztratila rajskou idiličnost a stala se divokou, krutou a nepřátelskou. Bacon pochopil příběh o Adamovi jako úkol, ba dokonce jako imperativ. Adamův příběh si totiž vyložil jako výzvu k obnovení ráje v rámci možností dostupných člověku. Bacon v raném spisu *Valerius Terminus* uvádí, že skutečným cílem lidského poznávání je znovuoobnovení svrchovanosti a moci, kterým se člověk těšil v prvotním stavu. V závěrečném aforismu slavného spisu *Nové organon* Bacon zdůrazňuje, že člověk po pádu sice přišel o stav nevinnosti i panství nad přírodou, ale obě tyto ztráty mohou být zčásti napraveny. První náboženstvím a vírou, druhá uměním a vědami.



Když tedy Bacon hovoří o tom, že vědění by mělo člověku poskytovat moc, nestojí za tímto tvrzením cynismus, ale úsilí o obnovení rajského stavu. Snaha obnovit původní dokonalost lidského rodu prostřednictvím lidského důvtipu a vynalézavosti. Ztráty způsobené vyhnáním z ráje je třeba neutralizovat prostřednictvím usilovného poznávání a prostřednictvím techniky. Bacon už nepatří k renesanci právě kvůli tomu, že obnovení lidské moci nad přírodou nespatřuje v obnovení prastarých anuk, jež měly obsahovat původní Adamovu moudrost a moc. V Baconově díle se projevuje už zcela jiná mentalita. Obnovení Adamovy moci chápe Bacon jako velkolepý výzkumný projekt, na kterém se mají podílet desítky badatelů po několik generací. Lidé jsou sice poznamenáni důsledky vyhnání z Ráje, ale mají se v míře, která je jim dovolená, snažit se o to, aby tyto důsledky překonali kolektivní, dlouhodobou spoluprací, jejímž završením bude obnovit rajského stavu. Tento transengenční projekt Bacon nazval „veliké obnovení věd“<sup>20</sup>

## **Veliké obnovení věd**

Bacon byl přesvědčen, že předpokladem pro znovuzískání Adamovy moci je zásadní reforma všech věd. Návrh takové reformy představuje v díle *Nové Organon*. Toto dílo je psáno poněkud neobvyklou formou. Skládá se z krátkých, číslovaných textů, jimž Bacon říká aforismy. Název spisu se odvozuje od slova „organon“, jímž se tradičně označoval soubor Aristotelových logických a metodologických spisů. Neobvyklá forma i titul měly naznačit, že kniha přichází s novou metodologií poznání, která by měla nahradit dosavadní aristotelský způsob myšlení. *Nové organon* se dělí na dvě části, kritickou a konstruktivní. V kritické části jde především o odstranění nedostatků, které zabraňují vzniku správné podoby získávání vědění. V konstruktivní části je představena nová metodologie založená na experimentu a indukci.

První věta spisku *Instauratio magna* hovoří o nešťastném stavu věd. podle abconu bádání ustrnovlo a neodehrává se v něm žádný pokrok. Scholastická filosofie nevytváří žádné užitečné poznatky, které by zvyšovaly lidskou moc nad přírodou. Nejvíce však abconovi vadí, že soudobá kultura je s tímto stavem spokojená a nepocituje ho jako špatný. Bacon chce tímto pocitem falešného sebeuspokojení otrást a probudit současníky ze strnulosti. Proto je první kniha *Nového organa* zasvěcena tomu,

---

<sup>20</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.79-83.

co Bacon nazval legitimní ponížení lidského ducha. Člověk musí být ponížen, musí být otřesena jeho naivní víra, že jeho nynější poznání je zcela uspokojivé a že je dobře uzpůsoben k poznání přírody. Toto ponížení naivní důvěry člověka ve své poznání má dvě hlavní formy, které tvoří obsah první, kritické knihy Nového orgána: a)kritika věd, b)kritika poznávacích schopností.<sup>21</sup>

## Kritika věd

V prvních aforismech Nového orgána Bacon upozorňuje na to, že matematici, lékaři, alchymisté i mágové se sice zabývají přírodou, ale pouze s malým úspěchem. Bacon uvádí celou řadu důvodů jejich chabého výsledku. Vědci a učenci se podle něj opírají o vědění knih, nikoli o vlastní zkušenost. Jejich vědecká činnost je nahodilá a neřídí se žádnou metodikou. Učenci se soustředí na spekulace a učené spory, nikoli na skutečné poznávání přírody. Hlavní příčinou neutěšeného stavu věd je však přeceňování antické vzdělanosti, která je považována za vrchol moudrosti. Bacon není humanista, který by vzhlížel k antickému vědění jako k nepřekonatelnému ideálu. Řecká věda je pro něj „ vědou dětí“, protože vznikala v době, kdy byl lidský rod ještě mladý a neměl dostatek zkušeností a znalostí. Skutečné vědění však může vzniknout teprve poté, co uběhne dostatečně dlouhý čas. Pravda je dcerou času, říká Bacon, a dává tím najevo, že skutečné poznání si vyžaduje dlouhé dějiny a nemohlo tedy vzniknout hned na počátku lidstva. Dalším důvodem Baconova znehodnocování řeckého vědění byla typicky novověká hrdost na nové objevy. Bacon neopomíná zdůraznit, že v jeho době byla objevena Amerika i jiné země. Domnívá se proto, že jeho současníci znají svět mnohem lépe než Řekové, kteří měli jen omezenou geografickou základnu pro získávání vědění. Proto jejich vědění nemůže sloužit jako závazný vzor pro nynější časy.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.83.

<sup>22</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.82.

## Kritika sebeklamů rozumu

Kritika sebeklamů, která je známá jako učení o idolech, je patrně nejslavnější částí Baconovy filosofie. Jejím cílem je odhalit překážky, které brání nejslavnější Baconovy filosofie. Jejím cílem je odhalit překážky, které brání lidskému rozumu v získání adekvátního poznání. Bacon tyto zdroje omylů označil jako idoly a rozčlenil do čtyř skupin: idoly rodu, idoly jeskyně, idoly tržiště a idoly divadla.

Idoly rodu jsou zdroje omylů zakořeněné v lidské přirozenosti. Bacon o nich někdy hovoří jako o rodovém klamu, protože náleží všem příslušníkům lidského rodu. Lze je chápat jako tendenci k antropomorfnímu nebo antropocentrickému výkladu světa. Jako lidé máme totiž podle Bacona přirozenou tendenci chápat věci podle jejich vztahu k nám a podle jejich podobnosti s námi, a nikoli podle jejich místa v celku světa. Jde třeba o to, že ve věcech předpokládáme větší jednoduchost, než jaká v nich skutečně je, protože se domníváme, že naší představou jednoduchosti se řídí i příroda. Lidé například soudí, že nebeská tělesa se pohybují v dokonalých kruzích, protože taková představa je přehledná, jednoduchá a symetrická.

Idoly jeskyně označují individuální, tělesné i duševní, zdroje omylů. Jejich název má naznačit, že každý poznává svět vždy ze svého hlediska, že své vlastní jeskyně. Mezi tyto idoly patří individuální sklony, záliby preference nebo vkus. Někteří lidé například neoprávněně upřednostňují obor, který mají rádi, před jinými obory. Někdo má individuální dispozice k analytickému myšlení a opomíjí proto uvažování syntetické. Někteří lidé mají rádi novoty, jiní jsou zase konzervativní. Obecně platí v tomto případě, že musí každý, kdo se věnuje zkoumání přírody, nedůvěřovat tomu, co jeho rozum nejvíce vábí a poutá.

Idoly tržiště pocházejí z mezilidské komunikace a z povahy jazyka, přesněji řečeno ze vztahu mezi slovy a věcmi. Bacon zvolil tento název proto, že tržiště bylo tradičně místem, kde se setkávali lidé a rozmlouvali mezi sebou. Slova však byla podle Bacona tvořena podle potřeb praktického života, a jsou-li neopatrně užívána ve vědeckém pojednání, může docházet k omylům, nedorozuměním a nejasnostem. Existují dva základní druhy jazykových chyb. První chyba spočívá v používání slov, kterým neodpovídá žádný objekt. Patří mezi ně například štěstěna. Druhý druh chyb vzniká užíváním výrazů, který byly vytvořeny chybnými abstrakcemi.

Na rozdíl od předchozích idolů nejsou idoly divadla vrozené, ale lidé je získávají vzděláním. Tento zdroj omylů má původ v nekritickém přejímání filosofických systémů, koncepcí a myšlenek. Název pochází z dobového pro všezahrnující filosofické teorie přírodního světa, jimž se říkalo divadlo světa. Bacon proto tyto idoly označuje také jako idoly teorií. V tomto případě omyly plynou z toho, že tradiční filosofické koncepce nutí lidi přemýšlet o světě určitým způsobem a oni pak ztrácí schopnost podívat se na nějaký nový jev či problém z jiného hlediska. Nekriticky přijímané vzdělání je tedy spíše na škody než k užitku. Podle Bacona existují tři filosofická stanoviska, která bývají příliš samozřejmě uznávána jako správná: racionalismus, empirismus a pověrečná filosofie, která směšuje teologii s poznáním.

Cílem kritiky idolů je rozbor podmínek, za nichž se odehrává lidské poznání, tj. analýza antropologických, individuálních, lingvistických a vzdělanostních předpokladů člověka při poznávacím úsilí. Výsledkem tohoto rozboru má být očištění od náchylností k omylům, od předsudků, od antropomorfních iluzí, od antropocentrického sebeuspokojení i od neoprávněné domyšlivosti. Bacon sice nevěří, že člověk je schopen zcela se zbavit všech idolů, ale měl by o to alespoň usilovat. Jen tak totiž může být naplněna jedna z ústředních podmínek velkého obnovení věd a to vznik nového typu učence, který se dokázal vymanit ze zaběhnutých způsobů myšlení i z omezení vlastní přirozenosti.<sup>23</sup>

## Induktivní metodologie

První, kritická a negativní, část Nového organa se snaží otrást samolibou spokojeností člověka s vědami a vlastními poznávacími schopnostmi. Ve druhé, konstruktivní části spisu Bacon představuje pozitivní náčrt vlastní metody, která by měla vést k obnovení lidského panství nad přírodou prostřednictvím jistého a užitečného poznání.

V prvních aforismech této knihy Bacon tvrdí, že cílem lidského poznávání je objevit formy věcí. Tyto aforismy jsou však značně nejasné, a tak se dodnes znalci o Baconovy filosofie přou o to, co Bacon formami myslel, protože se očividně nejedná o aristotelské formy. Zdá se, že forma je souhrn zákonitých vztahů. Které určují materiální strukturu jednotlivých objektů. Forma je teda imanentní strukturální princip,

---

<sup>23</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.84-85.

který řídí uspořádání hmotných částí zkoumané věci. Objevení forem je důležité především proto, že díky znalosti zákonitostí, které spojují hmotné části věci, může člověk tyto věci napodobovat a vytvářet.

Bacon bývá řazen k empirickému proudu novověké filosofie nikoli kvůli své noetice, ale kvůli experimentální a induktivní metodologii, kterou navrhuje. Bacon si je vědom toho, že také dosavadní tradice přírodní filosofie se opírala o zkušenost. Aristotelsko-scholastická věda se však spokojovala jen s pozorováním přírody nebo s myšlenkovými experimenty. Proti tomu Bacon přichází s myšlenkou, že poznání může získat jen tehdy, když do zkoumaného jevu bude zasahovat během důmyslně připravených experimentů. Zkušenost, na níž se zakládá induktivní postup, nesmí být nahodilá. Nestačí se omezit na to, co se již přirozeně ukazuje, ale musíme donutit přírodní objekty k tomu, aby se chovali nepřirozeně, protože jen tak lze odhalit jejich vlastnosti, které za běžných okolností nejsou zcela zjevné. Příroda totiž není antropocentrická, ale spíše je zcela lhostejná k lidské potřebě poznání. Proto musí být donucena k tomu, aby odhalila svá tajemství. V zásadním protikladu vůči aristotelsko-scholastické tradici Bacon trvá na tom, že poznatky si na přírodě musíme vynutit, že nástroji nové vědy jsou pitva, řezání, pálení, vrhání, tavení, chlazení atd. Přírodu lze lépe poznat, „když je spoutána uměním, než když je jí ponechána volnost“.

K odhalení forem na základě provedených experimentů by měla vést poměrně komplikovaná metoda, kterou někteří dnešní interpreti nazývají „eliminativní indukce“. Indukce v Baconově pojetí totiž neznamená jednoduché zobecnění dílčích poznatků. Eliminativní indukce je podstatně složitější postup, protože do ní už vstupují i další metodické procedury. Bacon základy své metody představuje ve třech krocích na příkladu zkoumání tepla. Prvním krokem je tabulka přítomnosti, druhým krokem je tabulka nepřítomnosti a třetím krokem je tabulka stupňů.

Všechny tři tabulky umožňují přehled o základních procesech spojených se zkoumaným jevem, to je teplem, a stávají se podkladem pro vlastní eliminativní indukci, která má vést k objevení formy tepla. Podstatou této indukce je vylučování. Po porovnání tabulek je třeba vyloučit všechno, co s povahou zkoumaného jevu nesouvisí. Badatel dále zohledňuje pouze ty procesy a vlastnosti, které zkoumaný jev vždy doprovází. Tak například sluneční paprsky někdy hřejí hodně a jindy vůbec, a to znamená, že povaha nebeských těles, jako je právě Slunce, nesouvisí se vznikem a změnami tepla, a proto také není pro uchopení formy tepla podstatná.

Na základě eliminativního vyhodnocení údajů z tabulek a jejich zobecnění je možné formulovat první provizorní hypotézu, kterou Bacon označuje jako „první vinobraní“. Celá Baconova metoda je nakonec nesmírně komplikovaná a tak náročná, že podle moderních interpretů je pro vědeckou činnost zcela nevhodná.

Baconův metodologický program velikého obnovení věd neovlivnil novověké myšlení ani tak samotnou induktivní metodou, ale svým zdůrazněním experimentálního, manipulativního přístupu k přírodě, který měl vést k obnovení Adamovy moci. Z hlediska dějin noetiky dále bylo podstatné, že Bacon přinesl do novověké filosofie dvoukrokový postup, který se u dalších filosofů tohoto období s různými obměnami opakoval: a) novověký filosof zavrhuje dosavadní filosofickou tradici a odhaluje příčiny a motivy nynějšího špatného stavu. b) Následně navrhuje prostředek k jejich překonání v podobě metody a potom formuluje vlastní nauku, který má nahradit všechny dosavadní filosofické systémy.<sup>24</sup>

## **Francis Bacon – Eseje**

### **O závistí a zášti**

Není známo, že by některý cit mohl člověka tak uhranout jako láska a závist. Z obou číší naléhavá touha; obě se lehce poddávají obrazotvornosti a smyšlenkám a obě snadno zaslepují zrak, zvláště je-li přítomen objekt citu. To jsou okolnosti navozující uhrnutí, jestliže něco takového vůbec existuje. I písmo, všimněme si, nazývá závist zlým okem. A také astrologové mluví o špatné konstelaci hvězd jako o špatném aspektu čili pohledu. Takže se zřejmě uznává, že akt závistí vyplývá z jakého si vystřelování či vyzařování oka. Někdo byl dokonce ještě zvědavější a zaznamenal, že rána či dopad závistivého oka ublížil nejvíc v době, kdy se nenáviděná strana těší ze slávy a úspěchu. Dává to závistí břit a mimo to se pak právě v té době člověk nejvíc obnažuje. A jetím snáze zranitelný.

Člověk jenž sám ctností pohrdá, závidí nutně druhým jejich ctností Lidé totiž žijí buďto z vlastního dobra, anebo ze zla druhých. Nemá-li člověk jedno, vrhá se na druhé, a kdo nemá šanci na ty ctnosti, které má druhý, bude se snažit, seč je, aby se mu vyrovnal tím, že znectí jeho štěstí.

---

<sup>24</sup> ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, s.86-87.

Člověk, který se moc stará a ptá, bývá pln zášti. Nikdo si přece valně nehledí cizích věcí jen kvůli vlastním záležitostem. Je to tedy zřejmě tak, že hledí s potěšením na osudy druhých jako na divadelní hru. Kdo si hledí pouze svých věcí, nemá k zášti pádný důvod. Neboť zášť je vášeň, která všude strká nos, běhá po ulicích a doma neposedí.

O vysoce urozených pánech je známo, že chovají zášť vůči novému panstvu, jež se hodností právě domohlo. Změnili se mezi nimi rozestupy a oni podléhají optickému klamu. Když se jedni derou vpřed, zdá se jim, že oni ustupují do pozadí.

Mrzáci, kleštěnci, starci a levobočci jsou zášti plní. Neboť kdo nemůže pomoci sám sobě, hledí aspoň ze všech sil znemožnit druhé. Výjimkou jsou případy, kdy se podobné chyby snoubí s odvážnou a hrdinskou povahou, jež je rozhodnuta učinit z vrozených vad nedílnou součást své slávy. Aby se říkalo: byl to kleštěnec či kulhavec, a přece vykonal tak slavné činy, že je to hotový zázrak! To byl i případ kleštěnce Narsa, a Agesilaa a Tamerlána, kteří byli oba chromí.

Totéž platí o lidech, co znova pozdvihnou hlavy po velkých neštěstích a pádech. Ti totiž jakoby vypadli z běhu doby, myslí si, že cizí škody vykoupí jejich trápení.

Domýšlivý lidé, kteří by rády vynikli v příliš mnoha oborech, jsou vždycky závistiví. Jejich zášť nezná mezí, protože je nemožné, aby v tomto či onom oboru nebyli lepší než oni. Takovou povahu měl císař Hadrianus. Smrtelně nenáviděl básníky, malíře a řemeslníky, neboť ve všech těchto oborech by byl nejráději vynikl sám.

Konečně pak platí o blízkých příbuzných, o kolezích v úřadech a o těch, kdo spolu vyrůstali, že mají vždy zášť na krajíčku vůči sobě rovným druhům, jestliže se tito polepšili. Neboť tím se staví do nepříznivého světla jejich vlastní osud, poukazuje se na ně, a jim to ne a ne sejít z mysli, přičemž si toho nemohou nevšimnout ostatní. A zášť se vždy násobí řečmi a pověstmi. Kainova nenávist k bratru Abelovi byla o to podlejší a zlovolnější, že nikdo nebyl svědkem Abelovi oběti, již Bůh přijal milosrdně. Tolik o těch, jimž je zášť druhou přirozeností.

A nyní k lidem, kteří tu více či méně bývají předmětem závisti a zášti. Člověku s mimořádnými schopnostmi, jenž došel povýšení, se závidí poměrně málo. Osud, zdá se, dal, co jeho jest, a zaplacený dluh závist nevzbuzuje, to spíše odměna a štědré dary. Dále se zášť váže se situací, kdy člověk srovnává sám sebe s druhým. Kde ovšem není co srovnávat, tam není ani závist. Proto králům nezávidí nikdo, leda králové. Třeba si ovšem všimnout toho, že nehodným lidem nejvíc závidíme, když jdou nahoru, později však už na to tolik nehledíme, kdežto naopak osoby zasloužilé a hodné úcty začneme

nenávidět, setrvávají-li ve svém postavení dlouho. Jejich hodnoty jsou sice stále stejné, nicméně časem pozbývají lesku. Dorůstají totiž noví lidé a ti je zastíňují.

Urození lidé, kterým se dostalo poct, nebývají stíháni záští. Pocty jim náleží, zdá se, právem rodu. Kromě toho si tím podle všeho ani valně nepolepší. A zášť je jako slunce. Nejvíce se opírá do stráně či prudkého svahu, málo do roviny. Z téhož důvodu menší zášť člověka stíhá, jenž se domohl vysokého postavení postupně než toho, kdo povýšil naráz a skokem.

Kdo nabyl poct až po velké námaze, strastech a nebezpečích, předmětem závisti často nebývá. Lidé totiž soudí, že přišel ke cti klopotnou prací, a leckdy ho dokonce litují a lítost léčí zášť. Proto si také všimněte, že čím jsou vysoké politické osobnosti prozíravější a moudřejší, tím více si nařikají na své funkce, na život, jaký vedou, a v jednom kuse opakují: "jak strádáme". Ne snad že by měli pocit strážně, nýbrž aby otupili ostří záští. Tak to alespoň platí o úradech, jež byli na něčí bedra vloženy, ne o místech, kterých se lidé pracně domáhají. Neboť nic tak mocně podceňuje zášť jako zbuhdarma a chamtivě uchvácené úřady. A nic tak nehasí zášť, jako když vysoce postavený člověk zachovává všechna práva a všechny výhody všech podřízených úředníků. Tím postaví mezi sebe a zášť řetěz ochranných stěn.

Největší závist a zášť vyvolávají ti, kdo své vysoké postavení vystavují zpupně a pyšně na odiv a nikdy se necítí dost dobře, nevynášejí-li neustále svou velikost, ať už pomocí vnějších okázalostí, nebo tím, že okázale potlačí každá odpor nebo soutěživý projev. Naproti tomu moudří mužové jsou ochotni závisti ledacos obětovat a občas se nechají někým překonat a předcít ve věcech, které jim neleží na srdci. Je přesto pravda, že velikost projevovaná jasně a otevřeně vyvolává menší zášť, než když se projevuje podle a potutelně. V takovém případě člověk jen zapírá své hodnosti a vypadá to, jako by si byl vědom, že jich není hoden, učí druhé nenávisti vůči sobě.

Veřejná závist má oproti soukromé něco do sebe. Veřejná závist totiž vyvrhuje a hubí člověka, který vyrostl příliš vysoko, čímž drží na uzdě i další, kdo žijí naveliko. Tato zášť přešla do moderních jazyků jako nespokojenost. Tato zášť působí v státě jako infekce. Infekce se šíří na vše zdravé a stíhá je nákazou. Zdá se, že tato veřejná zášť stíhá spíše nejvyšší státní úředníky či ministry než krále a sám stár. Zde však platí pravidlo, že vznikne-li velká zášť vůči jednomu ministrovi, ač k tomu zavinil nepatrnou příčinu, pak jde ve skutečnosti o zášť a nenávist k samotnému státu.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> BACON, Francis, *Eseje*, přeložil Alois Bejblík, s.27-33.



## O ctižádostivosti

Ctižádosť je něco jako žluč. Žlučovitosť má člověka k činnosti, nutká ho, burcuje a popohání, pokud se k tomu neudělá přítrž. Když se však přítrž udělá a není po jejím, žluč v člověku ztvrdne a působí pak zhoubně jako jed. A tak jsou ctižádostiví lidé spíše horliví než nebezpeční. Když jim však rozlet zatrhnete, objeví se v nich skrytá nespokojenosť, hledí zlým okem na věci a lidi, a těš je nejvíc, když se všechno bortí a to je nehorší možná vlastnosť služebníka knížete či státu. Jestliže tudíž knížata užívají služeb ctižádostivých lidí, měli by je vést tak, aby ti mohli jít pořád kupředu a ne dělat kroky zpátky, protože se to však neobejde bez nesnází, je dobře, když podobné povahy nepoužijí vůbec. Neboť nebudou-li v úřadě postupovat, postarají se o to, aby ten úřad padl spolu s nimi. Ježto jsme však řekli, že je dobré ctižádostivé povahy nepoužívat, není-li to nezbytně nutné, je třeba teď také říci, v kterých případech jsou tací lidé nepostradatelní. Dobré velitele ve válce musíte mít, ať jsou sebecťižádostivější. Neboť jejich služby vyváží vše ostatní. A voják bez ctižádosti je voják bez ostruh. Ctižádostivci jsou rovněž velmi užiteční při ochraně knížat před různým nebezpečím a zášti. Takového úkolu se ujme leda někdo, kdo je jako oslepený holub, co stoupá pořád výš a výš, protože nevidí nic kolem sebe.

Dále jsou ctižádostiví lidé užiteční, je-li třeba strhnout k zemi vypínavého poddaného, který by všechny zastínil. Ježto jsou tedy v těchto případech ctižádostivci nepostradatelní, nutno nyní povědět, jakým způsobem je držet na uzdě, aby byli méně nebezpeční. Jsou méně nebezpeční, pokud jsou nízkého rodu. Pokud jsou urození a pokud jsou spíše drsní než laskaví a oblíbení a pokud se dostali nahoru nedávno a ještě nestihli svou velikosť vychytračit a opevnit Někdo přičítá knížatům za slabosť, že mají své oblíbence. Je to nicméně nejlepší lék proti ambiciózním velikánům. Když totiž vede cesta ke knížecí přízni nebo nemilosťi přes oblíbence, nikdo nevyroste příliš vysoko. Jiný způsob, jak je zkrotit, je postavit proti nim jiné, kteří jsou stejně pyšní jako oni. Potom však je mít třeba k dispozici rádce středu, aby se uchovala rovnováha věcí, protože bez toho balastu, by se loď příliš kymácela.

Přínejmenším by měl kníže podněcovat a pěstovat si pár neškodných lidí, kteří by byli na ctižádostivce něco jako bič. Co se tkne možnosťi nahnat jim strach, že jim hrozí zhouba, může to prospět, jsou-li to povahy bázlivé. Jsou-li to povahy neústupné a odvážné, může to urychlit jejich záměry a pak jsou vskutku nebezpeční.

Z různých ctižádostí je méně škodlivá ta, která se soustředí na velké věci, než ta, která lpí na všem. Ta totiž do všeho vnáší zmatek a zmaří každou práci. Přesto je méně nebezpečný člověk, který se hrne do každé práce, než který má mocné stoupence. Kdo chce vyniknout v kruhu schopných lidí, předsevzal si velký úkol a to je věc veřejně prospěšná. Kdo však ze sebe dělá číslo mezi nulami, je zhoubou své doby.

Obecně platí, že si knížata a státy mají vybírat za ministry takové lidi, co dbají víc o své povinnosti než o své povýšení. Knížata musejí také rozeznat snaživou povahu od vstřícné myslí.<sup>26</sup>

## O chytráctví

Chytráctvím rozumíme křivou moudrost. Mezi chytrákem a mudrcem je nepochybně velký rozdíl, a to nejen co do poctivosti, ale i co do schopností. Jsou tací, co umějí míchat karty, ale nedovedou dobře hrát. A stejně tak se někdo vyzná v intrikách a rozkolnictví, ač je to slaboch. Jedna věc je rozumět lidem, a druhá rozumět věcem obecným. Neboť někdo je znalcem lidských št'áv, ale má sotva zdání o reálném podnikání, takoví lidé se z pravidla více učili z lidí než z knih. Jsou lepší v praktikách než v udělování obecných rad a jsou také dobří jen na vlastním písečku. Postavte je tváří v tvář novým lidem a ztratí lesk. Vlastně se ani moc na ně nehodí stará poučka o tom, jak rozeznat blázna od mudrce. A ježto jsou tyto chytráci jako obchodníci s dobrým zbožím, nebude od místa vyložit jejich krám.

Jedno chytráctví spočívá v tom, že se upřeně díváte na někoho, s kým mluvíte. Jezuité to mají mezi svými pokyny. Mnozí moudří lidé mají totiž zamčené srdce, ale otevřenou tvář. Přitom tu a tam plaše sklopíte zrak, jak to jezuité také dělávají. Jiné chytráctví je, že máte-li něco rychle vybavit, zabavíte a zaměstnáte stranu, s níž jednáte, povídáním o něčem úplně jiném, čímž otupíte její pozornost a její připomínky. Autor uvádí, že znal jednoho radu a sekretáře, jenž kdykoliv předkládal anglické královně Alžbětě k podpisu listiny, vždy nejdřív zavedl řeč na problémy státu, aby pak k podpisování listin brala jaksi mimoděk.

Stejně lze zaskočit toho, kdo spěchá. Předestřete mu svou věc on, je-li už na cestě, nemá čas moudře zvážit, oč žádáte. Chce-li někdo překazit podnik, jež druhý by, zdá se, mohl dobře a s úspěchem prosadit, ať dělá, že mu drží palce, a sám jeho věc

---

<sup>26</sup> BACON, Francis, *Eseje*, přeložil Alois Bejblík, s.122-124.

přednese tak, že ji tím zmaří. Když se zastavíte uprostřed řeči, jako byste si ještě něco rozmýšleli, vzbudíte v tom, s kým mluvíte, větší zájem a chuť se dozvědět víc.

A protože působí líp, když z vás někdo něco tahá otázkami, než když všechno vyklopíte sám, můžete takové vyptávání navodit tím, že se tváříte a stavíte jinak než obvykle. Nakonec se ten druhý nutně zeptá, cože je příčinou té změny. V ožehavých a nemilých věcech se vyplatí nejdříve prolomit ledy pomocí někoho, jehož slovo moc neplatí, a necht' si v záloze závažný hlas, jenž se pak vynoří jakoby náhodou a mlže být dotázán, co soudí o slovech předchozího. Ve věcech, do kterých jako by nechtěli zasahovat, se chytráci ohánějí nikoli svým jménem, nýbrž jménem světa.

Někdo to zařídí tak, že jakoby náhle překvapen a zaskočen stranou, na niž chce ve skutečnosti naléhat. Tu pak má v ruce dopis nebo dělá něco neobvyklého, aby si ho vyptávali na ty věci, o nichž si velmi přál mluvit.

Jiný případ chytráctví je sám utrousit slova, jež má druhý zaslechnout a opakovat, a pak toho využít k vlastnímu prospěchu. Existuje tak chytráctví, jemuž my v Anglii říkáme "obracet kočku na pánvi". To když někdo někomu něco říká, a dělá, že to má od někoho jiného. Někteří lidé si zase počínají tak, že na druhého zašipí vyčítavý pohled a sami se ospravedlní popřením věci. Někdo má v zásobě tolik historek a příběhů, že když chce někomu něco namluvit, vždycky to přioděje do historky. Takto ho sotva lze při něčem přistihnout a zároveň to druzí dávají s potěšením dál. Pálené chytráctví je, když někdo už do vlastního slova návrhů vloží neočekávanou odpověď, čímž druhé straně ušetří rozpaky. Je zajímavé, jak někdo vydrží dlouho čekat a číhat, než poví, co chtěl říci a jak zdaleka dovede věc obcházet a kolik jiných otázek přitom probrat, než se dostane k své věci. Vyžaduje to velkou trpělivost, je to však velmi užitečné.

Náhlá a nenadálá otázka zaskočí mnohdy člověka tak, že se otevře jako kniha. Podobného druhu chytráctví je ovšem bezpočet a jistě by stálo za to sestavit jejich úplný soupis, protože nic tak nepoškozuje stát, jako když v něm chytráci platí za moudré. Jistě jsou takový, co dokážou rozběhnout podnik i vyhnout se počátečním nesnázím, ale přesto vak nepochopí jeho vnitřní chod. Někteří z nich ale všechno staví na tom, že druhé lidi dokážou oklamat a vymýšlejí na ně různé triky. A těm trikům dávají přednost před čestným jednáním.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> BACON, Francis, *Eseje*, přeložil Alois Bejblík, s.74-78.

## O přátelství

Těžko mohl do pár slov vměstnat víc pravdy i nepravdy ten, kdo řekl, že "libuje-li si někdo v samotě, je to buď divoké zvíře nebo bůh". Neboť je pravda, že vrozená a zarytá zášť a nenávist člověka vůči společnosti má do sebe cosi z divokého zvířete. Je však naprostá pravda, že by se v tom skrývaly jakékoli znaky božství, pokud to nepochází ne z radosti a touhy po samotě, nýbrž z naděje a přání, že se člověk věnuje v odloučení vyšším rozmluvám a rozjímání. Tak to alespoň, jak víme, falešně hráli a předstírali někteří s pohanů. A tak to kdysi vskutku a opravdově minili někteří poustevníci a svatí otcové církve. Lidé si však sotva uvědomují, co ta samota je a kam až sahá. Neboť dav není společnost a tam, kde chybí láska, tváře jsou pouhé galerie portrétů a mluva jen cinkot cimbálu. Bez opravdových přátel je život prázdná a smutná samota, že svět je bez nich učiněná poušť.

Prvním plodem přátelství je, že může ulevit přeplněnému a přetékajícímu srdci a složit z něj vše, co přináší starosti a strasti všeho druhu. Víme, že zástavy a zácpy jsou nemoci pro tělo nejnebezpečnější. A podobně je tomu s myslí. Žádný přípravek neotvírá srdce, jen opravdový přítel, jemuž můžete vypovědět své strasti a radosti. Je až s podivem, jak vysoko si velcí králové a panovníci cení tohoto plodu přátelství. Cení si jej vpravdě tak vysoko, že mnohdy za něj dávají všanc svou bezpečnost a postavení. Neboť vzhledem k výsostnosti svého stavu jej knížata nemohou hledat mezi poddanými a služebníky. A tak musí někoho vyzdvihnout za svého druha, na úroveň člověka sobě takřka rovného.

Kdybychom to měli říci bez obalu, řekli bychom, že kdo nemá přítele, kterému se může svěřit, je kanibal požírající své srdce. Podělí-li se člověk o své myšlenky s přítelem, má to dva protikladné účinky. Zdvojuje se tím jeho radost a vedví se štěpí jeho žal. Neboť když někdo poví o svém štěstí příteli, jeho vlastní štěstí je tím větší a když své starosti svěří příteli, jeho starosti jsou tím menší. Takže vliv na lidskou mysl je tu podobný jako působení, který alchymisté přičítají kamenu mudrců na lidské tělo. Podobný jevy lze zřetelně pozorovat v normálním a zcela přirozeném dění. Neboť vnitřní harmonie posiluje a oživuje v těle každou přirozenou činnost a na druhé straně zmírňuje a oslabuje rány zvenčí.

Druhý plod přátelství je stejně prospěšný a důležitý pro rozum, jako první pro cit. Neboť po vichřicích a bouřích co tu přináší přátelství krásný den a po tápání v tmách a zmatení myšlenek přináší rozum denní světlo. Nerozumějme však tomu tak, že

tohle platí jen o člověku, kterému přítel dobře poradí. Než totiž na to dojde, určitě ten, kdo má hlavu plnou chmurných starostí, svým rozumem a rozmyslem je zjasní a rozptýlí už tím, že o nic mluví a diskutuje s druhým.

Tento plod přátelství, co nám otvírá oči rozumu, není však omezen pouze na přátele, kteří jsou s to nám poradit, i bez toho se totiž učí člověk znát sám sebe, vystavuje světlu své myšlenky a brousí si rozum. Slovem, uděláš lépe, když budeš mluvit do sochy anebo do obrazu, než když necháš své myšlenky zadusit kouřem. A k tomuto druhému plodu přátelství přidáme ještě pro úplnost další punkt. Jedná se o poctivou radu od přítele. Je rozdíl mezi tím, jak nám poradí přítel, jak si poradíme sami. Nikdo neumí lichotit tak, jak lichotíme sami sobě a proti tomu nepomáhá nic víc než právě přátelská otevřenost.

Přátelské rady bývají dvojího druhu. Jedny se týkají našeho chování a druhé našeho jednání. Nejlépe si zachováme zdravou mysl, když se řídíme poctivými radami od přítele. Účtovat sám se sebou je někdy až moc ostrý a leptající lék. Čist dobré mravoučné knihy bývá poněkud nudné a nezáživné. Cizí chyby na nás zhusta přesně nepasují. A proto jsou nejlepším lékem přítelovy připomínky. Je až zarážející, jakého množství chyb a krajních nesmyslů se dopouštějí ti, co postrádají přátel, kteří by je na ně upozornili.

Jestliže se někdo domnívá, že si dá sice poradit, ale po kouskách, to jest, že v jedné záležitosti požádá o radu jednoho a v jiné druhého člověka, je to svým způsobem dobré. Vystavuje se však dvěma nebezpečím. Za prvé tomu, že se mu neporadí dost nezaujatě, neboť je vzácné, aby někdo uměl poradit, aniž by se jeho rada neohnula a nezakřivila jeho vlastními představami. Za druhé pak tomu, že sice radu dostane, avšak spornou a riskantní., jež bude působit smíšeně jako škodlivá i léčivá. Je to jako když zavoláte doktora, o němž se ví, že je dobrý na nemoc, která vás trápí, ale on však přitom neví nic o vaší tělesné konstituci. Naproti tomu přítel, který vás ve všem všudy zná, uvaruje se nutit vás k jednání, při němž byste vzápětí narazili na obtíže jiného druhu. Nespoléhejte proto na příležitostné rady různých lidí. Spíše vás spletou a zavedou, než uklidní a usměrní.

Za těmito dvěma vzácnými plody přátelství (vyrovnaností citu a pomocí v rozvahách) následuje plod poslední. Pomáhá a podílí se na veškerém našem jednání a počínání. Pak se také ukáže, jak skromné bylo prastaré rčení: "naš přítel je naše druhé já". Neboť přítel je mnohem víc než já. Čas lidí je vyměřen. A lidé často umírají s touhou po něčem, co jim obzvlášť leželo na srdci. A to zaopatřit dítě, dokončit práci a

podobně. Má-li člověk opravdového přítele, může si být takřka jist, že péče o tyto věci bude pokračovat i po jeho smrti. Člověk má jen jedno tělo a to ho poutá pouze k jednomu místu, ale kde existuje přátelství, tam všechno životní usilování je svěřeno jak jemu tak i jeho zástupci.

Nicméně vše to, zač by se člověk sám před sebou musel červenat, zní mile a pěkně z přítelových úst. Člověk je ke svému okolí vázán určitými vztahy, které nemůže odvrhnout. Se synem nemůže mluvit jinak než jako otec. Se ženou jen jako s manželkou. S nepřítelem jen za určitých podmínek. Kdežto přítel může jednat s každým podle momentální potřeby a ne jak se s příslušnou osobou sluší. Vypočítávat všechny tyto věci by nicméně nevedlo k žádným koncům.

Nemůžeš-li svou roli řádně sehrát a nemáš-li přítele, vyklid' scénu.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> BACON, Francis, *Eseje*, přeložil Alois Bejblík, s.85-93.

## Závěr

Cílem této bakalářské práce bylo co nejvíce přiblížit jednotlivé myšlenky u Francise Bacona a Michela de Montaigneho. Cílem bylo také zhodnotit a v oboustranné komparaci vysvětlit jejich společné nebo protichůdné názory na tehdejší svět a na církve a její myšlení jako takové.

V první části jsem se zabýval periodizací renesance a vysvětlením samotného pojmu renesance. Vymezení renesance nebylo jednoduché, protože samotný pojem renesance se ujímá v různých zemích v různý čas. Samotná renesance vznikla v Itálii před polovinou 14. století, ale do ostatních zemí se dostala později. Renesanci jsem proto popsal obecně jako obecně platnou pro všechny země.

V další části jsem se zabýval renesančním skepticismem a jeho představiteli. Snažil jsem se popsat proč je renesanční skepticismus nebezpečný pro církve a jak ho Michel de Montaigne chápe a používá. S tím také souvisí jeho největší dílo a tím jsou Eseje. Právě v Esejích se zabývá skepticismem a fideismem. Fideismus je další pojem, který jsem vysvětlil pro pochopení jeho postoje vůči církvi a používání Montaignových racionálních vysvětlení proč církve existuje atd. Poměrně velkou částí práce je rozbor apologie obsažené v díle Eseje. Je to Apologie Reimunda ze Sebundy. Michel de Montaigne přibližuje v tomto díle vědu jako takovou, která nám dokáže vše racionálně vysvětlit a pochopit. On bral vědu jenom jako vědu, která mu přinese moudrost a nic víc. Nepřipisoval jí největší dobro na zemi.

Ve druhé polovině jsem se zabýval Francisem Baconem. Francis Bacon byl pokračovatelem Michela de Montaigneho, alespoň co se týče díla Eseje. Jeho prvním dílem byly Eseje, čili Rady občanské a mravní. Toto dílo se skládá z několika desítek krátkých esejí a apologií, které se týkají například přátelství nebo ctižádostivosti. Vybral jsem asi nejdůležitější eseje, které se hodí na dnešní dobu. Vždyť právě s chytráctvím, které je také jednou z esejí, se setkáváme v našem životě.

Snažil jsem se také pospat jeho „veliké obnovení věd“. Veliké obnovení věd je dílem Francise Bacona, které vyšlo až po jeho smrti a skládalo se z několika částí a to například o popisu přírody, na jehož základě je možno s přírodou pracovat a pochopit ji. Jednou z dalších částí induktivní metodologie. Toto dílo, ale nebylo nikdy dopsáno, ale zachovaly se jen některé zlomky rozpracovaných částí. Některé části zase odkazují na jiné jeho díla.

Literaturu, kterou jsem použil, byla pro mě velikým přínosem, pro pochopení filosofie renesance. Zaskočil mě i dokonce, kolik literatury je na toto téma. Doufám, že jsem splnil všechny náležitosti a splnil očekávání mé práce.



## Resume

The aim of this thesis was to get closer to individual thoughts on Francis Bacon and Michel de Montaigne. The aim was also to evaluate and explain their mutual comparison of common or conflicting views on the world and then to the Church and her thinking as such.

The first part dealt with the periodization of Renaissance and explanation of the term Renaissance. Defining the Renaissance was not easy, because the very concept of the Renaissance took over in different countries at different times. The actual Renaissance began in Italy before the mid-14th century, but in other countries came later. Renaissance I therefore generally described as generally valid for all countries.

In the next section I dealt with Renaissance skepticism and its representatives. I tried to describe why the Renaissance skepticism dangerous for the church and how to Michel de Montaigne understands and uses. This is also related his greatest work and thus are essays. Now in his essay deals with skepticism and fideism. Fideism is another concept that I explained to understand his attitude towards the Church and use Montaigne's rational explanation why the Church exists, etc. A relatively large part of the work is to analyze the apology contained in the work of essays. It's Apology Reimund of Sebundy. Michel de Montaigne approaches in this part of science itself, which we can all rationally explain and understand. He took a science just as science that will bring him wisdom and nothing more. Not attributed to her greatest good of the country.

In the second half I dealt with Francis Bacon. Francis Bacon was the successor of Michel de Montaigne, at least in terms of the work essay. The first part of the essay, or the Council of civic and moral. This work consists of dozens of short essays and an apology, for example on friendship or ambition. I chose probably the most important essays that fits today's time. After just a cunning, which is also one of the essays we encounter in our lives.

I have tried to sleep in his "great renewal of Sciences". Great restore science is the work of Francis Bacon which was published after his death and consisted of several parts for example the description of nature, which makes it possible to work with nature and understand it. One of the other parts of the inductive methodology. This work, but it was never finished typing, but retained only some fragments of unfinished parts. Some parts again refer to his other works.

## Seznam použité literatury

- BACON, Francis, *Eseje*, přeložil Alois Bejblík, Praha, nakladatelství Odeon, 1985.
- JOHNSON, Paul, *Dějiny anglického národa 20. Století*, Řevnice, nakladatelství Rozmluvy, 1995. ISBN 80-85336-36-7
- Montaigne, Michel de, *Eseje*, přeložil Václav Černý, Praha, ERM, 1995. ISBN 80-85913-12-7
- HORYNA, Břetislav, *Filosofie skepse*, Olomouc, nakladatelství Olomouc, 2008. ISBN 978-80-7182-268-4
- HANKINS, James, *Renesanční filosofie*, Praha, nakladatelství OIKOYMENH, 2011. ISBN: 978-80-7298-438-1
- ŠPELDA, Daniel, *Renesanční a novověká filosofie*, Plzeň, vydala ZČU, 2009. ISBN 978-80-7043-822-0
- HÉN, Józef, *Já Michel de Montaigne*, Praha, nakladatelství Odeon, 1990. ISBN: 8020702121
- ZŮNA, Miroslav, *Francis Bacon*, Praha, nakladatelství Svoboda, 1970.