

IDEALISMUS A MATERIALISMUS

Johannes Hemleben

Od 16. století upadalo lidstvo do krize vědomí, která se v 18. a 19. století vyostřila a ve 20. století dosáhla svého dosavadního vrcholu. Koperníkovými, Galileovými a Newtonovými objevy vzniká u všech lidí v jejich pojetí světa rozpor, jenž se zdá být téměř nepřekonatelným. Tento rozpor byl viditelný dříve, než si jej dotyční sami uvědomili. Nejbděleji reagoval učitelský stolec římské církve. Jemu bylo od počátku podezřelé to, co se objevilo díky rozvoji přírodní vědy jako „nový světónázor“. Církev velmi brzy poznala jinakost nového pohledu, a tím nebezpečí pro tradiční náboženské vědomí. Tak vyhlásila boj Koperníkovi, Galileovi a všem jejich následovníkům.

Zakladatelé přírodovědné metody oproti tomu nepovažovali ani sebe, ani svou práci za něco, co by bylo v rozporu s církví a světónázorovými prvky křesťanství. Mikuláš Koperník zůstával zbožným fromborským kanovníkem a své dílo věnoval papeži - i když tím nemohl zamezit tomu, aby nebylo dáno až do 19. století na index knih katolíkům zakázaných. Galileo Galilei pod tlakem inkvizice své životní dílo zavrhl, aby nebyl sám vyvržen z lůna matky církve. Protestant Isaac Newton ztratil na sklonku života zájem o fyzikální nauku o světle a barvách, kterou sám založil a napsal komentář ke Zjevení svátého Jana. Nikdo z nich nepociťoval své přírodovědné úsilí jako něco, co by mělo být v rozporu s křesťanstvím.

Ještě zřetelněji se konflikt projevil v Emanuelu Swedenborgovi. Jak jsme viděli, zeje hluboká propast mezi inženýrem Swedenborgem, ve své době známým svými pracemi, a „severským duchařem“. Jako vědec a technik se ubíral směrem nové přírodovědy, jako telepat a médium tento

směr opouštěl. Tak se octl v podivuhodném dvojím světle, nevyhovujícím ani novému, ani starému vědomí o světě. V tom je tragika Emanuela Swedenborga.

Viděli jsme také, že Voltaire může být v jistém smyslu nazýván Swedenborgovým opakem v duchovním životě 18. století. Ještě více než Voltaire byli reprezentanty a mluvčími nového vědomí filosofického materialismu, popírajícího veškeré nadsmyslové představy a uznávajícího výhradně smyslový svět jako jedinou skutečnost, Julien Offroy de La Metrie (1709-1751), a později Jacob Moleschott (1822-1893). Ludwig Büchner (1824-1899) toto učení zpřístupnil širokým kruhům populární formou ve své knize *Síla a hmota*, vydané poprvé roku 1855. Jeho teze, kterou veřejně obhajoval již v roce 1848 při své promoci, zní: „Osobní duše je bez svého hmotného substrátu nemyslitelná. V tom je jasně vyslovena podstata filosofického materialismu. Pro něj nemůže existovat posmrtný život, nebe i peklo jsou zrušeny jako výmysl, přesněji jako výplod chorého mozku, a život člověka je ohraničen narozením a smrtí.

V Büchnerově díle *Síla a hmota* se nachází kapitola s názvem „osobní trvání“, reprezentující způsob myšlení prosazujícího se v 19. století. V této kapitole je přírodovědný poznatek, že síla bez hmoty a hmota bez síly nejsou „myslitelné ani možné“, přenesen na vztah těla a duše. Lidské tělo není myslitelné či možné bez duše, duše pak není myslitelná či možná bez těla. Proto je víra v osobní trvání po smrti neslučitelná s věděním moderní přírodovědy. „Vždyť nás opravdu i to nejvšednější pozorování a zkušenost učí, že existence duše zemřelého jedince smrtí končí s ním, a nikdy neexistoval žádný jev, který by nám dával důvod věřit či domnívat se, že tato duše existuje nějakým způsobem a v nějaké podobě i nadále. Duchy a duchovní jevy pozorovali pouze nevzdělaní, choří či pověřiví lidé. Pokaždé, když se člověk na takovéto údajné jevy podívá blíže, rozplynou se v nic.“ Tak přesvědčeně a pro mnohé ze svých současníků přesvědčivě proklamoval Büchner nový obraz člověka.

Další vývoj 19. století ukazuje, že dřívější obavy římského učitelského stolce byly oprávněné. Byly napadeny a ve svém jádru nebezpečně ohroženy duchovní základy křesťanství, pro něž říše mrtvých s dušemi v ní dále žijícími patří k samozřejmostem. Přitom se zároveň ukazovalo, jak slabá byla pozice zástupců obou konfesí, katolické i protestantské vůči materialismu. Začal pomalý, ale stálý ústup, takže přírodověda a technika

"

"

.....4"

nejpozději počátkem 20. století převzaly utváření a vedení civilizovaného lidstva. Pro záhrobní nauku s věděním o říši mrtvých a osudu jejich duší zůstal již jen malý prostor.

Přesto právě v první polovině 19. století byli mnozí, kteří jednostrannost materialismu prohlédli a snažili se jej překonat spiritualitou. K nim vedle velkých klasiků Goetha, Schillera a Hölderlina patří zástupci filosofie německého idealismu Fichte, Schelling a Hegel, jakož i němečtí romantici Novalis, Schlegel, Brentano, Carus, Steffens a také Jean Paul. Každý se svým způsobem snažil o to, co se nepodařilo církvím. Za příliš často povrchní materialismus přidávali nepřehlédnutelný otazník a, což bylo důležitější, odvážili se nově a jinak chápat duševní a duchovní skutečnost onoho světa.

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), tvůrce „filosofie já“, v pojednání *Die Bestimmung des Menschen (Určení člověka)* shrnuje: „Jakmile se rozhodnu naslouchat zákonu rozumu, jsem nesmrtelný, nepomíjející, věčný; nemám se takovým teprve stát. Nadsmyslový svět není žádný svět budoucí, je totiž přítomný.“ Dnes jsme si již skoro příliš zvykli na velká slova, než abychom pochopili převratnost takového výroku. Ve skutečnosti je však tento výrok koncem dogmatické teologie zjevení a počátkem nové filosofie zkušenosti. Středověkou víru v říši mrtvých Fichte nahrazuje věděním o vlastních zkušenostech a zážitcích já. Fichte nevěří v nesmrtelnost a věčnost lidské bytosti proto, že to stojí v Bibli a církve tomu tak učí, nýbrž proto, že oblast nepomíjivosti prožívá sám v sobě. Tak jako materialista získává své myšlenky a představy z oblasti zkušenosti síly a hmoty, tedy z materie, právě tak přicházejí Fichtemu myšlenky z oblasti já: „Já sám se stávám jediným zdrojem svého veškerého bytí a svých zkušeností“. Svou filosofii chápe v souladu s christologií svátého Jana.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) vycházel jako myslitel z jiného výchozího bodu než Fichte. Společná byla oběma zásadní snaha uznávat jako pramen nalézání pravdy jen vlastní vnitřní zkušenost, oba chtěli skutečnost uchopovat myšlenkově. Oba se na svém poli vyznačovali neobyčejnými kvalitami, oba dospěli v otázce nesmrtelnosti různými cestami k podobným výsledkům.

V jedné ‚stuttgartské přednášce‘ podává Schelling precizní formulaci bytosti smrti: „Smrt je onen proces, v němž se člověk dostává ke svému

pravému ‚esse‘ [tzn. ‚bytí‘, *pozn. autora*] a je zbaven relativního ‚non esse‘ [tzn. ‚nebytí‘, *pozn. autora*], ve kterém se plně ukáže, kým sám jest. Smrt je ‚reductio ad essentiam‘ [tzn. ‚návrat k podstatnému‘, *pozn. autora*].“

I pro Schellinga začíná nesmrtelný člověk nikoliv až ve smrti, nýbrž již tady a teď: „V nás všech je tajemná, zázračná schopnost navracet se z proměny věků do nitra své duše, odstrojené ze všeho, do čeho se vnějškově oblékla, a tak pod způsobou neměnnosti uzříť to, co je v nás věčné. Toto zření je tím nej vnitřnějším, nejvlastnějším zážitkem, na němž závisí vše, co víme a věříme o nadsmyslovém světě.“ Toto nejvnitřnější centrum zážitku nazývá Schelling „pravzor“. Co chce, aby se tím rozumělo, naznačuje v následujících větách: „Ale tento pravzor věci dřímá jako zatemněný a zapomenutý, i když ne zcela vyhaslý obraz.“ Říká také: „Pravzor každého tvora musí být myšlen jako stále stejný a neproměnlivý, ba dokonce jako věčný, tudíž žádným způsobem podřízený času, a ani vzniklý, ani dostupný.“

Protivníci Schellingova idealismu tuto základní myšlenku „pravzoru“ neprávem odmítali jako platónskou spekulaci. Přitom přehlédli, že Schelling se výlučně odvolává na svou vlastní vnitřní zkušenost a dodatečně zakouší potvrzení v Platónově nauce o idejích, tak jako Fichte nachází své myšlenky v Janově evangeliu. Schelling také provádí spojení spíše statického pravzoru, propůjčujícího veškeré „svojskosti“ sílu a substanci s dynamickou ideou vývoje opakovaně se vtělujících lidských bytostí: „Co je tedy příroda jiného, tento zmatený obraz zdání padlých duchů, než opakované rození idejí skrze všechny stupně konečnosti, až se na nich ‚svojskost‘ po odložení všech rozdílů pročistí k identitě s nekonečnem, a všechny jako reálné zároveň vejdou ve svou nejvyšší dokonalost. Protože ‚svojskost‘ sama je tím, kdo vytváří tělo, pak duše

"

"

"

"

....."6"

v měřítku, v jakém, zatížena tělem, opouští současný stav, nahlíží nově sebe samu ve zdánlivém obraze a sama si určuje místo své palingenese.“ „Palingeneze“ znamená doslova „znovuzrození“ a je zde Schellingem ve smyslu Lessingově míněna jako znovuvtělení, reinkarnace. Pro Schellinga znamená smrt oddělení náhodného, to znamená všeho, co bylo zděděno, dáno rasovou příslušností, sociálním prostředím atd., od toho, co je samotnou bytostnou podstatou, která zůstává zachována. „Nebot' žádný člověk se ve svém životě zcela neukazuje být tím, kým je. Po smrti je již jen on sám, je plně sebou samým.“ Proto pro Schellinga platí, že: „Smrt je osvobozením vnitřní životní postavy ode všeho vnějšího, co ji potlačovalo a drželo ve skrytosti.“

Na dlouhou dobu nejvlivnější ze tří velkých filosofů německého idealismu je Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), ačkoli byl z nich myslitelem zdaleka nejabstraktnějším (viz obr. na straně 149). Právě proto je však Hegel obtížně srozumitelný. Přesto jeho působení bylo a je ještě dnes nedozírné a závratné, především proto, že jeho žákem byl Karl Marx. Marxismus, politická forma vědeckého materialismu, není myslitelná bez Hegelovy filosofie. Žák si metodu svého mistra nejenom osvojil, nýbrž ji sám dovedl k mistrovství, neboť Hegelem vypracovaný obraz světa a člověka obrátil o 180 stupňů, doslova postavil na hlavu, a namísto vesmíru, země a člověka myšlených z „čistého ducha“ dosadil totalitní mocenský nárok hmoty, materie. Hegel myslel shora (duch) dolů (hmota), Marx opačným směrem, z hmoty k duchu jako pouhé funkci hmoty. Marx tak zavedl proud německého idealismu do koryta mezinárodního materialismu. Nadsmyslový svět jako skutečnost se zdál být definitivně zlikvidován.

Jinou .antimaterialistickou vlnou, svými cíli dočasně spojenou s idealistickou filosofií, byl romantismus, který rozvinul neočekávanou sílu a přitažlivost. Téměř každý představitel romantismu přispěl k tématu nesmrtelnosti - vždy z nedogmatické sféry zážitku a zkušenosti. Uvážíme-li tedy, jak tato spirituální, náboženská a umělecká vůle k obrodě ovlivnila nejen středoevropský duchovní život, musí se nám zdát zprvu nepochopitelným, v jakou nevážnost již o půl století později upadli romantikové, jako Novalis, Schlegel, Brentano, Carus, Steffens a také Jean Paul.

Vnitřní jistotou všechny předčící, předčasně zemřelý Friedrich von
"
"
"
"
".....7"

Hardenberg, zvaný Novalis, formuluje své myšlenky o smrti, nesmrtelnosti a věčném životě takto: „Život je počátkem smrti. Život je zde kvůli smrti. Smrt je zároveň ukončení i počátek, odloučení i bližší spojení se sebou samým.“ V tomto smyslu je umírání bytostně podstatná událost. „To, co je smrtelné, náhle zaduní ve svých základech, ale to, co je nesmrtelné, začíná jasněji svítit a poznává sebe sama.“

Vše, co Novalis psal a říkal, pocházelo ze spirituální substance. Tak například závěrečný verš ze „Zpěvu mrtvých“:

„Spějte spoutat Ducha země,
postihnete smysl smrti; kde
zní slovo žití krásné, tam se
vraťte zas.
Spolu zář tvou klamnou zhasnem,
moc tvou chceme navždy zdrtit,
zhyneš v poutech, Duchu země:
skončil už tvůj čas.“

Zvnějšku viděno, zde se Novalis mýlí. Vrcholná doba „Ducha země“ teprve nastane. Přesto to byl Novalis sám, kdo podstatně přispěl k cestě jeho překonávání. Dále ve svých Fragmentech říká: „Umírá-li duch, stává se člověkem. Umírá-li člověk, stává se duchem.“ Dále říká: „Ti nejlepší z nás, kdo již za svého života dosáhli duchovního světa, umírají jen zdánlivě ... Kdo zde nedosáhne dokonalosti, možná jí dosáhne tam, na druhém břehu, nebo musí zahájit opětovnou životní pouť.“ Zcela jiného druhu byl Jean Paul (1763-1825). Pro něho život po smrti vede člověka do vyšší skutečnosti, než jakou je zpravidla na zemi schopen zažít. Jean Paul vůbec nepopírá hmotný svět, ani nepodceňuje jeho význam pro člověka. To však vyžaduje, aby duchovní základy hmotné tělesnosti byly řádně poznány a pochopeny. „Tělo je pouhou oponou ducha. Tělo je podobno duchu jako šat tělu - je jeho obalem.“ Dále: „Vezměme šat těla tak jemný, jak jen chceme, přesto se bude mít k našemu já jako neorganický svrchník k organickému tělu.“ Paulův obraz člověka je nesen optimismem. „Je tomu tak, jako by lidé vůbec neměli odvahu pokládat se opravdu živým způsobem za nesmrtelné, jinak by se těšili z jiného nebe na zemi, než mají, totiž z toho pravého, z radostnějšího pohledu na stáří a

smrt, jako jsou potěšeni večerními červánky a měsíční září příštího jitra ... Starý, do omrzení opakovanými zemskými novinkami přesycený člověk jde a umírá vstříc novým zázrakům.“ A nakonec: „Myšlenka nesmrtnosti je zářícím mořem, kde ten, jenž se v něm koupe, je obklopen samými hvězdami.“

Příliš rychle se zapomnělo, že k nejdůležitějším postavám romantismu patřili nejen umělci - básníci, malíři a hudebníci, ale i vědci. Mezi nimi náleží Carlu Gustavu Carusovi (1789-1869) první místo, po něm následují Lorenz Oken (1779-1851), Gustav Theodor Fechner (1801-1887), přírodovědec z Erlangenu Gotthilf Heinrich Schubert (1780-1860) a další. Podstatný pro tyto romantiky byl jejich kontakt s Goethem, v jehož přírodní nauce, zejména v *Nauce o barvách*, spatřovali něco jako program svých vlastních cílů. Tito romantikové se snažili nahradit a doplnit odpovídajícím kvalitativním poznávacím úsilím hranice kvantitativní metody bádání, jaké měli na mysli Ital Galileo, Holanďan Huygens a Angličan Newton. Přitom se mohli opírat i o práce přírodního badatele a geografa Alexandra von Humboldta (1769-1859), jehož pokládali za svého spojence.

V neposlední řadě doufal sám Goethe, že tito vědci romantismu budou pokračovat v jeho vlastních studiích, zejména měl přitom na zřeteli Carla Gustava Caruse. Málodky se v jednom člověku spojily tak různé schopnosti jako u Caruse. Byl stejnou měrou znám coby přírodovědec, lékař, srovnávací anatom, psycholog a filosof, stejně jako výtvarný umělec, malíř. Proto nás neudivuje, že jej Goethe brzy nazval svým přítelem.

K našemu tématu se v jeho *Dopisech o pozemském životě* nachází místo, kde Carus píše o bytosti smrti: „S tím, co nazýváme individuální smrtí, je to naprosto podivná věc. - Rozhlédneme-li se po přírodě,

pak hned první pohled ukazuje, že nás všude obklopuje smrt a zmar, protože všechny jevy dle své časnosti a pomíjivosti jsou předurčeny k zániku. Podíváme-li se nyní přesněji na jednotlivý případ, pak marně hledáme skutečnou smrt, protože se brzy přesvědčíme, že tam, kde jsme se zprvu domnívali ji spatřovat, stále vyvstávají další a nové životní pohyby, že v jevu takzvaného rozkladu ihned vyvěrá pramen nekonečných projevů života a že to, co se nám právě zdálo být smrtí, bylo pouze proměnou jedné životní formy v jinou.

Podle toho tedy vše, co vzniklo, každý individuální přírodní jev, je jednak věčné, nepomíjivý povahy dle ideje v něm sídlící, jednak je proměnlivý, pomíjivý, časné povahy podle toho, nakolik je jeho podoba podmíněna přírodními prvky; je tedy nesmrtelný jako idea, smrtelný jako jev. - Je-li idea sídlící v umírajícím jevu věčná, co je však potom to takzvané umírání jiného, nežli proměna životní formy?“

Takovýmto způsobem pronikání světa střízlivým myšlením si Carus tvořil půdu pro poznání lidské duše. Aniž by si cokoliv vypůjčil z církevní dogmatiky, opíraje se pouze o zkušenost a myšlení, koncipoval své dílo *Psýché*. V něm píše: „To, že duše musí být věčná natolik, nakolik je právě božským pravzorem, je ihned jasné, protože nejjednodušší zamyšlení nám ukazuje, že pojem času nelze nikterak uplatnit u ideje - ať již je tato jednou z nejvyšších či nejnepatrnějších.“ Tím, že Carus v tomto smyslu pojímá individuální duši člověka coby „božským mystériem“ utvořenou věčnou ideu, nacházející se na cestě věčného vývoje, dochází i on k pojetí opakovaného pozemského života. Zdá se mu být nemožným představovat si jedinečného, svou duší „ode všech jiných duší odlišného“ člověka, omezeného na jedinou existenci mezi jediným zrozením a jedinou smrtí. Je přesvědčen, že takováto duše „se nemůže v celé své věčnosti vyžít v jediné lidské existenci, nýbrž musí být určena k nekonečné řadě forem bytí. Nejstarší názory lidstva na vlastní bytí proto také vždy z tohoto poznání něco přijaly... Pokaždé to však byly staroindické nauky o nekonečném vypracovávání duše skrze nekonečné formy existence, které v tomto ohledu ukazovaly pravdu v průhledném hávu.“

Zde se Carus dotýká Lessingova již citovaného výroku: „Je tato hypotéza proto tak směšná, že je jednou z nejstarších?“ Oba jsou toho mínění, že logika skutečnosti probíhá jinak. Teze opětovného vtělování lidské duše novými zrozeními v nových tělech je proto nejstarší, protože

odpovídá pravdě, a ještě nevzdělaný rozum dřívějšího lidstva byl této skutečnosti přístupnější, než se později - jak říká Lessing - „sofistikou ... rozptýlil a oslabil“.

Když bylo velice nákladně a okázale zahajováno 20. století, byli romantikové téměř zapomenuti. Teorie původu Charlese Darwina, *Záhady světa* Ernesta Haeckela a Přednášky o podstatě náboženství Ludwiga Feuerbacha mátlly a současně ovládaly myšlení lidí. Aktivující se dělnické hnutí si myšlenky potřebné k sociální obnově bralo téměř výlučně ze stěžejního díla Karla Marxe, *Kapitálu*. Ve znamení idealismu započaté století končilo triumfem materialismu. Zatímco v prvních desetiletích 19. století se až na několik nedůležitých výjimek všechny vůdčí osobnosti znaly k myšlence nesmrtnosti člověka, a tím k pokračování života duše v říši mrtvých, bylo lidské vědomí na konci století obráceno opačným směrem. Oběma směrům, idealistickému stejně jako materialistickému, bylo společným cílem dosažení svobodné myšlenkové činnosti, nezávislosti na církevních zjeveních a dogmatech. Zatímco však idea svobody byla u Fichteho, Hegela, Schellinga, Caruse a dalších myšlena a prožívána neoddělitelně od idey nesmrtnosti, proklamovali „volnomyšlenkáři“ o půl století později konec víry v nesmrtnost, neexistenci onoho světa a jakéhokoli druhu posmrtných zážitků.

Osud á dílo jednoho muže, působícího v tomto období, nám může ukázat symptom tohoto dějinného procesu. Máme na mysli neznámého syna velmi známého Johanna Gottlieba Fichteho. Byl jím Immanuel Hermann Fichte (1796-1879). Troufáme si tvrdit společně s Hermannem Ehretem, školním radou z Freiburgu a dnes nejlepším znalcem díla I. H. Fichteho, že syn Fichteho nedosahuje významu svého otce. Ačkoli byl mimořádně samostatným myslitelem, jenž byl jednostranným zdůrazňováním vědění filosofie já Maxe Stirnera zatížen právě

tak málo jako negativními, ničivými tendencemi Nietzscheho, byl zapomenut i se svými četnými spisy o svém slavném otci. Tak se stalo i s jeho knihou Věčné trvání duší a postavení člověka ve světě *Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen*, vydanou v roce 1867, a nesoucí podtitul „Antropologická studie a příspěvek k filosofii náboženství, jakož i k filosofii dějin“.

Immanuel H. Fichte tím bez polemiky odhaluje slabost církevní víry v nesmrtelnost. Nechávat věčnost vznikat v čase pokládá za absenci myšlení a nazývá to „nemyšlenkou“. Je-li bytost člověka nesmrtelná, pak patří po smrti věčnosti a musí také existovat již před narozením. Proto je pro I. H. Fichteho preexistence duše před narozením právě tak samozřejmá, jako její další trvání po smrti. Píše: „Je-li skutečně duch původem osobnosti v nás ... utvořené z nadsmyslové, nesmrtelné látky, pak si musí tuto povahu uchovat již před svým zesmyslověním a uhájit ji jemu navzdory; to znamená, že jeho zesmyslovění (vtělení) není v žádném případě totéž co akt jeho uskutečnění, jeho utvoření... Má-li individuální duch díky své vlastní povaze ... mít schopnost přetrvat pozemskou smrt, přetrvat ztrátu tělesnosti, pak musí v nějakém smyslu existovat již před tímto vtělením.“

Se vši rozhodností Fichte odmítá tehdy v prvním stádiu se rozvíjející nauku o dědičnosti coby jediné vysvětlení existence člověka, a sice každého člověka, jak geniálního, tak průměrného: „Co však u hrdinů dějin vystupuje pregnantním a zjevným způsobem, to se v slabší míře a se skrytějším účinkem děje u vzniku každé lidské bytosti. Žádný lidský zplodенец není pouze výsledkem psychicko-organických složek svých zploditelů, ani pouhým opakováním jednoho z rodičů, ani pouhou kompozicí obou. Kdyby u lidského rozmnožování nebylo krom tohoto procesu ničeho jiného, bylo by již lidstvo dávno degradováno k téže abstraktní uniformitě a stejnorodosti, jakou vnímáme u zvířat, kde u nově zploděných kusů není viditelné nic jiného, než dědičný typus rasy či plemene. To by však zároveň znamenalo, že byvše duchovně nové, vše geniálně duchaplné a geniálně produktivní, vynalézavé v lidstvu dávno zaniklo, či se spíše vůbec nikdy neobjevilo.“

Kniha I. H. Fichteho vyšla roku 1867. Rok předtím, v roce 1866 zveřejnil augustiniánský mnich Gregor Johann Mendel ve zprávách Brněnského přírodovědeckého spolku své badatelské výsledky v článku

„Pokusy s rostlinnými hybridy“. Tyto pokusy probíhaly v osamělosti klášterní zahrady. Zde tento milovník rostlin, jenž se později stal opatem kláštera, pozoroval, jak rostliny z generace na generaci dědí své vlastnosti, jako je velikost a barva květů, a k jakým zákonitým změnám při jejich křížení dochází. Práce sice zůstala ve vědeckých kruzích zprvu nepovšimnuta, pak ale udeřila její hodina. V roce 1900 byla znovuobjevena třemi učiteli, Holanďanem de Vriesem, Rakušanem Tschermakem a Němcem Corrensem, a potvrzena výsledky jejich vlastních výzkumů. Poté tvořily Mendelovy zákony základy vědy o dědičnosti - oné Vererbungswissenschaft, která se stala tak neblahou pro 20. století. Z tiché badatelské činnosti se v několika málo desetiletích vyvinula věda s hlubokými, tragickými důsledky. Bez genetické vědy by nemohl vzniknout nacistický mýtus „krve a půdy“. Namísto pojmu „dědičnost“ byl dosazen emočně laděný pojem „krev“ a namísto „prostředí“ byl dosazen rovněž emoční pojem „půda“. Současně s Gregorem Mendelem a I. H. Fichtem žil Charles Darwin (1809-1882). Roku 1859 vyšlo v Londýně jeho dílo *O vzniku druhů přírodním výběrem neboli uchováním prospěšných plemen v boji o život*, které silně ovlivnilo nejen biologii, nýbrž celkového ducha doby druhé poloviny 19. století. Roku 1871 následovalo pojednání *O původu člověka a pohlavním výběru*. Oběma knihami Darwin vyvolal revoluci v duchovních dějinách novověku, srovnatelnou pouze s Koperníkovým objevem. Diskuse o Darwinovi vzrušovala všechny, kdo měli a mají zájem o poznání světa, země a člověka.

Také I. H. Fichte projevil po vydání první Darwinovy knihy značné pochyby a rozpaky. Darwin sám ve svých posledních letech vyjádřil pochybnost o tom, zda jeho teorie odpovídají také skutečnosti. Samozřejmě, že v přírodě existuje evoluce, to znamená vývojové procesy. Samozřejmě, že mezi všemi živými bytostmi panuje také zákon „boje o přežití“. Fichte ale odmítl uznat výlučně boj o přežití za hlavní princip přírody, jako to činí přesvědčení darwinisté se současnou vírou v nahodilost náhlých, rychlých, skokovitých změn (mutací). Jak by měl tak negativní princip, jako je „boj o přežití“, mít zároveň možnost působit tak tvořivě, že by tím byla vytvářena evoluce od jednobuněčného organismu přes rostlinu a zvíře až k člověku? Fichte vidí v Darwinových prohlášeních rozpory, které zůstávají neřešeny. „V tom všem vidíme ta nejmarkantnější znamení velice povážlivé nejasnosti vlastních zásad,

vůbec znamení nekritického, málo vzdělaného myšlení.“ Zejména je I. H. Fichte znepokojen tím, že tak málo přírodovědců prohlédlo nedostatečnost darwinismu. Nechápe, že Darwinova pochybení a jeho provinění proti důsledně správnému logickému myšlení „berou klidně a smířují se s nimi, aby mohli Darwina velebit jako hrdinu vědy, který konečně .správně postavil Kolumbovo vejce“.

Je jednoznačné, že tato Fichtova kritika Darwina pochází ze stejného zdroje, z něhož pramení i jeho pojetí preexistentního a postmortálního života duše. Ten, pro něhož je nadmyslový svět základem bytí všeho stvoření, může vidět v darwinismu pouhou dílčí část pravdy, potřebující podstatné doplnění. Hlas I. H. Fichteho zůstal neslyšen. Darwinovo učení, teology nejintenzivněji potírané, byť většinou nezpůsobilými prostředky, se prosadilo. Dokud základy poznání tvoří materialistická genetika, jednostranné evoluční učení a filosofický materialismus, nemůže být ani řeč o záhrobní nauce, která chce rozpoznat život po smrti.