

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH
FILOZOFICKÁ FAKULTA
HISTORICKÝ ÚSTAV

DIPLOMOVÁ PRÁCE

JÁDRO FILOZOFICKÉHO NÁZORU JIŘÍHO BUQUOYE
V KONTEXTU ROMANTICKÉ VĚDY

Vedoucí práce: PhDr. et Dr. phil. Ivo Cerman, Ph.D.

Autor práce: Bc. Michal Morawetz

Studijní obor: Historie navazující

Ročník: 2.

2013

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

České Velenice 15. července 2013

Rád bych poděkoval panu PhDr. et Dr. phil. Ivo Cermanovi, Ph.D. za podnětné rady a konzultace při vedení práce, svým přátelům za podporu při jejím vytváření a rodině za umožnění studia. Upřímné poděkování patří rovněž zaměstnancům Státního oblastního archivu v Třeboni za ochotné zapůjčování pramenů k této práci.

Anotace

Diplomová práce se zabývá základními principy filozofie hraběte Jiřího Buquoye (1781–1851), které byly představeny v jeho nevydaném spisu *Kern meiner philosophischen Grundansicht*. Buquoyovy myšlenky jsou interpretovány v kontextu vědy v Českých zemích konce 18. a první poloviny 19. století. Pozornost je také soustředěna k jeho zahraničním inspiračním zdrojům. K interpretaci je využita metodika intelektuálních dějin, zejména teorie o fúzi přírodních a humanitních věd a dobové esoterice.

Abstract

This diploma thesis deals with the basic principles of Georg Buquoy's (1781–1851) philosophy, which were presented in his unpublished treatise *Kern meiner philosophischen Grundansicht*. Buquoy's ideas are interpreted in the context of contemporary scientific discourse in the Czech lands. Attention is also drawn to Buquoy's foreign inspiration sources. The explication of Buquoy's ideas is based on the theory of intellectual history, with special focus on the interrelationship between natural sciences and humanities and the esotericism of the late 18th and the first half of the 19th century.

Obsah

I. Stav dosavadního bádání.....	8
I. 1. Jiří Buquoy v historiografii	8
I. 2. Přístupy k vědě doby předbřeznové	14
II. Vědecká kariéra a zdroje inspirace Jiřího Buquoye	22
II. 1. Výchova a vzdělání mladého hraběte	22
II. 2. Působení ve vědeckém životě	27
III. Institucionální zázemí vědy v Českých zemích v době přechodu k romantismu... 40	
III. 1. Karlo-Ferdinandova univerzita	40
III. 1. 1. Teologická fakulta	41
III. 1. 2. Právnická fakulta	42
III. 1. 3. Lékařská fakulta.....	42
III. 1. 4. Filozofická fakulta	45
III. 2. Královská česká společnost nauk	47
III. 3. Vlastenecké muzeum v Čechách	51
III. 4. Učenci tvořící mimo instituce.....	55
IV. Jádru filozofického názoru Jiřího Buquoye.....	60
IV. 1. Východiska Buquoyova filozofování	60
IV. 2. Vědění, rozum a polemika s Kantem	62
IV. 3. Vznikání a vývoj v přírodě	64
IV. 4. Esoterická povaha lidského poznávání.....	65
IV. 5. Obecné zákony přírody.....	69
V. Závěr	73
VI. Seznam použitých pramenů a literatury.....	76
VI. 1. Seznam nevydaných pramenů	76
VI. 2. Dobové tisky a edice pramenů	76

VI. 3. Seznam sekundární literatury	77
VII. Seznam použitých zkratk	85
VIII. Přílohy	86
VIII. 1. Výběrová edice	86
VIII. 1. 1. Rozbor pramene	86
VIII. 1. 2. Ediční poznámka	87
VIII. 1. 3. Kern meiner philosophischen Grundansicht	88
VIII. 2. Obrazové přílohy	122
VIII. 2. 1. Seznam vyobrazení	122
VIII. 2. 2. Vyobrazení	123

I. Stav dosavadního bádání

I. 1. Jiří Buquoy v historiografii

S osobou hraběte Jiřího Buquoye (1781–1851) se v historiografii setkáváme půl století po jeho smrti, na počátku 20. století. Rozsáhlá pozůstalost Jiřího Buquoye vzbudila odborný zájem nejprve u mladého Roberta Teichla. Tehdy dvaadvacetiletý syn ředitele buquoyských panství teprve dokončoval studia dějepisu a zeměpisu na vídeňské univerzitě, když vydal drobnou studii o kontaktech hraběte s Johannem Wolfganem Goethem.¹ Podnětem k napsání práce bylo nalezení tří Goetheho autografů v novohradském archivu.² Teichl je pro svou práci transliteroval a uveřejnil. Na základě Goetheho deníků z pobytů ve východočeských lázních a Buquoyovy korespondence i deníků z cest se mu s pozitivistickým důrazem na faktografickou úplnost podařilo zrekonstruovat jejich setkávání v letech 1807–1827 a představit témata vzájemné korespondence. Robert Teichl tak byl v roce 1905 prvním, a na dlouhou dobu posledním, kdo při zájmu o Jiřího Buquoye využil archivní prameny. V jeho případě však šlo jen o příležitostnou práci a více v bádání o „významném členovi české šlechty“, jak Buquoye nazval, nepokračoval.

Kontakty německého básníka a přírodovědce s českým hrabětem byly lákavé i pro Ernsta Hirsche, který dal své nevydané práci o Jiřím Buquoyovi podtitul *Ein vergessener Goethenist*.³ Snaží se tím zřejmě zařadit Buquoye mezi rané goethenisty počátku 19. století, jakými byli například Humboldt, Berzelius nebo Purkyně,⁴ ale výraznější srovnání Goetheho a Buquoye v práci chybí. Hirsch dělí život hraběte do

¹ Robert TEICHL, *Goethe und Georg Graf von Buquoy*, Chronik des Wiener Goethe-Vereins 19, 1905, s. 17–30.

² Objev Goethových dopisů v tehdy jen částečně a značně nepřehledně uspořádaném buquoyském archivu lze snad dát do souvislosti s prací Teichlova otce Antona, který byl od roku 1881 správcem archivu.

³ Ernst HIRSCH, *Graf Georg Buquoy. Ein vergessener Goethenist*, [Wien 1975]. Dr. Ernst Hirsch, profesor teplické akademie, spolupracoval s novohradským archívem od konce dvacátých let minulého století a v letech 1930–1941 byl jeho zaměstnancem. Během té doby vytvořil mimo jiné pořádací schéma pro Buquoyovy spisy, s obměnami zachované dodnes. Svou práci o Buquoyovi nikdy nevydal, je dochována jen v rukopise (využíváme rukopis z vídeňské Universitätsbibliothek). Komplikací pro dnešního badatele je absentující poznámkový aparát, nahrazený jen soupisem literatury a pramenů ke každé kapitole. Archivní prameny jsou uvedeny pod dnes již neplatnými čísly, což komplikuje jejich dohledatelnost.

⁴ Samotný pojem Goethenismus není zcela jednoznačný. Obecně lze říci, že jsou k němu přiřazováni vědci inspirovaní Goethovým pojetím přírody. U nás se ho pokusil vyložit Dušan PLEŠTIL, *Okem ducha. Živá příroda v přírodovědných spisech Johanna Wolfganga Goetheho*, Praha 2006 (= Oikúmené 120), s. 373–422.

několika období. V první části svého rukopisu se věnuje původu, dětství a vzdělávání hraběte. Po ukončení studií začíná podle Hirsche Buquoyovo matematicko-národohospodářské období, které trvá do roku 1815, kdy Jiří Buquoy představil své názory v pařížské akademii věd. Pařížskému pobytu je věnována také celá kapitola, najdeme zde i přepisy rozhovorů mezi hrabětem Buquoyem a matematikem Laplaccem. Po návratu z Paříže se hrabě začíná zajímat o německou klasickou filozofii. V roce 1818 odjíždí opět se svými názory do Paříže a představuje vlastní pohled na magnetismus. Poslední životní období vidí Hirsch jako filozofické.⁵ Hirschův rukopis se vyznačuje pozitivistickým smyslem pro faktografickou přesnost a díky znalosti Buquoyovy pozůstalosti i mimořádně kvalitní heuristikou. Důkladné zhodnocení či hlubší interpretaci v práci sice hledat nemůžeme, ale chronologické vylíčení vědecké kariéry a zvláště závěrečná kapitola o filozofických názorech hraběte by neměla zůstat stranou naší pozornosti. Podle Hirsche lze rozdělit Buquoyovu filozofii na dvě období. První reprezentují knihy *Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur* z roku 1817 a dvoudílné *Ideelle Verherrlichung des empirisch erfaßten Naturlebens* z roku 1822, ve kterých Buquoy vychází z jemu blízké přírodovědy a je ovlivněn naturfilozofií a panteismem. Pro druhé období, jemuž se Hirsch bohužel téměř nevěnuje, by měla být charakteristická krátká pojednání z roku 1841, která se pod názvem *Meditation und Dichtung über meine gesammte Erscheinungswelt* objevovala v jenském periodiku *Isis*. V této době prý staví Buquoy svou filozofii na podstatně odlišném metafyzickém základu, kde by příroda nabývala svou existenci teprve oscilací mezi dvěma protiklady. Hirsch vidí Buquoyovu filozofii jako nedokončenou a nachází jejího dovršitele až v rakouském filozofu a prvním editoru Goetheho přírodovědných děl Rudolfu Steinerovi (1861–1925).

V době, kdy Hirsch dokončoval rukopis Buquoyovy vědecké biografie, mohl již pracovat s prací Ernsta Thomase, který se zaměřil na Buquoyovy názory na národní hospodářství. Při psaní práce si Thomas vystačil s vydanými díly a sekundární literaturou. Uvědomoval si, že plno podnětných ekonomických názorů a teorií je neznámo jen proto, že nejsou zpřístupněny širšímu okruhu čtenářů a pokusil se tedy

⁵ Dělení je zjevně inspirováno Buquoyovou autobiografií otištěnou v roce 1825 v jedné z jeho knih. Srov. Georg VON BUQUOY, *Auswahl des leichter Aufzufassenden, aus meinen philosophisch-wissenschaftlichen Schriften und kontemplativen Dichtungen, für gebildete Leser und Leserinnen*, Prag 1825, s. 1–34.

zařadit hraběte Buquoye do kontextu národohospodářské vědy počátku 19. století.⁶ Informace o hraběti kompiluje z Buquoyovy autobiografie, kterou hrabě otiskl v jedné ze svých knih, čerpá z článků, které vycházely ještě za života hraběte a také z Wurzbachova biografického lexikonu.⁷ Thomasův přínos spočívá v hodnocení ekonomických názorů Jiřího Buquoye, přičemž ve středu zájmu stojí významná Buquoyova kniha *Die Theorie der Nationalwirtschaft* z roku 1815,⁸ mnohými velmi diskutovaná matematická analýza a také ekonomické kategorie hodnoty, ceny, kapitálu, peněz a úvěru. Buquoy si uvědomoval propojení ekonomických a politických zájmů státu a nabádal k jejich zkoumání pomocí matematických metod. Jeho kniha byla několikrát recenzovaná a názory dokonce přednášeny na univerzitě v Lipsku v zimních semestrech let 1819 a 1820. Thomas uznává Buquoye jako inspirativního národohospodáře a rozpoznává u něj inspiraci myšlením skotského ekonomy a filozofa Adama Smitha (1723–1790).

Po představení Buquoyovy základní národohospodářské práce a stručně i jeho filozofie, se svého zpracování dočkala i fyzika. Mnichovský historik matematiky Menso Folkerts a moskevský historik vědy Gleb Michajlov připravili ve spolupráci s Margarete Buquoy k vydání deník z Buquoyovy cesty do Paříže, kterou podnikl v roce 1815.⁹ Kromě zmíněné edice se ve své knize věnují životu hraběte, jeho vědecké práci a dějinám výzkumu pohybu těles s proměnnou hmotností. Dokládají, že Jiří Buquoy publikoval jeho zákonitosti již v letech 1812 a 1814, v roce 1815 je prezentoval v pařížské akademii věd. Přesto zůstaly jeho myšlenky zapomenuty a nově formulovány byly až ve 20. století v souvislosti s hledáním možností letu do vesmíru. Autoři jako

⁶ Ernst THOMAS, *Graf Georg von Buquoy. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Nationalökonomie am Anfang des 19. Jahrhunderts*, München – Leipzig 1929.

⁷ G. VON BUQUOY, *Auswahl*, s. 1–34; Constant VON WURZBACH, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich II.*, Wien 1857, s. 208; [ANONYM], *Graf Buquoy als Philosoph und Dichter*, Isis, 1828, s. 602–606.

⁸ Kniha byla vydána v Lipsku v roce 1815 pod názvem *Die Theorie der Nationalwirtschaft nach einem neuen Plane und nach mehrern eigenen Ansichten dargestellt*. Její význam a nadčasovost dokládá reprint, který vyšel v Německu v roce 2005. Viz Christos BALOGLU (ed.), *Georg von Buquoy. Die Theorie der Nationalwirtschaft nach einem neuen Plane und nach mehrern eigenen Ansichten dargestellt*, Hildesheim 2005 (= Historia Scientiarum. Fachgebiet Wirtschaftswissenschaften).

⁹ Menso FOLKERTS – Gleb K. MICHAJLOV, *Graf Georg von Buquoy und die Dynamik der Systeme mit veränderlichen Massen. Die Reise eines böhmischen Grundherrn und Naturforschers nach Paris (1815)*, Augsburg 2010 (= Algorismus. Studien zur Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften 74). Velmi cennou přílohou je kromě edice cestovního deníku i seznam Buquoyových vydaných prací a recenzí na ně.

jedni z prvních dokážou docenit přínosy vědecké práce hraběte v přírodovědných oborech.

S odlišným pohledem na Buquoyovo vědecké působení přišel ve svém článku Miloš Řezník.¹⁰ Ve své studii se pokouší vytvořit komplexnější obraz odborné činnosti Jiřího Buquoye na základě zřejmě jeho nejvýznamnějších vydaných prací. Rozlišuje dva typy vzdělavců v Čechách na konci 18. a v první polovině 19. století – do sebe uzavřené intelektuály, kteří si názory nechávají pro sebe, a ty, kteří se angažují ve veřejném životě a mají snahu o svých názorech diskutovat. Mezi druhou skupinu řadí i Buquoye. Vidí v něm vědce, který ve snaze pochopit svět a jeho harmonii hledá kompromis mezi osvícenskou racionalitou a romantickým cítěním, hledá vztah mezi vědeckou empirií a hloubavým meditováním.

Zatímco v zahraničí, respektive v německé a rakouské historické vědě, byl Jiří Buquoy vnímán od počátku jako vědec (nutno podotknout, že velkou roli v tom hrálo německé nadšení pro Goetheho), do české historiografie vstoupil jinou cestou. Zřejmě vůbec první informaci o Jiřím Buquoyovi v domácím dějepisectví máme od Josefa Hanuše. Profesor bratislavské univerzity se Buquoyovi stručně věnuje v knize o Národním muzeu, kde Buquoye považuje za horlivého matematika. Jeho osoba v díle figuruje jako příklad šlechtice s českými národními zájmy, který ovšem zůstává ve stínu autorem protežovaných bratranců Šternberků.¹¹ K důkladnějšímu rozboru, nebo alespoň zhodnocení Buquoyovy role v národním obrození, se Hanuš již nedostal a toto téma zůstalo otevřené dodnes. Ostatně šlechta byla po polovině minulého století nazírána z marxistického pohledu skrze hospodářství a svou roli vrchnosti, její úloha v kulturním životě národa byla zcela upozaděna.¹²

¹⁰ Miloš ŘEZNÍK, *Das romantische Wissenschafts- und Erkenntniskonzept des Grafen Georg von Buquoy*, in: Ivo Cerman – Luboš Velek, *Adelige Ausbildung. Die Herausforderung der Aufklärung und die Folgen*, München 2006 (= Studien zum Mitteleuropäischen Adel 1), s. 241–255.

¹¹ Srov. Josef HANUŠ, *Národní museum a naše obrození. K stoletému jubileu založení musea*, Praha 1921, s. 263.

¹² K podobně zaměřeným pracím týkajícím se Jiřího Buquoye srov. Adolf KALNÝ, *Mzdový boj buquoyových sklářů na Novohradsku v roce 1824*, JSH 40, 1971, s. 99–103; Jitka LNĚNIČKOVÁ – Rudolf HAIŠ, *Novohradské sklářství a hrabě Jiří Buquoy*, VHK JČM 28, 1991, s. 116–124; s. 226–232.

Po roce 1989 vzniklo několik drobných článků, které měly hraběte připomenout.¹³ Autorka nejvýraznějšího z nich, Helga Turková, nazývá v roce 1990 hraběte Buquoye zapomenutým polyhistorem.¹⁴ Turková pracovala v sedmdesátých letech v zámecké knihovně v Nových Hradech, což podnítilo její zájem o Jiřího Buquoye. V článku, který později vznikl, shrnula jeho život a dílo, zdůraznila zásluhy o založení Národního muzea v Praze a účast na revoluci v roce 1848. V závěrečné části uvádí příklady spisovatelů, jimž se stal hrabě Buquoy předlohou k literárním postavám.¹⁵ Článkem chtěla oživit vzpomínku na „podivuhodnou postavu hraběte“, jak Buquoye sama nazvala. Vedle vyjmenovávání jeho vědeckých zájmů a objevů vybrala často neověřené zajímavosti z jeho života, čímž přenesla některé interpretace z beletrie do historiografie. Je první autorkou, která (zřejmě pod vlivem beletristických zpracování) označila hraběte jako nervově labilního podivína s českými národními zájmy.

Nezanedbatelnou úlohu v popularizaci a výzkumu Buquoyových odborných zájmů sehrával v posledních letech své existence Ústav fyzikální biologie Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, který sídlil v novohradském zámku. V roce 2008 vydal popularizační brožuru, jejíž autoři podávají poměrně ucelený pohled na osobnost hraběte Buquoye s přihlédnutím k jeho původu, rodinné výchově a veřejné i vědecké činnosti.¹⁶ V následujícím roce byla uspořádána výstava s názvem „Po stopách společné historie/Auf Spuren der gemeinsamen Geschichte“, jež v českém a německém jazyce představila Novohradsko a rod Buquoyů s akcentem na zájmy Jiřího Buquoye.¹⁷ V prosinci roku 2011 proběhla konference, která přiblížila život a vědeckou činnost hraběte a stala se vhodnou příležitostí k navázání kontaktů mezi jednotlivými badateli.¹⁸

¹³ Srov. např. Rudolf HAIS, *Jiří František August hrabě Buquoy de Longueval (1781–1851)*, Výběr 31, 1994, s. 60–63; Lubomír KONEČNÝ, *Jiří František Buquoy a „La famosissima Notte“*, in: Jiří Kroupa – Michaela Šeferisová Loudová – Lubomír Konečný, *Orbis artium. K jubileu Lubomíra Slavička*, Brno 2009, s. 77–83; Luboš NOVÝ, *K vědeckým zahraničním stykům Jiřího Buquoye (1781–1851)*, DVT 40, 2007, s. 1–11; Miroslava VLAČIHOVÁ, *Jiří František August Buquoy (1781–1851) – novohradský vědec a vynálezce*, *Rodopisná revue* 9, 2008, č. 3, s. 15.

¹⁴ Helga TURKOVÁ, *Zapomenutý polyhistor hrabě Jiří Buquoy*, *Miscellanea* 7, 1990, s. 131–165.

¹⁵ Poznala ho v romanetu Jakuba Arbese *Poslední dnové lidstva* (1895), v románu Gustava Pfliegera-Moravského *Z malého světa* (1864) i v novele Eduarda Mörikeho *Mozart na cestě do Prahy* (1856).

¹⁶ Miroslava KURUCOVÁ – Vladimír HOKR – Miloslav MAN, *Jiří František August Buquoy (1781–1851). Vědec, vynálezce a podnikatel*, Nové Hrady 2008.

¹⁷ KOLEKTIV AUTORŮ, *Po stopách společné historie. Nové Hrady 14. srpna – 30. října 2009*, Nové Hrady 2009 (= katalog výstavy).

¹⁸ Svě přednášky přednesli Dalibor Štys (*Georges de Buquoy. Theoretician of Mathematical Modeling in Science with South Bohemian Roots*), Miloslav Man (*Georg Franz von Buquoy and his educational trip*

Během stoletého zájmu historiků o hraběte Jiřího Buquoye vykrytalizovaly v bádání dva směry. První, reprezentovaný zahraniční historiografií, se zaměřil na Buquoyovu vědeckou činnost a představil hraběte jako filozofa ovlivněného naturfilozofií a panteismem, stoupence Goetheho myšlenek, významného fyzika i národohospodáře. Druhý směr, charakteristický pro domácí historickou vědu, viděl Jiřího Buquoye jako podporovatele české národní myšlenky, popřípadě vynálezce a podnikatele. V posledních letech došlo k částečnému prolnutí obou směrů,¹⁹ což ale vždy neznamenalo posun v bádání. Trochu v pozadí zájmu, na úkor vědeckého působení hraběte, zůstává stále jeho osobnost.²⁰ Rozsáhlé Buquoyovo dílo, dochované ve vydaných spisech i rozsáhlé pozůstalosti, stále čeká na moderní zpracování. Cílem této práce bude analyzovat jeden z Buquoyových nevydaných filozofických spisů a interpretovat ho v širším kontextu myšlení první poloviny 19. století.

to France and Italy in 1803–1805), Margarete Buquoy (*Count George Buquoy and his encounters with the French scientific community, connected with Laplace, as mirrored in his diaries (1815)*), Michal Morawetz (*Buquoy's Kern meiner philosophischen Grundansicht. Philosophical Reflections of a Bohemian Nobleman*), Roman Prokýšek (*Lagrange equation of Buquoy's problem*) a Petr Chvosta (*The old and the new faces of the Universal Heat Death*).

¹⁹ Např. Margarete Buquoy lépe přiblížila Buquoyovu roli v revoluci roku 1848 (Margarete BUQUOY, *Georg Graf von Buquoy. Ein Industriepionier, Forscher und politischer Denker des Vormärz und seine Rolle in der Revolution von 1848*, in: Tatjana Tönsmeier – Luboš Velek (edd.), *Adel und Politik in der Habsburgermonarchie und den Nachbarländern zwischen Absolutismus und Demokratie*, München 2011 (= *Studien zum mitteleuropäischen Adel* 3), s. 89–102.), Rita Krueger přisuzuje Jiřímu Buquoyovi pročeské národní cítění již v desátých letech 19. století (Rita KRUEGER, *Czech, German, and Noble. Status and National Identity in Habsburg Bohemia*, Oxford 2009, s. 116), Luboš Nový upozornil na rozsáhlou odbornou korespondenci hraběte Buquoye (L. NOVÝ, *K vědeckým zahraničním stykům*), o rozbor jednoho z nevydaných Buquoyových filozofických děl se pokusil Michal MORAWETZ, „*Jádro mého filozofického názoru*.“ *Romantická naturfilozofie Jiřího Františka z Buquoy*, České Budějovice 2011 (= bakalářská práce HÚ FF JU v Českých Budějovicích), předkládaná práce na tuto tematicky navazuje.

²⁰ Jeden z úhlů pohledu na Buquoyovu osobnost poskytuje jeho autobiograficky pojatý popis nemoci. K edici pramene viz Michal MORAWETZ, „*Krankengeschichte*“ *Jiřího Buquoye. Popis nemoci jako pramen osobní povahy*, České Budějovice 2012 (= bakalářská práce ÚAPVH FF JU v Českých Budějovicích). Upozorníme zde i na edici deníků Jiřího Buquoye z cest, které podnikl po dokončení studií. Srov. Miloslav MAN, *Cestovní deníky Jiřího Františka Buquoye z cest do Francie a Itálie v letech 1803 až 1805*, České Budějovice 2004 (= diplomová práce HÚ JU v Českých Budějovicích).

I. 2. Přístupy k vědě doby předbřeznové

Pohled historiků na vědu v Českých zemích konce 18. a první poloviny 19. století²¹ byl v první polovině minulého století do značné míry determinován nacionálním úhlem pohledu. Do historiografie tak vstupovala jména osob, která svou činností podporovala český národ, a to spíše duchovně než hmotně. V takovém konceptu se zužuje prostor pro bádání o přírodovědných oborech na úkor humanitních disciplín.²²

Jedním z reprezentantů tohoto přístupu je dílo literárního historika Arne Nováka. Ve svých *Stručných dějinách literatury české* se pokusil periodizovat a začlenit do evropského politického, sociálního a kulturního kontextu vývoj české literatury od jejích počátků do své současnosti.²³ Přelomu 18. a 19. století se zabýval v kapitolách o osvícenství (1774–1815), klasicismu (1815–1830) a starší romantice (1830–1848), přičemž se ve snaze zachytit veškerou literární produkci věnoval kromě beletrie a poezie i vědeckým a publicistickým pracím. Nositelem vzdělanosti podle něj byla „inteligence přicházející zdola“, tedy vzdělaní sedláci a měšťané. Šlechtě přisuzuje roli kulturních mecenášů a podnikatelů.

Novákův obraz národního obrození doplňuje dílo Josefa Hanuše, který nejprve ve třech faktograficky nabitých biografiích o „českých buditelích a historících“ přiblížil život Mikuláše Adauka Voigta, Františka Martina Pelcla a Františka Faustina Procházky, načež vytvořil dvousvazkové dílo s názvem *Národní museum a naše obrození*.²⁴ Ve dvacátých letech minulého století v něm zdůrazňuje aktivní podíl české šlechty na národním hnutí, a to od konce 17. století do poloviny století devatenáctého. V období ohraničeném lety 1790 až 1848 se Hanuš věnoval zejména Jáchymovi, Kašparovi a Františkovi ze Šternberku, ale přivádí do historiografie i osobu námi sledovaného hraběte Buquoye. Dochází k závěru, že české národní hnutí pramení více z vlastenecké tradice českého národa než z osvícenství, které vlastencům jen dodalo

²¹ Období od konce 18. století do poloviny 19. století označujeme v práci jako dobu předbřeznovou, zároveň je to období přechodu od osvícenské racionality k romantismu.

²² Příkladem tohoto trendu mohou být už dějiny Královské české společnosti nauk od Josefa Kalouska, ve kterých je činnost fyzicko-matematické sekce upozaděna na úkor literárně-historické. Srov. Josef KALOUSEK, *Děje královské české společnosti nauk*, Praha 1885.

²³ Arne NOVÁK, *Stručné dějiny literatury české*, Olomouc 1946. První vydání vyšlo v roce 1910 a postupně bylo rozšiřováno.

²⁴ J. HANUŠ, *Národní museum*.

odvahu v boji proti germanizačním snahám Vídně. Toto nacionalistické pojetí bylo kritizováno již Pekařem,²⁵ ale přesto je Hanušova práce stále pokládána za cenné dílo pro dějiny literatury.

S nástupem marxistického výkladu dějin do českého dějepiscectví po roce 1945 se změnil i okruh odborného zájmu historiků. Oblast výrobních vztahů, tzv. „základna“ (*Basis*), byla v pojetí Karla Marxe a Friedricha Engelse nadřazena kultuře, politice a myšlení, tedy oblastem považovaným za její pouhou „nadstavbu“ (*Überbau*). Kulturní či intelektuální dějiny nebyly považovány za určující v historickém vývoji a důraz v bádání byl kladen především na oblast dějin přírodních věd a ekonomiky.²⁶ Přitom ale historikové neopustili nacionální úhel pohledu; ten je zde nově interpretován a zařazen do nové dějinné koncepce.

Zmíněné tendence se projeví v syntéze vědy doby předbřeznové od Jana Janka a Soni Štrbáňové.²⁷ Ačkoli si autoři vytkli za cíl sledovat paralelně vývoj přírodních i společenských věd, vyplývá z práce silná dominance prvně zmíněné vědecké oblasti, což je ale dáno i přírodovědným vzděláním autorů. Výklad se soustřeďuje převážně na českou vědu a vychází z předpokladu, že věda první poloviny 19. století v Českých zemích nabývá nové společenské úlohy – v první řadě se prosazuje díky postupující průmyslové revoluci, v druhém sledu je jedním z hybných momentů a zároveň důsledků českého národního obrození.

Zvýšený zájem o přírodní vědy je blízký i Josefu Haubeltovi, který se v závěru monografie *České osvícenství* z roku 1986 věnuje vědě na přechodu k romantismu.²⁸ Marxistická koncepce je zde již zcela zjevná. Haubelt popsal Goetheho jako přírodovědce s romantickým vztahem k české krajině, který své zkušenosti v oboru hornictví sdílí s Ignácem Bornem, českým zednářem ovlivňujícím domácí ekonomiku. Intelektuální kvality těchto osobností či jejich názory reflektovány nejsou, a tak figurují v Haubeltově výkladu pouze jako materialisticky orientovaní přírodovědci. Navazuje

²⁵ Josef PEKAŘ, *Josef Hanuš. Národní museum a naše obrození. K stoletému jubileu založení musea, Praha 1921*, ČČH 28, 1922, s. 473.

²⁶ Publikační platformou pro články z dějin techniky a přírodních věd se v letech 1954–1967 stal *Sborník pro dějiny přírodních věd a techniky*, od roku 1968 vycházející pod názvem *Dějiny věd a techniky*. Ze studií pro námi sledované období viz například Věra EISNEROVÁ, *K pojetí biologie na počátku 19. století*, DVT 3, 1970, s. 1–10; TÁŽ, *K úloze naturfilosofie v dějinách biologie*, DVT 5, 1972, s. 48–51.

²⁷ Jan JANKO – Soňa ŠTRBÁŇOVÁ, *Věda Purkyňovy doby*, Praha 1988.

²⁸ Josef HAUBELT, *České osvícenství*, Praha 1986, s. 365–449.

kapitolou o pokrocích v chemii a technologii, v níž podotýká, že česká věda recipovala zahraniční výzkum. Naráží zde ale na některé skutečnosti, které nezapadají do jeho pojetí dějin, a poněkud účelovou interpretací se s nimi vypořádává.²⁹ Pokračuje významem Gerstnera pro založení pražské polytechniky a kapitolou o Bolzanovi, v níž staví do protikladu osvícenství a (katolickou) víru, potažmo osvícenství a romantický sentiment. Celá kniha vrcholí výkladem o vymaňování českého národa z feudálního útlaku a područí církve s oceněním Dobrovského přednášky ze září 1791, kterou přednesl v České společnosti nauk při návštěvě čerstvě korunovaného českého krále Leopolda II. Josef Haubelt vyzdvihl Dobrovského ocenění husitství, které mělo být vrcholným obdobím českých dějin.

Zatím jedinou syntézu k intelektuálním dějinám předbřeznového Rakouska sepsal historik církevních dějin Eduard Winter.³⁰ Práce vyšla v roce 1968 jako součást jeho rozsáhlého díla, ve kterém se pokusil zmapovat duchovní dějiny podunajské monarchie od baroka až k revoluci 1848. Svůj výklad zaměřuje na tři výrazné směry, které podle jeho názoru formovaly dané období, a to romantismus, římsko-katolickou restauraci a raný liberalismus v rakouských a českých zemích, v Uhrách, Slovinsku, Chorvatsku i Srbsku. Pro vědecký vývoj v monarchii nachází důležité základny ve *Wiener Hofbibliothek*, pro historii v *Haus-, Hof- und Staatsarchivu*, středobodem vědeckého bádání pro monarchii je podle něj vídeňská *Österreichische Akademie der Wissenschaften* a samozřejmě univerzity. Kromě toho ale přikládal velký význam jednotlivým osobnostem a „kruhům“ jejich stoupenců (mimořádný vliv přisuzoval názorům Bernarda Bolzana a jeho žákům).

Po roce 1990 bylo možné opustit marxistické pojetí dějin, ovšem alternativa k němu nebyla připravena. Výsledkem tak bylo pokračování ve starém konceptu, ovšem již bez povinných odkazů na klasiky marxismu-leninismu, případně návrat k pozitivistickému popisu událostí. Postupem doby ale byla objevována nová témata či docházelo

²⁹ Potřebuje se například vyrovnat s přijímáním neptunismu, názoru, že horniny pocházejí z vodních roztoků, který vyrůstá na základech víry ve Stvoření světa. Názor byl podle Haubelta přijímán, protože náboženská podstava teorie byla důkladně skryta. Mezi názory o šlechtě pro změnu nezapadal Kašpar Šternberk, jehož činnost ale byla podle Haubelta „nešlechtická“. TAMTÉŽ, s. 379–381.

³⁰ Eduard WINTER, *Romantismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormärz*, Wien 1968.

k reinterpretaci těch starých, a konečně byla nacházena metodologická inspirace v zahraničí.

Pro vědu doby předbřeznové chybí moderně pojatá syntéza,³¹ a je proto třeba se spolehnout na dílčí práce k jednotlivým vědním oblastem, institucím či samotným vědcům. Zájem Jana Janka o přírodní vědy vyústil v devadesátých letech v monografii *Vědy o životě v českých zemích*.³² Široký záběr publikace nedovoluje hluboký rozbor zkoumaného období, ale rozsáhlý soubor jmen a dat k dějinám české vědy bez ohledu na národnostní a jazykové prostředí je více než solidním úvodem k dějinám především biologie a medicíny. O komplexnější pohled na zázemí české vědy sledovaného období se pokusil Ladislav Niklíček s Antonínem Kostlánem ve své studii otištěné ve sborníku *Bohemia docta*,³³ ale metodologicky inovativní je pro dané téma teprve kniha americké historičky Rity Krueger s názvem *Czech, German, and Noble. Status and National Identity in Habsburg Bohemia*.³⁴ Autorka se zaměřuje na českou (zemskou) šlechtu v době přechodu mezi starým režimem a modernou. Inspirována teorií německého sociologa frankfurtské školy Jürgena Habermase o privátní a veřejné sféře se pouští do interpretace intelektuálních prostředí, která vytvářela například Královská česká společnost nauk, Společnost přátel umění, salóny a divadla. Neopomíná ani prostor parků a zahrad, věnuje se založení Národního muzea. Z konkrétních osobností je zde velký prostor věnován hrabatům ze Šternberku, zmiňuje i Jiřího Buquoye a jeho členství v různých vlasteneckých společnostech. I když někdy v interpretaci možná příliš důvěřuje starším nacionálně laděným pracím, potvrzuje aktivní roli šlechty v kultuře přelomu 18. a 19. století.

³¹ Práci Jitky Lněničkové k době předbřeznové lze chápat spíše jako sumarizaci poznatků k vymezenému období, než jako pokus o komplexní zhodnocení doby. Srov. Jitka LNĚNIČKOVÁ, *České země v době předbřeznové 1792–1848*, Praha 1999. Velmi podobně se jeví práce Romana VONDŘY, *České země v letech 1792–1848. Formování novodobého českého národa ve věku cylindrů, krinolín a nástupu páry*, Praha 2013. V roce 2013 by měl vyjít i jedenáctý svazek *Velkých dějin zemí Koruny české* s časovým záběrem 1792–1848 připravovaný Jiřím Rákem. Kvantitativní metodou přistoupil k tématu Luboš NOVÝ, *Česká vědecká obec v první polovině 19. století*, DVT 36, 2003, s. 1–18.

³² Jan JANKO, *Vědy o životě v českých zemích 1750–1950*, Praha 1997 (= Práce z dějin Akademie věd, série B, svazek 12).

³³ Ladislav NIKLÍČEK – Antonín KOSTLÁN, *Vývoj českých vědeckých institucí a spolků do 80. let 19. století a návrh akademie věd J. E. Purkyně*, in: Alena Míšková – Martin Franc – Antonín Kostlán, *Bohemia docta. K historickým kořenům vědy v českých zemích*, Praha 2010, s. 145–175.

³⁴ R. KRUEGER, *Czech, German, and Noble*.

Při absenci odborné syntézy k době předbřeznové, potažmo vědě tohoto období, se ukazuje jako vhodný způsob k proniknutí do jejího myšlenkového klimatu biografická metoda. Z biografii čelních představitelů vědy první poloviny 19. století v českých zemích zmiňme alespoň práce Jiřího Kořalky a Jiřího Štaifa o Františku Palackém, Roberta Saka o Josefu Jungmannovi a Jiřího Majera o Kašparu Šternberkovi.³⁵ Autoři objasňují okolnosti vědeckého působení vybraných osobností, přibližují témata jejich děl a životní osudy.

Z dosavadní české historiografie, která se dotýká vědy v době předbřeznové, si již můžeme udělat představu, jak se vyvíjely vědecké instituce v Českých zemích a jaký byl jejich vztah k státu či církvi. Víme, že věda vznikala jak v měšťanském, tak v šlechtickém prostředí a v prostředí jazykově českém i německém. Známe i některé kontakty českých vědců se zahraniční vědeckou obcí. To vše jsou ale jen okolnosti vědeckého myšlení, nikoli myšlení samotné. Není zde stále běžné klást si otázky po myšlenkovém obsahu děl a po názorové inspiraci, případně vlastní invenci autorů, tedy jedny ze základních otázek intelektuálních dějin či dějin myšlení. Přesto nemůžeme tvrdit, že není na co navazovat. Metodologicky inspirativní může být práce Ivo Cermana *Šlechtická kultura v 18. století*, která svým záběrem přesahuje až k počátkům romantismu.³⁶ Díky interpretaci nevydaných, a často dosud neznámých, prací šlechtických myslitelů obohacuje kulturní dějiny o díla s mystickou tematikou.

A právě mystika a esoterika, které hrály důležitou roli ve vědě druhé poloviny 18. a první poloviny 19. století, se jeví jako jedno z vhodných interpretačních východisek pro výklad Buquoyovy filozofie. Odborně se těmto oborům věnují vědci z univerzitních kateder na francouzské Sorbonně, nizozemském Amsterdamu a britském Exeteru. Mezi nejvýznamnější teoretiky oboru jsou řazeni filozof Henry Corbin a religionista Antoine Faivre, kteří postavili bádání o esoterice na vědecký základ. Faivre, dnes již emeritní ředitel katedry dějin esoterických a mystických hnutí novověku na Sorbonně, se během své kariéry věnoval převážně esoterice a mystice 18. a začátku

³⁵ Jiří KOŘALKA, *František Palacký (1798 – 1876). Životopis*, Praha 1998 (= Ecce homo 1); Jiří ŠTAIF, *František Palacký. Život, dílo, mýtus*, Praha 2009 (= Velké postavy českých dějin 12); Robert SAK, *Josef Jungmann. Život obrozence*, Praha 2007 (= Velké postavy českých dějin 8); Jiří MAJER, *Kašpar Šternberk*, Praha 1997.

³⁶ Ivo CERMAN, *Šlechtická kultura v 18. století. Filozofové, mystici, politici*, Praha 2011 (= Česká historie 27).

19. století ve Francii a Německu. Výsledky svého celoživotního bádání přehledně shrnul roku 1992 v knize *L'Ésoférisme*, vydané později také v Německu.³⁷

Protože budeme operovat s poněkud nejasným pojmem „esoterika“, měli bychom jej nejprve vymezit. V souladu s Faivrem musíme zdůraznit, že esoterika není obor jako například malířství, filozofie či chemie, ale představuje specifický způsob myšlení (*forme de pensée*). Vyznačuje se snahou člověka pochopit to, co ho přesahuje a je mu skryté. Zde skutečně mluví Faivre o tajemství, které je nám pouze skryté, není tedy tajné, jak je někdy uváděno. Esoterika se podle Faivra v našem kulturním okruhu vyznačuje čtyřmi základními charakteristikami.³⁸

První z nich jsou korespondence. Všechny části viditelného a neviditelného světa spolu určitým způsobem korespondují a jsou analogické, což vychází ze staré myšlenky makrokosmu (vesmír), který se zrcadlí v mikrokosmu (člověk). Vztahy mezi korespondujícími složkami světa jsou ale člověku skryté a jeho úkolem je poodhalit jejich tajemství.

Druhou charakteristikou je myšlenka živé přírody. Vesmír je pojímán jako komplexní, mnohotvarý a hierarchicky uspořádaný, je v něm možno číst jako v knize, kde jsou jednotlivými listy vrstvy postupně odhalované. Idea předpokládá, že všechny součásti přírody jsou živé, a že mezi nimi existuje vztah korespondence, jehož harmonie je v některých případech narušena. Úkolem člověka je ztracenou harmonii obnovit.

Třetím charakteristickým rysem esoterického myšlení jsou imaginace a mediace. Jde zde o prostor mezi makrokosmem a mikrokosmem, můžeme ho nazvat mesokosmos, který zprostředkovává kontakt mezi dvěma světy. Tím prostředníkem mohou být pro esoterika andělé, duchové či jiné hypostaze. Na tom si můžeme snadno vysvětlit rozdíl mezi esoterikou a mystikou. Mystik totiž na rozdíl od esoterika žádné prostředníky nepotřebuje, s Bohem se snaží komunikovat přímo.

³⁷ Antoine FAIVRE, *Esoterik im Überblick. Geheime Geschichte des abendländischen Denkens*, Freiburg im Breisgau 2001.

³⁸ TAMTĚŽ, s. 24–34; srov. také Antoine FAIVRE – Karen-Claire VOSS, *Western Esoterism and the Science of Religions*, Numen 42, 1995, s. 48–77, zvláště s. 60–64.

Poslední ze základních charakteristik esoteriky je zkušenost transmutace. Aby člověk vůbec mohl pochopit fungování vztahů v přírodě, musí již mít vnitřní zkušenost s esoterickou spiritualitou. Esoterika totiž není specifickým druhem popisu kosmu, ale jde v ní spíše o porozumění jevům, které člověka překračují.

K těmto čtyřem základním charakteristikám esoteriky přidal Faivre ještě dvě, které je často doplňují. Jednou z nich je soulad či shoda. Ve zkoumaných dílech se totiž objevovaly tendence hledat podobnosti mezi jednotlivými esoterickými tradicemi, často velmi starými, s přáním ukázat, že soudobá esoterika vychází ze stejného zdroje jako její dávné podoby. Druhou vedlejší charakteristikou je předávání, tedy předpoklad, že esoterickou tradici může předat jen učitel svému žáku pomocí iniciačního rituálu.

Kromě definice esoteriky jako způsobu myšlení nachází Faivre ještě jeden její význam. Esoterika může být často způsobem poznávání kosmu. Je duchovním místem, ze kterého vedou cesty k poznání, případně je samotnou cestou a zároveň různými kognitivními technikami. Antoine Faivre vztáhl svoji teorii na esoteriku od antiky po 20. století, za což byl kritizován, neboť vycházel ze svého bádání pro 18. a počátek 19. století. Vzhledem ale k časovému, a ve velké míře i prostorovému, ukotvení této práce neubírá kritika Faivrový teorie nic z její relevantnosti.

Další práce, která může naši snahu pochopit intelektuální prostředí studované doby posunout dále, je kniha profesora kalifornské univerzity Petera Hannse Reilla *Vitalizing Nature in the Enlightenment*.³⁹ Reill se v knize ptá, zdali osvícenští myslitelé skutečně chápali svět natolik mechanicky, že nebyli schopni vnímat jeho jednotu, jak bývá někdy uváděno. Došel k závěru, že nikdy zcela neoddělovali studium humanitních a přírodních věd, příroda pro ně totiž vždy zůstávala základem, z něhož se odvíjí veškeré lidské konání. Přírodu navíc neviděli jen jako jednotnou, ale chápali ji i jako proces, při kterém staré zaniká a nové vzniká, jinými slovy, byli přesvědčeni, že má minulost.

Mezi vědci druhé poloviny 18. století vyzníval Reill dvě skupiny. Pro první z nich (nazývá je *neomechanists*) zůstávala hmota neměnná, matematiku nechápali jako modelové vyjádření reality, ale jako způsob poznávání přírody. Řadí k nim například D'Alemberta, Condorceta, Josepha Loieuse de Lagrangeho či Pierra Simona

³⁹ Peter Hanns REILL, *Vitalizing Nature in the Enlightenment*, Berkeley – Los Angeles – London 2005.

de Laplaceho. Druhá, velmi početná skupina vědců (*Enlightenment vitalists*), se zajímala zejména o přírodovědu, chemii, vědy o životě, lékařství a jejich vzájemné vazby. Snažili se o redefinici hmoty s ohledem na její sílu, energii a vztah k přírodě. Byli si vědomi rozmanitosti přírody, dynamických změn, které v ní probíhají, a také možných mezí svého poznávání. Představa, že vše je živé a ovládané živoucími silami na straně jedné a kognitivní skepticismus na straně druhé vedl k představám o možnostech poznávání transcendentním způsobem, tedy k mystickým a esoterickým představám. Podle Reillova přesvědčení pak romantická věda vychází z hermetismu a její snahou je dosáhnout fúze přírodních a humanitních věd.

II. Vědecká kariéra a zdroje inspirace Jiřího Buquoye

II. 1. Výchova a vzdělání mladého hraběte

Hrabě Jiří František Buquoy se narodil 7. září 1781 v Bruselu, hlavním městě tehdejšího Rakouského Nizozemí. Jeho otec Leopold Adalbert Buquoy (1744–1795) absolvoval filozofickou fakultu a práva v Praze,⁴⁰ poté se stal velitelem jezdeckého pluku St. Ignon v belgickém Nimbourgu, ale ještě před narozením Jiřího odešel do Vídně. Víme, že skládal mysticky laděné meditativní básně⁴¹ a byl členem několika zednářských lóží.⁴² V květnu 1778 se v Gentu oženil s Adélaïdou de Preud'homme d'Hailly, markýzou de Nieupart (1758–1829). Ze svazku vzešly tři děti – Paulína Juliana, Jiří František a Ludvík Arnošt.⁴³

Manželství jejich rodičů ale nevydrželo dlouho. Už od prosince 1785 spolu nežili a v roce 1787 bylo manželství formálně rozvedeno. Podle rozvodové smlouvy se musela Adelaïda vzdát dětí, které zůstaly v péči manžela.⁴⁴ Zodpovědnost za výchovu dětí přenesl Leopold na svého bratra Jana Nepomuka, majitele panství v Čechách. Známý reformátor chudinské péče Jan Nepomuk Buquoy (1741–1803) i jeho žena Terezie (1746–1819) se stavěli k výchově obou chlapců zodpovědně.⁴⁵ Jejich manželství bylo bezdětné, a proto se předpokládalo, že rodinný majetek později převezme prvorozený syn Leopolda Jiří. Na jaře 1786 požádal Jan Nepomuk svého bývalého učitele, pražského univerzitního profesora Karla Heinricha Seibta, aby mu doporučil

⁴⁰ K jeho univerzitnímu studiu srov. I. CERMAN, *Šlechtická kultura*, s. 144–145.

⁴¹ Mystické poezii Leopolda Buquoye se věnoval Ivo Cerman. TAMTÉŽ, s. 365–368.

⁴² Leopold Buquoy je uveden v nejstarším seznamu členů pražské lóže U tří korunovaných hvězd z roku 1765, měl patřit i k zednářům striktní observance, od roku 1776 se prý stal skotským velmistrem v Burgstallu a údajně patřil i mezi členy skotské lóže *Saint-Jean d'Ecosse du Contrat social* v Paříži. Srov. TAMTÉŽ, s. 366; Margarete VON BUQUOY, *Hrabě Jan Buquoy. Sociální reformátor doby osvícenství*, Feldkirchen – Westerham 2004, s. 20; Martin JAVOR, *Slobodomurárske hnutie v českých krajinách a v Uhorsku v 18. storočí*, Prešov 2009, s. 39.

⁴³ Dcera Paulína Juliana (1780–1857) vstoupila do ústavu šlechticů sv. Gertrudy v brabantském Nivelles a v roce 1801 se provdala za hraběte Vincenta Karla Kounice z české větve rodu. Druhým dítětem byl Jiří František (1781–1851). Nejmladší ze sourozenců, Ludvík Arnošt (1783–1834), proslul jako krajinář. Byl žákem Antonína Pucherny a je autorem řady litografií, kolorovaných akvatint Prahy, pohledů na české hrady a souboru malovaných západočeských krojů (Anton PUCHERNA – Ludwig VON BUQUOY, *Trachten böhmischer Bauern und Bauerinnen*, Wien 1814).

⁴⁴ K rozvodu viz I. CERMAN, *Šlechtická kultura*, s. 231–233.

⁴⁵ K tomuto páru blíže M. VON BUQUOY, *Hrabě Jan Buquoy*; Markéta KREJČÍ, *Přetvoření divočiny v nádherný luh, aneb Terezie hraběnka Buquoyová a její Vallon chéri*, České Budějovice 2002 (= diplomová práce HÚ JU v Českých Budějovicích).

vychovatele pro svého synovce Jiřího. Po drobnějších peripetiích se jím na šest let stal jistý Seidl,⁴⁶ u mladého Jiřího později velmi oblíbený. V roce 1792 dostali Jiří a jeho bratr Ludvík nového vychovatele, pod jehož dohledem strávili dva roky ve Vídni, kde jim měla být zajištěna výuka francouzštiny a češtiny.⁴⁷ Zřejmě kvůli nespokojenosti s vychovatelem se po dvou letech rozhodl Jan Nepomuk vychovávat chlapce v Čechách.⁴⁸

V Čechách chlapci nepobývali na buquoyských sídlech, ale dva další roky trávili na zámku Nalžovy v dnešních Nalžovských Horách nedaleko Klatov. Bydleli u rodinného přítele, hraběte Františka Taaffeho (1738–1803). Z nalžovského pobytu se nám dochovala korespondence bratrů otci.⁴⁹ Dopisy psal Jiří, Ludvík je jen podepisoval. Výrazně v nich pocítujeme dobovou módu psát v duchu *Empfindsamkeit*.⁵⁰ Mladá hrabata vyjadřují velkou pokoru před otcem, chválí si hraběte Taaffeho, který je jim „druhým otcem“.⁵¹ Přes výraznou sentimentalitu prosvítá z korespondence jen málo věcných informací. Víme ale, že chlapce vyučoval nový vychovatel Braun, někdy i samotný Taaffe. Hoši si chválili různorodé vyučování a ubezpečovali otce, že by na ně mohl být pyšný.⁵² František Taaffe se zajímal o astronomii, což mladého Jiřího fascinovalo. Podle jeho vlastních slov byl právě Taaffe dokonce tím, kdo v něm jako

⁴⁶ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 128, inv. č. 897, sign. 249.10 (zajištění vychovatelů pro synovce Jiřího Buquoye), Karl Heinrich Seibt hraběti Janu Nepomuku Buquoyovi, Praha 23. března 1786.

⁴⁷ M. MAN, *Cestovní deníky*, s. 36–37.

⁴⁸ V korespondenci řešili situaci, kdy chlapci museli odevzdat své peníze vychovateli Falkensteinovi. Ten jim je ale nevrátil a to vyvolalo nelibost u Jiřího. Napsal proto otci rozhořčený dopis o celé situaci. Dopis se velmi vzdaluje ostatní korespondenci v duchu *Empfindsamkeit*. Navíc je psán německy, zatímco ostatní dopisy francouzsky. SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 172, inv. č. 954, sign. 253.11 (korespondence s členy rodiny a příbuznými) Jiří František Buquoy Leopoldu Buquoyovi, sine loco [listopad/prosinec 1794?]; TAMTÉŽ, František Taaffe Leopoldu Buquoyovi, Nalžovy 3. prosince 1794.

⁴⁹ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 172, inv. č. 954, sign. 253.11 (korespondence s členy rodiny a příbuznými).

⁵⁰ K tomu více Ivo CERMAN, *Empfindsame Briefe. Familienkorrespondenz der Adelligen im Ausgang des 18. Jahrhunderts*, in: Václav Bůžek – Pavel Král (edd.), *Společnost v zemích habsburské monarchie a její obraz v pramenech (1526–1740)*, České Budějovice 2006 (= Opera historica 11), s. 283–301.

⁵¹ *Monsieur le Comte de Taaffe notre tendre second Père*. SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 172, inv. č. 954, sign. 253.11 (korespondence s členy rodiny a příbuznými), dopis Jiřího Buquoye Leopoldu Buquoyovi, Nalžovy, 11. února 1795. Toto spojení vymyslel sám Jiří při cvičení ve psaní dopisů, jak Taaffe dokládá svým listem Leopoldu Buquoyovi. *Je vous donne ma parole que Je ne leur ai pas fait la moindre insinuation du Second Père, et M[onsieur] George trouva bon d'en inserer l'expression dans son brouillon*. TAMTÉŽ, dopis Františka Taaffeho Leopoldu Buquoyovi, Nalžovy, 11. února 1795.

⁵² Taaffeho korespondence s Leopoldem naznačuje, že hrabě Taaffe nebyl stoupencem oficiálního školství. „Chudák Jiří už byl infikovaný“ veřejným vzděláváním, píše, zatímco „Ludvík věděl tak málo, že byl téměř jako *tabula rasa*“. To bral jejich opatrovník jako výhodu pro vzdělávání. TAMTÉŽ, dopis Františka Taaffeho Leopoldu Buquoyovi, Nalžovy, 4. března 1795.

první podnítl zájem o matematiku.⁵³ Po nalžovském pobytu pokračovali oba chlapi v soukromém vyučování ve městě, zřejmě Praze či Vídni, kde se u nich vystřídali ještě dva vychovatelé, oba francouzští emigranti. Bohužel se nedochovaly učební plány pro Jiřího ani pro Ludvíka Buquoye. Nemůžeme si proto udělat konkrétní představu o náplni jejich studia.⁵⁴ Díky dochovaným vysvědčením ale víme, že vyučování završil Jiří zkouškami na gymnáziu v Novém Městě pražském (ze základů latinské gramatiky, z gramatiky a syntaxe) a o rok později složil zkoušku z rétoriky v Českých Budějovicích. Všechny dopadly výborně.⁵⁵

Po absolvování zkoušek pokračoval ve studiu na Tereziánské rytířské akademii ve Vídni, vzdělávacím ústavu pro mladé šlechtice.⁵⁶ Volba této vzdělávací instituce byla pro rod Buquoyů netradiční. Leopold, Jan Nepomuk i někteří další členové rodu studovali v Praze.⁵⁷ Jan Nepomuk zvažoval poslat své synovce do Vídně už v roce 1794, když záležitost konzultoval se svým přítelem Taaffem i otcem dětí Leopoldem.⁵⁸ Dochovaná korespondence ukazuje skutečný zájem o vzdělání chlapců u všech zainteresovaných.

Studium na vídeňském Theresianu se řídilo přísnými pravidly, díky nimž byli mladí šlechtici pod velmi pečlivým dozorem.⁵⁹ Ze statut vyplývá kromě přísného režimu obnoveného Thesiana i zájem naučit své chovance dovednostem, které patřily tradičně

⁵³ G. VON BUQUOY, *Auswahl*, s. 5.

⁵⁴ Z dochovaných materiálů lze vyčíst jen informace o hmotném zabezpečení hrabat. SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 128.

⁵⁵ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 174, inv. č. 966, sign. 257.30 (vysvědčení ze středních a vysokých škol).

⁵⁶ Vídeňské Theresianum založila v roce 1746 Marie Terezie a fungovalo nepřetržitě do roku 1784, kdy ho v rámci rušení rytířských akademií nechal uzavřít Josef II. V roce 1797 bylo obnoveno císařem Františkem II. K původnímu Theresianu srov. Ivo CERMAN, *Habsburgischer Adel und das Theresianum in Wien 1746–1784 (Wissensvermittlung, Sozialisation und Berufswege)*, in: Ivo Cerman – Luboš Velek (edd.), *Adelige Ausbildung. Die Herausforderung der Aufklärung und die Folgen*, München 2006, s. 143–168.

⁵⁷ Ke studiu Buquoyů na pražské univerzitě srov. TÝŽ, *Šlechtická kultura*, s. 138–149.

⁵⁸ Tehdy možná přemýšlel o Tereziánské vojenské akademii ve Vídeňském Novém Městě. V jednom z dopisů píše Taaffe o nových pozitivních informacích o *Academie de Vienne*, které má od Jana Nepomuka Buquoye. Vzhledem k tomu, že Theresianum bylo obnoveno až o tři roky později, mluví zde zřejmě o vojenské akademii. SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 172, dopis Františka Taaffeho Leopoldu Buquoyovi, Nové Hrady, 3. října 1794. Do Vídně Jiřího doprovázel mladší bratr Ludvík, který ale ukončil studium už po dvou letech v roce 1801, tedy o dva roky dříve než Jiří. Max VON GEMMELL-FLISCHBACH, *Album des kaiserl. königl. Theresianums (1746–1880)*, Wien 1880, s. 89.

⁵⁹ K tavnímu režimu srov. [ANONYM], *Statuten der k. k. Theresianischen Ritterakademie*, Wien 1802; nebo stručně Michal MORAWETZ, „*Krankengeschichte*“, s. 28–30.

k šlechtickým atributům. Výuka proto zahrnovala nejen jízdu na koni, šerm nebo tanec, ale i kreslení či zpěv. Své místo v rozvrhu měly klasické i moderní jazyky, výuka práva, dějin a teoretické i praktické filozofie.⁶⁰ Jiří nebyl s tamním studiem příliš spokojen. Ve své autobiografii si později postěžoval, že mu výuka nedovolovala překročit průměrnost a bral ji jen jako povinnost.⁶¹ Některá pozitiva přesto našel. Seznámil se zde s bývalým jezuitou, profesorem fyziky Franzem Guesmannem.⁶² Guesmann mu dovolil navštěvovat ho, kdykoli mladý hrabě chtěl. Debatovali spolu o matematice, fyzice i náboženství. Projednávali zejména otázku zjevení, která zaměstnávala Buquoyovo myšlení. Podle vlastních slov zaujal Jiří při veřejných disputacích i slavného matematika a fyzika slovinského původu Jurije Vegu (1754–1802).⁶³ Už během studií vznikly (minimálně) dvě Buquoyovy dnes již zapomenuté kvalifikační práce.⁶⁴ První z nich veřejně obhájil 31. července 1801 a týkala se diferenciálních a integrálních počtů.⁶⁵ O rok později byla dokonce ve Vratislavi vydána jeho příručka *Das Notwendigste aus der Technologie, zum Unterricht in Schulen*, která však nebyla přijata pozitivně.⁶⁶

Zkoušky Jiří absolvoval průběžně v letech 1800–1803 z přírodovědy, botaniky, občanského práva, přirozené teologie, pneumatologie a praktické filozofie a dařilo se mu to s výborným hodnocením.⁶⁷ Poslední zkoušku složil 20. dubna 1803, tedy dva dny po smrti strýce Jana Nepomuka. Dvaadvacetiletý Jiří se stal dědicem rodinného svěřenectví. Fideikomis ale nepřevzal hned. Po návratu ze studií si přál nejprve

⁶⁰ [ANONYM], *Statuten*, s. [72]–112.

⁶¹ G. VON BUQUOY, *Auswahl*, s. 4.

⁶² Abbé Franz Guesmann (1741–1806) byl bývalý jezuita a vyučoval na vídeňské Tereziánské akademii v letech 1797–1801. Srov. M. VON GEMMELL-FLISCHBACH, *Album*, s. 75.

⁶³ G. VON BUQUOY, *Auswahl*, s. 6.

⁶⁴ Zde se nabízí možnost pokusit se najít práce ve strojopisném katalogu prací z Theresiana, který je uložen v archivu vídeňské univerzity pod signaturou B3199 (Ludwig IGÁLFFY-IGÁLY, *Gedruckte Dissertationen, Prüfungsfragen, Wissenschaftliche Abhandlungen von Absolventen der k. k. Theresianischen Ritterakademie aus der Zeit von 1752 bis 1864*, Wien 1972 (= strojopisný katalog).).

⁶⁵ Georg von BUQUOY, *Differenzial- und Integralrechnung, welche an der k. k. Theresianischen Ritterakademie den 31. July 1801 öffentlich entwickelt werden. Herr Georg Graf von Buquoy von Grätz in Böhmen*, s. I. 1801. Dne 1. srpna 1801 dokládá úspěšnost obhajoby udělený diplom (SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 174, inv. č. 966, sign. 257.30 (vysvědčení ze středních a vysokých škol).).

⁶⁶ Georg von BUQUOY, *Das Notwendigste aus der Technologie, zum Unterricht in Schulen*, Breslau 1802. Kritika hraběti vytkla, že se nedokáže stručně a jasně vyjádřit a jeho práce obsahovala i velké množství věcných a jazykových chyb. Srov. Friedrich Erdmann PETRI, *Lehrbuch der städtischen Gewerbkunde für Gelehrten- und Mittelschulen*, Leipzig 1807, s. 15.

⁶⁷ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 174, inv. č. 966, sign. 257.30 (vysvědčení ze středních a vysokých škol).

cestovat, což mu teta Terezie dokonce doporučila, protože jeho zdravotní stav se jí nezdál dobrý. Uznala, že měl důvody být nespokojený během studia na Theresianu. Z Vídně se vrátil nemocný na těle i na duši, vyjadřoval odpor k životu na venkově i k hospodaření, nic ho netěšilo a nepřál si nic jiného, než cestovat.⁶⁸ To skutečně nebyl dobrý stav pro čerstvého dědice rodového majetku. Sám hrabě psal, že jeho mysl neustále osciluje od nadšení k prázdnotě.⁶⁹

Kavalírské a studijní cesty představovaly od 16. století završení výchovy dospívajících šlechticů. Byly chápány jako přechodový rituál mezi mládectvím a dospělostí. Účel cest se ale postupně měnil. V 18. století cestovali šlechtici i proto, aby mohli na svobodnějších protestantských univerzitách studovat právní obory, které v rakouské monarchii zastoupeny nebyly.⁷⁰ Na počátku 19. století bylo již běžné odjíždět z důvodu samotného cestování a kvůli estetické výchově.⁷¹ Člověk již nezískával jen nové kontakty a zkušenosti, ale jezdil i za novými podněty a dobrodružstvím, které život na cestě přinášel.⁷² Buquoy podnikl cestu v letech 1803–1805 v doprovodu svého posledního hofmistra Qidora Dupereye a lékaře Dudressiera. Vyjel pravděpodobně z Vídně a směřoval po poštovních trasách do Bavorska, Švábska,

⁶⁸ E. HIRSCH, *Graf*, s. 4.

⁶⁹ G. VON BUQUOY, *Auswahl*, s. 8.

⁷⁰ V 19. století ztrácel tento důvod své opodstatnění. Srov. I. CERMAN, *Šlechtická kultura*, s. 94–108; obecněji k cestování v raném novověku srov. Václav BŮŽEK A KOLEKTIV, *Společnost českých zemí v raném novověku. Struktury, identity, konflikty*, Praha 2010 (= Česká historie 22), s. 683; Ivo CERMAN, *Habsburgischer Adel und Aufklärung. Bildungsverhalten des Wiener Hofadels im 18. Jahrhundert*, Stuttgart 2010 (= Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 72), s. 243–251; Milena LENDEROVÁ, *Cestovatel*, in: Václav Bůžek – Pavel Král (edd.), *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007 (= Každodenní život 28), s. 239–254; Petr MAŤA, *Svět české aristokracie (1500 – 1700)*, Praha 2004, s. 324–327.

⁷¹ Cesty mohly souviset s výkonem povolání, cestovalo se ze zdravotních důvodů (viz například cesty do lázní), za účelem pobytu v přírodě, s touhou poznávat antické a středověké památky, získávat zkušenosti, vzdělávat se či hledat inspiraci (např. v umění a architektuře). K cestování na počátku 19. století srov. Jana ENGLOVÁ, *Proměny cestování na počátku 19. stol. ve světle zpráv cestovatelů ze Saska do Čech*, in: Lenka Bobková – Michaela Neudertová, *Cesty a cestování v životě společnosti. Sborník příspěvků z konference konané 6. – 8. září 1994 v Ústí nad Labem*, Ústí nad Labem 1997, s. 359–364.

⁷² K cestám v první polovině 19. století viz například Milena LENDEROVÁ, *Paříž, rok 1808. Deník Eleonory ze Schwarzenbergu*, *Minulostí Západočeského kraje* 33, 1998, s. 161–197; Milada SEKÝRKOVÁ – Tomáš SEKÝRKA, *Bratři Šternberkové na cestách*, in: Lenka Bobková – Michaela Neudertová, *Cesty a cestování v životě společnosti. Sborník příspěvků z konference konané 6. – 8. září 1994 v Ústí nad Labem*, Ústí nad Labem 1997, s. 415–420; Jindřich VYBÍRAL – Milada SEKÝRKOVÁ, *Britská cesta Jana Adolfa ze Schwarzenbergu 1825*, *Umění* 66, 1998, s. 129–145.

Švýcarska a Francie. Potom se vrátil zpět do Vídně, odkud vyrazil do Itálie.⁷³ Po trase a při zastávkách si všimal nejrůznějších věcí. Komentoval kvalitu dopravy, ubytování i jídla, zapisoval si postřehy o vzhledu a povaze lidí, se kterými se setkal. Všimal si také různých dialektů, krajiny, počasí a nevyhýbal se ani dobrodružstvím se ženami. Zájem hraběte o techniku dokazuje množství nákresů, které si do deníku udělal.⁷⁴ Jeho cesty byly zakončeny 2. července 1805 příjezdem do Nových Hradů.

II. 2. Působení ve vědeckém životě

Po návratu z cest převzal hrabě Buquoy rodové majetky, o které se do té doby starala teta Terezie.⁷⁵ Návrat pro něj neznamenal jen převzetí majetku, čekala ho i svatba. Už v zimě 1805–1806 jezdil často navštěvovat rodinu ministra státní konference (*Staats- und Konferenzminister*) Jindřicha Františka Rottenhana (1737–1809), blízkého přítele zesnulého Jana Nepomuka. V červenci se potom ve Vídni oženil s jeho dvaadvacetiletou dcerou, hraběnkou Gabrielou von Rottenhan (1784–1863). Je více než pravděpodobné, že se na výběru vhodné partnerky podílela teta Terezie. Už v dopise z května 1803 mu nastínila své velmi konkrétní představy o nevěstě.⁷⁶ Je tedy možné, že

⁷³ M. MAN, *Cestovní deníky*, s. 46–61. Zajímavou zastávkou, kterou uskutečnil a neváhal na ni vynaložit větší finanční prostředky, byla návštěva Napoleonovy královské korunovace v Římě 26. května 1805. Popis korunovace je dochován v jeho deníku z cesty do Itálie a editován Miloslavem Manem. TAMTÉŽ, s. 242–243.

⁷⁴ TAMTÉŽ, s. 62–96.

⁷⁵ Jednalo se zejména o panství Nové Hrady v jižních Čechách (a k tomu náležející statek Žumberk), panství Rožmberk, některé domy v Praze a alodní statky Čížkrajice na Trhosvinensku, Mostky a Cetrlov. Svatbou v roce 1806 vyženil panství Červený Hrádek na Žatecku. Manželka roku 1837 dokoupila panství Haunštejn a o dva roky později Přísečnice. V roce 1841 koupil Jiří František statky Vršovice a Nusle a od roku 1848 se o fideikomisní i alodní majetky staral syn Jiří Jan. Blíže k vývoji rodového majetku v Čechách Pavel KOBLASA, *Buquoyové. Stručné dějiny rodu*, České Budějovice 2002, s. 46–61.

⁷⁶ „vyžadují také naprosto, abyste se oženil ve věku 24 let nebo později, to je vyhovující věk [...], pomohu Vám ve výběru, není Vám potřeba ženy, která má bohatství, tuto výhodu nechejte těm, kteří ji potřebují, ale krásné jméno z příjemných společenských kruhů, pravděpodobnost pečlivé výchovy charakteru, rozumu, laskavosti, dost smyslu pro vhodné chování v každé životní situaci a postavu, na které není nic odpuzujícího.“ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 174, inv. č. 967, sign. 257.31, Terezie Buquoyová Jiřímu Františkovi, Praha 6. května 1803. Citace a překlad z francouzštiny podle M. KREJČÍ, *Přetvoření divočiny*, s. 58.

již touto dobou měla Gabrielu vyhlédnutou. Manželství nezůstalo nenaplněné, vzešlo z něj pět dětí.⁷⁷

Jiřího Buquoye spojoval s tchánem zájem o techniku a hospodářství, který mohli nyní oba společně rozvíjet na Rottenhanově panství Červený Hrádek. Právě na Červeném Hrádku sestrojil Buquoy podle vlastního návrhu dřevěné parní stroje k čerpání vody pro provoz sklárny.⁷⁸ Rottenhan mohl navíc těžit ze svého vysokého postavení a prosazovat různé návrhy a nové technologie. Politicky vlivný byl i rod Chotků, do kterého se provdala druhá Rottenhanova dcera.⁷⁹ Hospodářství, vzdělání a politika v Čechách konce 18. a první poloviny 19. století se tak ocitly pod vlivem spřízněných hrabat Buquoyů, Rottenhanů a Chotků.⁸⁰

Zavádění nových technologií ve sklářství se Jiří Buquoy věnoval i na novohradském panství.⁸¹ V praxi se mu podařilo vyvést novohradský sklářský průmysl z krize a vrátit ho na evropský trh. Jeho ekonomické schopnosti v teoretické rovině dokládá práce *Die Theorie der Nationalwirtschaft*,⁸² která byla kritikou pozitivně hodnocena díky komplexnímu pohledu na národní hospodářství.⁸³ Podle hraběte nelze za národní bohatství považovat pouze hmotné statky konkrétní země, ale je k tomu třeba připočítat i duchovní založení jejích obyvatel. Ekonomika se potom bude rozvíjet v takové zemi,

⁷⁷ Nejstarší byla Terezie (1807–1869), po ní Gabriela (1809–1841), třetí dcerou byla Karolina (1811–1898) a čtvrtou Isabela (1812–1893). Teprve pátým dítětem byl syn a dědic majetku Jiří Jan (1814–1882). Viz M. KURUCOVÁ – V. HOKR – M. MAN, *Jiří František August Buquoy*, s. 20.

⁷⁸ K tomu viz jeho publikaci Georg VON BUQUOY, *Eine Dampfmaschine, welche sich leicht, allenthalben, mit wenigen Unkosten, ganz aus Holz erbauten lässt, und wobei alle vorkommende Reparaturen ohne grosse Schwierigkeiten verrichtet werden können, welche ferner zur Aufsicht keines eigenen Maschinenmeisters, sondern nur eines aufmerksamen Menschen bedarf*, Leipzig 1811.

⁷⁹ Marie Isabela z Rottenhanu se v roce 1799 vdala za Jana Nepomuka Chotka. Proslula jako skvělá výtvarnice, známé byly její rytiny z Karlovarska. Jan Nepomuk Chotek se věnoval zemědělskému hospodaření a pokoušel se i o úřednickou kariéru. Srov. Ivo CERMAN, *Chotkové. Příběh úřednické šlechty*, Praha 2008 (= Šlechtické rody Čech, Moravy a Slezska 7), s. 426–427.

⁸⁰ M. FOLKERTS – G. K. MICHAJLOV, *Graf Georg*, s. 10.

⁸¹ Zde mělo sklářství dlouhou tradici. První sklárny jsou doloženy ještě za správy Rožmberků v polovině 16. století, o století později patří již buquoyové sklo k nejlepšímu v království a během druhé poloviny 18. století zažívá velký rozkvět. Sklářství na Novohradsku je na vrcholu pod správou Jiřího Buquoye díky jeho schopnosti pružně reagovat na měnící se trh. Hrabě proslul zejména výrobou zcela neprůhledného černého skla (hyalitu). Po smrti Jiřího novohradské sklářství upadlo. Blíže k vývoji sklářství na Novohradsku srov. například J. LNĚNIČKOVÁ – R. HAIŠ, *Novohradské sklářství*.

⁸² Georg VON BUQUOY, *Die Theorie der Nationalwirtschaft nach einem neuen Plane und nach mehreren eigenen Ansichten dargestellt*, Leipzig 1815.

⁸³ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 202 (sbírka recenzí Buquoyových vědeckých studií).

jejíž obyvatelé budou vzdělání vlastenci, kteří budou hájit své národní zájmy a hlídat kulturu před cizími vlivy.

Odborný záběr hraběte byl ale ještě širší. V roce 1811 se vyjádřil k teoretické astronomii Theodora Schuberta (1758–1825)⁸⁴ a o rok později vydal knihu, jejíž závěry jsou u přírodovědců ceněny dodnes.⁸⁵ Podařilo se mu jako prvnímu správně formulovat a řešit problém pohybu těles s proměnnou hmotností. Předtím se počítalo jen s idealizovanými úlohami, ve kterých měly hmotné body konstantní hmotnost. Buquoy formuloval rovnici, která je platná i v případě, že se hmotnost bodů mění.⁸⁶

Svou teorii ještě rozpracoval, nechal přeložit do francouzštiny a odjel s ní v srpnu 1815 do Paříže. Přes klasického filologa Louis-Mathieu Langlèse (1763–1824) se dostal do *Institut de France*, kde si v matematicko-fyzikální sekci domluvil přednášku o pohybu těles s proměnnou hmotností. Za tímto účelem nechal vytisknout sto resumé své přednášky, která rozšířil mezi přítomné vědce. Jak bylo zvykem, sám hrabě nemluvil, ale jeho názory byly přečteny členy Institutu. Velmi ho zajímaly reakce na jeho závěry, chtěl se zde dozvědět, jak sám napsal, „či je jen hlupákem, nebo zdali má smysl v bádání pokračovat“.⁸⁷

Reakce, jichž se dočkal zejména od matematika Pierra Simona de Laplaceho (1749–1827), si trochu neobvyklým způsobem – ve formě dialogu – zaznamenal do svého deníku.⁸⁸ Pokud Buquoyovu zápisu budeme důvěřovat, byl Laplace k názorům hraběte zprvu velmi skeptický a neviděl v nich přínos pro oblast dynamiky, neboť považoval za dostatečná zjištění matematika Josepha Louise Lagrangeho (1736–1813). Buquoy ale pádnými argumenty Laplaceho přesvědčil, že je schopen vymyslet obecně platnou rovnici, která v sobě spojuje jinak odděleně vyjádřené závěry Lagrangeho.

⁸⁴ Georg VON BUQUOY, *Erläuterungen und Zusätze zu dem dritten Theile von Herrn Schuberts theoretischer Astronomie, nemlich zu dessen physischer Astronomie, nebst einem angehängten Auszuge aus diesem Werke und den Zusätzen, worin der Geist der Rechnung strenge beobachtet ist. Zum fasslichen Selbstunterrichte und zu einem leichten Ueberblicke. Erste Hälfte, welche inclusive bis zum §140 reicht*, Leipzig 1811.

⁸⁵ TÝŽ, *Analytische Bestimmung des Gesetzes der virtuellen geschwindigkeiten in mechanischer und statischer Hinsicht*, Leipzig 1812.

⁸⁶ Jiří PODOLSKÝ, *Hrabě Buquoy a jeho úlohy*, in: Aleš Trojánek – Jan Novotný (edd.), *Matematika, fyzika a školství. Sborník z XIII. semináře o filosofických otázkách matematiky a fyziky*, Velké Meziříčí 2006, s. 22–35; M. FOLKERTS – G. K. MICHAJLOV, *Graf Georg*.

⁸⁷ Srov. deníkový zápis z 23. srpna 1815. M. FOLKERTS – G. K. MICHAJLOV, *Graf Georg*, s. 125.

⁸⁸ K edici deníku viz TAMTÉŽ, s. 109–194.

Pozitivního přijetí se hrabě Buquoy dočkal i u chemika Josepha Louise Gay-Lussaca (1778–1850), který mu předvedl pokusy s chlorem a jodem. Druhý zmiňovaný prvek se francouzskému chemikovi podařilo identifikovat teprve čtyři roky předtím. I odborník na teoretickou fyziku Siméon Denis Poisson (1781–1840) velmi ocenil Buquoyovu práci v oblasti mechaniky, což muselo hraběte potěšit o to více, že se sám Poisson tomuto oboru věnoval.⁸⁹

Jednou z největších osobností, se kterou se Buquoy v Paříži seznámil, byl Alexander Humboldt (1769–1859). Německý přírodovědec přijal hraběte velmi vlídně, zajímal se o jeho teorii národního hospodářství a prý ho velmi zaujal i Buquoyův refraktometr (*Strahlenbrechungsmesser*). Bavili se spolu také o *Naturphilosophie*, kterou ale Humboldt v oblibě neměl a považoval ji spíše za básnění než za filozofii.

Na Humboldtovu radu navštívil Buquoy znovu Laplaceho, se kterým hovořil mimo jiné o nové filozofii v Německu, o tzv. „nové škole v estetice a umění“.⁹⁰ Jména jako Fichte nebo Schelling byla francouzskému chemikovi neznámá, znal ale teorii barev Johanna Wolfganga Goetheho a někdy slyšel i o Friedrichu Schlegelovi. Nevíme, co o těchto mužích Buquoy říkal, ale tím, že je zmínil, naznačuje svůj přehled o soudobých filozofech. V sobotu 16. září navštívil ještě fyzika Françoise Araga (1786–1853), se kterým provedl pokusy s polarizací světla, a následujícího dne se opět setkal s Poissonem.

Zde došlo k zásadnímu zvratu při Buquoyově pobytu ve Francii. Poisson, který pár dní před druhým setkáním hraběti lichotil, přišel s kritikou. Do Buquoyovy práce se prý začel a shledal ji až příliš abstraktní, těžko srozumitelnou, navíc v matematické části chybnou, ale hlavně prý doslova nesnášel metafyzický pohled na exaktní vědu. Poisson se tím podle Buquoye projevil jako jednostranný matematik, pouhý počítačový stroj (*Rechenmaschine*) a mechanický sestavovatel rovnic (*Formelschmieder*), vidící svůj obor úzce, bez možnosti pochopit cokoli, co ho překračuje. Dále hrabě generalizuje, že chápání věd jako striktně oddělených disciplín je typicky francouzské a je to také

⁸⁹ Byl autorem *Pojednání o mechanice (Traité de mécanique)* z roku 1811.

⁹⁰ Srov. zápis v deníku z 15. září 1815. M. FOLKERTS – G. K. MICHAJLOV, *Graf Georg*, s. 169–170.

důvodem, proč prý Francouzi hrají jen okrajovou roli ve filozofii a vynikají spíše v sestavování matematických rovnic.⁹¹

Tento spor není jen vědeckou diskusí nad použitou metodou, pro Buquoye hraje mnohem důležitější roli – v jeho očích jde o střet dvou filozofických přístupů, francouzského materialistického s důrazem na kvantitativní vlastnosti věcí na straně jedné, a německého idealismu reprezentovaného, podle hraběte, již Kantem na straně druhé.⁹²

Po této zkušenosti se Jiří Buquoy rozhodl dále nepokračovat ve výzkumech v oboru matematiky a nabyt dojmu, že mu je bližší filozofické pojetí světa. Začal pracovat na rozsáhlém díle, které mělo vysvětlit jeho pohled na uspořádání universa. Již jeho *Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur* z roku 1817 vyvolaly u kritiky otázku po smyslu psaní tak dlouhých knih.⁹³ Kniha byla výsledkem jeho usilovné snahy o skloubení nejnovějších přírodovědných poznatků s filozofickým myšlením. „Jsme součástí přírody obecně,“ začíná Buquoy první kapitulu, „vše, co vnímáme, ať už v našem nitru či zvenčí, je projev přírody.“⁹⁴ Příroda vysílá podle hraběte neustále nějaké impulsy, které se u člověka buď rozvinou, nebo nerozvinou, podle toho, je-li jeho vnitřní složka právě aktivní či neaktivní. Dochované stvrzenky ukazují, že hrabě rozeslal výtisky své knihy univerzitním knihovnám, učeným společnostem i významným učencům (mimo jiné i Hegelovi a Schellingovi).⁹⁵

Ocenění své činnosti se Jiří Buquoy dočkal na začátku roku 1818. Filozofická fakulta univerzity ve Würzburgu mu totiž propůjčila čestný doktorát za podporu vědy a umění na poli matematiky, fyziky a politické ekonomie. V dubnu téhož roku se vydal znovu do Paříže, tentokrát již s jinými odbornými zájmy. Při cestě do Francie se hrabě ve Frankfurtu krátce zastavil u Johanna Davida Passavanta (1787–1861) a jistého

⁹¹ Invektivy na adresu francouzské akademické obce si hrabě neodpustil ani ve své o devět let mladší autobiografii, což dokládá význam této události pro Jiřího Buquoye. Srov. G. VON BUQUOY, *Auswahl*, s. 11–15.

⁹² Dva směry ve vědě toto období vyzoroval i P. H. REILL, *Vitalizing Nature*, s. 6–7.

⁹³ Srov. anonymní recenzi v časopise *Isis*. [ANONYM], *Georg Graf von Buquoy. Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur, zu einer sinnigen Auslegung desselben und zu einer hieraus hervorgehenden Charakteristik der Natur*, *Isis*, 1819, s. 1168–1169.

⁹⁴ Georg VON BUQUOY, *Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur, zu einer sinnigen Auslegung desselben und zu einer hieraus hervorgehenden Charakteristik der Natur*, Leipzig 1817, s. 1.

⁹⁵ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 202, inv. č. 975 (stvrzenky vědeckých institucí a osobností o příjmu Buquoyových vědeckých prací).

doktora Neefa, u nichž získal kontakty na pařížské magnetizéry. Živočišný magnetismus je spojen zejména se jménem Franze Antona Mesmera (1734–1815). Mesmer byl rakouský uznávaný lékař. V sedmdesátých letech 18. století proslul léčbou hysterické pacientky pomocí magnetů, které přikládal k jejímu tělu. Později zjistil, že může léčit i přikládáním svých rukou. Vytušil tedy existenci určité energie, respektive fluida, které prochází tělem a může být léčitелеm ovlivňováno. Jeho názory byly odmítnuty Francouzskou akademií věd a mesmerismus se proto nestal oficiální vědeckou metodou. Přesto byl ale velmi oblíbený, Mesmer dokonce pořádal mystické seance, nazývané *baquety*, při kterých hromadně léčil členy vyšších vrstev u kulatého stolu. Sám podporoval pocit tajemna sníženým osvětlením a oděvem s esoterickými motivy. Léčené osoby se při seanci dostávaly do náměsíčního stavu, při kterém spaly, ale dokázaly přesto odpovídat na otázky a mluvit o různých událostech.⁹⁶

Mesmer již v době Buquoyovy cesty do Paříže nežil. Hrabě však navázal kontakt s Josephem Philippem Françoisem Deleuzem (1753–1835), knihovníkem Národního přírodovědného muzea a nejvýznamnějším praktikujícím magnetizátorem v Paříži té doby. Deleuze prý používal magnetismus jen k léčení a Buquoyovi domluvil setkání se svou nejvýznamnější somnambulistkou Madame Geussel. Hrabě se setkal i s Mesmerovým žákem markýzem de Puysegurem (1751–1825). Ačkoli konverzace s ním prý byla zajímavá, nezaujal ho tak jako Deleuze. De Puysegur byl podle Buquoye naturfilozof s francouzskou povrchností, který se snažil poodkrýt tajemství přírody pomocí magnetismu, ale jeho názory se blížily spíše blouznění.⁹⁷ Zážitkem byla pro hraběte možnost zúčastnit se magnetizérské seance, kterou vedl hypnotizér José Custódio de Faria, známý jako Abbé Faria (1756–1819). Faria zaujal hraběte svým snědým vzezřením (prý vypadal jako Dobrovský), výraznými rysy a ohnivýma očima. Byl to podle Buquoyova svědectví člověk s pronikavým pohledem, vyznačoval se neuvěřitelnou živostí, schopností té nejvyšší abstrakce v myšlení a obrovským nadšením, se kterým byl schopen vášnivě magnetizovat.⁹⁸

Zkušenosti s magnetismem v Paříži hodnotil Jiří Buquoy pozitivně, zvláště ho těšilo, že tamní magnetizéři používají svou metodu k léčení somnambulismu. Podle Deleuzeho

⁹⁶ Nicholas GOODRICK-CLARKE, *Západní esoterické tradice*, Praha 2011, s. 158–165.

⁹⁷ E. HIRSCH, *Graf*, s. 46.

⁹⁸ TAMTÉŽ, s. 47–48.

bylo tou dobou v Paříži asi dvě stě lidí trpících náměsíčností a hrabě Buquoy věřil, že jim metoda používaná magnetizátory může pomoci. Na rozdíl od německého prostředí⁹⁹ prý Francouzi netrpí potřebou hledat v takovýchto jevech zázraky, ačkoli se zde, podle hraběte, výjimečně, ale prokazatelně dějí.¹⁰⁰

Při cestě z Paříže se hrabě zastavil v Mnichově, aby navštívil filozofa Friedricha Wilhelma Schellinga (1775–1854). Ve svém cestovním deníku si poznamenal, že 24. červen 1818 se stal díky tomuto setkání jedním z nejzajímavějších dnů jeho života. „Slavný Schelling“, jak o německém filozofovi psal, mu během dopoledne řekl prý „mnohem více, než je v jeho tak skvělých pracích“.¹⁰¹ Setkání bylo pro Buquoye osvěžením po dnech u „vyschlých, prostoduchých a myšlenkově chudých Francouzů“, které prý známý filozof viděl stejně. Buquoye potěšil i Schellingův zájem o jeho odbornou činnost. Neznal sice ještě poměrně novou knihu *Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur*, ale starší práce mu cizí nebyly, měl k nim dokonce trefné poznámky.

Německá *Naturphilosophie*, jejímž čelným představitelem Schelling bezesporu byl, se stala jednou z inspirací pro hraběte Buquoye.¹⁰² K tomuto specifickému odvětví přírodovědy, které mělo vliv zejména od konce 18. do čtyřicátých let 19. století, se hlásila velká skupina romantiků se vztahem k univerzitě v Jeně. Jejich názory stály podle amerického historika Petera Hannse Reilla v názorové opozici k osvícenskému racionalismu. Osvícenci podle nich rozdělili universum do mnoha částí, a tím znemožnili chápat ho jako celek. Naturfilozofové sice uznávali, že osvícenci pochopili mnoho jevů, ale jejich zkoumání byla prý pouze materialistická, chyběl jim cit a vedlejším produktem jejich přístupu byla ztráta harmonie světa. Tím si osvícenští vědci vysloužili kritiku svých následovníků. Jedním z hlavních bodů kritiky bylo přecenění role člověka v přírodě. Ten byl podle naturfilozofů součástí přírody a podléhal jejím zákonům. Byli zásadně proti představě, že by člověk stál mimo

⁹⁹ Recepce v německém prostředí můžeme vidět například u Heinricha Jung-Stillinga (1740–1817), který psal v díle *Theorie der Geisterkunde* (1808) o světech, které mohou zprostředkovat mystické zkušenosti a zahrnuje k nim i živočišný magnetismus. V roce 1817 se podobné názory objevují i v díle *Über das Extase oder das Verzücktsein der magnetischen Schlafredner* Franze von Baadera (1765–1841). Prvně je ale v německém prostředí zprostředkoval zřejmě Johann Lavater (1741–1801). Srov. N. GOODRICK-CLARKE, *Západní esoterické tradice*, s. 163–165.

¹⁰⁰ E. HIRSCH, *Graf*, s. 48.

¹⁰¹ K setkání viz TAMTĚŽ, s. 49–50; M. FOLKERTS – G. K. MICHAJLOV, *Graf Georg*, s. 22–23.

¹⁰² G. VON BUQUOY, *Auswahl*, s. 16–17.

přírodu nebo že by jí byl dokonce nadřazen. *Naturphilosophie* můžeme obecně definovat jako pokus obnovit naše vazby k přírodě, znovu nabýt duševní a nevědomou oblast lidské existence, omezit fragmentování našich představ o světě a obnovit harmonii mezi přírodou a lidstvem.¹⁰³

Na přelomu století byla *Naturphilosophie* blízká i Johannu Wolfgangu Goethemu (1749–1832), který se o ni zajímal v době, kdy pracoval na teorii morfologie přírody.¹⁰⁴ Po roce 1807 ho ale naplno zaměstnávala teorie barev (*Farbenlehre*), která byla i jedním z témat osobních a korespondenčních diskusí mezi Goethem a Buquoyem.¹⁰⁵ Goethe se skrze mnoho úvah a pokusů snažil uchopit fenomén barvy v jeho celistvosti nejen z fyzikálního, ale například i estetického hlediska. Zajímal ho proto i Buquoyův refraktometr, k jehož funkčnosti měl několik poznámek.¹⁰⁶ Buquoyův zájem o teorii barev na druhou stranu dokládají jeho výpisky z literatury vydané po říjnu 1814 (*Das Wichtigste aus der neueren Literatur über Mathematik, Chemie, Physik, Technologie, Staatswirtschaft etc.*), ve kterých jsou mimo jiné poznámky z knihy německého lékaře Christoha Heinricha Pfaffa (1773–1852). Pfaff ve své knize *Über Newton's Farbentheorie, Herrn von Goethe's Farbenlehre und den chemischen Gegensatz der Farben* z roku 1813 považoval Goetheho teorii za velmi lákavou, ale obstat podle jeho názoru nemohla.¹⁰⁷ Buquoy teorii barev svého přítele důvěřoval, i když Pfaffova kniha nebyla jedinou kritikou *Farbenlehre*, se kterou se setkal.¹⁰⁸

Při pobytu v Karlových Varech v létě 1818 dělal Jiří Buquoy Goethemu společníka při přírodovědných výpravách do okolí i partnera v odborných hovorech. Rozmlouvali

¹⁰³ P. H. REILL, *Vitalizing Nature*, s. 199–236.

¹⁰⁴ Morfologii přírody chápal zprvu velmi široce jako vědu o podobách objektů živé i neživé přírody. K tématu srov. D. PLEŠTIL, *Okem ducha*, s. 103–115.

¹⁰⁵ Buquoy udržoval vztahy s Goethem i skrze hudebního skladatele Václava Jana Tomáška (1774–1850), u kterého nejprve sám navštěvoval hodiny klavíru a posléze ho přijal do svých služeb. Goethemu byla Tomášková hudba blízká a Buquoy dokonce Tomáška vybízel ke zhudebnění básnickových děl. K Tomáškovu blíže např. Markéta KABELKOVÁ, *Wenzel Johann Tomaschek, nebo Václav Jan Tomášek? Německy mluvící Čech aneb život na hranici dvou jazyků*, *Hudební věda* 46, 2009, s. 341–354; KOLEKTIV AUTORŮ, *Tomášek Václav Jan Křtitel*, in: *Československý hudební slovník osob a institucí II*, Praha 1965, s. 778–780. Tomášek sepsal i paměti. Viz Václav Jan TOMÁŠEK, *Vlastní životopis Václava Jana Tomáška*, Praha 1941.

¹⁰⁶ Blíže k tomu viz dopis Johanna Wolfganga Goetheho Jiřímu Buquoyovi, Teplice 4. srpna 1813. R. TEICHL, *Goethe*, s. 19–20.

¹⁰⁷ TAMTÉŽ, s. 23.

¹⁰⁸ Při své cestě do Paříže v roce 1815 si v deníku posteskl, že mluvit s Francouzi o Goetheho *Farbenlehre* je zbytečné, neboť ji považují za nesmyslnou. Srov. zápis ze 4. září 1815. M. FOLKERTS – G. K. MICHAJLOV, *Graf Georg*, s. 143.

spolu o podobě Goetheho básnické sbírky *West-östlicher Divan* a opět o *Farbenlehre*. Podle svědectví hraběte Evžena Černína z Chudenic (1796–1868) se Jiří Buquoy horlivě snažil matematicky podložit teorii o barvách a prokázat tak její správnost.¹⁰⁹ Na důkaz přátelství dal Goethe Buquoyovi jeden výtisk svého spisku *Zur Kenntniß der böhmischen Gebirge* s věnováním a hrabě rozmnožil knihovnu svého přítele v průběhu dalších let o pár svazků svých prací.¹¹⁰ Goetheho reflexi Buquoyovy práce nacházíme alespoň v dopise saskému velkovévodovi Karlu Augustovi (1758–1828). Goethe se v něm na začátku listopadu 1822 vyjadřuje i k Buquoyově nové knize *Ideelle Verherrlichung des empirisch erfaßten Naturlebens*. Píše, že „obsah je znamenitý a sděluje ty nejskvostnější myšlenky, ale forma tak zvláštní, že se takřka nezdržíte smíchu.“¹¹¹ Kniha je skutečně napsaná neobvyklou formou. Začíná didaktickou básní *Das Forschen den Menschen in den Mysterien der Natur*¹¹² a její zbytek tvoří podrobná vysvětlení jednotlivých veršů, jež by měla být „fragmety k meditaci a básněni o podobách přírody a o jejím odrazu v duchu člověka“.¹¹³

Již tři roky po vydání této rozsáhlé práce, v roce 1825, vyšla v Lipsku Buquoyova další významná kniha s titulem *Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung*.¹¹⁴ Obsahuje různorodé články z oblasti filozofie, historie, lékařství, matematiky, fyziky i práva. Zajímavé pro nás je, že se v ní rozešel se svými dosavadními inspiracemi a za hlavního prostředníka k poznání začal považovat jen a pouze svůj vlastní rozum.¹¹⁵ Svůj nový filozofický názor vysvětluje

¹⁰⁹ Johannes URZIDIL, *Goethe v Čechách*, Příbram 2009, s. 95–98. V knize je citován zápis z Černínova deníku ze 4. srpna 1818.

¹¹⁰ V archivu se dochovaly čtyři Goethem signované stvrzenky o příjmu Buquoyových knih. Víme díky nim, že obdržel práce *Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur* (v roce 1818), *Zusammenstellung einiger Hauptmomente aus der Geotomie, Phytotomie und Zootomie* (1820), *Eine neue Methode für Infinitesimalkalkül* (1821), *Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung* (1824, rok vydání knihy je ale až 1825). SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 202, inv. č. 975.

¹¹¹ Citováno podle J. URZIDIL, *Goethe*, s. 96.

¹¹² Georg VON BUQUOY, *Ideelle Verherrlichung des empirisch erfaßten Naturlebens* I-II, Leipzig 1822, s. XLI–L.

¹¹³ *Fragmente zur Meditation und Dichtung über das Erscheinen der Natur und über dessen Reflex am Geiste des Menschen* je název interpretační části knihy. TAMTÉŽ, s. 3–134; 5–312.

¹¹⁴ Zmiňme zde, že se kvůli této knize dostal hrabě do konfliktu s cenzory. Nechal totiž bez povolení vytisknout tři sta exemplářů své knihy v lipském nakladatelství Breitkopf und Härtel a rozšířil je mezi vědce a instituce. Konflikt zmiňuje E. HIRSCH, *Graf*, s. 59.

¹¹⁵ Ještě demonstrativněji to udělal ve své autobiografii. Uvádí, že mu německá naturfilozofie byla inspirací, ale, a to zdůrazňuje, v žádném případě nebyla základem jeho děl. Brzy prý rozpoznal, že jde jen

v úvodní kapitole s výstižným názvem *Meine philosophische Grundansicht*.¹¹⁶ Touto prací předznamenává Jiří Buquoy podle Ernsta Hirsche své druhé filozofické období, vrcholící až ve čtyřicátých letech filozofickými aforismy v jenském časopise *Isis* filozofa Lorenze Okena (1779–1851)¹¹⁷ a také rukopisnými spisy dochovanými v archivu.¹¹⁸

V té době se hrabě podílel na vědě také organizačně a sponzorsky. Již roku 1818 získal během svého pobytu v Paříži korespondenční členství v *Société d'encouragement pour l'industrie nationale* a další členství rychle přibývala. Dochované diplomy dokládají, že během deseti let se stal řádným, korespondenčním či čestným členem dvaceti převážně přírodovědných společností zejména v německých zemích a v Čechách, k roku 1849 se tento počet ustálil na třiceti pěti.¹¹⁹

Dochovaná korespondence v archivu Bavorské akademie věd nám prozrazuje více o volbě Jiřího Buquoye korespondenčním členem jedné z těchto společností. Hraběte (spolu s Františkem Josefem Gerstnerem) navrhl řádný člen Bavorské akademie věd, německý lékař Joseph von Baader (1763–1835) jako „zcela výjimečnou osobnost mezi bohatou šlechtou, která nemá žádné vysoké postavení mezi českými stavy a veškerý svůj čas věnuje vědě“. Vyzdvihl rovněž Buquoyovy přírodovědné, matematické a ekonomické práce. Návrh byl přijat a přistoupilo se k volbě nejprve v sekci pro matematiku, mechaniku a analýzu, kde byl Gerstner zvolen jednohlasně a hrabě Buquoy

o „povrchní poetické blábolení, mystické blouznění a laškování“, které zdánlivou poetičností maskuje své materialistické pojetí. G. VON BUQUOY, *Auswahl*, s. 16–17.

¹¹⁶ Georg VON BUQUOY, *Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung, in einer Reihe von Aufsätzen eigenthümlich der Erfindung nach und der Ausführung*, Leipzig 1825, s. 3–39.

¹¹⁷ Okenův měsíčník *Isis* vycházel v Jeně v letech 1817–1848 nejprve jako *Isis oder Encyclopädische Zeitung*, později s podtitulem *encyclopädische Zeitschrift, vorzüglich für Naturgeschichte, vergleichende Anatomie und Physiologie*. Uveřejňované články se týkaly především vědy, ale také politiky a společenského dění. K vydávání časopisu blíže Klaus SCHÄFFNER, *Lorenz Oken – ein biographisches Profil*, in: Dietrich von Engelhardt – Jürgen Nolte, *Von Freiheit und Verantwortung in der Forschung. Symposium zum 150. Todestag von Lorenz Oken (1779–1851)*, Stuttgart 2002, s. 130–137, zvláště s. 131–134.

¹¹⁸ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175–187.

¹¹⁹ Z českých společností šlo o čestné členství v Královské české společnosti nauk (1825), řádné členství ve *Verein für Kirchenmusik in Böhmen* (1830), statut podporovatele ve *Verein zur Ermunterung des Gewerbefleißes in Böhmen* (1833), řádné členství ve *Verein zum Wohle entlassener Züchtlinge in Prag* (1840), řádné členství ve Společnosti vlasteneckých přátel umění (1840) a statut podporovatele měl i v *Gesellschaft des Prager Privat Institutes für Taubstumme* (1849). SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 203.

jen těsně díky pěti souhlasným hlasům z devíti. Na následném všeobecném shromáždění bylo pro Gerstnera šestnáct z osmnácti přítomných, pro Buquoye čtrnáct.¹²⁰ Oba se tak stali roku 1823 členy *Bayerische Akademie der Wissenschaften*.

V té době byl hrabě již uznávanou osobností evropské vědy, což kromě členství v desítkách odborných společností dokazuje i jeho korespondence. Díky dopisu od francouzského matematika Josepha Diaze Gergonna (1771–1859), vydavatele *Annales de mathématiques pures et appliquées*, víme, že si jeho práce cenili také ve Francii. To ostatně potvrzuje i list od německého matematika Augusta Leopolda Crelleho (1780–1855). Crelle děkuje za Buquoyovu knihu a posílá mu na oplátku svá díla, včetně nového periodika *Journals für Mathematik*, pro které by chtěl zajistit publicitu, jakou mají Gergonnovy *Annales* a doufá, že mu v tom bude hrabě nápomocen.¹²¹ Mnoho dalších kontaktů bylo spíše formálních, často pravděpodobně jen korespondenčních a krátkodobých, přesto ale naznačují nebývalý rozhled hraběte i šíři jeho zájmů.

V Praze se hrabě pohyboval mimo jiné v prostředí salónu bratranců Kašpara Šternberka (1761–1838) a Františka Šternberk-Manderscheida (1763–1830) ve Šternberském paláci na Malé Straně, kde se mohl setkávat se slavistou Josefem Dobrovským (1753–1829) i s historikem Františkem Palackým (1798–1876).¹²² Je možné, že se právě zde nechal přesvědčit k aktivitě při vzniku Vlasteneckého muzea v Čechách. Muzeum mělo pomoci výstav a expozic různých sbírek prezentovat pokročilost vědy, zachovávat zlomky národní minulosti, poukázat na její bohatost a tím i podpořit patriotismus. Jiří Buquoy věnoval muzeu do konce roku 1819 pět set zlatých a zařadil se tak oficiálně mezi jeho zakladatele.¹²³ Muzejní knihovnu rozšířil o vlastní spisy¹²⁴ a pokoušel se prosadit myšlenku zapůjčování odborných knih ze soukromých knihoven, ovšem bezúspěšně. V roce 1829 koupil čtyři akcie muzea. Aktivně se podílel i na jeho chodu, když byl v letech 1820–1835 členem muzejního výboru. Při svém

¹²⁰ Edice dopisů je přílohou knihy M. FOLKERTS – G. K. MICHAJLOV, *Graf Georg*, s. 241–243.

¹²¹ L. NOVÝ, *K vědeckých zahraničním stykům*, s. 3–4.

¹²² R. KRUEGER, *Czech, German, and Noble*, s. 124.

¹²³ Přispíval i v dalších letech. Václav Nebeský uvádí, že Buquoy platil sto zlatých ročně jako příspěvek muzeu, a tisíc zlatých věnoval Matici české. Částky uvádí již v nové měně – zlatých rakouského čísla. Srov. Václav NEBESKÝ, *Dějiny Musea království Českého*, Praha 1868, s. 196.

¹²⁴ Na přelomu let 1827 a 1828 věnoval hrabě muzejní knihovně dvacet svých prací. Helgu Turkovou zajímalo jejich využití, knihy si proto objednala a zjistila, že čteny nebyly. Většina z nich nebyla dokonce ani rozřezána a ty zbylé byly rozřezány zřejmě již při vazbě. Srov. H. TURKOVÁ, *Zapomenutý polyhistor*, s. 143–145.

prvním zvolení získal dokonce po Františku Šternberk-Manderscheidovi nejvyšší počet hlasů.¹²⁵

Ve čtyřicátých letech se hrabě Buquoy začal zajímat o politické dění. Kvůli svým občasným problémům s cenzurou nesympatizoval s rakouskou politikou a podporoval myšlenku vzniku konstituce v habsburské monarchii. Svě představy o fungování společnosti včlenil do utopického spisu *Gesprächen über einen Idealstaat*, v němž podporuje společné vlastnictví i volební právo žen. Svůj model ale nevidí reálně v žádném již existujícím státě, musel by pro něj být založen zcela nový.¹²⁶

V březnu 1848 byl přítomen na shromáždění ve Svatováclavských lázních, byl zvolen do Svatováclavského výboru a podílel se skrze něj na vypracování petice pro císaře s požadavky na respektování obou zemských jazyků a na zachování práv Koruny české. Pár dní nato věnoval výboru osm tisíc zlatých k volnému použití a jeho popularita velmi vzrostla.¹²⁷ Finančně podporoval i studenty a dělnickému fondu věnoval přes třináct a půl tisíce zlatých. Po Praze se začaly šířit zvěsti o Buquoyově silné pozici, což znervózňovalo policii. Mezi lidmi se rozšířila fáma, že sedmašedesátiletý Buquoy spolupracuje s Josefem Václavem Fričem (1829–1890) a Francií na plánech ke svržení panovníka a zřízení republiky.¹²⁸ Po svatodušních bouřích dala policie pokyn k zatčení hraběte kvůli jeho politickým úvahám. Byl uvězněn ve svatojiřských kasárnách na Hradčanech. Následovala série výslechů a o měsíc později byl propuštěn. Poté odešel z veřejného života, majetky předal synu Jiřímu Janovi (1814–1882) a do konce života žil s manželkou převážně na Červeném

¹²⁵ Od roku 1820 byl členem prozatímního výboru, od 23. prosince 1822 členem správního výboru. Do něj byl opětovně zvolen 30. března 1829 a 9. dubna 1831. Z výboru vystoupil 30. dubna 1835. TAMTÉŽ, s. 142-143; V. NEBESKÝ, *Dějiny*, s. 188 a 190.

¹²⁶ M. BUQUOY, *Georg*, s. 93. Základy své utopie vylíčil hrabě v článku Georg von BUQUOY, *Die ersten Blätter aus Gesprächen über einen Idealstaat*, Isis, 1840, s. 409–418; V podobě románové trilogie se celé dílo dochovalo v pozůstalosti hraběte. SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 178–180.

¹²⁷ Karel SABINA, *Vzpomínky*, Praha 1937, s. 93.

¹²⁸ Fámky velmi znervóznily Terezii Palackou. V dopisech manželu Františku Palackému psala, že se mezi lidmi říká, že Jiří Buquoy odjel s pražským hostinským Petrem FASTEREM (1801–1868) hledat pomoc do Francie, později zase, že Buquoy s Fričem měli republikánské plány ve spojení s Francií. Do korespondence se vkládá i jejich dcera Marie, která žádá otce, aby poskytl více informací o lidech, které znají, mimo jiné i o Buquoyovi. Palacký je z Prahy uklidňuje tím, že se jedná skutečně jen o pomluvy. Srov. dopisy Terezie Palacké Františku Palackému, Lobkovice 20. června 1848 a 23. června 1848, Marie Palacké Františku Palackému, Lobkovice 23. června 1848 a Františka Palackého Terezii Palacké, Praha 23. června 1848. Jiří KOŘALKA (ed.), *Lobkovický zámek v Neratovicích v životě a díle Františka Palackého*, Praha 2007, s. 137–138; 143–147.

Hrádku. Zemřel v necelých sedmdesáti letech 19. dubna 1851 v Praze a byl pochován do rodinné hrobky v servitském klášteře v Nových Hradech.

III. Institucionální zázemí vědy v Českých zemích v době přechodu k romantismu

III. 1. Karlo-Ferdinandova univerzita

Jiří Buquoy pobýval a vědecky tvořil v Čechách, kde měl možnost rozvíjet své zájmy v několika institucích. Období přechodu k romantismu bylo ve vědě názorově velmi rozrůzněné, a proto se ho zde pokusíme přiblížit skrze jednotlivé instituce, které působily v Českých zemích v první polovině 19. století. Nejdéle fungující odbornou institucí zde v dané době byla Karlo-Ferdinandova univerzita v Praze.¹²⁹ Po roce 1783 přešla většina univerzitního majetku na stát, který se stal jejím hlavním řídicím orgánem. Majetek zrušeného jezuitského řádu byl ve správě Studijního spolku, který chod univerzity spolufinancoval. V čele instituce stál rektor volený z doktorských sborů akademickým senátem na jednoroční období. Každý rok byl zpravidla vybírán rektor z jiné fakulty. V čele čtyř fakult – teologické, lékařské, právnické a filozofické – stáli děkani, které volil doktorský sbor. Fakulty byly děleny na různý počet profesorských kateder. Od konce července 1784 byla novým studijním řádem jako vyučovací jazyk zavedena němčina namísto latiny. Latina se sice v letech 1805–1824 stala znovu vyučovacím jazykem pro předměty filozofie, dějepis, elementární matematika a fyzika na filozofické fakultě, v praxi se však využívala také němčina.¹³⁰ Vznikaly i nové učebnice, podle kterých se muselo vyučovat v prvních dvou letech studia. Ve třetím ročníku se studenti již více specializovali na vybrané téma díky volitelným přednáškám, ve kterých je mohli profesori seznamovat s novými vědeckými poznatky.

V reakci na liberální tendence studentů z německých univerzit byl roku 1819 svolán kongres do Karlových Varů. Kníže Metternich zde prosadil usnesení, která zpřísnila kontrolu univerzit a tisku. Mělo být minimalizováno ohrožení stávajícího absolutistického zřízení v zemi. Studenti z Rakouska proto nesměli navštěvovat zahraniční univerzity a jejich kontakt se zahraničními kolegy byl velmi omezen. Diplomy ze zahraničních univerzit v Rakousku neplatily. Student práv Adolf Maria

¹²⁹ Dekret Josefa II. z roku 1782 povoloval jen univerzity ve Vídni, Praze a Lvově. Tímto nařízením přišla na více než čtyři desetiletí o univerzitu Morava, olomoucká univerzita byla degradována na lyceum. K jejímu obnovení došlo v roce 1827 a pod názvem C. k. Františkova univerzita v Olomouci fungovala do roku 1860. K olomouckému lyceu a obnovené univerzitě viz Jiří FIALA A KOL., *Univerzita v Olomouci (1573–2009)*, Olomouc 2009, s. 65–74 a 75–84; Václav NEŠPOR, *Dějiny university olomoucké*, Olomouc 1947.

¹³⁰ Jan HAVRÁNEK A KOL., *Dějiny Univerzity Karlovy III. 1802–1918*, Praha 1997, s. 24.

Pinkas (1800–1865) se v roce 1819 vrátil z pobytu v Heidelbergu, kde se podílel na hnutí *burschenschaftu* a chtěl podobný spolek založit v Praze. Byl za to potrestán několikadenním karcerem. Přísná státní kontrola vyvolávala atmosféru strachu, která se neobešla bez následků ani pro vysokoškolské profesory. Vlivný pedagog a děkan filozofické fakulty pro akademický rok 1818–1819 Bernard Bolzano musel čelit obvinění, že nevyužívá k výuce náboženské vědy předepsané učebnice. Na základě toho byl zbaven profesury a propuštěn z univerzity. Po neshodách v roce 1820 odchází z katedry teoretické a praktické filozofie i František Xaver Němeček. Na obsazení jejich profesorských míst čekala univerzita pět let.

III. 1. 1. Teologická fakulta

Na pražské teologické fakultě nebylo v první třetině 19. století příliš prostoru pro nové myšlenky. Přednášelo se podle předepsaných osvícenských učebnic, které byly zakazovány až ve dvacátých letech.¹³¹ U studentů byla předpokládána znalost latiny, učili se i základům orientálních jazyků, zejména hebrejštiny, kvůli lepšímu porozumění biblickým textům. Vlastní výklad Bible ale vítán nebyl. Vyučovány byly církevní dějiny, církevní právo, zvláštní důraz byl kladen na praktické zvládnutí pastoračních problémů. V letech 1808–1826 měli posluchači povinné přednášky ze zemědělství.

S novými poznatky se studenti pražské teologie setkávali mimo vlastní fakultu. Podnětné pro ně mohly být přednášky církevního práva na právnické fakultě, které od roku 1821 vedl Josef Helfert (1791–1847). Helfert byl uznávaný odborník na církevní právo¹³² a spoluzakladatel *Časopisu pro katolické duchovenstvo*, který vycházel od roku 1828. Velký vliv na studenty teologie je připisován profesorovi filozofické fakulty Bernardu Bolzanovi, který jim přednášel předmět náboženská věda.

¹³¹ V roce 1822 byla zakázána příručka církevních dějin Mathiase Dannenmayera, nesměl se vyučovat Starý zákon podle učebnice Johanna Jahna, ani Nový zákon podle Altmanna Ariglera. Podle rovněž indexované učebnice dogmatické teologie E. Knüpfela se ale vyučovalo až do čtyřicátých let. Srov. J. HAVRÁNEK A KOL., *Dějiny*, s. 34–35.

¹³² O jeho učebnici a činnosti na stoličce církevního práva pojednal Helmut SLAPNICKA, *Der Prager Lehrstuhl des Kirchenrechts im Vormärz – Josef Helfert und sein Lehrbuch*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonische Abteilung* 120, 2003, s. 619–630.

III. 1. 2. Právnická fakulta

Studenti právnické fakulty si během čtyřletého studia osvojovali poznatky z přirozeného, římského, církevního a lenního práva, politických věd a statistiky, předmětu, pod kterým se tehdy skrývaly přednášky o politickém, geografickém a hospodářském uspořádání světa. Účelem fakulty byla příprava odborníků v oblasti práv, nikoli vlastní odborná činnost.

Přesto bychom v řadách profesorů našli jedince, kteří se nespokojovali s předepsanými učebnicemi a nechávali si schvalovat vlastní. Mezi nepočetné výjimky patřil profesor politických věd Václav Gustav Kopetz (1781–1857). Přednášel politické vědy ve vlastním pojetí, čímž se rozcházel s předepsanými, avšak stále více zastaralými spisy Josefa von Sonnenfelse (1733–1817). U Kopetze byl patrný příklon k ekonomickému liberalismu Adama Smitha (1723–1790), často také odkazoval na dílo Smithova stoupence, švýcarského ekonoma a historika Jeana Charlese Simonda de Sismondiho (1773–1842). Se svými názory seznamoval studenty i profesor občanského práva Josef Härdtl a komercialista profesor Franz Fischer (1793–?), autor jedné z prvních učebnic obchodního práva. V roce 1825 založil vídeňský profesor Vincenz August Wagner (1790–1833) právnický měsíčník *Zeitschrift für österreichische Rechtsgelehrsamkeit und politische Gesetzkunde*, do kterého přispívali i pražští učitelé (např. profesor občanského práva Michael Schuster nebo Josef Helfert).

III. 1. 3. Lékařská fakulta

Nejprogresivnější fakultou Karlo-Ferdinandovy univerzity byla fakulta lékařská. Po vydání nového studijního řádu v roce 1804 trvalo studium medicíny pět let, studium ranlékařství tři roky. Podmínkou pro získání doktorského titulu bylo od roku 1810 sepsání a obhájení disertace.¹³³ Kromě kompilačních prací, které ale často zachovávají jinak nezaznamenané myšlenky profesorů, vznikaly i originální práce.¹³⁴ Příkladem je

¹³³ Daniela TINKOVÁ, *Tělo, věda, stát. Zrození porodnice v osvícenské Evropě*, Praha 2010, s. 301–302. Spíše pro zajímavost uvedme, že od konce 18. století do třicátých let 19. století nebyly počty studentů na lékařské fakultě vysoké. Pohybovaly se mezi šesti a šestnácti, teprve v roce 1830 jich bylo padesát jedna a o rok později dokonce šedesát šest.

¹³⁴ Přínosnou prací byla například disertace Vincenze Franze Kosteletzkyho *Clavis analytica in Floram Bohemiae phanerogamicae* z roku 1824. Šlo o vůbec první určovací klíč české květeny. Vycházel

známá disertace Jana Evangelisty Purkyněho (1787–1869) z roku 1818 s názvem *Beiträge zur Kenntnis des Sehens in subjektiver Hinsicht*. Spolu s Purkyněm promoval i Karel Bořivoj Presl (1794–1852), pozdější kustod botanických a zoologických sbírek Vlasteneckého muzea v Čechách. Karel Bořivoj se svým bratrem Janem Svatoplukem vytvořili české vědecké názvosloví v zoologii, botanice, mineralogii a dalších oborech.¹³⁵ Jsou autory první systematizace české květeny, která byla dokončena.¹³⁶ Vyšla jako *Flora Čechica* v Praze roku 1819. Spolu s dalšími začali v roce 1821 vydávat první česky psaný vědecký časopis *Krok*. Sám Jan Svatopluk Presl (1791–1849) byl od roku 1820 řádným profesorem přírodovědy na lékařské fakultě.

Mezinárodně uznávaným odborníkem byl i soudní lékař Josef Bernt (1770–1842). Profesuru získal v Praze (1808) a od roku 1813 působil ve Vídni, kde se stal v roce 1832 redaktorem *Medizinische Jahrbücher*. Náhradou za Bernta byl velmi schopný Ignác Nádherný (1789–1867). Svou kariéru začal doktorátem z lékařství v roce 1812. Hned o rok později, ve svých dvaceti čtyřech letech, již suploval po Berntovi profesuru, ve které byl roku 1814 potvrzen. O pět let později se stal guberniálním radou, protomedikem a zdravotním radou pro Čechy, a tím také ředitelem lékařsko-chirurgických studií na pražské lékařské fakultě. Byl tak v zemi nejvyšší autoritou ve věcech medicíny a zdravotnictví. Pod jeho pravomoci spadal dozor nad veškerými zdravotnickými zařízeními a jejich personálem v Čechách, nad zdravotními ústavy, lékárnami a věznicemi. Z moci svého úřadu cenzuroval všechny publikace medicínského a zdravotnického obsahu. Pro rok 1823 byl Ignác Nádherný zvolen rektorem pražské univerzity, v listopadu 1835 mu císař Ferdinand I. udělil rytířský kříž Leopoldova řádu a jeho kariéra úspěšně pokračovala i v dalších letech.

z linnéovského systému, ale nebyl jazykově dostupný pro široký okruh čtenářů. Podobně tomu bylo u o rok mladší práce, která položila základy pro výzkum lišejníků v Čechách. Disertace Wenzela Blasia Manna se jmenovala *Lichenum in Bohemia observatorum dispositio succintaque descriptio*.

¹³⁵ Jejich odborný význam pro paleobotaniku ocenil například Jiří KVAČEK, *Bratři Preslové a jejich význam pro paleontologii*, Muzejní a vlastivědná práce 34, 1996, s. 161–169; pro mineralogii Joanna MIETLA, *Terminologia mineralogiczna Jana Svatopluka Presla*, in: Halina Mieczkowska – Teresa Zofia Orlos, *Odrodzenie narodowe w Czechach i na Slowacji*. Księga ku czi Profesora Zdzisława Niedzieli, Kraków 1999, s. 241–247.

¹³⁶ K nedokončeným květenám srov. Vladimír SKALICKÝ – Bohumil SLAVÍK – Miroslav SMEJKAL, *Stručná historie floristicko-fytogeografického výzkumu*, in: Slavomil Hejný – Bohumil Slavík, *Květena České socialistické republiky I*, Praha 1988, s. 19–30; dále také Vladimír SKALICKÝ, *Josef Johann Steinmann a jeho první úplná květena Čech*, ČNM – řada přírodovědná 160, 1991, s. 65–69.

Dalším z odborníků se širokým vědeckým záběrem byl mezinárodně uznávaný profesor speciální patologie a terapie Julius Vincenc Krombholz (1782–1843). Doktorát získal v roce 1814, profesorem byl od roku 1828. O rok dříve založil knihovnu pro mediky na I. interní klinice Všeobecné nemocnice v Praze, jejímž byl ředitelem. Známé je jeho dílo *Naturgetreue Abbildungen und Beschreibungen der essbaren, schädlichen und verdächtigen Schwämme* vydávané v Praze v letech 1831–1846. Věnuje se v ní toxikologii hub, jejichž případnou jedovatost experimentálně ověřoval na sobě a laboratorně se s ní setkával při práci soudního lékaře.¹³⁷ Krombholzova autorita hrála důležitou roli i v dalších otázkách. Spolu s lékařem Franzem Willibaldem Nussardem (1785–1847) byl v polovině třicátých let požádán Dvorskou studijní komisí o vyjádření se k homeopatické léčbě, která byla v Rakousku od roku 1819 zakázaná. Jeho kladné posouzení této léčebné metody hrálo roli v jejím opětovném povolení od roku 1837.¹³⁸ Zájem o nepovolenou homeopatii byl tehdy také módní záležitostí u aristokracie a léčil se jejím prostřednictvím i hrabě Jiří Buquoy.

Svou knihovnu měla také chirurgická klinika, kde ji založil a následně dotoval Ignác František Fritz (1778–1841). Z internistů byl v Praze i Vídní známý Andreas Wawruch (1773–1842), poslední lékař Ludwiga van Beethovena. Očkování proti neštovicím propagoval Ignaz Rudolf Bischof (1784–1850). Od roku 1811 vyučoval praktické i teoretické porodnictví mladší bratr Josefa Jungmanna Antonín. Antonín Jungmann (1775–1854) zavedl se svým bratrem českou odbornou terminologii. V česky psané, několikrát reeditované knize *Úvod k babení* (poprvé vyšla 1804) se věnoval porodnictví. Knihu napsal již před svou doktorskou promocí a také díky ní mu bylo později svěřeno místo suplenta na fakultě.¹³⁹ Zabýval se i zvěrolékařstvím, historiografií lékařské fakulty a zasloužil se o rozšíření zájmu o indickou kulturu a sanskrt, když o něm vydal článek v prvním vydání časopisu *Krok*. Kromě teoretických prací je hlavně ceněna jeho praktická činnost porodníka a klinická výuka mediků a porodních bab. Na lékařské

¹³⁷ O osobnosti Vincence Julia Krombholze pojednala Ludmila HLAVÁČKOVÁ, *Vincenc Julius Krombholz (1782 – 1843) – mecenáš studentů a lékařů*, AUC HUCP 40, 2000, s. 25–38.

¹³⁸ Christian LUCAE, *Homöopathie an deutschsprachigen Universitäten. Die Bestrebung zu ihrer Institutionalisierung von 1812 bis 1945*, Heidelberg 1998 (= Quellen und Studien zur Homöopathiegeschichte 4), s. 66; Ludmila HLAVÁČKOVÁ, *Elias Altschul a homeopatie na pražské lékařské fakultě ve druhé polovině 19. století*, AUC HUCP 42, 2002, s. 75–83, zvláště s. 75–76.

¹³⁹ Práce vycházela z německých vzorů a nepřinášela nové poznatky, přesto byla velmi populární, neboť šlo o jedinou česky psanou práci pro porodní báby. K Jungmannově kariéře a odborným spisům srov. D. TINKOVÁ, *Tělo*, s. 406–435.

fakultě založil knihovnu, kterou sám v letech 1819–1850 vedl a doplňoval o knihy s porodnickou tematikou.¹⁴⁰ Pro rok 1839 byl zvolen rektorem.

Na přelomu třicátých a čtyřicátých let se na fakultě začala formovat skupina vědecky zaměřených odborníků, která později proslula jako tzv. pražská lékařská škola. Řadíme k nim například internisty Johanna Oppolzera (1808–1871) a Josefa Hallu (1814–1887), již zmiňovaného patologa Krombholze či lékaře s podobným zaměřením Františka Pitřhu (1810–1875), chirurga Celestýna Opitze (1810–1866) nebo gynekologa Franze Kiwische (1814–1851). Z jejich činnosti je třeba alespoň zmínit založení fakulního časopisu *Vierteljahrschrift für die praktische Heilkunde*, který vycházel čtvrtletně od roku 1844. V roce 1841 založili první veřejnou lékařskou knihovnu a čítárnu v Praze (*Prager medizinisches Lesemuseum*) a zasloužili se o založení první fakulní polikliniky v monarchii v roce 1847.¹⁴¹

Úlohou lékařské fakulty bylo kromě přípravy budoucích mediků také zkoumání příčin epidemií a dobytčích morů, určování opatření proti nim, vyhotovování znaleckých posudků pro kriminální úřady a předběžné zkoumání a posuzování lékařských objevů, o kterých ale definitivně rozhodovala až vídeňská fakulta.

III. 1. 4. Filozofická fakulta

Filozofická fakulta zajišťovala výuku v humanitních vědách, přírodovědě a technice. Vzdělávala budoucí gymnaziální profesory a sloužila jako příprava pro studium na jiných fakultách.¹⁴² Její propedeutické zaměření jí zůstávalo do roku 1849. Studium bylo tříleté, po roce 1824 zkráceno na dva ročníky. Mezi členy profesorského sboru filozofické fakulty se kromě úředníků s nízkou vědeckou erudicí objevovalo jen málo

¹⁴⁰ Významu Antonína Jungmanna bylo věnováno druhé číslo Sborníku lékařského z roku 1996. Srov. E[vžen] ČECH, *Antonín Jungmann a jeho odkazy*, Sborník lékařský 97, 1996, s. 243–247; L[udmila] HLAVÁČKOVÁ, *Jungmannova klinika ve světle dosud nevyužitých pramenů*, Sborník lékařský 97, 1996, s. 249–257; J[ana] SÝKOROVÁ, *Jungmannova knihovna*, Sborník lékařský 97, 1996, s. 259–273.

¹⁴¹ Petr SVOBODNÝ – Ludmila HLAVÁČKOVÁ, *Dějiny lékařství v českých zemích*, Praha 2004, s. 114–115.

¹⁴² Kromě pražské filozofické fakulty plnila tuto funkci i filozofická lycea v Litomyšli, Českých Budějovicích, Plzni, Mostu, Olomouci, Mikulově a Brně. K českobudějovickému lyceu viz Martina BLIŽŇÁKOVÁ, *Českobudějovické filozofické lyceum v letech 1803–1848*, JSH 69–70, 2000–2001, s. 52–76.

jednotlivců, jejichž přednášky a odborná práce přesáhla průměrnost či vůbec dosahovala univerzitní úrovně.

Mezi výjimečně nadané profesory patřil matematik a filozof Bernard Bolzano (1781–1848). Již jako student pomáhal s výukou matematiky profesoru Stanislavu Vydrovi (1741–1804), který rok před svou smrtí v roce 1804 oslepl. O získání katedry elementární matematiky se ale pokoušel marně. Namísto toho mu byla od akademického roku 1804–1805 svěřena výuka náboženské vědy. Své eticko-výchovné přednášky doplnil o tři roky později volitelnými přednáškami, které se staly nejnavštěvovanějšími lekcemi na fakultě. O nedělích a svátcích promlouval v univerzitním kostele sv. Klimenta, kde se nevyhýbal problematice rodiny, postavení ženy ve společnosti, sexuální výchovy, mezilidských vztahů či pokroku.¹⁴³ Založil na fakultě studentskou knihovnu. Bolzanovo liberální pojetí se brzy stalo terčem kritiky odpůrců jeho myšlenek a byl kritizován kvůli nepoužívání předepsané učebnice. Pro rok 1818–1819 byl zvolen děkanem filozofické fakulty, následně byl však zbaven profesury a začal s ním pětiletý proces.¹⁴⁴

Hlavní katedrou pro filozofické přednášky byla stolice logiky s empirickou psychologií, metafyzikou, kosmologií, přírodní teologií a morálkou, nazývaná od akademického roku 1816–1817 stolicí teoretické a praktické filozofie. V letech 1802–1820 byl jejím profesorem František Xaver Němeček (1766–1849). Nastoupil po Karlu Heinrichu Seibtovi (1735–1806) a vyučovalo se podle učebnic Johanna Georga Heinricha Federa (1740–1821).¹⁴⁵ Přednášky z filozofické antropologie zpracoval sám. Po neshodách s vedením fakulty odešel v roce 1820 do Vídně. Katedra nebyla hned obsazena dalším profesorem, ale střídalo se zde několik suplentů. Prvním z nich byl Bolzanův žák a vydavatel jeho děl František Příhonský (1788–1859), v akademickém roce 1822–1823 Vojtěch Schwippel a v letech 1823–1826 suploval profesor italštiny

¹⁴³ Výbor z jeho exhort připravil Jaromír LOUŽIL (ed.), *Bernard Bolzano. Exhorty*, Praha 2006.

¹⁴⁴ Procesu s Bolzanem se ve čtyřicátých letech minulého století věnoval Eduard WINTER, *Der Bolzanoprozeß. Dokumente zur Geschichte der Prager Karlsuniversität im Vormärz*, Brün – München – Wien 1944. Mladší práce je od Heleny Lorenzové (Helena LORENZOVÁ, *Bolzanův proces*, in: Zdeněk Hojda – Roman Prahel, *Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století*, Praha 2003, s. 17–32).

¹⁴⁵ Výuku etiky podle již rozšířené Federovy učebnice zavedl na pražskou univerzitu studijní řád z roku 1784. Feder byl profesorem v Göttingenu. Proslul velmi negativní recenzí na Kantovu *Kritiku čistého rozumu*. Rozhodnutím přednášet podle jeho učebnice se pražská univerzita staví proti kritickému proudu v německé filozofii. K tomu viz I. CERMAN, *Šlechtická kultura*, s. 137.

Antonín Ferdinand Spirk (1787–1847). Spirk začal přednášet podle knihy *Lehrbuch der Philosophie* z roku 1812 od Josefa Kalasanského Likavce (1773–1850), u kterého byl patrný vliv Kantovy filozofie. Učebnice byla předepsaná od roku 1820.¹⁴⁶ Prvním profesorem na katedře byl po Němečkovi až Jan Peithner z Lichtenfelsu (1793–1868), výrazná osobnost z okruhu německého filozofa Friedricha Heinricha Jacobiho (1743–1819), Kantova kritika. Lichtenfelsův následovník Franz Exner (1802–1853) byl inspirován herbartismem. Herbartovu filozofii aplikoval na psychologii, logiku, etiku a metafyziku. Svými přednáškami dokázal zaujmout posluchače a je mu připisován vliv na formování počátků české filozofické vědy.

Významnou osobností spojenou s filozofickou fakultou byl v letech 1788–1821 i profesor vyšší matematiky František Josef Gerstner (1756–1832). Vypisoval nepovinné přednášky, pro které neplatila povinnost přednášet podle předepsaných učebnic. Přednášky běžně navštěvovala kromě studentů i veřejnost. Na Gerstnerovy hodiny tak docházel i hrabě Jiří Buquoy.

III. 2. Královská česká společnost nauk

Vedle univerzity měla pro vědecký život v Českých zemích zásadní význam Královská česká společnost nauk. Po několikaletém fungování pražské Soukromé společnosti se její členové rozhodli požádat císaře o uznání své existence. Společnost by se tím stala veřejnou, získala by prostory pro své působení a byla by financována státem. Vhodná příležitost se naskytl v září 1784 při pobytu Josefa II. v Praze. Téhož roku vytiskla Společnost své stanovy, které upravovaly podmínky členství v České, později Královské české společnosti nauk.¹⁴⁷ Zpravidla byly rozlišovány tři druhy členství – řádné, mimořádné a čestné. Členy mohli být učenci z Prahy a okolí nebo ze zahraničí, jejichž odborná stať splňovala nároky na otištění v *Abhandlungen*. Jejich počet byl

¹⁴⁶ Vědeckému dílu Josefa Kalasanského Likavce věnoval studii Josef SVÁTEK, *Piarista PhDr. Josef Kalasanský František Likavec (1773–1850) a jeho vědecké dílo*, Studie Muzea Kroměřížska [11], 1991, s. 87–98.

¹⁴⁷ Přívlastek *královská* se poprvé objevil v roce 1790, kdy tehdy Česká společnost nauk chtěla věnovat výtisk svých *Abhandlungen* novému císaři Leopoldovi II. V odpovědi na jejich žádost byla společnost uvedena jako *königl.* Od té doby přívlastek používala, i když oficiálně byl potvrzen až téměř po půl století. K tomu viz Magdaléna POKORNÁ, *Královská česká společnost nauk*, in: Alena Míšková – Martin Franc – Antonín Kostlán, *Bohemia docta. K historickým kořenům vědy v českých zemích*, Praha 2010, s. 58–144, zde s. 58.

omezen, ale stále navyšován z původních osmnácti v roce 1784 na čtyřicet osm roku 1836 a stále rostl.¹⁴⁸ Stanovy také určily, že se Společnost nebude věnovat teologii, pozitivnímu právu a tzv. krásným vědám. Scházeli se při pravidelných schůzích, kde se volili noví členové, funkce ve společnosti¹⁴⁹ a byly pořádány přednášky.¹⁵⁰ Postupem času se vědci sdružovali do skupin podle svého zaměření, až byla Společnost při úpravě stanov v roce 1791 rozčleněna mezi fyzikálně-matematickou a vlastenecko-historickou třídu. Vědecké práce členů, ale také zprávy o činnosti Společnosti vycházely v *Abhandlungen der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*.¹⁵¹ V letech 1800–1829 vydala společnost devět svazků.

Činnost společnosti se zprvu zaměřovala na praktické otázky, které by byly prospěšné státu. Odpovídala na dotazy soukromníků i gubernia, pořádala vědecké soutěže a organizovala průzkumné cesty po Čechách. Jedním z jejích prvních úkolů bylo vytvořit mapu přírodního bohatství Čech. Byla sledována zeměpisná poloha míst, ovzduší, horniny, vodstvo, fauna a flóra. Výraznou vzpruhou pro fungování společnosti byl finanční dar šesti tisíc zlatých od císaře Leopolda II. při jeho návštěvě v září 1791.¹⁵² Z obdržených peněz byla mimo jiné financována studijní cesta Josefa

¹⁴⁸ Ne vždy naplnila Královská česká společnost nauk svůj numerus clausus. V roce 1814 měla vlastenecko-historická třída pět členů a matematicko-fyzikální jen dva. Zlepšení nastalo po roce 1815. Viz M. POKORNÁ, *Královská česká společnost*, s. 81.

¹⁴⁹ V čele společnosti stál prezident, faktické vedení bylo však v rukou direktora a tajemníka. Byla zde i funkce pokladníka. Prvním prezidentem byl zvolen nejvyšší zemský purkrabí kníže Karl Egon Fürstenberg, čestným prezidentem hrabě Evžen z Vrba a Bruntálu a litoměřický biskup Emanuel Arnošt z Waldsteina. Všichni tři a po nich do počátku šedesátých let 19. století členové rodu Kinských a Nosticů podporovali činnost Společnosti. V námi sledovaném období se v čele společnosti vystřídal hrabě Jan Rudolf Chotek (k jeho prezidentskému období viz Ivo CERMAN, *Jan Rudolf Chotek v čele České společnosti nauk (1804 – 1824)*, in: Jiří Mikulec – Miloslav Polívka (edd.), *Per saecula ad tempora nostra*. Sborník k šedesátým narozeninám prof. Jaroslava Pánka II, Praha 2007, s. 635–638; I. CERMAN, *Chotkové*, s. 431–438.) a hrabě František Antonín Kolovrat-Libštejnský, postupně dvanáct direktorů, dva tajemníci a šest pokladníků. Seznam funkcionářů Společnosti je uveřejněn v M. POKORNÁ, *Královská česká společnost*, s. 142–144.

¹⁵⁰ Stanovy byly v roce 1784 otištěny pod názvem *Einrichtung und Gesetze der böhm. Gesellschaft der Wissenschaften*. Ke stanovám blíže J. KALOUSEK, *Děje*, s. 35–37; M. POKORNÁ, *Královská česká společnost*, s. 64–71.

¹⁵¹ Název časopisu se několikrát proměňoval. Pod tímto názvem vyšlo osm čísel v letech 1804–1824. V této době vycházely *Abhandlungen* v Praze u nakladatele Gottlieba Haaseho. Ke změnám názvu časopisu viz Wilhelm Rudolph WEITENWEBER, *Repertorium sämtlicher Schriften der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften vom Jahre 1769 bis 1868*, Prag 1869, s. IV–VI.

¹⁵² Finanční podporu společnost potřebovala, neboť v její pokladně bylo tehdy jen padesát zlatých. Kromě tisíce zlatých na Dobrovského studijní cestu byly finance využity na nákup matematických a meteorologických přístrojů, na cestu do severních Čech a jejich mapování, byly vykoupeny preparáty

Dobrovského (1753–1829) po Evropě, která se ukázala být podnětnou pro rozvoj slavistiky.¹⁵³ Když v roce 1795 vyšla ve Vídni *Bibliotheca slavica* Václava Fortunáta Durycha (1735–1802), byla společnost požádána o vypracování dobrozdání. Její respektování na poli jazykovědy v této době bylo již zřejmé. Dobrovský se snažil slavistická studia posilovat i nadále. Získával kontakty v zahraničí a snažil se přimět nově vzniklé Vlastenecké muzeum v Čechách k dlouhodobému výzkumu bohemik a slavik v zahraničí.

Česká společnost nauk se dlouhodobě potýkala s finančními problémy. Smrtí prvního prezidenta Karla Egona Fürstenberga v roce 1787 ztratila štědrého mecenáše. Finanční dar Leopolda II. jí pomohl jen krátkodobě. Stálý příjem získala přidělením privilegia na vydávání *Schematismu Království českého* v roce 1799.¹⁵⁴ Ani to ale nepřinášelo společnosti dostatek finančních prostředků pro její činnost. Členové společnosti proto apelovali na svého prezidenta Jana Rudolfa Chotka, aby žádal císaře o finanční podporu. Chotkovy žádosti ale panovník nevyslyšel a společnost tak nemohla své aktivity rozvíjet v plné šíři.¹⁵⁵ Omezující byla rovněž skutečnost, že členové společnosti neměli volný přístup k veškeré odborné literatuře, jako měli univerzitní profesori. Jejich žádosti o změnu tohoto stavu nebyly v roce 1816 ani 1822 vyslyšeny.¹⁵⁶

od člena Jiřího Procházky, který odcházel do Vídně a vyplaceny peníze členům, kteří společnost dotovali. K rozdělení financí viz M. POKORNÁ, *Královská česká společnost*, s. 78.

¹⁵³ Na cestu vyrazil Josef Dobrovský v květnu 1792, část cesty ho doprovázel Jáchym Šternberk. Vypracovával rešerše v německých knihovnách (Jena, Erfurt, Gota, Göttingen, Hamburk), později pokračoval přes Lübeck do dánské Kodaně, švédského Lundu, Linköpingu a měsíc pobyl ve Stockholmu. Navštívil Uppsalu a zámek Skokloster. Následovalo finské Åbo, odkud odjel do Petrohradu a po dvou měsících do Moskvy. Do Prahy se vrátil přes Varšavu v únoru 1793. O své cestě vydal v Praze roku 1796 *Literarische Nachrichten von einer auf Veranlassung der böhm. Gesellschaft der Wissenschaften im Jahre 1792 unternommenen Reise nach Schweden und Russland*, ve kterých mimo jiné porovnával češtinu s ruštinou.

¹⁵⁴ *Schematismus für das Königreich Böhmen* obsahoval kalendář, seznam nadřazených dvorských úřadů, úřadů v Království českém, seznam duchovenstva, soudů, škol, vědeckých ústavů, vyjmenovával řemesla, továrny, výroční trhy a jiné. Od roku 1805 vycházel na přání nejvyššího purkrabího Jana Rudolfa Chotka i druhý díl s uvedením pražských domů a jejich držitelů. Pohromadě vycházely oba díly od roku 1819. Blíže M. POKORNÁ, *Královská česká společnost*, s. 81.

¹⁵⁵ Chotek neúspěšně žádal císaře o finanční příspěvek v roce 1811 a 1814, poté od příměluv opustil, aby nebyl pokládán za dotíravého. Neúspěšně dopadla i snaha o odpuštění drahých kolků z vydávání *Schematismu* v letech 1812, 1814, 1815 a 1818. Viz I. Cerman, *Chotkové*, s. 436.

¹⁵⁶ M. POKORNÁ, *Královská česká společnost*, s. 82.

Peníze potřebovala společnost mimo jiné k financování vědeckých soutěží, tzv. cenných otázek, které vypisovala od svého vzniku. V roce 1803 byly vypsány dvě otázky. První z podnětu Jáchyma Šternberka (1755–1808) se týkala dějin českého školství se zřetelem k pražské univerzitě. Zajímavé jsou okolnosti, které stály u zrodu tohoto tématu. Šternberk si totiž při zahraničních cestách všiml, že zejména francouzští a angličtí učenci nemají tušení o vědeckém životě v Českých zemích, a chtěl proto latinským spisem popularizovat českou vědu.¹⁵⁷ Na otázku ale žádná odpověď nepřišla. Deseti pracemi reagovali učenci na druhou otázku týkající se falšování potravin. Bez okamžité reakce zůstala otázka Josefa Dobrovského po kritice pramenů českých dějin a heuristice nejvýznamnějších děl. Na otázku reagoval až při jejím opětovném položení v roce 1826 František Palacký. V roce 1806 bylo položeno několik otázek týkajících se válečného využití koně. Direktor Martin Alois David (1757–1836) později přiznal, že byl za úplatu požádán jinou společností k předložení takovýchto otázek pod hlavičkou Královské české společnosti nauk.¹⁵⁸ Další z otázek, otázka o řešení matematických rovnic vyšších stupňů, byla pro Společnost neobvyklým tématem, navíc blízkým hraběti Buquoyovi, přesto na ni v roce 1833 nikdo nereagoval. Lepší výsledek nepřinesl ani úkol k sepsání dějin českého obchodu od jeho počátků po konec roku 1838, který byl poprvé zadán z podnětu Jáchyma Šternberka už v roce 1796. Ukázalo se, že tzv. cenné otázky nemají odezvu, a tak jejich pokládání rokem 1839 skončilo.

Vědecké práce vydávala Královská česká společnost nauk v již zmíněných *Abhandlungen*. V námi sledovaném období do nich přispíval zejména Josef Dobrovský. Tématem jeho pojednání byly starší české dějiny a filologická kritika jejích pramenů. V kritice pramenů k českým dějinám se věnuje Bořivojovu křtu, sv. Ludmile a Drahomíře, sv. Václavu a Boleslavovi i věrozvěstům Cyrilu a Metodějovi. Spisek *Beiträge zur Geschichte des Kelchs in Böhmen* obsahuje zprávy o kamenných deskách z kostela Božího Těla a Dobrovský otiskl i rozpravu, kterou chtěl podnítit vznik srovnávacího slovníku slovanských jazyků.

¹⁵⁷ Šternberk věnoval i tři sta zlatých jako odměnu pro respondenta. Těšil se, že cizinec se prý bude „nemálo diviti, shledaje, že Čechové dříve překládali klassiky, než v Paříži na to vůbec pomyslili; nemálo užasne Angličan, uvidě, že klášterník dříve měl hromosvod v zahradě klášterské nežli Franklin“. Ignác Cornova k tématu namítl, že je již dostatečně zpracované Františkem Faustinem Procházkou v díle *De saecularibus liberalium artium in Bohemia et Moravia fatis commentarius* z roku 1782 a Šternberkovo zadání bylo poté lehce upraveno. J. KALOUSEK, *Děje*, s. 106–107.

¹⁵⁸ M. POKORNÁ, *Královská česká společnost*, s. 86.

Oslavit osobu Karla IV. chtěl svým pojednáním Ignác Cornova. Práce k dějinám literatury otiskoval Gottfried Dlabač a Matěj Kalina z Jäthensteina. Josef Mader a Fridrich Münter se věnovali numismatice, Maximilian Millauer zase vzniku Českých Budějovic, vyšebrodskému klášteru, Janu Žižkovi a kritice Voigtových dějin pražské univerzity. Odbornou obec chtěl zaujmout provokativní prací *Böhmens Denkmale der Templherren*, ve které poukazoval na nesmyslné prohlašování mnoha památek za pozůstatky po templářiích. Kašpar Šternberk chápe ve spise *Abhandlung über die Pflanzenkunde in Böhmen* dějiny botaniky jako součást dějin vzdělanosti v Čechách. Ohlas vzbudily práce Františka Palackého *Starí letopisové čeští* a snad ještě více *Würdigung der alten böhmischen Geschichtschreiber*. V *Abhandlungen* publikoval i Antonín Boček o králi Rudolfovi I., Josef Jandera předložil monografii o městě Miletíně a například František Kurz pojednal o pasovském vojsku v Čechách.¹⁵⁹ Teprve v polovině století se objevily v *Abhandlungen* první filozofická díla či práce z dějin filozofie.¹⁶⁰

III. 3. Vlastenecké muzeum v Čechách

Další z institucí, která začala hrát zásadní úlohu ve vědeckém životě Českých zemí, bylo Vlastenecké muzeum v Čechách. Zakládání muzeí nebylo v první třetině 19. století výjimečným.¹⁶¹ Na počátku založení toho českého byla inspirace štýrským Joanneem, snaha moravské šlechty zřídit muzeum v Brně i myšlenka Jana Emanuela Pohla (1782–1834) založit při Královské české společnosti nauk přírodovědecké muzeum. V Čechách se vytvořily dvě nezávislé skupiny s rozdílnými představami o poslání muzea. Skupina vlastenců kolem Josefa Jungmanna (1773–1847), Jana Svatopluka Presla (1791–1849) a hraběte Bedřicha Berchtolda (1781–1876) chtěla vytvořit ryze českou instituci. Muzeum mělo pěstovat vědu českým jazykem, starat se o rozvoj české řeči, literatury a umění. Ve druhé skupině se soustředili čeští zemští šlechtici kolem osobnosti Kašpara Šternberka (1761–1838) a jeho bratranců hraběte Františka

¹⁵⁹ Vědeckým pracím v *Abhandlungen* Královské české společnosti nauk se věnoval J. KALOUSEK, *Děje*, s. 125–132; 151–153.

¹⁶⁰ Šlo o práce Bernarda Bolzana, Franze Exnera, Františka Květa, Roberta Zimmermanna, Viléma Volkmana, Josefa Dasticha a Viléma Kaulicha. TAMTÉŽ, s. 194–196.

¹⁶¹ Prvním muzeem v Českých zemích bylo Šeršníkovo muzeum v Těšíně (1802), následované o desetiletí později Opavským gymnaziálním muzeem (1814) a Františkovým muzeem v Brně (1817).

Klebelsberga (1774–1857) a Františka Šternberk-Manderscheida (1763–1830). Šternberkova skupina netrvala na výlučné české instituci, ale chtěla vytvořit vědecké pracoviště, které by se věnovalo v Čechách zatím nezpracovaným tématům. Chybělo zde zpracování dějin české literatury a českých dějin vůbec, nebylo provedené geologické prozkoumání země, ani popsány druhy fauny a flóry.

Muzeum se české zemské šlechtě podařilo založit v roce 1818. Přestože nebylo výlučně šlechtické, bylo zastoupení šlechticů v prozatímním výboru a později i ve Společnosti Vlasteneckého muzea nadpoloviční. Někteří vlastenci se totiž k nové instituci stavěli skepticky. Zapojili se do činnosti většinou až koncem dvacátých let, kdy se muzeum začalo více orientovat na české zájmy díky působení Františka Palackého (1798–1876). V roce 1820 vypracovalo muzeum stanovy a za dva roky byly císařem schváleny.¹⁶² Muzeum spravovala Společnost Vlasteneckého muzea v Čechách v čele s prezidentem Kašparem Šternberkem. V předsednictvu zasedali František Šternberk-Manderscheid, Jiří Buquoy, Jan Kolovrat Krakovský a Augustin Longin Lobkovic. Vědce zde zastupoval filolog Josef Dobrovský, teolog Maxmilian Millauer a chemik Josef Steinmann. Své první sídlo mělo muzeum ve Šternberském paláci na Hradčanském náměstí. V prvních letech existence žilo z darů a příspěvků svých členů.¹⁶³ Základem pro muzejní sbírky se staly předměty ze sbírek zakladatelů muzea. Ze Šternberkových instrukcí k pořádání sbírek je zřejmé, že mají mít vědecko-vzdělávací charakter.¹⁶⁴

¹⁶² Dvouleté prodlení bylo způsobeno debatou o koncepci muzea. Šternberk chtěl vytvořit instituci s výhradně vědeckým posláním. Chtěl při muzeu zřídit společnost, která by se věnovala odborným tématům a vydávala vlastní vědecká pojednání. Proti jeho představě stála myšlenka Františka Josefa Gerstnera, který si představoval zaměření muzea více praktičtěji. Chtěl, aby se muzeum soustřeďovalo na uplatňování nových poznatků v praxi a na rozvoj exaktních věd. Výsledné stanovy jsou kompromisem obou pohledů. Ke sporu více J. MAJER, *Kašpar*, s. 82–83.

¹⁶³ První sbírky věnovali Prokop hrabě Hartmann (nerosty) a Kašpar Šternberk (botanické sbírky, knihovna). První peněžní příspěvky přišly od Kašpara a Františka ze Šternberka, Františka Klebelsberga, Františka z Vrtby, Františka z Valdštejna, Kristiana Clam-Gallase, Františka Hartiga, Josefa Millesima, svobodných pánů Antonína z Hochberga a Františka z Hildprantu. Další sbírky a finanční dary přibývaly záhy. K vyplaceným příspěvkům blíže Jan Matouš ČERNÝ, *Museum království českého. Stručná zpráva historická i statistická*, Praha 1884, s. 7–11. O muzejních sbírkách v poslední době R. KRUEGER, *Czech, German, and Noble*, s. 177–181.

¹⁶⁴ „Plán vystavení spočívá na hlavní zásadě, že každá sbírka bude uspořádána tak, aby poskytovala jasný vědecký přehled, a v každém oddělení, kde to bude možné, se vystaví v úplnosti především to, co je české.“ Citováno podle J. MAJER, *Kašpar*, s. 85.

Aby se muzeum začlenilo mezi evropské vědecké instituce, bylo k tomu zapotřebí rozšířit o něm povědomí a získat mezi jeho členy významné osobnosti politického a vědeckého života. Hrabě Šternberk oslovil své vysoce postavené přátele s nabídkou čestného členství v muzejní společnosti. Ti, stejně jako představitelé hlavních evropských společností, členství přijali, což dodávalo muzeu na prestiži.¹⁶⁵ Českou vědu mezi čestnými členy zastupoval Bedřich Berchtold, Jan Svatopluk Presl a Johann Christian Mikan.

Konkrétní představy o odborné činnosti muzea měli zejména Kašpar Šternberk a Josef Dobrovský. Zatímco Šternberk upřednostňoval prezentaci přírodních věd podle uznávaných vědeckých systémů, Dobrovský se snažil orientovat chod muzea k zachování bohemikální literatury a k poznávání českých dějin. O své činnosti začalo muzeum velmi brzy informovat na stránkách vlastních periodik. Od roku 1823 vycházely souběžně *Verhandlungen der Gesellschaft des vaterländischen Museums in Böhmen* a *Jednání Společnosti Vlasteneckého Museum v Čechách*. Česká verze se v roce 1827 začlenila do nového čtvrtletníku *Časopisu Společnosti Vlasteneckého Museum v Čechách*, který o čtyři roky později vystřídal *Časopis českého Museum*. Německá verze vycházela v rámci měsíčníku *Monatschrift* a od roku 1831 v *Jahrbücher des vaterländischen Museums in Böhmen*.¹⁶⁶

Díky Kašparu Šternberkovi se do muzea dostali mladí přírodovědci pomáhající udržovat českou vědu na evropské úrovni. Kustodem přírodovědeckých sbírek byl od roku 1821 Karel Bořivoj Presl, o rok později také František Xaver Zippe (1791–1863). V roce 1835 nastoupil na jejich místo mykolog August Josef Corda (1809–1849).

¹⁶⁵ Mezi čestné členy muzea se zařadili například zakladatel štýrského Joanea arcikníže Jan, bavorský král Maxmilián Josef nebo sasko-výmarský velkovévoda Karel August. Z vědců přijali členství Christian Daniel Nees von Esenbeck, Johann Wolfgang Goethe, Georges Cuvier, William Buckland, Jöns Jacob Berzelius, Alexander Humboldt a další vědci z Anglie, Francie, Švédska, Norska, německých zemí, Rakouska a Ruska.

¹⁶⁶ Zájem o periodikum ale nebyl tak velký, jak si Šternberk přál. Z vydaných pěti set českých a sedmi set padesáti německých exemplářů se podařilo do roku 1825 prodat pouze jedno sto v české verzi a mnohem méně v německé. Postoj střední vrstvy byl k muzeu velmi zdrženlivý, až opoziční. Necháпали zcela dobře zaměření muzea, které chtělo rozvíjet českou vědu a postavit ji na evropskou úroveň. Šternberk si jejich nezájem vysvětloval malou rozšířeností informací o činnosti muzea. Ve skutečnosti ale chtěli čeští vlastenci vidět v muzeu instituci, která se věnuje národním zájmům. Neporozumění zakladatele muzea a českých vlastenců vedlo v polovině dvacátých let ke krizi instituce. Srov. J. MAJER, *Kašpar*, s. 89–90.

Externě s muzeem spolupracoval i botanik Filip Maximilian Opiz (1787–1858)¹⁶⁷ a Preslův bratr Jan Svatopluk. Karel Bořivoj Presl, Šternberkem považovaný za nejlepšího botanika v Čechách, mohl při práci čerpat z muzejních sbírek. To dodávalo jeho pracím na kvalitě do té míry, že byly srovnatelné i v mezinárodním měřítku.¹⁶⁸ Neméně významnou osobností byl František Xaver Zippe, považovaný za zakladatele české mineralogie a geologie. Od roku 1822 přednášel geologii na pražském Polytechnickém ústavu a ve Vlasteneckém muzeu uspořádal mineralogické a geologické sbírky, jichž byl kustodem. S podporou Šternberka podnikal cesty po Čechách i zahraničí za účelem vytvoření geologické mapy Čech. Tu nakonec vytvořil, ale vydána nebyla.¹⁶⁹

Výraznou osobou Vlasteneckého muzea byl již zmíněný Josef Dobrovský. Je spojen zejména s počátky slavistiky, ale v jeho zájmu o starožitnosti vidí počátek oboru i archeologové.¹⁷⁰ Ještě v osmdesátých letech 18. století vydával s Františkem Martinem Pelclem (1734–1801) edici *Scriptores rerum bohemicarum*, kde vycházely narativní prameny k českým dějinám (například Kosmova Kronika česká). V roce 1823 navrhl vydat další díl edice v češtině. To bylo muzejním výborem přijato a edice nejstarších právních dokumentů českého království mohla vyjít. Prezentování nejstarších právních dokumentů českého státu v národním jazyce potvrzovalo i jeho právo na existenci ve své době. Nový impuls pro vlasteneckou orientaci muzea dal příchod mladého Františka Palackého.¹⁷¹ Jako pětadvacetiletý přišel v roce 1825 do Prahy s přesvědčením, že bude

¹⁶⁷ Opiz založil v Praze roku 1819 *Výměnný ústav pro výměnu herbářových položek*, který v letech 1823–1830 vydával periodikum *Naturalientausch*. Ústav sloužil jako tzv. srovnávací herbář, podle nějž bylo možné u rostlin ověřit, jsou-li již známé, nebo zda se jedná o nový druh.

¹⁶⁸ Zvláště ceněna byla jeho práce *Tentamen Pteridographiae*, která vyšla v roce 1836 s podporou Královské české společnosti nauk, jejímž řádným členem se rok předtím stal. K jeho dílu srov. Eva HOFFMANNOVÁ, *Jan Svatopluk Presl, Karel Bořivoj Presl*, Praha 1973, zejm. s. 87; s. 175n.

¹⁶⁹ Z dalších jeho zásluh je vhodné zmínit objevy dvou do té doby neznámých minerálů – zippeitu na Jáchymovsku a allemontitu na Příbramsku. Jeho práce o povaze českých uhelných formací se staly základem pro těžbu uhlí ve čtyřicátých letech. Je i autorem soupisu českých nerostů. Dožil ve Vídni, kde byl profesorem mineralogie a členem Císařské akademie věd. Zippemu se stručně věnoval Josef HAUBELT, *F. X. M. Zippe (1791 – 1863) a Polytechnický ústav Českého království*, *Z dějin hutnictví* 31, 2002, s. 90–99.

¹⁷⁰ To je spojeno s Dobrovského cestou po Evropě v letech 1792–1793. Dobrovský se zde zajímal také o staré památky severských národů. K jeho archeologickému zájmu srov. Karel SKLENÁŘ, *Archeologické spisy Josefa Dobrovského a jejich prameny*, Sborník Národního muzea v Praze. Řada A – Historie 24, 1970, s. 245–295.

¹⁷¹ Václav VOJTÍŠEK, *Národní muzeum a František Palacký*, ČNM 117–119, 1948–1950, s. 95–103. K jeho příchodu a působení v Praze srov. J. KOŘALKA, *František*, s. 69n.; J. ŠTAIF, *František*, s. 55n.

historikem. Pracoval nejprve u Dobrovského, poté také u Kašpara Šternberka, pro něhož vytvářel rodokmen. Šternberk mu nabídl i vydávání německého měsíčníku *Monatschrift des böhmens Museums* a *Časopisu Společnosti Vlasteneckého Museum v Čechách*.¹⁷² V roce 1829 začal pracovat na projektu, jehož cílem bylo vydat první českou encyklopedii.¹⁷³ To se sice nepodařilo, ale jeho snaha vedla alespoň k založení nadace pro vydávání českých knih – Matice české. Už v březnu 1830 vyjednal u muzejního prezidenta Šternberka založení podniku na vydávání české odborné i krásné literatury a od ledna dalšího roku zahájil svou činnost. Ještě ve třicátých letech stačila matice vydat první čísla *Časopisu Muzea Království českého* (od roku 1832), Palackého *Přehled současný nejvyšších důstojníků zemských i dvorských v král. Českém* (1832), Šafaříkovy *Slovanské starožitnosti* (1837), Jungmannův *Slovník česko-německý* (1835–1838), *Domácího lékaře* od Jindřicha Panlického (1833) a básnické sbírky *Hlasy vlastenců* v roce 1833 a 1835.¹⁷⁴

III. 4. Učenci tvořící mimo instituce

Kromě vědců, kteří svou činnost provozovali v rámci některé z institucí, zde existovalo i množství intelektuálů, kteří se věnovali vědě soukromě. Někteří z nich bývali členy vědeckých institucí, ale veškerá jejich činnost s nimi spojená není. Tvořili také pro vlastní potěšení, v práci hledali smysl svého bytí a odpovědi na filozofické otázky. Získané poznatky mohly být jen vedlejším produktem při cestách za dobrodružstvím a exotikou. Některé badatele vedly k práci vlastenecké ideály. Některá svá díla vydávali tiskem, rozšiřovali je v okruhu svých přátel a po síti evropských knihoven. Jiná díla zůstávala v rukopisech a byla vydána po jejich smrti, anebo, pokud nebyla úplně ztracena, jsou součástí jejich pozůstalostí. Ne vždy ale muselo jít o zprostředkování myšlenek prostřednictvím psaní. Někteří šířili své názory pomocí přednášek a debat s přáteli, jiní nemuseli nikoho se svými zjištěními obeznamovat.

¹⁷² Josef HANUŠ, *František Palacký, tvůrce a redaktor časopisů muzejních*, ČNM 100, 1926, s. 3–30.

¹⁷³ O vydání encyklopedie se neúspěšně snažil i Josef Jungmann. První českou encyklopedii se podařilo vydat až Palackého zeti Františku Ladislavu Riegrovi pod názvem *Slovník naučný*. Vycházela v letech 1860–1874.

¹⁷⁴ K vydaným titulům Matice české srovnej J. M. ČERNÝ, *Museum*, s. 43–46.

Jedním z těch, kteří se realizovali také v soukromé sféře, je již několikrát zmíněný Kašpar Šternberk (1761–1838). Byl posledním členem leopoldinské větve starého šlechtického rodu Šternberků. Rodina nebyla příliš bohatá, jejich majetek se omezoval na panství Radnice a Darová na Rokycansku. Společenskou prestiž rodiny zvyšovalo příbuzenství s příslušníky české šlechty i jejich působení u panovnického dvora. Na přímluvu Marie Terezie získal Kašpar v jedenácti letech kanovnickou prebendu v bavorském Freisingu a brzy nato se stal kanovníkem v Řezně. Naučil se dobře česky, německy i francouzsky, ve stáří litoval neznalosti angličtiny. V prvních letech 19. století podnikal cesty po Bavorsku, Šumavě a rakouských zemích. Získával zde botanické a mineralogické poznatky, které publikoval v *Botanisches Taschenbuch* a v *Botanische Zeitschrift* v Řezně, katalog rostlinstva Rétských Alp zůstal v rukopise. Některé jeho poznatky jsou dochovány v korespondenci se známým botanikem Charlesem Duvallem, u kterého Šternberk studoval. Zájem o přírodní vědy u Šternberka jasně převládá, i když se zde objevují i popisy knihoven a uměleckých sbírek. Mimo jiné popsal i kunstkomoru arciknížete Ferdinanda na Ambrasu. Hrabě Šternberk se stal uznávaným přírodovědcem v Řezně, ale v roce 1810 se přestěhoval na zámek Březina na radnickém panství.¹⁷⁵ Na panství bylo možné nacházet fosilie i těžit uhlí. Obojího si byl Šternberk vědom a využíval toho. Na březinském zámku shromažďoval své přírodovědné sbírky, rozšiřoval bohatou knihovnu a v okolí zámku zřídil botanickou zahradu. Březina se stávala místem setkávání přírodovědců z Čech i zahraničí. Šternberk si nechtěl nechat sbírky pro sebe, naopak si představoval, že by mohly najít širší uplatnění. Ve druhém desetiletí 19. století už krystalizovala v české společnosti myšlenka na založení národního muzea, která byla Kašparu Šternberkovi natolik blízká, že se aktivně podílel na jeho založení.

Osobností, která byla ke konci svého života spojena s panstvím hraběte Šternberka, byl Antonín Jaroslav Puchmajer (1769–1820). Pocházel z Týna nad Vltavou. Po vysvěcení na kněze v únoru 1796 působil na několika místech v jižních a středních Čechách, až se v dubnu 1807 dostal na radnické panství tehdy ještě Jáchyma Šternberka. Je znám jako organizátor tzv. Básnického sdružení, které založil se Šebestiánem Hněvkovským a Vojtěchem Nejedlým. Svá díla psával česky, ale ke konci života se přiklonil k němčině. Svou ruskou mluvnici, vydanou později Vlasteneckým

¹⁷⁵ Životopisné údaje o Kašparu Šternberkovi jsou čerpány z biografie od Jiřího Majera (J. MAJER, *Kašpar*.).

muzeem pod názvem *Lehrgebäude der russischen Sprache*,¹⁷⁶ věnoval prostřednictvím Šternberka ruské carevně Marii Fjodorovně při její návštěvě Čech v roce 1820. Zajímavým dílem je ale vůbec první mluvnice romštiny, kterou sestavil. Na Plzeňsku se tehdy pohybovala podezřelá skupina cikánů, která byla zadržena. Muži byli uvězněni v Plzni a ženy a děti internovány na radnickém panství. Puchmajer strávil mezi cikány deset týdnů a v roce 1819 napsal mluvnici českého dialektu romského jazyka, sestavil stručný romsko-německý slovník a jako přílohu k dílu připojil slovník českého zlodějského argotu. Chtěl tím ukázat, že se jedná o dva rozdílné jazyky, což vždy nebyvalo takto veřejností vnímáno. Práce vyšla až rok po jeho smrti s názvem *Romáňi Čib, das ist Grammatik und Wörterbuch der Zigeuner Sprache, nebst einigen Fabeln in derselben. Dazu als Anhang die Hantýrka oder die Čechische Diebessprache*.¹⁷⁷ Kněz Puchmajer chápal svůj pobyt mezi cikány možná jako misii, když Dobrovskému v roce 1820 psal, že by se mu líbilo, kdyby jako apoštol mohl něčím přispět ke vzdělání cikánů. Spokojil se nakonec s tím, že přispěje k poznání jejich jazyka.

S profesorem Bernardem Bolzanem (1781–1848) jsme se již setkali na filozofické fakultě Karlo-Ferdinandovy univerzity. Z ní musel pro své názory odejít a žil od roku 1820 v ústraní na zámku v Radíči u Sedlčan a od třicátých let v Těchobuzi u Pacova.¹⁷⁸ Už během působení na univerzitě se kolem něj sdružovala skupina obdivovatelů a přátel, kteří s ním zůstávali v kontaktu i po jeho odchodu z veřejného života.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Antonín Jaroslav PUCHMAJER, *Lehrgebäude der russischen Sprache. Nach dem Lehrgebäude der böhmischen Sprache des H. Abbé Dobrovský*, Prag 1820. Puchmajer se inspiroval Dobrovského českou mluvnici a založil svou práci na jeho novém vědeckém systému. Dobrovský naopak napsal rozsáhlou předmluvu k Puchmajerovu dílu. Srov. Jiřina SVOBODOVÁ, *Vztah Antonína J. Puchmajera k ruštině*, in: Jaroslav Vyčichlo – Viktor Viktora, *Jeden jazyk naše heslo buď I. Antonín Jaroslav Puchmajer*. Radnice – Plzeň 2001, s. 127–133, zvláště s. 129–131; Jiří MAJER, *Ke vztahům Kaspara hraběte Sternberga a Antonína Jaroslava Puchmajera (1810–1820)*, in: Jaroslav Vyčichlo – Viktor Viktora, *Jeden jazyk naše heslo buď I. Antonín Jaroslav Puchmajer*. Radnice – Plzeň 2001, s. 99–107, zvláště s. 102–103.

¹⁷⁷ Miloslav KRBEC, *Josef Dobrovský a Antonín Jaroslav Puchmajer*, in: Jaroslav Vyčichlo – Viktor Viktora, *Jeden jazyk naše heslo buď I. Antonín Jaroslav Puchmajer*. Radnice – Plzeň 2001, s. 85–98, zvláště s. 88–90.

¹⁷⁸ Bernard Bolzano se narodil v Praze v rodině italského obchodníka, jeho matka pocházela z pražské německé rodiny. Přes dvě desetiletí svého života, která strávil v ústraní, věnoval odborné činnosti. K jeho životu srov. například Marta VLASÁKOVÁ, *Životaběh Bernarda Bolzana*, in: Kateřina Trlifajová (ed.), *Osamělý myslitel Bernard Bolzano*, Praha 2006, s. 11–26.

¹⁷⁹ Eduard Winter pojmenoval tuto skupinu „Bolzanův kruh“ (viz Eduard WINTER, *Bernard Bolzano und sein Kreis*, Leipzig 1933.). Filozof Karel Berka v ní viděl sociálně i názorově nejednotné osoby, které spojovala úcta k osobnosti Bernarda Bolzana. Nacházel mezi nimi Čechy i Němce, duchovní i laiky, věrné Bolzanovy stoupence, kteří lpěli na jeho názorech, i kritiky jeho myšlení, kteří s ním byli

Navštěvovali ho tam, kde zrovna pobýval, snažili se šířit Bolzanovy myšlenky vydáváním jeho děl¹⁸⁰ i otiskováním jeho názorů v *Časopisu katolického duchovenstva* a čile s ním korespondovali.¹⁸¹ Sám Bolzano se věnoval i psaní, na které měl nyní dostatek času. V jeho pozůstalosti byl nalezen krátký spisek z roku 1831, který ho zařazuje mezi české utopisty.¹⁸² V díle *Das Büchlein vom besten Staate* vidí společnost nezaloženou na soukromém vlastnictví, umí si představit odluku církve od státu, mluví o rovnosti občanů i rovnoprávnosti žen. V roce 1830 dokončil snad své nejvýznamnější dílo *Wissenschaftslehre*, česky známé jako *Vědosloví*. Ačkoli nebylo v době vydání pozitivně přijato (jedinou kladnou recenzi na něj napsal sám Bolzano), bylo ve 20. století nově oceněno. Bolzano se v díle vymezoval vůči Kantovi, zde konkrétně vůči jeho knize *Kritik der reinen Vernunft*. Zatímco Kant se snažil povýšit metafyziku na vědu tím, že ji přetvořil v transcendentální filozofii, snažil se Bolzano zvědečtit filozofii vybudováním nových základů logiky. Byl přesvědčen, na rozdíl od Kanta, že logika je stále ještě nedokončenou vědou, a chtěl jí proto dát nový vědecký základ.¹⁸³ Dílem chtěl přispět k reformě společnosti, když věřil, že se tak může stát prostřednictvím vědy. Práci se o sedm let později podařilo vydat jeho příznivcům. V době svého pobytu v Těchobuzi sepsal i vlastní životopis.¹⁸⁴ Ve čtyřicátých letech se vrátil do veřejného

v přátelském vztahu a vážili si ho. Srov. Karel BERKA, *Bolzanův kruh – vědecko-kulturní komunita v předbřeznových Čechách*, in: Jaroslav Purš (ed.), 200 let České společnosti nauk 1784–1984, Praha 1985, s. 347–353. K členům Bolzanova kruhu v poslední době srov. Jiří KOŘALKA, *František Palacký a čeští bolzanisté*, in: Zdeněk Kučera – Jan Blahoslav Lášek, *Modernismus – historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu*, Brno 2002, s. 23–47.

¹⁸⁰ Například byly v roce 1834 v Sulzbachu vydány jeho vysokoškolské přednášky pod názvem *Lehrbuch der Religionswissenschaft, ein Abdruck der Vorlesungshefte eines ehemaligen Religionslehrers einer katholischen Universität*, taktéž v Sulzbachu vyšlo v roce 1837 jeho základní čtyřsvazkové dílo *Vědosloví (Dr. Bolzanos Wissenschaftslehre)*. Česky vyšel roku 1831 v časopise *Krok* Bolzanův rukopis *Etwas aus der Logik* pod názvem *O logice*. Přestože místo jmen editorů bylo uváděno *von einigen seiner Schüler gesammelt und herausgegeben* nebo *herausgegeben von mehren seiner Freunde* víme, že díla vydávali Michael Josef Fesl, František Příhonský nebo například František Schneider a další.

¹⁸¹ Korespondenci editoval Eduard WINTER (ed.), *Der Briefwechsel B. Bolzano's mit F. Exner*, Praha 1935; TÝŽ, *Der böhmische Vormärz in Briefen B. Bolzanos an F. Příhonský (1824–1848)*, Berlin 1956; Eduard WINTER – Wilhelm ZEIL (edd.), *Wissenschaft und Religion im Vormärz. Der Briefwechsel Bernard Bolzanos mit Michael Josef Fesl 1822–1848*, Berlin 1965.

¹⁸² K dílům českých utopistů té doby srov. Jan NOVOTNÝ (ed.), *Čeští utopisté devatenáctého století. Bernard Bolzano, Karel Sabina, Augustin Smetana*, Praha 1982.

¹⁸³ Téma dobře shrnul v jedné ze svých německých přednášek Jan Patočka. Dochovaná část přednášky je v českém překladu otištěna ve sborníku *Osamělý myslitel Bernard Bolzano*. Jan PATOČKA, *Bolzanovo filozofické působení*, in: Kateřina Trlifajová (ed.), *Osamělý myslitel Bernard Bolzano*, Praha 2006, s. 203–213. Bolzanově kritice Kanta se více věnovala i Marie BAYEROVÁ, *Bernard Bolzano. Evropský rozměr jeho filosofického myšlení*, Praha 1994, s. 23–103.

¹⁸⁴ Bernard BOLZANO, *Vlastní životopis*, Praha 1981.

života a díky přímluvám Františka Palackého dělal sekretáře v Královské české společnosti nauk.¹⁸⁵

K osobnostem, které vědecky tvořily alespoň část života mimo rámec odborných institucí, je zajisté vhodné zmínit i Josefa Dobrovského (1753–1829), na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let 18. století vychovatele v hraběcí rodině Nosticů, a například Františka Palackého (1798–1876), který byl materiálně zajištěn sňatkem s Terezií Měchurovou.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Bolzano byl členem Královské české společnosti nauk od roku 1815, kdy do ní byl přijat díky svým matematickým studiím. Během života v ústraní v letech 1820–1840 nebyl se Společností v bližším kontaktu. Až v roce 1841 byl z podnětu Františka Palackého zvolen sekretářem obou jejích sekcí. K tématu více Jiří BERAN, *Bernard Bolzano a Královská česká společnost nauk*, FČ 29, 1981, s. 942–953.

¹⁸⁶ Bližší líčení jejich osudů by bylo již nad rámec této práce, proto srov. alespoň Milan MACHOVEC, *Josef Dobrovský*, Praha 2004; J. ŠTAIF, *František*.

IV. Jádru filozofického názoru Jiřího Buquoye

IV. 1. Východiska Buquoyova filozofování

Již bylo výše naznačeno, že podnětem k práci na vlastním filozofickém názoru byla pro Jiřího Buquoye konfrontace s pařížskými vědci v roce 1815. Jeho filozofický přístup k exaktní vědě nebyl pozitivně přijat, a hrabě cítil potřebu obhájit své myšlenky. Dochovaná pozůstalost dokládá, že se tomu věnoval s velkou pílí, své spisy neustále upravoval, vydaná díla rozšiřoval mezi významné učence a knihovny a nevydané spisy nechával ukládat do novohradského archivu. Jedním z nevydaných spisů je i námi analyzovaný rukopis, který nechal hrabě uložit pod názvem *Kern meiner philosophischen Grundansicht*.¹⁸⁷ Dílo vzniklo pravděpodobně ve čtyřicátých letech 19. století¹⁸⁸ a, jak již jeho označení napovídá, mělo by se jednat o „jádro“ celého Buquoyova filozofického názoru.¹⁸⁹

Základním termínem Buquoyovy filozofie je pojem příroda (*Natur*), označovaná často také jako přírodní celek (*Naturganzes*) a chápaná v obecném smyslu slova jako universum. Člověk je schopen přírodu vnímat v pěti podobách, hrabětem nazývaných *biotismy*.¹⁹⁰ Protože je člověk součástí přírody a podílí se skrze ni na jejím fungování, dělí ji Buquoy z pohledu člověka na dva světy – vnitřní a vnější. Vnitřním světem přírody je činnost lidského Já a vnějším pak zbytek pozorovatelného světa. Lidský jedinec je konečnou a fyzickou součástí přírody, může o přírodě přemýšlet a pozorovat ji. Myšlenka týkající se přírody již ale není stejné povahy jako člověk – není konečná, ani fyzická, ale metafyzická. Člověk ji kvůli tomuto rozdílu nemůže sám vymyslet, ale přesto je schopen ji v omezené míře rozvíjet. Hlavním tématem Buquoyova

¹⁸⁷ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175, sign. 257.321, inv. č. 968 (Jádru Buquoyova filozofického názoru).

¹⁸⁸ Dílo datované není, ale hrabě v něm odkazuje na své knihy. Nejmladší z citovaných knih, *Prodromus zu einer neuen, verbesserten Darstellungsweise der höhern analytischen Dynamik*, vyšla v Praze ve dvou dílech v letech 1842–1844.

¹⁸⁹ Označení je až druhotné (ovšem provedeno přesto hrabětem). Spis nese název *Vorläufer meines neuen Philosophirensystems, des durchaus gestützt ist auf die hypothesenfrei rein empirisch aufgefaßten, dann hieraus hypothesenfrei streng reflektiv fortgesetzten und möglich strenglogisch systemisirten Gesetze an dem totalen Erscheinen der Natur, vom Grafen Georg v[on] Buquoy*.

¹⁹⁰ *Biotismy* rozlišuje na horniny (*Lithobiotismus*), rostliny (*Phytobiotismus*), zvířata (*Zoobiotismus*), lidi (*Anthropobiotismus*) a poslední skupinu bychom mohli nazvat jako kulturu (*Polibiotismus*). Předpona *poli-* zde má pravděpodobně původ v řeckém slově *polis*. Mezi *polibiotismy* řadí hrabě například dějiny a státy. Blíže druhy *biotismů* nerozebírá.

filozofického názoru je vztah člověka a přírody, respektive metafyzické myšlenky, hrabětem nazývané *Metaphysikon*.

Člověk se podle Buquoyova názoru skládá podobně jako příroda ze dvou základních částí, v tomto případě z tělesné a duševní. Za intelektuální činnost je samozřejmě zodpovědná duševní část, ze které vycházejí i tzv. podoby lidského nazírání (*Formen der Anschauung*).¹⁹¹ Buquoy mezi ně řadí kategorie jako skutečný a fiktivní, tělesný a duševní, objektivní a subjektivní, ano a ne i mnohé další.¹⁹² Tyto kategorie hrají svou roli při přijímání metafyzických myšlenek. Myšlenka je člověkem přijata, pokud s ním dosáhne harmonie ve třech krocích – nejprve bude identifikovatelná skrze podoby jeho nazírání, poté nebude odporovat jím již získaným poznatkům, a nakonec s ním dosáhne celkové harmonie, sjednotí se tedy s ním samým.¹⁹³ Hrabě píše, že jeho filozofování mu přináší vnitřní harmonii, sjednocuje tedy obě složky člověka a přibližuje se k metafyzičnu, což je ostatně cílem jeho snažení.

V práci záměrně mluvíme o Buquoyově filozofii jako o filozofickém názoru. Lépe to totiž odpovídá jeho filozofické koncepci, protože Jiří Buquoy považoval samotnou filozofii za nesmysl. Podle něj není člověk schopný vytvořit filozofii jako uzavřený celek, schéma či systém, neboť taková filozofie si nárokuje usoustavnění metafyzického a člověk metafyzický není, a není v jeho silách něco takového komplexně uchopit. O své intelektuální činnosti mluví hrabě raději jako o filozofování, případně filozofickém názoru. S tím souvisí i kritika podle něj nesprávně používaného termínu metafyzika. Člověk je totiž fyzický, nikoli metafyzický, a myšlenky ze sféry metafyziky od něj nemohou pocházet ani je nemůže zcela pochopit. Mohou mu být ale zjeveny, a on s nimi pak může dál pracovat a vytvářet si představu o jednotě univerza.¹⁹⁴

¹⁹¹ Slovo *Anschauung* je v dobové filozofii používáno pro způsob komunikace s vyšší podstatou. Srov. H. P. REILL, *Vitalizing Nature*, s. 9. Kant jím označuje vnímání, na rozdíl od rozumového poznání.

¹⁹² Kromě již zmíněných sem patří i kvantita a kvalita, prostor a čas, substance a akcidens, kauzalita, celek a jeho části, jednota v rozmanitosti, bytí a činnost, co a jak, aposteriorní a apriorní, fragmentární a systematické, somatické a dynamické a další, blíže nespecifikované.

¹⁹³ Zdánlivě složitý postup je nutný kvůli tomu, že člověk není schopný nic metafyzického sám vymyslet a takovou myšlenku může jen dostat. Příkladem metafyzického, a člověkem tedy v úplnosti nepochopitelného, je podle hraběte Bůh. Člověk ho sice nemůže úplně pochopit, ale může od něj získat myšlenku nebo se s ním setkat prostřednictvím zázraku. Kvůli rozdílným povahám člověka a Boha není možné Boha zobrazit.

¹⁹⁴ Zde je patrná možná inspirace Kantem, který přichází s kritikou metafyziky v knize *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* v roce 1783. Kniha je

Filozofování zde ale nemůže být chápáno jako pouhé třídění nabytých poznatků či myšlenek o přírodě. Jde totiž o intelektuálně náročný proces, o jehož předpokladech a zákonitostech budou následující kapitoly. Dodejme ještě, že podle hraběte je člověku daná touha pochopit věci, které ho překračují. Nefilozofuje tedy proto, aby filozofoval, ale je k tomu vnitřně nucen, potřebuje se doslova „intelektuálně vybouřit“.

IV. 2. Vědění, rozum a polemika s Kantem

Se vztahem člověka a recepcí myšlenek souvisí logicky i vědění a jeho rozum. V Buquoyově konceptu existuje absolutní vědění či vědění o sobě, tedy jakési univerzální vědění, které v přírodě je a je pravdivé. Člověk ho nikdy celé nepozná a nemůže o něm ani filozofovat (neboť je metafyzické); to, co ve skutečnosti poznává, je jen pravděpodobnost. Pravděpodobnost je dalším z pojmů, které hrabě užívá jinak, než je obecně běžné. Vyjadřuje jím jen náš subjektivní pocit pravdy, neboť obecnou pravdu, podobně jako vědění, nemůže člověk poznat. Pokud člověk vnímá určitou myšlenku a přivádí ji k harmonii se svým názorem, stává se pro něj pravdivou. Pravdivé je tedy to, co člověk jako pravdivé cítí, nemůže ale dokázat obecnou pravdu. Jiří Buquoy tím vyjadřuje přesvědčení, že výsledkem našeho poznávání může být pouze částečné vědění, které je jen zdáním vědění obecného (*Wissen an sich*).

Podobnou subjektivitu v poznávání hrabě nenašel v dosavadní filozofii, a považuje proto svůj názor za v tomto ohledu nový. K tématu se sice již přiblížil německý filozof Immanuel Kant (1724–1803), ale ani on podle hraběte „ještě neprorazil hranici mezi temným bludem a světlem poznání“.¹⁹⁵ Kant vysvětlil svou gnozeologii v knize *Kritik der reinen Vernunft*, která poprvé vyšla roku 1781.¹⁹⁶ V úvodu nejprve rozlišuje čisté a empirické poznání. Veškeré naše poznání začíná podle Kanta zkušeností, která skrze rozličné předměty probouzí k činnosti naše poznávání. Pokud již něco poznáváme, činíme tak ale opět díky zkušenosti, protože rozpoznáváme předmět díky znalosti jiných

shrnutím myšlenek z jeho *Kritik der reinen Vernunft*. Srov. Immanuel KANT, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha 1992.

¹⁹⁵ „[...] er hatte nicht gesprengt noch jene den Dämmerwahn von der Lichterkenntniß trennende Schranke.“ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175 (Jádro Buquoyova filozofického názoru), s. 29.

¹⁹⁶ V roce 1787 vyšlo druhé vydání této práce, označované běžně jako vydání B na rozdíl od původního A. Pracujeme zde s českým překladem, který se snaží obě vydání skloubit v jednu knihu. Srov. Immanuel KANT, *Kritika čistého rozumu*, Praha 2001 (= Knihovna novověké tradice a současnosti 36).

předmětů.¹⁹⁷ Kant proto přišel s otázkou, zdali existuje takový poznatek, který bychom mohli poznávat zcela bez zkušenosti („poznatek *a priori*“, „čistý poznatek“). Dochází nejen k závěru, že takové poznatky jsou, ale nachází i takové, které jsou mimo pole veškeré možné lidské zkušenosti a zároveň mimo hmotné předměty, kterými by je mohl člověk identifikovat. Jedná se o metafyzické kategorie Boha, svobody a nesmrtnosti duše, které později více rozpracoval v knize *Kritik der praktischen Vernunft* z roku 1788.¹⁹⁸

Do této doby by s Kantem souhlasil i Jiří Buquoy. Metafyzické kategorie, tedy takové, které vycházejí z vědění *a priori*, a nikoli z empiricky získané zkušenosti, označuje hrabě jako historické vědění (*historisches Wissen*) či historickou víru (*historischer Glaube*). Člověku musí být podle Buquoye taková skutečnost sdělena někým Jiným (*von einem Andere erzählt wird*) a člověk je přesvědčen, že se jedná o pravdivý výrok – v tuto chvíli chápe „zjevené“ dogmaticky. Jako příklady uvádí Buquoy zjevení a božské zázraky, podle něj jediné metafyzické jevy.

Pokud budeme brát lidské vědění (můžeme říci také domněnku) jako postulát, je třeba stejně chápat i víru. Lidské vědění (*Dafürhalten*)¹⁹⁹ je pro Buquoye potvrzením existence názoru v přírodě. Naproti tomu víra potvrzuje přítomnost věřícího člověka v přírodě. Snaží se nám tedy vysvětlit, že pokud má někdo na danou věc nějaký názor, pak tento názor jednoduše existuje. Obdobně je to u víry (*foi*).²⁰⁰ Pokud někdo v něco věří, pak je zřejmé, že to alespoň subjektivně existuje. Stejně silné přesvědčení může člověk najít ve vědění jako ve víře. Každý z postulátů je považován za nezpochybnitelný. Při rozhodování, jestli má být potvrzen či vyvrácen, je rozhodující subjektivní pocit každého jednotlivce a nikoli všeobecný názor. Tím Buquoy vyjadřuje pochopení pro existenci individuality v člověku. Vzhledem k tomu, že je pro něj člověk součástí přírody a vše, co se kolem něj i uvnitř něho děje, je přírodou zapříčiněno, dává nám tušit, že rozdílem mezi lidmi jsou jejich osobní zkušenosti, díky kterým pak mohou

¹⁹⁷ Nabízí se zajímavé srovnání s kategoriemi, které Buquoy nazývá *Formen meiner Anschauung*. Ty také slouží k poznání předmětu, jinými slovy k jeho identifikaci v myšlení.

¹⁹⁸ Immanuel KANT, *Kritika praktického rozumu*, Praha 1996.

¹⁹⁹ Lidské vědění zde není chápáno jako obecné vědění (*Wissen an sich*), ale jako lidské přesvědčení, že něco ví, že mu je část obecného vědění přístupna. Lidské vědění pojmenovává Buquoy také jako domněnku (*Dafürhalten*).

²⁰⁰ Buquoy používá pro víru francouzského výrazu *foi*, ve kterém cítí hlubší význam na rozdíl od německého slova *Glaube*, které mu evokuje pouhou domněnku.

rozdílně nakládat s podněty, které od přírody (vnější i vnitřní) dostávají. Dosud filozofové, podle hraběte, příliš neoceňovali víru a naopak přeceňovali vědění. On se snaží vyvážit oba názory.

Z Kantovy knihy *Kritik der reinen Vernunft* vysvítá názor, že to, co poznáváme, není úplné čisté vědění, vědění o sobě, ale že je to jen jeho počátek. Jiří Buquoy nazval Kantův názor kriticizmem prvního řádu (*Kriticismus der ersten Potenz*) a doplnil svůj kriticizmus druhého řádu (*Kriticismus der zweiten Potenz*), podle něhož nelze dokázat, že je naše vědění součástí čistého vědění. Kant prý sice rozvinul svou myšlenku o čistém vědění, ale nemůže ji prokázat, neboť vychází přímo z něj, respektive z lidského omezeného rozumu. Zde se samozřejmě nabízí otázka, jak by svou teorii mohl dokázat Jiří Buquoy. Hrabě si uvědomil tento problematický moment své filozofie. Došlo mu, že tímto závěrem zpochybnil svou náboženskou víru, protože se musel také ptát, není-li vše, co si o víře myslí, a v co věří, jen domněnkou. Je totiž možné, že to, co si myslíme, vůbec neodpovídá skutečnosti.

IV. 3. Vznikání a vývoj v přírodě

Jiří Buquoy popsal také svou představu o vzniku a vývoji věcí v přírodě. Mezi přírodniny (*Naturprodukte*) podle něj patří malby, básně, vědecká pojednání, filozofické systémy, budovy, umělecké zahrady i stroje, stejně tak jako horniny, rostliny, zvířata či meteorické útvary. Rozděluje je na vlastní přírodní produkty (*Selbstgebilde*), mezi které řadí kámen, rostlinu, zvíře, ptačí vejce, vylučované sekrety, močové, ledvinové i žlučové kameny a jim podobné. Další skupinou jsou instinktivní produkty (*Instinktgebilde, Instinktprodukte*). K těm jako příklad uvádí ptačí hnízdo, včelí úl, příbytek bobra a další. Poslední skupinou jsou účelové či umělecké produkty (*Zweckgebilde, Kunstgebilde, Kunstprodukte*). Jako příklady zde slouží dům, pluh, mlýn, socha, báseň a filozofické pojednání. Každá ze skupin podléhá určitému vývoji, který se nám snaží přiblížit v několika krocích:

1. z útvaru *A* přírodního života se v určitý časový okamžik vyvinou zvláštní produkty *a, a', a''* a tak dále,

2. tyto produkty reagují zpětně na útvar *A*, který je následně přeměněn na útvar *B* a vytváří ve druhém časovém okamžiku produkty *b*, *b'*, *b''* a podobně,
3. zároveň vznikne souvislost mezi útvarem (původně označeným *A*) a světovým organismem (*Weltorganismus*). Útvar stále leží mimo něj, ale je zakotven v přírodní činnosti a v momentech α , β a γ přeměňuje útvar *B* na útvar *C*, který vytváří produkty *c*, *c'*, *c''* atd.,
4. produkty *c*, *c'*, *c''* reagují zpětně na předešlé útvary, vzniká útvar *D* a tak vše pokračuje.²⁰¹

Ve čtyřech krocích vidíme proměnlivost všech útvarů a jejich produktů. Z jednoho se rodí další, posouvá se místo zrodu od původního útvaru k dalšímu. Můžeme zde rozpoznat inspiraci srovnávací anatomii německého anatoma Johanna Friedricha Blumenbacha (1752–1840), konkrétně jeho teorií o tvůrčím pudu (*nisus formativus*). Tvůrčí pud je podle Blumenbacha síla, která ovládá plození, výživu a regeneraci a hraje rozhodující úlohu při vytváření vnější i vnitřní formy organismu.²⁰² V přírodě tedy podle Buquoye neexistuje strnulost a přírodní zákony řídí její pohyb. Podle výše popsaného schématu není vývoj lineární, ale točí se ve spirále. Ve svém vývoji pokročilejší jsou kupříkladu různé stanovy lidské společnosti, například zákony. Ty v žádném případě nejsou měřítkem samy o sobě. Jejich obsah vychází z tisíciletého podmíněného vývoje v přírodě, a považovat je za provinění proti přírodě je absurdum, protože vychází z přírodních zákonů.

IV. 4. Esoterická povaha lidského poznávání

I přes gnozeologickou skepsi, ke které se hrabě dostal, pokračuje ve filozofování dál. Jeho cílem ostatně není ani tak snaha najít meze svého poznávání, jako spíše dosažení harmonie se sebou samým. Už bylo zmíněno, že k tomu Buquoy dochází skrze své filozofování. To podle něj musí být založeno na systematizaci fragmentárních praobrazů (*fragmentarische Urbilde*). Praobrazy a obrazy jsou jednou z nejzákladnějších součástí Buquoyova filozofování. Mohli bychom je připodobnit k nekonkrétním představám

²⁰¹ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175 (Jádro Buquoyova filozofického názoru), s. 107–108.

²⁰² Blumenbach odvodil svou teorii na základě důkladných pozorování, ale přesvědčivě ji nevysvětlil. Srov. Emanuel RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku I. Od renesance na práh 19. století*, Praha 2006, s. 346–348.

člověka o přírodních jevech, které člověk sice vnitřně tuší, ale neumí je vyjádřit slovy, neboť překračují jeho vyjadřovací schopnosti. Pokud tedy nelze vyjádřit obrazy pomocí vět, pokouší se o to hrabě pomocí veršů. V básních cítí hluboký smysl, který citlivý člověk vnímá, ale nevyjádří ho ve větách, spíše v obrazech. Všechny člověku zjevené obrazy vytvářejí podle Buquoye tzv. obraz celkové přírody (*Bild der gesamten Natur*), a to ať již vznikají z jeho přičinění či nikoliv, ať jsou s člověkem v harmonii nebo nejsou, ať jsou obvyklé či neobvyklé. V nepřehledných fragmentech se člověku ukazuje obraz celkové přírody, jinými slovy, v jednotlivinách se odráží celek. Pokud je možné, aby tomu bylo tak, že by člověk mohl částečně chápat celek přírody, koresponduje makrokosmos (příroda) s mikrokosmem (člověk), čímž je naplněn jeden ze základních rysů esoterického myšlení podle teorie Antoina Faivra.²⁰³ Další Faivrovu podmínku esoterického díla splňují Buquoyovy praobrazy či obrazy přírody, které slouží k mediaci mezi Bohem (přírodou) a člověkem.²⁰⁴

Systematizací fragmentárních poznatků o přírodním celku chtěl Jiří Buquoy pochopit vztahy v přírodě, najít „vzorec jejich veškerého života“ (*All-lebensformel*). Vychází přitom z předpokladu, že vše v přírodě je živé, v čemž můžeme nejen vidět možnou inspiraci u *Naturphilosophie*, ale také jeden z dalších rysů dobové esoteriky.²⁰⁵ Svě přesvědčení o živé přírodě dokládá několika důkazy. Pokud by například řekl, že je krystal neživý (jeho život je roven nule), tak riskuje lež, protože život v něm může být, jen je pozorovateli skryt (je *kryptobiotisch*).²⁰⁶ Je mnohem bezpečnější tvrdit, že život krystalu je možné vyjádřit neznámou x . Tím říkáme, že jeho život má pro nás neznámý stupeň intenzity, a jsme pravdě mnohem blíže, než pokud bychom mu život odepřeli. Podobně je to při pozorování vejce. Při pohledu na skořápku se nám může vejce jevit jako neživý předmět. Přitom je možné, že se uvnitř něj vyvíjí kuře. Stejně neživé se nám může zdát zvíře v zimním spánku nebo člověk při zdánlivé smrti. Rovněž nevhodně by se zachoval v dalším Buquoyově příkladu geometrie, který by tvrdil, že kruh není elipsa. Kruh je přitom elipsa s nulovou excentricitou. Stejně nesprávné by bylo považovat přímku za absolutně rovnou, neboť může mít pro nás nepozorovatelné

²⁰³ Srov. A. FAIVRE, *Esoterik*, s. 24–25.

²⁰⁴ Srov. TAMTÉŽ, s. 27–29.

²⁰⁵ TAMTÉŽ, s. 25–27.

²⁰⁶ Řecké předpony *krypto-* a *phänero-* spolu s variabilními slovo tvornými základy vytvářejí v Buquoyově práci nové termíny, jimiž hrabě označuje z pohledu člověka skrytou, nebo naopak viditelnou povahu věci. *Kryptobiotisch* tedy v tomto případě značí člověku skrytou biotickou formu.

zakřivení a být tedy z našeho pohledu *kryptokurve*. Opakem je pak parabola, která je jednoznačně *phänerokurve*. Nakonec obrací Buquoy své pozorování i k *anthropobiotismům*. Pokud by řekl, že kočovné nebo pastýřské národy nemají absolutně žádnou míru civilizovanosti (*Civilnexus*), tak by riskoval omyl, protože možná má taková tlupa lidí nepatrnou civilizační úroveň.

V předešlých příkladech nám Buquoy názorně ukázal, jak jednotlivé projevy *biotismů* odpovídají jednotnému vzorci života. Pokud bychom si položili otázku, jestli mohou jednotlivé *biotismy* takto fungovat bez vzájemného vztahu, respektive nějakým způsobem mimo přírodu, odpovídá zcela přesvědčeně, že nikoliv. Podle právě vyloženého vzorce, který tvrdí, že neznámá x je rovna v přírodě čemukoli kromě nuly (toto tvrzení bere zjevně jako postulát), je nemožné, aby se v přírodě vyskytovala nulová forma života. Vytvoříme-li tedy rovnici $x = 0$, vyjde nám, že je to možné jen mimo přírodu. Buquoy dochází k závěru, že mimo přírodu neexistuje žádná forma života. S možností, že by rovnice, kde je x rovno nule neměla řešení, hrabě nepracuje a uniká mu zřejmě skutečnost, že cokoli mimo přírodu by mohlo být *kryptobiotisch*. Každopádně jeho příklady mají dokázat, že vše, co příroda obsahuje, je živé. Případně ještě výstižněji, že příroda je vše, kromě přírody nic není.

Vzorec veškerého života se pro Buquoye stával během jeho filozofování stále méně dostupný, až přiznal, že jeho zákonitosti nikdy zcela odhalit nemůže. Přesto se pokoušel přiblížit se mu co nejvíce a popisovat vše, co mu tanulo na mysli. Ovšem ani tentokrát nebyl schopen vyjádřit své myšlenky pomocí řeči, textu či algoritmu, ale pokusil se o to v písni, kterou ve svém spise uvedl.²⁰⁷ Je v ní opět patrná skepse z poznání, která ho ale od dalšího bádání neodradila, neboť stále se proměňující názory považuje za odraz fungování přírody. Byl přesvědčen, že pokud by ve filozofování neustále pokračoval, limitně by se tím blížil k poznání vzorce veškerého života. Protože stejně tak jako se vyvíjí embryo, když se mu postupně tvoří orgány a kostra, bude se ubírat i jeho filozofování k poznání kódu života, o kterém ví, že je nepoznatelný. Příklad s vývojem embrya nám potvrzuje Buquoyův přehled o dobových názorech. Opět zde lze totiž

²⁰⁷ „Da weicht die Klarheit der Fälle der Anschauung, / Löst die Erkenntniß sich auf – in Empfindung. / Hier ist des Rechners bewundertes Denken, / Stumpfheit des Geistes und ohnmächt'ges Trotzen! / Hier ist der Zepter des kalten Verstandes, / Tod' eitel Zeug, ohne Kraft, ohne Weihe! / Hier ist das Grübeln ein thöricht' Beginnen, / Das sich bestrafet durch Hochmuthes Blendung! / Des Lebens Blüthe welkt hin – vor dem Denken; / Kunde von jenem – gibt nur das Lied!“ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175 (Jádro Buquoyova filozofického názoru), s. 60–61. Viz také M. MORAWETZ, „Jádro“, s. 40.

rozpoznat inspiraci teorií o tvůrčím pudu anatoma Blumenbacha, který svou teorii ověřoval i na příkladu růstu embrya.²⁰⁸ Buquoy na několika místech ve svém spise uvádí, že k některým názorům dospěl díky pečlivému studiu srovnávací anatomie, jinde potvrzuje, že se jedná skutečně o Blumenbachovu teorii. Hrabě aplikuje jeho přírodovědnou teorii na svou filozofii, nesouhlasí s ním ale kompletně. Podle Buquoye totiž neexistuje jen tvůrčí pud, pud vznikání, ale také pud zanikání.

Představa neustálého postupu v poznávání přírody a vědomí nedosažitelnosti takového cíle vyvolává v Buquoyovi smíšené pocity. Na jedné straně se snaží dobrat nějakého výsledku a je přesvědčen, že k tomu má správnou metodu, na druhé straně si je vědom, že kýženého cíle nedosáhne. Tyto protichůdné pocity přisuzuje přírodě a podtrhuje to veršovaným zvoláním „*So herrlich schön bist du Natur; / doch stets – trägst du der Mißgunst Spur*“.²⁰⁹ Vzorci veškerého života se tedy podle vlastního přesvědčení přiblížil, ale neodhalil ho. Vysvětluje si to tím, že to není možné, a ve své snaze dál nepokračuje.

Ne každý je podle Buquoye schopen vnímat přírodu tak jako on. K tomu prý musí být člověk zasvěcen podobně jako v esoterické tradici (*esoterische Schule*). Zde je zajímavé, že sám hrabě označoval své pozorování adjektivem *esoterisch* a dal nám tím jasně najevo, že způsob svého filozofování vnímá jako esoterický. V jeho filozofování to hraje důležitou roli, neboť pokud chce filozofovat o transcendentálních myšlenkách, kterých člověk není jinak schopen, musí se k nim dostat jedině tímto způsobem. Kdo by tedy chtěl vidět to, co vidí on, cítit, co on cítí, umět číst a interpretovat „objevené tajemné hieroglyfy“²¹⁰ tak, jak je čte a interpretuje on, kdo chce pociťovat harmonii světa, měl by se držet jeho rad. Prvním předpokladem je schopnost vymýšlet esoterické básně. Druhým potom žít nějakou dobu poklidný a hloubavý život v ústraní, zrovna tak, jak prý žil Buquoy. Musí umět přijímat dobré i zlé, chválu i kritiku. Být, stejně jako hrabě, nezaujatý a nepodplatitelný, nenechat se ovlivnit školním vzděláním, oblíbenými

²⁰⁸ Srov. E. RÁDL, *Dějiny*, s. 346–348.

²⁰⁹ „Tak překrásná jsi, přírodo; přesto stále neseš stopu zloby.“ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175 (Jádro Buquoyova filozofického názoru), pozn. na s. 64.

²¹⁰ Jean François Champollion (1790–1832) představil rozluštění hieroglyfů ve francouzské akademii v roce 1822. Tím se zvedla velká vlna zájmu o starověký Egypt a rovněž byly položeny základy egyptologie. Buquoy mluví o čtení a interpretaci hieroglyfů (*lesen und deuten*), což zřejmě souvisí s představami, že v hieroglyfech je ukryt tajný kód k pochopení světa. K esoterickému čtení hieroglyfických symbolů srov. Pierre DE LASENIC, *Egyptské hieroglyfy a jejich filosofie*, Praha 1935, s. 19–28.

názory, osobnostmi či hypotézami. Je třeba, aby byl schopen filozofického, kritického i uvolněného myšlení, zároveň má ale pojímat své názory matematicky. Měl by rozpoznávat povahu přírody podle jejích znaků přesně tak, jako fyziognom určuje povahu člověka z rysů lidské tváře. Jiří Buquoy potvrdil, že měl zkušenost s esoterickou spiritualitou, tedy posledním z hlavních rysů esoterického myšlení podle Faivra.²¹¹ Svůj filozoficky hloubavý život (*philosophisch-kontemplatives Leben*) není ale Buquoy schopen důkladně vylicít, může ho naznačit jen v obrysech a dát tak pouze podnět k jeho pochopení. Hraběte může následovat ten, kdo najde v jeho filozofování zalíbení. Ostatní ať se vydají vlastní cestou. Buquoy nechce kárat ty, kteří nepůjdou v jeho stopách. Výběr metody filozofického zkoumání je svobodnou volbou a jakákoli netolerance by se přičila jeho rozumu. Upozorňuje ale zároveň, že ten, kdo nebude považovat pravdu za nejvyšší hodnotu života, není filozofem a znesvěcuje nejvyšší projev meditace a transcendentální hloubavosti myšlení. Znovu podotýká, že filozofie je neuzavřené přemítání a každé považování vědeckého díla za uzavřené je pouhé chvástání. Vybízí čtenáře svých děl, aby je brali jen jako úvod k filozofii.

IV. 5. Obecné zákony přírody

Neopomenutelnou částí Buquoyova filozofování je princip oscilace, který v přírodě vyzoroval. Protiklady dobra a zla, krásy a ošklivosti, pravdy a lži a jiné identifikoval ve vzájemné následnosti. „Kdo se vyšvihne do výšin krásna a dobra, bývá posléze svržen do bažiny ošklivosti a zla,“ píše hrabě.²¹² Důvod vidí v neustálé oscilaci přírody mezi vzestupy a pády. Tento pohyb přirovnává ke kyvadlu či k vlně. K podobné oscilaci dochází logicky i v případě lidského zdraví. Podle Buquoye se člověku vrací nemoci v určitých intervalech a člověk to nelibě nese.²¹³ Považuje pak nemoci za „prohnaně brutální, za nestydaté, škodolibé a sprosté, za nestoudné plody přírody, které se ho snaží

²¹¹ Srov. A. FAIVRE, *Esoterik*, s. 29–31.

²¹² „Durchgehends, an dem gesamten Naturwalten, ist das Aufschwingen nach dem Wahren, Schönen, Guten stets begleitet und nachgefolgt von einem Herniederstürzen in den Pfuhl des Truges häßlichen Bösen, und beide mit gleich stark sich offenbarender Planmäßigkeit.“ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175 (Jádro Buquoyova filozofického názoru), s. 82.

²¹³ S recidivou nemocí měl hrabě zkušenosti. Pravidelně v měsících únoru a březnu se mu od dětství až do dospělosti vracely zdravotní problémy, o kterých podrobně pojednal ve spise *Krankengeschichte aufgesetzt im März 1812*. Srov. M. MORAWETZ, „Krankengeschichte“.

ochromit“.²¹⁴ Upozorňuje, že tento názor vychází z velkého nepochopení přírody a jejího neustálého vychylování od dobrého ke špatnému. Člověk musí zákonitě přetrpět i různá muka a bolesti, někdy se bolestmi svíjí a prosí Boha o pomoc. Princip oscilace se ale v přírodě nezmění, je zde pevně zakořeněn a zůstane zde věčně. Toto je věc, kterou podle něj někteří naturfilozofové nepochopili. „Myslíš si snad, syne prachu“, oslovuje Buquoy člověka, „že je zde příroda k tvým službám? [...] Jaký to hrozivý sebeklam!“²¹⁵ Než aby se člověk houpal na vlně takového snění, měl by spíše bojovat se svou pýchou, egoismem a nekritickým zbožňováním vnější přírody. Vyjadřuje zde pohoršení nad obdivováním přírody v užším slova smyslu, možná bychom mohli říci nad romantickým obdivem ke krajině, který přičítá naturfilozofům.

Ve svém spise si hrabě položil i otázku, zdali může člověk zkoumat sám sebe. Při hledání odpovědi si je podle něj nutné uvědomit, že podléháme přírodním zákonům a jsme řízeni osudem (*Fatum*). Osud je podle Buquoye zakořeněn v universu, je vně i uvnitř člověka. Zároveň všechny pohyby uvnitř člověka jsou jen naplněním osudu, moci světa. Osud je u člověka přirovnán ke spínacímu tlačítku stroje, které když se aktivuje, uvede stroj do předem nastaveného pohybu. Každý z nás se tím stává spoluvůrcem sériového pohybu osudu. Každý z nás má ale také svůj rozum, u kterého si je vědom tří základních skutečností:

1. snaží se o spuštění oscilace,
2. má v sobě přírodnímu životu odpovídající poslušnost jednotlivých momentů oscilace,
3. harmonie jednotlivých pravidel poslušnosti vede k celkové oscilaci.²¹⁶

Nepochopení poslušnosti těchto tří kroků vedlo v minulosti ke špatnému chápání procesu myšlení, a člověk se, podle hraběte, sám svými názory klamal. Dále upozorňuje, že vše, co se mu zdá falešné, špatné nebo zlé, je v disharmonii s jeho pocity pro pravdivé, krásné a dobré. Nic z toho ale samozřejmě není proti přírodě či přírodním zákonům. Jedná se jen o protiklady, ke kterým příroda dochází během své oscilace.

²¹⁴ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175 (Jádro Buquoyova filozofického názoru), s. 86–87.

²¹⁵ „Meinst du etwa, Sohn des Staubes, es sey die Natur zu deinem Dienste da? [...] Welch eine feigherzige Selbstäuschung!“ TAMTÉŽ, s. 88.

²¹⁶ TAMTÉŽ, s. 97–98.

Téměř ke konci spisu zmiňuje Buquoy dobu, kdy filozofové nepracovali s vlastními myšlenkami, ale vycházeli z názorů klasiků oboru. Jakmile ale lidé začali používat vlastní myšlení a „pocítili paprsek světla vycházející z přírodních zákonů“, začali trpět předsudkem o morální svobodě. Mysleli si totiž, že jejich mravní jednání vychází z nich samých a nikoli z přírody. Představa, že je člověk morálně svobodný, je pro Buquoye pouhým preludem.

Buquoy proto cítí potřebu objasnit vztah morálky a lidského jedince. Člověk podle něj jedná v souladu se třemi smysly – smyslem pro pravdu, pro krásu a pro morální dobro, z nichž vždy jeden dominuje v dané situaci. V člověku se po tisíciletí utvářel vzájemně se ovlivňující vztah zvířecích pudů a jeho vůle. Touha po uspokojení zvířecích potřeb mohla omezovat jeho etické jednání, a naopak etické jednání mohlo brzdit zvířecí projevy. Své jednání může člověk podle Buquoye v různých situacích ovlivňovat, ale jen v rámci osudem daných okolností či společenského postavení.

Jsou také případy, které působí pro mravní cítění člověka disharmonicky. Je to v okamžiku, kdy je člověk chválen nebo trestán. Ani na jednom z jevů ale není nic podivného, neboť vycházejí z přirozeného kmitání přírody, a jsou tedy součástí přírodních zákonů. Zcela absurdní je, podle Jiřího Buquoye, představovat si, že jsme Bohem trestáni za své činy. Bůh způsobí takového odstrašování nepoužívá. Člověk by také neměl pociťovat ani pocity viny a nevin, ty jsou podle hraběte jen výsledkem špatně chápaného křesťanství, a nejsou tedy v souladu s jeho názory. Lidé nemohou být vinni nebo nevinni, protože nerozhodují podle vlastního uvážení, ale jsou řízeni osudem. Kdyby někdo namítal, že v člověku by mohla být i nepoctivá touha, která by ho brzdila v mravním jednání, měl by Buquoy odpověď. V člověku je určitý stupeň důstojnosti, který napomáhá etickému jednání. Pokud by ale člověk chtěl jednat proti vlastní vůli, je třeba mít na paměti skutečnost, že vůle člověka je dvojího typu – jednu z vůlí bychom mohli označit jako vnitřní, ta je individuální u každého člověka a nesouvisí s jeho společenským postavením. Druhá vůle je daná osudem, společenským postavením a okolnostmi. Pokud by tedy jednal proti své vůli, jednal by třeba jen proti jedné její části. Teorii přibližuje na příkladu otroka. Kdyby jako otrok vykonával práci, která se mu přičí, jednal by proti své vnitřní vůli, ale to ostatně není činnost proti vůli celkové. Vůlí otroka je podle Buquoye pracovat. A otrok raději vykonává práci, kterou nemá rád, a je u toho šlehán bičem, než aby nepracoval vůbec.

Tím tedy nejedná proti celé své vůli, ale jen proti té vnitřní. Buquoyovi naproti tomu není osudem dáno postavení otroka, a proto by poháněn bičem nepracoval. Jako další příklad uvádí údajný citát Napoleonova generála Pierra Cambronna (1770–1842), jehož garda byla v bitvě u Waterloo obklíčena nepřítelem, a on se odmítl vzdát se slovy „*La garde meurt et ne se rend pas!*“²¹⁷ Tato garda také jednala jen proti své vnitřní vůli, protože nechtěla zemřít. Nejednala ale proti vůli obecně, neboť bojovala, což je chápáno jako vůle bojové jednotky.

Některé Buquoyovy myšlenky působí neuceleným dojmem, jiné se zdají být nedostatečně podložené a celý spis může působit až chaoticky kvůli nezřetelné struktuře. Nic z toho ale nelze chápat jako nedůslednost Jiřího Buquoye, je to totiž v souladu s jeho teorií. Snaží se přemýšlet o filozofických otázkách, ale uzavření vlastní myšlenky není jeho cílem. Dokonce odmítá snahu filozofů docházet vždy k závěrům, neboť to považuje za velký omyl. Sám dodává, že jeho filozofování (nikoli filozofie) je mu pouze prostředkem k „intelektuálnímu vybouření“, nejedná se o uzavřenou filozofii, která by podle něj byla nesmyslem. Jeho přáním je filozofovat, ne vytvářet filozofický systém. Ve svém filozofování se několikrát vrací k již naznačenému, aby přidal další poznatek, hledá různé cesty a sbírá podněty, které by ho přibližovaly k poznání přírody.

²¹⁷ „Garda umírá, ale nevzdává se!“ Výrok měl generál Cambronne pronést ve chvíli, kdy byla jeho jednotka obklíčena a vyzvána ke kapitulaci britskou armádou v bitvě u Waterloo. Sám generál autorství odmítal, ale výrok se vžil do povědomí natolik, že byl později umístěn i na jeho sochu v Nantes. K výroku srov. Jiří KOVAŘÍK, *Napoleonova tažení IV. Pád orla*, Třebíč 2004, s. 484.

V. Závěr

Dochovaný rukopis nevydaného spisu *Kern meiner philosophischen Grundansicht* od Jiřího Buquoye vznikl ve čtyřicátých letech 19. století a vysvětluje základ Buquoyovy filozofické koncepce, na které pracoval od dvacátých let. Věda v Českých zemích té doby nefungovala zcela svobodně, veškeré práce musely být schváleny cenzory a na Karlo-Ferdinandově univerzitě nebyla příliš vítána vlastní invence. V Královské české společnosti nauk a potažmo také ve Vlasteneckém museu v Čechách byla pozornost soustředěna převážně k přírodovědě, slovanské jazykovědě nebo k rodící se archeologii. Někteří učenci tvořili z různých důvodů, částečně či zcela, mimo vědecké instituce. Mezi významné vědce a organizátory vědeckého života první poloviny 19. století v Českých zemích patřili zejména jazykovědec Josef Dobrovský, přírodovědec Kašpar Šternberk, filozof Bernard Bolzano, biolog Jan Evangelista Purkyně či historik František Palacký.

Jiří Buquoy byl s českými vědci v kontaktu v salónu bratranců Šternberků, díky své funkci ve výboru Vlasteneckého muzea v Čechách a prostřednictvím členství v domácích učených společnostech. Kontakty ale rozvíjel i za hranicemi. Podnikal studijní cesty zejména po německých zemích a Francii, kde se setkával se zahraničními vědci. Pro Buquoyovu vědeckou kariéru byl zřejmě zásadní pobyt v Paříži v roce 1815. Setkal se tam s kritikou svého filozofického pojetí exaktní vědy, což mělo za následek proměnu jeho oborové orientace. Buquoyův zájem začal směřovat od matematiky a fyziky k filozofii a od exaktních vědců k takovým učencům, kteří pracovali spíše se svými pocity a představami. Hrabě se začal stýkat s magnetizéry, byl zaujat i německou *Naturphilosophie* poté, co si dobře porozuměl s Friedrichem Schellingem. Odbornou obec začal seznamovat se svým filozofickým pojetím vědy prostřednictvím knih a článků, které od dvacátých let otiskoval téměř výhradně v jenském časopise *Isis* přírodovědce a filozofa Lorenze Okena.

Buquoyovo „Jádro filozofického názoru“ se vydání nedočkalo, možná nebylo pro vydání ani zamýšleno. Každopádně ale obsahuje základní principy jeho filozofie. Hrabě neusiloval o vytvoření filozofického systému. Svůj postup označoval jako filozofické básnění či básnické filozofování, cítil vnitřní potřebu vyjádřit své myšlenky. Hledal způsoby, kterými by bylo možné získat myšlenku, která ho překračuje,

tzv. *Metaphysikon*, a sledoval její vztah k sobě samému. V souladu s teorií francouzského religionisty Antoina Faivra můžeme považovat Buquoyův způsob poznávání přírody za esoterický, neboť splňuje všechny čtyři základní i jeden ze dvou vedlejších rysů esoteriky. Inspiraci pro své filozofování našel hrabě prokazatelně v teoriích filozofa Immanuela Kanta a anatoma Johanna Friedricha Blumenbacha i v teoriích dalších osobností dobové vědy, které se někdy snažil dovést dál. Pokoušel se skloubit poznatky humanitních i přírodních věd, blízká by mu z tohoto pohledu byla skupina „osvícenských vitalistů“, kterou definoval americký historik Peter Hanns Reill.

Buquoy odmítá považovat dosavadní filozofii za metafyzickou, neboť člověk není podle něj sám schopen dojít k metafyzické myšlence. Tento názor zastával již Kant, ale hrabě ho považuje za vlastní. Navrhuje označovat dosavadní snahy filozofů za „metaempirické“ a metafyziku vyhrazuje pro transcendentní svět přírody. K transcendentnu se člověk přibližuje pomocí popsaného způsobu života a myšlení, které má být spojeno s esoterickými zážitky. Teprve poté má možnost rozvíjet metafyzické myšlenky, ovšem nikdy nemůže mít úplnou jistotu, že se setkal skutečně s částí transcendentna, jeho omezená percepcce mu to nedovolí.

Svým filozofováním se hrabě snaží dosáhnout harmonie se sebou samým. K té se snaží dojít sjednocováním obrazů, kterými k němu promlouvá příroda. Dokazuje, že vše v přírodě je živé a nic mimo ni neexistuje. Je přesvědčen o její oscilaci mezi protiklady a neschopnosti člověka tento zákon měnit. Člověk podle něj jedná v souladu se třemi smysly (pro pravdu, krásu a morální dobro), z nichž vždy jeden dominuje v určité situaci podle osudem daných okolností či společenského postavení. Kromě okolností a sociálního postavení, které ovlivňují lidské jednání, vytvářejí individualitu člověka jeho zkušenosti.

Pro jasnější interpretaci Buquoyových myšlenek byla v této práci narušena struktura jeho spisu. Cílem hraběte totiž nebylo ani tak vyložit své jednotlivé názory na přírodu a člověka, jako představit metodu, pomocí níž je získává. Ve svém spise tedy filozofuje, nechává své myšlení unášet podněty, hledá cesty, kterými by se mohlo jeho myšlení vydat. Z takových důvodů se mnohdy vrací k již vyřčenému, obohacuje myšlenku o nové poznatky anebo ji shledává jako mylnou. Výsledkem filozofování podle něj nemá být filozofický systém, ale jakýsi obraz, umělecké dílo, které může v člověku

vyvolat nějaké dojmy, může ho inspirovat, ale nikdy mu nemůže být návodem. Přílohou této práce je proto edice vybraných pasáží z Buquoyova spisu, díky níž může čtenář ještě lépe pochopit způsob filozofování hraběte.

VI. Seznam použitých pramenů a literatury

VI. 1. Seznam nevydaných pramenů

Státní oblastní archiv v Třeboni

RA Buquoyů, kart. 128, inv. č. 897, sign. 249.10 (zajištění vychovatelů pro synovce Jiřího Buquoye).

RA Buquoyů, kart. 172, inv. č. 954, sign. 253.11 (korespondence s členy rodiny a příbuznými).

RA Buquoyů, kart. 174, inv. č. 966, sign. 257.30 (vysvědčení ze středních a vysokých škol).

RA Buquoyů, kart. 175, sign. 257.321, inv. č. 968 (Jádro Buquoyova filozofického názoru).

RA Buquoyů, kart. 202, inv. č. 974 (sbírka recenzí Buquoyových vědeckých studií); inv. č. 975 (stvrzenky vědeckých institucí a osobností o příjmu Buquoyových vědeckých prací).

RA Buquoyů, kart. 203, inv. č. 976.

VI. 2. Dobové tisky a edice pramenů

[ANONYM], *Georg Graf von Buquoy. Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur, zu einer sinnigen Auslegung desselben und zu einer hieraus hervorgehenden Charakteristik der Natur*, Isis, 1819, s. 1168–1169.

[ANONYM], *Graf Buquoy als Philosoph und Dichter*, Isis, 1828, s. 602–606.

[ANONYM], *Statuten der k. k. Theresianischen Ritterakademie*, Wien 1802.

VON BUQUOY, Georg, *Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung, in einer Reihe von Aufsätzen eigenthümlich der Erfindung nach und der Ausführung*, Leipzig 1825.

VON BUQUOY, Georg, *Auswahl des leichter Aufzufassenden, aus meinen philosophisch-wissenschaftlichen Schriften und kontemplativen Dichtungen, für gebildete Leser und Leserinnen*, Prag 1825.

VON BUQUOY, Georg, *Die ersten Blätter aus Gesprächen über einen Idealstaat*, Isis, 1840, s. 409–418.

VON BUQUOY, Georg, *Ideelle Verherrlichung des empirisch erfaßten Naturlebens I-II*, Leipzig 1822.

VON BUQUOY, Georg, *Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur, zu einer sinnigen Auslegung desselben und zu einer hieraus hervorgehenden Charakteristik der Natur*, Leipzig 1817.

VON GEMMELL-FLISCHBACH, Max, *Album des kaiserl. königl. Theresianums (1746–1880)*, Wien 1880.

KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha 2001 (= Knihovna novověké tradice a současnosti 36).

KANT, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, Praha 1996.

KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha 1992.

KOŘALKA, Jiří (ed.), *Lobkovický zámek v Neratovicích v životě a díle Františka Palackého*, Praha 2007.

LOUŽIL, Jaromír (ed.), *Bernard Bolzano. Exhorty*, Praha 2006.

NOVOTNÝ, Jan (ed.), *Čeští utopisté devatenáctého století. Bernard Bolzano, Karel Sabina, Augustin Smetana*, Praha 1982.

PETRI, Friedrich Erdmann, *Lehrbuch der städtischen Gewerbkunde für Gelehrten- und Mittelschulen*, Leipzig 1807.

SABINA, Karel, *Vzpomínky*, Praha 1937.

TOMÁŠEK, Václav Jan, *Vlastní životopis Václava Jana Tomáška*, Praha 1941.

WEITENWEBER, Wilhelm Rudolph, *Repertorium sämtlicher Schriften der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften vom Jahre 1769 bis 1868*, Prag 1869.

VI. 3. Seznam sekundární literatury

BAYEROVÁ, Marie, *Bernard Bolzano. Evropský rozměr jeho filosofického myšlení*, Praha 1994.

BERAN, Jiří, *Bernard Bolzano a Královská česká společnost nauk*, FČ 29, 1981, s. 942–953.

BERKA, Karel, *Bolzanův kruh – vědecko-kulturní komunita v předbřeznových Čechách*, in: Purš, Jaroslav (ed.), *200 let České společnosti nauk 1784–1984*, Praha 1985, s. 347–353.

BLIŽŇÁKOVÁ, Martina, *Českobudějovické filozofické lyceum v letech 1803–1848*, JSH 69–70, 2000–2001, s. 52–76.

BUQUOY, Margarete, *Georg Graf von Buquoy. Ein Industriepionier, Forscher und politischer Denker des Vormärz und seine Rolle in der Revolution von 1848*, in: Tatjana Tönsmeier – Luboš Velek (edd.), *Adel und Politik in der Habsburgermonarchie und den Nachbarländern zwischen Absolutismus und Demokratie*, München 2011 (= *Studien zum mitteleuropäischen Adel* 3), s. 89–102.

BUQUOY, Margarete, *Hrabě Jan Buquoy. Sociální reformátor doby osvícenství*, Feldkirchen – Westerham 2004.

BŮŽEK, Václav A KOLEKTIV, *Společnost českých zemí v raném novověku. Struktury, identity, konflikty*, Praha 2010 (= *Česká historie* 22).

CERMAN, Ivo, *Empfindsame Briefe. Familienkorrespondenz der Adelligen im Ausgang des 18. Jahrhunderts*, in: Václav Bůžek – Pavel Král (edd.), *Společnost v zemích habsburské monarchie a její obraz v pramenech (1526–1740)*, České Budějovice 2006 (= *Opera historica* 11), s. 283–301.

CERMAN, Ivo, *Habsburgischer Adel und Aufklärung. Bildungsverhalten des Wiener Hofadels im 18. Jahrhundert*, Stuttgart 2010 (= *Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte* 72).

CERMAN, Ivo, *Habsburgischer Adel und das Theresianum in Wien 1746–1784 (Wissensvermittlung, Sozialisation und Berufswege)*, in: Cerman, Ivo – Velek, Luboš (edd.), *Adelige Ausbildung. Die Herausforderung der Aufklärung und die Folgen*, München 2006, s. 143–168.

CERMAN, Ivo, *Chotkové. Příběh úřednické šlechty*, Praha 2008 (= *Šlechtické rody Čech, Moravy a Slezska* 7).

CERMAN, Ivo, *Jan Rudolf Chotek v čele České společnosti nauk (1804 – 1824)*, in: Mikulec, Jiří – Polívka, Miloslav (edd.), *Per saecula ad tempora nostra. Sborník k šedesátým narozeninám prof. Jaroslava Pánka II*, Praha 2007, s. 635–638.

CERMAN, Ivo, *Šlechtická kultura v 18. století. Filozofové, mystici, politici*, Praha 2011 (= *Česká historie* 27).

ČECH, E[vžen], *Antonín Jungmann a jeho odkazy*, *Sborník lékařský* 97, 1996, s. 243–247.

ČERNÝ, Jan Matouš, *Museum království českého. Stručná zpráva historická i statistická*, Praha 1884.

EISNEROVÁ, Věra, *K pojetí biologie na počátku 19. století*, *DVT* 3, 1970, s. 1–10.

EISNEROVÁ, Věra, *K úloze naturfilosofie v dějinách biologie*, *DVT* 5, 1972, s. 48–51.

ENGLOVÁ, Jana, *Proměny cestování na počátku 19. stol. ve světle zpráv cestovatelů ze Saska do Čech*, in: Bobková, Lenka – Neudertová, Michaela, *Cesty a cestování v životě společnosti. Sborník příspěvků z konference konané 6. – 8. září 1994 v Ústí nad Labem*, Ústí nad Labem 1997, s. 359–364.

FAIVRE, Antoine, *Esoterik im Überblick. Geheime Geschichte des abendländischen Denkens*, Freiburg im Breisgau 2001.

FAIVRE, Antoine – VOSS, Karen-Claire, *Western Esoterism and the Science of Religions*, Numen 42, 1995, s. 48–77.

FIALA, Jiří A KOL., *Univerzita v Olomouci (1573–2009)*, Olomouc 2009.

FOLKERTS, Menso – MICHAJLOV, Gleb K., *Graf Georg von Buquoy und die Dynamik der Systeme mit veränderlichen Massen. Die Reise eines böhmischen Grundherrn und Naturforschers nach Paris (1815)*, Augsburg 2010 (= *Algorismus. Studien zur Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften* 74).

GOODRICK-CLARKE, Nicholas, *Západní esoterické tradice*, Praha 2011.

HAIS, Rudolf, *Jiří František August hrabě Buquoy de Longueval (1781–1851)*, Výběr 31, 1994, s. 60–63.

HANUŠ, Josef, *František Palacký, tvůrce a redaktor časopisů muzejních*, ČNM 100, 1926, s. 3–30.

HANUŠ, Josef, *Národní museum a naše obrození. K stoletému jubileu založení musea*, Praha 1921.

HAUBELT, Josef, *České osvícenství*, Praha 1986, s. 365–449.

HAUBELT, Josef, *F. X. M. Zippe (1791 – 1863) a Polytechnický ústav Českého království*, Z dějin hutnictví 31, 2002, s. 90–99.

HAVRÁNEK, Jan A KOL., *Dějiny Univerzity Karlovy III. 1802–1918*, Praha 1997.

HIRSCH, Ernst, *Graf Georg Buquoy. Ein vergessener Goetheanist*, [Wien 1975].

HLAVÁČKOVÁ, L[udmila], *Jungmannova klinika ve světle dosud nevyužitých pramenů*, Sborník lékařský 97, 1996, s. 249–257.

HLAVÁČKOVÁ, Ludmila, *Elias Altschul a homeopatie na pražské lékařské fakultě ve druhé polovině 19. století*, AUC HUCP 42, 2002, s. 75–83.

HLAVÁČKOVÁ, Ludmila, *Vincenc Julius Krombholz (1782 – 1843) – mecenáš studentů a lékařů*, AUC HUCP 40, 2000, s. 25–38.

HOFFMANNOVÁ, Eva, *Jan Svatopluk Presl, Karel Bořivoj Presl*, Praha 1973.

JANKO, Jan – ŠTRBÁŇOVÁ, Soňa, *Věda Purkyňovy doby*, Praha 1988.

JANKO, Jan, *Vědy o životě v českých zemích 1750-1950*, Praha 1997 (= *Práce z dějin Akademie věd, série B, svazek 12*).

JAVOR, Martin, *Slobodomurárske hnutie v českých krajinách a v Uhorsku v 18. storočí*, Prešov 2009.

KABELKOVÁ, Markéta, *Wenzel Johann Tomaschek, nebo Václav Jan Tomášek? Německy mluvící Čech aneb život na hranici dvou jazyků*, Hudební věda 46, 2009, s. 341–354.

KALNÝ, Adolf, *Mzdový boj buquoykých sklářů na Novohradsku v roce 1824*, JSH 40, 1971, s. 99–103.

KALOUSEK, Josef, *Děje královské české společnosti náuk*, Praha 1885.

KOBLASA, Pavel, *Buquoyové. Stručné dějiny rodu*, České Budějovice 2002.

KOLEKTIV AUTORŮ, *Po stopách společné historie. Nové Hrady 14. srpna – 30. října 2009*, Nové Hrady 2009 (= katalog výstavy).

KOLEKTIV AUTORŮ, *Tomášek Václav Jan Křtitel*, in: *Československý hudební slovník osob a institucí II*, Praha 1965, s. 778–780.

KONEČNÝ, Lubomír, *Jiří František Buquoy a „La famosissima Notte“*, in: Kroupa, Jiří – Šeferisová Loudová, Michaela – Konečný, Lubomír, *Orbis artium. K jubileu Lubomíra Slavíčka*, Brno 2009, s. 77–83.

KOŘALKA, Jiří, *František Palacký (1798 – 1876). Životopis*, Praha 1998 (= Ecce homo 1).

KOŘALKA, Jiří, *František Palacký a čeští bolzanisté*, in: Kučera, Zdeněk – Lášek, Jan Blahoslav, *Modernismus – historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu*, Brno 2002, s. 23–47.

KOVAŘÍK, Jiří, *Napoleonova tažení IV. Pád orla*, Třebíč 2004.

KRBEC, Miloslav, *Josef Dobrovský a Antonín Jaroslav Puchmajer*, in: Vyčichlo, Jaroslav – Viktora, Viktor, *Jeden jazyk naše heslo buď I. Antonín Jaroslav Puchmajer*. Radnice – Plzeň 2001, s. 85–98.

KREJČÍ, Markéta, *Přetvoření divočiny v nádherný luh, aneb Terezie hraběnka Buquoyová a její Vallon chéri*, České Budějovice 2002 (= diplomová práce HÚ JU v Českých Budějovicích).

KRUEGER, Rita, *Czech, German, and Noble. Status and National Identity in Habsburg Bohemia*, Oxford 2009.

KURUCOVÁ, Miroslava – HOKR, Vladimír – MAN, Miloslav, *Jiří František August Buquoy (1781–1851). Vědec, vynálezce a podnikatel*, Nové Hrady 2008.

KVAČEK, Jiří, *Bratři Preslové a jejich význam pro paleontologii*, Muzejní a vlastivědná práce 34, 1996, s. 161–169.

DE LASENIC, Pierre, *Egyptské hieroglyfy a jejich filosofie*, Praha 1935.

LENDEROVÁ, Milena, *Cestovatel*, in: Bůžek, Václav – Král, Pavel (edd.), *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007 (= Každodenní život 28), s. 239–254.

LENDEROVÁ, Milena, *Paříž, rok 1808. Deník Eleonory ze Schwarzenbergu*, *Minulosti Západočeského kraje* 33, 1998, s. 161–197.

LNĚNIČKOVÁ, Jitka – HAIS, Rudolf, *Novohradské sklářství a hrabě Jiří Buquoy*, *VHK JČM* 28, 1991, s. 116–124; s. 226–232.

LNĚNIČKOVÁ, Jitka, *České země v době předbřeznové 1792–1848*, Praha 1999.

LORENZOVA, Helena, *Bolzanův proces*, in: Hojda, Zdeněk – Prah, Roman, *Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století*, Praha 2003, s. 17–32.

LUCAE, Christian, *Homöopathie an deutschsprachigen Universitäten. Die Bestrebung zu ihrer Institutionalisierung von 1812 bis 1945*, Heidelberg 1998 (= *Quellen und Studien zur Homöopathieggeschichte* 4).

MACHOVEC, Milan, *Josef Dobrovský*, Praha 2004.

MAJER, Jiří, *Kašpar Šternberk*, Praha 1997.

MAJER, Jiří, *Ke vztahům Kaspara hraběte Sternberga a Antonína Jaroslava Puchmajera (1810–1820)*, in: Vyčichlo, Jaroslav – Viktora, Viktor, *Jeden jazyk naše heslo buď I. Antonín Jaroslav Puchmajer*. Radnice – Plzeň 2001, s. 99–107.

MAN, Miloslav, *Cestovní deníky Jiřího Františka Buquoye z cest do Francie a Itálie v letech 1803 až 1805*, České Budějovice 2004 (= diplomová práce HÚ JU v Českých Budějovicích).

MAŤA, Petr, *Svět české aristokracie (1500 – 1700)*, Praha 2004.

MIETLA, Joanna, *Terminologia mineralogiczna Jana Svatopluka Presla*, in: Mieczkowska, Halina – Orlos, Teresa Zofia, *Odrodzenie narodowe w Czechach i na Slowacji. Ksiega ku czi Profesora Zdzislawa Niedzieli*, Kraków 1999, s. 241–247.

MORAWETZ, Michal, „*Jádro mého filozofického názoru.*“ *Romantická naturfilozofie Jiřího Františka z Buquoy*, České Budějovice 2011 (= bakalářská práce HÚ FF JU v Českých Budějovicích).

MORAWETZ, Michal, „*Krankengeschichte*“ *Jiřího Buquoye. Popis nemoci jako pramen osobní povahy*, České Budějovice 2012 (= bakalářská práce ÚAPVH FF JU v Českých Budějovicích).

NEBESKÝ, Václav, *Dějiny Musea království Českého*, Praha 1868.

NEŠPOR, Václav, *Dějiny university olomoucké*, Olomouc 1947.

NIKLÍČEK, Ladislav – KOSTLÁN, Antonín, *Vývoj českých vědeckých institucí a spolků do 80. let 19. století a návrh akademie věd J. E. Purkyně*, in: Míšková, Alena – Franc, Martin – Kostlán, Antonín, *Bohemia docta. K historickým kořenům vědy v českých zemích*, Praha 2010, s. 145–175.

NOVÁK, Arne, *Stručné dějiny literatury české*, Olomouc 1946.

- NOVÝ, Luboš, *Česká vědecká obec v první polovině 19. století*, DVT 36, 2003, s. 1–18.
- NOVÝ, Luboš, *K vědeckým zahraničním stykům Jiřího Buquoye (1781–1851)*, DVT 40, 2007, s. 1–11.
- PATOČKA, Jan, *Bolzanovo filozofické působení*, in: Trlifajová, Kateřina (ed.), *Osamělý myslitel Bernard Bolzano*, Praha 2006, s. 203–213.
- PEKAŘ, Josef, *Josef Hanuš. Národní museum a naše obrození. K stoletému jubileu založení musea, Praha 1921*, ČČH 28, 1922, s. 473.
- PLEŠTIL, Dušan, *Okem ducha. Živá příroda v přírodovědných spisech Johanna Wolfganga Goetheho*, Praha 2006 (= Oikúmené 120).
- PODOLSKÝ, Jiří, *Hrabě Buquoy a jeho úlohy*, in: Aleš Trojánek – Jan Novotný (edd.), *Matematika, fyzika a školství. Sborník z XIII. semináře o filosofických otázkách matematiky a fyziky, Velké Meziříčí 2006*, s. 22–35.
- POKORNÁ, Magdaléna, *Královská česká společnost nauk*, in: Míšková, Alena – Franc, Martin – Kostlán, Antonín, *Bohemia docta. K historickým kořenům vědy v českých zemích*, Praha 2010, s. 58–144.
- RÁDL, Emanuel, *Dějiny biologických teorií novověku I. Od renesance na práh 19. století*, Praha 2006.
- REILL, Peter Hanns, *Vitalizing Nature in the Enlightenment*, Berkeley – Los Angeles – London 2005.
- ŘEZNÍK, Miloš, *Das romantische Wissenschafts- und Erkenntniskonzept des Grafen Georg von Buquoy*, in: Cerman, Ivo – Velek, Luboš, *Adelige Ausbildung. Die Herausforderung der Aufklärung und die Folgen*, München 2006 (= Studien zum Mitteleuropäischen Adel 1), s. 241–255.
- SAK, Robert, *Josef Jungmann. Život obrozence*, Praha 2007 (= Velké postavy českých dějin 8).
- SEKYRKOVÁ, Milada – SEKYRKA, Tomáš, *Bratři Šternberkové na cestách*, in: Bobková, Lenka – Neudertová, Michaela, *Cesty a cestování v životě společnosti. Sborník příspěvků z konference konané 6. – 8. září 1994 v Ústí nad Labem, Ústí nad Labem 1997*, s. 415–420.
- SCHÄFFNER, Klaus, *Lorenz Oken – ein biographisches Profil*, in: von Engelhardt, Dietrich – Nolte, Jürgen, *Von Freiheit und Verantwortung in der Forschung. Symposium zum 150. Todestag von Lorenz Oken (1779–1851)*, Stuttgart 2002, s. 130–137.
- SKALICKÝ, Vladimír, *Josef Johann Steinmann a jeho první úplná květena Čech*, ČNM – řada přírodovědná 160, 1991, s. 65–69.

SKALICKÝ, Vladimír – SLAVÍK, Bohumil – SMEJKAL, Miroslav, *Stručná historie floristicko-fytogeografického výzkumu*, in: Hejný, Slavomil – Slavík, Bohumil, Květena České socialistické republiky I, Praha 1988, s. 19–30.

SKLENÁŘ, Karel, *Archeologické spisy Josefa Dobrovského a jejich prameny*, Sborník Národního muzea v Praze. Řada A – Historie 24, 1970, s. 245–295.

SLAPNICKA, Helmut, *Der Prager Lehrstuhl des Kirchenrechts im Vormärz – Josef Helfert und sein Lehrbuch*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonische Abteilung 120, 2003, s. 619–630.

SVÁTEK, Josef, *Piarista PhDr. Josef Kalasanský František Likavec (1773–1850) a jeho vědecké dílo*, Studie Muzea Kroměřížska [11], 1991, s. 87–98.

SVOBODNÝ, Petr – HLAVÁČKOVÁ, Ludmila, *Dějiny lékařství v českých zemích*, Praha 2004.

SVOBODOVÁ, Jiřina, *Vztah Antonína J. Puchmajera k ruštině*, in: Vyčichlo, Jaroslav – Viktora, Viktor, *Jeden jazyk naše heslo buď I. Antonín Jaroslav Puchmajer*. Radnice – Plzeň 2001, s. 127–133.

SÝKOROVÁ, J[ana], *Jungmannova knihovna*, Sborník lékařský 97, 1996, s. 259–273.

ŠTAIF, Jiří, *František Palacký. Život, dílo, mýtus*, Praha 2009 (= Velké postavy českých dějin 12).

ŠTOVÍČEK, Ivan A KOLEKTIV, *Zásady vydávání novověkých historických pramenů z období od počátku 16. století do současnosti. Příprava vědeckých edic dokumentů ze 16. – 20. století pro potřeby historiografie*, Praha 2002.

TEICHL, Robert, *Goethe und Georg Graf von Buquoy*, Chronik des Wiener Goethe-Vereins 19, 1905, s. 17–30.

THOMAS, Ernst, *Graf Georg von Buquoy. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Nationalökonomie am Anfang des 19. Jahrhunderts*, München – Leipzig 1929.

TINKOVÁ, Daniela, *Tělo, věda, stát. Zrození porodnice v osvícenské Evropě*, Praha 2010.

TURKOVÁ, Helga, *Zapomenutý polyhistor hrabě Jiří Buquoy*, Miscellanea 7, 1990, s. 131–165.

URZIDIL, Johannes, *Goethe v Čechách*, Příbram 2009.

VLAČHOVÁ, Miroslava, *Jiří František August Buquoy (1781–1851) – novohradský vědec a vynálezce*, Rodopisná revue 9, 2008, č. 3, s. 15.

VLASÁKOVÁ, Marta, *Životaběh Bernarda Bolzana*, in: Trlifajová, Kateřina (ed.), *Osamělý myslitel Bernard Bolzano*, Praha 2006, s. 11–26.

VOJTÍŠEK, Václav, *Národní muzeum a František Palacký*, ČNM 117–119, 1948–1950, s. 95–103.

VONDRA, Roman, *České země v letech 1792–1848. Formování novodobého českého národa ve věku cylindrů, krinolín a nástupu páry*, Praha 2013.

VYBÍRAL, Jindřich – SEKYRKOVA, Milada, *Britská cesta Jana Adolfa ze Schwarzenbergu 1825*, Umění 66, 1998, s. 129–145.

WINTER, Eduard, *Romantismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormärz*, Wien 1968.

VON WURZBACH, Constant, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich II.*, Wien 1857.

VII. Seznam použitých zkratk

AČ	Archivní časopis
AUC HUČP	Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis
ČČH	Český časopis historický
ČNM	Časopis Národního muzea v Praze
DVT	Dějiny věd a techniky
FČ	Filosofický časopis
HÚ FF JU	Historický ústav Filozofické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích
JSH	Jihočeský sborník historický
Miscellanea	Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků
RA	Rodinný archiv
SOA	Státní oblastní archiv
ÚAPVH	Ústav archivnictví a pomocných věd historických
VHK JČM	Výběr z prací členů Historického klubu při Jihočeském muzeu v Českých Budějovicích
Výběr	Výběr. Časopis pro historii a vlastivědu jižních Čech

VIII. Přílohy

VIII. 1. Výběrová edice

VIII. 1. 1. Rozbor pramene

Součástí přílohy této práce je výběrová edice nepublikovaného filozofického spisu hraběte Jiřího Buquoye. Spis je uložen v osobním fondu hraběte, který je součástí rodinného archivu Buquoyů uloženého ve Státním oblastním archivu v Třeboni. Je napsán na třiceti devíti jednou přehnutých, po téměř všech stranách popsaných číslovaných listech papíru tak, že vytváří dohromady sto čtyřicet dvě popsané strany²¹⁸ a obsahuje kolem sedmnácti tisíc slov. Text je psán na šířku stránky černým, výjimečně červeným inkoustem (ten je použit na některé poznámky a pozdější vpisky) a je členěn pouze do odstavců. Jazykem spisu je němčina, výjimečně jsou některá slova či citáty v latině, francouzštině nebo italštině. Řecké slovo *fysis* je zapisováno výhradně v abecedě (*φύσις*). Typem písma je pro toto období charakteristická novogotická kurzíva, respektive humanistické písmo pro neněmecká slova. Víme, že text není psán rukou autora, je však doplňován autorovými četnými poznámkami a úpravami. Případný autograf ani další opisy nejsou dochovány. Jako autor je uveden hrabě Jiří Buquoy a vzhledem k povaze vlastnoručně provedených interlineárních vpisků, poznámek i dalších jeho děl z oblasti filozofie nemusí být o autorství pochyb. Rukopis není, stejně jako další nevydaná filozofická díla, datován. Podle kontextu a odkazů na vydaná díla je však zřejmé, že byl sepsán ve čtyřicátých letech 19. století. Celé dílo je dodnes zabalené v papíru nadepsaném slovy *Gratzener Archiv. Kern meiner philos[ophischen] Grundansicht*. V textu poznáváme specifický rukopis autora. Znamená to tedy, že sám hrabě nechal uložit spis do rodinného archivu, tehdy umístěného v prvním patře věže hradu v Nových Hradech. Za povšimnutí stojí i název, pod kterým nechal dílo archivovat. Označuje ho za jádro (zvýrazněné *Kern*) jeho filozofického názoru. Ačkoli je spis pod tímto pojmenováním dodnes uložen v archivu,²¹⁹ nejedná se o jeho skutečný název. Ten zněl poněkud obšírněji: *„Vorläufer meines neuen Philosophieensystems, des durchaus gestützt ist auf die hypothesenfrei rein empirisch aufgefaßten, dann hieraus hypothesenfrei streng reflektiv fortgesetzten*

²¹⁸ Pro snazší orientaci je odkazováno podle archivářem provedené paginace. Celý text končí na straně označené číslem 140, na 141. straně pokračuje jen poznámka z předešlé strany. Od s. 104 je číslování posunuto, protože následující stránka byla archivářem omylem označena stejným číslem.

²¹⁹ SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175 (Jádro Buquoyova filozofického názoru).

und möglich strenglogisch systemisirten Gesetze an dem totalen Erscheinen der Natur,
vom Grafen Georg v[on] Buquoy.²²⁰

VIII. 1. 2. Ediční poznámka

Pro přepis textu byla zvolena transliterace. Jsou dodržovány obecné zásady pro přepis německých textů, případné odchylky jsou odůvodněny.²²¹ Je ponechána podoba psaní slov s ypsilon (*seyn, drey*) a rovněž předsazené *h* (*Theile, Thier*). Změněné nebylo ani psaní přehlásek, kdy je namísto *ü* psáno *ui* a podobně (*Uiberzeugung*). Pravopis slov se stejným významem může být různý, odpovídá to podobě jazyka před jeho kodifikací. Ustálené nebylo ani používání členů, respektive jejich skloňování. Podle předlohy jsou také přepisována *s*, *ss* a *ß*. Rozdělená slova byla upravena podle dnešního pravopisu. Interpunkce byla doplněna s ohledem na větší srozumitelnost textu. Sjednocené bylo i psaní velkých a malých písmen. Zkratky byly rozepisovány do hranatých závorek (*v[on]*), které byly použity i pro editorské zásahy. Běžně užívané zkratky zůstaly nerozepsány (z. *B.*, *u. s. w.*). Vzhledem k velkému množství škrtného textu, vpisek a interlineárních poznámek bylo na zvýraznění takovýchto úprav pro edici zcela rezignováno, protože jejich začlenění by výrazně snižovalo přehlednost a srozumitelnost celého textu. Přeskrtnuté pasáže byly vynechány zcela a vpisky a interlineární poznámky byly do textu začleněny bez editorského označení. Kulaté závorky i podtržení jsou součástí původního textu. Kurzívou jsou psána slova, která byla v originále humanistickým písmem (*point de départ, Plato*). Do edice nebyly zahrnuty ani původní poznámky pod čarou, které blíže vysvětlovaly text. Jsou nahrazeny poznámkovým aparátem, který identifikuje v textu zmíněné osoby. Čísla stran jsou uvedena ve svislých lomítkách v podobě |**strana**|.

²²⁰ „Předchůdce mého nového filozofického systému, který je zcela založen na bez hypotéz, čistě empiricky pojatých, dále zcela bez hypotéz přísně reflektivně pokračujících, možných a přísně logicky uspořádaných zákonech, vztahujících se k úplnému zjevení přírody, od hraběte Jiřího z Buquoy.“ TAMTÉŽ, s. 1.

²²¹ Ivan ŠŤOVÍČEK A KOLEKTIV, *Zásady vydávání novověkých historických pramenů z období od počátku 16. století do současnosti. Příprava vědeckých edic dokumentů ze 16. – 20. století pro potřeby historiografie*, Praha 2002, s. 61–62.

VIII. 1. 3. Kern meiner philosophischen Grundansicht

|1|

Vorläufer meines neuen Philosophieensystems,
des durchaus gestützt ist
auf die hypothesenfrei rein empirisch aufgefaßten,
dann hieraus hypothesenfrei streng reflektiv fortgesetzten
und möglich strenglogisch systemisirten Gesetze
an dem
totalen Erscheinen der Natur,
vom Grafen Georg v[on] Buquoy.

Natur, Naturganzes, Weltall, Universum – ist mir – das gesammte mir Erscheinen, der gesammte auf mein Selbstbewußtseyn bezogene – Litho-, Phyto-, Zoo-, Anthoropo-, Poli-Biotismus meine gesammte Erscheinungswelt (mich selbst – mit einbegriffen) von deren einem Theile es mir vorkömmt |2| als entspringe er aus etwas das nicht mehr mein Ich ist, von deren andern Theile es mir vorkömmt als entspringe er aus Schaffensthätigkeit meines Ichs selbst. Dehne ich nun – den vom Universum – meinem endlichen Denken – zugängigen Theil diesen endlichen Theil des Universums die eigentliche φύσις in Gedanken bis nach dem Einfalle (meinerseits) vom Unendlichen aus, so ist mir dieser mein Einfall vom Unendlichen, vom nicht mehr φύσις-haften, vom Metaphysischen, dieß Metaphysikon, Gott das Absolutum. Absolutum – ist Alles – nothwendig an sich, an der Natur – ist Alles – nothwendig aus dem Absolutum her.

Philosophie, als geschlossenes Ganzes, ist mir ein Unding. Ich vermag nur, über manigfache Gegenstände zu philosophiren vermag aber nie, eine Philosophie selbst – zu konstruiren. Dennoch ist mein Philosophiren – kein bloßer Eklektismus, |3| sondern ist ein, seine Theilen nach, harmonisch unter sich Verschmolzenes; denn all mein Philosophiren – entwickelt sich ausnahmslos – von einem einzigem Grundbilde her (über dieß Bild weiter unten), wohlverstanden – Bild, nicht Satz.

Wenn ich philosophire, so thue ich dieß nicht um eines außerhalb des Philosophirens selbst – gelegenen Zweckes wegen; mein Philosophiren ist mir Zweck an sich; ich fühle mich innerlich nothgedrungen zu philosophiren, autonom gleichsam

nach einem sich mir aufdringenden Bedürfnisse, intellektuell auszutoben; mein Philosophiren dringt sich mir aus – als *actio actionis causa*.

|4|

Was mir dabei für die Anwendung gleichsam als Späne von der Arbeit abfällt nehme ich mit auf aber nur nebenher.

Wenn ich philosophire so kann ich nur über das gesammte mir Erscheinen – philosophiren über meine gesammte Erscheinungswelt nur wie sie vor mir auftritt theils als scheinbar von meiner Außenwelt herstammend theils als scheinbar der Schaffenskraft meines Ichs – entsprossen (diese Distinktion weiter unten).

Wenn ich philosophire, so strebe ich, das gesammte mir Erscheinen, sowohl seiner Totalität als seine Theilen noch, mit den Formen meiner Anschauung die mir Thatsachen des Bewußtseyns sind, in Harmonie zu bringen, gleichsam meine Erscheinungswelt mit meinem Ich – zu assimiliren, und so – mich mit mir selber zu verständigen, und selbst auf die Gefahr, wo Alles an und in mir blos Täuschung, leerer Wahn, wäre; selbst hierüber – mich mit mir selber zu verständigen, ist mir ein autonomes Bedürfniß.

Jene Formen meiner Anschauung sind: Quantität, Raum |5| und Zeit, Qualität, Substanz und Accidenz (Constantes und Variables am Constantem), Causalität, Ganzes und dessen Theile, Identität bei Mannigfaltigkeit, Ja und Nein, am Faktum vermuthete Absichtlichkeit (Teleoismus), seyn und Thätigkeit, Subjekt und Prädikat, was und wie, Stoff und Form, aposteriorisch und apriorisch, objektiv und subjektiv, real und ideal, wirklich und fiktiv, fragmentarisch und systematisch, coordinirt subordinirt (Systematismus), formal zufällig und formal nothwendig, sommatisch und dynamisch, körperlich und geistlich, Gesetz der Continuität, Anfang und Ende, u. s. w.

Mein Philosophiren geht durchaus nur von – vor mir selber – unläugbaren Thatsachen des Bewußtseyns aus, und zwar wesentlich von folgenden dreyen: 1. Ich bin mir bewußt meines selbstbewußten Ichs, 2. Ich bin mir bewußt einer meinem selbstbewußten Ich vorschwebenden Erscheinungswelt, 3. ich bin mir bewußt, daß diese – sich mir darstellt als in zwei Theile zerfallend, von deren einem Theile es mir vorkömmt, als entspringe er aus etwas das nicht mehr mein Ich ist, von deren anderm

Theile es mir |6| vorkömmt, als entspringe er aus Schaffensthätigkeit meines Ichs selbst. Nach diesem Letztern – bildet sich an jeglichem meinem selbstbewußten Ich vorschwebenden, an jeder Perception (Stein, Pflanz, Thier, Mitmensch Firmament, u. s. w. durchgehends Erscheinenden vor dem selbstbewußten Ich von denen es mir vorkömmt als entspringen diese Erscheinungen vor meinem Ich aus etwas, das nicht mehr mein Ich ist) an jeder Vorstellung, an jedem Begriffe, an jeder Idee, an jeder Fiktion, an jedem Phantasiegebilde, an jeder Gesichtswegung, an jeden Begehren, u. s. w. (durchgehends Erscheinungen vor dem selbstbewußten Ich, von denen es mir vorköm[m]t, als entspringen – diese Erscheinungen vor meinem Ich – uns Schaffensthätigkeit meines Ichs selbst), es bildet sich, sagen wir, da überwelt – ein Urgegensatz, der alten folgenden Gegensätzen zu Grunde liegt: Zoosinnlich anthroposinnlich (ungerechtfertigt ben[n]ant: sinnlich übersinnlich), empyrisch metaempyrisch, aposteriorisch apriorisch, objektiv subjektiv, real ideal, wirklich |7| fiktiv, als speziell giltig erscheinend als allgemeingiltig erscheinend, als fragmentarisch erscheinend als systematisch erscheinend, als formal zufällig erscheinend als formal nothwendig erscheinend (in beidem Fällen – Fatumsnothwendig), u. s. w.

Es war ein Grundfehler alles bisherigen Philosophierens, welchen wir entdenken können an dem Philosophieren insgesamt das aus den Jahrhunderten Jahren her – uns bekannt ward, ein Grundfehler, anzunehmen, es stehe der Mensch über der Natur, außer der Natur also, es sey daher – der Mensch nicht mehr ein Theil der Natur. Der Mensch unterliegt ja aber, hinsichtlich seiner höchsten Aktivitäten selbst, hinsichtlich seiner höchsten Funktionen selbst, hinsichtlich seiner höchsten Vollbringungsbefähigungen selbst, bestimmten Gesetzen ganz so – wie z. B. die Satzlauge, hinsichtlich der geometrischen Form der Kristalle, bei ihrem Unschießen – bestimmten Gesetzen unterliegt; diese letztere Gesetze – sind um nichts imperativer, als die logischen Gesetze es sind, die dem alltäglichsten Denken – wie dem höchsten Denken eines Newton,²²² Leibnitz,²²³ |8| Kant²²⁴ – vorstehen. Daher ist der Mensch, seinem Wesen noch, nemlich als integrierender Theil der Natur, unfähig – für Metaphysik aus sich selbst heraus construirt, wenn gleich fähig für hohes Aufschwingen in Gebiete des

²²² Isaak Newton (1643–1727), anglický fyzik, matematik a filozof, který svou prací položil základy klasické mechaniky.

²²³ Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646–1715), německý filozof a matematik.

²²⁴ Immanuel Kant (1724–1804), německý filozof, pro Buquoye nepochybně inspirativní svou teorií poznání.

Metaempirischen aus sich selbst heraus konstruiert. Was man bisher Metaphysik nannte, war nicht Metaphysik, und konnte nicht es seyn, insoferne es – vom Menschen stammte; es war Metaempirie nur, und zwar – immer noch Naturhafte, immer noch φύσις-hafte, immer noch bestimmten Gesetzen unterliegende; Metaempirie war es, und zwar eine nimmermehr – über das φύσις-haft endliche hinaus – ragende Metaempirie. Jeder unbefangene Denker, der das eben gesagte bei sich selber genau erwogen hat, wird mit voller Ueberzeugung – folgende Sätze mir nachsprechen: Ich, als ein durch und durch Bedingtes, Beschränktes, endliches, Naturhaftes, φύσις-haftes, selbst, bin unfähig, das Unbedingte Unbeschränkte Unendliche das nicht mehr Naturhafte das nicht mehr φύσις-hafte das Metaphysische – selbstproduktiv aus mir heraus – zu konstruieren; ich vermag von metaphysischen – höchstens nur den Einfall zu haben, durch beständig fortgesetztes Hinwegdenken nemlich – aller Kryterien endlichkeit; ein Weiteres über je |9| Einfall hinaus, vermag ich, in Bezug auf Metaphysik, nicht selbst produktiv zu vollziehen, sondern höchstens nur passiv zu vernehmen, und zwar – durch rein gläubiges Erforschen des mir vom Absolutum her geoffenbarten metaphysischen, d. h. der nur von Gott geoffenbarten Glaubensmysterien, wenn es doch ja, eine göttliche Offenbarung für mich gibt, welches Letztere ich wohlverstanden vom Standpunkte das Philosophierens aus, weder mit Ueberzeugung zu negiren – vermag, da ich – die Kryterien des Göttlichen des Metaphysischen, folglich der göttlichen Offenbarung, nicht dazugeben vermag, weil ich selbst nur φύσις-haft bin. Gott ist das mir unfassliche Metaphysische; jede Omoio-φύσις (Naturähnlichkeit) auf Gott bezogen – ist ein Absurdum; es ist absurd, Gott als omoiolithisch, Gott als omoiophytisch, Gott als omiozooisch, Gott als omioanthropisch, sich zu denken; Gott ist das Außernaturhafte in dem Sinne, wenn ich für Natur blos den endlichen, meinem Denken zugängigen, Theil des Universums, dieses vielleicht Unendlichen selbst, dann Gott selbst, berücksichtige; Gott ist das Metaphysische, das Absolutum.

Das Philosophiren, soll es |10| doch unserm Wesen als endliche Menschen entsprechen soll es anthropisch seyn, darf durchaus nur – φύσις-haft seyn, ist unfähig, Metaphysik je zu werden. Unser Philosophiere soll nichts anderes seyn, als φύσις-haft (nicht metaphysisch) metaempirische Verherrlichung des empirisch erfaßten sowohl als des im Ich metaempirischem Naturlebens; all unser Philosophieren muß von hypothesenfreier Auffassung und Systemisirung den Gesetze am Naturerscheinen vor unserm Ich ausgehen. Zu diesem Naturerscheinen (mein Ich mit einbegriffen), das

durchgehends bestimmten Gesetzen unterliegt (der unpassende Ausdruck Gesetze, gleichsam von einem absurder Weise fingirt omoioanthropischen Gotte ausgesprochen, wird in der Folge einer eigenen Kritik unterworfen, und durch passendere Ausdrücke substituirt, werden), gehören alle unsere Perzeptionen über Mineral- Pflanz- Thier- Ich- Leben über Menschen- Völker- Staaten- Geschichts- Leben, ferner alle unsere Vorstellungen, alle unsere Begriffe und Urtheile, |11| alle unsere Ideen und Schlüße, alle unsere Gefühlsregungen und Leidenschaftsstürme, als unsere Begehrungen und Verabscheuungen, alle unsere Willensentschlüße, alle unsere Thaten, u. s. w. Niemand noch bisher hat den Ausdruck Natur in seinem wahren Sinne aufgefaßt (hierüber weiten unter mehr); daher wesentlich die Nichtigkeit alles bisherigen Philosophirens.

Gegen langverjährten Wahn in Kampfesstranken
führ‘ ich eine Schaar zerstörender Gedanken.

Die vor mir selber unläugbaren Thatsache des Bewusstseyns überhaupt und die Formen meiner Anschauung insbesondere sind die Urelemente alles möglichen Philosophirens für mich sind das an sich Gegebene für mich und sind nicht fernerhin analysirbar durch mich; |12| sie sind in Eines zusammengefaßt der Auslaufpunkt (*point de départ*) all meines Philosophirens. Daher dem z. B. alles bisherige Grübeln über Kausalität an sich über Substanz und Accidenz an sich u. s. w., leerer Wortschwall nur war, und nur seyn könnte, dem man den pompösen aber an sich absurden Titel: Metaphysik – zu ertheilen geruhte, und dem Unsinne – hiemit die Krone aufsetzte.

Die Thatsache meines Bewußtseyns, wohin auch meine Uiberzeugu[n]g gehört vom Bestehen in mir – bestimmter Formen meiner Anschauung, sind am Ende nie etwas anderes als - Perceptivenen meinerseits aus meiner Erfahrungswelt, letzterer Ausdruck in seiner weitesten Bedeutung genommen wird, nehme ich als die Gesammtheit von Perceptiven aus meiner (vielleicht nur scheinbaren, vielleicht ist nichts Wirklichkeit, vielleicht Alles nur Traum) Außenwelt nicht nur sondern auch aus meiner Innenwelt. Soll nun aber mein, aus Thatsache meines Bewußtseyns, sich aufthürmendes Philosophie klar vor mir selber seyn, hiemit als festgestützt sich mir darstellen, und hiernach mich mit mir selber verständigen, worauf meine gesammte autonome

Thätigkeit – in Philosophiren – sich reduziert, soll |13| an Klarheit nichts mangln, so muß jede meiner Perceptionen an der mir vorschwebenden Wirklichkeit isolirt für sich von mir ausgesprochen werden, an sich und nicht in Kombination mit solchen Perceptionen (Perceptionen nemlich aus meiner Fiktionenwelt), die man Hypothesen oder Suppositionen nennen kann: So z. B. darf ich nicht den Ausdruck Seelenverrichtung anwenden, da hierin schon eine Schwanken in mein Philosophiren bringende Kombination zweyer Perceptionen, die eine (Verrichtung) aus meiner Wirklichkeitswelt, die andere (Seele) aus meiner Fiktivenwelt, vollzogen ist. Ebenso darf ich, als Philosoph, mich des geologischen Ausdruckes Versteinerung nicht bedienen, da das wargefundene Fossil, unbefangen und unmittelbar noch seiner Erscheinungsweise benannt, nur ein omoiophytisches oder ein omiozoisches Fossil genannt werden kann von mir, wo hingegen der Ausdruck Versteinerung, Petrefact, nicht mehr der unbefangene der unmittelbare Ausdruck der Erscheinung ist, sondern die Perception aus meiner Wirklichkeitswelt – schon mit einer Perception aus meiner Fiktionenwelt – kombinirt – gibt, nemlich mit dem Perception |14| am Ich, der in mir sich gestaltenden – der aus wir heraus Fingirten – Supposition, es sey vorliegendes Fossil einst Pflanze oder einst Thier gewesen sey, aber später versteinert worden, statt z. B. zu supponiren, es sey besagtes Fossil, so wie es da vorliegt, ebenso wie z. B. ein Quarzkristall innerirdigentstanden. U. s. w. solange wir nicht aus unserm Philosophiren – alle Ausdrücke eben erwähnten Art – gänzlich verbannen, bleibt unser vermeintliches Philosophiren ein leeres Hyn- und Wieder-Reden, dem es an männlicher Haltung gebricht. Es ist nun einmal Zeit nach den Jahrtausenden keine Befriedigung gewährenden Philosophierens, das ausgefahrene Geleise der verfallenen Bahn, nach der bisher keuchend volfolgten Schimäre hinziehend, zu verlassen und sich frische Bahn zu brechen, während einer Periode, wo Alles sich angeeckelt führt von dem Leichengeruche des faulenden Cadawers einer |15| in Stumpfsinn Aberglauben Gespensterseherei in eitler Sucht in Aberwitz und in hoffärtiger demuthheucheler trüg abgelaufenen immer noch mittelalterlich und skolastisch adeptisch infizirten Reihe von Jahrhunderten; es ist einmal Zeit den Schurrenden Leyerkasten einer abgeschmackten Moral zu verlassen und jugendlich Kräftige Arme zu benützen um frische Bahn sich zu brechen über Stock und Stauden hie, dahin, wo die Feuerblicke eines jugendlich aufkeimenden Geschlechtes hindeuten in Verachtung abgelebter Schulweisheit zujauchzend einem Paradiese klarer Erkenntniß und den Menschen als solchen

beseeliger Selbstverständigung; es ist einmal Zeit, die Schimären vom Dinge an sich, von letzten Grunde, von der Ursubstanz, und all den metaphysischen Wahn, aufzugeben den Menschen zu nehmen für das was er in der That ist, für ein endliches mineralig, pflanzlich und thierlich irdgefesseltes Vernunftwesen nehmlich und ihn an die Naturgrenzen zu mahnen außerfals derer er sich seinem Wesen nach, stets nur als ein Wahnsinniger benehmen kann. Die auf solche Grentzen der Natur, der (Hinweisung) φύσις, solche Beweisung, [16] aber reduziert sich, ganz kurz ungedrückt, darauf, daß jedem des Philosophierens Beflissene – von sich selber so spreche: Mein Philosophieren kann nie mehr seyn, als, daß ich alleThatsachen meines Bewußtseyns, aus meiner gesammten Erscheinungswelt, (mein Ich – mit einbegriffen) in Harmonie setze mit den Formen meiner Anschauung, von deren es mir Thatsache des Bewußtseyns ist, daß sie das Wesen meiner Selbstbewußtheit konstituieren, wonach mein Philosophieren sich, so zu sagen, auf ein Assimilieren meiner φύσις-haften Erscheinungswelt mit dem Wesen meiner φύσις-haften Ichlichkeit reduziert; so – verständige ich mich mit mir selber, welches mir autonom-intellektuelle Beseeligung gewährt; zu Wahnsinn und Verzweiflung führt aber das Streben nach Metaphysik – ein Wesen wieder Mensch, das durch und durch φύσις-haft ist. Was meine Thatsachen des Bewußtseyns, so viele sich ihrer – aus meiner gesammten Erscheinungswelt auch darstellen mögen, was sie an sich-seyen, was die Formen meiner Anschauung (mir – gleichfalls Thatsachen des Bewußtseyns) an sich-seyen, was selbst [17] mein Ich (durchaus – mir gegebene Dinge) an sich – sey, alles das – ist sehen über das Gebiets des φύσις-haften hinaus, gehört schon der Metaphysik an, steht also dem Philosophieren – des durch und durch φύσις-haften Menschen – nicht mehr zu, dieses Culminationspunktes zwar, aber dieses Culminationspunktes telluren Lebens doch mir, sondern kömmt nur dem nicht mehr φύσις-haften zu, dem Metaphysischen, dem Alsolutum, Gott, von dem der Mensch blos den Einfall-haben kann, den Einfall blos – und nie mehr, als selbstproducirtes aus dem durch und durch φύσις-haften Menschen heraus. All mein Philosophieren – kann stehts nur naturhaft, φύσις-haft seyn.

Ein durch und durch bedingt beschränkt endlich naturhaft φύσις-haftes Vernunftwesen, z. B. der Mensch, kann wohl den Einfall vom Unendlichen haben, durch fortgesetztes Negiren der Kriterien der Endlichkeit, kann aber das Unendliche selbst – sich nie klar denken. Sobald ich irgend einem Gedachten – das Wörtchen: unendlich – beifüge, so wird *eo ipso*, indem ich solches Beisetzen verrichte, jenes

Gedachte – zu einem Non[s]ens, zu einer Bedeutungslosigkeit für mich. Denke |18| ich mir z. B. ein Kreisfläche von bestimmter Größe, und sage nun in Gedanken: Größere Kreisfläche, noch größere Kreisfläche, noch größere Kreisfläche, u. s. w., so schwebt mir dieß alles – sehr klar war; so wie ich aber dein Ausdrucke: Kreisfläche – das Wörtchen: unendlich – beifüge, ist *eo ipso* – der Sinn des Wortes: Kreisfläche – annullirt, und es heißt: unendliche Kreisfläche – ganz dasselbe, als folgende Absurdität: unbegrenztes Etwas, das seinem Wesen noch nothwendig begrenzt ist. Der Ausdruck: Unendlich – der Mathematiker – ist ganz falsch, und soll lauten: Genugsam großes, daß, in der Addition und Subtraktion, ohne merklichen Rechnungsfehler, die erste Potenz gegen der zweiten, die zweite gegen dem dritten, u. s. w., vernachlässigt werden kann.

Verbannt sey auf immer – aus dem Gebieth unsers Philosophierens – Methaphysik; Empirie und φύσις-hafte Metaempirie, mit dem höchsten aus möglichen Aufschwunge innerhalb der Endlichkeit, dieß sey das Gebieth unsers Philosophierens, |19| unseres, die wir selbst – kein Metaphysisches sind, die wir nicht außer der Natur stehen, die wir nur integrirende Theile der Natur sind, die wir durch und durch bedingt beschränkt endlich naturhaft φύσις-haft sind. Wo des Wortes belebende Kraft – auf verläßt, da mögen Symbol, Metapher, Allegorie – auch noch als Krücken ausdienen; aber φύσις-haft sey alles – an unseren Philosophierenstreben stets. Bescheidenheit und richtige Selbstschätzung der eigenen Vollbringensfähigkeit – sind der Anfang – aller Weisheit.

Ich vermag, hinsichtlich |20| des Wahrheitserkennens, stets nur soviel: Ich bin im Stande, stets nur mein für wahr Anerkennen, und dieses stets nur in dem Sinne, mit inneren Uiberzeugung zu behaupten, daß mir – irgend Eines, mehr zu seyn, vorkomme; aber nimmermehr kann ich erweisen, daß solch Eines auch an sich – mehr sey; denn fühlte ich auch wirklich die innere Uiberzeugung in mir, daß besagtes solch Eines – wahr an sich – sey, so könnte ja dieß Gefühl immer noch auf einen bloßen Schein meinerseits – sich beziehen. Mein Uiberzeugtseyen vom Wahr an sich kann nur subjektiv seyn.

Mein apriorisches metaempirisches (versteht sich, immer noch naturhaftes, immer noch φύσις-haftes, nicht metaphysisches) Denken – fährt mich nie – zu einem realen objectiven wirklichkeitsgemäßen Wissen, wornach ich, bei meinem Philosophieren, doch auch zugleich strebe; sondern fährt mich höchstens nur, und das sehr selten (nur in der reinen Mathematik und reinen Logik), zu der Uiberzeugung zu solch formalem

Wissen, daß diese oder jene apriori erbeutete Behauptung von meiner Vernunft postuliert werde, woraus ich aber nimmermehr erweisen kann, daß das von meiner apriorischen Vernunft |21| postulierte – auch in der Wirklichkeit – sich wirklich behaupten müsse; das heißt, wenn etwas, als ein von mir apriori Ausgesprochenes, mir als von meiner Vernunft postulierte sich aufdringt, so muß eben nicht nothwendig – solches Etwas – identisch seyn – mit dem, jenem Etwas – entsprechenden, empirisch Perzipirten. Erläuternd sage ich hier: Mein objectives reales wirklichkeitsgemäßes Wissen – ist mein Wissen, daß mir etwas – empirisch, so erscheine (nicht durch mein apriorisches Denken so erscheine), und daß es mir eben nur auf diese oder jene bestimmte Weise erscheine; um über das Wesen an sich des, durch mein empirisches Perzipiren, oder auch (in einem andern Falle) durch mein apriorisches Denken, mir Erscheinenden – zu sprechen, hinzu fehlt mir der allerersten Anhaltspunkt. Mein objectives reales wirklichkeitsgemäßes Wissen, wornach ich bei meinem Philosophieren zugleich auch – sehr wesentlich strebe, jenes Wissen kann mir |22| stets nur aus der Erfahrung – werden; aus subjektiv postulirtem – folgt nichtnothwendig – objektive Gültigkeit. Die Erfahrung also in Vereinigung mit φύσις-haft apriorischen Denken – ist mir Basis – all meines Philosophierens, welches letzten, obgleich φύσις-haft, obgleich nicht metaphysischen, nicht desto weniger in die höchsten Regionen transcendenten Denkens und selbst des Dichtens – sich aufzuschwingen geeignet ist.

Anlangend den Gegenstand, über den ich philosophiere, so kann dieser nie etwas anderes sage, als, das an der Selbstbewußtseynsphäre meines Ichs – mir Erscheinende, welches (nach der Form meiner Anschauung vielleicht blos) vor meinem Selbstbewußtseyn zerfällt: In das mir Erscheinen esoanthropischen und exoanthropischen Naturwaltens, welches Alles in dem schon durch früher Sätze erläuterten Sinne zu nehmen ist.

Dem weiter eben Entwickelten, über apriorisches oder formales Wissen und über wirklichkeitsgemäßes Wissen, säge ich |23| nach die Darstellung des historischen Wissen bei: Mein historisches Wissen, oder wohl ebenso richtig – mein historischer Glaube, ist mein Wissen, daß etwas – wirklichkeitsgemäße Gültigkeit habe, obgleich dieß Etwas – sich mir weder apriori als Vernunftpostulat aufbringt, noch von mir empirisch perzipirt war solch historisches Wissen meinerseits – stützt sich lediglich darauf, daß mir jenes Etwas – von einem Andere erzählt wird, und daß zugleich – ich

innerlich vom Wahrheitsprechen solches Erzählenden überzeugt bin. Mein historisches Wissen modificirt sich in jenen Falle zum religiösen Glaube, (foi), wenn ich den Erzählenden, nun den Offenbarenden, meiner innersten Uiberzeugung nach, nicht nur für wahrsprechend halte, sondern zugleich für fähig, mir methaphysisch-göttliche (übernaturhaft-göttliche) Wahrheit zu verkünden nämlich religiöse Glaubensmysterien zu offenbaren, von welchen ich durch mich selbst – in mir – die Vorstellung weder apriorisch noch durch mein empirisches Perzipiren |24| hervorzurufen vermag, sondern – welche göttliche Mysterien (ein Metaphysisches) sowohl als Vorstellung – denn als ein durch mich für wahr Gehaltenes, ich stets nur gläubig erhorchend – in mir aufnehmen kann. All meine Metaphysik – reduziert sich auf Offenbarungsglauben, wenn es doch ja – eine Offenbarung für mich giebt; giebt es aber Keine, so reduziert sich all meine Metaphysik – auf ein leehres Nichts. Ich bin durch und durch naturhaft, φύσις-haft.

Mein Philosophieren erscheint mir nur dann – nicht als ein blindes jagen nach einem Phantome, flößt mir selbst – Achtung ein – nur dann, gewährt mir jene innere Harmonie, welches mir nicht anders denn als Resultat des Philosophierens werden kann, nur dann, wenn ich mich vorläufig recht mit mir selbst – darüber verständigt habe, und dieß zwar hervordemonstrirt – aus meiner Natur und Wesenheit, darüber nehmlich, was denn eigentlich Jenes sey, das ich – philosophirend – zu erlangene vermag, oder dem ich mich wenigstens durch mein |25| Philosophiren annähern kann, und durch dessen – mich Annähern – ich meinem innere Drange, wo nicht ein volles, so doch wenigstens einiges, Genüge zu leisten mich fähig fühle. Nur mittelst eines lange fortgesetzten, ungestörten, durch und durch kontemplativen Lebens, nur dadurch, daß ich zugleich unbefangen nach philosophischen Befriedigung strebte weder Tadel fürchtend und Huldigung suchend, noch auch haschend nach Befreiung des von Andern Behauptete nur durch dieses alles - war ich im Stande, zu solcher Selbstverständigung mit mit selber – zu gelangen, geschöpft diese – in meiner Natur und Wesenheit selbst, zu einer Selbstverständigung jedoch, die ich zwar nicht in ein Paar Worten ausdrücken kann, aber die ich mich bemühe, hier in mir selber und in Solcher hervorzurufen, die mir geistrerwandt sind, und zwar hervorzurufen als klares Bild, wohlverstanden als ein Bild, nicht als ein Schema von Sätzen bei |26| Hervorrufung welchen Bildes – es mir aber wohl höchstens nur gelingen möchte, hinzu den Impuls zu geben. Ebenso vermag der Künstler – durch sein Werk – nie mehr, als dem Betrachter des Werkes einen Impuls zu

geben, den Impuls nämlich zu einem Aufschwingen nach dem Ideale des Schönen hin, unter bestimmter Form; diese Form ist dann das jedesmalig kombinierte Resultat, hervorgehend aus der Individualität des Betrachters.

Ehe ich jedoch zur eigentlichen Darstellung jeder Selbstverständigung mit mir – schreite, will ich, gleichsam als Vorbereitung hinzu, jenes Resultat meines kontemplativen Leben und unbefangenen Forschens – recht klar in mir hervorrufen, welches Resultat sich auf die Bestimmung dessen bezieht, das ich, meiner durch Selbstdenken errungenen Ueberzeugung |27| nach, im Philosophiren – nicht zu suchen – habe, und zwar darum nicht meiner Natur und Wesenheit nach, aus mir heraus – nicht hervor konstruiert werden kann. Was habe ich denn nun aber im Philosophiren – nicht zu suchen? Gerade dasjenige, welches, ehe ich mich nach mit mir selber verständigen konnte, und solange ich bloß nach der bei Andern – herrschenden Weise philosophirte, mir als das im Philosophiren eigentlich zu Suchende – erschein, das sich mir aber nur, nach bereits eingetretenen Verständigung mit mir selbst, als ein im Philosophiren durchaus nicht zu Suchendes – aufdringt. Was ist denn nun aber dieses nicht zu Suchende? Es ist dieses: Das Wissen im strengsten Sinne des Wortes, das Wissen an sich. Warum wird denn aber solches Wissen, nicht als Gegenstand meines Philosophirens von mir betrachtet? Weil ich eines Wissens im strengsten Sinne des Wortes, eines Wissens |28| an sich, durchaus unfähig bin, indem, bei genauer Untersuchung, all das, so ich für Wissen zu halten allenfalls geneigt wäre, sich mir bloß als ein Dafürhalten meinerseits, mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit, aber nimmermehr als ein absolutes Wissen meinerseits, darstellt. Das binnen Jahrtausenden getriebene Philosophiren – war eitler Tand, hoffärtiger Wahn, leeres Wortspiel, Zweck verfehlende Grübeley, verzüglich seit Platos²²⁵ poetisch aufgeputzter Philosophie seyn sollender Lehre, bis zu dem Augenblick hin, wo den mächtige und so gründlich durchgeführte Satz erscholl, daß, unsrer dem formalen Wissen, es durchaus kein Wissen gebe. Hiemit hatte Kant, dieser tiefe Denker, die Rieget der Pforten des seit Jahrtausenden verschlossenen Weisheittempels mir riesigen Arme glirrend erfaßt zwar sie mächtig erschüttert zwar er hatte die sinnende Menschheit gemahnt zwar an Reform |29| in der Methode des Forschens; aber er hatte nicht gesprengt noch jene den Dämmerwahn von der Lichterkenntniß trennende Schranke. Hinzu hätte er noch

²²⁵ Platón (427–347 př. n. l.), řecký filozof a matematik, jeden z prvňich filozofů, kteří svůj zájem obrátili k člověku.

folgenden, sich der ächten Forschung von selbst aufdringenden, Satz aussprechen müssen: auch unser formales fürwahrhalten, welches sich uns beim ersten Anblick als ein Wissen an sich aufdringen möchte, ist kein Wissen an sich, indem das am Formalen – sich als ein Wissen anfangs darstellende, bei näherer Würdigung, sich nicht mehr als ein Wissen behauptet, sondern, wie Alles das wir etwa für Wissen zu halten geneigt seyn möchten, als ein bloßes Dafürhalten, mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit, sich behauptet. Diesen Satz zu affirmiren nun aber fühle ich mich durch Folgendes nothgedrungen: dem Formalen, im meinem apriorischen Erkennen, entspricht nur ein relatives Wissen, ein auf meiner Subjektivität bezogenes Wissen, hiemit also kein eigentliches Wissen, kein Wissen an sich, der bloße Schein eines [30] Wissens, ein Wissen nämlich (wenn dieß doch ja ein Wissen genannt werden kann), das vor nur meiner theoretischen Vernunft sich allenfalls für ein Wissen ausgeben möchte, von dem ich aber nie erweisen kann, daß es auch vor der Vernunft an sich als Wissen sich behauptet, da ich ja nicht erweisen kann, daß meine partikuläre theoretische Vernunft - identisch sey - mit der theoretischen Vernunft an sich; jeder solche Beweis entspränge ja aus bloß meiner partikular Vernunft. Kant so benannte formalen Wissen – ist um nichts mehr – ein Wissen, als Kants sobenannter praktischer Vernunftglaube; jenes formale vermeintliche Wissen, wenn es, wie gewöhnlich, als gleichbedeutend mit apriorischem Wissen genommen wird, ist am Ende doch nur ein dafürhalten meinerseits, sich stützend dieses – auf das von mir ein zum Wissen zu erheben mögliche dafürhalten, daß meine Partikularvernunft – vor dem Richterstuhle der Vernunft an sich – als frei von jeder Spur des Wahnsinnes – [31] sich behauptet; dieß bloße dafürhalten meinerseits – ist jedoch nimmermehr ein Wissen. Unsere reine Mathematik – ist vielleicht – der Ausgeburtheitnes der Menschenspecies eigenthümlichen Wahnsinne.

Kant entwickelte, als staunenswerther Denker, die Kathegorien aus seiner Partikularvernunft; beweiß er denn aber auch, und konnte er es wohl je beweisen, daß die Vernunft an sich dieselben Kathegorien, als die Kantischen, hervorkonstruiren müßte? Niemand kann solches je erweisen, da Jeder den Beweis stets nur aus seiner (des beweisen Wollenden) Partikularvernunft schöpfen könnte, deren Ausspruch er ja nie als identisch mit dem Ausspruche der Vernunft an sich erweisen kann. Ich möchte den Kantischen Kriticismus dem Kriticismus der ersten Potenz nennen, und meinen Kriticismus den Kriticismus der zweiten Potenz. Dem vorgetragenen Zufolge, spricht sich mir aber der religiöse Glaube – um nichts mehr – als ein bloßes dafürhalten, als ein

bloßes Meinen, aus, als das bisher fälschlich sobennante logische und mathematische Wissen – mir als ein bloßes dafürhalten |32| sich ausspricht; vielleicht ist mein rein logisches und rein mathematisches Denken, vor der Vernunft an sich, Spiel eines mir eigenthümlichen oder dem Menschengeschlechte eigenthümlichen Wahnsinnes, so wie vielleicht all mein Glaube – Spiel eines krankhaft aufgeregten Gefühls ist, und so muß mir den die religiöse Evidenz für eben soviel gelten – als die mathematische, oder es muß mir mathematische Evidenz für eben so wenig gelten als die religiöse, wenn doch ja – von Evidenz – im menschlichen Forschen – je die Rede seyn kann. (Uiber Glaube, foi, später mehr).

Nach Skizzierung meiner, den Glaube auf die ihm vergleichende Würde erhebenden, oder das Wissen auf den ihm entsprechenden Standpunkt zurückweisenden, Skepsis, wende ich mich um zu folgenden Betrachtungen:

Durch Verstand und Vernunft allein, durch bloßes Reflektiren und strenges Demonstriren, gelange ich nimmermehr zu einer harmonischen, mein totales Ich befriedigenden, Anschauung |33| des Naturganzen innerhalb und außerhalb mir und den an jenem Naturganzen sich manifestirenden Verhältnisse und Wechselbeziehungen; eben so wenig gelange ich durch bloßes reflektiren zu einer mit meinem totalen Selbstbewußtseyn harmonirenden Interpretation, zum Aussprechen der Bedeutung, des Sinnes, aller Erscheinung überhaupt – innerhalb und außerhalb mir (nämlich des gesammten mir Erscheinens, meiner gesammten Erscheinungswelt, von |34| deren einem Theile es mir vorkömmt, als entspringe er aus etwas das nicht mehr mein Ich ist, von deren anderen Theile es mir vorkömmt, als erspringe er aus Schassenthätigkeit meines Ichs selbst); insgesamt Zielpunkte, denen nachzustreben ich mich dringend aufgefordert fühle, und zwar authonom, als *actio actionis causa* um keines außerhalb des Philosophierens selbst gelegenes Zweckes willen.

Ich sagte schon weiter eben, daß ich es nie zu einer vollendeten Philosophie bringen können; der Grund dieser Behauptung ist folgender: Eine vollendete Philosophie wäre eigentlich das aus einem oberste Grundsätze nur abgeleitete Schema, woraus jedes Einzelnerscheinen (innerhalb und außerhalb mir) als nothwendig so hervorginge um als Reflex des Allerscheinens zugleich. Jener oberste Grundsatz nun aber müßte nothwendig ein apriorischer seyn, indem das aposteriorische immer nur Bruchstücke – liefern kann; dann aber erstreckte sich die Anwendung jenes obersten Grundsatzes –

bloß auf das Subjective, nicht auf das Objective, also nicht auf die Gesamtheit des Erscheinens. Denn das Apriorische paßt als nothwendig so nur innerhalb der Vorstellung – der Idee – der Schlüsse, begründet |35| nicht nothwendig – objective Gültigkeit findet keine sicher Anwendung weiter hinaus, also keine sicher Anwendung auf die Sphäre der zoosinnlichen Wahrnehmung, auf die Sphäre des Objectiven Realen Empirischen Wirklichen. Da ich aller Selbsttäuschung und Schartatanerie abhold, unbefangen nach Selbstverständigung mit mir strebe, so kann Philosophieren stets nur ein fragmentarisches bleiben, dem jedoch der Systematismus – dadurch zugesichert ist, daß alles, jedesmal *ab ovo* begonnene fragmentarische Philosophieren – durchaus von einem einzigen Urbilde (Bild – nicht Satz) ausgeht. Zu solchem Urbilde gelangen wir aber nicht so eigentlich durch Lehrvorträge, durch Definitirnen und logische Demonstrationen; nicht Alles – ist von so prosaischer Klarheit – wie die Mathematik; in das Erfassen solchen Urbildes – müssen wir eigens eingeweiht werden, wie in eine esoterische Schule, und zwar mittelst eines durch und durch philosophisch kontemplativen und zugleich wirklichkeitsgemäß naturanschauenden Lebens, wornach wie, selbstproductiv aus und heraus, |36| ein gewisses richtiges Gefühl, an *certain tact*, einen wirklichkeitsgemäßen Naturanschauungstakt und Naturinterpretirungstakt, erlangen, und zwar für klare sinnige, jedoch in das beschränkende Wort nicht zu fassende, Anschauung sowohl das Naturganzen, als der Naturindividualitäten, als endlich des Verhältnisses den letzten zum Naturganzen und unter sich wechselseitig. Ich drücke dieß – folgendermassen aus:

Willst du des Waltens tief verborg'nen Sinn erfassen,
So blick unabgewandten Auges, unbefangen,
Nach der Natur Gebhrde hin. Ein Hochgebilde,
Herrend lauffendem Gemüth' – entsteiget urhaft,
Zuwinkend dir das langersehnte Ja, du hättest,
Erfäßt den hohen Sinn – erfäßt ihn im Gebild'.
Doch dieses Hochgebilde, doppelzöglich kündend
Des Tagens Wonn' und Niedernachtens Schreckgesichte,
Zu schauen nur ists als Bild, zu fassen nicht in Worte.

Noch bemerke ich von oben erwähntem Urbilde folgendes: Mein Urbild, von dem mein jedesmaliges Philosophieren gleichsam in successiren ausschwingen nach den höchsten Regionen des Denkens dichtens Schwärmens hin |37| seinen ersten Anlauf nimmt, und wovon jede meiner einzelnen Anschauungen – das Gepräge an sich trägt, welches Urbild – all meinem Philosophieren – Richtung und Haltung ertheilt, ihm, so zu sagen, seinen Gesammthabitus verleiht, mein rein empirisch und streng reflectiv construirtes Urbild – stammt aus der Wirklichkeit, paßt also auch wieder auf die Wirklichkeit; sonach ist mein Philosophieren – wirklichkeitsgemäß durch und durch, und nicht im geringsten – eine Chimäre, eine bloße Träumerei, eine leere Grübelelei, mir bisher sobenannte Metaphysik u. s. w.

Ich strebe nicht, nach dem Begreifen und Erklären des mir Erscheinenden, da es mir überhaupt als etwas Unmögliches, und daher als etwas das Suchen nicht Lohnendes, vorkömmt, den Kausalnexus zu ergründen. Wohl ist am Ende der sich mir allenthalben aufdringende Kausalnexus weiter Nichts, als eine subjective Forderung meinerseits, sich gründend auf die Form meiner Anschauungsweise am Objectiven, und vielleicht eben so sehr auf scholastische Vorurtheile, aber nicht am Objectiven selbst – bestehend jeder Kausalnexus. Wenn ich überhaupt sage: a bewirkt b, c, und d, oder a ist die Ursache von b, c, und d; so ist dieß allemal nur eine Hypothese. Die reine unbefangene Anschauung an den Erscheinenswelt – sagt mir, im jedesmaligen |38| speziellen Falle besagter Art unmittelbar – ein mehr, als, daß a, b, c, d zusammengenommen als Simmultangruppe oder als Successirgruppe sich aussprechen; die weitere Behauptung aber, daß a die Ursache und b, c, d die Wirkungen seyen, dieß ist eine bloße Suppositive, deren Gültigkeit ich in keinem Falle erweisen kann; auch dann nicht, wenn durch Hinwegnehmen von a, das b, c, d hinwegfiele, da dieß Hinwegfallen ja auch dann noch erfolgen möchte, wenn nur, ohne daß eben a die Ursache von b, c, d wäre, a, b, c, d sich zu niemand so verhielten, daß sie nicht anders – den als Gesamtgruppe, nämlich als Simultar- oder Successiv- Gruppe mit einander bestehen können.

Ist denn überhaupt ein Kausalnexus am Objectiven etwas Nothwendiges? Ist er nicht vielmehr von mir, den Formen meines Anschauens gemäß, oder vielleicht gar durch bloße Angewährung von der Schule her, nur ins Objective transponirt? u. s. w. Weiter unter wird gezeigt, wie sich den Begriff von Kraft als eine bloße |39| Fiktion kund gebe, und wie eben so – als bloße Fiktion sich ausspreche – der Begriff von Zweckmäßigkeit

in der Natur überhaupt so wie in dem menschlichen sogenannt (fälschlich, wie gezeigt werden soll) freyen Handeln insbesondere (das menschliche Handeln ist bloß ein integrierender Theil – allgemeiner Naturthätigkeit), welchem Letztern nach – wir das Schicksal zu lenken wännen. Kein Endliches, auch nicht der Mensch, faßt den vollen Grund seiner Thätigkeit in sich.

Was man, außerhalb des Gebietes der meinen Mathematik, gemeinhin erklären nennt, ist nie ein zurückführen auf einen nothwendig-letzten Grund, über welchen hinaus keiner mehr bestehen kann; sondern immer nur auf eine Hypothese, deren Gültigkeit allemal erst wieder eines Beweises bedarf. All solches Erklären – der Erscheinungen innerhalb und außerhalb und – dient bloß dazu, um die ungeheuere Menge der Erscheinungen zu Klassifiziren, und zwar, nach gewissen stets nur supponirten Grundactivitäten, |40| welche den Erscheinungen zugemuthet werden, zu klassificiren ungefähr so, wie in der Naturgeschichte man die Mineral- Pflanz- und Thier- Körper nach äußere Merkmalen klassifizirt. Auf den Grund der Dinge gelangen wir durchs Erklären nie. All unser Erklären – ist ein bloßes Giriren von einer Unbegreiflichkeit nach der andern hin. Wäre vielleicht die ganze Vorstellung vom Grunde der Dinge – an Ende nichts weiter, als eine uns zur fixen Idee gewordene Hypothese? Die Naturgesetze, oder besser die Unormen alles Hervortretens am Naturganzen, innerhalb und außerhalb mir, vermag ich zu erkennen, und hiemit – kann ich mich bescheiden. Wie sollte ich diese nie wandelnden Normen – nicht als blasse Nothwendigkeit zu betrachten mich gezwungen fühlen? Was soll den über dieselben hinaus – noch liegen?

Ich strebe wesentlich nach dem hypothesenfrei, ohne vorgefaßter Ansicht, in kindlicher Unbefangenheit, erschauten, und daher von mir als truglos gehaltene, Totalbilde desjenigen, das sich mir (vielleicht nur scheinbar) darstellt als Gewesenes Sezendes und Werdendes, so wie ich zugleich strebe, alle, zwischen den einzelnen Parthiren jenes |41| Totalbildes, statt findenden Wechselbeziehungen zu enthüllen (*saisir les rapports*), oder wenigstens zu erahnen. Jenes Totalbild des Erscheinungswelt innerhalb und außerhalb mir, nemlich des Erscheinungsganzen von als selbstbewußthaft charakterisirter (sogenannt geistiger) und von als somatisch charakterisirter Form in sich schließend folgendes: sowohl künstlich- als Selbstisch-Entstandenes, sowohl durch Entfaltungshindernisse Verkümmertes als frei

Entwickeltes, sowohl mit meinem Würdigungssinne disharmonirendes als mit jenem Sinne harmonirendes, sowohl Abnormes (Ungewöhnliches) als normales jenes Totalbild - nenne ich das Bild der gesamten Natur. Bei der von mir, nach besagter Weise vorgenommenen philosophischen Naturanschauung berücksichtige ich wesentlich – die, per Inductionem, aus hypothesenfrei aufgefaßten und aus erprobten Versuchen (von mir selbst, und ander mir glaubwürdigen Zeugen, beobachtet), so wie aus hypothesenfreien Wahrnehmungen, hypothesenfrei abstrahirten Gesetze – des Erscheinens innerhalb und außerhalb mir, ferner die aus diesen Gesetzen, oder |42| Urnormen des Erscheinens, weitershin durch strenges (durch Gefühl und Phantasie nicht beirrtes) Denken, vorzüglich mathematischen Kalkul, abermals hypothesenfrei, entwickelten Gesetze, oder Urnormen des Erscheinens, innerhalb und außerhalb mir. Nur um des angenommenen Sprachgebrauches willen – bediene ich mich des an sich falschen, oder wenigstens leicht falsche Deutung veranlassenden Ausdruckes Naturgesetz, das eigentlich eine Naturnothwendigkeit ist; in der Folge werde ich andere Bezeichnungen verschlagen und geigen, wie wenig der Ausdruck Gesetz – hieher passe.

Ich strebe ferner, bei meiner philosophischen Naturanschauung, nach der Bedeutung, nach dem Sinne, des Gesamterscheinens d. h. es mit den Formen meiner Anschauung in Harmonie zu bringen, als für welche Interpretation die Gesammtheit der Naturgesetze (Naturnothwendigkeiten, Naturwaltensnormen), soweit ich deren habhaft werden kann, dasjenige ist, das mir den physiognomischen Ausdruck, die Mimik, die Gebärde, liefert, in welchen richtig zu lesen, d. h. welche mit den Formen meiner Anschauung in Harmonie zu bringen, mir zu Ausgabe ist; oder anders ausgedrückt: ich strebe, unbefangene und durch sinnige Anschauung des sich mir bis geoffenbarten (hypothesenfrei erbeuteten) Gesetzesganzen, am Naturwalten innerhalb und außerhalb

|43| mir, den Typus, den Charakter, den Sinne, des Naturwaltens überhaupt, zu erahnet. Was mir solchengestalt bisher ward, und noch täglich hin, nach dem organischen Entfaltensakte meines Fortphilosophirens, wird, mag mir als Fragment der in ihrer Totalität, von mir als einem Beschränkten, ein ausgesprochen möglichen All-Lebensformel gelten (von dieser All-Lebensformel später ein Mehreres), mag mir nur als solches Fragment gelten, obgleich an sich schon ein unübersehbares Bild, in sich fassend eine Fülle von Bildner, ein Bild, das ich nur als geahnete Totalität aufzufassen vermag, aber nicht in Worten zu geben im Stande bin, dars mir als Etwas vorschwebt,

dieß Fragment blos, das mir zwar innerlich sehr klar ist, das aber meine Ausdrückenfähigkeit überschreitet. Die Weise zu falsch hoher inniger Anschauung |46| [s. 44–45 obsahují báseň patřící k s. 46] des Naturganzen innerhalb und außerhalb mir, freilich nur als geahnete Totalität, ward mir – durch ein lange fortgesetztes echt philosophisch- contemplatives Leben, ich sage: Leben. Die Einsamkeit ist die Quelle echter und anhaltender Begeisterung.

An der von Sphinxen umlagerten Thebe,
 Über Babilons Modergemäuern,
Über der Ninive Schwinden dahin,
 Und der Egbatan Saba Palmira,
 Und der Baktra Persepolis, ach!
Über sie, des Vergehens Symbole,
Möcht' ich weinen, vergänglich auch ich.
Dann, nach dem Himmel der Nächte hin blickend,
Nach dem Schauderraum funkelnder Welten,
Möcht' ich erfassen des Alls – hohen Sinn,
 Und erlauschen ihn wieder hier unter,
 In dem Geflüster der Blume der Wüste,
Kündend die Blume dem vollendem Euphrat,
 Was zu der Blume sprachen die Sterne.
Und dann die Wonne der Wehmuth besingen,
 Sie, diese Wonne, möglich besingen,
 Sie, diese Wonne selgen Beweußtseyns,
Ferne zu wandeln – vom Menschengetriebe.

Weiters strebe ich, jenen allgemeinen Typus, jenen allgemeinen Charakter, des Naturwaltens überhaupt, in den einzelnen Zügen der Naturphysiognomie, in den speziellen Naturmanifestationen, in den isolirten Naturgebehrden, d. h. in jeder |47| einzelnen Erscheinung, wieder zu finden, die Bedeutung jeder Erscheinung für sich – auszusprechen, und so gleichsam an der einzelnen Erscheinung – den Nachhal der Allerscheinung zu erhorchen, und zwar stets – in Harmonie mit den Formen meiner

Anschauung, die mir Thatsachen des Bewußtseyns sind. Per hier angedeutete Parallelismus zeigt sich vorzüglich klar in der vergleichenden Anatomie, er läßt sich überhaupt, wie er an der ganzen Natur allgewaltig herrscht, durch folgende Strophen geben:

Ein, nur ein Leben,
All will durchweben,
Nach Gegensätzen,
Gleichen es schätzen,
Das Un'verselle,
Und Ind'viduelle;
Dort wie's erschallet,
Hier's wiederhallet.

Ich befriedige, dem objectiven und subjectiven Umfange [48] nach, jenes bis hieher angedeutete, sich als *actio actionis causa* aussprechende, Streben, indem ich, ohne Ausnahme, allen – einzelnen Zügen der Naturphysiognomie überhaupt, so viel dieß in meiner Macht liegt, nachspähe, u. z. unbefangen und hypothesenfrei; indem ich ferner mit allen – mir zu Gebote stehenden Fakultäten des Percipirens, des Abstrahirens, des strengen Denken, als ganz vorzüglich des mathematischen Eindringensformer, des Vergleichens und Interpretiren mittelst Verstand Vernunft Phantasie gefühl u. s. w., mit allen diesen Fakultäten stets zugleich, also zoosinnlich reflektiv gefühlgewegt und poetisch stets zugleich in das Erscheinungsganzen innerhalb und außerhalb mir, in die Waltensnorm desselben und in dieser letztern eigentlichernhöern Sinn, dringe; mit all jenen Fakultäten, wie gesagt, stets zugleich – zwar, jedoch, nach Maßgabe der jedesmal vorgenommenen speziellen Betrachtung, vorherrschend mit den einen oder der andern jener Fakultäten. Diesem [49] zu Folge fühle ich mich geneigt, behufs meines Philosophirens – weder irgend eine abgeschlossene Fachwissenschaft zu treiben, noch dieser oder jener angenommenen, meinen freien Schwung lähmenden, Schulmethode im Philosophieren, überhaupt und insbesondere, mich zu fügen. Mein Philosophieren – ist ein durchaus freies – ist ein Begeisterungsphilosophiren, ist ein philosophisches Dichten

– oder ein poetisches Philosophieren; ist aber zugleich und dieß zwar – seiner Methode nach, höchst besonnen und wirklichkeitsgemäß des heterogenste in sich schließend zwar, und selbst Schwärmerei mitunter, aber all das – unter sich – zu einem harmonischen Ganzen unausgesetzt verschmelzend, und es auf Erfahrung und mächteren Logik zurückführend indem nämlich jenes heterogene – ein und daselbe Urbild – immer wieder reflectirt, das rein empirisch und streng reflektiv construierte aber freilich - unter tausendfacher Farbepunkender Lichtbrechung. Mein Philosophieren geht ferner nicht von einem in Worte zu fassenden Prinzip aus, nicht von einem Grundsatze, woher stets nur totde Begriffsgliederung zu entspringen vermag; sondern von einem empirisch erfaßten, durch Verstand und Vernunft hypothesenfrei konstruirten, Totalbilde, das einzig und allein aus Thatsachen geschöpft ist, und daher wieder nur auf Entwicklungsresultate führen kann, welche dem Thatsächlichen, und so – auch der lebendigen Wirklichkeit, entsprechen. Die Konstruktion |50| dieses Totalbildes – geht in mir – unausgesetzt vor sich, und zwar: rein empirisch und streng reflektiv, mit sorgfältiger Vermeidung aller Einmischung des Gefühls und der Phantasie, und frei von jeglicher Hypothese. Das von diesem prosaischen Urbilde jedesmal ausgehende Philosophieren jedoch (gleichsam der jedesmalige Aufschwung nach Aethersphäre – von starrer Erde aus) bewegt sich frei phantasievoll und gefühlsdurchdrungen.

Solchermassen möge denn die All-Lebensformel (ein mir, als Vollendetes betrachtet, unerreichbares Ideal) immer klarer und klarer von meinem Bewußtseyn sich gestalten, und zwar aus dem Heerde meiner innen Anschauung der Wirklichkeit hervor, welcher Anschauung gemäß mir, an der gesamten Natur innerhalb und außerhalb mir, Alles – als lebend – vorschwebt. Nach der All-Lebensformel |51| (Formel – im Sinne der analytischen Dynamik) könnte das All-Erscheinen innerhalb und außerhalb mir, dieses Erscheinen selbst, a priori, gleich einer algebraischen Formel der reinen Mathematik anzusetzen je vermöchte. Denn, es wäre die Verwirklichung der All-Lebensformel – das All-Leben selbst, nämlich der gesamte Litho- Phyto- Zoo- Anthro- Poli- Biotismus ließe sich aber auch – jedes spezielle Leben – aus jener All-Lebensformel dann entwickeln; denn es wäre irgend ein betrachtetes Einzelleben – die Verwirklichung derjenigen Einzellebensformel, die ich aus der All-Lebensformel erhalte, indem ich bei der All-Lebensformel als so prädominierend (auch Maßgabe des jedesmal betrachteten Einzellebens) ansetze, daß die übrigen in der All-Lebensformel (diese der Ausdruck der Kombination aller aufs All-Leben sich beziehenden Lebensmomente)

enthaltenen Lebensmoments – Beziehungen aproximativ als verswindende Größen erscheinen |52| möchten. Auf ähnliche Art entwickle ich (in andere Schriften) aus der von mir erfundenen allgemeinen Formel der Dynamik – nicht bloß die spezielle Formel für den Zustand an einem wie irgend in beschleunigter und verzögerter Bewegung begriffenen, wie irgend einfachen oder verwickelten mechanische (phoronomischen), Systeme, sondern, aber so bestimmt auch – die spezielle Formel für den Zustand jedes auch noch so beschränkten einzelnen Falles der Statik (siehe: *Buquoy exposition d' un nouveau principe général de Dynamique lu à l' institut*, ferner: Buquoy weitere Entwicklung des Gesetzes der virtuellen Geschwindigkeiten etc.).

Da meiner weiter oben ausgesprochen Ansicht von All-Leben vorzüglich Jenen anständig scheinen möchte, welchen es, nach einer herkömmlichen und sehr allgemein üblichen Methode im Naturstudien, nach einem herkömmlichen Schulschlendrian, durchaus widersteht, die gesammte Natur - als eine Totalität – |53| zu betrachten, als einen Gesamtorganismus, denen vielmehr die Natur – bloßes Stückwerk ist, das in belebte und unbelebte Inventarstücke zerfällt; so theile ich den solchermassen Denkenden, unter Vermeidung aller poetischen und rhetorischen Künste der Verführung, folgende nüchterne Betrachtungen zur weitere Beherzigung mit: Wenn ich sage: das Leben am Krystalle ist gleich Null, so risquire ich, eine Lüge zu begeben da ja der Krystall immer noch ein Leben besitzen kann, das aber nur so schwach ist, daß es vielleicht bloß – meiner Wahrnehmung entgeht. Sage ich aber: Das |54| Leben am Krystalle ist gleich x, das heißt, den Krystall besitzt ein Leben von einem mir unbekannten Grade der Intensität, so risquire ich kein Lüge mehr; denn mein Satz bleibt auch für den Fall noch mehr, wo wirklich das Leben des Krystalles gleich Null wäre, da ja in dem allgemeinen Ausdrücke, der sich auf den Ausspruch: Gleich x bezieht, auch der spezielle Werth gleich Null mit enthalten ist. Auf ähnliche Weise lügt des Geometer |55| nicht, wenn es sagt, der Kreis sey eine Elipse; denn der Kreis ist in der That eine Elipse, nämlich eine solche, worinn die Excentricität gleich Null ist. Ich risquire eine Lüge, wenn ich eine auch nach so gerade scheinende Linie als absolutgrade ausgabe, da jene immer nach einen mir unbemerkbaren Grad von Kurvität besitzen kann; hingegen risquire ich keine Lüge, wenn ich besagte, dem Auge als gerade erscheinende, Linie für eine Kurve, von einer mir unmerklichen Kurvität, ausgabe, da ja auch die absolutgrade Linie eine solche Linie ist, der ein gewisser Grad von Kurvität entspricht, indem die

Gleichung des ersten Grades ja nur ein spezieller Fall ist irgend einer Gleichung des höheren Grades.

In ähnlichen Sinne, als ich bei Naturkörpern sage: kryptobiotisch |56| und phänerobiotisch (statt anorganisch und organisch), kann ich bei Linien sagen: kryptokurve und phänerokurve, ja nach dem geringern oder höheren Grade von Kurvität; und demgemäß ist mir die als eine gerade erscheinende Linie eine Kryptokurven, da hingegen z. B. die Parabel mir eine Phänerokurven ist. Ich risquiere eine Lüge, wenn ich ein scheinbar Ruhendes als absolut ruhend ausgabe, nicht aber, wenn ich es als ein Bewegtes von unmerklichen Bewegungsgrade erkläre, da ja selbst das absolut Ruhende ein Bewegtes ist, an welchem nur die Geschwindigkeit (die binnen jeder Zeitenheit durchlaufene Anzahl von Längeneinheiten) gleich Null ist. Ich risquiere eine Lüge, wenn ich eine in scheinbar rohem uncivilisirtem Zustande lebende Menschenhorde, ein Züger- oder Hirtem- Volk, als ein Aggregat von Menschen ausgabe, wobei absolut kein civiler Nexus besteht; ich risquiere aber keine Lüge, wenn ich besagte Horde als ein Menschenaggregat von einem mir unmerklichen Grade der Civilnexus ausgabe, da ja selbst eine Horde ohne allem Nexus immer nach eine |57| civiliter verbundene genannt werden kann; nämlich eine falsche civiliter verbundenen Horde, bei welcher nur der Grad des Civilnexus gleich Null ist. U. s. w. [...]

|62| [...] Die All-Lebensformel (ein mir Unerreichbares) wäre die, nach bestimmtem |63| Algorithmus, durch bestimmt bezeichnende Symbole, ausgedrückte Kombination aller jener Momente, welche zusammengenommen das Weltall- Leben konstituieren (mein Ich mit einbegriffen), wobei jene Momente und die Kombination derselben zu einer Totalität, sich durchaus auf Naturgesetze, oder besser, auf Naturwaltensnormen, beziehen. Die All-Lebensformel nehme man nicht etwa für den inhaltleeren methaphysischen bloßen Einfall – von absoluten Totalität alles Erscheinens. Mit metaphysischen Nichtsen gebe ich mich nicht ab. Die (durch eine gewissen, auf höhern Grad der Ausbildung gelangten, Naturanschauenstakt) blos zu erahnende mir als symbolisirtes Gesamtbild vorschwebende All-Lebensformel, kann ich, in mir oder in irgend einem Andern, nicht hervorrufen, etwa durch bloßes Definiren, oder durch schulgerechtes demonstriren, logisches deduziren, u. s. w., wie sich allenfalls ein mathematischer Satz, (in seiner abgeschmackte) Klarheit, sogleich evident erweisen

läßt. Ja! nicht einmal durch |64| eine Schilderung läßt sich jenes erwähnte Resultat am Selbstbewußtseyn hervorrufen, ob sich gleich nach zu diesem Hervorrufen die größte Annäherung auf der Bahn lyrischer dem Entzücken und Entsetzen entstiegener Schilderung erlangen ließe.

Wenn sich mich mit der blos historischen – Relation über mein Philosophiren begnügt; wer sehen will was ich sehe; fühlen will was ich fühle; wer die, am Erscheinungsganzen, durch dessen Beobachter, zu entdeckenden geheimnißvollen Hieroglyphen lesen und deuten will, wie ich sie lese und deute, wer in dieser Deutung die Wonne (verstehst sich – dem subjectiven Gefühle nach) richtig erhorchter Harmonie am Weltchore empfinden will, wie ich sie empfinde; und wer hiernach esoterischen Dichtens fähig werden soll wie ich es ward; der führe, nachdem er in dem raschen lebendigen geselligen Treiben längere Zeit mit verflochten gewesen, ein in sich |65| zurückgezogenes, beschauliches, kontemplatives Leben, wie ich; der sey, bei seinem das Naturstudium betreffenden Produziren (indem er rücksichtslos nur das Wahre Schöne und Gute, so wie deren Kontraste, an der Wirklichkeit – erspäht, indem er einzig die Bahn einer Forschung verfolgt), durch Lob und Tadel, durch herrschende Ansicht u. s. w. |66| nicht zu bestechen, er sey ganz so unbestechlich wie ich; der percipire unbefangen (durch keine Schulansicht oder Lieblingsidee oder Autorität oder Hypothese u. s. w., auch nicht durch absichtigen Widerspruchsgeist, influenzirt) am Erscheinungsganzen innerhalb und außerhalb sich, wie ich; der abstrahire, aus dem hypothesenfrei rein empirisch Percipirten, eben so rücksichtslos und hypothesenfrei die Gesetze des Erscheinens (besser, die Urnormen die urnothwendigen Waltensweisen des Erscheinens), rein *per inductionem*, wie ich, und entwickle hieraus hypothesenfrei weitere Gesetze streng reflektiv, wie ich; der erhebe sich, einer Seits denkend, mathematisch berechnend, transcendent spekulativ meditativ, anderer Seits dichtend, phantasiebeflügelt, und gefühlbewegt; er erhebe sich, zu gleicher Zeit betrachtend und begeistert, alle – Fähigkeiten seiner Selbstbewußtseynssphäre zu harmonischer Simultanthätigkeit – auffordernd, vom rein empirisch strengreflektiv hypothesenfrei abstrahirten Gesetze (besser, |67| von der urnothwendigen Waltensweise des Erscheinens, von der Urnormen) zu dessen Sinn und Bedeutung, als geübter Naturphysiognomist, von der unbefangen erschauten Naturgebehrde zur Naturidee, wie ich; der strebe ferner, wie ich, in der, jeder einzelnen Manifestation des Naturlebens, entsprechenden Einzel-Lebensformel, die All-Lebensformel zu erblicken, gleichsam (in der Sprache des

Geometers) die Einzel-Lebensformel aus der All-Lebensformel, durch gehörige Elimination und Substitution, zu construiren, u. s. w.; und ich sollte meinen, was mir geworden, das möchte (wohl verstanden, den Eigenthümlichkeiten der jedesmal ligen Individualität nach modifizirt) auch ihm zu Theil werden. Nur ein langjährig fortgesetztes echtphilosophisch kontemplatives Leben, ich sage Leben, führt zu solcher Weise. Beachte Alles, das bisher von den mancherlei Philosophen und wissenschaftlichen Forschen bahauptet ward; beachte er, nimm dich aber ein, weder für Eines, noch gegen Eines; strebe vorurteilsfrey nach der, aus dir [68] heraus selbstproduzirten, höchsten Harmonie unter deinen Grundgefühlen, nämlich den Gefühlen: des Wahren, des Schönen, und des Guten; begnüge dich aber ja – mit jener Wonne, die in dem Acte an und für sich jennes Strebens liegt; das Streben selbst betrachte als dem Ziel, sieh es an – jenes Streben – als eine *actio actionis causa*; und beunruhe dich nicht mit der Sucht, etwa ein letztes Ziel – jemals zu erreichen, das über – jenem Streben an und für sich – hinaus läge; denn dieß – hieße, einem Phantome nachjagen. Wie vermöchtest denn du, du selbst nur ein durch und durch Bedingtes Naturhaftes, φύσις-haftes, ein Endliches, den letzten Grund der Natur zu erfassen, der ja nothwendig wirr [69] Absolute, ein nicht mehr Naturhaftes, ein nicht mehr φύσις-haftes, seyn müßte, ein Metaphysisches in der eigentlichen Bedeutung des Ausdrucks, nicht in der oft falsch gebrauchten Anwendung, da metaphysisch oft ganz unrichtig statt metaempirisch angesetzt wird? Das Resultat meines lang und unablässig bisher fortgesetzten Philosophirens, ja, ich kann sagen, meines philosophisch-kontemplativen Lebens, bin ich außer Stande, irgend Jemand, dem Ganzen Inhalte und innern Sinne nach, mitzutheilen; es kann solches Resultat in jedem Einzelnen – nur wieder von neuem – nur selbstproduktiv aus jedem Einzelnen heraus – entstehen; ich vermag hier bloß – einem Impuls zu geben; es ist jenes Resultat, seinem Wesen nach, esoterisch, fodert, um wahr und sinnig aufgefaßt zu werden, eine eigenthümliche Vorwihe, die Jeder, durch ein echt philosophisch kontemplatives Leben, wahlverstanden Leben, nur selber zu erringen vermag; wozu überdieß, als Prodromus, tiefe und vielseitige Kenntniß der vorzüglich in mathematischer Form ausgedrückten [70] Naturgesetze, besser, Naturwaltens-Normen (der Ausdruck Natur in seiner echten allseitigen Bedeutung genommen), erfordert wird. Wer jenes Resultat, aus seinen hier nur hingeworfenen Grundzügen, lieb gewinnen möchte, wer es etwa Mühe werth hielte, darnach selbst zu streben, und wer, seinen Fähigkeiten nach, es fassen kann, der folge

mir nach. Wem meine Art und Weise nicht zuspricht, der wähle eine andere Bahn, sein inneres Schauen zu befriedigen; und warum sollte er nicht auch auf dieser, wie ich auf der meinigen, Befriedigung für sein inneres Schauen, die ja am Ende der Zweck unsers Naturstudiums und Philosophirens ist finden? Ist ja |71| doch das Streben das Entfalten und Bilden an dem Sommatischen der, zumal phänerobiotischen, Natur so vielfach modifizirt; sollte nicht eben dasselbe an der Sphäre selbstbewußthafter Thätigkeit (von Andern geistliche Thätigkeit genannt) in der Natur stattfinden? Ich tadle deshalb, daß irgends Jemand einen ändern Weg der Untersuchung einschlägt als ich, Keinen; denn eines der Hauptresultate meines bisherigen Forschens und Meditirens ist, daß Intolleranz im höchsten Grade vernunftwidrig sey; ich verdamme Keinen; aber vernunftwidrig handelt, meiner Ansicht zu Folge, der, welcher meine Weise verdammt. Ansichten lassen sich einem Andern nicht ausdringen, sondern blos anbiethen. Nach einmal: Wer mich fassen will, und fassen kann, der folge mir nach; mancherlei Impulse dazu findet er in meinen Schriften, aber auch nur Impulse; ein vollendetes Resultat vermag ich ihm nicht zu |72| geben; ja! der bloße Versuch dazu stände in offenbaren Widerspruche mit meiner selbstbewußthafter (oder, nach der gewöhnlichen Sprechart, geistigen, psychischen, u. s. w.) Activitätsweise, mit meiner Ansicht über Philosophiren überhaupt, das sich bei mir auf ein beständig fortzusetzendes dichterisch-philosophisches Naturstudium und auf das Streben nach einem Erahnem des über der Natur hinaus Liegenden oder nicht Liegenden reduziert. Es philosophire Jeder nach seiner Eigenthümlichkeit doch soviel behaupte ich: Wem Wahrheit nicht höchste Angelegenheit des Lebens ist, wer dagegen noch in Anschlag bringt: Lebenserwerb, Geselligkeit, Lob und |73| Tadel, und andere Armseligkeiten, der ist zum Philosophen nicht geboren, der kann das Gebieth höhern Meditirens und transcendenten Contemplation nur entheiligen. [...]

|78| [...] Der Glaube – hat ebenso gut seine Axiome – wie das Wissen. Wissen wird hier nicht im strengsten Sinne des Wortes genommen, sondern als ein bloßes Dafürhalten meiner Seits, da es für mich ein Wissen im strengsten Sinne des Wortes – gar nicht gibt. Jenes Dafürhalten nenne ich ein Wissen – blos im Gegensatze zu einem Glauben, und bestimme |79| den Begriff solchen Wissens wesentlich dadurch, daß meine Affirmation entspringe unmittelbar aus des von mir affirmirten Gegenstandes Verhältnis zu meinem

Erkenntnißvermögen. Mein Glaube hingegen faßt eine Affirmation in sich, welche entspringt aus dem Verhältnisse der Persönlichkeit eines Andern zu meinem Gefühle für moralisch Gutes. In andern Stellen dieser Schrift wird dieß deutlicher ausgeführt. Glaube heißt hier eigentlich das, was der Franzose sehr bestimmt durch foi ausdrückt, und nicht etwa ein bloßes Vermuthen; der deutschen Sprache fehlt den Ausdruck für das französische foi. Mein Wissen ist meine Affirmation eine Behauptung, mit vollen Ueberzeugung, gestützt diese auf der Natur und Wesenheit der Behauptung selbst; Mein Glaube ist meine Affirmation einer Behauptung mit vollen Ueberzeugung, gestützt diese auf der Natur und Wesenheit (nicht der Behauptung selbst, sondern) der Person, welche die Behauptung ausspricht. Die Ueberzeugung kann im Glauben eben so groß seyn als im Wissen (als selbst im mathematischen), nur anders geartet ist die Ueberzeugung |80| im Glauben (foi) als im Wissen.

Jedes Axiom, auch selbst das, von so Vielen ausschließlich für unbezweifelbar betrachte, Axiom der Vernunft, beruht endlich doch auf weiter Nichts, als auf einem nicht fernerhin mehr zu rechtfertigenden – Sich-genöthig-Fühlen – Etwas zu affirmiren oder zu negiren; also immer nur auf einem subjectiven Gefühle. Wird dieß recht erwegen, so möchten die Axiome des ethischen und ästhetischen Würdigungsvermögens in uns eben so viel Anspruch auf Evidenz machen dürfen, als die gewöhnlich so hoch angeschlagenen Vernunftaxiom. Die Philosophen taxirten bisher den Glauben zu niedrig, das Wissen zu hoch; dieß behaupte ich aus dem strengen Denken hervor, nicht etwa aus Pietismus. [...]

|115| [...] Alles in mir Vorgehende gehört mit zur Vollziehung des Fatums, dringt sich mir auf durch Weltlaufsmacht. Kein Endliches, auch nicht der Mensch, faßt den vollen Grund seiner Thätigkeit in sich. Die Chimäre der moralischen Freiheit hat im Philosophiren seit Jahrtausenden ihr Unwesen getrieben, und schlich sich dadurch ein, daß Jahrtausende hindurch nichts geahnet ward von der |116| am Weltall durchgehendsherrschenden Gesetzmaßigk., sondern daß erst in neuerer Zeit, vorzüglich seit Newton, die Naturforscher von der durchaus der Natur herrschenden Gesetzmäßigkeit sich überzeugten, wovon aber die sogenannten Psychologen wenig

oder gar keine Kenntniß nahmen, daß überdieß, sein Plato und Aristoteles²²⁶, die irrig Ansicht bestand, als sey das menschliche Denken Fühlen und Wollen außer dem Bereiche der Naturaktivitäten gelegen, über der φύσις hinaus, also Metaphysik; indeß ja doch, bei Wahren bei wirklichkeitsgemäßer, nicht aus Fiktionen gegriffener, Ansicht vom menschlichen, Denken Fühlen und Wollen, die Uiberzeugung entstehen und fortbestehen muß, daß, an denselben, wie an allen Naturaktivitäten außerhalb des ichtlichen Selbstbewußtseins im Menschen (Plastizismus, Mechanismus, Chemismus, Lumismus, Calorismus, Elektrizismus, Galvanismus, Magnetismus, Befruchtung (innere und äußere), Gebären, Assimilation und Ausscheidung, Sinneswahrnehmung und willkührliche Bewegung am Thiere, thierisches Begehren, Handeln nach Instinkt, u. s. w.), durchaus Gesetze herrschen, daß jenes eigenthümlich menschliche Aktivitäten also ebenso naturhaft eben |117| so φύσις-haft sind, als die außerlichlich außermenschlichselbstbewußtlich aktivitäten, als z. B. das Krystall-Anschießen aus der Mutterlauge, indem jene menschliche Naturaktivitäten blos ein integrirender Theil der allgemeinen Naturthätigkeit überhaupt sind, blos einzelne Oscillationsbögen an der Totaloscillation (symbolisch ausgedrückt).

Daß man in frühen Zeiten, solange man noch, unter dem stillschweigenden Selbstbekenntnisse nicht erlangter Mündigkeit, alle Gedanken aus den Klassikern schöpfte, und so lange den Forschern das Eigentliche des hohen generellen und präzisen Sinnes am Ausdrucke: Naturgesetz nicht aufgegangen war, daß man damals an dem Vorurtheile von der moralische Freiheit kränkelte, dieß ist nicht zu wundern aber nicht wohl begreiflich wird es, wie jenes Vorurtheil auch nach dem eingebrochene Lichtstrahle vom Naturgesetze, der seit Newton unser Wissen so glorreich erhalte, noch ferner fortwuchern kann; nur darinn möchte die Lösung des sich beim ersten Anblicke als Unbegreifliches Aufdringenden |118| liegen, daß diejenigen, die man bis hier (ganz falsch) ausschließend Physiker und Naturforscher nannte, von den eigentlich sobenannten Philosophie getrennt, ohne wechselseitiger Influenz, sich verhielten so, daß das seit Newton aufgegangen Licht, welches über die gesammte Naturforschung sich hätte verbreiteten sollen, blos dazu diene, die ausschließlich sogenannten Naturforscher mit Riesenschritten vorwärts zu fördern, indeß die eigentlich sogenannten Philosophen,

²²⁶ Aristoteles (384–322 př. n. l.), řecký filozof se snažil usoustavnit lidské vědění.

vom Schwunge ihrer Zeit nicht mit ergriffen, immer noch an den Knochen des Platonismus und Aristotelismus nagten.

Noch gegenwärtig ertönt, in den philosophischen Schulen, |120| [s. 119 je poznámka k s. 120] der Gemeinplatz, der Masse Thätigkeitsäußerung sey blos Resultat äußern Impulses ohne innerer Selbstbestimmung, hingegen sey des Menschen Thätigkeitsäußerung, z. B. dessen Willensmanifestation, blos Resultat innerer Selbstbestimmung. Beides ist nun aber hier falsch angegeben; es soll eigentlich, um mit der Wirklichkeit übereinzustimmen, so heißen:

Sowohl an der Masse, als am Menschen ist die jedesmal, bei äußerer Influenz, resultirende Thätigkeitsäußerung das kombinirte Resultat aus dem schon vor der Influenz bestehenden Zustande am Infuenzirtzen und aus der Geartung der Influenz selbst.

Beweis für die Masse hinsichtlich ihrer Bewegung. Eine und |121| dieselbe, Centralkraft wird zwei, von ihr in einerlei Abstände solicitirte und dann unablässig an sich gezogene, masseneinheiten, die vor solicitirtwerden zweierlei gleichförmige Tangentialgeschwindigkeiten, der Richtung und Größe nach, hatten, veranlassen, nicht nach einerlei Bahn zu laufen, sondern nach zweierlei Kegelschnitten sich zu bewegen; es kann sogar der eine z. B. eine Parabel der andere z. B. eine Elipse seyn, u. s. w.

Beweis für den Menschen hinsichtlich seines Willens. Ein und dasselbe die Zoosinnlichkeit reizende Objekt wird in dem einen Menschen den, das Streben ethisch würdig zu handeln überwiegenden, Willen veranlassen, die thierische Lust zu befriedigen, und in dem andern Menschen den, das Streben die Thierlust zu befriedigen überweiegenden, Willen veranlassen, ethisch würdig zu handeln, je nach der, vor eintretender Influenz (durch das reizende Objekt), statt habenden verschiedenen pathognomischen und moralischen Stimmung (beide diese Stimmungen von tausenderlei |122| vorhergegangenen äußern Influenzen abhängig) an den in Rede stehenden zwei Menschen.

Möchte etwas der letztere obiger zwei Menschen behaupten, er habe die Influenz des die Zoosinnlichkeit reizenden Gegenstandes durch innere Selbstbestimmung dahin gelenkt, als Resultat, würdevoll zu handeln, statt, wie der erstere obiger zwei Menschen, die Thierlust zu befriedigen, er sey daher ein freies Wesen, so könnte, ganz in

demselben Sinne, die eine *a*, der obigen zwei Massen *a* und *b*, behaupten, sie habe die Influenz des Centralkörpers durch innere Selbstbestimmung dahin gelenkt, als Resultat, nach einer Ellipse zu laufen, statt, wie die Massen *b*, nach einer Parabel zu laufen, sie sey daher ein freies Wesen.

Nach diesen einleitenden Betrachtungen, zu einer Vernunftgemäßen Würdigung der sogenannten moralischen Freiheit, behaupte ich nun folgendes, auf Beobachtung und Raisonement mich [123] stützend, und jede auf fingirte Apotheose der Menschheit basierte Selbsttäuschung und Selbstschweichelei sorgfältig vermeidend: Moralische Freiheit (ein unpassender Ausdruck) findet meinerseits nicht einmal in soferne statt, daß ich den Wahlakt, der ein verändertes Wollen in mir bewirken kann, aber nicht bewirken muß, nach Belieben vorzunehmen vermöchte; was für ein Wollen nun aber gar, aus solchem vorgenommenen Wahlakte, jedesmal wirklich entsteht, so liegt dieß, noch klarer mir fühlbar, nicht in meinem Belieben [124] kurz, ob ich, jedesmaligen Falls, einen Wahlakt vernehmen, wie ich ihn durchführe jedesmal, welch Wollen in mir jedesmal aus dem Wahlakt endlich resultire, dieß Alles, bis auf den kleinsten Oscillationsbogen hin, constituirt mit die jedesmalige Totaloscillation (symbolisch gesprochen).

Ich handle allemal nur so, ich kann nur so handeln, wie ich will; ich will aber immer nur das, kann nur wollen das, so entweder unmittelbar meinem Begehungsvermögen (wohlverstanden meinem) als höchst Begehrliches, oder so meiner Vernunft (wohlverstanden meiner) als geeignetestes Mittel zu Erlangung jenes mir höchst Begehrlichen, sich [125] aufdringt, wohlgemerkt, sich aufdringt; ich bin außer Stande, grade irgend einen Entschluß, als endliches Resultat meines Wahlaktes, meines Abwägens, gleichsam zu erwollen (man erwäge hier wohl den Sinn des Ausdrucks: Etwas erwollen). Die sehr allgemein verbreitete Ansicht, von einem dem Menschen innewohnen sellenden Vermögen, durch freie Disposition über sich selbst, irgend ein bestimmtes Wollen in sich, und sonach irgend ein bestimmtes handeln durch sich, herbeizuführen, es in sich gleichsam zu erzwingen, dieß ist eine leere Fiktion, eine alberne Fiktion, moralische Freiheit genannt, deren Realität sich durch keine Art des Selbstbeobachtens rechtfertigen läßt, und allem bis hierher von mir Entwickelten durchaus widerspricht. Die moralische Freiheit müßte, als Ausnahme der allerwärts in der Natur herrschenden Gesetzmäßigkeit, ganz eigens erweisen [126] werden, da man ja

Ausnahme nicht supponirt. Das jedesmalige Gestalten des in mir sich hervorbilden Wollens geht nach ebenso unerbittlichem Naturgesetze (Oscillationsimperativ) vor sich, ist ebenso gut Naturnothwendigkeit, als das Rechnungsfacit so und nicht anders aus den Bedingnissen der Aufgabe, oder als doch bestimmte Gestalten z. B. aus einer gegebener Mutterlauge anschließender Krystalle unter bestimmten Barometerstande Thermometerstande Uiberfättigungsgrade der Lauge und unter überhaupt bestimmten Umständen. Solches in mir hervorgebildetes Wollen fällt nun aber (*nolens volens* bezüglich meiner) entweder so aus, daß es mit meinem Moralgeföhle disharmonirt; im ersten Falle fühle ich mich, vor mir selber, gewürdigt, im letzten entwürdigt, so zu sagen (indeß nicht ganz richtig ausgedrückt) belohnt oder bestraft, aber immer nur ist dieß als absolut nothwendige Konsequenz zu nehmen gerade |127| so, wie der Talentvolle sich durch sein gelungenes Werk vor sich selbst gewürdigt (belohnt), hingegen der Talentlose sich durch sein Pfuscherwerk vor sich selbst entwürdigt (bestraft) fühlt. Nach solchen Ansichten hat der triviale Ausdruck von einem Dafürkönnen und einem Nichtdafürkönnen zur keine Bedeutung, bezieht sich auf falsche Ansicht, schief aufgefaßte Thatsachen des Bewußtseyns, auf leere Fictionen und Vorurtheile, auf teleologisches Frömmeln, auf falsch verstandenes Christenthum.

Der Vertheidigte der moralischen Freiheit möchte etwa einwenden: Es sey Thatsache seines Bewußtseyns, daß das lebendig ihm vorschwebende etliche Prinzip den Andrang der unlautern Begierde in ihm stets aufzuhalten vermöge. Allein hiemit |128| hätte Jener nicht eine ihm inwohnende moralische Freiheit, als vielmehr jenen Grad innerer moralischer Würde, für sich behauptet, wornach, einer eigenthümlich edlen Geartung gemäß, in ihm der Drang, nach ethischem Prinzipie zu handeln, über den Drang, der bösen Begierde gemäß zu handeln, stets das Uibergewicht erhalten muß, nach welchem Uibergewichte er sich dann eben so nothgedrungen fühlt edel zu wollen und zu handeln, wie das Rad am einmännchen Göppel gegen die Last der Erztonne sich bewegen muß, wenn des Bergmanns Hand jene Last wältigt. Wollte der Vertheidiger der moralischen Freiheit nun aber, den falschen Ausdruck Freiheit aufgebend, den konstanten Zustand feiner auch nur moralischen Würde als Thatsache seines Bewußtseyns behaupten; so ließen sich an den mit solcher Zuversicht Sprechenden die Fragen stellen: 1. Da deine Behauptung sich blos auf deine bisherige Erfahrung stützt, |129| wie kannst du beweisen, daß dir gleicher Sieg als bisher, auch dann werden möchte, wenn deine Begierde höhere Grade erlangte als bisher? 2. Wenn du von der auf andre schließen

wolltest, kann wohl deine individuelle Natur (die vielleicht, wegen Schlawheit deiner Faser, wegen des verwässeter Zustandes deines Blutes, wegen Stumpfheit deiner Nerven, wegen deines zu echt viril irritabler Vollendung nicht gelangten Organismus, u. s. w., eine eigentliche Begierde in Tiegerglut zu zeugen gar nicht vermag) als Maßstab aufgestellt werden, für die Menschennatur überhaupt? Wahrlich! es gibt Kastraten-Naturen, rasselose Wasserschößlinge, bei denen jede moralische Ueberwindung der Begierde stets nur Kinderspiel bleibt, die zu lebensarm und nullig sind, um ja der Versicherung Macht zu fühlen. 3. Kannst du die Nichteintretung des Sieges, dessen du dich so anmassend brütest, wohl für jene Fälle, auch selbst nur auf dich bezogen, läugnen, wo Wahnsinn |130| sich deiner bemöchtigen möchte, ja selbst nur der Zustand des Berauschtseyns, oder narkotischer Influenz, u. s. w.? und kann es auf gleiches Resultat führender Influenzen nicht noch tausenderlei, dir unbekannte, geben? Ist denn dein, übrigens dem Wandel so ausgesetzter, Gesundheitszustand wohl mehr, als eine bloße Annäherung zur vollkommenen Gesundheit (der Physiker darf keinen Körper als vollkommen elastisch betrachten, insoferne nicht von fingirten Körpern die Rede ist)? Kannst du daher wohl dreist und zuversichtlich dich lossprechen von jedem Grade des Wahnsinnes? Worübergesender Paroxysmen wenigstens von Wahnsin? U. s. w.

Es ist ein Wesen, an dem zum Wenigstens die Diathesis zu einem, keine Art der Freiheit aufkommen lassenden Wahnsinne unaufhörlich vorhanden ist, ist solch ein Wesen wahrlich nicht frei zu nennen? Wer mag es bestimmen, in wieferne jene Diathesis nur potentia schlummern, oder qua actio zu lebendiger Aeüßerung sich erhebe? Willst du, o Mensch, doch ja von Freiheit |131| noch sprechen, so kann sich dieß höchstens nur auf zufällige Grade von nicht einmal in gehörigem Wortsinne genommener Freiheit beziehen. Welch eine Quasifreiheit ist doch das, du stolzer Schwächling!

Es ist mein Wollen von doppelter Art: a. ein ursprüngliches, b. ein äußerlich aufgedrungenes. Ich kann zwar gegen mein ursprüngliches Wollen handeln; aber dann handle ich doch nicht gegen mein Wollen; sondern ich handle dann einem nicht äußerlich aufgedrungenen Wollen gemäß, z. B. jenem Wollen gemäß, das aus Furcht vor Strafe in mir zu einem Wollen erkünstelt ward, das also, obgleich durch äußere Zwangsmotive veranlaßt, nichts destoweniger ein mir gewordenes wirkliches Wollen

ist. Wenn ich z. B. als Sklave eine mir widerliche Arbeit verrichte, so ist dieß Arbeiten zwar ein Handeln gegen mein ursprüngliches Wollen, aber darum doch nicht ein Handeln gegen mein Wollen überhaupt, indem letzteres ja darin besteht, lieber gegen meine ursprüngliche Neigung zu arbeiten, als Peitschenhiebe zu erdulden. Der Beweis der Richtigkeit dieser Behauptung ergibt sich daraus, |132| daß, wenn ich es dem Arbeiten vorzöge, unter Peitschenhieben zu sterben, so würde ich ja, trotz der Peitschenschiebe nicht arbeiten; ein Fall, worüber sich wohl Beispiele anführen ließen. Als in der für ihn letzten Schlacht, die der größte Feldherr unsers Jahrhunderts focht, die ringsumzingelte Garde, im enthusiastischen Hochgefühl nie befleckter Ehre, die Aufforderung sich zu ergeben einstimmig damit erwiderte: *La garde meurt et ne se rend pas!* Da handelte jeder Einzelne jener Heldenschaar gegen sein ursprüngliches Wollen zwar (nämlich sich tödten zu lassen), aber dennoch ganz dem durch Ehrgefühl rege gewordenen Willen gemäß (sich nämlich lieber tödten zu lassen, als besiegt in Schande fortzuleben).

Ich handle gut, tugendhaft, so oft mein Wollen gut, tugendhaft ist; es ist aber dann allemal, aber auch nur dann, |133| mein Wollen gut, tugendhaft, wenn das (nicht von meinem Belieben abhängige) Resultat meines (ob er von mir unternommen, und wie er von mir geführt, wird nicht bloß meinem Ich abhängigen) Wahlaktes, bloß meiner innern Entscheidung nach, nicht durch ein mir Aufdringen von außen her dahin ausfällt, daß mir als höchst Begehrtes, aus dem Streite zwischen meinen sich widersprechenden Begehungen, ein Solches sich aufdringe, dessen Ausübung mein Gefühl (wohl verstanden meines) für moralisch Gutes befriedigt; dieses Befriedigtseyn ist |134| mein Lohn (wohl verstanden: diesen Lohn bloß als nothwendige Konsequenz genommen), der nie ausbleibt, da er im Wesen meines Ichs begründet jedesmaliges Handeln, sind um so tugendhafter, in dem Maße, als es eines gesteigerten Gefühles für Moralischgutes, meiner Seits, jedesmal bedurfte, wenn für einen bestimmten Fall als Resultat meines Wahlaktes solch ein Wollen wirklich hervorgehen sollte, das mein Gefühl für Moralischgutes befriedigt; es ist also mein Wollen und Handeln umso tugendhafter in irgend einem Falle, je mehrere und je kräftige Motive jedesmal vorhanden sind (meine Subjektivität hier mit berücksichtigt), die sich während meines Wahlaktes bemühten, das Resultat meines Wahlaktes nach einem solch gearteten Wollen hinzuziehen, welches Wollen mein Gefühl für Moralischgutes empört hätte, und wenn dennoch mein resultirendes Wollen mit meinem Moralgefühl harmonirt. Hieraus folgt zu gleicher

Zeit, daß der Lohn (dieser immer nur als nothwendige Konsequenz betrachtet, und nicht etwa, als vom Absolutum her verhängtes Aufmunterungsmittel), |135| welcher als gutes Gewissen einer guten That nachfolgt, ähnlichen Betrachtungen unterliege.

Als gut, als tugendhaft, erscheint vor meinem Würdigungsvermögen jene Handlung, die entweder unmittelbar mit meinem Gefühle für moralisch Gutes harmonirt, oder die meiner Vernunft als geeignetestes Mittel A zu einem Zwecke B sich darstellt, welcher Zweck B unmittelbar mit meinem Gefühle für moralisch Gutes harmonirt; wozu im zweiten Falle jedoch überdieß noch erfordert wird, daß die in mir Statt habende Vorstellung, von der Erreichung des Zweckes B durch das Mittel A, daß jene Vorstellung mit meinem Gefühle für moralisch Gutes harmonire, oder wenigstens jenes Gefühl nicht empöre. Es kann nämlich geschehen, |136| daß A zwar an und für sich mit meinem Gefühle für moralisch Gutes disharmonire, mir als böß erscheinen, daß hingegen A, als Mittel zu Erreichung des Zweckes B gedacht, mit meinem Gefühle für moralisch Gutes nicht mehr disharmonire, sondern mir als moralisch Gut erscheint, z. B. das Gefesselthalten eines Menschen, dieß als Strafe in kriminalistischer Hinsicht betrachtet. Jede ethische Würdigung beruht endlich allemal auf einem im Partikulargeföhle des Würdigenden begründeten Axiome des Geföhles für moralisch Gutes. Was man fälschlich ethisches Vernunftprinzip nennt, ist eigentlich immer nur ein durch Vernunftschlüsse abgeleiteter Satz, jedoch abgeleitet allemaal nur aus einem Axiome des Geföhles für moralisch Gutes, nicht aus einem Vernunftaxiome, obgleich von Alters her, und sehr allgemein, |137| behauptet ward, daß alle moralische Würdigung stets aus einem Vernunftprinzip ursprünglich abzuleiten sey. Wenn ich z. B. in einem einzelnen Falle erwäge, wie ich gegen einen Andern zu handeln habe, damit ich, in moralischer Hinsicht, mit mir selbst zufrieden seyn könne, so werde ich zwar Anfangs meine Vernunft befragen, durch welche Mittel ich in diesem einzelnen Falle dahin gelange, ob besagten Andern durch Handeln in die Lage zu setzen, daß weder er auf meine Unkosten, noch ich auf seine Unkosten, begünstigt werde; wenn ich aber nun weiter frage, warum denn weder er auf meine, noch ich auf seine, Unkosten begünstigt werden solle, so antwortet hieraus nicht mehr meine Vernunft, sondern mein Gefühl für moralisch Gutes, welches Gefühl (nicht die Vernunft) sich empört über der Vorstellung, daß Einer auf Unkosten des Andern genießen, daß Einer dem Andern blos zum Werkzeuge dienen, solle. Die so viel umfassende, so schöne, ein so heiteres Verhältniß in sich schließende, |138| Ermahnung: Liebe deinen Nächsten wie dich

selbst, dieser Rath für Beseeligung, ist nicht der Ausspruch der klügelnden Vernunft, sondern wahrlich der lebendige Ausdruck des regen beseligenden ethische Gefühles; vor dessen sehndem Schauen die moralische Schönheit in verklärter Göttergestalt himmelan sich schwinget! Eine abstrahirte blasse Vernunft-Tugend ist eben so hölzern, ebenso eiskalt, als eine Schulgerecht abstrahirte Vernunftpoesie, oder als eine Liebeserklärung blos in streng logischer Form. Aus dem Gesagten über Tugendhaftes, Lohn, u. s. w., folgt von selbst, was zu sagen sey über Lasterhaftens, Strafe, u. s. w.

Die Natur, das Weltall, das Universum, das gesammte mir Erscheinen, meine gesammte Erscheinungswelt (mein Ich mit einbegriffen), von deren einem Theile es mir vorkömmt, als entspringe er aus etwas das nicht mehr mein Ich ist, von deren andern Theile es mir vorkömmt als entspringe er aus Schaffensthätigkeit |139| meines Ichs selbst, die Natur, die endlich angeschaute φύσις, in Gedanken bis zum Einfall vom Unendlich verfolgt, bis zum Metaphysikon, ist mir das an sich Nothwendige, das in sich selbst Bedingte, das Ewige, an dem jeder einzelne Theil, beständigen Formwechsel unterliegt, durch die übrigen Theile aus Naturganzen bedingt ist. An der Natur, an der endlich angeschauten φύσις, ist mir Alles Gesetzmäßigkeit, besser Naturnothwendigkeit, Oscillationsimperativ; die Natur, die φύσις, ist mir eine Kombination von Oscillationsmomenten, ist mir, erfahrungsmäßig, ein Aggregat von Planmäßigkeiten und Antiplanmäßigkeiten, eine Kombination von Mannigfaltigkeit und Identität, sonach ein Parallelismus durch und durch, ferner ein durch und durch Belebtes, verschiedene Vitalitätsgrade äußernd, ferners der somatische und ideelle, der räumlich und selbstbewußtlich ausgesprochene, Reflex meines gravitirenden, vegetirenden, spontoseistischen, denkenden fühlenden und begehrenden, Ichs; die Natur, |140| die endlich angeschaute φύσις, ist mir das nur in ihrer Endlichkeit noch Gedenkbare, hingegen bis zum Einfall vom Unendlich hin verfolgt, als Metaphysisches, das mir nicht mehr Gedenkbare, ein bloßes Einfall. Nur die Spezialitäten an der Natur sind mir ein Gedankbares, nur die einzelnen Endlichkeiten daran, und zwar, nicht blos als wirklichkeiten sondern auch als Fiktionen angeschaut, sowohl als exoanthropische denn als esoamthropische Manifestationen einer und derselben Naturthätigkeit angeschaut. Vielleicht ist all mein Denken Täuschung; seys immerhin; auch jene etwaige Täuschung, strebe ich als harmonisches in mir zu vernehmen, laut eines autonomen ichlichen Bedürfnisses; Philosophiren ist mir Bedürfniß als *actio actionis causa*, ein, so zu sagen, mir innewohnender Drang, intellektuell auszutoben.

VIII. 2. Obrazové přílohy

VIII. 2. 1. Seznam vyobrazení

1. Hrabě Jiří Buquoy na akvarelu od Niederhofera z roku 1829, vyobrazen zřejmě jako člen některé z učených společností [převzato z Margarete BUQUOY, *Eduard Mörike, Novohradské divertimento. Gratzener Divertimento*, České Budějovice 1991, s. 115.].
2. Jiří Buquoy při práci v pozdním věku [převzato z Českobudějovické listy, 26. 2. 2000, Víkendové listy, s. 8].
3. Ukázka titulní strany z *Jádra Buquoyova filozofického názoru* [převzato ze SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175, *Jádro Buquoyova filozofického názoru*, s. 1.].
4. Ukázka strany z Buquoyova spisu s esotericky laděnou básní [převzato ze SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 175, *Jádro Buquoyova filozofického názoru*, s. 36.].
5. Diplom čestného členství Jiřího Buquoye v Královské české společnosti nauk z března 1825 [převzato ze SOA Třeboň, RA Buquoyů, kart. 203.].
6. Apollón snímá závoj ze sochy Isidy-Artemidy. Symbolicky tím poodhaluje tajemství přírody. Rytina Bertela Thorwaldsena z frontispisu knihy Alexandra von Humboldta *Ideen zu einer Geographie der Pflanzen*, Tübingen 1807 [převzato z Pierre HADOT, *Závoj Isidin. Esej o dějinách ideje přírody*, Praha 2010, s. 295.].
7. Vědy zkoumají šlépěje Isidy-Přírody. Vyobrazení z knihy Andree von Segnera, *Einleitung in die Natur-Lehre*, Göttingen 1754 [převzato z Pierre HADOT, *Závoj Isidin. Esej o dějinách ideje přírody*, Praha 2010, s. 302.].

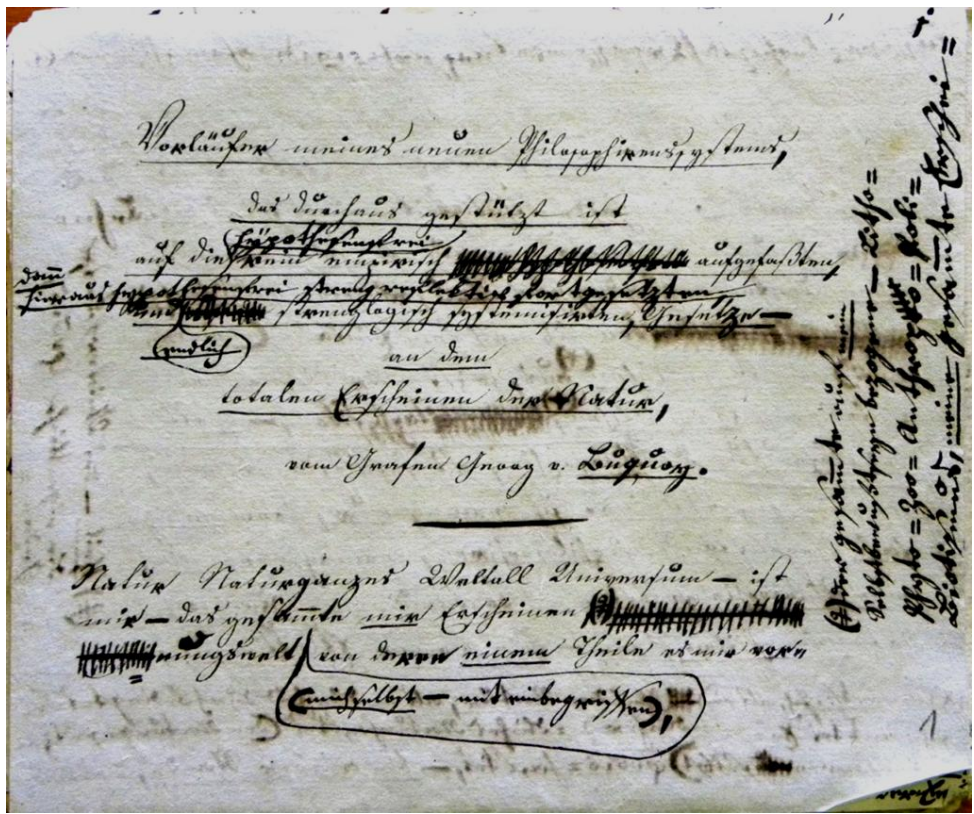
VIII. 2. 2. Vyobrazení



Vyobrazení č. 1. Hrabě Jiří Buquoy na akvarelu od Niederhofera z roku 1829, vyobrazen zřejmě jako člen některé z učených společností.



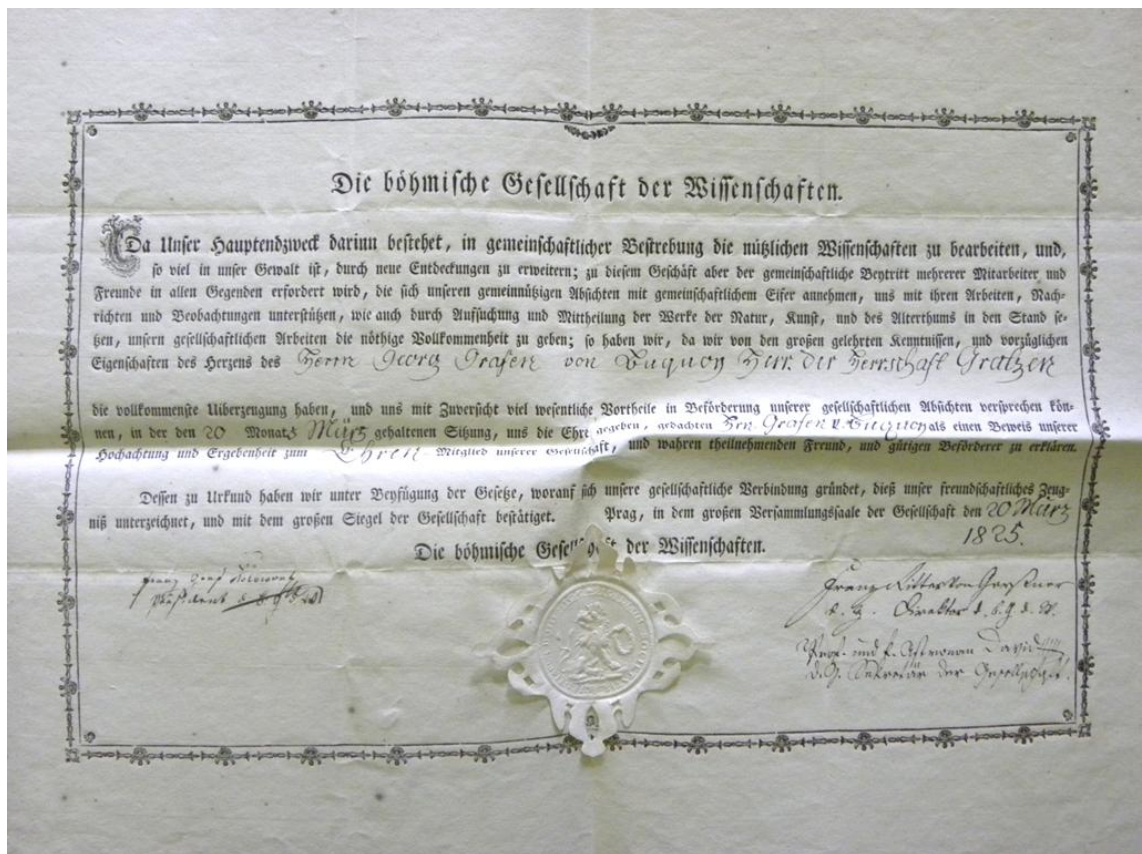
Vyobrazení č. 2. Jiří Buquoy při práci v pozdním věku.



Vyobrazení č. 3. Ukázka titulní strany z Jádra Buquoyova filozofického názoru.



Vyobrazení č. 4. Ukázka strany z Buquoyova spisu s esotericky laděnou básní.



Vyobrazení č. 5. Diplom čestného členství Jiřího Buquoye v Královské české společnosti nauk z března 1825.



Vyobrazení č. 6. Apollón snímá závoj ze sochy Isidy-Artemidy. Symbolicky tím poodhaluje tajemství přírody. Rytina Bertela Thorwaldsena z frontispisu knihy Alexandra von Humboldta *Ideen zu einer Geographie der Pflanzen*, Tübingen 1807.



Vyobrazení č. 7. Vědy zkoumají šlépěje Isidy-Přírody. Vyobrazení z knihy Andrease von Segnera, *Einleitung in die Natur-Lehre*, Göttingen 1754.