

FILOZOFICKÝ ATLAS

pro vnitřní potřebu studentů CMTF zpracoval Michal Altrichter, Th.D.

OBSAH:

Úvod
Disciplíny filozofie

Východní filozofie

Přehled
Indie/I: Upanišady, ortodoxní systémy
Indie/II: Ortodoxní systémy
Indie/III: Jainismus, buddhismus
Čína/I: Konfucianismus, škola Yin-Yang
Čína/II: Taoismus, mohismus
Starý Orient

Antika

Přehled
Předsókratovské období/I
Předsókratovské období/II
Sofistika
Sókrates
Platón/I: Nauka o ideách
Platón/II: Teorie poznání, dialektika
Platón/III: Antropologie, etika
Platón/IV: Učení o státu
Aristotelés/I: Logika
Aristotelés/II: Metafyzika
Aristotelés/III: Psychologie, etika
Aristotelés/IV: Politika, poetika
Stoa/I: Logika, fyzika
Stoa/II: Etika
Epikur
Skepticismus, eklekticismus
Novoplatónizmus

Středověk

Přehled
Patristika
Augustinus/I
Augustinus/II
Raná scholastika/I: Jan Scotus Eriugena; Anselm z Canterbury
Raná scholastika/II:
Otázka univerzálí - Petr Abaelard

Arabská filozofie

Vrcholná scholastika/I: Roger Bacon; Bonaventura; Raymond Lullus
Vrcholná scholastika/II: Albert Magnus; Tomáš Akvinský/I
Vrcholná scholastika/III: Tomáš Akvinský/II
Vrcholná scholastika/IV: Tomáš Akvinský/III
Vrcholná scholastika/V: Duns Scotus; Mistr Eckhart
Pozdní scholastika: Vilém Ockham
Mikuláš Kusánský

Renezance

Přehled

Přírodní věda: Francis Bacon

Giordano Bruno, humanizmus

Obraz člověka

Teorie státu a práva: reformace

Osvícenství

Přehled

Racionalizmus/I: Descartes/I

Racionalizmus/II: Descartes/II

Racionalizmus/III: Spinoza/I

Racionalizmus/IV: Spinoza/II

Racionalizmus/V: Leibnitz/I

Racionalizmus/VI: Leibnitz/II; Wolff

Empirizmus/I: Hobbes

Empirizmus/II: Locke/I

Empirizmus/III: Locke/ II

Empirizmus/IV: Berkeley

Empirizmus/V: Hume/I

Empirizmus/VI: Hume/II; Adam Smith

Francouzské osvícenství/I: Pascal; Voltaire

Francouzské osvícenství/II: Montesquieu; Vico

Francouzské osvícenství/III: Rousseau

Německý idealismus

Přehled

Kant/I: Kritika čistého rozumu

Kant/II: Kritika čistého rozumu

Kant/III: Kritika čistého rozumu

Kant/IV: Kritika praktického rozumu

Kant/V: Kritika soudnosti

Fichte/I

Fichte/II; Schleiermacher

Schelling

Hegel/I

Hegel/II

Hegel/III

19. století

Přehled

Schopenhauer

Kierkegaard

Pozitivizmus

Levý hegelianizmus

Marx/I; Engels

Marx/II

Pragmatizmus

Novokantizmus: Induktivní metafyzika

Nietzsche/I

Nietzsche/II

Dilthey

20. století

Přehled

Přírodní vědy/I: Fyzika

Přírodní vědy/II: Biologie/I

Přírodní vědy/III: Biologie/II

Filozofie života

Fenomenologie/I: Husserl/I

Fenomenologie/II: Husserl/II; Merleau-Ponty

Fenomenologie/III: Scheler

Existenciální filozofie/I: Jaspers

Existenciální filozofie/II: Sartre

Existenciální filozofie/III: Camus; Marcel

Heidegger/I

Heidegger/II

Moderní logika/I

Moderní logika/II

Wittgenstein/I

Wittgenstein/II

Analytická filozofie/I

Analytická filozofie/II

Analytická filozofie/III

Nicolai Hartmann ; Whitehead

Marxismus

Kritická teorie

Kritický racionalismus

Antropologie; Strukturalismus

O této knize

Otázka po smyslu bytí, po podstatě všech věcí, po postavení člověka ve světě, je základem našeho myšlení. Proto filozofie, “láska k moudrosti”, je považována za “matku” všech věd. Odpovědi, které filozofie dávala od antiky až po současnost, se měnily s poměry, - a přece ve své podstatě zůstaly stejné. Proto zabývání se filozofií je také vždy pozorováním jejich dějin.

Atlas k filozofii jsou dějiny filozofického učení, vylíčené podle filozofů a jejich důležitých tvrzení a pojmů, a jako zvláštnost jsou znázorněny na barevných obrázkových stranách. K jedné stránce obrázků přísluší vždy protilehlá strana (nebo více stran) textu.

Předmluva

Tento svazek představuje dějiny filozofického myšlení podle jejich nejvýznamnějších zástupců. Přitom se čtenář důvěrně seznamuje se základními problémy filozofie s jejím způsobem odpovědi, s jejími metodami a pojmy.

Přehled před každou kapitolou ukazuje na dějinné pozadí, na němž je vidět myšlenkové úsilí filozofů.

Osnova systému atlasu umožňuje velkou přehlednost, ale také jednoznačný výběr a periodičnost.

Filozofický atlas

V tomto krátkém podání nemohou přijít ke slovu všichni filozofové a také ne do podrobností. Místo toho je kladen důraz na výstižné vyličení podstatných myšlenek a pojmů filozofie, filozofa, příp. filozofické školy.

Pokusem znázornit filozofické myšlenky ve formě obrazů a grafů jsme vstoupili na doposud neznámou půdu v zpřístupňování filozofie. Obrazové strany mají názorně vysvětlovat text, doplňovat jej a shrnovat. Jejich cílem je podporovat porozumění a podněcovat vlastní tázání.

autor

ÚVOD

Pojem "**filozofie**", který pochází z řečtiny, znamená něco jako *láska k moudrosti*, podobně pojem filozof je *přítel moudrosti* (philos = přítel, sophia = moudrost), tedy ten, kdo usiluje o jakoukoliv formu poznání.

Už PLATÓN a ARISTOTELÉS hledají podnět, který se v člověku stane **počátkem** filozofie, a našli ho v *údivu*.

"Na počátku, stejně jako dnes, přiměl lidi k filozofování údiv. Avšak, kdo se ptá a žasne, má pocit nevědomosti... Aby tedy unikl z nevědomosti, začal filozofovat..." (ARISTOTELÉS) Člověk nepřijímá zkušenostní svět takový, jaký je, nýbrž se diví a ptá po důvodech: "Proč vůbec něco je? Co působí za vnějšími jevy? Proč žijeme?"

Jestliže tyto otázky uvedou v pochybnost otázky všeobecné a samozřejmé, ukáže se, že smysl celku, i při všem hromadění odpovědí, je stále nejasný.

Další silou, která vede k filozofování a udržuje je v chodu, je také *pochybnost*. Její kritice jsou podřízeny zdroje našeho poznání, stejně jako platnost tradovaných hodnot a společenských norem.

I vědomí své *smrti* vede člověka k filozofování. Život, postavený před svůj stále hrozící konec, je nucen o sobě přemýšlet a rozhodovat se, čeho se má chopit jako podstatného.

Utrpení a smrt jsou *mezni zkušenosti*, které když se objeví v popředí, dávají vznik otázce po *naplnění smyslu* života.

Biologicky se člověk vyznačuje *redukcí* svých přirozených instinktů (puďů). Takto vzniklý tlak - totiž vrozený způsob chování nahrazovaný rozumovým učením - má na druhé straně možnost svobody a sebeurčení. Takto určená bytost neustále pociťuje potřebu reflexe základů svého bytí a jednání.

"Člověk je bytost, která stále více chce, než může, a více může, než má." (W. WICKLER)

Filozofické otázky se týkají každého člověka. Filozofování je základní činnost, která patří k odpovědnosti za své lidství. Proto každá filozofie je objasňování, **osvícenství** ve smyslu slavné KANTOVY definice:

"Osvícenství je východ člověka ze své zaviněné nedospělosti. Nedospělost je neschopnost používat svého rozumu bez vedení někoho druhého."

Nelze jednoznačným pojmem říci, co je to filozofie. Ona sama sebe definuje tím, jak pracuje. Proto zde nabízíme několik *popisných definic*: "Na začátku filozofie stojí člověk, který se chce dobře orientovat v hádankách svého vnitřního i vnějšího světa..., který se snaží z kaleidoskopu zvláštností vytáhnout základní linie společného a obecného." (A. LÄPPLE)

"Filozofie se dá definovat jako metodický a vytrvalý pokus, jak vnést rozum do světa." (M. HORKHEIMER)

"Pod pojmem filozofie se rozumí užití řeči přírodních věd na pojednání o obecných otázkách poznání světa a životních názorů." (W. WINDELBAND)

"Být filozofem není žádné speciální povolání; filozof také není žádný ideál, podle něhož by se měl člověk formovat. Bytí filozofa je chtít být sám sebou, vytvoření prostoru pro filozofování, možnosti vyjádření." (K. JASPERS)

Jako **základní otázky** filozofie jmenuje PLATÓN

pravdivé - dobré - krásné.

V nich se odráží stav veškerého jsoucna. V novověku formuloval KANT tyto otázky znovu:

- Co mohu vědět? (metafyzika)
- Jak mám jednat? (morálka)
- V co mohu doufat? (náboženství)
- Co je člověk? (psychologie)

Poslední otázka v sobě zahrnuje všechny předchozí.

Filozofický atlas

Filozofie se na rozdíl od *jednotlivých věd* nevztahuje jen na jeden omezený úsek skutečnosti (biologie - živá hmota, chemie - složení hmoty) ale na celek toho, co existuje, aby odhalila podstatu a souvislost jsoucna a zprostředkovala člověku smysl a hodnoty. Jednotlivé vědy, vycházející z konkrétních předpokladů, se nemohou vrátit za tyto předpoklady, zatímco filozofie se snaží o co možná největší nepředpojatost. Ani metoda, ani předmět zkoumání nejsou předem dány, nýbrž vždy znovu určovány. Proces filozofie, v němž si člověk zjednává jasno o sobě samém a o svém světě, se nedá uzavřít a ukončit, ale stává se v každé době znovu prvotním úkolem.

DISCIPLÍNY FILOZOFIE

Vlastní obory (**disciplíny**) filozofie se rozlišují podle stanovení otázky a oblasti předmětu.

Antropologie - Úsilí o poznání přirozenosti člověka náleží k základním problémům filozofie. Pokus určit obecně lidské slouží k sebeuvědomění člověka, k vyjasnění jeho vlastního postavení ve světě (snad ve srovnání s ostatní živou přírodou), a získává svůj vztah k činnosti jak ve smyslu sebeuskutečnění, tak i ve smyslu vytváření lidsky důstojné společnosti.

Etika - Základní otázky etiky se týkají dobra, které má určovat postoje a jednání člověka. Cílem etiky je ukazovat na metodicky zjištěné základy pro spravedlivé, rozumné a smysluplné jednání a život (i společenský). Principy a zdůvodnění etiky je třeba vidět bez odvolání na vnější autority a dohody jako všeobecně platné a rozumné odvolávání se. Proto etika zaujímá vůči platné morálce nadřazené, kritické stanovisko.

Úkolem **metaetiky** je ještě znovu prozkoumat jazykové formy a také funkci etických výpovědí.

Estetika - pojednává o obecném určení krásného a jeho zjevných forem v umění a přírodě, jakož i o účinku krásna na příjemce. Podle své orientace si přitom počíná vždy funkcionálně tím, že postupuje popisně nebo normativně. Vedle teorie umění se projednávají otázky estetického úsudku a forem estetického vnímání či prožívání. V novější estetice se nacházejí informačně teoretické a jazykově analytické náběhy.

Metafyzika a ontologie - počínaje Aristotelem je chápána jako "první filozofie", poněvadž se táže po prvních příčinách a původu jsoucna jako jsoucna. Oblastí jejich témat je: samo o sobě jsoucno (ontologie), božské jsoucno (filozofická teologie), duše (psychologie), a souvislost celku všeho jsoucího (kosmologie).

Logika - učení o důsledném a uspořádaném myšlení. *Formální, klasická*, se dělí na elementární nauku (pojem, úsudek, závěr) a nauku o metodách (proces, postup zkoumání a dokazování). *Moderní logistika* se snaží o co největší formalizaci a matematizaci. Pracuje s logickými výpočty, které se chápou jako systém znaků (symbolů) s pracovními pravidly k tomu náležejícími. Nadto zná i vícehodnotové systémy, u nichž výpovědi mohou přijmout více než hodnoty "pravdivý, falešný".

Teorie poznání a vědy - nauka o podmínkách, podstatě a hranicích poznání. Tematizován je přitom vztah poznání k subjektu, objektu a obsahu.

Teorie vědy se zabývá předpoklady a základy poznání v jednotlivých vědách. Přitom jsou vysvětlovány jejich metody, principy, pojmy a cíle a jsou podrobeny kritickému zkoumání.

Filozofie řeči - si všímá vzniku, vývoje, významu a funkce řeči. Dělí se v návaznosti na dnes převládající WITTGENSTEINOVU analýzu řeči na dva směry. Ideálně jazykový se pokouší pomocí kritiky řeči a jejího formalizování vytvořit řeč vysoké logické přesnosti, který odpovídá požadavkům exaktních věd. Naproti tomu ve "filozofii normální řeči" je řeč rozebírána vzhledem ke svému původnímu všednímu používání a významu.

Dále je tu řada disciplín *spojovacích oborů*.

Filozofie dějin - se pokouší zachytit podstatu, smysl a průběh dějin a vysvětlit je, a také pochopit člověka v jeho dějinnosti.

Filozofie náboženství - se táže po jevu náboženství a vysvětluje jej, případně podrobuje kritice v jeho funkci pro lidi a společnost.

Výklad a vysvětlování přírody v celku je tématem **přírodní filozofie**, pod kterou spadá její historické a přírodovědecké zkoumání.

Filozofie práva - se zabývá otázkou po zdůvodnění práva, především zda existuje nějaká nadřazená norma, z které může být odvozeno pozitivní právo (např. přirozené právo).

Sociální filozofie a politická filozofie - si všímají vybudování, funkce a smyslu státu a společnosti. Člověk je chápán jako bytost společenská, jejíž seberealizace se uskutečňuje ve společenství. Zvláště v současné době to zahrnuje i kritiku životních podmínek moderní průmyslové společnosti.

VÝCHODNÍ FILOZOFIE

PŘEHLED

Počátky filozofie v **Indii** jsou tradovány ve **Védách** (věděni). Přesné datum vzniku je nejisté; nejstarší části vznikly asi kolem roku 1500 před Kristem. V těchto rozsáhlých spisech je shrnuto mytologické a náboženské vědění nejstarší doby; je určeno ke kultovním účelům *kněží*.

Védy se skládají ze čtyř *oddílů*:

- Rigvéd (hymny chval)
- Samavéd (zpěvy)
- Jadžurvéd (obětní formule)
- Atharvavéd (čarodějné formule)

K nim jsou dále přiřčeny vysvětlující texty:

Brahmany mají vysvětlovat smysl a účel obětí a správné používání formulí.

Upanišady, filozoficky nejdůležitější, obsahují základní témata indické filozofie, později ještě přesněji propracována. Jsou to učení o karmách, o znovuzrození a sjednocující myšlenka o rovnosti Atmana a Brahmana.

Přibližně 500 let před Kristem začíná období **klasických filozofických systémů**. Na rozdíl od poměrně uzavřeného myšlenkového světa doby Véd vystupují nyní různé školy i jednotlivé osobnosti.

Přesto i zde je vidět hlavní tendence indického myšlení, že totiž osoba ustupuje do pozadí a ani na dějinná data se neklade příliš veliký důraz.

Filozofie začíná vystupovat z ohraničeného kruhu brahmanů (kněží) a proniká do širších vrstev obyvatelstva. Obecně rozlišujeme mezi ortodoxními systémy, které uznávají autoritu Véd jako zjevení a neortodoxními systémy, které je odmítají jako jedinou autoritu.

Klasických ortodoxních systémů je šest:

- Sánkhja* a *Jóga*,
- Njája* a *Vaišéšika*,
- Védánta* a *Mímánsa*.

K **neortodoxním systémům** se počítají: buddhismus, jainismus a další.

Doba, která začíná asi 1000 po Kr., se nazývá *postklasická epocha* indické filozofie. Od počátku 19. století lze mluvit o *moderní* periodě, která se vyznačuje setkáním se západním myšlením.

Klasické období **čínské filozofie** je určováno především dvěma školami, konfucianizmem a taoizmem.

Kromě toho se objevují další četné proudy, mezi jinými zvláště mohismus, legalismus, sofismus a učení Yin-Yang.

Konfucianismus, který se odvozuje od působení KONFUCIA (551 - 479 př. Kr.), je zjevný až z tradic pozdějších podání. Obsahem jeho učení je konzervativní *morální filozofie a filozofie státu*.

Jeho nejvýznamějším následovníkem je MENCIOUS (371 - 289 př. Kr.); teoreticky rozvíjí základy konfucianizmu. Za směrodatný kánon slouží pozdější "*Čtyři knihy*":

"Lun Yü" (Řeči Konfucia), "Mencius", "Učení o střední míře" a "Velké učení".

Zatímco konfucianismus je zpočátku ve sporu s taoizmem a buddhizmem (ten později zakotvil v Číně), stane se vlastní státní filozofií Číny *neokonfucianismus*. Klasická morálně filozofická témata jsou nyní rozšířena *kosmologií*, pocházející ze školy Yin-Yang.

Taoismus, jehož zakladatelem je Tao-te-ťing (LAO-C', na přelomu 4. a 5. st. př. Kr.), obsahuje "učení o správné cestě a ctnosti". Lidský život zapadá do kosmického putování přírody. Základní myšlenkou je učení o působení skrze "*nedělaní*". Druhý významný zástupce taoizmu je ZHUANG ZI (kolem 4. stol. př. Kr.).

Mohismus, který se připisuje MUO TI (Mo-c', 5/4 stol. př. Kr.) zastává *utilitaristické* stanovisko, zaměřené na blaho národa.

Vedlejší proud klasické filozofie představuje škola **JIN - JANG**, která je ve spojení s knihou "I Ging". Tato škola učí, že všechno kosmické dění pochází ze střídavé hry prapřincípů *Jin* (ženský, měkký, tmavý) a *Jang* (mužský, pevný, světlý). Toto kosmické uspořádání stojí ve vztahu k lidskému životu, morálce a společnosti.

Kulturní centra **Starého Orientu** jsou:

- Egypt*: Je charakterizován představou života po smrti. V jeho bohatém světě bohů jsou obsaženy jak jednobožství, tak mnohobožství.

Filozofický atlas

- *Mezopotamie*: Mezi Eufратem a Tigridem vznikají velké říše Sumerů, Akkadů, Asyřanů a Babyloňanů, odkud pocházejí velké eposy o stvoření světa.
- *Írán*: ZARATHUSTRA (kolem 560 př. Kr.) zakládá monoteistické náboženství se silným dualismem.
- *Blízký východ*: dal vznik třem světovým náboženstvím: Židovství, křesťanství a islámu. V nich se uctívá všemocný Bůh Tvůrce, který se zjevil skrze proroky a posvátná písma.

INDIE/I: UPANIŠADY, ORTODOXNÍ SYSTÉMY

Raná svědectví o tom, že otázka po původu jsoucna jako základní ve filozofickém myšlení je vlastní i indické filozofii, se nachází v proslulém **hymnu o stvoření Rigvéd**. Základem světa je *Jedno*, které dokonce předchází i rozdělení na bytí a nebytí a zjevení bohů.

“Tehdy nebylo nebytí ani bytí a nad tím žádný vzdušný prostor, žádné nebe. - Kdo držel v ochraně svět, kdo jej zamykal? - Kde byla hluboká propast, kde moře?

Tehdy nebyla ani smrt, ani nesmrtelnost. Nebyla noc, nebyl jasný den. - V původnosti bez vánku dýchalo To Jedno, mimo něž nebylo nic jiného.” (přeložil P. DEÜSSEN)

Upanišady (kol. 800 - 500 př. Kr.) neobsahují žádné souhrnné filozofické učení, pouze množství názorů. Nejznámější z nich je jednotné učení **Brahma a Átman**.

Brahma je chápán jako v sobě odpočívající prapůvod všeho bytí, jako všepřonikající podstata světa.

Átman znamená “to samo” (duši) jednotlivce, ve smyslu svého vlastního bytí (podstaty). Átman je tedy odlišný od toho, co přísluší člověku jen vnějškově a nevlastně.

Rozhodující poznání, k němuž musí člověk dojít, spočívá v tom, že Átman a Brahma jsou vlastně *jedno*. Je jen jeden, všeovládající světový princip, do něhož je duše zastlána jako všechno jsoucno. Ve svém vlastním, nejhlubším nitru může člověk postihnout nepomíjející jádro bytí.

“Skutečně Brahma je celý tento svět...

On je můj Átman v nitru srdce.”

Další významná je myšlenka **karmy a znovuzrození**:

Člověk se v důsledku svých činů nuceně rodí stále v nových podobách.

Řetěz nových zrození je nekonečný, protože všechno konání drží v chodu stěhování duší.

Pojem *samsara* (běh vracející se zpět k východu) označuje zapletení člověka do běhu tohoto světa. Základem je *mravní* řád světa, neboť dobré či zlé činy vedou k odpovídající vyšší nebo nižší formě života v budoucím převtělení.

V pozadí stojí myšlenka **věčného zákona** světa (dharma), který pořádá od základů všechno dění a pro člověka se ukazuje jako měřítko jeho jednání.

Každý jednatel je povinen žít v souladu se svou dharmou tím, že plní povinnosti, které mu přísluší přiměřeně k jeho společenskému postavení.

V čase Upanišady se nyní uskutečňuje *pesimistické* přehodnocení lidské existence:

Je viděna ve svém utrpení a pomíjivosti. - Vzniká stále nové utrpení ve věčném střídání smrti a zrození.

- Vnější statky života se jeví bezcennými ve srovnání s nepomíjejícím Brahma.

Tak vzniká touha po **vysvobození** (mokša) z věčného koloběhu nových zrození. Poněvadž činy jsou příčinou a pojátkem znovuzrození, nemohou ani sebelepší skutky vést k osvobození.

Správnou cestou je tedy zdržení se všeho konání a tužeb (askeze). Ale i to bez *vědění* zůstává bez užitku.

Vykupující silou je vhléd do podstaty Brahma: neboť kdo ví o Brahma, sám je Bráhmaem.

“Že Bráhma jsem: kdo to ví, osvobodí se od všech pout.”

Jako řeka zmizí beze jména a bez tvaru v moři, tak se rozplyne individuální existence moudrého člověka v Brahma.

Autoritu Véd uznává v klasickém období šest *ortodoxních systémů*:

Njája a Vaišéšika splynou později v systém jeden.

Njája zpracovala především oblast *logiky* až do *konečných důsledků*, zatímco Vaišéšika je spíše *atomistickou přírodní filozofií*.

Souborný systém se obzvláště vyznačuje učením o kategoriích:

Je sedm *kategorií*: substance, kvalita, činnost, společné vztahy, zvláštnost, inherence (vztah mezi nutně spojenými částmi) a nebytí.

Učení o závěrech pracuje se strmým *sylogismem*:

Aby závěr byl správný, musí subjekt (hora), logický důvod neboli prostředek zjištění (kouř) a logický následek čili to, co se má stanovit (oheň) být mezi sebou ve správném vztahu.

Filozofický atlas

Důsledek musí mít širší dosah než základ, proto platí: Kde je kouř, je vždy oheň, ale: kde je oheň, nemusí být stále kouř.

Přírodní filozofie učí, že všechno hmotné je složené z *atomů*, jejichž návaznost na viditelné věci se však dá porušit. Po uplynutí jedné periody světa se atomy rozdělí až do doby, než po periodě klidu jejich spojením vznikne nový svět.

INDIE/II: ORTODOXNÍ SYSTÉMY

Sánkhja - zastává *dualistický obraz světa*. Oba věčné a nestvořené principy světa jsou u *Paruša* (čirý duch) a *Prakriti* (hmota).

Paruša je vybaven vědomím, ale plně pasivním, takže on sám nemůže nic vytvořit. Zatímco Sánkhja původně uznává obsáhlý Paruša, vychází později z mnohých individuálních Paruša.

Prakriti je činná působivá síla, ale bez vědomí, a proto není zaměřena na cíl.

Jedině souhrou obou principů může povstat svět. Přitom Prakriti působí *tři vývojové síly* (gunas):

- světlé, radostné
- pohyblivé, vášnivé
- temné, brzdící.

Tyto síly se nacházejí před začátkem nové periody světa ve stavu klidu. Se začátkem jejich pohybu vzniká 24 základních prvků jako látkové součásti světa. - (k nim počítá Sánkhja i rozum, sebevědomí a smyslové vnímání).

Hmotné Prakriti stojí vůči Paruša plně oddělené jen v uvažování. Proto i spojení ducha a těla v člověku je jen zdánlivé, což se vysvětluje podobnostmi:

Jako se bezbarvý krystal jeví červeným, když za něj dáme červený předmět, tak se jeví duch postižitelný jen smysly. Poznatelné psychologické pochody v duši náležejí ve skutečnosti Prakritu.

Cesta osvobození člověka od koloběhu nových zrození spočívá v poznání, že jeho Paruša není od všech věcí ve světě ani dotčen. Tím pohasne zájem na světském konání, čímž se vytvoří nové karma.

Sánkhja tvoří teoretický základ pro **Jógu**, poněvadž jóga představuje praktickou metodu k dosažení osvobození. Na rozdíl od Sánkhja přesto uznává jóga *osobního* nejvyššího Boha.

Základní myšlenkou jógy je, že člověk může dospět soustředěním, meditací a askezí k uklidnění mysli, vyššímu vhledu a konečně k osvobození od materiální Prakriti. Klasická soustava obsahuje 8 *stupňů*, z nichž 5 prvních staví do popředí cvičení těla, zatímco váha posledních tří spočívá na duchovním pohledu:

1. Ovládání (zachovávání morálních příkazů)
2. Kázeň (předpisy očišťování, askeze, studium)
3. Správné držení těla
4. Kontrola dechu
5. Odvracení smyslů od vnějších předmětů
6. Koncentrace myšlenek na jeden určitý bod
7. Meditace

6. Ponoření (sjednocení ducha s božským, rozplynutí vlastní existence).

Védántou (dovršení vědy) byly zprvu jmenovány Upanišady, později se užívá tohoto pojmu pro označení učebních systémů, které jsou založeny na výkladu véd. Kromě Upanišady je jednou z nejdůležitějších knih Védánty *Bhagavadgita*.

Nejvýznačnějším zástupcem je ŠANKARA (kolem 800 po Kr.), který učí přísný *monismus* (jednobožství). Je jen jediný kosmologický prapřincip, který je vcelku chápán jak Brahman, v jednotlivém "Samo" jako Atman (srv. str. 8).

Jejich vzájemný vztah se dá popsat jako vztah nekonečného prostoru k prostoru v jednotlivých nádobách. Je to též prostor, jen neohraničený. Pravda je proto "nedvojité" (advaita), zatímco mnohost věcí je jen *iluze* (maya). Rozmanitost zkušenostních jevů vzniká ze zaslepení skrze nevědomost.

Osvobození od koloběhu nových zrození se získává velmi vysokým věděním jednoty Atmana a Brahmana. Ve Védách jsou však místa, která mají pluralistický náběh a uznávají množství jednotlivých bytostí. Šankara vysvětluje, že kromě nejvyššího poznání, vhledu, jsou i nižší stupně chápání, které jsou přiměřené chápání většiny lidí.

Na tomto stupni se mluví o mnohých jednotlivých duších a o božství od nich odlišném, které je uctíváno rozmanitými formami.

Řada pozdějších myslitelů přizpůsobuje tento přísný monismus Šankary.

Filozofický atlas

Tak RAMANUJA učí o existenci osobního Boha, jehož atributy jsou svět a jednotlivé duše. Ty si však i po vejítí do vesmírné jednoty podržují svou individualitu.

MADHVA učí pluralismu, podle něhož Bůh, duše a svět jsou zcela různí.

Mímánsa se zabývá pravidly pro správný výklad Véd. Tato pravidla platí jako věčná a nestvořená autorita. Aby zprostředkovala význam nějakého textu, proběhne pětí určitými fázemi. Vhodně ke svému předmětu se Mímánsa zabývá především hermeneutickými a jazykově filozofickými tématy.

INDIE/III: JAINIZMUS, BUDDHIZMUS

Zakladatelem učení **jainizmu** je MAHAVIRA (kol. 500 př. Kr.). Toto učení, podobně jako buddhismus, patří k systémům, které nestaví na autoritě Véd.

Základní části světa jsou a) **jednotlivé duše**, které svou přirozeností mohou být dokonalé, a b) **neživé části světa** (k nimž náleží prostor, éter i hmota).

Duše nemohou naplnit své přirozené určení pro vševědoucnost a blaženost, protože jsou proniknuty hmotou. Na základě své činnosti totiž do sebe vtahují částičky hmoty, materií *karmu*, která se pak na základě vášně pevně usadí a podmiňuje tak závislost na koloběhu nových stvoření.

Spásným *cílem* je osvobození duše a výstup k místu, kde žijí dokonalí.

Aby tam duše dospěla, musí se uvolnit od karmy tím, že se chrání ctnostným životem před vníkaním dalších částí hmoty a askezí vypudí Karmu.

Buddhismus se odvozuje od působení a učení SIDDHÁRTA GAUTAMA (kol. 560 - 480 př. Kr.), který se sám po svém osvícení nazval BUDDHOU. Buddhismus náleží k ateistickým náboženstvím, třebaže nezná žádného věčného boha.

Pro buddhismus neexistuje žádné věčné bytí, všechno v sobě zahrnuje *vznikání a zanikání*.

Proto BUDDHA odmítá i pojem sebe sama, protože není žádnou trvalou substancí.

Poslední prvky, které tvoří základ světa, nejsou ani materiální, ani duchové, ale pouze nestálé vlastnosti a stavy. Těchto **činitelů existence** je pět skupin:

Tělesný činitel, vnímání, rozlišení, pudy a úkony vědomí.

Skládají se z nich všechny hmotné jevy (kameny, zvířata, lidé). Základem jejich vzniku a zániku je příčinná závislost.

BUDDHA zastává nauku o *znovuzrození* a karmové *odplatě za čin*. Protože ale neexistuje trvalá substance lidské duše, není nová živá bytost, vznikající z dřívějšího činu, totožná s předchozí. Spíše jde jen o kauzální řetěz činů, který po smrti přetrvává a vede do nového života.

Tuto souvislost vysvětluje učení o **kauzálním spojení** (podle H. v. GLASENAPPA):

1. z nevědění vznikají a karmu vytvářejí 2. pudy, z nich 3. vědomí a z něho 4. jméno a tělesná forma (individuum) se 5. smysly a s nimi 6. dotyk (smyslové vnímání), z něhož vzniká 8. žízeň (žádost) a s ní 9. náchyllost k životu, žitím dochází ke 10. karmickému vyvíjení, tím 11. k novému životu a ke 12. stárnutí a smrti.

Tento koloběh může být přerušen až bude zničeno nevědomí a z toho vyplývající zla. Obsahem osvobozujícího vědění jsou 4 **ušlechtilé pravdy**:

Všechno bytí je bolestné.

Příčinou trápení je bolest po životě.

Od utrpení vysvobozuje uhasnutí žízně po životě.

K odstranění žízně po životě vede "osmerá stezka".

Osmerá stezka obsahuje BUDDHOVA etická přikázání: Správný názor, správné smýšlení, správné mluvení, správné jednání, správnou životosprávu, správnou snahu, správné uvažování, správné ponoření se do sebe.

Kdo pozná tyto ušlechtilé pravdy a nastoupil osmerou stezku, dojde k osvobození.

Cílem je vejít do **nirvány** (odvanutí). Tím je myšlen stav bez veškeré touhy po životě a s tím spojený konec koloběhu nových zrození.

Osvícený se může už za života osvobodit od veškeré touhy a po smrti vstoupit do dokonalé nirvány.

Po BUDDHOVĚ smrti se jeho učení dále rozvíjelo v různých směrech:

Škola **Hínajána** ("Malé vozidlo") představuje mnišský buddhismus, který usiluje o cestu spásy pro malý počet vyvolených.

Škola **Mahájána** ("Velké vozidlo") se naproti tomu obrací k širším vrstvám. Úcta BUDDHY nabývá teistických rozměrů, jednotlivci na cestě ke spáse mohou pomoci *Bodhissatvové*. To jsou ti osvícení, kteří se z lásky k člověku zřikají vstupu do nirvány.

Významné je také "*střední učení*" NAGARJUNA (2. stol po Kr.). Podstatné je to, co samo ze sebe existuje nezávisle. Protože všechna určení jsoucna vyplývají jen ze vzájemné závislosti, jsou sama o

Filozofický atlas

sobě bez určení a tedy prázdná. Tím je také celek světa prázdný a *prázdnota* je jediný princip druhé strany bytí a nebytí.

Rozmanitost je ve skutečnosti jen klam. Proto také neexistuje žádný rozdíl mezi samsarou (koloběh dění) a nirvánou. Osvobozující je toto poznání: My jsme v nirváně, jediné skutečné je prázdno.

ČÍNA/I: KONFUCIANIZMUS, ŠKOLA YIN-YANG

Konfucianismus se odvozuje od učení KONFUCIA (551 - 479 př. Kr.), který chápe sám sebe v tradici prastarého myšlení, jemuž chce zjednat platnost. On sám nezanechal nic napsaného. Jeho učení bylo později shromážděno v knize "Lun-Yü".

Jeho myšlení směřuje ke konkrétním problémům člověka a k *praxi*, zároveň však zastává konzervativní filozofii morálky a státu. Základní **ctnosti** jsou lidskost, poctivost, vhodnost, moudrost a loajalita (oddanost)

Tyto ctnosti se uskutečňují v základních *vztazích*:

Vládce a služebník státu, otec a syn, starší a mladší bratr, manžel a manželka, přítel a přítel.

Stabilita *státu* má svůj základ v morálce jednotlivce a v centrální roli rodiny. Pravý vládce spravuje svůj národ pouze svým mravním vzorem. Jedna z pasáží "Velkého učení" shrnuje morální souvislost mezi celkem a jeho členy takto:

"Chce-li někdo spravovat svou zemi, musí si nejprve udržet v pořádku svou rodinu. Chce-li mít v pořádku svou rodinu, musí si nejprve utvořit svůj charakter. Chce-li utvářet svůj charakter, musí mít správné srdce. Chce-li mít správné srdce, musí mít nejprve upřímné myšlení. Chce-li mít upřímné myšlení, musí nejprve dospět k pochopení."

Pro upřímné myšlení slouží konfucianský program objasnění a uspořádání *pojmu*.

Ideálem je vzdělaný a ušlechtilý člověk: mudrc. Proto se klade zvláštní důraz na výchovu, která zahrnuje ducha i srdce.

MENCIUS (371 - 289 př. Kr.) považuje lidi za *dobré* už od přirozenosti. Základy všech ctností jsou tedy člověku vrozeny a on je musí jen uchovávat a rozvíjet.

O celkovém stavu státu rozhodují morální kvality vládce. Dobrého vládce lidé následují sami od sebe.

Vládcovým nejvyšším cílem musí být blaho a morálka jeho národa.

Naproti tomu XUN ZI (313 - 238 př. Kr.) se domnívá, že člověk je od přirozenosti *špatný* a může se napravit jen namáhavě, výchovou a kulturou.

Opačné stanovisko k učení konfucianizmu o státu vybudovaném na morálce zaujímá skupina **legalistů**. Jejím cílem je mocný a sjednocený stát, jehož oporou je síla panovnického domu, vojsko a zemědělství. Základ vytvářejí jednoznačné a pro každého závazné *zákony*, jejichž zachování má být zaručeno *trestem a odměnou*.

Mocensko-politický program legalistů je střízlivě pragmatický a antitradiční.

Od 11. století se stává v Číně převládající filozofií **neokonfucianismus**. ZHU XI (1130 - 1200) zastává *dualistickou* pozici. Základními principy jsou

univerzální princip formy *Li* (rozum světa)

a materiální princip účinku *Qi*.

Tyto směrodatné principy v přírodě určují i člověka:

Li jako bytí identické ve všech lidech

a *Qi* jako individuální určení.

I mravní přirozenost člověka má svůj vzor v univerzálním principu formy, takže *Li* představuje i normu chování.

Naproti tomu VANG YANG-MING (1472 - 1528) zastává *monistické* stanovisko, které uznává rozum jako jediný princip světa. Na tomto principu má účast i lidský rozum.

Člověk má v sobě od přirozenosti schopnost poznání všech věcí. Pokud překoná své sobecké vášně, může splynout v jedno z rozumem světa (sjednotit se s ním). Proto existuje úzká souvislost mezi mravním jednáním a poznáním.

Učení Jin-Jang je spojováno s knihou proměn ("I Ging"), která obsahuje úvahy o číslech, které mají přivést skrze společný řád do souvislosti kosmický běh přírody a lidský život. Základem tu je osm *trigramů*, které jsou sestaveny ze souvislých a přerušovaných čar, které symbolizují přírodní síly a vlastnosti (obr. C). Jejich kombinací, kterých je 64 (8x8) hexagramů, se mají uvést všechny kosmické síly ve společný systém uspořádání.

Existují dva prapřincipy:

Jang (mužský, pevný, jasný, aktivní)

Filozofický atlas

Jin (ženský, měkký, temný, pasivní)

Z jejich společného působení se vysvětlují změny i vznik všech věcí a událostí.

Neokonfucianismus a daoizmus použili učení Jin-Jang k formulování své *kosmologie*. Konfuciánský filozof ZHOU DUN-YI (1017-1073) sestavil působení kosmických sil do diagramu (obr. D).

Nejvyšší (Tai Ji) vytváří skrze pohyb sílu Jang, která následuje sílu klidu Jin. Ze souhry Jin a Jang vzniká pět elementů a z nich všechno jsoucno.

ČÍNA/II: TAOIZMUS, MOHIZMUS

Klasický text **taoizmu** je “Tao De Jing” (“Tao Te Jing” kolem 5/3 stol. př. Kr.), který je připisován LAO C’. Historičnost osoby LAO C’ není však jistá.

Kniha pojednává o “cestě (Tao) a ctnosti”, přičemž jde o vztah **Tao** k životu člověka, zvláště panovníka. Co znamená Tao, se nedá ani přiměřeně vyjádřit. Je bezejmenné, protože všechna jména označují nějaké určité jsoucno. Tao však na druhé straně je to, co všechno odlišuje, nade vším vládnoucí *princip*, “cesta přírody a (individuálního) života”.

“Měřítkem člověka je země, měřítkem země je nebe, měřítkem nebe je Tao, měřítkem Tao je on sám.”

Pravá cesta moudrého vládce je v tom, že se dá vést od Tao tím, když se vnitřně osvobodí od všech sobeckých aktivit.

Moudrý působí “nic-neděláním”.

Není tím samozřejmě myšleno lenošení, spíše opomenutí dělat zbytečné zásahy do dění. Čím méně se člověk snaží plánovat sám ze sebe, tím více věci samy následují Tao.

“Tao je věčně nic-neděláním, a přece nezůstává nic neudělaného.”

Stát a *řád panovníka* není sice odmítán, ale měl by být omezen na nejmenší míru.

Čím více je zákonů a předpisů, tím je také více zločinců.

Čím méně vládne panovník, tím lepší bude jeho země.

Četné morální předpisy jsou znamením toho, že skutečná ctnost zmizela. Kdo žije ctnostně, nepotřebuje o tom uvažovat a nepotřebuje žádná pravidla, jichž by se měl držet. Moudrý žije prostě a působí skrze svou zdánlivou slabost. Proto bývá často srovnáván s vodou: je užitečná pro všechny živé bytosti a třebaže je měkká, nemůže na sobě nést nic tvrdého.

Druhý významný taoista ZHUANG ZI (4. stol. př. Kr.) sdílí nechuť k malicherné konfuciánské morální nauce, která podle něho zapříčinila ztrátu původní ctnostné prostoty. ZHUANG ZI se snaží otřást falešnými jistotami v mínění lidí tím, že poukazuje na *relativitu* zkušenosti a měřítek hodnot. Proslulým příkladem je “sen motýla”:

“Jednou snil Zhuang Zhou, že je mihotavým motýlem, který se cítil uvolněný a nic nevěděl o nějakém Zhuang Zhou. Najednou se probudil a tu najednou byl zase Zhuang Zhou. Teď už neví, zda Zhuang Zhou snil, že je motýlem, nebo zda se motýlu zdálo, že je Zhuang Zhou. Přesto je jisté, že mezi Zhuang Zhou a motýlem je rozdíl. Tak je to i se změnou věcí.”

ZHUANG ZI ukazuje také na hranice *řeči*. Tao se dá popsat jedině pomocí protismyslných, sebenegujících formulací.

Zpozorovat Tao je možné pouze na *mystické* cestě, která se popisuje pomocí obrazů. Duch musí najít klid, stejně jako teprve tichá voda se stává průzračnou. Duch se musí vzdát svého odporu a pak jej Tao ponese jako vítr list.

Pro myslitele MUO TI (4/5 stol. př. Kr.) je příčinou všeho zla ve světě nedostatek všeobecné **lidské lásky**. Kdyby vládla všeobjímající láska, pokoj a blaho by byly jen jejími jistými důsledky (**mohizmus**).

Blaho lidu je nejvyšší zásadou politického jednání.

MUO TI odmítá všechno, co tomu odporuje. Nejen válku, ale i luxus a velkou část kultury, poněvadž kvůli jejich udržení je lid vykořisťován. Aby se dospělo k pravdivé teorii, určuje mohizmus jednu z nejlepších *metod*, která má tři hlediska:

Srovnání s názory dřívějších myslitelů.

Přezkoumání, zda souhlasí s empirickými skutečnostmi.

Osvědčení ve společenské praxi.

Pod filozofickou školu **sofistů** je zahrnuta celá řada myslitelů, o nichž je nám něco známo pouze ze zpráv jiných filozofů. Jejich umění důkazu donutilo zástupce jiných škol, aby upřesnili své teorie. Zachované fragmenty nám ukazují, jak se zabývali problémem *filozofie řeči* a logickými *paradoxy*.

Filozofický atlas

Většinou známe jen závěrečnou paradoxní (protismyslnou) větu, o smyslu a způsobu dotazování se můžeme jen dohadovat. Dva příklady:

“Bílý pes je černý.”

Komentář této věty zní takto: Když má pes slepé oči, nazýváme ho slepým, když má velké oči, říkáme, že je velký. Proč bychom tedy neměli bílého psa s černýma očima nazývat černým?

“Letící šíp není ani v pohybu ani v klidu.”

To nám připomíná aporie Řeka ZENÓNA (viz Předsókratovské období II) a mohlo by se vykládat takto: v každém jednotlivém okamžiku sám o sobě šíp stojí, tedy je v klidu. Přesto doletí k cíli, tedy je v pohybu.

STARÝ ORIENT

Egypt se počítá k nejstarším vyspělým kulturám Země:

Starý (2900 - 2040 př. Kr.), *Střední* (2040 - 1537) a *Nová říše* (1536 - 715), včetně dvou mezidobí. K tomu lze připočítat *Pozdní dobu* (až 332) (viz obr. str. ???).

Náboženství Egypta zahrnuje velký počet bohů, což se částečně odvozuje z toho, že kraj srůstal z různých kmenů. Zvláštní roli hrají *božstva Slunce*. V průběhu dějin zakusil egyptský božský svět mnoho přetvoření a kombinací.

Bůh Slunce Re splyne v Nové říši s bohem tvůrcem Amun v Amon-Re (Vládcí nosí titul “Syn Rea”). Později jej vystřídá Osiris jako bůh Říše.

Maat symbolizuje kosmologický a etický řád světa. V pozdější době stojí “maat” jako ten, kdo ručí za pravdu nebo za pravdivé sebeoznačení. Její otec, Ptan, je bůh, ochránce všech umělců a řemeslníků. Hathor je bohyně lásky a radosti.

Kolem r. 1360 se pokusí “kacířský” král Achenaten (Echnaton) prosadit pravý **monoteizmus**. Jeho reforma nemá za cíl úctu jednoho *Praboha* (jako např. Amun) vedle jiných bohů. Klanění má platit výhradně Atonu (slunečnímu kotouči). V jeho “Slunečním hymnu” stojí:

“jak četná jsou přece tvá díla, jsou skrytá tváří lidí, ty jediný bože, kromě něhož není jiného... Ty staviš každého muže na jeho místo, staráš se o jeho potřeby, každý má své jídlo, vypočtena je doba jeho života.”

Osiris, původně bůh plodnosti, je skrze mýtus spojen s **říší mrtvých**: Je znovu povolán k životu od manželky své sestry Isis.

Hlavním znakem egyptského náboženství je silné zdůrazňování života na *onom světě*. “Kniha mrtvých” líčí příchod mrtvého v “Západní říši” jako soudní pojednávání (obr. B):

Osiris zastává činnost soudce, bůh mrtvých Anubis vyvažuje srdce člověka spravedlností (maat). Thot, bůh měsíce, ale také moudrosti, zaznamenává výsledek.

Mrtvý musí vykonat “zpověď”, v níž ospravedlňuje své pozemské skutky.

K uchování duše (ka) při její životní síle slouží udržení těla nabalzamováním. Duše duchová (ba) dobrého člověka se spojí po smrti s Osiris.

Egyptské **mudroslovné básnictví** je tradováno od Ani a Amenope (kol 900). Je zpřízněné s biblickými sbírkami přísloví (např. “Kniha přísloví”). V něm jsou obsaženy pozorování lidského bytí a rady pro život.

“Lepší jsou chleby, když srdce je radostné, než bohatství se zármutkem. Prudký, vášnivý je jako strom, který končí jako palivové dřevo, zatímco skromný je jak strom, který přináší v zahradě ovoce.”

V **Iránu** založil Zarathustra (řec. Zoroaster) monoteistické náboženství Ahura Mazdy (“Vševědoucího Pána”). Podle perské tradice je třeba vystoupení Zarathustry datovat kolem r. 560 př. Kr.

Náboženství se nazývá často **mazdaizmus**, jeho stoupenci zoroastrovci a (od vniknutí islámu) parsové. **Ahura Mazda** je moudrý bůh-tvůrce. Jeho průvodci jsou **Nesmrtelní svatí** (Ameša Spenta), zosobněné vylíčení božského bytí. Jsou to: správný řád, dobré smýšlení (vohu mano), vládcovská moc, “armaiti”, tzn. oddanost boha k lidem, dokonalost a nesmrtelnost.

Zarathustra popisuje svět jako bojiště mezi dvěma principy: duchem svatým jako prostředníkem mezi Mazdou a jeho tvory stojí proti zlý duch.

Dualismus mezi oběma proniká celé dění světa:

“A na počátku byli tito oba duchové, dvojčata, která podle jejich slov se jmenují dobro a zlo v myšlení, mluvení a jednání. Ti, kdo dobře jednají, volili mezi nimi správně.”

Mocnostmi zla v boji jsou lež, špatné smýšlení a násilí. I staří bohové (daevas) jsou démoni zla, kteří chtějí lidi odvrátit od moudrosti a zákona (aša).

Filozofický atlas

Podle pozdějšího učení celý boj trvá čtyři období vždy po 3000 let.

Člověk má podle Zarathustry "kostnaté", to znamená tělesné, a duchové bytí. Stojí před *volbou* mezi dobrem a zlem a může při správné volbě pomoci, aby se dobro konečně prosadilo.

Na konci stojí zřízení *Říše Ahury Mazda*.

Při posledním zvratu stvoření se koná *světový soud*. Přitom každý jednotlivec je vyzván k vydání počtu ze svého myšlení a jednání.

Ti, kdo volili zlo, budou těžce trestáni.

Dobří budou odměněni spásou a nesmrtností.

Takto nádherně popsaná království Ahura Mazda se dovrší ve správném řádu a nejlepším myšlení.

STARÉ ŘECKO A ŘÍM

PŘEHLED

Vznik

Kolébka západní filozofie se nachází v řeckých koloniích na pobřeží Středozemního moře, v jónské Malé Asii a v jižní Itálii. Tehdy vládnoucí čilý obchod s tehdejším známým světem přinášel řeckým koloniálním městům nejen blahobyt, leč zprostředkoval také poznatky jiných národů: matematiku, astronomii, geografii, kalendář, mincovnictví, papír, atd.

Výměna názorů s cizími kulturami požadovala jistý duchovní obzor a rozšiřovala ho. Znakem této doby byl začínající přechod od vlády šlechty k jiným politickým formám (tyranie, demokracie) a s tím spojeným vnitřně politickým krizovým jevům. V této době nové duchovní orientace nastával zvrát, který se označuje heslem "od mýtu k logu" (W. NESTLE). Místo vysvětlování antropomorfskými bohy hledaly se *přirozené, rozumové principy*, které by mohly vysvětlit řád ve světě a postavení člověka. Tento přechod se však neděje náhle, takže mytické myšlení, zvláště u před Sókratovců, ale i u Platóna, na mnoha místech ještě prosvítá.

Důležité **základní rysy** antické filozofie jsou:

- otázka po prapříčině (arché) a po prvotním zákonu světa (logos) a s tím spojené hledání jednotícího principu,
- témata spojená s pojmem alétheia (neskrytost): *bytí, pravda, pravé poznání*,
- otázka po přirozenosti člověka a jeho mravního určení: povaha duše, dobro (agathón) a ctnost (arété). V individuální etice je to problém dosažení *eudaimonie* (blaženosti).

Dělení období:

Předsókratovské - zahrnuje přírodní filozofii milétských, pythagorejskou školu, Eleaty, Herakleita, mladší přírodní filozofy a atomisty.

Také sofisté se zpravidla počítají k předsókratovskému období. Avšak jejich zájmem je člověk a společnost. Období sofistů, kteří dále zbavují kouzla mytologické modely a zpochybňují tradované morální představy, je označováno také jako *řecké osvícenství*.

Klasické období je určováno SÓKRATEM, PLATÓNEM a ARISTOTELEM, kteří jsou ve vztahu učitel - žák. Centrem filozofie jsou Athény. SÓKRATES, jehož začátek je třeba vidět na pozadí sofistiky, je zakladatelem samostatné *etiky*, na jejíž základní otázky zaměřil zcela své myšlení. On tím, jak praví CICERO, "snesl filozofii z nebe na zem".

PLATÓN se ujímá otázek Sókratových a předsókratovců, aby je v rámci svého metafyzického pojetí učení o *ideách a duších* přivedl k řešení.

ARISTOTELÉS může být nazván zakladatelem *systematicky* vybudované a *vědecky* podložené filozofie, která se snaží obsáhnout všechny oblasti lidské zkušenosti.

Helénistická filozofie: na dějinně sociálně revoluční půdě (vzestup a rozpad Alexandrový říše, světová moc Říma) povstanou dvě nejvýznamnější učení helénismu: **stoické a epikurejské**, jež obojí se vyznačují zdůrazněním etiky.

Dějiny **stoicismu** se dají rozdělit na 3 období: *stará* Stoa vyvíjí a zdokonaluje stoický systém. Mezi jejími členy byli ZÉNÓN z Kitionu a CHRISIPPA. *Střední* období charakterizuje PANAITIOS, skrze něhož se řecká filozofie dostala do Říma a POSEIDONIOS, kteří se snažili zmírnit etickou přísnost staré Stoy. Posledním obdobím stoicismu je *pozdní* římská doba, do níž se počítají SENECA,

Filozofický atlas

EPIKRET a císař MARCUS AURELIUS. Zakladatel jiné školy je EPIKUR, jehož znovu objevují v dílech římských básníků LUKRÉCIA a HORÁCIA.

Dalšími proudy jsou: **skepse**, která podrobuje filozofickou nauku základnímu zpochybnění, přičemž je třeba především jmenovat PYRRHONA z Elis, a **eklekticismus**, který dává právo splynout s filozofickým učením (např. CICERO).

Vlivné jsou školy **Akademia** založená Platónem a **Peripatos** založená Aristotelem.

V **novoplatónismu** nachází antická filozofie ještě svůj vrchol u PLOTINA. Konečně BOETHIUS roztřídí antickou tradici a zprostředkuje ji středověku.

Křesťanská filozofie (AUGUSTIN a patristika), utvářející se v pozdější antice, se obvykle zahrnuje do středověku.

Ražení západního myšlení se událo neodvolatelně skrze Řeky. Průběh dějin ducha odráží problémy a od nich předložené modely myšlení.

PŘEDSÓKRATOVSKÉ OBDOBÍ/I

Milétská přírodní filozofie

První filozofické teorie jsou nesené myšlenkou, že pro všechno jsoucno existuje společná **prapříčina** (*arché*), která jako vlastní *příčina* působí poznatelné změny.

Prvním filozofem je **THALÉS MILÉTSKÝ** (kol. 624 - 546 př. Kr.), pro něhož je touto pralátkou *voda*.

Všechno sestává z vody a poněvadž arché považujeme za oživenou a sama se pohybuje, je i voda sama oživena (tzv. *hylozoismus*).

THALÉS působil také jako matematik (Thalétova věta) a astronom (předem vypočetl zatmění slunce roku 585 př. Kr.).

Jeho žák **ANAXIMANDROS** (kol. 611 - 546 př. Kr.) určil prvotní princip abstraktněji jako *apeiron*, tj. nekonečné, neohraničené a neurčité.

Z něho vycházejí věci světa jako protiklady a zase se do něj vracejí zpět:

“Původ věcí světa je apeiron.”

“Z čeho povstávají, v tom také zanikají podle nutnosti.”

U **ANAXIMANA** (kol. 585 - 525 př. Kr.) je arché zase hmotně určena, poněvadž považuje za příčinu věcí *vzduch*.

Když se vzduch zhuští, vzniká studeno (např. voda, země, kámen), když se zředí, vzniká teplo (ohně).

Převádí tak kvalitativní určení zpět na kvantitativní změny. I lidé mají na tomto principu podíl, neboť i duše sestává ze vzduchu.

Pýthagorejci

Škola, kterou založil PÝTHAGORÁS (kol. 570 - 500 př. Kr.) a jejíž členové žili ve společenství v Krótónu (v jižní Itálii), má podobu kláštera. Její učení kroužilo kolem významu **čísel**.

Vycházeli patrně z objevu, že intervaly stupnice se dají odvodit z antinomálního vztahu čísel kmitajících strun a rozvinuli myšlenku, že podstata celé skutečnosti sestává z čísel.

Čísla vytvářejí *řád* kosmu tím, že ono neurčené (apeiron) určují a ohraničují. Věci jsou obrazy čísel, jejich podstatná forma, jejich matematická podoba. Uvnitř číselných řad jsou rozdíly: jednička stojí nad čísly a platí jako jejich počátek. Liché se považuje za ohraničené a dokonalé, sudé za neohraničené a nedokonalé.

Pýthagorejci vypracovali teorii čísel v různých oborech:

V *matematice* se pokoušeli najít systém axiomů (základních pouček). “Pýthagorova věta” vede k odhalení iracionálních číselných vztahů.

Také v oblasti *kosmu* vyvinuli teorii, podle níž se hvězdy (suhvězdi) pohybují v kruzích v určitých intervalech kolem pevně stojícího středu.

I v *etice* šla myšlenka harmonie tak daleko, že pythagorejci ztotožňovali ctnosti s určitými čísly.

I přes všechno vědecké bádání v matematice a hudbě převládá přesto v pýthagorejské škole základní rys náboženský a mystický. To se projevuje zvláště v *učení o stěhování duší* myšlenkou o oddělení těla a duše. Duše představuje vlastní bytí člověka, které je potřeba osvobodit od znečištění způsobeného tělesností.

EMPEKOKLÉS (kol. 492 - 432 př. Kr.) uznával **čtyři prvky**, které se pohybují silami *lásky* a *nenávisťi*, a to *vodu*, *zemi*, *ohně* a *vzduch*.

Filozofický atlas

V absolutní látce tyto prvky vytvářejí homogenní jednotu, zatímco v nenávisti jsou rozděleny. Jestliže se dvě síly mezi sebou přou, vznikají mísením prvků konkrétní věci.

V nauce o *vnímání* zastává EMPEDOKLÉS názor, že z věci vycházejí výrony, které vstupují do otvorů smyslových orgánů, ke kterým se hodí, protože stejně se dá poznat jen stejným.

Pro ANAXAGORA (kol. 500 - 425) je *nekonečně mnoho* kvalitativně různých *základních látek*. Každá věc je určována charakteristickým poměrem míchání těchto látek, které jsou přítomny v každé, i sebemenší části věci. Látky jsou pohybovány skrze Nús (duch), který si počíná plánovitě a uspořádaně.

LEUKIPPOS (6. stol. př. Kr.) je považován za zakladatele **učení o atomech**, které dále šířil a rozvinul jeho žák DÉMOKRITOS.

Vše je složeno z nedělitelných (athomos) částic, které jsou látkově zcela shodné a liší se od sebe jen podobou, polohou a uspořádáním.

Atomy se pohybují odedávna vzájemným mechanickým tlakem a nárazy. Mezi nimi je prázdný prostor. Věci vznikají jedině seskupováním atomů. V jednom LEUKIPPOVĚ fragmentu se nachází formulace zákona příčinnosti:

“Žádná věc nevznikla bez plánu, nýbrž ze smyslu a v nutnosti”.

PŘEDSÓKRATOVSKÉ OBDOBÍ/II

DÉMOKRITOS (kolem 400-370) rozvede dále Leukippovu nauku o atomech v soustavu **materializmu**. Věci sestávající z komplexu atomů jsou určeny tzv. *primárními*, objektivními vlastnostmi, jako vyplnění prostoru, setrvačnost, hustota a tvrdost, zatímco např. barva, čich, chuť jsou *sekundární* (druhotné) subjektivní vlastnosti, které k nim přistupují teprve vnímáním. Vnímání se děje nepatrnými *obrázky*, které jsou vypuzovány věcmi.

I duše sestává z jemných atomů (ohně), které jsou těmito obrázky pohybovány, a tím budí smyslový vjem. Démokritos důsledně vykládá poté i celou rozumovou činnost člověka z materiálního, atomárního procesu. Cílem Démokritovy **etiky** je lidská snaha o správný stav duše, jež spočívá ve vyrovnanosti a klidu a dosahuje se rozumem, uchováváním míry, zdrženlivostí ve smyslovém požitku a oceňováním duchovních dober.

“Duch si musí navykнуть čerpat své radosti ze sebe.”

Xenofanés je prvním zástupcem v Elee (jižní Itálie) založené školy **Eleatů**. Jeho ústředním tématem je boj proti antropomorfním bohům, jak je vylíčil Homér a Hesiodos, a idea jednoho Boha:

“Jeden je Bůh mezi bohy a lidmi největší, podobou se nedá srovnat se smrtelníky, ani myšlenkami.”

Z hlediska filozofie dějin je důsledné učení **Parmenidovo** (kolem 540-470) o **jednotě bytí**. Jsoucno se vyznačuje těmito atributy: “nevzniklé, nepomíjející, celistvé, nehybné, bez času, jedno, kontinuální (plynulé)”.

Naproti tomu existence ne-bytí je popírána, odtud pak plyne základní věta: “Jsoucí je, ne-jsoucí není.”

Bytí, které všechno naplňuje, je *nehybné a neměnné*, protože jinak by muselo být od jsoucna odlišným ne-jsoucnem, ke kterému směřuje pohyb.

Rozpor mezi tímto tvrzením a denní zkušeností (která ukazuje na stálou změnu) odstranil PARMENIDÉS tím, že prohlásil smyslovou zkušenost za klamnou, za propadnutí iluzi.

Tím je striktně odděleno empirické nazírání od poznání rozumem. Pravé poznání ukazuje na jedno neměnitelné jsoucno.

“Avšak totéž je myslet a být.”

PARMENIDŮV žák **ZÉNÓN ELEATSKÝ** se pokouší podepřít jeho nauku řadou *důkazů*, které se staly slavnými už v době antiky. Poukazuje na to, že přijetí teorie o pohybu jako změně místa v čase vede k rozporům:

Když budeme vycházet z představy času jako řadě oddělených bodů, pak bude šíp, jehož let rozložíme na jednotlivé okamžiky, v každém časovém okamžiku stát na místě a celkově se nebude vůbec pohybovat.

Vezmeme-li čas jako nekonečné kontinuum, pak z toho plyne paradox, že např. Achilles v závodě se želvou, která má před ním náskok, ji nikdy nepřehoní. Když totiž Achilles doběhne na výchozí pozici želvy, ona mezitím doběhla zase o kus dále, takže odstup mezi nimi se bude sice stále zmenšovat, ale bude dále trvat.

Opačné stanovisko, než eleatská škola zaujme **HÉRAKLEITOS** (kolem 550 - 480). U něho stojí v popředí nepřerušované **vznikání a zanikání**, jemuž jsou podrobeny všechny věci. Známý jsou výroky:

“Nevstoupíš dvakrát do téže řeky.” Protože: “Všechno plyne a nic nezůstává.”

Filozofický atlas

Svět je představován ve stálé výměně protikladných určení:

“Studené se stane teplým, teplé studeným, vlhké suchým, suché mokřým.”

Nic si nelze představit bez **protikladu**, který k němu patří: Život a smrt, bdění a spánek, den a noc.

Všechno dění se odvozuje z napjatého vztahu protikladů.

V tom smyslu je prohlášen spor (válka) o trvalý zápas (boj) protikladů, Otce všech věcí.

Všechno však řídí **Logos**, které jako zákon uskutečňuje proces změny. Poznat jej znamená dosáhnout moudrosti.

Logos dává zákony (i v etickém smyslu) všem společně a dále také jednotu protikladů:

“Ze všeho se stane jedno a z jednoho všechno.”

HÉRAKLEITA je možné za jeho myšlenku jednoty a protikladů vzít za prvního *dialektického* myslitele. Zároveň však jeho učení o Logu jedním a normativním tvoří základní pilíř učení o přirozeném právu.

Jako PARMENIDÉS rozlišuje i HÉRAKLEITOS mezi smyslovým a tím, co je přístupné myšlení. Pravá moudrost však může být získána jen skrze myšlení v souladu s Logem, rozumem světa.

“Přirozenost se ráda skrývá. Většina lidí o těchto věcech neuvažuje, ačkoliv na ně denně narážejí. Nerozumí tomu, co zakusili a poznali; to jim tak ovšem nepřipadá.”

SOFISTIKA

V Řecku v době po perských válkách vzniká s rostoucím blahobytem i větší potřeba vzdělání. Zároveň státní forma **demokracie** vyžaduje od občanů větší schopnosti elegantně (vybraně) mluvit.

Lidé, kteří ve společnosti 5. stol. učí vzdělání a výmluvnosti za odměnu, jsou známí pod souhrnným pojmem **sofisté** = učitele moudrosti.

Zároveň přispívají ke zvýšení obecného stavu vědění (např. pozorováním jiných národů) a k pluralismu, z jehož stávajícího filozofického učení vytvářejí základ sofistického myšlení.

Problémem učitele rétoriky je umět se přesvědčivě zastávat jakéhokoliv libovolného stavu věci, a rovněž “umět slabší věc posílit”.

To, podporováno výchozím stanoviskem, vede k **relativismu**. Tento relativismus se stává zřetelným:

- **V právním myšlení:** Dotazování se po platných zákonech vede sofisty k myšlence opaku, protikladu k **přirozenému právu** (fysei) a **ustanovení** (nomoi). Hippias formuluje u Platóna:

“Zákon (nomos) tyranizuje člověka, nutí ho k mnohému, co se protíví přirozenosti.”

Positivní právo nemá svou platnost od přirozenosti, nýbrž povstává z ustanovení **zájmů zákonodárce**; THRASYMACHOS vysvětluje a prohlašuje, že pozitivní právo je **nástrojem mocných**, jak potlačovat slabší.

KALLIKLÉS učí opaku: Zákon je ochranná **hráz slabých** proti mocným.

LYKOFRÓN vidí právní řád jako vzájemnou záruku pro život a majetek občanů.

- **V morální filozofii:** také morální hodnoty nejsou pro sofisty od přirozenosti, nýbrž na základě dohod (thesei). Proto mají na různých místech a v jiných dobách rozmanitou platnost.
- **V náboženství:** analogicky k právu je i náboženství vysvětlováno jako vynález člověka.

KRITIAS prohlašuje: “... Když zákony zabraňovaly, že se nemohlo konat veřejné násilí, a proto se zločin páchal jen tajně, tu, jak se mi zdá, máme bohy, aby se jich zločinci báli, i kdyby něco zlého činili, říkali nebo mysleli potají.”

Jiný důkaz se nachází u PRODIKOSA: Bohové jsou výrazem lidských citů, zvláště vděčnosti. Lidé všechno, co jim přináší užitek, promítají do božského. Tak např. Egypťané Nil.

Konečně DIAGORÁS přinese do debaty přijetí “božské spravedlnosti”, jež odporuje zkušenosti nespravedlnosti ve světě.

- **V teorii poznání:** zde se projevuje z rétorické činnosti pocházející aspekt **relativity** zvláště důrazně: PRÓTAGORÁS (kol. r. 480 - 410), který platí za nejvýznačnějšího sofistu, uvádí: “O každé věci existují dvě navzájem si protirečící výpovědi.” Tato věta může být v jedné situaci pravdivá, v jiné falešná. V posledním důsledku to znamená, že nemůže vůbec existovat **objektivní stav věci**. Z toho plyne pověstná Protagorova věta “člověk mírou všech věcí”. “Člověk je mírou všech věcí, jsoucna pro bytí, nejsoucna pro své nebytí.” Tato věta je jádrem sofistického myšlení: člověk určuje bytí, vše, co je nad to, se odmítá (skepticismus). Všechno bytí není objektivní, nýbrž **subjektivní** a proměnné (relativismus). GORGIÁS dal svými **třemi tézemi** základ sofistickému pochybování (kol. r. 485 - 410):
nic neexistuje

Filozofický atlas

jestliže něco existuje, není to poznatelné

jestliže je něco poznatelné, není to sdělitelné.

Tím se už předem každému eleatickému pokusu odmítá možnost najít objektivní bytí a hlásat je. Člověk vždy zůstává vězet v síti slov a **názorů** (doxai). Vždyť on je “mírou všech věcí”.

Význam sofistů:

- proti tradici řecké přírodní filozofie se člověk stává **středem filozofického úsilí**.
- myšlení samo se stává tématem filozofie,
- s tím úzce souvisí problém řeči, který u sofistů hraje nadřazenou úlohu,
 - kritika tradičních **morálních měřítek hodnot** otvírá myšlení zcela nový obzor a připravuje cestu pro samostatnou etiku rozumově zdůvodněnou.

Konečně: následující období klasické řecké filozofie (Sókratés, Platón, Aristotelés) je bez sofistiky ztěžší myslitelné.

SÓKRATÉS

Sókratés z Athén (kol. r. 470 - 399) Jím začíná období řecké filozofie. Je zakladatelem **autonomní filozofické etiky**. Nejdůležitějším pramenem pro poznání jeho učení jsou Dialogy jeho žáka Platóna. Ty ukazují Sókrata, jak se zabýval tím, že v neúnavných rozhovorech zkoušel své spoluobčany a nabádal je k správnému životu. Z toho vzniklo nepřátelství k němu, které vedlo v r. 399 k soudnímu procesu pro rouhání se bohům a svádění mládeže. Řízení skončilo rozsudkem smrti jedem.

Ve středu Sókratovy filozofie stojí otázka po **dobru** (agathón) a **ctnosti** (arété). Jako podnět k tomu označuje Sókratés v Apologii nápis ve věštárně v Delfách: “Poznej sebe sama”.

Vykládá jej jako výzvu, aby zkoumal lidské vědění a určoval člověku příslušející dobro. V řeckém chápání značí arété **schopnost** příslušející věci podle její povahy. U člověka leží v božské a rozumové části jeho samého, v **duši**.

Dobro je tedy specifická arété lidské duše; poznat ji a dosáhnout jí je nejpodstatnějším úkolem člověka.

Ve styku se spoluobčany učinil Sókratés zkušenost, že sice všichni věří, dovedou se rozhodnout mezi dobrem a ctností, ve skutečnosti jsou však zaujati **zdánlivým** věděním, které v rozhovoru neobstojí přísnému zkoušení skrze **logos** (rozum). Vyvinul tedy **metodu**, jak dojít k jistějšímu poznání: **elenktické postupování** (obr. A).

Sókratés otřese zkušebními otázkami zdánlivým věděním druhého, až dospěje k bodu, kdy nahlédne, že dotyčný nic neví. Tím vzniklá bezvýhodnost (aporie) se stane zvrtným bodem, z něhož se může začít rozvíjet **rozhovor** na základě rozumného společenství v hledání správného názoru.

Sókratem hledané vědění je **praktické vědění**, jehož obsahem je poznání dobra a zla. Zjišťuje se kritickým sebezkoumáním a je zaměřeno na správné používání v praxi.

Přitom si Sókratés počíná tak, že postupuje od zvláštního k obecnému, jež zachycuje to **podstatné** ve zkoumaném pojmu. Sókratovi účastníci rozhovoru jsou většinou zaujati jevy a na otázku ctnosti dovedou odpovídat jen příklady, ale ne určením podstaty. Proto Aristotelés říká: “Je dvojího druhu, co možno Sókratovi právem připsat: za prvé zdůvodnění uváděním příkladů ze zkušenosti, a pak vytváření obecných pojmů.”

Sókratův postup je nesen důvěrou v logos, jehož vnitřní zákonitost odhaluje v rozumném rozhovoru správný vhléd. Proto ničemu jinému ze sebe naslouchá než Logu, který se mu ve zkoumání jeví jako nejlepší.

Úsilí o filozofický náhled do podstaty ctnosti znamená pro Sókrata v obsáhlém smyslu **starost** (epimeleia) **o duši**. Z povahy duše plyne, že celý člověk je dobrý, neboť ona se o všechno kolem stará. Duše naplňuje příslušnou arété, když náhled a rozum vládnou, když však převažuje nevědomost, arété ztrácí a propadá špatnému. Teprve z duše tryskají ostatní dobra pro člověka a také jeho **bláženost** (eudaimonia), která spočívá v řádu a souladu.

Z této myšlenky lze také pochopit Sókratovu větu: “Nikdo nečiní dobrovolně (vědomě) bezpráví. Neboť každé špatné jednání vzniká z nevědomosti o dobro a zlu. Ten, kdo ví, je dobrý. Avšak většina lidí se nachází v omylu ohledně podstatného v životě:

“...Nestydíš se, dělat si starosti o co největší bohatství, slávu a uplatnění a naproti tomu o náhled, pravdu a svou duši, aby byla dobrá, jak jen možno, se nestaráš a na to nemyslíš.”

Filozofický atlas

Sókratés chápe svou filozofii jako **meetiku** (umění porodní báby), neboť chce jen napomáhat při náhledu a sebepoznání, jež musí každý najít sám za sebe, které mu nemůže být dáno zvenku.

Sókratés uskutečnil ideálním způsobem jednotu myšlení a jednání. Přitom mu napomáhal vnitřní hlas, "jeho daimónion", jenž řídil jeho jednání a byl pro něho znamením pro božské určení duše.

Sókratovo chápání filozofie s sebou přináší, že sám nezaložil žádnou školu. Přesto se na něho odvolávají dva protikladné filozofické směry:

Kyrenaikové - přebudují eudaimonismus v hédonismus, který považují za vrchol jednání - rozkoš (Aristippos).

Cynikové - dovedou sokratovské pohrdání hmotným až k vrcholu (Diogenés ze Synope žil v hliněném sudu).

PLATÓN/I: NAUKA O IDEÁCH

Učením o ideách se **Platónovi** (427 - 347 př. Kr.) podařilo vytvořit nikoliv jen soustavu, která, vycházejíc ze Sókratových dotazování, se mohla znovu ujmout nejen velké části předsókratovské filozofie, nýbrž také vytvořit myšlenkový systém, který v západních duchovních dějinách dále působil jako žádný jiný. Tak podle A. N. Whiteheada je třeba chápat celou západní filozofii jako "poznámky pod čarou" Platóna.

Platónova škola, **Akademie**, založena kol. 385 př. Kr., trvala téměř tisíc let. Výkvětem platónismu byl novoplatónismus pozdní antiky, vytvořený PLOTÍNEM, a doba italské renesance.

Obsahem platónského učení o ideách je přijatá říše **nehmotných, věčných a neměnných substancí** (bytostí), **idejí** (řec. eidos; idea).

Ideje v Platónově smyslu jsou praobrazy skutečnosti, podle nichž jsou formovány předměty viditelného světa.

Tyto ideje existují **objektivně**, tzn. nezávisle na našem poznání nebo myšlenkovém světě. Ony tedy nevznikají tím, že si je uvědomujeme, nýbrž naše vědomí je poznává. Proto se Platónovo stanovisko dá popsat jako **objektivní idealismus**. Příklad:

To, že my přes rozdílnou podobu mouchy, ryby a koně poznáváme všechny tyto jednotlivé bytosti jako zvířata, dovoluje nám učinit závěr, že existuje společný pravzor "zvířete", který mají všechna zvířata společně a určuje jejich podstatnou formu. Je to tedy idea zvířete, která nejrozmanitější organismy teprve činí zvířaty (obr. A).

Podle nejautentičtějšího výkladu **teorie dvou světů**, Platón vychází z toho, že svět neměnných idejí je nadřazen světu pomíjejícímu. Prvnější svět tedy skutečně existuje, jak už to eleaté žádali, pro bytí. Svět tělesného je podřízen světu idejí, eticky i ontologicky.

Svět tělesného má své bytí jedině v účasti (méthesis) nebo vlastně napodobení (mímésis) jsoucího světa idejí.

Vedle teoreticky poznávacích a metodických komponentů (složek) ukazuje to i řada podobností v Platonově dialogu "Politeia" (Stát). Svět se proto dá rozčlenit na dvakrát dvě oblasti:

Svět viditelného

- **nepřímo vnímatelného**, např. stíny a obrazy v zrcadle,
- **přímo vnímatelného**, např. předměty a živé bytosti.

Svět přístupný jedině duchu

- obory vědění, např. matematika, která svůj názorový materiál (jako geometrické figury) překračuje a dospívá k duchovním poznatkům jako obecně platným větám.
- oblast **idejí**, která je přístupná pouhému rozumu bez jakéhokoliv nazírání (obr. C).

Centrální bod platónské filozofie je **idea dobra**. Dobro bylo hlavní záležitostí už u Sókrata. V mnohem obsáhlejší rámci platónského myšlení má však hodnotu, která daleko přesahuje etiku, jako **cíl a původ** všeho bytí v teoretickém poznání i zaujímá dobro v ontologii klíčové postavení mnohem výrazněji.

Dobro je tak představováno jako kořen a původ všech idejí, který sám je nad nimi a přesahuje je.

Teprve z dobra ideje a s nimi celý svět přijímají bytí a hodnotu. Dobro opatřuje **řád, míru a jednotu**.

"Přesto existuje otázka, proč dobro nemá pro Platóna smysl. Můžeme se totiž ptát po tom, co stojí za jsoucnem, ale nemůžeme se ptát, co stojí za dobrem." (G. Gibon)

Platón líčí v **podobnosti o slunci** (právě v "Politeii"), že člověk může jen ve světle dobra poznávat bytí:

Filozofický atlas

“To tedy, co poznatelnému propůjčuje pravdu a poznávajícímu schopnost poznání, stanovím jako ideu dobra ... Předměty poznání dostávají od dobra nejen poznatelnost, nýbrž i existenci a podstatu; dobro samo není tedy jsoucno, nýbrž nad ně vyniká vznešeností a silou.” (obr. B)

“Jako slunce dává viditelnému nejen možnost, aby bylo viděno, nýbrž i vývoj i růst a potravu, aniž by ono samo bylo vznikalo.”

Platónova **Fyzika** je vylíčena v dialogu “Timaios.”

Hmotný svět vývoje je učiněn tvůrcem světa - **демиургem** - plánovitě založen (teleologie) tím, že je tvůrce vytváří podle vzoru idejí.

Proto je svět v platónském smyslu také **kosmem**, přirozenou harmonií, ještě neztvárněnou hmotou, v níž se uskutečňuje zobrazení idejí; tu nazývá Platón “dechomenon”, “přijímající”. Vystupuje jako třetí mezi bytím a vznikem, bytím a vznikáním.

Poněvadž bezrozumová hmota přichází do hry jako spolupříčina světa, zůstává zobrazení idejí ve světě nedokonalé.

PLATÓN/II: TEORIE POZNÁNÍ, DIALEKTIKA

Se zavedením učení o idejích se Platón i v teorii poznání dostal nad své předchůdce. Když eleaté museli v sobě odpočívající univerzum hájit proti empirickým protikladům, mohl se Platón smyslově poznatelného světa jako pramene poznání zcela vzdát.

Teoreticko poznávací trest čarového podobenství (Liniengleichnisses, viz nahoře) směřuje k **racionalismu**. Čím vyšší je ontologický stupeň příslušného předmětu, čím cennější jeho poznání, tím jistější a tím rozhodněji je nutno vidět jeho pramen v **rozumu** a ne v patření. Jednotlivě Platón přiřazuje oblastem bytí, jmenovaným v podobenství, následující stupně poznání:

“Tak přijmi pro naše úseky i následující čtyři příhody, které se dějí v duši:

- *Nahlédnutí* (řec. noésis) pro nejvyšší stupeň; *rozumově přemýšlení* (řec. dianoia) pro druhý; třetímu přiděluji *víru* (= mít za pravdu; pistis) a poslednímu *tušení* (eikasis).”

“Noésis” a “dianoia” jako skutečné poznání jsou pokud možno na smyslové zkušenosti nezávislé způsoby poznání. Zatímco Sókratés myslel ještě na indukci obecného ze zvláštního, u Platóna nejvyšší forma poznání není odvozena. Ideje nejsou totiž odhalovány od jejich někdejších “inkarnací”, nýbrž jsou viděny bez předpokladů.

“Rozum (noésis) proniká až k bezpředpokladnému prapočátku především proto, aby se ho dotkl a pak zase... sestoupil. Přitom nebere na pomoc vůbec nic smyslově vnímatelného, nýbrž jen ideje samy, kráčí tak od ideje k ideji a končí také u idejí.”

Odkud pak duše zná ideje? V souladu se svou antropologií (viz str. ??) může Platón odpovědět, že je zná z dřívější existence na onom světě. Ideje nejsou vyvíjeny, nýbrž viděny; duše se na ně *znovu rozpomíná*. Všechno poznávání a učení je *znovuvzpomínání* neboli *anamnésis*.

Duše viděla tyto ideje ve své preexistenci, ale při vstupu do těla na ně zapomněla.

Nejnámější Platónovo podobenství, podobenství o jeskyni, líčí výstup k idejím takto:

Lidé se podobají bytostem spoutaným v jeskyních, kteří nemohou nic vidět ze skutečného světa. Považují stíny uměleckých předmětů, které zdroj světla maluje na stěnu jeskyně, za skutečnost.

Anamnézis se nyní rovná procesu, kdy některý z těchto nešťastníků je přiveden na denní světlo a tam vidí přirozené předměty a slunce ve skutečnosti.

Stíny a předměty v jeskyni odpovídají přitom smyslové zkušenosti, venkovní svět oblasti inteligibilních, tj. rozumově vnímatelných zkušeností.

Stupně výstupu korelují (mají vzájemný vztah) a vzájemně se ovlivňují) s oblastí podobenství čar (obr. A).

Popud, který člověka vždy znovu vede do krajiny (oblasti) pravého bytí a dobra, nazývá Platón “**Eros**”. Ten budí v člověku touhu věnovat se patření na ideje. V “Symposiu” je popisován jako filozofická snaha po kráse poznání. Zaujímá zprostředkující funkci mezi světem smyslového a světem duchovního. Ve vztahu k lidem, k člověku, se ukazuje Platónův pedagogický pohled (epimeleia) v tom, že dovoluje druhým účast na poznání. Platón tak určuje metodu, která se zabývá skutečným jsoucnem, na rozdíl od fyziky, která se zabývá zkušenostním světem. Cesta rozpomínání je u Platóna možná jen v **dialogu**. Zde se operuje vesměs s *pojmy*, které reprezentují ideje. Ideje mají být v dialogu přivedeny na denní světlo a jejich vzájemný vztah k lepšímu dialektickému pochopení a bez pomoci názornosti.

Děje se tak skrze *analýzy a syntézy* pojmů, ale také vytvářením *hypotéz* (domněnek), které jsou zkoumány a přijaty, nebo zamítnuty.

Filozofický atlas

Obrazce (podoby) platónského dialogu zaujímají vědomě protikladná stanoviska, aby zkoumaly téze na jejich antitézích (obr. B).

Většina Platónových spisů jsou dialogy, v nichž je Sókratés hlavní postavou. Jejich výklad je ztížen okolností, že pro svou dlouhou dobu vzniku odzrcadlují dynamicky měnící se učení. Kromě toho Platón v nenucené formě dialogu využívá možnosti líčit obsah svého myšlení (postavy, obrazce).

Asi 25 dialogů, které se považují za pravé, se rozprostírá od otázky po ctnosti (většina raných dialogů), přes otázky po poznání (např. “Menón”, “Theaitétos”) až k otázkám po politice (např. “Politeia”, “Nomoi”) a přírodní filozofii (“Timaios”).

PLATÓN/III: ANTROPOLOGIE, ETIKA

Jako je metafyzický Platón dualistou, tak je jím i antropologicky.

Tělo a duše jsou výrazně od sebe odděleny, přičemž duši náleží vláda nad tělem. Z pythagorejských a orficky kultických pramenů Platón přebírá představu **nesmrtelné duše**. Důkazy pro něho jsou:

- Duše je *homogenní (sourodá) substance*, což je staveno na roveň ideám, nepomíjejícínosti;
- Stejně se poznává stejným; poněvadž duše poznává ryzí bytí (ideje), je jim podobná a stejného původu;
- Její samopohnutí;
 - Dialektický závěr, že duše, jejíž podstatným znakem je živost, nemůže přijmout protiklad, smrt.

Platón shrnuje tyto důkazy ve “Faidonu”, ve větě, “že božskému, nesmrtelnému, rozumnému, jednotvarému, nezničitelnému ... nejpodobnější je duše”.

S nesmrtelností je spojena **preexistence a postexistence** duše. Před svou pozemskou existencí existovala stejně jako po smrti.

V souladu s tvrzením o *anamnési* pochází duše z oblasti *nús*, božského, rozumového a vtěluje se v důsledku smyslových žádostí. Nyní je uzavřena do těla “podobně jako nemoc”. Platón to vyjadřuje dvěma slovy: “sóma = sema”, tj. tělo (sóma) je hrob (séma) duše.

Cílem pozemského života je tedy návrat duše k jejímu prvotnímu stavu: spojení s jejím původem spočívá však v *odpovědnosti rozumu*. Duši samu dělí Platón na tři díly, přičemž se i zde odráží jeho dualistická základní myšlenka:

vlastní božské:

- **rozum**;
náležející k vnímanému světu:
- ušlechtilejší: **odvaha**
 - nižší, poněvadž vzpírající se: **žádost**.

Toto třídílné dělení duše na rozum, odvahu a žádost, vyjadřuje Platón v obraze spřežení:

Rozum odpovídá řidiči vozu, odvaha ochotnému koni, žádost vzpurnému koni (obr. B). Každé z těchto tří částí duše Platón přiřazuje **ctnost**:

úkolem rozumového v lidské duši je být moudrým;
její ctností je **moudrost**.

Úkolem odvahy je energicky poslouchat rozum.

Její ctností je **statečnost**.

I žádost se musí podrobit pokynům rozumu.

Její ctností je proto **mírnost**.

Nad tyto tři ctnosti připadající vždy na jednu instanci duše nadřazuje Platón čtvrtou:

ctnost **spravedlnosti** (dikaiosyné).

Ona vládne, když všechny části duše v pravé míře plní jim náležející úlohu a činnost. Právě v této ctnosti se projevuje navenek řecký sklon *umírněné a harmonické* pokládat za jedno.

Všechny čtyři ctnosti dohromady jsou až dodnes nazývány *kardinálními* ctnostmi (lat. cardinalis: týkající se stěžejí dveří; stěžejní bod).

Z rozumového jednání říše idejí vyplývá nejen požadavek vlády rozumu, ale i jeho konkretizace v kardinálních ctnostech. Další výsledek přednosti duchového inteligibilního světa, je také *znehodnocení tělesného*. Zde se kryje Platónova antropologie a jeho etika s názorem o poznání.

Smyslový svět *neumožňuje* žádné poznání pravdy, nýbrž jen nejisté mínění.

Filozofický atlas

Také etický svět hodný usilování je duchový. Moudrý člověk se pokouší zde jako tam uniknout vězení tělesně smyslového. Odměna, kterou za to smí očekávat, ukazuje se odměnou v *životě po smrti*:

Duše rozumného se vrátí zase do království čistě duchového, zatímco duše nerozumného se nevznese k ideám a musí vykonat pokání.

Na druhé straně však odměna ctnosti spočívá podstatně v ní samé:

Od svého počátku a podle své podstaty určeným k rozumnému životu, nemůže v Platónově pohledu být lepší život, než život podle směrnic poznání. K tomu náleží patření na ideje stejně jako úsilí o dobro.

Moudrý však má plnit pedagogické i politické úkoly. To je zřejmé v podobenství jeskyně:

I když dívající se je přemožen náherou idejí, platí přesto, že to, co spatřil, je nutno přenést do "všedního dne", a to především proto, aby jinému pomohl zvládnout výstup.

Ani radost (rozkoš) nesmí být zcela vypuzena ze života, pokud je radostí, rozkoší jako součástí rozumné služby dobru. Tak Platón píše ve "Filébos": žádoucí život je smíšený z medu rozkoše a střízlivé vody pochopení.

PLATÓN/IV: UČENÍ O STÁTU

Ve svém díle "Politeia" ("Stát") a jeho obměněné formě, spise "Zákony", Platón vypracovává model **ideálního státu**. I když jsou v těchto knihách zachyceny problémy konkrétních řeckých dějin, Platón nepodává žádný popis skutečného stavu. Spíše předkládá své představy pokud možno nejlepšího státu.

Jeho spisy k učení o státu jsou spíše *utopie*.

Učení o státu v "Politeie" předvídá:

Vznik státního zřízení se nezdůvodňuje pudem člověka po vytvoření státu, nýbrž *slabostí jednotlivců*. Sám ze sebe, nadaný jen k určitým činnostem, musí se člověk sloučit spolu s druhými.

Tak je stát od základu zaměřen na *dělbů práce*. Podstatným znakem jeho učení o státu je stálá *analogie k individu*: jako se podle Platóna duše dělí na tři části, tak je třeba i stát rozdělit na tři *stavy*:

- vládnoucí stav: starost o správný způsob života všech občanů mohou nést jen moudří. Proto Platón žádá, aby na špičce státu stáli filozofové (**učitelský stav**);
- stav hlídačů: starost o vnitřní i vnější obranu státu (**stav obrany**);
 - stav jiných občanů, řemeslníků, živnostníků a rolníků, kteří mají zajistit zásobování společnosti (**zemědělský stav**).

"*Králové - filozofové*" se vyznačují zvláštním nadáním, které se během jejich padesátiletého vzdělávání v každém směru zdokonalilo. V nich se má spojovat moudrost s mocí.

Zvláštní význam má však **výchova**; pro Platóna je základem celého státního zřízení.

Poněvadž žádné ústavní omezení neohraničuje moc panovníka, blaho státu se zakládá jedině na názoru vládce, který získal vzdělání.

Vzdělání předpokládá:

- elementární výchovu hudbou, poezií a gymnastikou (do 20. roku života),
- vědecké vzdělání v matematice, astronomii, učení o harmonii (10 roků),
- vyučování v dialektice (filozofie, 5 roků),
- praktická činnost ve státě (15 let),
- potom převzetí vlády nebo kontemplativní život.

Po celou tu dobu se dějí přísné zkoušky a výběr těch mála, kteří jsou vhodní zastávat funkci vládce - filozofa.

Poněvadž oba vrchní stavy mají svůj život zcela věnovat blahu společnosti, Platón chce už předem vyloučit každé ziskné myšlení skrze společenství dobru: *soukromý majetek je zakázán*. I *ženy a děti* jsou všem společné.

(Tak má brannému stavu být odňata motivace prosazovat svou moc směrem dovnitř.)

Dokonce i plození dětí je řízeno státem ve smyslu výběru nejlepších.

Jako pochází zdatnost (areté) jednotlivce z vlády rozumu, tak vzniká i způsobilost státního zřízení z *vlády filozofie*, tzn. z králů - filozofů.

Branný stav odpovídá pak odvaze, která s sobě ukrývá jako ideál statečnost. Analogicky k žádostivosti se hodí zemědělcova mírnost.

Filozofický atlas

Avšak jak v jednotlivci, tak i ve státě spočívá ctnost **spravedlnosti** nikoliv ve výkonu jednotlivé části, ale spíše v harmonii (v souladu), která povstává z vykonávání vždy nejlepší činnosti:

Jedná se o *totalitární* stát, který výkony svých občanů zabírá zcela pro sebe.

Ústava tohoto státu je *aristokratická*, tzn. spočívá na vládě nejlepších.

V **koloběhu ústav**, jak je naznačil Platón, je aristokratická ústava přemožena *timokracií*, jež je přechodným jevem. Panovníci jsou sice ještě uznáváni, avšak už se tu rýsuje s rostoucím vlivem peněz nejbližší státní forma - *oligarchie* - v ní spadá moc dohromady s majetkem. V této úpadkové formě, velmi vzdálené od ideálního státu, převzalo bohatství ústřední postavení.

“Ctnost a bohatství mají se k sobě, jakoby ležely vždy na misce vah, z nichž jedna vždy klesá, když druhá stoupá”.

Konec oligarchie bude způsoben převratem, kterým si pro nedostatek statků dosud bezmocní vynutí *demokracii*. Ta nakonec rozhodně napomůže díky vzrůstající se anarchii nejhorší vládní formě, *tyranii*.

Platónský ideální stát nebyl vůbec nikdy uskutečněn (Platónův vlastní pokus zříditi jej na Sicílii ztroskotat).

V “**Zákonech**”, v díle svého stáří, Platón už nevychází z obrazu ideálního vládce: Státní zřízení je řízeno *zákony*. Jejich smysl mají vysvětlovat obsažné úvody, jenž se tak stávají učitelí občanů.

ARISTOTELÉS/I: LOGIKA

ARISTOTELÉS (384-324 př. Kr.), narozený ve Stageíře, byl 20 let Platónovým žákem na jeho *Akademii*. Kolem roku 342 př. Kr. se stal učitelem Alexandra Velikého. Později založil v Athenách vlastní, *peripatetickou školu*.

Jeho spisy, které se zachovaly, jsou většinou skripta přednášek, které se používaly na *lyceu* jeho školy (takzvané *esoterické spisy*). Z nich se skládá **Corpus Aristotelicum**:

- Knihy o logice, později zvané Organon (=nástroj),
- přírodovědecká díla,
- metafyzika,
- etické spisy,
- knihy estetiky. (obr. A)

Jedním z nejvýznamnějších příspěvků k západním dějinám ducha vůbec je Aristotelova **Logika**:

Aristotelés je první, kdo zkoumá řád myšlení nejen obsahově, ale i podle formy (*formální logika*).

Především díky Boethiovi a Petru Hispánovi se aristotelská logika stala pilířem celé *tradiční* logiky.

U Aristotela, jako u jeho učitele Platóna, stojí v popředí pojem: on jediný označuje **kategorii**.

V úplné formě to znamená:

“Každé vyřčené slovo bez spojení označuje buď *substanci* nebo *kvantitu* nebo *kvalitu* nebo *vztah* nebo *kde* nebo *kdy* nebo *polohu* nebo *mít* nebo *působení* nebo *trpnost* (srv. obr. B).”

Obvykle jsou slova spojovány ve věty, které se nazývají **úsudky**, pokud činí pravdivé nebo falešné výpovědi.

Takové úsudky se dají spojovat podle nejlepších pravidel v **závěry**. V “První analytice” Aristotelés vykládá tato pravidla. Spojení dvou úsudků do třetího se nazývá **sylogismus**.

V jeho nejjistší formě jej Aristotelés formuluje takto:

“Když **a** vypovídá o celém **b** a **b** o celém **c**, pak musí i **a** nutně vypovídat o celém **c**. Podoba takového závěru se nazývá první.” (Později bylo překřtěno **a** na **P**, **b** na **M** a **c** na **S**).

Filozofický atlas

Za klasický se považuje sylogismus:

- (1) Všichni lidé jsou smrtelní.
- (2) Sókratés je člověk.
- (3) Proto: Sókratés je smrtelný.

Příčemž věta (1) a (2) představují *premisy*, věta (3) závěr. “Člověk” je v tomto sylogismu *zprostředkující pojem* (řecky hóros mesos; lat.: terminus medius), který v závěru (konkluzi) vypadne.

Kromě této první formy sylogismu představuje Aristoteles ještě dvě další, které se liší od sebe postavením zprostředkujícího pojmu jako subjektu, případně predikátu (obr. C).

Řetěz závěrů tvoří **důkaz**. Tato metoda je **deduktivní**, tzn. že postupuje od obecného k zvláštnímu.

Cílem vědy má být také podle Aristotela odvození nutně existujícího z příčiny (řec. aitia).

Důkaz v aristotelském smyslu je odvozením (apodeixis).

Jeho opakem je **indukce** (epagogé). Aristotelés ji popisuje v “Topikách” takto:

“Indukce je postup od jednotlivého k obecnému, např. když znalec - kormidelník - je nejlepší a znovu je nejlepší znalec v řízení vozu, pak vůbec v každé věci znalec bude nejlepší.”

V zřejmém odstupu od Platóna je pro Aristotela možné získat poznání i cestou indukce ze spojení přesvědčení a smyslové zkušenosti.

Cílem vědy je sice možnost odvodit naléhavě (nutně) zvláštní z obecné příčiny, avšak cesta k tomu vede skrze indukci. Nezvratná je teprve hotová věda, avšak své vědění dostává z indukce.

Indukce sama hledá společné uvnitř druhu a pak v něm rozlišuje přirozenosti a jejich rozdíly. Z toho povstává **definice** (horismos).

“Definice sestává z druhu a rozdílů.”

Tím je vytvořena možnost *rozdělit* všechno existující.

Souhra indukce a dedukce způsobí, že se převrátí vztah dřívějšího a pozdějšího: Vlastně dřívější obecné se poznává později než pozdější zvláštní (obr. D). Ale nejprvnější a nejobecnější (**princip**) se nedá dokázat.

“Princip je bezprostřední věta nějakého důkazu. Bezprostřední je ten, nad něhož není nic dřívějšího.”

To platí, poněvadž odvozovat z odvozeného by muselo vést v konečném důsledku do nekonečna. Sám Aristotelés jmenuje především jako princip, *větu kontradikce*:

“Je nemožné, aby něčemu totéž ve stejném ohledu současně náleželo i nenáleželo.”

“To je nejpevnější princip logiky” (A. TRENDELENBURG).

ARISTOTELÉS/II: METAFYZIKA

Pojem metafyzika povstal historickou náhodou ze 14 Aristotelových spisů, které se týkají obecných principů a jsou v prvním souhrnném vydání zařazeny za fyzikálními (řec. meta ta fysika), z čehož pak vyplynulo označení vědy, která zkoumá to, *co leží za přírodou*.

Aristotelés v metafyzice opouští učení PLATÓNĀ, jehož nauku o idejích kritizuje v 1. knize:

“(Ideje) také vůbec nepomáhají k poznání jiných věcí, ani k poznání jejich jsoucna, poněvadž nejsou ve věcech, které na nich mají účast.”

Tím je také ukázán nejdůležitější rozdíl mezi učitelem a jeho žákem: Aristotelés chce překonat platónský dualismus mezi idejí a skutečným předmětem. Vyžaduje tedy, aby *podstata věcí byla v nich samých*.

Pro Aristotela může být **substance** (řec. úsia) jen ve všech samých. I on uznává *druhy* substancí, ale teprve v odvozeném smyslu. Místo toho navrhuje Aristotelés jiný dualismus: **látku** (řec. hylé, lat. materia) a **formu** (řec. eidos - morfé, lat. forma)

Filozofický atlas

V předmětu vystupují jen obě pohromadě.

Čirou látku lze nalézt právě tak málo jako ryzí formu.

Aristotelovým cílem je odstranit všechny rozpory svých předchůdců. Spojí svou nauku o látce a formě v syntézu **vznikání** (vývoje): na “podkladě” (řec. hypokeimenon) látky se vytváří forma předmětu.

V látce je vložena **bytnost** jen podle možnosti (řec. dynamis, lat. potentia), aktuálnosti, skutečnosti (řec. energeia) se nabývá formou. **Bytnost věcí** neleží v transcendentních idejích těchto věcí, ale uskutečňuje se v postupném zjevování věci.

Vývoj bytnosti (jsoucná) Aristotelés nazývá **entelecheia** (srv. obr. B). Toto slovo se odvozuje od “télos” (cíl).

Každý vývoj předpokládá v Aristotelově pojetí cíl, aby substance mohla postupovat *od možného vývoje ke skutečnému*, přičemž přejímá od PLATÓNA ještě mytologickou myšlenku **teleologie**, jež zaujímá centrální pozici Aristotelovy metafyziky.

Podle toho uvádí Aristotelés pro vývoj **čtyři příčiny**:

- **Formální příčina** (causa formalis). Předmět je určen podle své formy: např. dům podle plánu.
- **Účelová příčina** (causa finalis). Podle teleologické základní myšlenky ARISTOTELA se nic neděje bez účelu: např. dům se staví kvůli ochraně před nepřízní počasí.
- **Působící příčina (účinná)** (causa efficiens). Každý vývoj potřebuje hybatele, který ho pohání: u domu např. práce zedníků a tesařů.
- **Látková příčina** (causa materialis). Každý předmět sestává z hmoty: např. dům z cihel, kamenů (obr. C).

Poslední příčinou je důvod nahodilosti a nepravidelnosti předmětů: Látka se vzpírá formování.

Neboť proti bytí, které je diktováno formou - **bytnost** - se vzpírají nátlaky (ananké) hmoty, z čehož povstává věc čistě náhodná:

Aristotelés toto nazývá symbebekóta, tradiční název je **accidens**.

Při tom koreluje (mají vzájemný vztah) určitost - substance a neurčitost - náhodné - accidens, které se nedá pojmově pochopit, proto podle Aristotelových logických předpokladů vynechání (odpadnutí) akcidentálií pro vědu.

Postoj rozumu je v Aristotelově filozofii často srovnáván s rentgenovými paprsky: proniká tím, co je smyslově poznatelné, ale nepodstatné, a dochází k pojmovému chápání a k tomu, co je podstatné.

Z myšlenky vývoje plyne pro aristotelický systém také **vrstevnatá stavba** světa, která vystupuje od nejnižších hranic čisté hmoty až k čisté formě nejvyšších hranic, a tak skrze Aristotelovu *fyziku* prochází světem.

Přiměřeně k tomu musí tedy být nejvyšší božství pouhou formou.

Poněvadž Aristotelés staví do souvislosti formu a myšlení, je jeho bůh čistý duch, který má sám sebe za předmět myšlení.

Je ponořen do “theoria”, to znamená do čistého duchovního patření na sebe.

Další atribut plyne z toho, že svět ve své stálé změně potřebuje hybatele. Poněvadž však podněty pohybu nemohou jít do nekonečna, musí existovat první hybatel, který je sám nehybný.

Tímto nehybným hybatelem je pro Aristotela bůh.

Celkově v pohyblivém vztahu mezi světem a bohem všechny příčiny až na látkovou, spadají dohromady.

Aristotelický obraz boha zahrnuje nezájem o svět: bůh nezasahuje do běhu světa a nedá se světem ovlivnit.

A protože bůh je bez vývoje, může i svět být jen bez vývoje. Aristotelés je schopen vysvětlit jen stavbu světa, ale nikoli jeho vznik.

ARISTOTELÉS/III: PSYCHOLOGIE, ETIKA

Filozofický atlas

Aristotelés rozlišuje ve své **psychologii** tři **části duše**, ty však náleží k vrstevnaté skladbě přírody:

vegetativní, nebo-li *duše rostlinná*,

smyslová duše, nebo-li *duše zvířat*

a konečně *rozum*, který se nachází teprve u člověka.

Rostlinné duši přísluší *výživa*, zvířecí duši *vnímání* a místní *pohyblivost*, rozumu (*nús*) duchová činnost.

Přítom duše je formálním principem těla:

“Duše je nejvyšší entelecheia těla živého podle schopnosti.”

Duch zaujímá zvláštní postavení: Dá se dále dělit na *přijímajícího* (receptivního) ducha a *činného* (tvůrčího) ducha, přičemž první zastupuje látku (potencialitu), druhý formu (aktualitu).

Přítom přijímající duch, který je spojen s vnímáním druhé části duše, přijímá předměty myšlení podle formy, zatímco činný duch představuje všechno působící princip pro aktivitu duchovní duše vůbec.

V protikladu k ostatním částem duše není činný duch závislý na těle, a proto je *nesmrtelný*.

Poněvadž však myšlení vzniká jen ze spojení s vnímáním, duch po smrti není žádným individuálním duchem (rozdíl od pojetí Platóna).

Aristoteléská etika má za předmět oblast lidské praxe jako jednání spočívajícího na rozhodnutí, a tím se odlišuje od teoretické filozofie, která je zaměřena na nezměnitelné, věčné.

Každé jsoucno se snaží od přirozenosti o *dobro* jemu vlastní, v němž nachází své zdokonalení (dovršení).

Lidské dobro je činnost rozumu.

V ní člověk nachází *eudaimonii* (blaženost), která je nezávislá na vnějších okolnostech, a je konečným cílem jeho snažení. Tak to stojí v “Nikomachově etice”:

“Přijímáme-li stávající život jako vlastní výkon člověka a pokud život jako takový určuje činnost duše a rozumová jednání..., a když se stane vynikajícím to, co je dovršením ve smyslu výkonu životu vlastního, pak dobro pro člověka je činností duše na základě jejího vlastního uschopnění (tj. rozumu).”

Aby Aristotelés blíže určil specifické dobro duše, rozlišuje mezi *dianoetickými* a *etickými ctnostmi*.

Dianoetické ctnosti spočívají v ryzím konání samého rozumu. Aristotelés přitom dále dělí *rozum* na *teoretický* a *praktický*.

Mezi ctnostmi je pro etické jednání rozhodující jedině chytrost, **moudrost** (fronesis).

Etické ctnosti nachází člověk už předem. Jsou zprostředkovány stávajícím řádem ve společnosti a ve státu (polis) a nabývají svou platnost z tradice a obecného souhlasu (např. rozvážnost, velkorysost).

Podstatnou část mravní formace u Aristotela tvoří nacvičování cenných hodnot existujících ve státě (v polis).

Teprve ze souhry moudrosti a etické ctnosti vzniká *mravní chování* (postoj) člověka:

“... člověk nemůže být podstatně dobrý bez chytrosti, ani chytrý, moudrý bez etické ctnosti.”

Přítom moudrosti připadá zvláštní úkol, poznávat správné prostředky a cesty, které vedou k dobrému, zatímco etické ctnosti podávají předem cíl.

Obě dohromady určují **vůli** (búlésis) ve směru k dobru tím, že ukazují pomocí poznání správný cíl. Přirozené snahy jsou takto formovány a vášně (afekty) ovládnány. Svoboda vůle je přitom u Aristotela mimo pochybnost.

“Když je tedy etická ctnost chováním vůle a vůle je uvážlivé úsilí, musí poznání být pravdivé a snaha správná, má-li rozhodnutí být dobré, a myšlení musí jedno a totéž tvrdit a snažení to hledat.”

Pro Aristotelovo stanovisko je význačné, že etické *chování* (hexis) nevzniká už z poznání, ale je třeba získat je praxí: cvičením, návykem, učením.

Proto je také úsudek a vzor *zkušného*, podle něhož se řídí, bližší určení ctnosti.

Obsahově je etická ctnost určována jako **střed** (mesótés) mezi falešnými krajnostmi, tak např.:

Statečnost (zbabělost - opovržlivost).

Mírnost (rozkoš - tupost).

Velkorysost (lakota - mrhání).

Zvláštní pozornost si zaslouží **spravedlnost**, která je nejvíce vynikající ctností vzhledem ke společnosti. Jako *rozdělující* pečuje o spravedlivé dělení dober a ctí ve společnosti, jako *vyrovnávající* napravuje utrpené škody.

Podstatnou ctností je také *přátelství*, v němž člověk uskutečňuje přechod od jedinice ke společnosti.

ARISTOTELÉS/IV: POLITIKA, POETIKA

V pojednání **Učení o státu** vystupují u Aristotela zřetelně některé znaky jeho **metody** a jeho **podstaty**: Na rozdíl od Platóna čerpá "empirik" Aristotelés velkou část svých poznatků ze srovnávacích studií. Tak mu připisují rozbor 158 ústavních forem, z nichž se ovšem uchoval jen zlomek "Stát Athéňanů". Za druhé: učitele a žáka dělí míra *realismu*. Platón pojímá svůj stát v *ideálním*, Aristotelés v *možném* smyslu.

"Člověk nemusí mít v patrnosti jen nejlepší stát, nýbrž i možný."

Jinak než Platón vidí Aristotelés podnět ke **vzniku státu**: nikoliv slabost jedince, nýbrž jeho *přirozený sklon ke společenství* je tím pravým důvodem. Aristotelova klasická formule zní:

"Člověk je od přirozenosti státotvorná bytost" (anthrópos fýsei politikon zoón).

Také řeč je pro Aristotela poukazem na to, že člověk není uzpůsoben na pouhé přežití, nýbrž na společenství (společnost), které se má dohodnout o užitečném, dobrém a spravedlivém. Stejně jako Platón vidí i Aristotelés úkol státu v *mravním zdokonalení občanů*. Existuje jen kvůli šťastnému a dobrému životu. Teprve v něm se může ctnost jednotlivce dokonale rozvíjet.

Stát se formuje jako následek stále větších (zvětšujících se) společenství:

Nejpůvodnější je společnost *dvou* (muž a žena, otec - děti, pán a otrok), tito tvoří dohromady *domácí společenství*, z nich pak sestává *vesnice* a konečně *polis*, spojený z více vesnic (obr. B).

Teprve polis (stát) zaručuje *autarkii* (tj. soběstačnost, nezávislost, a sebezáchovu) společnosti.

Formální princip polis (státu) je **ústava**:

"Stát je společenství občanů podle existující ústavy."

Aristotelés dělí **formy ústavy** jako Platón na tři "správné" a k tomu náležející tři zrušné, přičemž zná také převrat jedné v druhou:

království a tyranii
aristokracii a oligarchii
vládu lidu a demokracii.

Kritériem pořadí je počet vlastníků vládní moci:

jeden - několik - všichni.

Jako dobrá je označována ta státní forma, která slouží obecnému blahu, jako zrušná ta, která sleduje jen zájmy těch kterých vládnoucích. Z těchto tří správných forem nedává zásadně žádné přednost. Nejsnadněji uskutečnitelná a nejstálější je **politeia** (umírněná vláda lidu). Je to forma smíšená z předností jiných ústav a odpovídá v etice formulovanému principu (zásadě) ctnosti jako středu mezi extrémů:

"Jako státní společnost je nejlepší ta, která spočívá na středním stavu... on rozhoduje, a zabráňuje tak převažování extrémů".

Jinak Aristotelés vyvozuje z historické analýzy závěr, že nejlepší státní forma je vždy taková, která je nejlépe přizpůsobená zemi a potřebám občanů.

K vnitřnímu **pořádku** státu Aristotelés říká, že je třeba zachovat **rodinu i soukromé vlastnictví**:

Rodina je ještě *elementárnější* (prvotnější) než vesnice (a ta je prvotnější než stát), a tak je třeba dát přednost rodině jako přirozenému řádu společnosti, i když stát je podstatně zodpovědný za **výchovu** mládeže.

U soukromého vlastnictví jde Aristotelés střední cestou. Společenství majetku (vzor podle Platóna) odmítá.

Pokouší se o střední cestu s pohledem upřeným na Spartu, kde "soukromé vlastnictví zůstává, ale jeho používání je obecně přístupné".

Aristotelés započítává do vnitřní skladby společnosti bezvýhradně i **otroctví** a vůbec nerovnost (třeba mezi mužem a ženou), která u něho také platí jako přirozené zřízení. Mezi svobodnými muži však platí rovnost.

Filozofický atlas

Odvětví praktické filozofie tvoří **poetika**. Ve stejně pojmenovaném spisu Aristotelés vypracovává teorii **básnictví**, zvláště tragédie, jejíž působení (účinek) je nepředstížitelný. Pojmy jsou:

- **Napodobování** (mimésis): Umění má *zobrazovat* skutečnost, nikoliv však opisovat (v protikladu k dějinám).
- **Jednota konání, času a místa**: Jednání má být jednotné, důsledné a uzavřené a jeho trvání se má omezit na cca jeden slunečný den.
- **Katharsis** (očista): Umění má pozorovatele očisťovat tím, že mu umožní ztotožnit se s představitelem a tím odreagovat své vlastní afekty (city) na jiné rovině.

Dějinná účinnost Aristotela se dá měřit jen na Platonovi a v novověku na Kantovi. Ve středověku se jeho učení stalo jedním ze základů scholastiky.

Aristotelovo dílo platilo až k prahu novověku za neomylné.

STOAI: LOGIKA, FYZIKA

Stoicismus jako filozofické hnutí převládá od období helenismu až do pozdní antiky. Stoicismus se obecně dělí:

- *stará Stoa*: zakladatel školy ZÉNÓN z KITIONU (kol. 336-264 př. Kr.), jeho žák KLEANTHÉS (zemřel kol. 232 př. Kr.) a CHRYSIPPOS (kol. 281-208 př. Kr.), který dal klasickému systému jednotnost. Proto antický verš říká: “Kdyby nebylo Chrysippa, nebylo by ani stoicismu.”
- *střední Stoa*: PANAITIOS (kol. 180-110) a POSEIDONIOS (kol. 135-51) se zasloužili o přenesení stoických myšlenek do Říma a zmírnění jejich původní mravní tvrdosti.
- *pozdní Stoa*: především SENECA (4 př. Kr.-65 po Kr.), propuštěnec EPIKTÉT (50-138) a císař MARCUS AURELIUS (121-180). Střed jejich děl tvoří *zvládnutí života* a morální otázky. V této době je už Stoa považována za druh lidové filozofie.

Filozofie se ve stoicismu **dělí** na *logiku, fyziku a etiku*. Význam jednotlivých disciplín objasňují stoikové mimo jiné stromem v ovocné zahradě:

logika odpovídá ochranné zdi, fyzika je strom rostoucí vzhůru a etika je ovoce zahrady.

Logika stoiků obsahuje kromě formálně logických zkoumání i jazykové a teoreticko-poznávací teorie. *Sylogistiku* stoikové rozšiřují především 5 *hypotetickými* (podmíněnými), případně *disjunktivními* (navzájem se vylučujícími) formami, z nichž se musejí dát složit všechny platné závěry. Přitom variabilní (proměnlivé) se nepovažují za pojmy, nýbrž za výpovědi (“logika výpovědi”):

1. Když je A, je B. Nyní je A. Je tedy i B.
2. Když je A, pak je B. Nyní B není. Tedy ani A není.
3. A a B nemohou být zároveň. Nyní je A. Tedy není B.
4. Buď je A nebo B. Nyní je A. Tedy není B.
5. Buď je A nebo B. Nyní B není. Tedy je A.

Filozofie řeči stoiků se zabývá vznikem slov (etymologie). Jsou přesvědčeni, že se musí dát odhalit vznik každého slova. Tak např. z genitivu slova “Zeus” (Zenos) odvozují “zen” (žít).

Učení stoiků o významu rozlišuje mezi *označujícími*, *označeným* a reálným *objektem* (předmětem). Označující hláskoslovný tvar (Bautgebilde) je vázán na hlas a jeho působení jako těla. Předmět také náleží do prostoru fyziky. Naproti tomu je význam (lektón) netělesný. Je produktem duchové činnosti, neboť spolupůsobením rozumu teprve vytváří z hlasového vyjádření smysluplnou řeč:

“Mluvit znamená pronést hlasové vyjádření, které označuje myšlené.”

Filozofický atlas

Teorie poznání ve stoicismu vychází z materiálního: *Vnímání* mění stav (Chrysispos) naší hmotné duše nebo jí dává otisk (Zénón) jako do vosku.

Vznikající "vjem" se spojuje s jinými vjemy. Pojmy tak mohou přirozeně vznikat jako obecné od odlišných vjemů, což stoikové nazývají "*prolepsis*" (vyřízení předem).

Představy jsou přeměňovány v pojmy také činnostmi rozumu. Potřebují, tak jako vjemy, *souhlas* rozumu. Jen tak je umožněno *chápaní*. Skutečné zachycení objektu tedy přirozeně předpokládá věrné zobrazení v duši, jež je potvrzením činnosti zdravého rozumu:

"Vědění je neotřesitelné a žádným rozumovým důvodem už nezvratné zachycení (katalepsis)."

Ve své **Fyzice** nechávají stoikové jako "bytí" platit jen to, co působí nebo trpí, tedy těleso.

Pasivnímu odpovídá (hmota) "hylé", činnému "logos".

Logos je rozum světa, který jako dech (pneuma) provívá beztvarem (bezvlastností) hmotou a působí tak její plánovitý vývoj. Ve všech předmětech jsou obsaženy "zárodky logos" (logoi spermatikoi) a do těchto zárodků je vložen jejich plánovitý vývoj.

"Logos je s hylé nerozlučně spojen. Je s ní smíchán; zcela ji proniká, formuje a utváří a tak tvoří kosmos (vesmír)."

Prvotním elementem je oheň. Z něho se vyvinuly ostatní elementy (vzduch, voda, země) a konkrétní svět. Teplu proniká všechno a vytváří dech života... Je tak i *duší* a silou, která vším *rozumově* pohybuje (hýbe).

Stoikové učí cyklu: Jako svět povstal z praohně, tak v něm zase zanikne. Po tomto světovém požáru se znovu vytvoří svět jednotlivých konkrétních věcí.

STOA/II: ETIKA

Teologie stoiků krouží kolem logos:

Bůh je prvotní tvůrčí silou, první příčinou všeho jsoucna. Je logem, které v sobě nese rozumové zárodečné síly všech věcí.

Tvořivý oheň, pořádkující logos i Zeus bývají označováni jako Bůh. Pro stoiky je i kosmos, který plodí všechnu myšlenkový život, sám živou bytostí, jejíž *duše* je božská. Z rozumnosti logos plyne *účelné a plánovité* uspořádání věcí a událostí:

"Z toho plyne myšlenka teleologicky dokonalého uspořádání světa, v němž souvislost všeho tvoří smysluplný řád, který je plánován jedinou božskou silou a je postupně uskutečňován." (M. FORSCHNER)

Pevně stanovený řád nazývají stoikové **osudem** (řec. heimarménē, lat. fatum) a jeho stanovený cíl **prozřetelností** (pronoia, providentia). *Nutnosti* ve světě nelze uniknout.

Kauzálně (příčinně) a teleologicky (cílevědomě) stanovený běh vnějšího světa je také základní myšlenkou stoické **etiky**. Poněvadž vnější hodnoty jsou stále nedosažitelné, je vnitřní *postoj* jediný, co má člověk ve své moci. Tak píše SENECA:

"Kdo sám chce, toho vede osud, kdo nechce, toho sebou strhne."

Vnější volný prostor člověka proto spočívá v jeho *spoluúčinkování*.

Cíl člověka spočívá v tom, jak "žít jednomyslně (s přirozeností)". Tak lze dosáhnout harmonie, která vede k dobrému toku života a k blaženosti (eudaimonia).

Štěstí lze dosáhnout jen tehdy, když žádný *afekt* nenaruší klid duše. Afekt platí za přehnaný pud. Svým vznikem spočívá na představě, které se dává falešná hodnota: podle účinku se stává "pathos" vášní. Poněvadž jejího předmětu lze zřídka kdy dosáhnout docela, člověk zůstává neuspokojený.

Filozofický atlas

Stoickým ideálem je **apatie**, svoboda od afektů (citů).

Stoikové rozlišují čtyři druhy afektů: chut', nechut', žádost, strach (bázeň).

Jim je třeba se vyhnout správným užíváním rozumu (orthos logos).

Pud se stává afektem, dal-li rozum souhlas k hodnotě jeho předmětu.

Vhled do pravé hodnoty věci zabraňuje snaze po falešných dobrech, anebo vytváří odpor k falešným zlům. K tomu náleží poznání, že všechna vnější dobra nemají žádnou hodnotu pro blaženost.

“Afekt povstává, když rozum postaví pudu špatný cíl a nařiká nad ztroskotáním.”

Stoikové dělí věci na dobré, špatné a lhostejné - **adiáphora**. Dobré jsou ctnosti, špatné jejich opačné vlastnosti. *Lhostejné* jsou všechny ostatní věci, poněvadž ničím nepřispívají ke štěstí. A jsou buď dokonale lhostejné, např. počet vlasů na hlavě, nebo mají *přednost*, nebo *zůstávají v pozadí*. Přednost je třeba dát věcem, které odpovídají přirozeným vlohám:

Poněvadž musíme volit mezi indiferentním, máme volit to přirozenější, např. dát přednost zdraví před nemocí.

Tak dělají stoikové rozdíl i mezi *jednáním*:

je špatné (ze špatného vhledu)

a dobré (z dobrého náhledu).

Mezi tím leží *střední* jednání, jež je také nazýváno “příslušející”, pokud se v něm uskutečňuje přirozená vloha.

Tato vloha nevzniká z nějakého poznání, ale uskutečňuje přirozené dobro.

Pro štěstí jsou rozhodující **ctnosti**. Spočívají podstatně v mravním náhledu na cenu věcí. Povstávají jedny z druhých (spravedlnost, statečnost,...)

Ctnosti jako *poznání* se lze naučit a pak je neztratitelná. Mezi ctností a nectností není nic středního, protože lze buď jednat rozumně nebo ne. Na správném rozumu se zakládá *správný vztah* k věcem a pudům. Dosažený soulad je tedy štěstím.

Centrální stoická myšlenka je učení o **oikeiosis** (přivlastění), podle něhož je mravní snaha člověka obsažena už v jeho přirozených vlohách. Oikeiosis spočívá v obrácení se k tomu, co je ve vnímání a sebepozorování odhaleno jako náležející vnímateli. Člověk si přivlastňuje věci, které jsou mu přirozené a rozlišuje mezi tím, co je pro něho dobré a co mu škodí. Proto každá živá bytost usiluje o *sobezachování*.

Když člověk dorůstá, poznává, že rozum je jeho přirozeným bytím. Přivlastňování rozšiřuje i mravní rozsah činnosti ve společnosti.

K jednotlivci náleží nejen on sám, nýbrž i rodiče, přátelé a konečně i celé lidstvo.

EPIKÚROS

Epikúros (kol 342-271 př. Kr.) je zakladatelem učení, jemuž jde hlavně o praxi. Jeho školu dále rozvíjejí, především mezi Římany, *Horacius* a *Lukretius*. Epikúrov spis “Přirozenost věcí” (kol 50 př. Kr.) platí vedle několika sebraných průpovědí a dopisů Epikúrových jako hlavní pramen jeho učení.

Epikúrova *Fyzika* spočívá na 3 principech:

- Nic nepovstává z nejsoucího (z ničeho).
- Nic nepomíjí v nic!
- Vesmír (veškerenstvo) byl vždy takový, jako je nyní, a vždy takový bude.

Vesmír sestává jen z *těles* a *prázdnoty*. Existence prvních je známa z vnímání. Prázdnota je předpokladem pro přebývání a pohyb těles. Epikúros se tu opírá o Démokritův atomismus. Tělesa se

Filozofický atlas

skládají z *atomů*. Atomy nemají žádné kvality (vlastnosti) kromě tvaru, tíže a velikosti. Dají se matematicky dělit, fyzikálně nikoliv. Neboť jen tak je pochopitelné, že se nerozpadají v nic, ale také že vykazují různou podobu. Z rozmanité podoby atomů vyplývají různé formy těles.

Atomy v důsledku své *tíže* padají souběžně nepřetržitě prostorem. Některé *náhodně* změni směr, narazí na jiné, "sloučí se" a vytvoří tělesa.

Množství atomů a prázdnota jsou neohraničeny. Proto Epikúros tvrdí, že ve vesmíru existuje nekonečný počet světů.

Epikúrova teorie poznání se nazývá *Kanonika*. Fyzikální základnou jsou *obrazy*. Ty povstávají odtokem atomů z povrchu těles. V pozorovateli vytvářejí jemnější otisk předmětu v látkové ("jemně dělitelné") duši. *Smyslové vnímání* je zkušebním kamenem pravdy.

"Pravdivým je skutečně viděné nebo na základě pozorovaného zachycené myšlením." Opakováním obrazů nebo vjemů dospíváme k *předpojmům* (prólepsis), které tvoří základ rozumové činnosti. Když se rozumem vytvořená *mínění* vztahují (doxei) na to, co je vnímatelné, mohou:

- být smyslovým vnímáním potvrzeny a platit za pravdivé;
- smyslovému vnímání protirečit nebo jim nebýt potvrzeny a tím být zavrženy jako "holé mínění".

Když se vztahují na nevnímatelné jsoucno, mohou být:

- falešné (nepravdivé), když vnímatelnému odporují;
- pravdivé, když jim ve smyslové zkušenosti nic neodporuje.

Prázdný prostor např. je logicky žádoucí kvůli pohybu, ale také vnímáním není vyvrácen.

"Klam a omyl spočívají vždy v tom, co je přimýšleno ve vztahu k tomu, co potřebuje potvrzení nebo vyvrácení, a pak není potvrzeno ani vyvráceno."

Jádrem Epikúrova učení je *etika*. Její hlavní zásadou je *chut' (rozkoš)*. Každá živá bytost usiluje o slast a vyhýbá se bolesti. Cílem života je tedy slast (rozkoš). Epikúros definuje slast jako *nepřítomnost* bolesti a neklidu. Tak neexistuje žádný mezistav mezi slastí a bolestí. Když je odstraněna tělesná bolest (z nedostatku) a bolest mysli (z úzkosti), je dosaženo slasti.

Epikúros zdůrazňuje *dosažitelnost* slasti. Když jsou zajištěny elementární potřeby odstraněním hladu, žízně atd., neexistuje žádné *stupňování* slasti, nýbrž jen jejich variace (obměny). Pocit slasti je rozmanitý. Proto Epikúros dělí potřeby na tři skupiny:

- přirozené a nutné,
- přirozené a nikoli nutné,
- nicotné, které vznikají jen falešným míněním.

Pokrytí potřeb prvního druhu se dá dosáhnout bez námahy. Epikúros proto považuje skromnost, střídmost za důležitou ctnost. Nahlédnutí (rozum) rozhoduje podle "kalkulace slasti", co je prospěšné a co škodlivé, a vyhne se slasti, která tělesnou bolestí nebo duševním neklidem zapříčiňuje větší nechuť. Například politická činnost přináší podle Epikúra tolik nejistoty do životního běhu, že radí spíše život ve skrytu.

K *ataraxii*, ke správnému životu bez neklidu, náleží kromě tělesné bezbolestnosti také duševní volnost od neklidu a zmatku. K tomu slouží i zachovávání *ctností*.

Moudrý se na př. bude řídit spravedlností, jinak si nikdy nemůže být jist před sankcemi společnosti.

Co je spravedlivé, se zakládá na *domluvě*, kterou lidé učinili k zajištění prospěšného.

"Také se musí použít *moudrosti*... která se nám nabízí jako nejbezpečnější vůdce ke slasti." (Cicero)

Odstranění falešného mínění slouží k odstranění úzkostí, které ohrožují *ataraxii*.

Bohové podle Epikúra nezasahují do běhu světa. Mají blaženou existenci, jejíž klid si nenarušují "pracnými úkoly".

Epikúros se o běhu světa domnívá, že není řízen *nutností* a *osudem*.

SKEPTICIZMUS: EKLEKTICIZMUS

Skepse (doslova “ohlížet se kolem”) **PYRRHÓNA z ELIS** (365-275 př. Kr.) byla systematicky vyložena **SEXTEM EMPEIRIKEM** (kol 200-250 po Kr.):

“Skepse je umění věci jevíci se nebo myšlené vším možným způsobem postavit navzájem proti sobě tak, abychom dospěli pro stejnou hodnotu protikladných věcí a důvodů nejprve ke zdrženlivosti, potom ke klidu duše.”

Východisko pyrrhónské skepse je souvislost mezi *zdržením se úsudku* (řec. epoché) a *klidu duše* (ataraxia).

Veškerý neklid pochází z touhy věci poznat a hodnotit.

Dogmatická víra v přirozená dobra nebo zlo uvádí člověka ve zmatek a úzkost. Když se skeptikové zdrží úsudku a dospějí k *lhostejnosti*, následuje klid duše jako stín těla. Zdržení se úsudku o přirozenosti věcí zdůvodňuje Pyrrhónova skepse “stejně silným odporem” (*Isosthemie*): U každé výpovědi se dá myslet stejně hodnotná opačná výpověď.

Skeptikové zkoumají možnosti stavět protivy, aby přivodili epoché (zdržení se úsudku). Někjaký jev nebo myšlenka jsou přitom srovnávány s opačným jevem nebo myšlenkou. **Sextus** udává pro to tři seznamy, soupisy tropů (figur):

1) *Deset tropů*, které se zakládají na *relativitě*. Relativní jsou:

- *Usuzující*: neboť jsou různé živé bytosti - lidé, smyslové orgány a okolnosti, za nichž se uskutečňuje nějaké vnímání.
 - *Posuzované*: vždyť podle své kvantity jeví se věci jinak (zrnko písku je tvrdé, hromada písku je měkká). Také mravy a životní formy národů jsou různé.
 - *Usuzující a posuzovaný dohromady*: vždyť z pozice pozorovatele věci vypadají jinak, nebo jednomu z obou je něco “přimíseno”. I množství jevů určuje jeho místní hodnotu.
- 2) *Pět tropů* se sestává z rozporů a z nekonečného regresu (postihu), do něhož se každá výpověď dostává. Dále z relativity dogmatických předpokladů a z kruhového závěrečného úsudku v dokazování (Kreisschluss).

3) *Dva tropy*: Principiálně se něco poznává ze sebe nebo z něčeho jiného.

První možnost je vyloučena skutečným protirečením o věcech. Druhá možnost vede proto také k nekonečnému regresu, nebo k diallele (kruhový závěr).

Skepse vyjadřuje tuto metodicky zdůvodněnou *pochybnost* hesly (phonaí): “Ne spíše” (jedno tvrzení před druhým), “snad”, “všechno je neurčité” atd. Přitom *platnost* hesel samých je zase nedogmatická, tzn. podrobená pochybnosti. Pyrrhónská škola se drží přísně fenoménu, *jevu*, jemuž skeptik nemůže odporovat, aniž by neusuzoval.

Podle Sexta se např. nepopírá, že med nám *chutná* sladce, ale popírá se, že *je* sladký. Podle Sextova předpokladu by se skeptik musel zřít i *jednání*. Poněvadž to je však nemožné, řídí se podle “denní životní zkušenosti”. K tomu náležejí kromě vzorů přírody a přirozené touhy po zážitku také mravy jeho prostředí a naučené techniky (způsoby).

Tím, že se skeptik (nedogmaticky) skloní před těmito výhodami (Vorgaben), může se v jednání zdržet *úsudku*.

S Arkesilaem (315-240) a Karneadem (213-128) zaujme i *Nová akademie* skeptický zvrát. Cílem zdržení se úsudku je především jistější poznání. Proti Stoovi akademičtí skeptikové popírají existenci “kateleptických pravd”, které vynucují souhlas. Neexistuje kritérium pravdy, nýbrž jen *pravděpodobnosti*.

Představy mohou být buď jen věrohodné, nebo také zároveň “bez překážky”, tzn. nejsou v rozporu s některou jinou představou. Nejvyšší možná jistota spočívá pak v tom, že představa je ještě dodatečně “prozkoumána”.

Jsou sondovány (zkoumány) všechny možné zdroje chyb, které by mohly omezit “normální” vnímání.

M. TULLIUS CICERO (106-43) spojuje ve svém díle myšlenky z různých škol antiky. Je nejvýznamnějším zástupcem *římské eklektiky*. Jeho zvláštní zásluhy spočívají v:

- Převedení řeckých (především eticko-politických) teorií do situace římské říše.
 - Formulování klasických teorií o *přirozeném právu*: Přirozenost práva náleží podle Cicerona podstatně k člověku jako jeho rozum. Staví nad historicky proměnlivé zákony neměnné přirozené právo.
 - *Podání* soutěžících antických filozofických systémů. Ciceronovo převedení řeckých filozofických pojmů *do latiny* je důležitým příspěvkem k tradici západní filozofie.

NOVOPLATÓNISMUS

Za poslední veliký systém antiky je považován **novoplatónismus**. V něm se odvolávají filozofové (především v kosmologickém hledisku) na Platóna a spojují jeho hledisko s aristotelskými a stoickými tézemi.

Významné osobnosti novoplatónizmu jsou:

- AMONIUS SAKKAS (kol. 175-242), Plotinův učitel a zakladatel školy v Alexandrii.
- PROKLOS (kol. 410-485), který jako "scholastik" dává novoplatónizmu největší systematickou sevřenost, celistvost.

PLOTÍNOVA filozofie je dostupná v "Enneadách", vydaných jeho žákem PORFYRIEM. Popisují vzestup a sestup od **Jednoho** a k **Jednomu** (řec. hen). Toto Jedno, které Plotinos označuje také jako dobro, je absolutní jednota a *plnost*. Od něho se odvozuje všechno jsoucno, ale také všechna *krása*. Žádné jsoucno neexistuje mimo spojení s Jedním. Plotinos mezi jiným volí jako příklad slunce:

Světlo je nerozlučně spojeno se sluncem. Nedá se od něho oddělit. Světlo zůstává vždy na straně slunce. Obdobně i bytí se nedá odloučit od svého pramene, Jednoho.

Poněvadž toto Jedno je absolutní *jednota*, není k němu možný přímý pojmově odlišený přístup.

"Ono není jsoucno, jinak by i zde Jedno vypovídalo o někom jiném; jemu nepřísluší žádné jméno (nazývají je Jedno, ovšem nikoliv tak, jako by bylo jinak něco a pak teprve Jedno). Jedno se spíše pozná z toho, co zplodilo, z bytí."

Jedno pro svou *nadměrnou plnost* vytéká, což Plotinos označuje jako "vyzařování", takzvaná **emanace**. Zobrazuje se vždy v určitém okamžiku podle bytí vyššího stupně v nižším. Přitom ztrácí stále víc jednotu a plnost, až bytí vytvoří s materií svět těles.

Nejprve pak povstane duch (nús). On je sférou (oblastí) *idejí*, tzn. věčných praobrazů všech věcí. Proto je nejvyšším jsoucnem. Tento *inteligibilní svět* je zaměřen na Jedno, avšak v sobě je už diferencovaný (rozlišený):

Myšlení ducha vyžaduje rozdělení myslícího a myšleného a různost předmětů mezi sebou.

Proto mu přináležejí kromě *principů* bytí, setrvání a totožnosti (kvůli své věčnosti) ještě princip pohybu a různosti pro výkon myšlení.

Zralost ducha skrývá ovoce **duše**.

Jako je vyslovené slovo obrazem myšlenky, je duše obrazem ducha.

Jako důsledek "působení a účinek ducha" je její nejvyšší činností patření ducha. Duše spojuje oblasti duchového a tělesného, látkového.

Duše světa proniká, formuje a oduševňuje kosmos a propůjčuje světu jeho harmonii.

Duše obsahuje v sobě *jednotlivé duše*. Ty se spojují s materií a vytvářejí tak jednotlivé věci světa tělesného.

Materii označuje Plotinos jako nejsoucno. Ona je sama o sobě bez formy, neuspořádaná a ošklivá. Je nejvíce vzdálena od světla Jednoho, takže se mluví o "temnotě látky".

Spojení materie s duší zakaluje patření duše na ducha a na Jedno, od něhož pochází.

Výstup k Jednomu vidí Plotinos jako proces *očišťování*; popudem k tomu je *láska* (eros) k prvotně krásnému a prvotně jednomu. Výstup vede skrze *kontemplaci*.

Umění např. vede skrze vnímání smyslové krásy k zachycení ryzí krásy do sebe uzavřené formy.

Také ve *filozofii* překonává duše svět stínů těles a vrací se zpět k duchu.

Nejvyšší osvobození je *extáze*, bezprostřední ponoření se v uvažování Jednoho.

Novoplatónské vlivy se nacházejí i u BOETHIA (kol 480-524). Nazývají ho "posledním Římanem a prvním scholastikem". Překládá, vysvětluje a kompiluje (skládá) prameny antické filozofie (především Aristotela). Scholastice předává latinskou terminologii a touhu po konkordanci. Neprávem uvězněný

Filozofický atlas

píše "Útěchu filozofie", fiktivní, smyšlený dialog o lékařské filozofii. Základem "terapie" (léčení) je výměna názoru o **prozřetelnosti**:

Bůh je stvořitel a řídící světa, a propůjčuje mu svou jednotu.

Jako takový ručí za trvalost prozřetelnosti. Naproti tomu je třeba vidět *osud* a v něm působící *zlo* jedině v distancování se od božského středu.

"Tak... se zaplétá, co se dále vzdaluje od božího ducha, do většího sepětí s osudem... Když se připojí k pevnosti nejvyššího ducha, pak se... neodvratitelnosti osudu zprostil."

Člověk se má opírat o svůj rozum a proti vnějším proměnlivým věcem stát klidně (nezaujatě).

Zdánlivě *zlá* událost pak slouží jen k cvičení a nápravě nebo jako trest.

STŘEDOVĚK

PŘEHLED

Západní středověká filozofie se vyznačuje spojením křesťanství a filozofie.

Středověká filozofie je křesťanskou filozofií, ve svém záměru i ve svých zástupcích, kteří téměř všichni jsou klerici.

Trvalým základním tematem je proto také vztah *víry* a *věděni*. To však neznamená, že myšlení se nyní projevuje dogmaticky jednotně. Spor filozofických směrů mezi sebou a odsouzení tezí ze strany církevní autority ukazují, že myšlení se pohybuje v samostatných a divergujících (odchylných) drahách.

První období časově ještě spadá dohromady vjedno s antikou: **Patristika** (kol 2. st. - 7. st.) je poznamenaná snahami *církevních otců* (patres) vybudovat křesťanské učení s pomocí antické filozofie a upevnit, jakož i obhájit je proti pohanství i gnózi. Nejvýznamnější a nevlivnější zástupce křesťanské filozofie v antice je AURELIUS AUGUSTINUS. Jeho dílo ovlivněné novoplatonismem je jedním z hlavních zdrojů středověkého myšlení.

V době po ukončení antiky (symbolické datum je uzavření platónské Akademie v roce 529 císařem Justinianem) je po několik staletí hlavně to, co se předalo, uchovávalo a dále podáváno v klášteřích, kde však filozofické myšlení ztrácí na své vlastní síle.

Období, počínající 9. stol., je označováno obecně jako **scholastika**.

Pojem scholastik (schola = škola) míní ty, kteří se ve škole zaměstnávají vědami; zvláště učitele, kteří od dob Karla Velikého vyučují na založených dómských a dvorních školách a později na univerzitách. Scholastikou se především označuje *metoda*:

Otázky se zkoumají rozumově ve svém Pro a Proti a jsou přivedeny k řešení.

Znaky scholastiky jsou regres (postoj) a kritický spor s tradovaným věděním a také poučující další předávání.

Univerzity, které se zakládaly od 12. století, se stávají středisky duchovního života. Vyučování probíhá na čtyřech základních fakultách: filozofie (septem artes liberales), teologie, právní věda a medicína.

Disputace, konané na univerzitách, sledují přísně schéma scholastické metody. Její konečné formální ustrnutí bylo výchozím bodem renesanční kritiky na tuto formu filozofie.

Antické prameny, z nichž se scholastika živí, jsou především: Augustin, *novoplatónská* tradice (mezi ní tradované spisy neznámého autora, který se nazývá Dionýsius Areopagita); Boethius, který scholastice předal aristotelskou logiku; později všechny spisy Aristotelovy.

Rozlišují se následující období:

Filozofický atlas

V **rané scholastice** (11. - 12. st.) začíná budování scholastické metody. Vzplanul také spor o *univerzálie*, který je tematem i dalších století, otázka, zda obecným určením (druhy, rody, např. člověk) odpovídá sama o sobě skutečnost nezávislá na myšlení, nebo zda tato obecná určení existují jen v myšlení.

Pro další vývoj filozofie je velmi důležitý vliv **arabského světa**.

V letech 800 - 1200 opanovala islámská kultura předávání řecké filozofie a vědy. Řecká díla se dostala do západního světa v arabském překladu. Tímto způsobem se zpřístupnila křesťanskému středověku větší část písemnictví, než mělo dosud po ruce, tak i všechny Aristotelovy spisy.

Nové přijetí Aristotela znamená vrchol **vrcholné scholastiky** (kol. 12 - 13. stol.). Žádný myslitel nemohl pominout důkladnou znalost Aristotela. Přitom stojí proti sobě na augustinismus zaměřená *františkánská* tradice a aristotelický směr *dominikánů*.

Tomáš Akvinský podnikl nejrozsáhlejší pokus systematicky spojit aristotelismus s křesťanskou filozofií.

Některé učení Aristotela je neslučitelné s křesťanstvím, což vedlo k dočasnému zákazu nejlepších Aristotelových spisů a k celé řadě odsouzení filozofických tézí (tvrzení) ze strany církve.

Mistrem ECKHARTEM dosáhla tradice středověké *mystiky* svého vrcholu; jde jí o duchovní cestu k vnitřnímu patření a sjednocení s božským.

Dalšími zástupci jsou JINŘICH SEUSE, JAN TAULER a JAN GERSON.

Pozdní scholastika (14. stol.) začne především u Viléma OCKAMA, kritikou metafyzických systémů staré školy (*via antiqua*). Nová cesta (*via moderna*), označena také jako *nominalismus*, přichází s rozkvětem přírodních věd (Mikuláš z ORESME, Jan BURIDAN).

PATRISTIKA

Patristika se nazývá doba apoštolského křesťanského starověku. Díla Otců (lat. Patres) byla často považována za autoritu vedle bible, avšak jejich myšlení netvoří ani systematickou, ani dějinnou jednotu a podobají se spíše přechodné fázi od apologie křesťanského života ke školské teologii.

Výjimku tvoří výrazně účinné dílo AUGUSTINA. Patristickou filozofií *ovlivňoval* platonismus, filozofie náboženství FILÓNA z Alexandrie (kolem 25 př. Kr. až 40 po Kr.), neoplatónismus a učení stoiků.

Apologeté 2. stol. hájí mladé křesťanství proti předsudkům a žalobám pohanů. JUSTIN zastává názor že i moudří lidé před Kristem, před jeho příchodem měli úlomkovitou účast na Slově (Logos) Božím, skrze nějž povstalo stvoření a které jako celek bylo vtěleno v Krista (stalo se tělem).

Proti hnutí *gnosticismu*, které usilovalo překonat pouhou víru vyšším poznáním, stojí pokus KLEMENTA z Alexandrie (kolem 145 - nejspíše 215), zdůvodnit pravou křesťanskou gnozi, spojení antické filozofie jako formy s novým křesťanským obsahem víry. Tím vyslovuje stanovisko ke sporné otázce, zda *filozofie* slouží víře, nebo je neúčinná, ba dokonce škodlivá.

Pro Klementa je filozofie Bohem chtěná a její rozumné používání je spasitelné. I řeční filozofové, i když jim scházelo zjevení, stáli, podle něj, pod působením přirozeného působení skrze Boha, když např. mohli nahlédnout do prapříčiny světa.

Proti KLEMENTOVĚ zprostředkování stojí v příkrém odmítnutí filozofie představovaná TERTULLIÁNEM (kolem 160 - 220 po Kr.). Brání se pronikání filozofie do oblasti víry: "Co má Jeruzalém co činit s Athénami!"

S **ORIGENEM** (kolem 185 - nejspíše 253) začíná se filozofie prosazovat jako reflexe obsahu Zjevení.

Filozofický atlas

Bůh je nehmotný a svět stvořil z ničeho.

Jeho syn je Logos a zaujímá střední postavení mezi Otcem a světem. Věci světa jsou obrazem Loga, ne Otce samého.

Na počátku stvořil Bůh všechny duchové bytosti stejně dokonalé. Jejich rozdíly pocházejí z jejich svobodné vůle, skrze níž mají dispozici ke zlému. Duchové stojící na straně Boha jsou andělé, zatímco dokonale odpadlí jsou démoni. Mezi nimi stojí lidé. Za trest za hříchy bývají duše spojeny s tělem a mají nyní možnost se očistit. Na konci existence světa budou duchové od všeho zlého osvobozeni a vše zase vstoupí do jednoty s Bohem.

ŘEHOŘ NYSENSKÝ (kolem 335 - 394) chápe člověka jako spojovací článek hmotného a duchového světa.

Duše je: “stvořená, živá, rozumová substance, která propůjčuje organickému tělu, které je schopné vnímat, skrze sebe životní sílu.”

Duše a tělo tvoří jednotu. Tak také i smyslová a rozumová činnost jsou odkázány na sebe, jsou však pod převahou rozumu, který smysly používá jako své nástroje.

Člověk je obraz Boha, zatímco však Bůh je nestvořené, a tím i neměnné bytí, člověk je stvořený, a tím i nestálý a proměnlivý. V tom zpočívá možnost, že člověk se může silou své svobodné vůle odvrátit od dobrého ke zlému.

Velký vliv na středověkou filozofii, teologii a mystiku měl **PSEUDODIONÝSIOS AREOPAGITA** (kolem 500), prý žák apoštolů, který slučuje myšlenky novoplatonské filozofie a křesťanské myšlenky a vykonává metodické přípravné práce pro scholastiku.

DIONÝSIOS má tři cesty *poznání Boha*:

přisvědčující kladně určuje boží vlastnosti (např. Trojice),

popírající (negativní) začíná u stvořených bytostí a popírá u Boha všechno, co je stvořené (např. Bůh nemá tělo).

Tato cesta vyzývá, abychom si uvědomili nepřiměřenost naší řeči o Bohu. Všechna označení mohou být jen symboly toho, co nejde pojmenovat, proto existuje nakonec *mystická* cesta jako výstup od daného k neurčitelnému.

V Bohu jsou praobrazy všech jsoucen obsaženy jako jeho myšlenky a projevy vůle. Věci světa z něho vycházejí a mají své bytí jako účast na praobrazech. Tak mají věci účast na Bohu, Bůh však na věcech nikoliv, neboť Bůh je “Nadjsoucí” a “Nadpodstatný” (proti panteismu).

Původ věcí z Boha je uskutečňován postupně, takže vzniká *hierarchický řád bytí*.

Odstupňování bytí vytváří základní schéma scholastické ontologie (obr. C).

Svět usiluje o návrat k Bohu jako k důvodu bytí, z něhož povstává. Touha lidské duše po Bohu dochází naplnění v mystickém sjednocení s božským Jedním.

AUGUSTINUS/

Dílo **AURELIA AUGUSTINA** (354-430) patří k nevlivuplnějším projevům západních dějin ducha. V době dozívání antiky klade Augustin tím, že se chopil dědictví antické filozofie, základy pro “křesťanskou filozofii”. Tak připravoval cestu pro středověk.

V jeho myšlení se však již nacházejí mnohé otázky, které sahají do novověku, do přítomnosti, a mezi jinými se jich chopí Descartes a snad i Husserl v analýzách vnitřního vědomí času. Důležitým dokumentem pro pochopení jeho osobnosti jsou jeho “Confessiones” (Vyznání).

Filozofický atlas

V první kapitole popisuje vnitřní neklidnou dobu před svým obrácením. Následující kapitoly obsahují proslulé “učení o memoria”, úvahy o zkušenosti, o vědomí, času, v nichž lze nalézt náběhy filozofie vědomí ukazující nadčasově dopředu.

To zvláštní na Augustinovi je *sebepoznání* na nastoupené cestě obrácení se k Bohu.

Poznávám sebe jen ve světle pravdy toho, skrze něhož jsem už poznán (stvořen).

Ve *víře* může člověk rozvinout své možnosti poznání, jako naopak poznání potvrzuje víru: “Věřím, abych poznal, poznávám, abych věřil (Credo, ut intellegam, intellego, ut credam).”

Hledání předpokladů poznání přivádí Augustina k odhalení zajištění vědění ve *vnitřní sebejistotě* vědomí.

V úsilí o překonání skepse naráží tak na myšlenkový postup, jak jej podobně dále znovu použije Descartes: O věcech mimo mně se mohu klamat. Avšak tím, že o tom pochybuji, jsem si vědom sám sebe, že jsem pochybující. Ve všem usuzování, pochybování, bloudění se má existence předpokládá jako jistá.

“Jestliže se mýlím, jsem.” (“Si enim fallor, sum).”

Cesta k základům jistoty vede totiž *dovnitř*.

Augustinova klasická formulace pro to zní: “Nechod' ven, obrať se sám do sebe; ve vnitřním člověku přebývá pravda (noli interiore homine habitat veritas).”

Člověk hledající pravdu se nachází v pohybu, který vede stále dále dovnitř a zároveň představuje milující *výstup* k Bohu. Od smyslového *vnějšího světa* (foris) k *vnitřnímu světu* lidského ducha (intus) a odtamtud k *nejhlubšímu nitru* srdce (intimum cordis): K Bohu jako k prazákladu pravdy samy.

V nitru člověk najde nutné a *jisté pravdy*, které jsou nadčasové a nadindividuálně platné (např. základní pravdy matematiky a věta o protikladu).

Tyto pravdy nepocházejí za smyslové zkušenosti, jejíž analýza spíše ukazuje, že ona určité *ideje* už předpokládá, tedy se neuskutečňuje bez duchového podílu.

Tak jsou např. jednota nebo rovnost ideje, které přinášíme už předběžně k smyslové zkušenosti.

Stejně také prchavý smyslový vjem nám nemůže zprostředkovat žádný pojem věcí. Jen tehdy, když můžeme uchovávat obrazy těchto vjemů v paměti, spojovat je a srovnávat, získáme jasno o stavu smyslových věcí.

Na otázku, jak dospějeme nezávisle na smyslové zkušenosti k vlastnění idejí, odpovídá Augustin svou teorií *iluminace*.

Věčné pravdy jsou nám dány díky osvícení skrze Boha.

To se dá přirovnat k účinkům slunečního světla. Očím odpovídá síla ducha, osvětleným věcem předměty poznání a slunci síla pravdy.

Augustin zde použije obrazu z tradice novoplatónské *metafyziky světla*.

Ideje jsou praobrazy všeho jsoucna v **Božím** duchu. Stvořený svět je uskutečněním a obraz těchto praobrazů.

Bůh stvoří svět z ničeho.

To znamená, že před stvořením nebylo ani materie ani času. Když čas vznikne teprve se stvořením, Bůh stojí mimo čas a otázka po tom, kdy svět vznikl, nemá smysl.

Činitelé, kteří konstituují svět, jsou: *hmota, čas a forma* (věčné ideje).

Část jsoucna Bůh stvořil hned ve své konečné formě (anděly, duše, hvězdy), jiná část stvoření se mění (např. tělo živých bytostí). Aby to Augustin vysvětlil, sáhne po teorii *prazárodků* (rationes seminales).

Tyto zárodky vložil Bůh do hmoty, a z nich se vyvíjejí živé bytosti.

Tím se dá pochopit proces vývoje, aniž bychom museli sahat k jiným příčinám, než k absolutní tvůrčí Boží činnosti.

Věhlasná je Augustinova analýza času v XI. knize "Confessiones". V ní neodhalil jen výkon vědomí konstituujícího zkušenost času (*memoria*), nýbrž zásadně uvažoval o bytí člověka jako časové bytosti ve vztahu k věčné pravdě.

AUGUSTIN uskutečňuje přitom obrat od antického pojetí času vázaného na kosmos až k rozměru subjektivního vnitřního vědomí času. Je-li čas uvažován jako něco objektivně daného, ukáže se, že se rozpadá v disparátní (oddělené) časové okamžiky. Neboť minulé už není, budoucí ještě není a přítomnost se redukuje (zmenší) na nepatrný bod přeskočení od minulosti k budoucnosti.

Přesto máme vědomí trvání, zakoušíme čas a máme míry času. To je zřejmě možné jen tehdy, pokud lidské vědomí má schopnost, stopy, které prchavý smyslový vjem zanechá, uchovat v paměti jako *obrazy*, a tak jim propůjčit trvání.

Způsob *zpřítomňování* obrazů označuje 3 rozměry času jako

"přítomnost od minulého, totiž vzpomínku;

přítomnost od přítomného, totiž ohledání;

přítomnost od budoucího, totiž očekávání."

Proto je nepřesné říkat: je minulost a je budoucnost, mnohem více je pravdivý jen přítomný zážitek, který se skrze zpřítomnění oddálí do minulosti a budoucnosti. V duši měříme čas, který je nám takto dán jako *rozšíření duše* (*distentio animi*). Na okrajích tohoto rozšíření do minulosti a budoucnosti obrazy stále více mizí v temnu.

Poněvadž duch takto vytváří rozměry času, je nitro člověka roztříštěné ve stálé očekávání, uskutečnění a vzpomínku.

Zkušenost vlastní časnosti odkazuje člověka na nepomíjející. Duch dochází klidu, když se zaměří na věčnou pravdu.

"... a nikoliv rozpínavý v mnohé, co přichází a jde, nýbrž vypínavý po tom, co je vpředu."

Když se duch soustředí na věčného Boha, od něhož všechno jsoucno dostává své bytí, osvědčuje se člověk jako "účastný věčnosti". Člověk je podle Augustina "rozumem obdařená substance sestávající z duše a těla, přičemž duši dává přednost. Nitro člověka se ukazuje jako jednota v *trojici* vědomí (*memoria*), rozumu (*intelgentia*) a vůle (*voluntas*), a je tak obrazem božské Trojice.

Základním pojmem Augustinovy **etiky** je **láska**, která spadá dohromady s vůlí.

Konečný cíl lidského snažení spočívá v *blaženosti*.

Tu však člověk dosahuje nikoliv uspokojením jednotlivých niterních dober, nýbrž v Bohu, jako nepomíjejícím a milovaným pro něho samého. Bůh stvořil člověka pro sebe a jen v něm nachází naplnění svého snažení.

V opravdové, tzn. na Boha zaměřené lásce, nachází člověk směrnici pro své jednání. Je-li láska opravdová, není třeba žádného jiného mravního zákona. Proto může Augustin říci: "Miluj a čiň, co chceš (*dilige et quod vis fac*)."

Ovšem ukazuje se, že lidé propadají většinou samolásce a tak volí špatné dobro. Odtud pochází rozlišení mezi *uti* (upotřebit) a *frui* (požívat).

Vnější dobra smíme požívat jen kvůli vyššímu cíli, blaženosti v Bohu, kterou smíme požívat pro ni samu.

Požíváme-li však vnější dobra pro nás samy, ztrácíme tak pravý cíl lásky.

Sklon člověka ke zlému Augustin zdůvodňuje *dědičnou vinou*, kterou člověk na začátku dějin vložil na sebe. Od ní se nemůže svou vlastní silou osvobodit. Je odkázán na Boží **milost**.

Svoboda člověka k dobrému se zakládá na vyvolení Bohem.

Chápání dějin, jak je Augustin vyložil v díle "De civitate Dei" ("O Božím státě"), mělo velký vliv na evropskou filozofii dějin a politické dělení moci ve středověku.

Dějiny se dají chápat jako zápas dvou říší: *Božeho státu* a *státu pozemského*.

Oba se zakládají na rozličném způsobu lásky:

"... pozemský skrze sebelásku, která se stupňuje až v pohrdání Boha, nebeský skrze lásku k Bohu, která se povznáší až k pohrdání sebou."

Tomu odpovídají sice církve a stát jako vnější zjevné formy, avšak v každé z nich se nacházejí zástupci druhého duchového řádu. A tak v reálných (skutečných) dějinách se nacházejí pohromadě vždy obě říše, a až na konci času budou obě odděleny a Boží stát vyjde jako vítěz.

RANÁ SCHOLASTIKA/I: JAN SCOTUS ERIUGENA; ANSELM Z CANTERBURY

S dozněním antiky nastoupilo na několik století období, v němž bylo hlavně uchováváno myšlenkové bohatství křesťanské tradice.

Jedinečným zjevem této doby je Ir **JAN SCOTUS ERIUGENA** (kol. 810 - 877), který byl kolem roku 850 povolán Karlem Holohlavým na jeho vysokou školu.

Veškerý lidský pud po vědění má podle Eriugeny vycházet z *víry* ve **Zjevení**, **rozumu** připadá úkol vysvětlovat smysl Zjevení. Mezi vírou a pravdivým rozumem není žádný rozpor. Je třeba následovat *autoritu* církevních Otců, pokud stojí v souladu se zjevením.

V případě rozporu mezi autoritou a rozumem má rozum přednost (srv. 12. obr. B).

Ve svém spise "O predestinaci" zasahuje Jan do velmi pozoruhodné kontroverze (sporu) tím, že ukáže, jak je *svoboda* lidské vůle nutně spojena s křesťanskou vírou, a považuje za neslučitelné s Boží dobrotou, aby Bůh měl pro člověka už předem připravené (pekelné) tresty (peklo je lítost).

Eriugena rozlišuje ve svém hlavním díle "O rozdělení přírody" **4 formy přirozenosti**:

- přirozenost, která tvoří a není stvořena: Bůh jako Stvořitel,
 - přirozenost, která je stvořena a tvoří: božské *ideje*. Ty jsou praobrazy pro
- přirozenost, která je stvořena a netvoří: *jednotlivé věci* (tvorové),
 - přirozenost, která ani netvoří ani není stvořena: Bůh, který vešel do svého klidu a přestal tvořit (konečný cíl stvoření, tvorstva).

Celé tvorstvo je nutno chápat jako sebezjevení (theofanii) skrytého Boha, který tím sám sebe určuje. *Duch* člověka je pro svět klíčem, který otvírá Boží sebezjevení.

ANSELM Z CANTERBURY (1033 - 1109) platí za nejvýznamnějšího teologa 11. století a za "otce scholastiky". Je přesvědčen, že *víra* sama nutí k rozumovému chápání (*fides quaerens intellectum*). Víra je sice vždycky východiskem a obsah vět víry se nedá žádným rozumovým důvodem převrátit, přece však *pravdivý rozum* vede nutně k pravdám víry, a křesťan má se proto také pokoušet intelektuálně chápat svou víru.

Anselm se snaží ukázat, že obsah křesťanského učení se dá rozvíjet z čistě rozumových důvodů, bez pomoci autorit (bible, církevních Otců).

Na tomto pozadí stojí proslulý tak zvaný "ontologický **důkaz**", kterým chce v "Proslogiu" rozumově nutně dokázat existenci Boha, a to i těm, kteří v Boha nevěří: Bůh je určen jako "to, nad co se nemůže myslet nic většího (dokonalejšího) (*aliquid quo maius nihil cogitari potest*)".

Této větě rozumí i nevěřící, a tím, že jí rozumí, má ji ve svém rozumu. Když nyní připustíme, že dokonalejší je to, co není jen myšleno, nýbrž nadto *reálně* existuje, pak musí "to, nad co není možno myslet nic dokonalejšího", reálně existovat.

Anselm rozšiřuje tento důkaz tím, že zjišťuje, že podle výchozí definice Boha se neexistence nedá myslet, poněvadž něco, co *nutně* existuje, je dokonalejší než něco, jehož neexistence se dá myslet, co tedy existuje náhodně.

O tomto důkazu se silně diskutovalo ještě po středověku, mezi jinými i Kant se ujal jeho vyvrácení ve své "Kritice čistého rozumu."

Dříve než Bůh stvořil svět, byl tento jako *idea* v jeho duchu. Praobrazy jsou vnitřní mluvou Boha, a to, co se stalo, je obrazem jeho slova. Stvořené nemůže ze sebe samého trvat ve svém bytí, nýbrž potřebuje udržování skrze Boha. Lidská *duše* je obrazem Boha třemi hlavními schopnostmi: pamětí (*memoria*), poznáním (*intelligentia*) a láskou (*amor*).

Je stvořena k tomu, aby milovala Boha jako nejvyšší dobro.

V "Dialogu o pravdě" Anselm ukazuje na 3 roviny **pravdy**:

Věčné pravdy v Bohu (*ideje*), pravda věcí, která spočívá v souladu s božskou pravdou, a pravda *myšlení* a *výpovědi*, která spočívá v souladu s věcmi.

Filozofický atlas

“Tak je pravda existence věcí účinkem nejvyšší pravdy a zároveň důvodem oné pravdy, která přísluší poznání, a pravdy, která je obsažena ve výpovědi...”

Nejkratší definice pravdy u Anselma zní:

“Pravda je jen v duchu pochopitelná *správnost* (veritas est rectitudo mente sola perceptibilis).”

Správnost znamená vztážnost na člověka: srovnání celého člověka - jeho myšlení, postoje, vůle - na věčný důvod bytí v Bohu, správné spočinutí v bytí, které umožňuje setkání s pravdou.

RANÁ SCHOLASTIKA/II: OTÁZKA UNIVERZÁLIÍ - PETR ABAELARD

Centrálním problémem středověku byla otázka po postavení **univerzálií**. Univerzália jsou obecné pojmy, druhy (např. živá bytost, člověk) narozdíl od *jednotlivých* věcí.

Hlavní otázka je:

Náleží vlastní bytí jen univerzáliím, zatímco jednotlivé věci jsou pouze jejich nesamostatné odvozeniny, nebo jen konkrétní jednotlivé věci mají reálné jsoucnost, zatímco univerzália jsou pouhá jména, která si člověk vytváří?

Vnější popudem pro tento problém byla Boethiem citovaná otázka z Porfyriovy “Isagogé”:

Existují druhy a rody samy o sobě nebo jen v myšlenkách; jestliže skutečně existují, jsou látkové nebo nelátkové, jsou odděleny od smyslových věcí nebo se nacházejí v nich?

Pro **realismus univerzálií** existují jen univerzália samy o sobě. Jednotlivé věci existují jen jako podřízené formy jim společného bytí.

Vilém z Champeaux (1070-1121) zastával např. názor, že všem lidem je společné jedno bytí, jedna podstata, která je v každém nedělitelná a ke které se vztahuje jako k reálné základně slovo “člověk”.

Abaelard naproti tomu namítá, že v tom případě by musely náležet k téže podstatě zároveň protikladné vlastnosti. Byla-li by např. podstatou “živá bytost”, nerozdělená v člověku a zvířeti, musela by být zároveň rozumová i nerozumová. Proto Vilém později poopravil svůj názor tak, že všeobecnost v členech jednoho druhu spočívá v tom, v čem jsou nerozlišení, to znamená, v čem jim schází rozdílnost.

Pro **nominalismus** existují jen jednotlivé věci (individua) reálně, skutečně, zatímco univerzália existují jen v lidském duchu. Mohou se chápat buď jako odtažitě pojmy z věcí nebo jen jako svévolná jména.

Jan Roscelinus (kol. 1050-1124) zastával stanovisko, že univerzálie jsou jen *slova* (universale est vox).

Petr Abaelard (1079-1142) zastává v otázce po univerzáliích směr blízký nominalismu, který se označuje jako **konceptualismus**. Univerzália jsou před člověkem a věcmi jako ideje (praobrazy věcí), obsah božského ducha. Ve věcech existují jako něco společného. Ovšem tento souhlas není žádná existující věc (res), nýbrž je pojata lidským duchem skrze *abstrakci*.

Pojem (conceptus) věcí není proto tvořen svévolně, nýbrž je výsledkem abstrakce, která má základ ve věcech. Ve vztahu k lidskému poznání patří univerzalita jen *slovům*. Ovšem ne sloům samým, nýbrž jejich obsahu, *významu*. Proto Abaelard rozlišuje mezi *vox* (jako přirozená hláska) a *sermo* (význam slov), jemuž je přisouzena univerzalita. Abaelard si také klade otázku, zda jsou univerzália vázány na věc, která tvoří základ pojmenování, nebo v důsledku svého pojmenování mohou ještě existovat, když jmenované věci už nejsou, např. jméno růže, když už žádná růže není. Abaelard proto rozlišuje *denominativní* funkci výrazu a *signifikativní* funkci výrazu. Jméno růže nemůže už být řečeno o ničem, když už nejsou žádné růže, avšak věta “nejsou žádné růže” má *mysl*.

Ve svém spise “Sic et Non” (“Ano a Ne”) Abaelard shromáždil celou řadu vět z bible a církevních otců, které si odporují. Chce tím ukázat, že texty autorit potřebují výklad a nemohou se strnule přejímat. Tím velmi přispěl k vývoji *scholastické metody*, jak uvést různé názory a jejich důvody, zkoumat je a pokud možno najít řešení.

Filozofický atlas

Abaelardova **etika** je rozvedena v díle “Sciety te ipsum” (“Poznej sebe sama”). Vnější jednání jako takové je morálně indiferentní. Záleží jedině na úmyslu (intentio) nebo *smýšlení*.

To se projevuje ve vnitřním aktu *souhlasu* se snažením. Tím také ani sklony jako takové nejsou dobré nebo špatné, nýbrž teprve úkon souhlasu k tomu, co se nepatří, je hřích.

Dobro spočívá v souhlasu s vůlí Boží, zlo v jejím opovržení. Vnější jednání nic nepřidává k tomuto vnitřnímu úkonu.

Pro duchovní život 12. stol. měl význam i rozvoj vzdělávacích středisek (**škol**). Proslulá byla škola v *Chartres*, jakož i škola v *St. Victor* v Paříži, která pod vedením *Huga od sv. Victora* nabyla vážnosti; ten usiloval o encyklopedickou systematiku, současně je však spojen s mystikou.

ARABSKÁ FILOZOFIE.

Pro duchovní vývoj křesťanského Západu ve středověku měl velký význam vliv arabského světa. Arabská *věda*, zvláště *medicína* daleko převyšovala vědu latinského Západu. Především však v letech 800 až 1200 uchovala islámská kultura tradici, *řecké* filozofie a vědy.

Díla Řeků byla velkými překladatelskými školami přeložena do arabštiny a dostala se přes maurské Španělsko na Západ.

Tímto způsobem se stala křesťanskému středověku přístupná všechna díla Aristotelova (nikoliv jen Boethiem přeložena v *Logice*). Důsledkem byl rozkvět empirických věd.

AL-FÁRÁBÍ (kol. 875-950) usiluje o syntezu Aristotela s neoplatonismem. Přitom uvede obsáhlý metafyzický popis světa, když spojí plotinovskou *emananční myšlenku* s aristotelským učením o *rozumu*.

Na jeho základních myšlenkách buduje filozofie proslulého lékaře **Avicenny** (Ibn Síná, 980-1037). Jeho **metafyzika** se zakládá na rozlišení mezi bytím, které je samo v sobě *nutné* (Bůh), a bytím, které je nutné skrze jiné. Poněvadž podle Avicenny jedno nutné bytí může způsobit také jen jedno (neboť nemá v sobě množství), stvoří Bůh duchové bytí (první inteligenci), a sice nutně a od věčnosti.

Bůh je jediné bytí, u něhož se esence (bytnost) a existence nedají oddělit, a které je proto nutné samo o sobě. Všechno ostatní bytí je podmíněně nutné a dělí se dále na věčné a pomíjivé. Z duchové činnosti stvořené první inteligence povstane hierarchicky uspořádané stvoření světa (obr. A, B).

Na nejnižším stupni vzniká *činný intelekt*, který má za úkol člověka osvětit a pozemské látce dát formy (tvaru). Poněvadž předměty a lidský duch pocházejí ze stejného zdroje, je možné adekvátní poznání světa. Cílem života je sjednocení s činným intelektem.

Z teologické stránky bylo toto pojetí kritizováno, poněvadž neexistuje žádný vlastní tvůrčí úkon, když svět je nutný a věčný skrze Boha. Nejvlivnější útoky pocházely od AL-GHAZZÁLÍ (kol. 1058-1111), který kriticko - poznávacími důkazy hledí ukázat na hranice filozofie ve vztahu k Bohu.

Averroes (IBN RUŠD, kol. 1126-1198) ovlivnil latinský Západ především svými obsáhlými **komentáři** k dílům Aristotelovým. Jako byl Aristoteles filozofem, byl Averroes komentátorem.

Rozlišují se tři skupiny:

Filozofický atlas

- *Parafráze* podávají krátké opakování Aristotelových výsledků.
- *Střední komentáře* poskytují vysvětlení obsahu aristotelského učení a vlastní postoj k němu.
 - *Velké komentáře* nabízejí kromě Aristotelova textu podrobné vysvětlení.

Averroes usiluje o sjednocení *filozofie* a islámského náboženství tím, že rozlišuje různé stupně chápání Koránu, které odpovídá té které chápavosti člověka.

V učení o **intelektu** Averroes rozlišuje *činný* intelekt, který dává inteligibilní formy, a intelekt *potencionální*, který je přijímá. Oba jsou věčné a nadindividuální.

Aktualizaci forem v potencionálním intelektu ve vztahu ke konkrétnímu člověku působí individuálně *získaný* intelekt. Poněvadž ten - vázaný na člověka - je smrtelný, Averroes vylučuje osobní nesmrtnost jednotlivých duší.

K významným židovským filozofům středověku náleží **Avicbron** (IBN GABRIOL, kol. 1025-1058) a **Moses Maimonides** (MOŠE BEN MAIMON, 1135-1204). Oba se narodili ve Španělsku a svá hlavní díla sepsali v arabštině. Podle Avicbrona dospělo všechno jsoučno z *Boží vůle* k existenci spojením *materie a formy*.

Všechno (kromě Boha) je složeno z *univerzální* materie i duchové bytosti. Přitom materií nerozumí Avicbron tělesnost, ta je jen určitou formou hmoty, nýbrž ryzí potencialitu k přijetí formy, jejímž přistoupením se teprve dosáhne existence.

Maimonides zapůsobil zvláště svým dílem "Vůdce nerozhodných". V něm se obrací na takové, kteří se na základě zaobírání se filozofií stali nerozhodnými ve víře, a chce ukázat, jak si ji mohou znovu přivlastnit vědeckým zprostředkováním.

Jestliže odporují místa v bibli vědeckým poznatkům, je třeba je vykládat alegoricky.

Maimonides zastává *negativní teologii*, když tvrdí, že o Božím bytí lze mluvit jen v negacích (popírání). Afirmace (kladná tvrzení) se týkají jen Božích účinků, nikoliv jeho podstaty.

VRCHOLNÁ SCHOLASTIKA/I: ROGER BACON; BONAVENTURA; RAYMOND LULLUS

ROGER BACON (kol. 1215-92) se drží Robertem GROSSETESTEM (1168-1253) založené tradice matematizujícího bádání o přírodě na Oxfordské univerzitě. V ní hraje základní úlohu učení o *světle*.

Světlo je sebe samu plodící substance a nositel účinných sil v přírodě.

Proto účinky přírody se dají poznat na základě *geometrických zákonů*, jimiž se světlo řídí. Bacon chce zlepšit životní podmínky člověka reformou církve a společnosti a posilnit křesťanství. K tomu potřebuje metodicky zajištěné a na zkušenosti se zakládající vědění.

Ve svém "Opus maius" (Větší dílo) proto nejprve ukazuje na 4 hlavní prameny *omylů*: slepá víra ve *falešnou autoritu*, *zvyk*, který falešně konzervuje, *předsudky* nezkušeného davu, *zdánlivé vědění*, za kterým se skrývá neznalost.

Teologii a filozofii své doby vytýká, že pracují nevědeckými metodami a potýkají se se zdánlivými problémy.

Proti tomu navrhuje Bacon jako lék zejména čtyři **oblasti vědy**:

- Exegeze bible a výklad filozofických textů se musí opírat o znalost *původního jazyka* (na svou dobu revoluční požadavek).
 - Na základě úlohy, která se připisovala světlu, se má *optika* (perspektiva) stát základní vědou. Optika zprostředkuje používání matematických a experimentálních metod.
- Fundamentem věd je *matematika*. Je lidem vrozená a bez ní není možné žádné jasné poznání.
- Vědění buduje na *zkušenosti*. Výpovědi o přírodě musí zkušenost potvrdit nebo vyvrátit. Proto připadá velký význam *experimentu* (pokusu). Kromě toho Bacon uznává i vnitřní zkušenost jako *osvícení*, jež se týká duchového a zkušenosti božského. Podle něho nemůže dojít ke střetu

Filozofický atlas

mezi teologií a vědou při správném požívání rozumu, neboť pravda rozumové vědy a zjevení se zakládají v absolutním Božím věděni.

BONAVENTURA (Giovanni Fidenza, 1221-1274, od 1257 představený františkánského řádu) patří k tzv. "starším františkánské škole". Jako protiproud k aristotelismu se zaměřuje na Augustina a novoplatonismus, nicméně používá i aristotelského myšlenkového "dobra" a přijímá ho v oblasti "světské" vědy jako autoritu.

Avšak v metafyzice prý Aristotelés pochybil v tom podstatném, poněvadž nenechal uplatnit platónské učení o ideách, a tím také nepřijal *praobrazy* všeho jsoucna v duchu božím.

Bonaventura zastává Grossetestem ovlivněnou *metafyziku světla*, podle níž světlo představuje všemu tělesnému společnou *formu*. Skrze ně nastává všeobecné formování materie, avšak zvlášť elementární formou, smíšenou formou a formou duší. Bonaventura má totiž za to, že v každém jsoucnu je více *forem*. Formy vznikají ze *zárodečných základů*, které od prvního počátku Bůh vložil do hmoty. *Cesta poznání* člověka vede přes stvořený svět, v němž lze spatřit přítomnost Boha. Bonaventura přitom rozlišuje stupně poznání obsahu, mezi které řadí *stíny, stopy, obrazy* božského.

Člověk (jako měnitelná bytost) zachycuje pravdu neměnitelných principů jen tím, že je Božím světlem osvěcen (myšlenka iluminace).

Ve své knize "Poutní cesta duše k Bohu" Bonaventura popisuje stupně k mystickému sjednocení s Bohem. Na nejvyšším stupni dochází činnost rozumu ke klidu a mysl se rozplyne v Bohu.

RAYMOND LULLUS (1232-1315) je v rámci filozofie své doby originální outsider (ten, s kým se nepočítá). Jeho myšlenky však našly ohlas mimo jiné u Cusana, Brunona a Leibnize, který vyzvedává jeho kombinatorní logiku. Lullova "*Ars generalis*" (všeobecná věda) chce ukázat na pojmy, principy a metody, které tvoří základ pro všechny vědy. Je to umění nalézt pravdu, která se nezabývá jen formálními vztahy, nýbrž i principy obsahové pravdy.

Lullus vychází od absolutních principů (transcendentalia) a relativních principů (objektivní vztahy), jejichž souvislost ukazuje na základě zákonů kombinace. Pro tento účel vyvine určité *figury*.

Tak např. tzv. figura A obsahuje pojmy, které představují "základní vlastnosti" Boží a jsou shodné s těmi, které musí určovat i výstavbu světa (např. dobrota, velikost, trvání).

Figura T obsahuje principy pro významové rozlišení (obr. B).

Použitím otáčivých trojúhelníků a čtyřúhelníků ve figurách se může objasnit vztah a možnost sjednocení termínů.

VRCHOLNÁ SCHOLASTIKA/II: ALBERTUS MAGNUS; TOMÁŠ AKVINSKÝ/I

ALBERT VELIKÝ (Albertus Magnus, kol. 1206-1280), pro jeho encyklopedické vzdělání zvaný také "doctor universalis", usiluje o souhrnný pohled na duchovní dobra filozofie a vědy od dob Řeků. Komentuje díla Aristotela, přičemž je ovlivněn novoplatónskou tradicí řeckých a arabských komentářů. Kromě toho je jedním z nejvýznamnějších přírodovědců své doby. Albert jasně rozlišuje mezi otázkami, které se dají rozřešit pomocí *rozumu a otázkami víry*, které se zakládají na zjevení.

Tak se např. nedá filozoficky zodpovědět otázka po věčnosti světa, zatímco všechny otázky přístupné rozumu se musí podrobit rozumovému přezkoumání.

Všechno je ve svém bytí a své existenci zapříčiněno **Bohem**. Bůh je nejvyšší pravda a nejvyšší dobro, proto musí také všechno poznání a jednání směřovat k němu, aby se dovršilo.

Albert učí proti Averroesovi o nesmrtnost individuálních duší. *Aktivní intelekt* je část *duše* a jako formující princip v člověku je v lidech individuálně rozdílný, ale jako výron božského poznání je účastný na obecném a umožňuje tak obecné objektivní poznání. Duše je jeden celek, který však obsahuje v sobě různé síly, jak vegetativní, senzitivní, tak racionální schopnost.

Filozofický atlas

Ve své **kosmologii** Albert nechává vycházet stvoření v hierarchickém odstupňování inteligencí z božského intelektu, který posvěcuje všechny sféry nebes, lidského ducha i pozemskou materii. Prvotní skutečnosti, které Bůh na začátku stvořil jsou: první materie (přijímající princip při vzniku těles), čas, pohyb, nejvyšší nebe a andělé.

Ve své *etice* Albert zdůrazňuje svobodnou vůli člověka, jehož mravním úkolem je formovat pudovou žádostivost *rozumem*. Rozhodující instancí je *svědomí*, které působí jak v zásadním postoji, tak i při použití v konkrétním případě. Mravní vložka, která člověka nutí k dobrému, je *synderesis*, která je reminiscencí (vzpomínkou) na původně dobrý život před pádem do hříchu.

TOMÁŠ AKVINSKÝ (1225-1274), který byl několik let žákem Alberta Velikého, je nejvýznamnějším systematikem středověku. Jeho práce spočívá ve spojení aristotelismu a křesťanské filozofie, pocházející od Augustina. V 19. stol. prohlásila katolická církev jeho dílo za základ křesťanské filozofie. Mezi jeho nejobsáhlejšími díly je třeba uvést "Sumu proti pohanům" (*Summa contra gentiles*), "Sumu teologie" (*Summa theologiae*) a různé "Quaestiones".

Forma Quaestiones, která se nachází také v Sumě teologie, sleduje schéma disputací na univerzitě:

Pro nějakou otázku jsou uváděny důvody pro i proti, na které následuje vlastní odpověď. Pak se zkoumají jednotlivé důvody vzhledem k odpovědi.

Víra a rozum si nemohou odporovat, neboť obě pochází od Boha. Proto také teologie a filozofie nemohou dospět k různým pravdám. Liší se ale v metodě:

Filozofie vychází od stvořených věcí a dochází tak k Bohu, teologie bere svůj začátek u Boha.

Poněvadž zjevení sděluje lidem takové pravdy, které jsou nutné k dosažení jejich spásy, zůstává prostor pro vlastní zkoumání věcí, které nejsou vysvětleny zjevením. Filozofie vykonává pro teologii důležitou službu tím, že může rozumně zajistit a hájit základy víry, neboť věty víry jsou sice nadrozumové, ale ne proti rozumu.

Tomášova *ontologie* má své východisko v množství pro nás smyslových *jsoucen* (*ens*): kameny, zvířata, lidé atd. V otázce po základních *principech* *jsoucna* nám padne do oka základní rozdíl mezi *skutečností* (*actus*) a *možností* (*potentia*). Každému *jsoucnu* přísluší možnost být nebo také nebýt, být proměnlivým.

Když pozorujeme surový kámen, je podle možnosti sochou, podle skutečnosti jí není. Když sochař kámen ztvární, je už sochou ve skutečnosti, ale svou možností (*potenci*) je stále ještě např. prachem, na který se rozpadne.

Jsou-li tedy *jsoucna* změnitelná, vzniká pak otázka (Albertus Magnus, Tomáš Akvinský) po principu jejich *jednoty*, na jejímž základě se toto určité *jsoucno*, tato substance mění. Tento princip je *forma*.

Forma, která takto určuje změnu, potřebuje jako doplňující princip ke své určitosti na cestě ze své určitosti (schopné přijmout formu) materii (látku).

Materia je také důvod *mnohosti*, neboť táž forma může vystupovat v různých individuích.

VRCHOLNÁ SCHOLASTIKA/III: TOMÁŠ AKVINSKÝ/II

Forma a materie jsou samostatné *jsoucno*, které by se mohlo rozestoupit: jsou to, *skrze co* (*quo est*) je *jsoucno* tím, *co jest* (*quod est*). **Substance** je celek z formy a materie.

Toto "co" *jsoucna* je jeho **bytnost** (*essentia* nebo *quidditas*, něm. "Washeit"). Bytnost je skutečná v individuálních substancích a myslí se ve způsobu obecného pojmu.

Bytnost se vztahuje na celek formy a materie, ale je od substance odlišná, poněvadž tato může přijímat určení, která jsou nahodilá (*akcidenty*, např. Sókratés je holý, plešatý), avšak nejsou připojena k bytnosti.

Filozofický atlas

Tomáš zavádí rozhodující diferenciaci (rozlišení) mezi bytností a bytím. Mohu znát bytnost něčeho, aniž bych věděl, zda to existuje.

Bytí je princip, skrze který je jsoucnou teprve jsoucnem.

Akt bytí (actus essendi) činí jsoucí jsoucnem. Proto se má bytí k bytnosti, jako akt k potenci (možnosti).

Bytí je čisté uskutečnění, které se v bytnosti upevní, a tím ohraničí.

Otázka po pojmech, které mohou být přiřčeny každému jsoucnu jako predikáty, vede Tomáše k seznamu **transcendentálií**:

Každému jsoucnu náleží *ens* se zřetelem k aktu bytí.

Dále *res* (realita) označuje obsah z pohledu bytnosti.

Na základě vnitřní nerozdělitelnosti je jsoucnou *jedno* (unum).

Ono je *něco* (aliquid) v odlišení od druhého.

Transcendentalia “pravdivé” (verum) a “dobré” (bonum) se vztahují na shodu dvou jsoucnem, totiž *duše* s jiným jsoucnem. Tak “dobré” je určení v souladu se *snaživou schopností*, “pravdivé” v souladu s poznávací schopností. Proto Tomášova definice *pravdy* zní:

Pravda je souhlas věci a rozumu (veritas est adaequatio rei et intellectus).

Základní myšlenkou tomistické ontologie je dokonalý *řád* všech jsoucnem. Každému jsoucnu je Bohem přiděleno jeho postavení a jeho cíl v řádu jsoucnem.

Všemu stvořenému přináleží difference mezi bytím a bytností. Jedině v Bohu spadá jeho bytí dohromady s bytností.

Boží bytí je dokonalost sama jako taková v tom, že k jeho jednoduchosti nelze nic připojit ani jí nic upřít.

Všechno stvořené Bůh udržuje v jeho bytí. Stvoření duchové (andělé) se liší od Boha tím, že u nich je jejich bytí něco jiného než jejich bytnost, ačkoliv tato bytnost je bez materie (tedy čistá forma).

Připojením materie vznikají různé substance, v nichž se rozlišují bytí a bytnost, forma a materie.

Nehmotná, nesmrtelná *duše* člověka si podržuje individualitu proto, poněvadž je jí jako formě těla (zůstane) určeno osamostatnění po oddělení od těla.

Tomáš nabízí **pět cest** pro důkaz existence Boha. Poněvadž u člověka, jako tělesné bytnosti, poznání začíná u smyslů, Tomáš odmítá apriorní důkazy Boha. Jeho důkazy proto vycházejí ze zkušenosti.

Zakládají se na “regressus in infinitum” (postupu do nekonečna).

- Každý pohyb, změna vyžaduje hybatele. Poněvadž řada hybatelů nemůže pokračovat zpět do nekonečna, jinak by nebylo počátku pohybu, musí být jeden *první hybatel*, který je sám nehybný, a to je Bůh.
- Každý účinek má příčinu. Poněvadž však nic nemůže být příčinou samo sobě (poněvadž logicky by muselo předcházet sebe) a řada příčin nemůže pokračovat zpět do nekonečna, musí tu být *první příčina* nezapříčiněná: Bůh.
- Nacházíme věci, které mohou být nebo nebýt. Kdyby všechno bylo takové povahy, může také všechno najednou nebýt. Pak by ovšem nic nemohlo začít existovat. Proto jsou věci, které jsou nutné, a sice ze sebe, nebo skrze někoho jiného. Poněvadž řada z jednoho jiného nutného, nutné věci, nemůže jít až do nekonečna, musí existovat *první nutnost sama ze sebe*: Bůh.
 - Ve všech věcech je něčeho více nebo méně. To však lze říci jen tehdy, když je míra, která toto určení obsahuje v *plnosti*: Bůh.
- Nerozumné věci potřebují, aby dosáhly cíle, *poznávajícího*, který stanoví cíl (např. šíp potřebuje střelce). Cílově zaměřené uspořádání světa potřebuje Boha jako nejvyššího řídicího, který stanoví cíle.

Bůh stvořil celý svět dokonalý, proto **zlo** ve světě nepochází od něho. Poněvadž všechno, co má bytí (co je), pochází od Boha, zlu nepřísluší žádné vlastní bytí. Tomáš je proto označuje jako *nedostatek* (privatio), jako nepřítomnost dobra, jež má nějakému bytí náležet. Chápe-li se zlo jako nedostatek, pak potřebuje vždy nějaký subjekt, jemuž chybí dobro. Zlo nemůže tedy všechno bytí spotřebovat, jinak by samo sebe odstranilo.

VRCHOLNÁ SCHOLASTIKA/IV: TOMÁŠ AKVINSKÝ/III

Člověk je substanciální spojení *duše* (formy) a *těla* (materie). Nedají se oddělit, ale tvoří jednotu substance člověka, který je tak vždy určen duševně - tělesně. I když duše jako *anima separata* po smrti může dále existovat odděleně od těla, a tak je nesmrtelná, potřebuje jako lidská duše tělo, poněvadž pro poznání potřebuje smyslové vnímání.

Člověk tím stojí, tak říkajíc, v centru stvoření:

Svým rozumem se podílí na světě ryzích duchů, svým tělem na světě hmotného.

Forma lidské duše stojí na vrcholu v pořadí hierarchického odstupňování, které přechází od neživých těles přes rostliny a zvířata k člověku.

Duše obsahuje v sobě různé schopnosti: *vegetativní* (životní sílu), *senzitivní* (smyslové vnímání), *apetitivní* (pudové snažení), *motivační* (místně pohybové) a *racionální* (rozum).

Senzitivní schopnost se dále dělí na jednotlivé smysly, obecný smysl (který zahrnuje předměty různých jednotlivých smyslů), představivost (která uchovává jednotlivé smyslové obrazy), smyslovou schopnost posuzování (jednoduchá schopnost úsudku jdoucí ke konkrétní situaci) a aktivní paměť.

Rozum se dělí na *možný* (intellectus possibilis) a *aktivní* (intellectus agens). Tím se rozlišuje schopnost poznání člověka a skutečně učiněné poznání. Sám *proces poznání* se dá vylicít takto:

Těleso vytváří nejprve obraz v jednotlivém smyslovém orgánu, odtud se dostane k obecnému smyslu, aby pak jako jednotlivý obraz (*species sensibilis*) byl zachycen v představivosti.

Přítom zůstáváme ve sféře *smyslového*. Poněvadž však se možný intelekt zaměřuje na *obecné* (*species intelligibilis*), přistupuje zde aktivní intelekt. Ten *abstrahuje* obecnou formu od smyslově jednotlivého a umožní tak poznatek v možném rozumu.

Transcendentální určení "dobré" je předmětem ontologie a **etiky**.

Dobré je jsoucno, které pro jiné představuje zdokonalení, a tím je cílem jeho snažení.

Jak pro Aristotela, tak i pro Tomáše platí: dobré je to, oč každý ze své podstaty usiluje.

Nejvyšší cíl člověka, jemuž slouží konečné cíle, je štěstí (*beatitudo*). Poněvadž člověk je ze své formy určen skrze *rozumovou duši*, dosáhne štěstí v rozumové činnosti duše.

Ctnosti Tomáš rozlišuje na teologické a přirozeně kardinální. První jsou člověku přístupné jen s Boží milostí (víra, láska, naděje), přičemž láska všechny lidské úkony pořádá na svůj poslední, božský cíl. Kardinální ctnosti jsou určeny jako, pokud možno, nejlepší složení, stav přirozených schopností. Tak rozumu je přiřazena moudrost a rozvaha, vůli spravedlnost, snažení statečnost, a žádosti mírnost.

Ctnosti určují vnitřní postoj člověka, vnější řád a jednání jsou řízeny **zákony**. Vrchním zákonodárcem je Bůh, poněvadž dává řád pro celý svět.

Věčný zákon (*lex aeterna*) je božská moudrost, která všechno řídí. Lidský rozum se účastní na věčném zákoně přirozeným zákonem (*lex naturalis*).

Svoboda vůle není omezena božským zákonem. Jedině u přírody neobdařené rozumem působí tento zákon vnitřní nutností; pro lidi má jen rys normativního pravidla. Podílí se na božské prozřetelnosti tím způsobem, že může sám předvídat pro sebe i pro druhé. Z přirozeného zákona povstávají obecné nejvyšší principy jednání. Z poznání, že je dobré, o co se všechno snaží, vyplývá *nejvyšší zásada* praktického rozumu: Je potřeba konat dobro a varovat se zla. Poněvadž přirozený zákon udává jen principy (zásady), je potřebný pro zařízení společnosti jdoucí do jednotlivosti *lidský zákon* (*lex humana*) ve státním zřízení. Ten se musí zakládat na přirozeném právu a musí být ustanoven kvůli společnému blahu.

Význam Tomáše Akvinského v uskutečňování spojení aristotelismu a křesťanské filozofie se stane zřejmým, když uvážíme duchovní situaci na univerzitách, v níž se aristotelismus a teologie jeví jako neslučitelné.

Rozsáhlé přijetí Aristotela v 13. stol. v "radikálním aristotelismu" (lat. *averroismu*), zastoupeném mezi jinými Sigerem z Brabantu (1240-1284) a Boethiem z Dacie, vedlo k rozhodnému odmítání míšení teologie a filozofie. Proto trvají důvody a argumenty tam, kde se aristotelisté dostávají do rozporu s teologií. Propagovaná *autonomie* filozofie a neslučitelnost části Aristotelova učení s křesťanskými dogmaty vedly k dočasnému církevnímu zákazu nejlepších Aristotelových spisů a k odsouzení řady filozofických tezí (tvrzení) pařížským biskupem r. 1277.

VRCHOLNÁ SCHOLASTIKA/V: DUNS SCOTUS; MISTR ECKHART

JAN DUNS SCOTUS (1265-1308) je zástupcem tzv. “mladší františkánské školy”. Své přejmenování “doctor subtilis” získal na základě bystré argumentace a kritického zkoumání učení svých předchůdců. Naše přirozené *vědění* je jisté tam, kde se může odvolat na pozorování a nazírání. Ale o nadpřirozených věcech máme tímto způsobem jen nezřetelné a zprostředkované poznání. Proto člověk potřebuje zjevení pro oblast, která není přístupná přirozenému rozumu. Předmětem metafyziky není Bůh, nýbrž *jsoucno*.

Metafyzika dospívá k abstraktnímu pojmu Boha, teologie ke konkrétnímu.

Jsoucno jako takové je nejobecnější pojem, poněvadž vypovídá ve stejném smyslu jednoznačně (univoce) o všem, co je. Z toho plyne, že v sobě neobsahuje žádné další určení.

Proto jsoucno vypovídá o Bohu i o světě stejně, nikoliv jen analogicky.

Na rozdíl od Tomáše není u Dunsce Scotu materie individualizující princip, ale **individuální** je vlastní způsob jsoucna (ani forma ani materia); je to “*heaccetas*” (něm. *Diesheit*). *Heaccetas* určuje individuum tím, že působí způsob (poslední formu) k “poslední skutečnosti jsoucna”, individuu. U transcendentálií (predikátů, které přísluší všemu jsoucnu) Duns Scotus rozlišuje mezi *passiones convertibiles*, které mají stejný rozsah jako jsoucno: jedno, pravdivé, dobro, a *passiones disiunctae*, které jen v párovém způsobu souhlasí s bytím: ohraničen - neohraničen, nutný - náhodný atd...

Duns Scotus zastává učení o přednostním postavení svobodné **vůle** vůči rozumu. Vůle sice může usilovat jen o to, co rozum poznal, ale počíná si samostatně ve volbě rozumem předložených obsahů.

Význam vůle přenáší Duns Scotus i na **Boha**. Celé stvoření vychází z božské vůle, přesto však Bůh chce jen to, co si logicky neprotiřečí. *I mravní řád* je závislý na Boží vůli: něco je dobré proto, že to Bůh tak chce.

Primátu vůle odpovídá význam lásky. Dovršení, dokonalost člověka se nachází v nejvyšší *Boží lásce*, která je také základem vši mravnosti. Naše jednání je dobré, koná-li se z lásky k Bohu.

Duns Scotus rozlišuje mezi *příkázáními*, která platí absolutně a která ani Bůh nemůže změnit, jinak by protiřečil sobě (to jsou první tři příkázání Dekalogu vztahující se na Boha), a *příkázáními*, která by Bůh mohl změnit, kdyby to vyžadovaly životní podmínky člověka (např. monogamie, jednoženství). Ale i poslední platí pro Boha bezpodmínečně, pokud Bůh nepřikáže něco jiného.

Ve 14. století dosáhne tradice středověké **mystiky**, jíž jde o niterní zakoušení Boha a o sjednocení s božským, svého vrcholu. Nejvýznamnějším jejím zástupcem je **MISTR ECKHART** (kol. 1260-1328), který je ovlivněn tradicí scholastické teologie a filozofie. Jeho dílo charakterizuje stejnou měrou mystická zkušenost a filozofická reflexe.

Eckhart psal svá díla latinsky a německy, přičemž německá kázání jsou v řeči zvláště zdůrazněná a zaměřená na určitý okruh posluchačů. Ve své první “Pařížské quaestio” odpovídá Eckhart na otázku po vztahu *poznání* a *bytí*, Bohu nadřazuje poznání (*intelligere*): Bůh je, poněvadž poznává. Tak stojí v Janově evangeliu: “Na počátku bylo Slovo”, a ne: na počátku bylo jsoucno. Eckhart tím zdůrazňuje původní aktivitu poznání, které se vydává ze sebe, aniž by samo bylo stvořeno. Přirozené je však Bůh také *bytí*, jsoucno. Eckhart chce ozřejmit, že Bůh nemá bytí, jako stvořené jsoucno, nýbrž je bytí, a že všechno jsoucno je v Božím bytí. Bůh udržuje všechno v bytí, a bez něho věci nejsou nic.

Člověk nachází v nejhlubším nitru své *duše* důvod, základ své účasti na Bohu: a to v *jiskřičce duše* (*scintilla animae*). V ní se může uskutečnit spojení s Bohem, když se člověk zcela oddá tomuto nejhlubšímu nitru a z něho žije. Duše je připravena pro přijetí Božího bytí, neboť je místem **zrození Boha** v člověku. Bůh vyslovuje svou vlastní podstatu v Synu, který je jeho Slovem, a Syn mluví v duši: “Bůh plodí svého Syna na základě věčného poznávání, a zcela tak plodí Otec svého Syna v duši jako ve své vlastní přirozenosti, a plodí jej, aby byl vlastní duší...”

Filozofický atlas

Co dává Bůh svému Synu, to dává člověku, pokud je ten spravedlivý a dobrý. V dobrém se znovu zrodí dobrota, jako Boží Slovo. Mezi plodícím dobrem (Bohem Otcem) a plozeným dobrem existuje rozdíl v osobě, nikoli v její přirozenosti.

POZDNÍ SCHOLASTIKA: VILÉM OCKHAM

Vilém Ockham (kol. 1280-1348) založil v doznívání středověku myšlenkové hnutí, kterým jsou připravovány základy novodobému myšlení. Tento proud, vycházející od Ockhama, vytváří “novou cestu” (via moderna) v protikladu ke “staré cestě” (via antiqua) škol, které navazovaly na Alberta, Tomáše a Dunse Scota. Jako základ Ockhamovy teoretické filozofie jsou zdůrazňovány především dva principy:

- **Princip omnipotence**, který praví, že Bůh by mohl na základě své všemohoucnosti stvořit věci i jinak, a že může vždy sám bezprostředně způsobit, co působí prostřednictvím druhotných příčin (přirozeně působící souvislosti ve světě). Z toho plyne, že nemůžeme jak existenci věcí, tak i souvislost příčiny a účinku, poznat z nutných příčin. Žádné jsoucno A nezahrnuje v sobě samo ze sebe nutně existenci B. Nicméně je možné tvrdit, že B přirozeným způsobem pravidelně následuje A (např. kouř následuje oheň). Stvořený svět je takto pro člověka souvislostí náhodilých faktů. Proto jeho poznání není možné z předcházejících důvodů, nýbrž na základě zkušenosti a studia toho, co je fakticky po ruce a co se tu děje.
- Tzv. **ekonomický princip** (“Ockhamova břitva”) zní: “Nelze stavět množství bez nutnosti (pluralitas non est ponenda sine necessitate)”. Všechna zdůvodnění, použitá k vysvětlení nějaké věci, jež nejsou nutná, jsou nadbytečná a je třeba je odříznout. Tento metodický princip obsahuje zároveň kritiku metafyziky na jazykovém podkladě. Obrací se proti nesprávné víře, že každému jazykovému vyjádření musí odpovídat nějaká realita (skutečnost), která má za následek neodůvodněné rozmnožení entit na základě pouhých jazykových daností.

V otázce **univerzálií** Ockham projevuje nominalistické stanovisko. Reálné je jen jednotlivé. Proto Ockham nepotřebuje nějaký princip individuace, poněvadž všechno jsoucí je od Boha individuálně stvořeno. Všechno obecné existuje jen v mysli (in mente).

“Toho se pevně držím, že není **žádné** jakkoliv a kdykoliv existující obecné mimo duši, nýbrž všechno, co je obecné a dá se říci o více věcech, existuje v duchu...”

Obecné pojmy jsou výkonem poznávací schopnosti, s níž se člověk na něco odvolává.

Filozofický atlas

Pojmy jsou *znamení*, která odkazují na něco jiného. Tak univerzální je znamením, které se může vztahovat na mnohé.

Pojem je něco, co se vyskytuje v duši, co znamená něco jiného, místo čeho stojí ve světě (suponuje). Abychom rozuměli významu nějakého termínu (výrazu), musíme vědět, místo čeho suponuje (co zastupuje). Ockham rozeznává tři druhy supozice: *Personální* supozice je tehdy, když termín stojí místo toho, co označuje, např. termín “člověk” ve větě “Sókratés je člověk” místo jednoho jediného člověka.

V *jednoduché* supozici stojí pojem sám za sebe, např. “člověk je druh”; tím se netvrdí, že jednotlivý člověk je druh.

V *materiální* supozici zastupuje termín slovo nebo písemný znak, např. “člověk je psané slovo”. Věta je pravdivá, když subjekt a predikát (podmět a to, co se o něm říká) suponují totéž.

Ockham rozlišuje mezi *absolutním* pojmem a *konotativním* pojmem (spoluo značujícím p.). Absolutní pojmy označují přímo jednotlivou realitu .

Konotativní pojmy znamenají něco v prvním a druhém významu. Předpokládají sestavující a pořádající činnost ducha, a proto nezastupují samostatné věci. Tak Ockham zjišťuje, že jen dvě aristotelské kategorie, substance a kvalita se vztahují přímo na realitu. Naproti tomu, např. kvantita označuje především substanci a sekundárně její roztažitost, která však není od substance odlišná.

V poznání stavu věci Ockham rozlišuje mezi *intuitivním a abstraktním poznáním*. Intuitivní poznání zachycuje bez pochybnosti existenci předmětu. Vztahuje se na smyslově vnímatelné a na vnitřní (sebe)zkušenost. Abstrahující poznání umožňuje výpovědi na základě pojmů i v nepřítomnosti objektu, avšak zato nic neříká o skutečné existenci předmětu. Tím se vždy odkazuje na intuitivní poznání. Tak se např. nedá dokázat rozumovými důvody nesmrtelnost duše, poněvadž nemá žádnou zkušenostní základnu.

Od r. 1328 se Ockham ujímá (církevně) **politických** témat. Především hájí právo františkánského zřeknutí se vlastnictví a zastává se nezávislosti světské (císařské) moci na moci papežské. Přitom zdůrazňuje, že oprávněnost (legitimace) světského panství, vlády, spočívá na svobodném souhlasu občanů.

MIKULÁŠ KUSÁNSKÝ

MIKULÁŠ KUSÁNSKÝ (lat. Cusanus, 1501-1554) stojí se svým myšlením na přechodu od středověku k novověku. Je ovlivněn novoplatónismem a mystikou, přitom ale ve velkém rozsahu využívá matematické spekulace. Jeho filozofie obsahuje mnohé myšlenky, které tvoří základ novodobého obrazu světa a lidí. **Svět** nám představuje jako mnohost konečných rozpadajících se věcí a jejich protikladů. Ty jsou ve svých vlastnostech určovány na základě svých vzájemných rozdílů. Ve světě tak stále vládne “být jiným” (aliud esse).

Rozum (ratio) poznává věci tím, že srovnává známé s neznámým a na základě *podobnosti* si tvoří pojmy. Poněvadž však ve světě je vždy více nebo méně podobnosti, nemůže existovat dokonalé měřítko, nic se nikdy neví tak, aby se to nemohlo vědět lépe. Mikuláš používá příklad mnohoúhelníku, který se s přibývajícím počtem úhlů blíží kruhu, ale nikdy jím není. Ve snaze po vědění tak koneckonců dospíváme jen k poznání našeho nevědění. O tomto nevědění je člověk poučen mocí svého *rozumu* (intellectus), neboť skrze něj se člověk může dotknout jednoty všech protikladů v nekonečnu. Člověk se tak nachází ve stavu *poučeného nevědění* (docta ignorantia).

Jednota světa v jeho mnohosti má základ v **Bohu**, *Nekonečném*, v němž jsou odstraněny protiklady konečných věcí. Splynutí protikladů v Bohu (coincidentia oppositorum) se Mikuláš pokouší vysvětlit

Filozofický atlas

pomocí matematického příkladu: čím větší je obvod kruhu, tím více se oblouk přibližuje přímce, až oba v nekonečnu spadají v jedno, jsou protivy odstraněny.

Jiná formulace (vyjádření), jíž Mikuláš používá, zní, že Bůh je současně to Největší (*Maximum*) a Nejmenší (*Minimum*), poněvadž tu není nic mimo Božího, není nic ani většího ani menšího: Bůh je mírou veškeré konečné velikosti. Bytnost Boží se neotvírá rozumu, neboť pro ně platí věta protirečení; jí se rozum blížící se jednotě jen dotýká.

V Bohu je všechno jsoucno *svinuté* (*complicatio*), množství ve světě je jeho *rozvinutím* (*explicatio*). “Všechno totiž, co nějak je nebo může být, je v původu (Bohu) samém zavinuté, a všechno, co je stvořené nebo bude stvořeno, je odvinuto z toho, v němž je zavinuto.” Všichni tvorové jsou “zavinutým způsobem v Bohu, jako jsou rozvinutí ve stvoření světa světem”.

Poslední věta jasně ukazuje, že Mikuláš nezastává žádný ateismus, neboť věci jsou v Bohu a ve světě nestejným způsobem bytí. Ve světě je nekonečnost zúžena (*contractio*) v rozmanité jednotlivé věci.

Bůh je také označován jako “possest” (mohl - být), poněvadž je všechno, co může být, a nic v něm neexistuje jako pouhá možnost, zatímco ve světě bytí a možnost zůstávají za svou možností.

Mikuláš zdůrazňuje tvůrčí činnost lidského poznávání. Lidský **duch** (*mens*, *mysl*) kreslí v pojetí světa svět nově. Jako Bůh ve svém poznání tvoří jsoucno, vytváří člověk jsoucno pojmové. “Neboť jako je Bůh Tvůrcem skutečného jsoucna a přirozených forem, tak je člověk tvůrcem myšlenkově jsoucích a umělých forem. Ty nejsou nic jiného než podobnosti jeho ducha, jako jsou tvorové podobnosti božského ducha.”

Lidský duch je *obrazem* božského ducha. I v něm leží připravené obrazy věcí, na jejichž základě může poznávat. Ale člověk tyto věci nepoznává, jak jsou poznatelné ve svém božsky stvořeném bytí, nýbrž je poznává, že o nich ví.

Duch tvoří svět jako nově poznatelný tím, že se mu přizpůsobí a shodne se s ním. Proto Mikuláš odvozuje latinské “mens” od “mensurare” (měřit).

Zvláštní postavení zaujímají *matematické* formy, které lze poznat, jaké jsou v sobě, poněvadž je vytvořil sám lidský duch. Jako je svět sebezjevením Boha, tak je všechno poznané sebezjevením ducha zahloubaného do sebe.

Mikuláš srovnává ducha s *kosmografem* (popisovatelem vesmíru). Ten zhotoví mapu světa na základě údajů sdělených mu od poslů (smyslových vjemů). Ale on je nakreslí na základě svých stanovených forem, měřítek a proporcí. Poznává svět na základě mapy nakreslené podle jeho míry. Tyto myšlenky ukazují na novověké *perspektivní* poznání světa.

RENEZANCE

PŘEHLED

Renesance (fr. *renaissance* - “znovuzrození”) je **dobou přechodu**, kdy se rozpadající tradice středověku setkává se začínajícím formováním novověku. Není to doba velkých filozofických soustav, nýbrž doba nového experimentujícího zaměření zkoumající nové možnosti. Nové filozofické vědění je třeba vidět na pozadí *kulturně dějinných* převratů, které opravňovaly a opravňují označit renesanci jako “věk vynálezů a objevů”: zlepšení *nautické* (plavební) *techniky* (kompas) vede k velkým objevným cestám (Kolumbus, Vasco da Gama), které měly za následek evropskou expanzi, a tím rozšíření poznatků o cizích zemích a národech. Kopernik zdůvodňuje *heliocentrický* obraz světa. Gutenbergův

Filozofický atlas

vynález knihtisku s pohyblivými písmenky umožňuje rozšířit psané myšlenkové bohatství v dosud nevídaném množství a rychlosti. L. B. Alberti odhalí princip *perspektivy* v malířství.

Rozvoj *obchodu a peněžnictví* vede k sociálním převratům jakož i ke změnám ve *válečné technice*, která pohrbí postavení rytířského stavu.

Zatímco středověký svět se jevil ve svém hierarchickém uspořádání stavů jako uzavřený, uskutečňuje se nyní příklon k dynamické společnosti.

Duchovní hnutí **humanismu** založené Petrarcou a Boccacciem se zapálí pro odmítnutí ustrnulé tradice scholastiky. Myšlení středověku se jeví humanistům jako pevně usazené v teologických a logických důvtipnostech, a proto se vyžaduje *obrození* člověka z *antického* ducha.

Převážně literárně zaměřené hnutí vychází z Itálie 14. stol. a rozšíří se pak do celé Evropy. Filozoficky významní zástupci jsou F. Petrarca, C. Salutati, L. B. Alberti, L. Valla v Itálii, v Holandsku Erasmus z Rotterdamu, Th. Morus v Anglii a Michel de Montaigne ve Francii.

V centru humanistického myšlení stojí *člověk* a přiřazená témata *příroda, dějiny, řeč*.

Ze "snah o lidskost" (lat. *studia humanitatis*) s odvoláním na antický pojem *humanitas* se odvozuje označení pro celé duchovní hnutí.

Přitom studia humanitatis míní zvláště zřetelně obsáhlé duchovní umělecké vzdělání, jak je vyjádřeno v úvodním obrazu *homo universale*, jehož stupeň vzdělání je zároveň měřítkem pro morální kvality.

Italská renezanční filozofie je zvláště charakteristická znovuoobjevením Platóna a Plotina, jejichž znalost přinesl do Itálie řecký učenec Plethon. To bylo povzbuzením k novému založení *Platónské Akademie* Cosimem de Medici ve Florencii (1459). Významnými zástupci renezančního platónismu jsou Marsilio Ficino a Pico della Mirandola. Ficiniiovými spisy se rozšíří poznání Platóna do celé Evropy. Jeho filozofie se opírá zvláště o novoplatónské emanační učení a o význam krásna.

Také *aristotelismu* s centrem v Padově se dostane v této době obnovení. K jeho zástupcům náleží Pietro Pomponazzi a Jacopo Zabarella.

Jeden z nejúspěšnějších výkonů renesance spočívá ve vytvoření základu *moderních přírodních věd* na základě nového pojetí vědy a povědomí metod.

Pro J. Keplera a G. Galileiho věda pracuje s *kvantitativními* a číselně určitelnými vztahy, za současného odsunutí tradičních otázek po bytnosti.

F. Bacon vidí pokrok civilizace v rozvoji vědy a techniky zdůvodněný službou lidskému blahobytu.

V nových **filozofiích státu a práva**, jak je zastává J. Bodin, H. Grotius a J. Althusius, hrají ústřední roli pojmy přirozeného práva, vládní smlouvy a svrchovanosti. Ve svém zvláštním stanovisku ukazuje M. Machiavelli na skutečné oddělení morálky a politiky.

Reformace vyvolaná Martinem Lutherem zasáhne duchovními převraty konečně i křesťanskou církev. Světské chování papežů a přepínání jejich mocenských nároků, nedostatečné teologické vzdělání nižšího kněžstva, zlořády v církvi a všeobecný mravní pokles - to byly důvody pro požadavek obnovy. Mezi následky reformace se řadí hluboko zasahující změny v duchovně-náboženské oblasti, v politických krajinách Evropy a v hospodářsko-sociální struktuře.

Velký vliv získá také *predestinační učení*: ve formě ražené Ulrichem Zwinglim a Janem Kalvinem ("kalvinismus" ve Švýcarsku) mravně přísný pracovní ethos.

PŘÍRODNÍ VĚDA: FRANCIS BACON

Jedním z nejvýznamnějších výkonů raného novověku je vytvoření nového *pojmu vědy*, který se zakládá na přírodovědeckém *vědomí metod*. Rozum a zkušenost jsou jedinými základnami jistého poznání.

Filozofický atlas

V přírodních vědách, jejichž důsledky jsou pravdivé a nutné, “nemůže ani 1000 Démosthénů a 1000 Aristotelů učinit pravdivým, co je falešné” (Galilei).

Vymanění se ze závislosti tradovaných autorit, zvláště z přírodní filozofie Aristotelovy, a vývoj metody zaměřené na *kvantitativní*, rozhodně mění obraz kosmu a přírody.

Mikuláš Koperník (1473-1543) může sloužit jako symbolická postava novověkého zvratu. Ve svém díle “De revolutione orbium coelestium” nahrazuje dosud platný *geocentrický* Ptolemaiov obraz světa (2. stol.) se zemí jako nehybným středem vesmíru *heliocentrickým* obrazem, se Sluncem jako centrální hvězdou, kolem něhož se pohybuje Země: důležitý krok k průlomů od středověkého uzavřeného světa k obrazu světa *otevřeného, dynamického*.

Jan Kepler (1571-1630) rozvádí dále metodu kvantitativního poznání přírody. Jeho zákony spočívající na rozsáhlých výpočtech pohybu planet, opraví ještě Kopernikovy falešné předpoklady, jako předpoklad kruhové dráhy planet (pro od antiky převzatou ideálnost kruhové figury). Významné je jeho spojení matematických a dynamických (fyzikálních) popisů v astronomii.

Galileo Galilei (1564-1642) se stal slavným svými zákony o pádu a pohybu a svým zastáním se Kopernikova učení. Pro něho je podstata skutečnosti určena *poměrem čísel*. Jen ten, kdo umí číst matematická znamení, znaky, a umí chápat zákony, dosáhne objektivního poznání. “Kniha přírody” je složena v matematické řeči a písmena jsou trojúhelníky, kruhy a jiné geometrické obrazce. Na vědeckém poznání jsou stejnou měrou účastni rozum a pozorování. Příznačné pro jeho **metodu** je: rozložení toho, co je třeba popsat, v jednoduché prvky (*analýza jevů*), vyslovení *hypotéz*, přezkoumání pomocí *experimentů* (i myšlenkový experiment), *dedukce závěrů*, vyslovení matematicky formulovaných *přírodních zákonů*.

Směrodatným a základním je pro novověké chápání vědy odstranění *pojmu podstaty* a nahrazení pojmem *funkce*. Zaměření na kvantitativně měřitelné a popsatelné v zákonitých souvislostech s opomenutím, vynecháním určování podstaty věcí, umožnilo pokrok v přírodních vědách.

Pro **Francise Bacona** (1561-1626) je cílem vědy *ovládnutí přírody* k prospěchu společnosti. Vědění znamená moc. Bacon proto vidí svou úlohu v *systematickém* zakládání a znázornění všech věd.

Jejich rozdělení sleduje rozčlenění lidské schopnosti v:

- paměť (memoria): dějiny,
- fantazie (phantasia): poesie,
- rozum (ratio): filozofie.

Nejvyšší vědou je *Prima Philosophia*, která má za předmět základy společné všem vědám. Aby člověk dospěl k správnému vhledu do přirozenosti věcí, musí se nejprve oprostit od všech předsudků, které překážejí objektivnímu poznání. Poznání je skutečný obraz přírody bez falšujících představ. Tyto předsudky nazývá Bacon **idoly** (klamné obrazy), jichž ve svém “Novum Organum” rozlišuje 4 druhy:

- *Idola tribus*: falešné obrazy rodu. Vznikají z přirozenosti *lidského druhu*, poněvadž rozum a naše smysly chápou skutečnost jen podle lidského měřítka. Rozum je nerovné zrcadlo, které se kloní k tomu, aby mísilo svou vlastní přirozenost s přirozeností věcí, a ty tím znetvořuje.
- *Idola specus*: falešné obrazy dutiny (jeskyně). Ty jsou v individuu samém a povstávají z jeho založení, výchovy, zvyku, sklonu.
- *Idola fori*: falešné obrazy trhu. Řeč sama nás vede k *falešným* omylům, příkládáním významů. Slova se staví před věci. Z toho vznikají spory o pouhá slova a jména.
- *Idola theatri*: to jsou omyly, které se tradují učením *filozofických škol* na základě použití převráceného způsobu dokazování a pouhých vymyšlených teorií.

Naproti tomu je správná metoda, jak dojít k pravdivému poznání a odstranit falešné obrazy - **indukce**. To je metodicko-experimentální postup, který začíná u sbírání a srovnávání pozorování, aby pak v postupném zobecňování zachytil, pochopil obecné formy přírody. Přitom indukce nevychází z nahodilých zkušeností, nýbrž pracuje plánovitě s uspořádanými vjemy (tabulky) a záměrnými experimenty.

GIORDANO BRUNO, HUMANIZMUS

Giordano Bruno (1548-1600) vytvořil obsáhlou metafyziku, i když není ve všech částech logicky správná. Je ovlivněn mezi jiným novoplatónismem, Mikulášem Kusánským a Kopernikem. Jeho obraz světa ho přivádí ke střetnutí s inkvizicí, což zase vede k jeho odsouzení a popravě.

Bruno přejímá heliocentrický Kopernikův obraz světa, ale nechává padnout vesmír, ohraničený sférou pevných hvězd, a tak pojme myšlenku *nekonečnosti* vesmíru, univerza. Ten sestává z nekonečného počtu jiných světů, které mohou být právě tak obydleny jako Země. Zatímco jednotlivé světy zahrnují v sobě změnu a jsou pomíjivé, je vesmír v celku věčný a nehybný, poněvadž nemá nic mimo sebe, nýbrž sám je všechno jsoucno. Důvodem toho je, že *nekonečný Bůh* může stvořit jen nekonečno:

“Víme jistě, že tento prostor jako účinek a zplození jedné nekonečné příčiny a nekonečného principu nekonečným způsobem musí být nekonečný.”

Ve *vesmírné-jednotě* (All-Einheit) božské prapříčiny je všechno jsoucno *zavinuto* (compliatio), v něm všechny protiklady spadají dohromady. Jednotlivé věci světa jsou toho *rozvinutím* (explicatio). Tak existuje přítomnost božského ve všech formách přírody. Bůh není mimo svět, ale v něm. V rozvinutých jednotlivých věcech se však ztratila jednota protikladů. Poněvadž u nich jak možnost, tak i skutečnost jsou rozděleny, nejsou vše, co by mohly být, a proto jsou nedokonalé, proměnlivé a pomíjivé.

Příčina působící v přírodě je *duší světa*. Z ní pocházející duch je “vnitřní umělec”, který materii zevnitř utváří do mnohotvárnosti přírody.

Avšak materií není forma vtisknuta zvenčí, nýbrž obsahuje ji v sobě a vyhání ji ven. Materie a všechny části světa jsou proniknuty duchem a proto oduševněny.

Ve svém pozdním díle Bruno rozvíjí myšlenku *monád*, které jsou nejmenšími a nejjednoduššími jednotkami a obsahují podstatu věcí a jsou prvky přírody.

Lidský duch se snaží podle podstaty univerza o poznání Nekonečného. Nekonečno je střed, kolem něhož krouží, ale nemůže jej nikdy dosáhnout. Proto pohyb ducha je nesen “heroickou vášní”, která vede k stupňování vědomí a postupnému připodobnění se božskému.

Za zakladatele **humanizmu** lze považovat **Francesca Petrarca** (1304 - 1374). Zvláště odpor proti strnulému středověkému univerzitnímu vzdělání, u něj vede ke znovuoživení antické filozofie a literatury. Díla klasické antiky platí jako vzor svým obsahem i formou.

Celkový proud má převážně literární rys, který vyznačuje obdiv pro antickou výřečnost. Oblast *řeči* (gramatika, rétorika, dialektika) se proto stane centrálním předmětem humanistického myšlení, ovšem ještě povzbuzen filozofickými pracemi na novém vydání antických textů.

V “Dialektických disputacích” Lorenzo Valla (1407 - 1457) zkoumá pojem, věty a logický závěr. Je zřejmé, jak se logika otvírá a vystupuje z řeči. S tím je spojena kritika scholastiky: ona klame svým nesmyslným vytvářením slov, jímž neodpovídá nic reálného (věčného). Proto platí: vrátit se k *věcem samým* a pochopit souhrn slova a věci.

Hlavním předmětem filozofie však má být člověk, jeho dějinné a politické životní podmínky a svobodné rozvíjení jeho tvůrčích sil. Proto označení “humanizmus” jako snaha být člověkem.

V tomto pohledu připadá zvláštní význam *morální filozofii*.

Nejvýznamější zástupce severoevropského humanizmu je **Erasmus Rotterdamský** (1469 - 1536). Snažil se spojit křesťanskou *filozofii s antickou humanitou*.

Život se ukazuje jen ve svých rozmanitostech a rozporech, proto je třeba liské moudrosti, která protikladně spojuje a nic nevylučuje. Tato otevřenost vyžaduje i v oblasti náboženství *toleranci*. Přichází tedy s ideou humanisticky vzdělaného, světoobčanského křesťanství. Ve svém satirickém spise “Chvála bláznovství” kritizuje uvážlivě základní slabosti lidí a své doby.

V souvislosti s jeho kriticko-filologickým chápáním, roste vědomí nezávislosti rozumu vůči každé autoritě. Tak i v otázkách víry je každý zodpovědný jen svému svědomí.

I když mnoho jeho myšlenek ovlivnilo reformaci, později se od ní distancuje, což se zvláště projevuje v jeho sporu s Lutherem v otázce *svobody vůle*, kterou Erasmus důrazně zastává.

S ním spřátelený Tomáš Morus (1478 - 1535) je zvláště známý svým spisem “Utopia”, v němž načrtává utopistický ideál státu budovaný na náboženské toleranci, obecné eudamonii a odstranění soukromého vlastnictví.

OBRAZ ČLOVĚKA

V průběhu uvolňování se z pout scholasticko-teologické tradice, v souvislosti se střetem s jinými národy, spojeným s objevnými cestami, a v návaznosti na myšlenky humanistické vzdělanosti *studia humanitatis* se stane ustředním tématem zamýšlení nad bytostí a postavením člověka.

Ideálem *humanismu* je *homo universale*, nad stavy stojící, všestranně vzdělaný člověk, který naplňuje v rozšiřování svých poznatků své určení jako učení schopná bytost.

Se zaměřením na ideál antické humanity je spojeno *mravní* chování, jak se to ukazuje v ctnostech míry, spravedlnosti, estetického citění, harmonie s přírodou, při čemž zvláště velkou roli hrají i sociální ctnosti v občanském společenství.

Renesance *Platonismu* s hlavním zastáncem Marsilio Ficino (1433-1499) zdůrazňuje určení člověka jako *duchové* bytosti.

Nesmrtelná duše člověka je středem a poutem světa, neboť ona je spojujícím prostředníkem mezi sférami čistě tělesného a sférami čistě božského Ducha. Když se mocí rozumu uvolní od tělesného, může zase vejít do svého božského původu.

Ficinův žák Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) zdůvodňuje ve své "řeči o důstojnosti člověka" *svobodu* pocházející z duchového určení:

Na konec dnů stvoření Bůh již rozdal všechny vlastnosti, takže pro člověka nezůstalo nic vlastního, proto člověku řekl: "Ty nejsi brzděn žádnými nepřekonatelnými závorami, ale máš podle své vlastní svobodné vůle si sám předem určit svou přirozenost. Učinil jsem tě středem světa, aby ses odtamtud podíval a viděl, co všechno v tomto světě je. Máš volnost odrodit se do nižšího světa dobytka. Ale máš možnost povznést se do vyššího božského světa rozhodnutím svého vlastního ducha."

Člověk určený svým duchem se může dívat na všechny Bohem stvořené formy a má volnost utvořit se své vlastní bytí. Stojí uprostřed světa. Toto pojetí je významné zdůrazněním *subjektivity* ve vztahu k svobodě, přesto má platonismus snahu stavět do pozadí jak tělesnost člověka, tak i jeho společenský vztah ve prospěch kontemplativního životního názoru.

Tuto jednostrannost se pokoušejí jiní myslitelé překonat tím, že zdůrazňují, že *tělo a duše patří dohromady* a člověka chápou jako společensky založenou bytost. Cristoforo Landino (1424-1498) píše:

"...když uvažujeme o člověku, tak si představujeme celek, který sestává zároveň z duše a těla..."

Příroda jako nejznamenitější matka nás zplodila k čilé účasti na družném styku a k uchování lidské společnosti."

Proto je nutný *celostní* způsob pozorování člověka a přednost si zaslouží způsob života zaměřený na *praxi*. I Pietro Pomponazzi (1462-1524), jako zastávce *aristotelismu*, zdůrazňuje primát praktického rozumu.

Duše člověka potřebuje k tomu, aby mohla jednat, spolupůsobení smyslových vjemů, není tedy bez tělesného vůbec myslitelná! Její nesmrtelnost je pomocí rozumových důvodů nedokazatelná.

Jiný přístup než v italské renezanzi se ukazuje u nejvýznamnějšího zástupce *francouzského humanismu* **Michel de Montaigne** (1533-1592) Svými "Essais", psanými nevázanou, subjektivní formou, je zakladatelem specifického literárního druhu. Montaignesovo heslo: *Que sais-je?* (Co já vím?) vyznačuje jeho *skeptické* východisko. Svět se jeví roztržštěn ve stálém vzniku (vývoji) a v rozmanitosti, proto je rozum blázen, když věří, že může poznat něco neměnitelného, věčného.

"Konec konců vůbec neexistuje trvalé jsoucno, jak v naší bytosti, tak ve věcech. I my i náš úsudek a všechny smrtelné věci bez přestání dále tekou a se vlní."

Přírodní věda proto pro něho není ničím jiným než sofistickou poesí a tradice filozofie je ovládaná anarchií.

Filozofický atlas

I lidský život se ukazuje jen ve své nejistotě, pochybnosti a ve stálém ohrožení smrtí (základní myšlenka pozdější existenciální filozofie).

Tento skeptický postoj však nevede k rezignaci (lhostejnosti), nýbrž osvobozuje od přetvářky, pokrytectví a vychovává k nezávislému úsudku a vnitřní jistotě. Vlastní zkušenost se pak projeví jako nejlepší zdroj poznání a vlastní Já jako nevhodnější předmět. V sebezpozování svého *nitra* nachází člověk sobě vlastní přirozenost a odhalí zároveň celkovou formu lidského vůbec.

“Každý člověk nosí celkovou formu lidské přirozenosti v sobě.”

Chápána v stoickém smyslu, stane se pořádací přirozenost měřítkem a vůdkyní pro život, který je přiměřený danostem, daným skutečností.

TEORIE STÁTU A PRÁVA: REFORMACE

Základním problémem teorie státu je otázka *státní moci*. **Jean Bodin** (1530-1596) definuje pojem *sovereignty*, která vyznačuje stát. Je absolutní a trvalá, nejvyšší (rozkazovací) mocí. Vlastník práv suverenity (zákonodárství, vojenské velitelství, soudní a finanční moc) je absolutní vládce, který není zodpovědný nikomu, leč jedině božskému příkazu a přirozenému právu. Moc na něj přenesená je neodvolatelná.

On však musí dbát na svobodu a vlastnictví občanů.

Jiné stanovisko zastává **Jan Althusius** (1557-1638). Pro něho suverenity spočívá jedině v lidu a ten pověří panovníka, ale pouze odvolatelně, vykonáváním vlády.

Lid má proto právo také panovníka opět sesadit.

Ve svém díle “O právu války a míru” předkládá **Hugo Grotius** obecné úvahy k pojmu *přirozeného práva*. On rozlišuje mezi *pozitivním*, tzn. stanoveným, nyní platným právem, a neměnitelným, normativním právem přirozeným. Pozitivní zákon má nárok na platnost jen tehdy, pokud se shoduje s přirozeným právem.

“Přirozené právo je příkaz rozumu, který příkaz oznamuje, že v nějakém jednání (pro jeho souhlas nebo nesouhlas s rozumovou přirozeností) se nachází mravní nutnost nebo ohavnost.”

Základnou přirozeného práva je *pud družnosti* člověka, který ho žene k spořádané společnosti, a také jeho *rozum*, pomocí něhož může poznat, co s lidskou přirozeností (Bohem stvořenou) souhlasí.

Obsahová náplň přirozeného práva se dá zjistit jednak z evidentních principů, které vyplývají z přirozenosti člověka, jednak z pozorování toho, v čem kultivované národy ve svých názorech souhlasí.

Niccolo Machiavelli (1469-1527) razí svým spisem “Il Principe” (“Kníže”) nový směr politické filozofie tím, že poruší od antiky obvyklou sounáležitost politiky a etiky. Jemu nejde o stát vybudovaný na etických ideálech, nýbrž o rozbor toho, *co skutečně* je.

“...neboť mezi životem, jaký je, a životem, jaký by měl být, je tak mohutný rozdíl, takže ten, kdo se dívá jen na to, co se mělo stát, a ne na to, co se skutečně děje, svou existenci spíše ruší, ničí, než udržuje. Člověk, který by chtěl vždy jen dobré, se nutně zhroutí mezi tolika lidmi, kteří dobří nejsou.”

V době, kterou Machiavelli vidí otřesenou politickými krizemi a ohroženou vnitřním rozpadem, by chtěl ukázat cestu k trvale spořádanému státu, jehož organizace upevňuje mravní vědomí občanů. Základem pro to je zdatnost a *mocenská vůle vládce*. Proto popisuje vlastnosti vládce, který je schopný stát uspořádat a udržet se u moci. Oblast působnosti je přitom Machiavellim už předem učiněně rozdělení *politiky a morálky*.

Vládce musí být v případě nutnosti ochotný činit i zlo. V zájmu udržení moci není prospěšné být dobrým, nýbrž dobrým se zdát, aby si ho lid vážil.

Filozofický atlas

Pro něho je vzorem Caesar Borgia. Štěstí a neštěstí lidí závisí na jejich aktivní síle (virtů) a na náhodných vnějších okolnostech (fortuna). Panovník má tedy být s to přizpůsobit se vnějším požadavkům a nadto mít skutečnou sílu zvládnout vrtkavý osud.

Na dějinném pozadí uskutečněný převrat způsobu myšlení zasáhne *reformací* nakonec i křesťanskou církev a vede k jejímu rozštěpení. S ohledem na církevní zlořády se naléhavá obnova prosadí silou osobní zkušenosti víry **Martina Luthera** (1483-1546).

Luther vychází z naprosté hříšnosti a zkaženosti člověka, lidské přirozenosti, a proto člověku ani není možné dosáhnout u Boha ospravedlnění vlastním úsilím vůle nebo dobrými skutky, nýbrž jedině *milostí* Boží (sola gratia) a *vírou* (sola fide). Tím je odmítnuta katolickou církví nárokováná zprostředkující funkce, neboť jednotlivec stojí v úkonu víry v bezprostředním vztahu osobní zodpovědnosti před Bohem.

Jako jediná autorita je uznáváno Boží slovo v *Písmě* (sola scriptura). Na místo hierarchické struktury církve nastupuje myšlenka *obce* a myšlenka kněžství všech věřících.

Zakotvení víry jedině ve vlastním *nitru* vede k tomu, že člověk žije ve dvou samostatných světech: vnitřním, duchovním a vnějším, státním společenství.

V důsledku mravně přísné formace protestantismu u **Jana Calvina** (1509-1564), následkem čehož odborný a hospodářský úspěch v obci platí jako znamení Božího vyvolení, se vyvine pro novodobou kapitalistickou společnost typ *etiky práce*.

OSVÍCENSTVÍ

PŘEHLED

Jako duchovně historická epocha je označováno především 17. a 18. stol. jako *osvícenství*. Klasickou *definici* osvícenství podává **I. Kant** (1783):

“Osvícenství je vycházení člověka ze sebou zaviněné nedospělosti. Nedospělost je neschopnost používat svého rozumu bez vedení někoho druhého.

Osvícenství je tedy určováno používáním *rozumu* a samostatným výkonem myslícího *jedinice*. Je pro osvícenství tedy dále význačný jeho odstup od tradice a autority, vážnost ke *svobodě* a pozitivní ocenění schopnosti rozumného řešení všech otázek.

O toto nové zdůvodnění se pokoušejí dva směry:

- 1) *Racionalismus* (především ve Francii a Německu): Jeho hlavní zastánci tvrdí, že je možno z čistých principů myšlení poznat vytváření skutečnosti. Logický řád světa umožňuje pochopit jej deduktivně. Vzorem je matematická metoda, spočívající v úsudku z několika málo jistých axiomů.
Skutečnost sestává ze dvou (Descartes), jednoho (Spinoza) nebo mnoha (Leibnitz) substancí a Bůh ji dokonale zařídil.
- 2) *Empirismus* (především ve Velké Británii, později i ve Francii, částečně jako materialismus): Od Fr. Bacona, přes Hobbese, Locke, Berkeley až Hume vidí základ poznání ve (smyslové) *zkušenosti*. Ve skutečnosti existují jen jednotlivé předměty a jevy. Správné užívání rozumu je může pořádat a z nich vyvozovat induktivní závěry.

Filozofický atlas

Účinnost tohoto východiska spočívá především ve vzniku přírodní vědy, ale také ve zdůraznění role jednotlivce ve filozofii státu a práva. Mnozí filozofové osvícenství vykazují význačné výkony i v jiných oborech, jako matematici, fyzici, politici nebo diplomaté.

Skepse vůči tradici a autoritě vede ke kritickému postoji vůči *náboženství*: Zkouška rozumem se snaží z něho vyloučit “pověru” a nahradit jej racionálnější zbožností.

Zvláštní záležitostí osvícenců je *tolerance* mezi náboženskými společenstvími. Typický jev je deizmus: Bůh stvořil svět dokonale, ale pak do něj už nezasahuje.

Rozvoj matematiky a metody pozorování vedou k průlomům v *přírodní vědě*.

Nejvýznamějším příkladem je **Newton**: jeho Mechanika (1687) je obsáhlé kvantitativní vysvětlení přírody, jež funguje přísně kausálně a bez zbytečných hypotéz, domněnek.

Do té doby spadá plno vědeckých objevů. Pokrok ve zvládnutí přírody zakládá v osvícenství částečně *víru v pokrok*.

Společensky je tento věk určován vzestupem měšťanství, buržoazie, způsobeným rozvojem hospodářství. Tento proces je doprovázen *liberalizmem*: Jako hospodářská teorie podporuje volná řemesla a obchod. Jeho heslem je: “Laissez faire, laissez passer.” (Nechte je dělat, nechte je jít.)

K tomu přistupuje filozofické zdůvodnění práv jednotlivého člověka vůči státu a spoluobčanu.

V Anglii vznikají důležité právní texty, které tyto svobody zaručují, na př. “Habeas Corpus Act” (1679) a “Declaration of Rights” (1689).

Důležitými výsledky ve filozofii práva jsou nové formulace *přirozeného práva a práva člověka*. Např. “Virginia Bill of Rights” (USA 1776): “Všichni lidé jsou od přirozenosti svobodní... a vlastní... vrozená práva, totiž právo na život a svobodu, k tomu i možnost získávat majetek, jakož i usilovat a dosáhnout štěstí a jistoty.”

Pro organizaci *státu* má myšlení osvícenství hluboké důsledky. Filozofie formuluje důležité principy:

- Smluvní teorie: Vládnutí vyplývá ze smlouvy mezi národem a vládou.
- Suverenita lidu: Státní moc náleží lidu.
 - Rozdělení moci: Aby se vyloučilo zneužívání moci, má být moc rozdělena na různé (sebe kontrolující) orgány. Klasické vyjádření tohoto požadavku se nachází u Locke a Montesquieu.
 - Požadavek demokratické účasti všech na moci.

Realizovat to se daří různými cestami. V Anglii se prosadí konstituční, ústavní *monarchie* (království při demokratických právech zaručených ústavními texty). Na pevnině vyplyne “osvícenský absolutismus” podle zásady: “Nic prostřednictvím lidu, všechno pro lid.”

Ve Francii se pokusí revoluce z 1789 uskutečnit nové ideje o státu a právech jeho občanů.

RACIONALIZMUS/I: DESCARTES/I

U **René Descartese** (Renatus Cartesius 1596-1650) se spojuje *skepse vůči tradici* s vysokou *vážností rozumu* (lat. ratio) k osvíceneckému dílu. Matematik Descartes přijímá výsledky exaktních přírodních

Filozofický atlas

věd a metody matematiky. Dalšími osvíceneckými momenty jeho filozofie jsou: silné zdůraznění *subjektu* a vůle pro pokud možno největší *jistotu*. Svým skeptickým návratem k poznávajícímu subjektu Descartes založil hlavní rys novodobé filozofie.

Hlavní rysy své metody vykládá Descartes v “Pojednání o metodě správného užívání rozumu”.

Podle toho platí:

- s vyloučením všech předsudků lze uznat za pravdivé to, co se dá jasně a zřetelně poznat (*clare et distincte percipere*),
- problematická místa pokud možno rozložit na co nejvíce částí,
 - postup od nejjednoduššího objektu “jakoby po stupních” ke komplikovanějšímu,
- výčtem zajistit úplnost systému.

Tato metoda odňatá matematice se má používat ke zkoumání libovolných předmětů. Cílem je dospět k “jednoduchým přirozenostem”. Musejí se dát bezprostředně a evidentně nahlédnout (*intuitio*).

Z takového poznání (*acerte et evidenter cognoscere*) mají být dedukovaný, tj. odvozeny odvoditelné věty:

Analytická metoda

Vlastním výchozím bodem karteziánské filozofie je *pochybnost*: Descartes hledá podle své metody výchozí bod, o němž už nelze pochybovat. Vycházejí z něj, chce pak nutnými závěry dospět ke komplexnějším, avšak nesporným pravdám.

V prvním ze šesti “*Meditationes de prima philosophia*” Descartes provede “zřícení všech svých názorů”: podkope všechny základy svého myšlení a zpochybní nejen smyslové vnímání, nýbrž i práci paměti a nakonec i nejevidentnější věci: “Nebylo by dokonce možné, že se mýlím, kdykoliv počítám dvě a tři?” Neboť člověka by mohl ve všem klamat i Bůh nebo záludný “*genius malignus*”.

Descartes narazí pochybováním nakonec i na to nejevidentnější a nepochybné: **sebevědomí**. I o samém já se musí předpokládat pochybnost: “Brzy jsem zpozoroval, že zatímco jsem chtěl takto myslet, že všechno je nepravdivé, přece nutně musím být já, který tak myslel, a poněvadž jsem zpozoroval, že pravda ‘já myslím, tedy jsem’, byla by tak pevná a jistá, že ani skeptikové by jí nemohli otřást, tak jsem ji mohl přijmout podle své domněnky jako první princip filozofie, kterou jsem hledal.”

Sebevědomí subjektu je tedy základ, z něhož chce Descartes vybudovat další filozofii jako z jednoho kusu, tzn. dokonalou filozofii. Toto já by však bylo v jistotě sebevědomí zajato, když ono neobnoví pochybností zničený vztah k vnějšímu světu. To se podaří Descartovi v rámci nezvratného úsudku *důkazem Boha*. Přitom vychází od představ (idejí) svého vědomí a tím se připojí nepřímo k ontologickému důkazu Anselma z Canterbury. Ideje mohou pocházet buď z vědomí samého, z vnějšího světa, nebo byly vštípeny do vědomí vyšší instancí:

U ideje Boha odpadá vnější svět, neboť nemůže vůbec poskytnout žádné jasné představy. Také ze sebe nemůže mít vědomí žádnou představu Boha: “Mám sice představu substance, poněvadž sám jsem substancí. To však nemůže být představa o nekonečné substancí, poněvadž já sám jsem konečný. Taková představa může vycházet jedině z pravdy nekonečné substance.”

To je podepřeno argumentem, že příčina skrývá stále větší hodnotu bytí než účinek. Proto nemůže ontologicky menší idea být příčinou vyššího, božské substance.

Idea Boha je “vrozená idea” (*idea innata*). Pojem takových idejí odkazuje jednak na psychogenetické vylíčení, že takové představy jsou Bohem do duše zasazeny, jednak je kvalifikuje i jako nejjistější představy vůbec: Tyto jednotné ideje se nezávisle na vnějším světě nacházejí ve vědomí. Tak jim přísluší nejvyšší jasnost a podle Descarta největší jistota. Dále idea Boha zahrnuje nejen vlastnosti *absolutně substanciální a aktuální Nekonečnosti*. Mnohem víc k “*ens perfectissimum*”, dokonalému jsoucnu náleží i **pravdivost**.

Lež a podvod vznikají z nedostatku. Proto se rozpadá i domněnka o “*genius malignus*”: pravdivost Boha zaručuje správnost světa a jeho poznání. Zvláště bezprostřední evidence, *přirozené světlo*, nalézá v tom své poslední zdůvodnění.

RACIONALIZMUS II/: DESCARTES/II

Descartes zkoumá “já”, jež mu zůstává mimo pochybnost, a označí je **res cogitans**, tzn. myslící věc. V něm spadají dohromady “duch, případně duše, případně rozum, (ratio) případně rozmysl” (intellectus). Res cogitans je podle toho věc, která “pochybuje, nahlíží, ztvrzuje, popírá, chce, nechce, která i obrazně představuje a vnímá.”

Jeho protikladem je **res extensa**, která představuje vnější svět těles. Tyto vnější věci jsou určeny především *rozsahem* (z lat. extensio) a *pohybem*, dále tvarem, velikostí, počtem, místem a časem. To jsou prvořadě (primární) **vlastnosti** těles. Jsou dále *racionální*, poněvadž se dají kvantitativně a matematicky zachytit. Tomu odpovídá Démokritovo dělení *primárních a sekundárních vlastností*. Sekundární jsou pak jen vlastnosti: barva, čich, chuť a jiné, jež *jsou kvalitativní*. Výsledkem smyslového vnímání kvalitativního je *obraznost* (imaginatio), naproti tomu vnímání matematicko-kvantitativního je pravé (rozumové) poznání (intellectio).

Smyslové vnímání nám zprostředkuje jen subjektivní a nezřetelné dojmy vnějšího světa: neposkytuje žádný skutečný obraz přírody. Jen o primárních vlastnostech věci může rozum činit jisté fyzikální výpovědi. O subjektivních vjemech, jako např. barvách, platí: “...že v předmětech něco vnímáme, o čemž nevíme, co to je, co však u nás působí určitý vjem, který je nazýván vnímání barvy”.

Rozhodující úlohu, kterou Descartes přiděluje rozumu (ratio), odůvodňuje označení “**racionalismus**”, které nese jeho filozofie a filozofie jeho následovníků. Pravdivé může být jen to, co je logicky a racionálně pochopeno. Tím je *činnost rozumu* jediným garantem pravdy. V učení o dvou substancích, substanci “res cogitans” a substanci “res extensa”, vězí ostrý **dualismus**: Kromě nestvořeného a dokonalého božského bytí jsou ve světě dvě zcela oddělené říše rozlehlých těles a čistého myšlení.

Dualismu duchového a materiálního světa odpovídá *odduchovnění* fyzického světa, způsobené vzkvétající přírodní vědou. Tělesa jsou podřízena přírodním zákonům, stejně tak, jak mechanickým účinkům tlaků a nárazů. Ale duch je *svobodný*, volný. Nejnižší formou této **svobody** je svévolný úsudek plynoucí z indifference: Vůle bez zábran vynáší své rozhodnutí mimo představy rozumu. Když to činí o předmětech, které rozum ještě zcela nepochopil, povstává z toho **omyl**. Je mu třeba čelit jen zdržením se úsudku při nedostatečném poznání. Descartes výše hodnotí svobodu, která vyplývá ze souhlasu s evidentním úsudkem: “Kdybych vždy jasně viděl, co je pravdivé a dobré, nikdy bych neváhal, jak mám soudit nebo volit: tak bych mohl být zajisté plně svobodný, ale nikdy indifferentní.”

V Descartově **antropologii** se uplatňuje dualismus tělesných a duchovních substancí: člověk má podíl na obou světech. Descartes chce uchovat harmonii člověka mezi oběma pomocí učení o duších života (Lebensgeistern): “ony zajišťují přechod od tělesného k duchu a naopak”. V mozkové šišince převádějí fyzikální impulzy nervových drah do ducha. Descartes přitom požaduje přísný *paralelizmus* obou substancí v člověku sjednocených, spojených. Určité tělesné substanci má odpovídat duševní substance. S velkou pravděpodobností udává reflex v duchu to, co je pro tělo nejužitečnější. Při pocitu žízně je např. s velkou pravděpodobností dobré se napít. Zárukou užitečnosti tohoto systému je konstrukce dobrotivého Boha.

Z Descartova problému tělo-duše vychází filozofická škola **okasionalistů**. Jejich zástupci, především A. Geulincx (1624-1669) a N. Malebranche (1638-1715), tvrdí, že spojení oddělených substancí duše a těla se může uskutečnit jen bezprostředním Božím zásahem. Bůh pečuje o to, že při správné příležitosti (lat. occasio) tělesný a duševní proces probíhá paralelně: duch je informován o současně uskutečněné fyzikální události.

Také teorie J. O. de Lamettrie (1709-1751) se vrací ke karteziánské myšlence: Descartes vidí zvíře jako složitý stroj; člověk se od něho liší jen duchem. Lamettrie nechá padnout i tento rozdíl a prohlásí člověka za stroj.

RACIONALIZMUS/III: SPINOZA/I

BARUCH (Benedictus) **DE SPINOZA** (1632-77) platí u jedněch za duchaplného, ryzího a hlubokého filozofa, u jiných naproti tomu za bezbožného temného panteistu.

Výraz “nauka” se k Spinozovu dílu hodí, neboť vyzařuje ujasněně vznešený klid.

“Traktát (pojednání) k napravení rozumu” (1677), považovaný za druh propedeutiky k etice, sloužil k metodické přípravě jeho učení. Jeho hlavní dílo “Etika” (1677) je podáno podle **geometrické metody** (lat. “more geometrico demonstrata”) jako už jeho první spis “Principy Descartovy filozofie” (1663). Každý oddíl sestává z definic, axiomů, pouček s důkazy, vět důsledkových i pomocných, poznámek a postulátů (předpokladů) (obr. A).

Matematické uspořádání neslouží (jako u “sum” středověku nebo i v “Traktátu logicko-filozofickém” Wittgensteina) vnější formě. Vyjadřuje, že i ve filozofii, stejně tak jako v matematice, se z nejvyšších principů *dají odvodit* všechny ostatní věty.

Spinoza chce ukázat, že tato forma vyličení si činí nárok na vyšší normu pravdivosti než obvykle platnou: *opomíjí* lidskou otázku *účelu*, cíle.

Neboť nic nepřispělo více k posedlosti lidí, než jejich účelové myšlení: V přírodě je třeba všechno považovat za prostředek k tomu, co je pro lidi užitečné.

Tak je “**Etika**” rozdělena na 5 oddílů, které pojednávají “O Bohu”, “O přírodě a původu ducha”, “O afektech”, “O lidské nsvobodě” a “O moci rozumu nebo lidské vůle”.

Začínat s **Bohem** místo s člověkem znamená: - je-li představa Boha falešná, nemůže být obraz člověka správný.

“Bůh” je v definici představován jako *substance*. Ta je určena jako “to, jehož pojem nepotřebuje pojem jiné věci k tomu, aby mohl být z toho vytvořen.”

Substance je konstituována, tvořená atributy (podstatnými znaky), tzn. vlastnostmi, které rozum chápe jako podstatné. Stavby substance nazývá Spinoza *mody*.

Jako *konečné* definuje Spinoza to, co je omezeno jiným stejné přirozenosti. “Např. těleso se nazývá konečným, poněvadž k němu můžeme vymyslet ještě větší, zatímco žádné těleso není ohraničeno myšlenkou (neboť není stejné přirozenosti).”

Bůh je naproti tomu *absolutně nekonečné jsoucno*, které v sobě neobsahuje žádné (omezující) popření, proto sestává z nekonečně mnohých atributů. Z toho Spinoza vyvozuje, že Bůh nutně existuje, že je jedinou substancí, a proto nedělitelný.

Rozsáhlé a vědomé věci jsou proto buď atributy Boží, nebo stavby Božích atributů.

Spinoza tedy určuje nejprve, kdo je nekonečná substance, a pak, kdo jsou nekonečné mody (*svět a člověk*). Rozdíl lze také vyjádřit jinými pojmy jako substance a akcident: *natura naturans a natura naturata*: tvořící **příroda** není totožná s přírodou stvořenou. Ale: “Vše co je, je v Bohu a nic nemůže existovat ani být pochopeno bez Boha.”

Spinoza odpovídá na otázku, zda se nejedná panteismus mezi jiným následovně:

“Jsou-li o však lidé, kteří se domnívají, že Bůh a příroda (pod čímž rozumí beztvárnou hmotu, masu nebo tělesnou hmotu) jsou jedno a totéž, pak jsou zcela a naprosto v omylu.”

Rovnice “Bůh nebo (i) příroda” (**Deus sive natura**) znamená:

Bůh je tvořící příroda (*naturans*) a všechno, co jest, se stalo skrze něho (*naturata* a skrze něho je udržováno v bytí).

Také každé *poznání* musí tedy poznávat Boží atributy nebo mody, “a nic jiného”.

Po vyličení první a poslední příčiny skutečnosti následuje nyní **metafyzika člověka**.

Základní je Spinozova teze (tvrzení), že rozsáhlost a vědomí jsou atributy *jedné* substance, kterou můžeme poznat. Z toho vyplývá:

“Uspořádání a spojení idejí je totéž jako uspořádání a spojení věcí.”

Skutečnost věci a idejí existuje podle Spinozy jen tehdy, když jsou pojaty do Božích atributů. *Tělesa* obecně jsou mody Boha pod atributem rozsažnosti: *ideje* pod atributem vědomí. Pro člověka je vztah těles a ducha chápán jako *paralelizmus* (souběžnost): Jsou to dva “aspekty” (zřetele) jednoho individua.

RACIONALIZMUS/IV: SPINOZA/II

Podle Spinozovy nauky o poznání jsou ideje lidského ducha adekvátní a pravdivé, když se vztahují na Boha. Každá pravdivá idea je v Bohu, neboť ideje jsou módy myslícího atributu Boha. Pravdivé ideje jsou jasné a zřetelné. Zahrnují *jistotu* své pravdy, neboť pravda je jejich vlastním měřítkem a nemá jiné kritérium kromě sebe (*veritas normas sui et falsi est*).

“Přiměřenost idejí obsahuje vztah k reálně existující věci, zprostředkovaný idejemi v Bohu. Jen pokud je naše myšlení v zásadě myšlením Boha, mohou být naše ideje adekvátní (přiměřené) (W. Röd).

Spinoza rozlišuje tři **způsoby** poznání:

- *Smyslové*, které vzniká afektů (pocitů), a může vytvořit jen zmatené a neuspořádané pojmy druhu.
- *Racionální*, které operuje s odvozenými obecnými pojmy.
 - *Intuitivní*, které jsou “sub specie aeternitatis”, tzn. ve vztahu k Absolutnu poznání.

Pouze první způsob poznání může být zdrojem omylu.

V třetím oddílu pojednává Etika o **afektech**, které Spinoza líčí jako druh “mechaniky vášní”: “jako když je řeč o mincích, plochách a tělesech”.

“Ordine geometrico demonstrata” zde znamená: lidská jednání jsou vzájemně spjata podle obecných zákonů. První a nejvyšší princip proto zní: “Každá věc usiluje, pokud na ní záleží, setrvat ve svém bytí (*conatus esse conservandi*).”

Spinoza uznává tři základní afekty: *žádostivost*, která je pudem sebezáchovy s vědomím sebe sama, dále *radost a smutek*. Z těchto základních afektů jsou odvozeny ostatní, např. se definuje: “láska je radost, doprovázená idejí vnější příčiny”.

Eticky chce poznání právě povahy afektů vypátrat možnost žít ustavičný a dokonalý život.

Spinoza vidí dobré nebo špatné jako to, co podporuje, příp. brzdí “moc”, tzn. skutečnost člověka. Pravá *svoboda* existuje jako vzhled do neměnitelně nutného. V míře, jak rozum adekvátně poznává, se osvobozuje od afektů, které jej oddělují od zdokonalování. Člověk poznává všechno jako nutně založené v Bohu a stává se svobodným tím, že se zapojí do Bohem stvořeného běhu světa. Největší aktivita tedy existuje v pravém poznání, jehož nejvyšší formou je *poznání Boha*. Pravá nábožnost spočívá v lásce k Bohu (*amor Dei intellectualis*).

K příležitostným Spinozovým spisům náleží: “**Teologicko - politický traktát**” (1670). Do něj zapojil dřívější obranný spis, kterým se obrátil proti nařčení z ateizmu. Hlavním cílem tohoto spisu je *oddělit* filozofii od teologie. To Spinoza provede metodicky tím, že použije řadu základních vět a zásad pro *výklad bible*, a tím založí moderní historicko - filozofickou kritiku bible. Učiní to ne jako teologickou exegezi, nýbrž jako filozofickou kritiku konkrétní látky světodějného významného textu. Úvod představuje přirozeně právní vyličení státu. Přitom je jeho úmyslem hájit “svobodu filozofovat a říci, co si člověk myslí.” To se stane jednak ohraničením od teologie, jednak výzvou k státní moci, aby zajistila vnitřní mír tím, že je plně zaručena *svoboda myšlení*.

“Lidé jsou zpravidla takoví, že jim nic není tak nesnesitelným, jako když názory, které považují za pravdivé, platí za zločin, a když se jim připočte to, co je pobízí ke zbožnosti v jejich vztahu k Bohu a lidem, jako zločin. Pak se jim zoškliví zákony a dovolují si všechno proti úřadům a nepovažují to za hanebné, nýbrž nanejvýš čestné, aby z této příčiny mohli vyvolat vzpoury a pokoušejí se o každý možný zločin.” Spinozova filozofie byla vyzvedána pro působivý soulad života a učení, tzn. bezpodmínečná pravdivost způsobu života jdou ruku v ruce s čistotou myšlenek jeho učení.

RACIONALIZMUS/V: LEIBNITZ/I

Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716) může být příkladem univerzálního učenice: diplomat, právník, historik, matematik, fyzik a filozof v jedné osobě. Friedrich Veliký jej nazval “akademii pro sebe”.

V *logice* se stane pro myšlenku (něm. Kalküls) kalkulu praotcem moderní logistiky: Co nejjednodušší obecné ideje se mají dát vyjádřit pomocí univerzálních symbolů, které jsou zase spojovány v rozumná slova (Vernunftwörtern).

Další pravidla mají spojování takových výrazů umožnit podle vzoru matematických početních pravidel.

Cílem toho je napříště rozřešit omyly v “početních chybách”, případně objasnit sporné otázky na základě výpočtu.

Jádrum Leibnitzovy filozofie je jeho řešení metafyzických problémů pojmem *monada*. *Substance* nemůže být rozlehlá (proti Descartově “*res extensa*”, str. ??), neboť jinak by byla dělitelná. Proto kritériem substance je její působení, její *síla*. Takové “silové body” (“Kraftpunkte”) nazývá Leibnitz monady.

“Monady jsou tedy pravdivé atomy přírody a, jedním slovem, prvky věcí.”

Tyto elementární substance vykazují následující znaky:

- Nemají žádnou podobu, neboť ta by zahrnovala *dělitelnost*.
- Ony jako substance nemohou být ani *zplozeny*, ani *zničeny*.
- Jsou *individuální*: žádná monada není totožná, identická s druhou.
- Jako samostatná jsou jsou “bez oken” (“Fensterlos”). Žádná substance nebo určení nemůže působit vycházejíc z nich nebo do nich vstupujíc.

Přesto se nacházejí ve stálé, vnitřní změně: vnitřní pud po zdokonalení, tak zvaná “*dychtění*” (*Begehungen*; franc. *appetitions*) způsobují souvislý přechod od jednoho stavu do druhého. Tyto stavy nazývá Leibnitz “*perceptiones*”. Tyto “informace” a jejich “program” udávají vztah jednotlivé monady ke všem ostatním monadám světa, jako bod, v němž se setkává nekonečně mnoho úhlů.

Poněvadž monada je bez oken, a přece je ve vztahu ke všem jiným monadám, je třeba připustit: “že každá monada je živé, vnitřní činnosti schopné zrcadlo, které ze svého hlediska zobrazuje celý vesmír”.

Z toho plyne, že každá monada zná stav každé druhé monady. Ovšem si toho není *vědoma*. Leibnitz totiž rozlišuje mezi různými stupni percepce (obr. B):

- Jednoduchá, tzv. “nahá monada” obsahuje sice všechny informace o stavu všech ostatních, ale není si toho vědoma.
- Od toho se odlišuje *appercepce*, u níž percepce je doprovázena vědomím tohoto stavu.

Podle toho vzniká kontinuum, které sahá od materie, hmoty, přes duši zvířete až k uvažujícímu duchu člověka. Leibnitz proto mluví o ohraničeném výkonu zvířat, který je založen na zkušenosti, stejně tak jako i u člověka uznává *nevědomé*: “*petites* (malé) percepce”!

Souhru všech monad vysvětluje Leibnitz *předem stanovenou harmonií*. Monady se spojují ve svazy, v “agregáty”. Vzorem pro to je organizmus: “centrální monada” se obklopí nekonečně mnohými jinými a působí jako jejich *entelechie*.

Pak obecně každá monada je ve vztahu s každou. Poněvadž monady nemají okna, ale každá spolupůsobí s každou, musí být svět Bohem uspořádán tak, že si perspektivní stavy všech monad navzájem odpovídají.

Nejnámějším Leibnitzovým obrazem je obraz hodin, v němž Leibnitz předem stanovenou harmonií uplatní na vztah duše a těla (obr. D).

Aby bylo možno synchronizovat dvojí hodiny, musely by se buď dodatečně spojit, nebo být vždy znovu podle sebe nastaveny, nebo dokonale nastavené by musely být přenechány vlastní zákonitosti. U Leibnitze přichází v úvahu to poslední.

Filozofický atlas

Předem stanovená harmonie řeší nejen u Descartových následovníků sporný problém tělo-duše. Ona je konec konců jádrem Leibnitzova systému. Bůh stvořil od začátku všechny monady tak, že stojí ve vzájemném souladu:

“Bůh od věčnosti pevně stanovil v jednotlivých monadách sled percepce, jakož i jejich program. Dnes bychom mohli říci, že všechny monady byly Bohem naprogramovány” (R. Specht). Ve vztahu k poznání Leibnitzův systém vylučuje čistou empirii, zkušenost, jako pramen poznání. K empirické formuli, v rozumu není nic, co by nebylo dříve ve smyslech, Leibnitz dodává: s výjimkou rozumu samého, tzn. vrozených idejí a struktur poznání.

Smysly jsou sice podmínkou poznání. Čisté seřazování dat zkušenosti dává však jen *pravděpodobné* výsledky, naproti tomu empirické údaje založené na rozumovém poznání dávají výsledky jasné a správné.

Leibnitz rozlišuje pravdy rozumu, které jsou nutné a jejichž opak je nemožný, od pravd skutečností, které jsou jen nahodilé a jejichž opak je možný.

RACIONALIZMUS/VI: LEIBNITZ/II; WOLFF

Analogicky k pravdám rozumu a pravdám skutečností vychází Leibnitz ze dvou říší: z říše *účelových příčin* (= říše duší) a říše *účinkových příčin* (= říše těles), které jsou harmonicky spojené.

Stejně tak harmonizuje říše *přírody* s říší *milosti*, tzn. s říší duchových a morálních jsoucen pod božským vedením.

Bůh působí všude jako jakýsi původce předem stanovené harmonie, přesto však duchové s ním mají zvláště úzké spojení prostřednictvím *vědomé* účasti na Boží velikosti a dobrotě: Oni mohou poznávat soustavu vesmíru a částečně ji napodobovat.

Tím Leibnitz uznává “Boha jako architekta stroje vesmíru a... jako monarchu Božího státu duchů”.

Boží existence se dále dokazuje jako důsledek principu o *dostatečném důvodu*, který Leibnitz nazývá vedle principu *vylučného protikladu* základem každého rozumového poznání. To znamená, “že žádná skutečnost nemůže být pravdivou a existovat, žádná výpověď nemůže být správnou, pokud tu není dostatečný důvod, proč je tomu tak a ne jinak, i když tyto důvody nám ve většině případů nemohou být známy”.

Posledním dostatečným důvodem musí být Bůh. Z toho Leibnitz dále vyvozuje, že je jen jedna božská substance a ta je i *dokonalá*.

Je možno nekonečné množství světů, které by vždy podle stupně své dokonalosti mohly vstoupit v existenci. Přece však Bůh podle *principu nejlepšího* stvořil je jediný existující, tím i nejlepší ze všech možných. Tento svět má v porovnání ke všem jiným nejvyšší stupeň vnitřní přiměřenosti: “tím dostáváme nejvýše možnou rozmanitost, která ale jde ruku v ruce s nejvýše možným pořádkem, tzn. dostává se tolik dokonalostí, jak je jen možno...”

Jak to, že ve světě nejlépe možném přesto existuje zlo, to je podstatná otázka “Theodiceí” (1710). Ta obsahuje *ospravedlnění* Boha tváří v tvář zlu. Leibnitz rozeznává tři druhy:

- *Metafyzické* zlo: vzniká v důsledku stvoření; vše stvořené je nedokonalé, jinak by bylo jako jeho tvůrce božské.
- *Fyzické* zlo (např. bolest, utrpení) se ospravedlňuje ze své funkce; může být užitečné (např. k udržení individua), nebo může sloužit jako trest k nápravě.
- *Morální* zlo, tzn. hřích, následek lidské svobody a důvod křesťanského vykoupení.

Bůh tato zla nechťel, nýbrž je připustil, dobro je ale daleko převažuje.

CHRISTIAN WOLFF (1679-1754). Jemu patří zásluha, že svými německými spisy (“Rozumné myšlenky o...”) podstatně spoluvytvářel německou filozofickou řeč, jazyk. Jeho systém spočívá v

Filozofický atlas

přetváření a dalším rozvoji Leibnitzových myšlenek, takže se mluví o “Leibnitz - Wolffově filozofii”. Ta se stane prostřednictvím Wolffových žáků nejučinnějším učením německého osvícenství.

Wolff definuje filozofii jako “vědu všech možných věcí, jak a proč jsou možné”.

Filozofie vystupuje jako *system*, jehož základy tvoří *ontologie*. Její principy jsou jako u Leibnitze princip dostatečného důvodu a princip výlučného protikladu, přičemž Wolff první odvozuje z druhého. Je úkolem ontologie jako “první teoretické vědy rozumu” objasnit zdůvodnění, které je prosté protikladu, možnosti předmětů a jejich uspořádání.

Speciální *metafyzika* zkoumá “Boha, duši a svět” jako teologie, psychologie a kosmologie.

V *etice* Wolff formuluje zákon, mající původ v dokonalosti přírody: “Konej, co tebe a tvůj stav činí dokonalejším, a zanechej toho, co tebe a tvůj stav činí méně dokonalým.”

Nejvyšší cílem politiky je podle Wolffa obecné blaho.

Další důležité postavy *německého osvícenství*:

- **Samuel Reimarus** (1694-1768) relativizuje zjevené náboženství ve prospěch deistického náboženství rozumu: Jediný zázrak Boží je smysluplné stvoření. Biblické divy vynalezli *apoštolové*. Přirozené náboženství zaručuje blaženost.
- V rámci *filozofie dějin* vidí **Gotthold Ephraim Lessing** (1729-1781) analogii výchovy a Zjevení: “Co je výchova u jednotlivého člověka, je Zjevení u celého lidského rodu.” Zjevení byla původní Boží “*elementární kniha*” pro lidi, která je nyní osvětlována rozumem.

Jeho kritika náboženského dogmatismu je spojena s myšlenkou přirozeného náboženství a náboženské tolerance.

- **Moses Mendelssohn** (1729-1786) se zasazuje o emancipaci židovství: V “Jerusalem” požaduje toleranci vůči židovství jako rovnocennému náboženství.

EMPIRIZMUS/I: HOBBS

THOMASU HOBBSOVI (1588-1679) jde o vytvoření takového filozofického systému, který, osvobozený od metafyzických předpokladů a domněnek, je vybudován na základě soudobé přírodní vědy a matematiky. Jeho hlavními díly jsou “Elementy filozofie” a “Leviathan”, který je pro svou účinnou teorii o společenské smlouvě považován za klasiku filozofie státu.

Pro Hobbesa je filozofie racionálním poznáním příčin, účinků a souvislostí, přičemž účinky jsou vždy vlastní tělesům. Filozofie je tedy *zkoumáním příčin*. Jejím předmětem jsou tělesa, jejichž zrod a vlastnosti se dají pojmově zachytit. Tělesa jsou přirozená, k nim náleží i člověk, nebo jsou umělá, tj. stát.

Úkolem filozofie je *analyzovat* složité jevy na jejich *prvky*, aby se daly uvést zpět na univerzální principy. Prvním principem vysvětlení přírodních souvislostí je *pohyb*. Všechny procesy se dají vysvětlit *mechanicky*. Jeho *teorie poznání* vychází z toho, že jisté obsahy představitosti odpovídají věcem nezávislým na myšlení. Vnější předměty vyvíjejí mechanický podnět na smyslové orgány, který pak reakcí vnitřních “*duchů života*” zplodí odpovídající představu v mozku. Přímým předmětem zkušenosti nejsou věci samé, nýbrž *představy*. K těm jsou přiřazena znamení (jména), která mají pro individuum funkci značky, v komunikaci pak jsou znakem sdělení. Filozofická logika má tedy co do činění s obsahy představ, které jsou vyjádřeny ve větách. Pravda se vztahuje jen na výpovědi, nikoliv na věci.

Pravda věty se zjišťuje analýzou pojmů na základě jejich definice a jejich zapojení. Také ve své teorii afektů se Hobbes domnívá, že emoce, pocity a úkony vůle jsou vyvolány podněty, které vycházejí z předmětu a jsou určovány mechanicky. Chuť povstává prostřednictvím stupňování vitálního pohybu duchů života a objekt, který ji vytváří, je vnímán jako dobro. Z toho plyne jako nejzákladnější hodnota

Filozofický atlas

- *sebezáchova*: každý organizmus usiluje o udržení svého vitálního pohybu, tzn. o únik ze smrti. Poněvadž nejvyšší hodnotou je vlastní sebezáchova, každé individuum jedná *egoisticky*, není žádné nadřazené měřítko, každý se rozhoduje sám, co je pro něho dobré.

Tyto myšlenky vedou přímo k **filozofii státu**. I zde uvažuje Hobbes o prvcích útvaru státu, o individuích a jejich přirozenosti. Tradiční představu, že člověk je od přirozenosti bytost státotvorná, Hobbes odmítá. V *přirozeném stavu*, kromě zákona a státu, je jediným důvodem lidského sdružování jejich vlastní prospěch, podle jejich přirozené vlohy.

V přirozeném stavu je si každý člověk roven, a proto má právo na všechno, tzn. mít vše a konat vše, co chce. Každý člověk má svobodu použít své přirozené schopnosti a uplatnit všechny prostředky, aby se udržel. Poněvadž každý usiluje o svůj vlastní prospěch ke škodě druhého a neustále roste počet těch, kteří žádají totéž, je jasné, že “přirozený stav lidí, dříve než se spojili ve stát, byla válka, a sice válka všech proti všem (*bellum omnium contra omnes*).” Tato válka by trvala věčně. Život je osamělý, ubohý a krátký, neboť nikdo nemůže očekávat, že se dlouho udrží při životě. Poněvadž však pud sebezáchovy je základní, vzniká touha po zajištěném míru. První *přirozený zákon* zní: “že člověk hledá mír, jak dalece je k dosažení.”

Od této první zásady se odvozují další. Bezpečnosti lze dosáhnout jen tehdy, když si člověk nepodržuje právo všech na všechno, nýbrž jednotlivá práva přenáší nebo se jich zříká, což se děje na základě všechny zavazující smlouvy.

Následování přirozených zákonů však může být zaručeno jen tehdy, když jednotlivci svou vůli podřídí vůli jedině. Lidé uzavřou *společenskou smlouvu* s obsahem, že každý se zavazuje s každým, že nebude klást odpor vůli toho, jemuž se podřídil.

Toto je vznik *státu*, který je definován jako instituce, jejíž vůle na základě smlouvy všech platí jako vůle jich všech. Vlastníkem této nejvyšší státní moci může být osoba nebo shromáždění osob. Jejich moc je neomezená, nezcižitelná a nedělitelná. Tento stát Hobbes srovnává s biblickým “Leviathan”, jako symbolem pro velkou nepřemoženou moc nebo symbolem “smrtného Boha, jemuž pod nesmrtelným Bohem dlužíme a děkujeme za svůj mír a ochranu.”

Nejvyšší povinností pro vlastníka státní moci je blaho lidu. Kvůli jednotě celku musí být církev podřízena státu.

EMPIRIZMUS II/: LOCKE/I

John Locke (1632-1704) je jeden z hlavních zástupců anglického empirizmu, tj. filozofie, která má za svůj základ *zkušenost*.

Každé vědění je závislé na zkušenosti a podléhá její kontrole. Jeho myšlenky o státě, náboženské toleranci a pedagogice měly velký vliv na osvícenství a politický liberalismus.

V centru Lockovy filozofie stojí **teorie poznání**, kterou rozvíjí v “*Essay concerning Human Understanding*” (Zkoumání lidského rozumu). Teorii poznání připadá úkol vyložit původ a základy lidského poznání, jakož i odhalit hranice poznávacích schopností rozumu. Ve svém vědomí nachází každý člověk předem nejlepší představy, které Locke označuje jako **ideje**. “Všechno, co duch sám v sobě vnímá nebo co je bezprostředním objektem vnímání, myšlení nebo rozumu, to nazývám idejí.” Odkud však pocházejí ideje? Pocházejí výlučně ze zkušenosti. Locke popírá teorii, že člověk má vrozené ideje, které jsou v něm před jakoukoliv zkušeností (tzv. *innatizmus*, např. u Descarta).

Při narození je rozum jako nepopsaný list (“*white paper* neboli *tabula rasa*”). Všechny nejlepší představy vznikají teprve časem ze zkušenosti. Schopnost vůbec představy vytvářet je ovšem dána už předem. Zkušenost má dva zdroje: *vějšší smyslové vnímání* (*sensation*) a *vnitřní vnímání sebe*

Filozofický atlas

(reflection), které se vztahuje na úkony myšlení, chtění, víry atd. Představy, které vznikají z těchto dvou zdrojů, jsou buď jednoduché, nebo složité.

Jednoduché ideje se dále dělí na ideje, které:

- jsou vnímány jen jedním smyslem (např. barva, tón),
 - jsou zachyceny více smysly (prostor, pohyb),
- vznikají reflexí (vnitřní vědomí dění),
- jsou účastny jejich reflexe a senzace (čas, chuť).

Vzhledem k těmto jednoduchým představám se duch chová pasivně: ty zapřičiňují přímo podněty vycházející z objektů. U smyslového vnímání Locke rozlišuje primární kvality, které jsou vnějším předmětům vlastní jako takové (např. rozsáhlost, tvar, hutnost, počet) a sekundární, subjektivní kvality, jako barvy, chuť, čich, které představují vjemy jen v subjektu.

Duch však také má aktivní schopnost vytvářet *komplexní* ideje srovnáním, oddělením, spojováním a abstrahováním. Jejich součástmi jsou opět jednoduché ideje. Jsou utvářeny tři druhy komplexních idejí: substance, mody, a vztahy.

Substance jsou buď samy o sobě existující jednotlivě, nebo species (druhy jako člověk, bylina).

Mody jsou komplexní ideje, které neexistují samy o sobě, nýbrž se objevují na substancích (tak je den jednoduchý modus času). Kromě toho jsou smíšené mody, k nimž náleží i morální pojmy (spravedlnost).

Relace (vztahy) jsou ideje jako ideje příčiny a účinku.

Čtvrtá kniha "Essay" pojednává o určení **vědění**: "Duch při všem myšlení a vyvozování nemá jiný bezprostřední předmět než své vlastní ideje. Proto je zřejmé, že naše poznání má co dělat jediné s našimi idejemi. Poznání se mi nejeví ničím jiným než vnímáním souvislosti a souladu nebo nesouladu a rozporu mezi některou z našich idejí." Rozsah našeho vědění je proto ohraničený. Nesahá dále než naše ideje, a tak můžeme vnímat soulad, případně nesoulad mezi nimi. Také nemůže pojmut všechny ideje a jejich možné vztahy. Proto naše vědění může chápat skutečnost věcí jen omezeně a jen tak, jak to umožňuje naše vnímání.

Vždy podle stupně jasnosti rozlišuje Locke různé stupně vědění:

- Nejvyšší stupeň je *intuitivní* poznání. Přitom duch vnímá soulad nebo nesoulad dvou idejí bezprostředně sám ze sebe (např. kruh není trojúhelník).
- Při *demonstrativním* (názorném) vědění duch sice poznává soulad nebo nesoulad idejí, ale ne bezprostředně, nýbrž prostřednictvím jiných idejí. Sem náleží na základě důkazů provedené závěrečné postupy.
- Konečně je to *senzitivní* (smyslové) vědění o existenci jednotlivých konečných jsoucen mimo nás. *Pravda* se podle Locka vztahuje jen na věty, neboť spočívá ve správném spojení nebo rozdělení znaku, se zřetelem na souhlas s označenými věcmi.

EMPIRIZMUS III/: LOCKE II

Poněvadž je naše vědění omezené a ve většině oblastí nelze dosáhnout spolehlivou jistotu, získává pro skutečný život velkou roli *pravděpodobnost*, aby doplnila nedostatečné vědění. Týká se vět, o nichž máme na základě vlastní zkušenosti nebo svědectví druhého důvod považovat je za pravdivé. Chování ducha vůči takovým větám se nazývá vírou, souhlasem nebo míněním.

Filozofický atlas

Obsahem **praktické filozofie** je u Locka všechno to, “co má konat člověk sám jako bytost, která jedná podle rozumu a vědění, aby dosáhl nějakého cíle, zvláště své blaženosti”. Dobro a zlo jsou určovány se zřetelem na zplození *radosti* nebo *bolesti*. Lidské úsilí je zaměřeno na dosažení radosti (štěstí) a vyvarování se bolesti, ty pak tvoří kritéria jednání. Proto musejí být normující principy, tedy morální zákony, spojeny s odměnou nebo trestem. “Mravně dobrým nebo zlým je podle toho jen souhlas nebo nesouhlas našeho úmyslného jednání se zákonem, čímž si přivodíme podle vůle a moci zákonodárce dobro nebo zlo.”

3 druhy mravních zákonů jsou:

- *Božský zákon*: měřítko hříchu a povinnosti, jak byl Bohem člověku bezprostředně uložen a je spojen s odměnou nebo trestem na onom světě.
- *Občanský zákon*: státem uložená pravidla, která stanoví trestnost jednání.
- *Zákon veřejného mínění* nebo pověsti, Lockem nazvaný také filozofický zákon, poněvadž filozofie se jím nejvíce zabývala: kritérium pro ctnost a neřest, které následuje úcta nebo pohrdání.

Filozofii státu Locke vyložil ve “Dvou pojednáních o vládě”. Aby zodpověděl na otázku po původu státního útvaru, jako Hobbes si Locke poslouží přijetím přirozeného stavu a uzavřením společenské smlouvy. V *přirozeném stavu* před sjednocením lidí ve státě vládne dokonalá *svoboda a rovnost všech*. Jednotlivec má neomezenou moc disponovat se sebou a svým majetkem. Přesto je každý podřízen *přirozenému zákonu*, k jehož nejvyššímu pravidlu patří udržení Bohem stvořené přírody. Tak přirozené právo zakazuje poškození nebo zničení života, zdraví, svobody a majetku druhých. Proto by přirozený stav mohl být, v protikladu k Hobbesovi, pokojný, kdyby jednotlivci stále nepohrdali přirozeným zákonem. Rovnost mezi všemi existuje, pokud každý má právo být soudcem a toho, který porušil stav míru, sám odsoudit a potrestat. Poněvadž však každý by byl soudcem ve své věci, vedlo by to fakticky k trvalému válečnému stavu, kdyby nebylo nadřazené instance, do jejichž rukou je závazně pro všechny vložena soudní pravomoc a její prosazení.

Za účelem míru a *sebezachování* se lidé na základě *společenské smlouvy* sdružují ve společenství tím, že zákonodárství, soudcovskou a výkonnou pravomoc předají nadřazené instanci. Avšak státní moc je vázána na přirozený zákon, proto je třeba obzvláště dbát na úsilí o sebezachování jednotlivce, jeho svobodu a jeho majetek a blaho celku jako zavazující normu. Aby se předešlo nebezpečí absolutní vlády, platí zde *dělbá moci*. Když vládce porušuje zákony, má lid právo jej sesadit *revolucí*. Ve vztahu k praktikování náboženství vyžaduje Locke státní *toleranci*. Příslušnost k nějakému společenství víry má být věcí každého a stát se nemá míchat do jejich záležitostí.

Zvláštní zřetel bere Locke na ospravedlnění **soukromého majetku**. V přirozeném stavu existuje společenství dober. Dobra přírody však musejí být přivlastněna, aby byla užitečná, a tím sloužila k sebezachování. Přeměna na soukromé vlastnictví se děje na základě *práce*. Každý člověk má ve vlastnictví svou osobu a nad to, co svou prací od přírody získá a jí zase něco svého vlastního přidá, stane se také jeho vlastnictvím. Poněvadž je však každý oprávněn nahromadit jen tolik, kolik může také spotřebovat, nevznikají z počátku žádné velké majetky. To se změní se zavedením *peněz*, jež se děje se souhlasem všech. Poněvadž to umožňuje nahospodařit více, než člověk může spotřebovat, dochází k hromadění majetku, zvláště také pozemků. Jelikož zavedení peněz se uskutečnilo za obecného souhlasu, je také z toho vznikající nerovné rozdělení majetku už v přirozeném stavu mlčky považováno za oprávněné.

EMPIRIZMUS/IV: BERKELEY

Irský filozof, teolog a biskup **GEORGE BERKELEY** (1685-1753) rozvine ve sporu s učením Descartesovým Malebrancheovým a Lockeho svou vlastní teorii *immaterializmu*.

Berkeley vychází z Lockeovských předpokladů, že jen ideje (představy) mohou být bezprostředním předmětem vědomí. Jsou dvě třídy **idejí**:

- Ideje, které se dají svévolně měnit, a tak vznikají *obrazotvornosti* subjektu.

Filozofický atlas

- Ideje, které nemohou libovolně vzniknout ze subjektu, nýbrž jsou to zvenku přijatá smyslová vnímání - *smyslové vjemy*.

Za původce této druhé třídy se obvykle považují hmotné věci vnějšího světa. Proti tomuto "materializmu" se Berkeley obrací tím, že se snaží ukázat, že není třeba za ideami vidět hmotné věci, nýbrž že jsoucno objektu není ničím jiným než *smyslovým vnímáním*.

"Když řeknu: stůl, na němž píši, existuje, tak to znamená: já jej vidím a pociťuji; kdyby byl mimo svou studovnu, tak bych mohl vypovědět o jeho existenci v *tom smyslu*, že kdybych byl ve své studovně, mohl bych ho vnímat nebo že jej právě vnímá někdo jiný... Jsoucnem takovéto věci je být percipovaný (vnímavý). Je nemožné, že ony mají nějakou existenci mimo duchy nebo myslící bytosti, které je vnímají."

Základní teze (tvrzení) Berkeleyho zní: *Esse est percipi aut percipere* (Bytím objektu je být vnímán, bytím subjektu vnímání).

Existují jen **ideje** a **duch**, žádná hmota. Duch je odlišný od idejí jako to, které je vnímá, tzn. to, v čem existují. Jeho činnost spočívá ve chtění, představování, vzpomínání a zjišťování vztahů vzhledem k idejím.

Původ tvrzení o hmotě spočívá pro Berkeleyho mezi jinými ve falešném přijetí existence *abstraktních idejí*.

On proti tomu tvrdí, že je nemožné představit si ideu bez konkrétního určení.

Není žádná idea pohybu bez současně něčeho pomalého nebo rychlého, žádná idea rozsažnosti bez barvy, velikosti, to znamená, aniž bychom si představili nějakou smyslovou vlastnost.

Přijetí existence abstraktních idejí je možné jen proto, poněvadž řeč obsahuje obecně použitelné výrazy. Slova jsou brána jako jména a myslí se, že jménu pro něco obecného musí také odpovídat existence obecného.

Přijetí hmoty tedy nesděljuje nic jiného než abstraktní ideu "věci bez určení", což si podle Berkeleyho nelze představit.

Berkeley trvá na tom, že existuje na subjektu nezávislá vnější skutečnost, která je dána ve smyslovém vnímání. Poněvadž je však nehmotná a všechny ideje jsou jen v jednom duchu, musejí "předměty" smyslových idejí být v jiném duchu, který je percipuje.

"...skutečný strom, který existuje nezávisle na mém duchu, je pravdivě poznáván a chápán nekonečným Božím duchem... Původcem přirozenosti do smyslů vtištěných idejí jsou skutečné věci... ony mají rovněž určitou stálost, řád a souvislost a nejsou vyvolávány nazdařbůh."

"Věci" nejsou tedy pro Berkeleyho ničím jiným než *komplexy* idejí, které jsou percipovány (vnímány) *Bohem* a *afekcí* (hnutí mysli) našeho ducha jsou v nás vyvolávány. Řád a spojitosti, jichž Bůh přitom používá, se nazývají *přírodní zákony*.

Berkeley tedy nepopírá skutečnost vnějšího světa, kterou zakoušíme našim smyslovým vnímáním, jen popírá její hmotnou vlastnost, povahu.

"Že věci, které vidím svýma očima a dotýkám se svýma rukama, existují, skutečně existují, o tom ani v nejmenším nepochybují. To jediné, jehož existenci popírám, je to, co filozofové nazývají materií nebo tělesnou substancí."

Poněvadž ideje nepůsobí na ideje, musí Berkeley připustit skutečnost, že v různých subjektech vznikají ideje podobným způsobem, např. při pozorování téhož předmětu, že se mohou dorozumět a vůbec mohou způsobovat účinky a působit na předměty a i mezi sebou navzájem; tuto skutečnost vysvětluje Božím zásahem: Bůh musí různá vnímání a konání mezi sebou koordinovat, uvést v soulad.

Pro přírodní vědu plyne z Berkeleyho úvah to, že ona nemá co činit s účinky materiálních věcí mezi sebou navzájem, nýbrž s pozorováním a popisováním zákonností, které odpovídají stálému uspořádání, s nímž Bůh dá vznikat ideám a je navzájem spojuje.

Berkeleyovým úmyslem bylo upevnit svým učením morálku a víru, neboť v materializmu spatřoval příčinu ateizmu.

EMPIRIZMUS/V: HUME/I

DAVID HUME (1711-1776) vidí svůj hlavní přínos v tom, “zavést do vědy o člověku empirické metody zkoumání”, tzn. opřít se o zkušenost a pozorování. Přitom zastává umírněnou skepsi, která kriticky omezuje poznávací schopnosti člověka. Jeho hlavním dílem je obsáhlé “Pojednání (traktát) o lidské přirozenosti”, po něm následují kratší pojednání o poznání, morálce, politice a náboženství.

Kant praví o Humeovi, že ho teprve on probudil z jeho “dogmatické dřímoty”.

Bezprostředním předmětem naší zkušenosti jsou naše *vědomé obsahy* (percepce). Ty se rozlišují do 2 tříd: *vjemy* (impressions) a *představy* (ideas). Vjemy jsou všechny naše smyslové vjemy a vnitřní sebevnímání (afekty, emoce, vzrušení, chtění), jak se přímo projeví v duši. Představy jsou obrazy vjemů, které máme, když se jimi zabýváme formou přemýšlení, vzpomínání, domýšlení.

Obě třídy se liší stupněm své *intenzity*, jak je tomu např. při vnímání bolesti při zranění a při vzpomínce na ně.

Z vjemů vznikají *jednoduché* představy. Takže není možné něco si představit nebo myslet, aniž by to někdy nebylo dáno bezprostředním vnímáním.

Přesto má člověk schopnost na základě své *obrazotvornosti* (imaginatio) vytvářet z těchto jednoduchých představ představy *komplexní*, které tak nevznikají z bezprostředního vjemu.

Spojování představ se řídí zákonem *asociace*, který označuje tendenci, snahu přejít od jistých představ k jiným, a sice podle zásad podobnosti, dotyku v čase nebo prostoru, příčiny a účinku.

Pojem má význam jen tehdy, dají-li se komponenty jemu odpovídající představy odvodit z vjemů. A to se u metafyzických pojmů nestává, proto mají být z filozofie vyloučeny.

“Máme-li tedy podezření, že nějaký filozofický výraz se používá beze smyslu a bez odpovídající představy, což se stává velmi často, pak stačí pouze zkoumat: Od jakého vjemu pochází domněle ona představa?”

Nyní je otázka, jak docházíme k úsudkům, které naše bezprostřední vnímání a vzpomínání přesahují.

Hume zde rozlišuje nejprve mezi úsudky o *pojmových vztazích* (rozumové pravdy) a úsudky o *skutečnostech* (pravdy skutečnosti).

První náleží do oblasti matematiky a logiky; zde je možná naprostá jistota, neboť opak pojmové pravdy je logicky nemožný. Zato tyto úsudky neobsahují žádnou výpověď o realitě jejich předmětů. Při výpovědích o skutečnostech může opak být sice nepravdivý, ale je vždy logicky možný.

Výpovědi o skutečnostech spočívají na zkušenosti s platností zákona asociace (sdružování) představ a pomocí vztahu *příčiny a účinku*.

“Všechny úkony myšlení, které se týkají skutečnosti, patrně spočívají na vztahu příčiny a účinku.”

Vidím-li např. kulečnickovou kouli kutálející se ke druhé, tak dovozují očekávaný účinek na základě dosavadní zkušenosti.

Přesto podle Huma vztah příčiny a účinku není nijak podstatně nutným spojením, které lpí na objektech, a je proto také čistě racionální, nezávislý na zkušenosti.

“Jedním slovem, každý účinek je událost rozdílná od své příčiny... Nutnost je něco, co existuje v duchu, nikoliv v předmětech.”

My nazýváme A příčinně spojením s B, jejichž sled po sobě byl vícekrát pozorován, takže představu A následuje na základě našeho *zvyku* přidružená představa B. Tím však lze vypovědět jen to, jak po sobě obvykle představy následují, nelze však nic vypovídat o jsoucnu věcí.

Vhled do pravých počátků a příčin všech dějů zůstává člověku zcela skryt.

Úkol *morální filozofie* spočívá podle Huma v tom, aby na bázi empirických metod vysvětlila skutečně existující morální hodnoty, a to bez spekulativních předpokladů. V morálce mají svou úlohu *rozum* a *cít*, přesto však je základnější morální *vnímání* (pocitování) (moral sentiment):

“Poněvadž ctnost je posledním cílem a pro ni samu... pouze pro bezprostřední uspokojení prostřednictvím ni poskytnuté o ni usilujeme, musí zde být nutně jakýsi cít, jehož se ona dotkne, jakási vnitřní náchyllost, vnitřní cítění... které rozlišuje mezi morálně dobrým a zlým.”

Jednání je posuzováno jako pozitivní tehdy, když je užitečné nebo příjemné pro samo individuum nebo pro druhé, případně pro celou společnost. Subjektivní pocity přitom spočívají na dvou principech: *sebelásky* a *sympatie*.

EMPIRISMUS/VI: HUME/II; ADAM SMITH

Jednotlivec sleduje nejen své vlastní zájmy, ale jako společenská bytost je schopen účasti na citech a zájmech druhých, poněvadž je začleněn do celku společnosti. K základům morálky proto náleží sympatie, již se přenášejí pocity z jedné osoby na druhé. Tím je umožněna a zdůvodněna nutná *intersubjektivita* morálních hodnot.

Morální úsudek vzniká tehdy, když osobní schválení nebo neschválení nějakého jednání může vznést nárok na obecnou platnost. Toho se dosáhne abstrakcí od zvláštních okolností a korekturou jednostranností, které vznikají z čistě partikulárních zájmů. Tak se uvnitř společnosti vyvíjí obecně nadřazená míra hodnot.

Hume ve své *teorii státu* odmítá racionalistické teorie přirozeného práva a teorie smlouvy. Právní řád je zaveden, nastane, poněvadž přirozeně vládne nedostatek dober, skrovnost dober, která člověk potřebuje, a poněvadž člověku je vlastní snaha podržet si již jednou získané. Proto je potřebný řád, který zaručuje jistotu a mír. Jednotlivec se podřídí, poněvadž on, i když v jednotlivostech musí počítat s nevýhodami, má z toho celkově větší užitek. Podmínky pro udržení pořádku státního řádu jsou ctností spravedlnosti a (smluvní) věrnosti. I zde hraje opět významnou úlohu sympatie, na jejímž základě je individuuum zaměřeno na blaho celého státu.

Hume chce ve své kritické *filozofii náboženství* odhalit vznik různých dějinných představ Boha a zpochybnit jejich udržitelnost. Náboženství pro něho neznamená fenomén (jev) transcendentálního původu, nýbrž produkt lidského ducha. Příčinou náboženství jsou psychologické danosti, zvláště *strach a naděje*, které povstávají z vědomí slabosti a nejistoty existence.

Původně byla všechna náboženství *polyteistická*. Člověk má sklon přisuzovat věcem a jiným živým bytostem vlastnosti, které jsou jemu samy o sobě důvěrné. Podle toho vidí v díle přírody moc, jemu podobnou, ale přesto mu podstatně nadřazenou a on jí zbožšťí.

Přechod k *monoteizmu* nenásleduje původně z rozumových důvodů, nýbrž z potřeby vyzdvihnout místní božstvo, v němž věří, že je na něm zvláště závislý, oproti jiným, aby dosáhl jeho zvláštní ochrany. Monoteismus je vždy ochucen příchutí netolerance. V průběhu doby se pojem Boha stává abstraktnějším a racionálnějším, tím však překračuje chápavost mas a zástupců, proto nyní znovu vzkvétá pověra.

V "Dialogích o přirozeném náboženství" podrobuje Hume "rozumové důkazy Boha" základní kritice, která je zároveň analýzou světonázoru.

Stejně tak jako Hume, zdůrazňuje i **ADAM SMITH** (1723-1790) závislost morálních hodnot na *citu*. Zvláštní role náleží přitom *sympatii*, prostřednictvím níž sami (slabší) pociťujeme to, co cítí jiný, tím že se v duchu postavíme na jeho místo. Jednání a chování mají morální souhlas, když lze sympatizovat s *city* jednajících, tj. vnímat je jako přiměřené k předmětu, způsobem, že sami bychom to tak pociťovali, kdybychom s *city* (např. vděčností) těch, jichž se *důsledky* jednání týkají, mohli sympatizovat. Naše vlastní jednání ohodnotíme, když se sami sebe otážíme, zda by nezaujatý "divák" sympatizoval s našimi motivy. Abstrakcí a zobecněním se dospěje od individuálního schválení nebo neschválení k nadřazenému měřítku pro všeobecně platné morální úsudky.

Smith se stal známý především svým "Zkoumáním o přirozenosti a původu blaha lidu" jako klasik *národní ekonomie*. Domnívá se, že vlastní zájmy každého jednotlivce o zlepšení své situace vedou přes v přírodě působící (teleologický) pořadající princip k optimalizaci (vytvoření nejlepšího) obecně platného blaha, když se těmto silám ponechává volnost. Proto odmítá dirigistická (řídící) opatření v hospodářství:

"Každý věří ve sledování svých vlastních zájmů, ve skutečnosti je však nejvíce podporováno nepřímo celkové dobro národního hospodářství. Jednotlivec je přitom veden neviditelnou rukou k tomu, aby sledoval cíl, o který nijak neusiloval."

Základ blahobytu spočívá v *práci*, od níž se také odráží cena zboží. Základem produktivity je směna jako lidský pud a *dělba práce*.

Pro vývoj morální filozofie anglického osvícenství má význam Shaftesburym a Hutchesonem ražený pojem "moral sense", jako cit pro bezprostřední schvalování (eventuálně neschvalování) dobra, případně zla.

FRANCOUSKÉ OSVÍCENSTVÍ/I: PASCAL; VOLTAIRE

Blaise Pascal (1623-62) je jako geniální matematik a fyzik silně ovlivněn Descartovým racionalizmem. Po svém konečném životním obrácení (1654), které zachycuje v "Memorial", postaví svůj život do služby *víry*:

"Boha Abraháмова, Boha Izákova, Boha Jákovova, nikoliv Boha filozofů a učenců."

Karteziánská abstrakce je opuštěna ve prospěch náboženské existence jednotlivého.

Pascal se horlivě zasazuje o *jansenizmus*, katolický proud silně ovlivněný, utvářený učením o milosti.

Jeho plánované dílo, apologie křesťanství, je podáno jen úryvkovitě jako "Pensées" (Myšlenky). Pascal v něm rýsuje obraz člověka, který stojí mezi nekonečnostmi, mezi nekonečně velkým a nekonečně malým. Poněvadž se však oblast rozumu vztahuje jen na konečné, stává se **srdce** (fr. *coeur*) vlastní instancí, orgánem poznání:

"Poznáváme pravdu nejenom rozumem, nýbrž i srdcem; tím druhým poznáváme první principy."

Takové první principy (jistota vnějšího světa, prostor, čas, atd.) může rozum potvrdit jen dodatečně.

Duch orientovaný srdcem je duch jemného smyslu (**esprit de finesse**), na rozum vázaný duch je geometrie.

Oba druhy musejí spolupůsobit, neboť matematik je odkázán na definice a principy, člověk jemného smyslu na rozumové důvody. Hodnotný výkon rozumu je tedy jeho sebeohraničení.

Srdce musí také učinit nejdůležitější rozhodnutí, rozhodnutí pro **víru** nebo proti **víře**. Pascalův výraz je sázka:

V rozhodnutí, zda Bůh je nebo není, člověk, který sází na Boha, vsadí konečné (svou nicotnou existenci), aby získal nekonečné (svou věčnou blaženost).

Když tuto rozhodující volbu uskutečnil, zakotví svůj život už jen pokorně v Bohu. To je Pascalova výchozí cesta z bídy této existence; člověk je nešťastná **mezibytost**: Kvůli svému duchu téměř jako anděl, kvůli své nízkosti, podlosti téměř zvíře.

"Člověk je jen třtina, ale třtina myslící."

Publicisticky (novinářsky) nejvlivnějším zástupcem francouzského osvícenství je **Voltaire** (vlastně François Maria Arouet, 1694-1778). Jeho pozůstalost obsahuje satiry, romány, dramata, historická díla a především dopisy. Svým *publicistickým a politickým angažováním* (pobyt u Friedricha Velkého) učiní myšlenkový odkaz osvícenství značně vlivným.

Jako filozof přejímá, jako mnozí z jeho současníků, především prvky anglického duchovního života.

"Lettres anglaise" (Anglické dopisy) chválí pokročilost anglické politiky a filozofie.

Voltaireovo myšlení je silně zaměřeno na Locka (str. ???) a především na Newtona. S nimi se ujímá Voltaire boje proti **dogmatizmu** a za svobodu člověka.

Se svými empiricky zaměřenými anglickými vzory bojuje proti předsudkům, především racionalistické filozofie.

Tento kritický postoj *proti* celé metafyzice Voltaire shrnuje:

"Na konci téměř všech kapitol o metafyzice bychom měli položit dvě písmena: N. L. - non liquet, není jasné."

Voltaire zvláště ostře napadá *dogmatické v náboženství*: zde vidí kořen netolerance, která plodí nesvobodu, pronásledování a nespravedlnost. Jeho bojové heslo zní: "Ecrasez l'infame" (zničte tu hanebnici; totiž církev).

Ve většině historických náboženství vidí Voltaire pověru. Je třeba je očistit ve prospěch rozumného náboženství, které podporuje morálku.

Že Bůh je, plyne ze stvoření, avšak jeho atributy (= přívlastky, obsahy náboženských dogmat) zůstávají nepoznání. Voltaire se blíží k *deistickému* stanovisku. Podle této typicky osvícenské představy Boha je Bůh tvůrcem přirozeného řádu, ale nezasahuje už do tohoto uspořádání.

Filozofický atlas

“Kdyby Boha nebylo, musel by se najít, ale celá příroda k nám volá, že on existuje.”

“**Encyklopedie** jako dílo bylo tím, čím Voltaire byl jako postava” (R. R. Wuthenow).

Podle jejího vzoru, Slovníku kritiků metafyziky a náboženství **P. Bayla** (1647 - 1706), je encyklopedie jednou z nejdůležitějších publicistických zbraní pro osvícenství. Proto toto mamutí dílo (1751 - 1780) vyšlo ve 28 svazcích; mnozí vynikající duchové doby se mohli stát jeho spolupracovníky:

- Denis Diderot (1713 - 1784), všestranně vzdělaný filozof, který se z teisty stal panteistou. Jako vydavatel a autor je jakýmsi motorem Encyklopedie.
- Jean Le Rond d'Alenbert (1717 - 1783), jehož předmluva k Encyklopedii uvedla projekt ve známost. Jako filozof byl znám jako dřívější zastávce *pozitivizmu*.
- Paul (Baron) d'Holbach (1723 - 1789), který jako ateista zastával deterministický *senzualismus*.

FRANCOUZSKÉ OSVÍCENSTVÍ/II: MONTESQUIEU; VICO

Charles de Montesquieu (1689-1755) se proslavil především tím, že přenesl osvícenské myšlenkové bohatství na společenský řád a jeho bázi, právo.

Montesquieuovy “Perské dopisy” (1721) pranýřují nepřímo poměry v jeho francouzské domovině. Jako Voltaire i on považuje anglickou společnost za následovníhodnou. Jeho hlavní dílo “De l'esprit des lois” (O duchu zákonů, 1748) se orientuje zvláště na anglické vzory, zejména na Locka. Výchozím bodem je srovnání rámcových podmínek společnosti s jejím právním vybavením.

Montesquieu vychází z myšlenky přirozeného práva. Z toho plyne, že pozitivní právo není stanoveno libovolně za účelem potlačení válečného přirozeného stavu (opak Hobbes), spíše jsou zde přirozené opěrné body, které Montesquieu označuje jako **přirozenost věcí**. Z nich vyplývá **duch zákona**: “lidí určují různé faktory (činitele) - z čehož se vytváří obecný duch.” Tyto **činitele** jsou přirozené skutečnosti. - *Území* má vliv na ústavu: geograficky velké území má sklon k monarchistické ústavě, menší lze snadněji získat pro republikánskou formu. *Klima*, podnebí vede mezi jiným k větší stálosti stávajícího řádu v teplých podnebných pásmech. K tomu přistupují společenské a historické faktory jako *náboženství*, *mravy*, *dějiny*, *forma hospodářství* a především *maximy* (zásady jednání a vůle) vlády. Všechny faktory se dají opět s rozdílnou vahou uplatnit pro ten který právní stav.

Montesquieu rozlišuje tři **státní formy**, které jsou podřízeny právě jednomu principu, zásadě:

- *despocie*, jejímž principem je strach,
- *monarchie*, která je založena na cti,
- *republika*, která je buď demokracií nebo aristokracií, ona existuje na základě ctnosti.

Státní forma je dobrá, je-li umírněná, neboť jen tehdy zaručuje svobodu. Svobodě slouží i omezení moci skrze moc, **dělba moci** na:

- *zákonodárnou moc*: má kontrolovat moc výkonnou, exekutivu a sestává ze dvou komor, z kontrolující horní sněmovny a zákonodárné dolní sněmovny,
 - *výkonnou moc* s právem veta proti legislativě,
- *moc soudní*, kterou nutno striktně oddělit od exekutivy.

V Itálii se pokusil **Giambattista Vico** (1668-1744) o velkolepý pokus učinit **dějiny** vlastním polem lidského poznání.

Ve svém hlavním díle “Principi di una scienza nuova” (Principy nové vědy o společenské přirozenosti národů) vychází z teze (tvrzení) “Verum et factum reciprocantur”: poznatek má souznít s pravdou. Pokud tady známe způsob, jak věc *vzniká*, pak máme solidní poznání o věcech, které jsme sami vytvořili (pravda jako “věc-činu”). Z toho pro Vica vyplývá, že polem působnosti lidského ducha je

Filozofický atlas

kultura. Poznání je možné v matematice, její pojmy závisí na člověku, na lidech. Výsledky fyziky jsou jen pravděpodobné. Proto se Vico snaží najít v dějinách obecné zákony: cílem je “*storia ideal' eterna*”, věčné ideální dějiny. Přitom narazí na **společný smysl** (ital. *senso comune*): Všechny národy souhlasí nezávisle na sobě v podstatných ideách. To v obecném lidském duchu poukazuje na vlohu, která má své kořeny v prozřetelnosti. Struktura dějin vysvětluje tedy i strukturu lidské přirozenosti.

Vicovým materiálem je především *řeč* a její tradice (předávání). Etymologie (dějiny slova) a nezměrný rezervoár mýtů a poesie jsou svědectvím historického vývoje. Ten se uskutečňuje ve stanovených *stádiích* (stupních vývoje): povaha národů je zpočátku divoká, pak přísná, později mírná, nato zjemnělá, nakonec nemravná.”

Vzestup (corso) národů zná tři stupně:

- 1) *Věk bohů*: všechna moc je v rukou bohů a náboženství. Lidé jsou divocí a jejich řeč je názorná (např. hieroglyfy).
- 2) *Věk hrdinů*: nad lidmi vládou přísné mravy “božích synů”; jejich řeč se vyvíjí v poesii.
- 3) *Věk lidí*: když dospěli k plnému sebevědomí, lidé se zbaví kultu bohů a hrdinů. Důvěřují ve své vlastní schopnosti, které jsou podpírány prozaickou řečí.

Nakonec se společnost rozplyne v přepychu a její **sestup** (ricorso) vede k rozpadu. Pak znovu nastane vzestup (corso).

Tak po rozpadu římské říše nastane s barbary vzestup, ten vede přes teokracii k věku hrdinů, středověké vládě života a konečně k renesanční kultuře.

FRANCOUZSKÉ OSVÍCENSTVÍ/III: ROUSSEAU

JEAN JACQUES ROUSSEAU (1712-1776) zaujímá v osvícenství přechodné postavení: Na jedné straně zůstává jeho volání po svobodě, na druhé straně je už průkopníkem romantického protestu proti osvícenství.

Rousseau předpokládá *svobodný přirozený stav* člověka. V něm žije člověk jako silný osamělý chodec zcela v přirozeném *řádu*. Může se zcela spolehnout na svůj *cit*.

Jako základní uznává Rousseau *sebelásku*. Z ní se odvozují všechny city, především pocit soucitu. Člověk žije ještě zcela předracionálně, neboť Rousseau ujišťuje, “že stav reflexe je proti přirozenosti a že hloubající člověk je zvrhlé zvíře”.

Z těchto poměrů se vyvíjí primitivní společnost, primitivní společenská uspořádání, která však neporušují stávající *rovnost a svobodu*.

Rozhodujícím zlomem je zavedení *dělby práce a soukromého vlastnictví*. Vznik vlastnických vztahů vhání lidi do konkurenčního boje: Původně dobrá sebeláska se obrátí v *sobectví* (amour propre) a přirozená rovnost se rozpadne.

Rozvoj *kultury* vloží lidem řetězy, což se urychlí výkonem soudnictví, “jež dávalo slabým nová pouta a bohatým novou moc”. S tím postupuje vývoj řeči, vědy a umění.

Rozum a věda oslabí přirozený cit pro mravy.

Přepych lidí zchoulostiví, způsoby chování je učiní nepoctivými.

Proti tomu staví Rousseau svůj ideál svobody. Cesta k němu je jeho *ideál výchovy*. V “*Emile*” (1762) předkládá příkladně svou pedagogiku: ona má především zabránit tomu, aby se chovanec nedostal do špatného vlivu společnosti.

Rousseauův cíl je naproti tomu vzdělávání srdce a cesta k tomu je dalekosáhlá “*negativní výchova*”. Vychovatel by neměl nic indoktrinovat (neměl by poučovat), jak to Rousseau vytyká současnému vzdělání.

Filozofický atlas

Dítě se má samo učit ze zkušenosti. Výchova se má proto přizpůsobit dětskému vývoji. Proto si dítě má v prvním úseku podržet svou nezávislost a učit se z věcí samých. Se začátkem mládí má být chovanec školen v umění, literatuře a náboženství a má se počítat s jeho potřebou společnosti. Učitel se má starat o zdravé prostředí, v němž by dítě bylo posilováno i fyzicky.

Vyučít se řemeslu náleží tak k začátku prostého a šťastného života jako četba první knihy: Defoeova "Robinsona Crusoe".

Druhá Rousseauova cesta k obnovení svobody je jeho *filozofie společnosti a státu*. Základní je myšlenka *společenské smlouvy* ("contrat social", 1762), v níž se příslušníci podřizují nějaké společnosti:

"Každý z nás podřizuje společnosti svou osobu a všechno, co je jeho, pod vrchním vedením společné vůle."

Tím, že se každý podřídí společné vůli, *volonté générale*, zaručuje tím svou svobodu a rovnost všech. Neboť do společné vůle vstupuje zároveň i jeho vlastní. On se podřizuje jen svému *vlastnímu* zákonu.

Úloha přirozené svobody umožňuje dosažení právní svobody.

Analogicky je tomu při převedení *vlastnictví*: (Fiktivní) odevzdání celku zajišťuje teprve zákonitě vlastnictví. Vlastníci se stanou "správci hmotného majetku".

Ze společenské smlouvy vzniká *svrchovanost národa*.

Zákony jsou platnými zákony jen tehdy, když byly vydány v souhlasu se společnou vůlí. Jinak jsou jen individuálními výnosy.

Dále jsou vyloučeny případy, v nichž se prosazuje zvláštní vůle. Také odchýlení se od *volonté de tous* (souhrnu jednotlivých vůlí) nemění nic na platnosti *volonté générale* jako nejvyšší směrnice.

Vůle lidu se vyjadřuje v *zákonech* a ty zase má provádět *exekutiva* (výkonná moc).

"Člověk hned vidí, že se ani není třeba dlouho ptát, komu přísluší zákonodárná moc - neboť ona spočívá v úkonech, aktech obecné vůle -

ani se není třeba ptát, zda vedoucí vlády (vládce) stojí nad zákony - poněvadž on je členem státu -

ani zda zákon může být nespravedlivý - neboť nikdo není nespravedlivý vůči sobě samému -

ani jak je možno zároveň být svobodný, a přece podřízený zákonům - neboť ony jsou jen rejstříkem našich rozhodnutí vůle."

Ideálem státu je pro Rousseaua malá *demokracie*, v níž se dá snadno zřídit shromáždění lidu. Občané mají být svými mravy prostí a být si pokud možno právem i majetkem rovni.

Také má existovat společné státní náboženství: jeho několik pozitivních dogmat obsahuje mezi jinými posvátnost společenské smlouvy a zákonů.

NĚMECKÝ IDEALIZMUS

PŘEHLED

Dějinné pozadí německého idealismu vytvářejí příprava, průběh a důsledky *francouzské revoluce* v nejširším smyslu; Napoleonova vláda s koaličními válkami, s francouzskými okupačními a osvobozovacími válkami; *Vídeňský kongres* a jeho důsledky.

Osvícenecké ideje rozumu a svobody jakoby se poprvé uskutečnily teprve revolucí. To jí zajišťovalo zpočátku přízeň velké části německých vzdělanců. Nálada se dalekosáhle změnila, když se revoluce obrátila v teror.

Filozofický atlas

Situace pomohla *německému národnímu sebevědomí*, aby se projevilo (např. Fichte “Řeči německému národu”, 1806). Tento národnostní pocit je v Německu silně zaměřen na *kulturu*:

Ve výmarské klasice a romantice stojí literatura v rozkvětu. Reforma vzdělání Viléma Humbolta a založení Berlínské univerzity, politické reformy, které tam uskutečňují Stein a Hardenberg (např. osvobození sedláků r. 1807) učiní Prusko moderním státem.

Důležitým obsahem Vídeňského kongresu je *Restauroace* (obnova stavu z r. 1792). Liberální ideje jsou omezeny. “Karlsbäder Beschlüsse” (K. ustanovení) mají za cíl pronásledování “demagogů”.

Immanuel Kant (1724-1804) vytvořil předpoklady pro německý idealismus. Jádrem jeho díla tvoří tři “*Kritiky*”. Kromě toho zanechal ve svých spisech plno dalších témat: mezi jiným otázku osvícenství, pedagogiky a malou knihu “K věčnému míru”.

Předkritická díla stojí částečně ještě pod vlivem “školské filozofie” jeho doby (např. Leibnitz, Wolff). Jeho “Všeobecné dějiny přírody a teorie nebes” (1755) představují pokus vybudovat kosmologii na základě newtonovské mechaniky.

Hume vytrhne Kanta z jeho “dogmatických dřímot” a Rousseau jej naučí pochybnosti vůči rozumu.

Chopí se kritiky “rozumové schopnosti vůbec,... a tím i rozhodnutí o možnosti nebo nemožnosti metafyziky vůbec a určení jak pramenů, tak i rozsahu a jejich hranic”. To se děje v “Kritice čistého rozumu”. Ji následuje “Kritika praktického rozumu” a “Kritika soudnosti”.

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) vidí v Kantově postulátu “Ding an sich” (věc sama o sobě) nesouhlas, nejednotnost, kterou chce překonat. Tak se pokouší to “Ne-Já”, které stojí vůči rozumu jako předmět poznání postavit jako *absolutní Já*, tzn. pochopit je, jak vzniká ze svobodné činnosti Já.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) je ve svých začátcích veden Fichtem, pak se ale brzy obrátí silněji k vypracování *přírodní filozofie*. Otázka po jednotě protikladů jej vede ke koncepci *identické filozofie*, ve které absolutní funguje jako indiferenční bod protikladů. Toto stanovisko podnítilo Hegela k slavné kritice:

“Toto vědění, že v absolutnu je všechno stejné... nebo vydávat své absolutno za noc, v níž, jak se říká, všechny krávy jsou černé, je naivnost prázdnoty poznání.”

Pozdní Schellingova filozofie se stává s přibývajícím věkem esoterickou (přístupnou jen úzkému kruhu), zaměřenou méně na pojmy než na intuitivní patření.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) studuje spolu se Schellingem a Hölderlinem v Tübingenském (nadačním) klášteře.

Jeho “naprostý idealismus” vyznačuje závěr a vrchol tohoto hnutí.

Vědění ducha o sobě samém tvoří základ pro mohutný spekulativní *system Hegela*. V něm nashromáždil nesmírnou plnost látky, kterou čerpá ze všech vědních oborů: umění, náboženství, práva a z dějin.

Silné zdůrazňování rozumu přiměje řadu jiných myslitelů ke *kritice*.

Johann Georg Haman (1730-1788) odkazuje kriticky na svázanost řečí, a tím dějinnost rozumu. Zdůrazňuje silněji význam smyslového vnímání. Poslední pramen jistoty leží pro něho ve víře.

Také Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) vidí ve víře bezprostřední přístup k realitě. Nikoliv činnost rozumu, nýbrž cit a rozum, který chápe jako schopnost nadmyslného pochopení celků, vedou k poznání.

Johann Gottfried Herder (1744-1803) vidí v člověku “prvního na svobodu puštěného ze stvoření”. Jeho svoboda a otevřenost k světu mu umožňuje svou vlastní přirozenost teprve vytvářet, podmíněně, ale zároveň nutně, výchovou získávat *humanitu*.

Svého významného postavení nabývá člověk především svou *řečí*, která je prostředkem pro vytváření jeho vědomí.

V “Idejích k filozofii dějin lidstva” vidí vývoj člověka jako organický růst k humanitě (lidskosti), přičemž různé národy mají být pochopeny z jejich vlastní kultury.

KANT/I: KRITIKA ČISTÉHO ROZUMU

IMMANUEL KANT (1724-1804) se narodil a zemřel v Královci. Kantova "Kritika čistého rozumu" je považována za zakládající dílo evropského novověku. Dílo se objevilo ve dvou různých nákladech r. 1781, příp. r. 1787 (cit. jako A a B). Zjednodušeně líčí Kant své učení r. 1783 v "Prolegomenách ke každé budoucí metafyzice", která obsahuje kritické třídění lidské **poznávací schopnosti**. Hlavní otázka zní: "Jak jsou možné syntetické soudy a priori?"

Kant tak hledá zdůvodnění soudů, které nepocházejí ze zkušenosti (a posteriori). Takové soudy také nemají být *analytické*. Analytický soud subjekt nerozšiřuje, pouze jej rozvíjí:

"Kruh je kulatý" je podle toho analytický soud, poněvadž "být kulatým" je už v kruhu obsaženo. Naproti tomu " $7+5=12$ " je syntetický soud a priori: "12" není obsaženo ani v "7", ani v "5".

Syntetické soudy jsou obsaženy ve všech teoretických vědách jako principy.

Odpověď na otázku, zda jsou možné v metafyzice, rozhoduje o možnosti metafyziky jako vědy.

Kant chce přivést v soulad *receptivitu* smyslovosti (ona jen přijímá) se *spontaneitou* rozumu.

Smyslovou zkušenost, která by mohla pojmy rozšířit, má racionalismus pouze za nepřesné myšlení. Naproti tomu empirismus odvozuje všechno ze zkušenosti, neuznává tedy spontánní schopnost rozumu.

Kant nachází řešení v **kopernikovském obratu** metafyziky:

Poznání se neřídí podle předmětů, nýbrž předměty podle poznání.

V tomto **transcendentálním idealismu** odstraňuje Kant racionalismus a empirismus.

Kant udává jako stavy poznání:

"Tak každé lidské poznání začíná pozorováními, odtud jde k pojům a končí idejemi". To určuje i stavbu jeho "Kritiky" (obr. A).

První část, **transcendentální estetika**, zkoumá ono a priori *pozorování*. Kant dovozuje pro prostor a čas charakter pozorování; oba nemohou náležet ke "kmenu" rozumového poznání.

Prostor: musí již sloužit všem pozorováním za základ. Bez prostorového rozsahu si nemohu představit ani nic, ani prostor sám jako dělený nebo neexistující. On je tedy základem a priori našeho smyslového vnímání. Proto existuje také možnost *čisté* (apriorní) *geometrie*.

Čas: ani on se nedá odstranit ze smyslovosti. Bez něho se su nelze představit trvání, následování atd. Je formou vnitřního smyslu, tzn. v něm jsou uspořádány naše představy.

Pro oba, prostor i čas, platí, že mají

- *Empirickou realitu:* "Objektivní platnost v nahlížení na všechny předměty, které se kdy naskytou našim smyslům."
- *Transcendentní idealitu:* ony neexistují jako určení věcí jako takových, nýbrž jako podmínky našeho pozorování. Odtud také i *poučka transcendentálního idealismu*, "že všechno, co je pozorováno v prostoru nebo čase,... není ničím jiným, než jevy, t.j. pouhými představami".

V **analytice pojmů** zkoumá Kant prvky *rozumu*, které jsou dány a priori; nazývá je **kategorie**. Jejich odvození se děje dvěma způsoby.

První odvození vyplývá z forem usuzování tradiční logiky, neboť činností rozumu je stále usuzování (viz str. násl. obr. A). Druhé odvození, takzvaná **transcendentální dedukce**, se zakládá na "syntetické jednotě rozmanitého v apercpci". Veškerá zkušenost stojí pod jednotným pořádkem. Podmínkou tohoto uspořádání je kategorie: ona přivádí rozmanitost daných představ pod jednu apercpci.

Základnou této *jednotící funkce* je stále "Já myslím".

Ono je také počátkem pojmů, které jsou a priori (předem dané) a jejichž funkce spočívá ve spojování. Tyto *pojmy* však zůstávají "prázdné", pokud jim chybí základna spočívající pozorování (patření). *Poznání* se proto nazývá jejich použitím na *zkušenost*.

Kategorie jsou nutné, aby pořádaly zkušenosti do jednoty subjektu.

Objektem, předmětem zkušenosti může být jen to, co je uvedeno do tohoto pořádku. Souhrn všech těchto objektů nazývá Kant "příroda", jejímž zákonodárcem je rozum se svými kategoriemi.

V **Analytice zásad** (Doktrin der Urteilkraft, učení o schopnosti úsudku) zkoumá Kant prvky, které spojují pojmy s pozorováními. Rozličná pozorování musejí být *subsumovaná* (pojata) do obecných pojmů. Schopnost k tomu nazývá Kant *soudností*.

To se děje poprvé ve **schematismu**: Kant přiřadí každé (vlastně prázdné) kategorii schéma, které ji vztáhne na pozorování.

Filozofický atlas

Spojovacím článkem mezi kategoriemi a pozorováním (patřením) je čas. Ten je jak vnějším tak i vnitřním smyslem, a je tak základem veškeré zkušenosti.

KANT/II: KRITIKA ČISTÉHO ROZUMU

Schémata jednotlivých kategorií:

Kvantita má základ v *počítání*, tedy časový sled.

Kvalita existuje ze stupně *splnění* času, od reálného až nereálnému.

Objektivní vztah relace existuje časovým přiřazením (trvání, časový sled, současný).

Modalita vyplývá ze souhrnu času: je-li něco *někdy*, je to možné, je-li to v *nějakém* čase, je to skutečné, je-li to *vždy*, je to nutné.

Z toho následuje *systém základních vět* (zásad). Zásady udávají, za jakých podmínek je zkušenost možná, a tak jsou vyššími zákony "přírody". Obsahují v sobě všechny důvody pro všechny jiné soudy, a tak jsou apriorními předpoklady vědecké zkušenosti.

Tyto zásady jsou:

Axiomy pozorování; jejich principem je rozsažná velikost. Všechny předměty naší zkušenosti musejí být kvantitativní veličiny v prostoru a čase. Jsou vždy agregátem, tj. celkem z částí.

Anticipace vnímání. Všechny předměty možné zkušenosti musejí mít intenzivní velikost, tj. "stupeň vlivu na smysly".

Analogie zkušenosti odůvodňují nutnou souvislost jevů ve zkušenosti. Sem spadají tři zásady:

- 1) Vytrvalost *substance*. Vytrvalé je nutné jako substrát (podklad), na kterém se ukazuje čas, a tím také je umožněno následování a současnost.
- 2) Střídání v čase je sice umožněno substancí, ale není dostatečně vysvětleno. Jedině skrze zásadu *kauzality* se tyto dají poznat jako nutné.
- 3) Jsou-li věci současné, pak musí pro ně platit zásada *střídavého účinku*.

Postuláty empirického myšlení vůbec:

1. Co souhlasí s formálními podmínkami zkušenosti..., je *možné*.
2. Co souvisí s materiálními podmínkami zkušenosti (vnímání), je *skutečné*.
3. To, jehož souvislost se skutečným je určená podle obecných podmínek zkušenosti, je... *nutné*.

Těmito zásadami je dán prostor pro možnou objektivní zkušenost:

Jako objekty nebo obecně jako "příroda" se nám může projevit to, co podle principů a priori smyslovosti a čistého rozumu je formováno.

Neboť jen s použitím těchto principů může nám být něco dáno v syntetické jednotě rozmanitosti. Svět nám poznatelný není tedy svět "zdání", nýbrž jev, který je nutný: neboť poslouchá *zákony*, zákony naší poznávací schopnosti.

Transcendentální analytika důsledně končí stavením proti sobě: *phaenomenon* a *noumenon*:

Kant omezil oblast (správné) rozumové činnosti na svět jevů (fenoménů), tzn. že jsou pro nás vázány na věci.

Věci samy v sobě (noumena) zůstávají nepoznatelné. Jejich svět je "problematičtější", tzn. možný. Má funkci v omezení smyslovosti a člověka samého, poněvadž nepoznává noumena kategoriemi.

V druhé části transcendentální logiky Kant zkoumá metafyzické problémy, které se dotýkají *rozumu* v užším smyslu: *transcendentální dialektiku*.

Rozum je podle Kanta sídlem *zdání*:

Filozofický atlas

Rozum odvádí dialekticky vždy dále od empirického používání kategorií, používání, které představuje hranice poznání.

Tato přirozená a neodvratitelná iluze povstává obecně z činnosti rozumu, podmínky pro hledání podmíněného a nalezení nepodmíněného. Cesta k tomu spočívá v *soudnosti*. V poslední instanci rozumu pracuje vždy s *idejemi*, pod které jsou subsumovány všechny jevy a pojmy.

Hlavní část transcendentální dialektiky spočívá tedy v odhalení “dialektického zdání” rozumových závěrů (vernünftelnden Schlüsse).

Jako transcendentální ideje - v návaznosti na školskou filozofii své doby - uznává Kant *duši, svět a Boha*:

“Proto se všechny transcendentální ideje dají zařadit do tří tříd, z nich první absolutní... obsahuje jednotu myslícího subjektu, druhá absolutní jednotu řady podmínek jevů, třetí obsahuje absolutní jednotu všech předmětů vůbec.”

Kant se snaží dokázat, že tyto ideje považovány jako objekt vedou k protikladům. Tento důkaz rozvádí v hlavních částech o

- paralogismech (duše),
- antinomii (svět),
- ideálu čistého rozumu (Bůh).

KANT/III: KRITIKA ČISTÉHO ROZUMU

Paralogismy (chybné závěry) racionální psychologie spočívají na nepřipustném spojení *subjektu* a *substance*: Já je subjekt, a tím podle tradiční psychologie *substance*. Naproti tomu Kant rozlišuje mezi Já apercepce (jako subjektu) a údajnou substancí duše (jako objektu):

“Jednota subjektu... je jen jednotou v myšlení, čímž samým není dán žádný objekt, načež tedy kategorie substance,... která předpokládá patření, není použita, a tak tento subjekt nemůže být vůbec poznán.”

Proto také neexistuje poznání o duši jako o *jednoduché, nesmrtelné* a *nehmotné* substancí.

Antinomie jsou rozpory. Vznikají z domnělých důkazů, které si může dát rozum pro dva sobě odporující tvrzení o *světě*. Kant staví čtyři téze, tvrzení (s důkazem) a čtyři antitéze (s důkazem) proti:

1. Svět má počátek v prostoru a *čase* a *on* nemá žádný (počátek).
2. Každá věc ve světě sestává z jednoduchých částí a ona sestává z ničeho jednoduchého.
3. Není ani kauzality ani svobody a všechno se děje podle přirozených zákonů.
4. Existuje jako část nebo příčina světa nutné jsoucno a neexistuje nic.

Klíč k jejich *řešení* nachází Kant ve srovnání antinomických tézí se zkušenostním poznáním. U 1. antinomie např. vyplývá:

“Svět nemá žádný začátek, pak je pro náš pojem příliš *velký*, neboť ten... nemůže nikdy postihnout celou uplynulou věčnost... Dejme tomu: že svět má počátek, pak je zase pro náš rozumový pojem... příliš *malý*.”

Podle transcendentálního idealismu jsou nám dány jen *vjemy* a jejich pokrok.

Toto nebere v úvahu argument všech rozumových závěrů, nechává jej stranou:

“Je-li dáno podmíněné, je dána i celá řada podmínek: nyní jsou nám dány předměty smyslů jako podmíněné, proto i...”

Horní věta (Obersatz) se vztahuje na věci samy o sobě, spodní věta (závěti) se vztahuje na zkušenostní věci: proto obě sporné strany podléhají témuž falešnému závěru, který smíchává obojí.

Filozofický atlas

Kosmologické ideje se nedají použít *konstitutivně*, nýbrž *regulativně*. Nevytvářejí žádné nové pojmy objektů, nýbrž řadí je v jednotky. Toto používání rozumu, které obecně přijímá *hypoteticky*, “vychází tedy v systematickou jednotu rozumových poznatků, ona však je prubířským kamenem pravdy... (Ta je) jako pouhá idea jen promítnutá jednota”.

Kant v poslední hlavní části Dialektiky pojednává o *ideálu* čistého rozumu, tj. Bohu. Ve středu stojí tři *důkazy Boha*:

- *ontologický* z myšlenky Boha,
 - *kosmologický* z nutnosti nejvyššího jsočina pro vysvětlení jakékoliv existence,
 - *fyziko-teologický* z účelnosti světa, na jejího původce.

Kantova vyvrácení se opírají o důkaz, že ony zaměňují všechny noumenální a fenomenální předměty a nikdy se nemohou zakládat na zkušenosti. Nejvyšší jsočina je stejně nedokazatelné jako nevyvrátitelné, “ale přesto bezchybný ideál je pojem, který celé lidské poznání uzavírá a korunuje”.

Krátká druhá část díla poskytuje *učení o transcendentálních metodách*. Určuje “formální podmínky úplného systému čistého rozumu”.

Disciplína ukazuje jako “varovné negativní učení” na možnosti nesprávného používání rozumu. Kant kritizuje:

matematickou metodu, která vede ve filozofii skrze zdánlivé důkazy k dogmatismu;

polemické používání rozumu, které reaguje na dogmatické téze a protitéze; rozum má spíše nepředpojatě a kriticky zkoumat;

skepsi, která jako obecná metoda filozofie je nepřiměřená;

konečně *hypotézy* (předpoklady) a *důkazy* ve filozofii; první jsou dovoleny jen jako “válečná zbraň”; důkazy musejí platit přímo v závislosti na možné zkušenosti.

Kánon udává pozitivně, co musí čistý rozum vykonat. Poněvadž spekulativně nezakládá žádné jistoty, spočívá jeho hodnota v *praktickém* použití. K odůvodnění toho potřebuje tři *postuláty*:

- svobodu vůle,
- nesmrtelnost duše,
- existenci Boha.

Konečně záměrem rozumu nemůže být spekulativní poznání. Jeho *smyslem* je podpora *morální víry*: “Musel jsem tedy odstranit vědění, abych dostal místo pro víru.”

Architektonika načrtává *systém* filozofie (obr. B).

Historický výhled “Dějiny čistého rozumu” uzavírá nauku o metodách, a tím i celé dílo.

KANT/IV: KRITIKA PRAKTICKÉHO ROZUMU

Kantova praktická filozofie se nachází především v “Základech metafyziky mravů” (1785) a v “Kritice praktického rozumu” (1788).

“Analytika” v 5. hl. pojednává o vynikající úloze stavu *vůle* jako měřítko hodnocení jednání. Podle toho nelze nic označit za neomezeně dobré, leč jen *dobrou vůli*.

Hodnota jednání se neměří podle *cíle*, o který usilovalo. Cíl nějakého jednání leží v oblasti přirozené nutnosti. Jednání podléhá empirickým nahodilostem a podle Kanta je nelze považovat za svobodné. Z toho plyne, že jedině rozumná povaha vůle může vytvářet mravní kvalitu jednání.

Člověka osvobozuje *povinnost* z určení skrze náhodné empirické úděly. Povinnost nahrazuje přirozenou nutnost: “skrze nutnost nějakého jednání z úcty k morálnímu zákonu”.

Povinnost nutí chtění a jednání člověka, aby zachovával morální zákony, které vznikají z rozumu. Přitom může i jednání z náklonnosti náhodně souhlasit s předpisy povinnosti.

Filozofický atlas

Toto "povinné" jednání nazývá Kant *legalitou* v protikladu k *moralitě*, která jednání "z" povinnosti předpokládá.

Toto *má být* (sollen) se představuje ve formě imperativu. Kant rozlišuje mezi *hypotetickým* a *kategorickým*. První platí jen za předpokladu cíle, o který se usiluje, a vyslovují tím jen podmíněně *má být*. Naproti tomu *kategorický imperativ* přivádí zákon formálně a absolutně k uplatnění. V nejobecnější formulaci zní:

"Jednej tak, aby maxima (životní pravidlo) tvého jednání vždy mohla zároveň platit jako princip obecného zákonodárství."

Maximy jsou subjektivní zásady. Ony jako důvody určení vůle vytvářejí její hodnotu, a tím i hodnotu jednání vůbec. Mravně *dobré* jsou teprve tehdy, když dostačují formálnímu kritériu kategorického imperativu. Musejí být tak uzpůsobené, že platí zároveň pro všechny rozumné bytosti.

Např. pro maximu nestačí, aby se smělo lhát: muselo by se tím chtít, aby všichni lhali.

Synteticky apriorní věta kategorického imperativu je tak vyšším formálním principem, který rozum může v praktickém ohledu formovat k "přinucení" lidské vůle:

"V nezávislosti---... na žádaném objektu a zároveň však v určení libovůle pouhou obecnou zákonnou formou, která musí být schopná maximy, spočívá sám princip mravnosti."

Výkaz formálního, obecného rozumového principu jednání se stane stěžejním bodem Kantovy teorie svobody. Podle postoje "Kritiky čistého rozumu" *svobodu* je možno jen myslet. Kategorický imperativ jako rozumový princip umožňuje "má být" (Sollen) bez materiálních určujících důvodů (např. výchovy, mravního citu, Boží vůle, snahy o blaženost).

Rozum se podřizuje v *povinnosti svému* vlastnímu zákonodárství. Je autonomní, tzn. sám si dává zákony.

Člověk jako smyslová bytost stojí sice pod heteronomií přírodního zákona, ale vůle je svobodná skrze určení rozumu, s kterým člověk má účast na "inteligibilním" (rozumovém) světě. Tím je vůle i jako *pozitivně* svobodná dosvědčena. Čistý rozum (nezávislý na empirickém a heteronomním) se prakticky dosvědčuje v "autonomii, v zásadě mravnosti, čímž on vůli určuje k činu".

Dobrá vůle se odlišuje od "patologické", chorobné tím, že není smyslově podmíněná. Spíše jeho hnací péro spočívá v pozornosti k zákonu. Tato pozornost, která omezuje sebelásku jako motiv jednání, je vlastní mravní cit. Poněvadž dobrá vůle i v druhé *osobě* musí být vážena jako autonomní, zní jiná formulace kategorického imperativu:

"Jednej tak, že ty lidskosti, jak v tvé osobě, tak v osobě každého jiného, použiješ vždy zároveň jako cíl (účel), nikdy pouze jako prostředku."

"Dialektika" hl. V. nazývá předmět praktického rozumu *nejvyšším dobrem*.

Zachovávání mravního zákona je jediný určující důvod vůle a ne snaha o blaženost. Avšak pro člověka jako smyslovou bytost musí přece přistoupit blaženost k plnému dobru.

Antinomii praktického rozumu Kant řeší takto:

Spojení může být vytvořené jen synteticky jako příčinná souvislost, neboť ctnost *může* přistoupit jako příčina k blaženosti.

Jistým se stane spojení obou k nejvyššímu a dokonalému dobru teprve skrze postulát *existence Boha*, který zaručuje přesný soulad blaženosti s mravností.

Poněvadž bytosti ve smyslovém světě nikdy nedosahují "svatosti", vyžaduje nekonečný pokrok zdokonalování i postulát *nesmrtelné duše*.

KANT/V: KRITIKA SOUDNOSTI

"Kritikou soudnosti" (schopnosti úsudku) končí Kant r. 1790 celou "kritickou záležitost". Zkoumání *soudnosti* připadá přitom úkol zprostředkovatele mezi *přírodou* a *svobodou*. Soudnost je tu představována jako schopnost mezi "Verstand" a "Vernunft" (rozumem a rozmyslem), jí odpovídající *pocit libosti* a *nelibosti* jako ležící mezi schopností poznání a schopností žádostivou. Obecně je soudnost schopnost *subsumovat* (zahrnout) zvláštní pod obecné. Zde zkoumaná "reflektující soudnost"

Filozofický atlas

musí ono obecné teprve najít. Jejím principem pro to je *účelnost*. Je-li účelnost subjektivní, je schopnost “estetická” soudnost, je-li objektivní, mluví Kant o “teleologické” soudnosti.

V kritickém pojednání *estetiky* Kant zkoumá *krásné* a *vznešené*. Vznešené se vztahuje v protikladu ke krásnému na neomezené, jehož představu provází idea totality. “Líbivé soudy” jsou podle kategorií obecně platné a nutné. V estetickém úsudku je vyjádřeno “bezzájmové zalíbení” a uvnitř kategorií vztahu platí:

“Krása je formou účelnosti předmětu, poněvadž je na něm vnímána bez představy účelu.”

Krásné je tedy to, co při nepojmové představě budí radost tím, že představuje účelnost. Tak květiny jsou prostou přírodní krásou tvořenou pomocí harmonie jejich částí, aniž je pozorování samé vázáno nějakým účelem. Líbivý soud skrývá v sobě *antinomii*: nemá za základ *žádný* pojem, jinak by se daly estetické otázky dokazovat argumenty a zároveň se zakládá na pojmu, neboť jinak by “líbivé soudy” byly soukromými soudy.

Řešení této antinomie vede Kanta k tomu, že chápe zdůvodňující pojem jako pojem rozumu *nadmyslového substrátu* (podkladu). Tento transcendentní pojem spojuje nakonec krásné s dobrým.

Kritika *teleologického* myšlení zkoumá hranice účelného v (bádání) přírody. Účelné je přitom *heuristický* princip živého jsoučna (u živých jsoučen); u nich se stává prostřednictvím organické struktury účinek zase příčinou.

Strom plodí sebe a své potomstvo, přičemž představuje jako individuum i jako druh stejnou měrou příčinu a účinek procesu. Kauzalita požadovaná pro celé poznání je v *biologickém* doplněna účelností.

Kantova **antropologie** vidí člověka v protikladu ke zvířeti určeného nikoliv instinktivně, nýbrž rozumově. U jednotlivce musí proto *výchova* zabránit možnému zpět do pádu surovosti (hrubosti). Výchova má objasňovat, tzn. nejen “drezúrovat”, ale i vést děti k myšlení. Děje se pomocí: “Krocení divokosti” (disciplínou), poučováním k získání zručnosti a zušlechtěním. Důležité je *moralizování* (udílení mravního ponaučení), které má přinést správné smýšlení.

Dalším rozdílem od zvířete jsou lidské **dějiny**. Zdokonalování zde vzniká předáváním dosaženého generacemi. Tím příroda uskutečňuje svůj skrytý plán: rozvinout v lidstvu všechny své vlohy. Hybatelem je antagonismus lidské přirozenosti, jeho “*neudržená družnost*”, nespolečenská pospolitost. Člověk usiluje o společnost, a přece se proti ní vzpírá. Zřízení dokonale spravedlivé občanské společnosti je “nejvyšším úkolem přírody pro lidský druh, poněvadž příroda může jen tak dosáhnout s naším druhem svých dalších záměrů”.

Podle Kantovy **filozofie práva** z přirozeného stavu samo o sobě bezprávního je východiskem “původní kontrakt”, dohoda. Jen takto vzniklý *stát* může zaručit právo jednotlivých občanů na nedotknutelnou svobodu a rovnost. Kategorický imperativ práva zní: “jednej navenek tak, aby volné používání tvé libovůle mohlo spoluexistovat podle obecného zákona se svobodou každého”.

Přirozené instituce, jako smluvní svoboda, manželství a vlastnictví, jsou zajištěny *soukromoprávně*.

Veřejné právo staví všechny občany pod společné zákonodárství. Kant přejímá od svých osvíceneckých předchůdců dále myšlenku *republikánské ústavy* s dělbou moci, se svrchovaností lidu a lidskými právy. Mezinárodní právo má nakonec zajistit svobodu a *mír* národů mezi sebou.

V díle “K věčnému míru” (1795) jmenuje Kant jako podmínky:

- republikánskou ústavu jednotlivých států,
- federalistický mírový svaz států,
- omezené světoobčanství.

Filozofický atlas

Pro JANA GOTTLIEBA FICHTEHO (1762-1814) je filozofie **nauka o vědě**, tzn. že nepůsobí jako ostatní vědy, nýbrž je vědou o věděni jako takovém. Proto je její úlohou stavět zásady, z nichž lze zdůvodnit veškeré věděni, které však již ze své strany dále zdůvodnitelné nejsou.

V "Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre" (1794) jmenuje Fichte **tři nejvyšší zásady**, které odpovídají schématu o *tezi, antitezi a syntezi*.

První zásada zní: "Já klade původně jen své vlastní bytí (Sein)." "Ono má vyjádřit takové jednání, které se nevyskytuje pod empirickými určeními našeho vědomí, nýbrž spíše je základem všeho vědomí, a pouze je činí možným." Každé věděni o něčem předpokládá kladení Já, které ví. Já, o němž je řeč v první zásadě, nelze chápat empiricky, nýbrž *transcendentálně*, tzn. udává podmínku všeho věděni. Toto absolutní Já je nekonečná činnost.

Druhá zásada sleduje větu protikladu: "Já není Ne-Já." Nebo: "Já může být položeno jenom proti Ne-Já." Poněvadž Já a Ne-Já jako vložené do Já by se navzájem rušily, musí synteze, která obě věty spojuje, spočívat v tom, že ony se ve skutečnosti jen částečně popírají, tzn. vzájemně se ohraničují.

Třetí zásada proto zní: "V Já stavím proti dělitelnému Já dělitelné Ne-Já." Tyto konečné Já a Ne-Já se tím navzájem ohraničují a určují. Tato zásada obsahuje v sobě opět dvě věty: "Já se klade jako určené skrze Ne-Já." To tvoří základ *teoretické* nauky o vědě. A "Já se klade jako určující Ne-Já" je pak základem *praktické* nauky o vědě. V *teoretické* části je třeba vysvětlit, jak Já dochází ke svým *představám*. Uvažujeme-li Já jako určené skrze Ne-Já, pak myslíme Já pasivně přijímající a Ne-Já jako aktivní. Toto je stanovisko tzv. *realizmu*. *Kritický idealismus* naproti tomu uplatňuje, že Já klade samo sebe jako omezené skrze Ne-Já, a proto je v sebeohraničení činnou částí. Činností, kterou tomuto Já povstávají představy tím, že se prostřednictvím Ne-Já ohraničuje, nazývá Fichte **obrazotvornost**. Praktická část vychází z protikladu, který existuje mezi nekonečnou činností absolutního Já a konečného Já skrze Ne-Já omezeného.

Proč se Já omezuje? Odpověď spočívá v určení absolutního Já jako nekonečné **snahy**. To obsahuje požadavek, aby se všechna realita kladla jen skrze Já. Poněvadž žádná snaha není bez objektu, potřebuje Já odpor Ne-Já, aby se v jeho překonání mohlo stát činným. Zároveň musí konečné Já reflektovat, zda skutečně v sobě obsahuje všechnu realitu. Podnět objektů je podmínkou toho, že snažení je reflektováno, Já ví o sobě samém a může také sebe určovat.

Odpor Ne-Já je dán v *cit*u jako "jednání Já, kterým ono (Já) objevilo v sobě něco cizího, které na sebe vztahuje..."

Nauka o vědě stanoví existenci na vědomí konečného Já nezávislé síly (Ne-Já). Tuto sílu však lze pouze cítit (pociťovat, nikoliv poznat). Všechna možná určení tohoto Ne-Já jsou odvozována od určující schopnosti Já. Proto Fichte sám označuje nauku o věděni jako *reální - idealismus*. "Systém **nauky o mravech**" (1798) staví na výsledcích nauky o věděni. Konání je mravní, když má shodně s absolutní samostatností Já za základ překonávání veškeré závislosti Já na přírodě.

Princip mravnosti proto spočívá v myšlence, že Já "má určovat svou svobodu podle pojmu samostatnosti zcela bez výjimky". Základem tohoto jednání je *mravní pud*. On je smíchán z pudu přirozenosti (přírody), od něhož má hmotu, na kterou se zaměřuje, a čistého pudu, který jej určuje svou formou (způsobem) neklást si nic jiného za cíl než samostatnost Já.

Jednání je určováno podle pojmu **povinnosti**, tedy se jeví jako kategorický imperativ: "Jednej vždy podle nejlepšího přesvědčení o své povinnosti." Jeho obsahové určení Fichte načrtává ve vlastní nauce o povinnosti.

FICHTE/II; SCHLEIERMACHER

Filozofický atlas

Také Fichteho **“Základy přirozeného práva”** (1796) sledují principy nauky o vědě. Rozumové jsoucno se nemůže stanovit, aniž by si připsalo svobodnou činnost. Možnost sebevědomí vyžaduje, že Já stanoví hranici své činnosti, to jest: stanoví svět mimo sebe. Avšak podnětu k sebeurčení lze rozumět jen jako výzvě, která vychází od jiných rozumových bytostí k Já. Jen tak se může pochopit Já jako samostatně jednájící, pokud uzná jiná rozumová jsoucna mimo sebe, která svůj prostor jednání omezují ve prospěch jeho možností jednání, a tak je uznávají za rozumové jsoucno. Já se takto nemůže stanovit bez vztahu k jiným rozumovým bytostem, a to je právní vztah. Proto obecná **právní zásada** zní: “Musíme svobodnou bytost mimo sebe ve všech případech uzнат jako takovou, to je svou svobodu omezit pojmem jejich svobody.” Podmínkou možného jednání ve světě smyslů je *tělo*. Proto jako prapůvodní právo osoby platí právo na svobodu a nedotknutelnost těla a svobodné činnosti ve světě. Ve společnosti se musí tato svoboda ohraničit svobodou jiných.

K prosazení právního vztahu slouží *donucovací právo*. To spočívá na dobrovolné smlouvě a k výkonu právní moci potřebuje *společnost státu*.

Filozofie náboženství obsažená v pojednání **“O základu naší víry v božském řízení světa”** (1798) vynesla Fichtemu u jeho protivníků výtku z ateizmu, poněvadž v ní ztotožňuje Boha s mravním řádem světa.

V **“Pokynu k blaženému životu”** (1806) se Fichte přibližuje ke křesťanství, když vysvětluje, že vlastní život záleží v obrácení se k Věčnému, jež se má už v tomto konečném světě zachytit: “Žít v Bohu je - být v Něm svobodný.”

V době kolem r. 1800 nastane u Fichteho *změna* v jeho myšlení. Tak se pokouší v pozdějších textech nauky o vědě dospět přes rozštěpení Já a Ne-Já k principu jednoty v (božském) **Absolutnu**.

FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER (1768-1834) je dnes středem pozornosti na základě svých prací v **hermeneutice**, které se znovu chopil mezi jiným Dilthey.

Hermeneutika je pro něho učení o umění neboli technika *rozumění*, která bere zřetel na podmínky, za nichž je možné chápání projevů života. Protože každý text je zároveň individuálním dílem autora a náleží k obecnému systému řeči, vznikají předně dva způsoby výkladu:

- *objektivní* (gramatická) metoda - chápe text z celku řeči,
- *subjektivní* - vychází z individuality autora, kterou vnáší do tvůrčího procesu.

Toto rozlišení je následováno druhým rozlišením mezi *komparativním* postupem, který vyvozuje smysl ze srovnávání výpovědí v jejich jazykovém a historickém kontextu (souvislosti), a *divinatorickým* postupem, který chápe smysl intuitivně tím, že se do něho vžije. Tyto způsoby musejí spolupracovat a v procesu chápání se postupně doplňovat.

Úkol své **etiky** vidí Schleiermacher v tom, aby obecné principy uváděla v soulad s rozmanitostí konkrétního života a individuální nároky s univerzálními.

Etika se dělí na 3 obory:

- Nauka o ctnosti jedná o mravním jako o síle, která má své sídlo v jednotlivém člověku a jeho ethos nese své jednání.
 - Nauka o povinnostech má za předmět jednání samo; její obecná zásada je, že každý jednatel má dosáhnout pokud možno toho nejvyššího ke zvládnutí celkového mravního úkolu ve společnosti.
- Nauka o dobrech ukazuje na dobra, která jednak vyplývají z úkolu zprostředkovat *individuální a univerzální* (společenské) cíle a jednak ze způsobu jednání rozumu s ohledem na přírodu. Rozum přírodu utváří (organizuje), utvářenou přírodu činí pak znamením (symbolizuje), v němž je on poznatelný.

Nejvyššího dobra by bylo dosaženo, kdyby byla příroda zcela orgánem a symbolem rozumu: tím by se individuální a univerzální vyrovnalo.

Kombinace oblasti jednání vede ke čtyřem mravním zřízením: stát, svobodná družba, věda a církev (obr. B).

Náboženství se podle Schleiermachera nezakládá na racionalitě nebo mravnosti, nýbrž má vlastní základ v přímé závislosti na *citu*.

SHELLING

Myšlení **FRIEDRICHA WILHELMA JOSEFA SCHELLINGA** (1775-1854) podléhá větším změnám. V začátcích je veden Fichtem, od něhož se však odlišuje svou přírodní filozofií, zatímco jeho pozdější filozofie je poznamenána vlivem mysticko-teosofických myšlenek Jakoba Böhma (1575-1624).

Základním Schellingovým problémem je *jednota* protikladů subjektu a objektu, ducha a přírody, ideálního a reálného. “Příroda má být viditelným duchem, duch neviditelnou přírodou. Zde se tedy, v absolutní identitě ducha v nás a přírodě mimo nás, musí vyřešit problém, jak je možná příroda kolem nás.”

V “Systému transcendentálního idealizmu” je považováno **sebevědomí** jako nejvyšší princip vědění. Ono produkuje (vytváří) jak sebe sama, tak i skrze *nevědomou* produkci svět předmětů. Já jako subjekt je identické s Já jako objektem, když se v myšlení činí objektem. “Já není nic jiného, než produkování sebe sama v objektech.”

V jeho **přírodní filozofii** je příroda jako subjekt absolutní *produktivita*, příroda jako objekt pouze *produkt*. Kdyby existovala jen čistá produktivita, pak by nepovstalo nic určitého. Proto musí existovat protipůsobení jako *brzda*, z níž vycházejí výtvoř.

Důvod brzdění spočívá v přírodě samé, poněvadž se sama stává objektem. Tyto protikladně působící síly podmiňují to, že příroda je stále ve *vývoji*. Zdánlivé trvání produktu je ve skutečnosti stále reprodukování, trvalé ničení a nové tvoření.

Schelling to objasňuje obrazem proudu, který vytváří v sobě prostřednictvím odporu těles určité víření. Protiproudění víru vzniká přece ze síly proudu. I ony se udržují ve stálém obnovování protipůsobivých sil.

Celá příroda je oduševněna produktivním životem. I tzv. anorganická je ještě neprobuzený spící život. “I tzv. mrtvá hmota je jenom spící, jakoby konečností opilý svět zvířat a rostlin ...”

V přírodě je evoluce, v níž jsou nižší formy přijímány do vyšších, zatímco všechno zapadá do věčné substance (nebo do absolutna).

Schellingův problém jednoty protikladů klade otázku po principu, který tvoří základ jednoty. Od r. 1801 proto navrhuje svou **Filozofii identity** jako její základnu a stanoví: “Všechno, co je, je samo o sobě jedno.” Absolutní totožnost se chápe jako *indiferentní bod*, na němž se všechny protiklady chovají indiferentně. Poněvadž tím je podstatně všechno jedno, musí se dynamika vývojového procesu v univerzu vysvětlit z kvantitavní převahy oné právě platné strany rozestupných protikladů z toho absolutně jednoho.

Schellingův spis: “Filozofické zkoumání o podstatě lidské svobody” (1809) charakterizuje přechod od jeho systému identity k nábožensko-teosoficky raženému období.

Lidská **svoboda** je schopnost dobra a zla. Otázka po možnosti zla se dá podle Schellinga zodpovědět jen tak, že v Bohu samém je rozdělení: rozdělení *základu a existence*. “Poněvadž nic není před Bohem nebo mimo Boha, musí proto mít důvod své existence v sobě.

Tento důvod své existence, který má Bůh v sobě, není Bůh uvažovaný absolutně, tj. jak dalece existuje, neboť je jen základem (důvodem) své existence. On je přirozeností - v Bohu; od něho neoddělitelné, ale přece odlišné jsoucno.”

Poněvadž všechno stvořené pochází od Boha, avšak zároveň je od Boha odlišné, musí mít svůj původ v tom, čím v Bohu není on sám, tzn. v jeho důvodu (základu). Tento důvod se chápe jako tmavý, nevědomý důvod, jako neuspořádaný, jako vlastní vůle, jež musí být proměněna ve světlo uspořádané existence (rozum, univerzální vůle).

Zatímco v Bohu jsou oba podstatné znaky neoddělitelné, v člověku se rozestupují: v čemž spočívá možnost dobra a zla.

Poněvadž člověk jako vzniklý ze základu má v sobě princip být relativně nezávislým na Bohu, má svobodu k dobrému nebo zlému. Zlo nepovstává ze základu jako takového, nýbrž tehdy, pokud se vůle člověka zřekne světa. Abychom však nezůstali u dualizmu základu a existence, musí existovat něco předběžného, co Schelling označuje jako “Pražáklad”. Ten se chová ke všem protikladům indiferentně, a proto také v něm není nic, co by bránilo objevení se protikladu.

HEGEL/I

Intelektuální původ **GEORGA WILHELMA FRIEDRICHA HEGELA** (1770-1831) vyrůstá na jedné straně ze švábského pietizmu, silně gnostickém směru uvnitř protestantizmu.

Odtud je třeba chápat “spekulativní idealismus” ve výkladu dějin, trojici (Trias) “dialektické metody” a určení “pravdy jako celku”.

Jiný vliv pochází od Rousseaua, jemuž Hegel trvale vděčí za praktický zájem ve svém pozdějším systému.

Hegela nazývají historici filozofie spolu s Aristotelem a Tomášem Akvinským jedním z velkých systematických myslitelů. Aristotelés zdůvodňuje metafyziku jako teologii, tzn. učení o prvních, božských příčinách; Tomáš Akvinský je jako teolog filozofem; Hegel píše nejen teologické mladistvé spisy, nýbrž jeho systematická filozofie se dá v základu vysvětlovat jako druh “teologie”, přesněji řečeno jako **teologie dějin**.

Náběh k tomu je třeba hledat u JOACHIMA Z FIORE (kolem 1135-1203).

Joachim vysvětluje dějiny jako sled tří období, která odpovídají křesťanské Trojici:

- říše Otcova, kterou reprezentuje ve Staré úmluvě Zákon,
- říše Synova, která existuje skrze církve a říše Ducha, která ještě nastala.
- Heglova **dialektika**, jež je “jako dialektický materialismus” v marxizmu velmi vážena, má svůj původ částečně v trinitární spekulaci. Hegel chápe dialektiku jako zákonitost, která tvoří základ přirozenosti myšlení.

Každá teze (tvrzení) skrývá v sobě už antitezi (opačné tvrzení); obojí bývají v syntezě odstraněny.

“Odstranění” má dvojitý smysl: “uchovat” a “učinit konec” (např. zrušit zákon).

(Zatím) poslední stupeň nechal oba předcházející za sebou, aniž by jejich vlastní význam vydal v sázku (v šanc.)

Takto zrušené je *zprostředkované*, jež má určení svého původu “ještě o sobě”.

Např. Hegel použije této triády ve své filozofii práva:

Proti abstraktnímu, vnějšímu právu stojí v morálnosti individuální antitéze.

Mravnost spojuje obecnost prvního se subjektivním smýšlením svobody.

Také stanoviska a jevy v dějinách nejsou pro Hegla náhodnými omyly, nýbrž *nutné* fáze, nutná vývojová období vývoje bohatě organického.

Pochopené, tj. správně vyložené dějiny vytvářejí vzpomínku ducha.

Duch sám se *odcizil* nebo se vzdal sebe a zase se smířil se sebou nebo se vrátil do sebe. Hegelovo myšlení popisuje proces, při němž duch sám sebe propustí do cizí formy přírody a v průběhu dějin vejde k sobě v člověku.

Na konci tohoto “vejít do sebe” stojí názor, že v absolutním vědění absolutno ví samo o sobě.

To Absolutno je živý duch, který ví sám o sobě.

Ve filozofii se tak duch poznává sám jako **subjekt** a jako **substance**:

Subjekt, který myslí sebe a svět, spadá dohromady se substancí světa.

Zde znovu nachází *identitu* bytí a myšlení, neboť substance je sám se vyvíjející duch jako (sebe-) vědomý celek:

“Je sám o sobě pohybem, který je poznávání, - proměna onoho *o sobě* (An sich) v *pro sebe* (Für sich),... předmětu vědomí v (předmět) sebevědomí, tj. ...v *pojem*.”

Systém je méně než vně danou formou, spíše vnitřním zaměřením na celek. Hegel nekopíruje jiné vzory, nýbrž ve formě systému nalézá jedinou možnou formu znázornění pravdivého ve vědě.

Filozofický atlas

“Že pravdivé je skutečné jen jako systém, je vyjádřeno v představě, která vyslovuje absolutno jako ducha.

...Jen duchové je *skutečné*... ono je *samo o sobě*.”

Hegel chce svým organickým vylíčením celku překonat i Kantův dualismus (např. “Ding an sich”, věc sama o sobě, a jev (“Erscheinung”); “věřit” a “vědět” aj.).

Dále: není-li žádný stupeň vývoje nepostradatelný, pak nakonec mají být všechny odstraněny a jen společně mohou vyjádřit pravdu:

“Pravdivý je celek. Celek je však jen jsoucno zdokonalující se prostřednictvím vývoje.”

Spekulativní je tento systém proto, že obraz v zrcadle (lat. speculum) umožňuje odraz na protilehlých plochách a ve spojení s názorným pojmáním rozumový náhled celku.

Spekulativní podle Hegela spočívá tedy “v pochopení protikladného v jeho jednotě”.

HEGEL/II

V Jeně vznikla “Diference Fichtova a Schellingova systému filozofie” (1801). V tomto spise stanoví Hegel roztržku jako “pramen potřeby filozofie”. Na úvod všech ostatních vydání vznikne “Fenomenologie ducha” (1807).

Je myšlena jako první část systému, tvoří však zároveň už i vrchol díla.

Fenomenologie představuje “vědu o zkušenosti vědomí”. Hegel později napíše:

“V ní jsme vylíčili vědomí v jeho trvalém pohybu od prvního bezprostředního protikladu sebe a předmětu až k absolutnímu vědění.”

Cesta vědomí k *pojmu vědy* vede přes sebevědomí, rozum, ducha a náboženství. Podnět k tomu je dialektika, jejíž jádrem je *užití popření* toho kterého předmětu a vždy příslušný zásah vědomí.

“Systematika, která se tím způsobem buduje, je dokonalá, když protivěta subjektu a objektu, která přirozeně vědomí charakterizuje, je překonána tak, že nyní oba, subjekt a objekt, jsou pojímány jako nerozlučitelné jedno a dosáhly stupně, na němž obsah vědomí odpovídá jeho měřítku pravdy” (H. F. Fulda).

Na tomto posledním stupni vědomí, “fenomenologie” jako výrazu změny podoby sebevědomí k absolutnímu vědění, umožní takovou formu poznání, která má absolutno sama od sebe.

Toto poznání nazývá Hegel “logikou” (pod titulem “Věda logiky”, 1812-1816). Logika zde není nějaké formální učení o zákonech myšlení v pojmech, úsudcích a závěrech, nýbrž “věda čistých idejích, to jest idejích v abstraktním prvku myšlení”. Jako celek uvažuje logika ideje v bezpředmětu, v čistém bezprostorovém a bezčasovém stavu jsoucna samého o sobě. Je třeba “nedůstojnému divadlu” připravit konec, “že vzdělaný lid je bez metafyziky, jako jinak vyzdobený chrám je bez Nejsvětější svátosti”.

Logika si nárokuje ne méně, než aby byla “systémem čistého rozumu, *říší čistého myšlení*”, které je pravdou. To znamená, “že obsah je vylíčení Boha, jaký je ve svém věčném bytí před stvořením přírody a konečného ducha” (tzn. dříve než Bůh a svět jako jeho protiklad (jako jemu v opozici) se rozešli).

Jednotlivě první dvě knihy pojednávají o *objektivním* (bytí a jsoucnu), třetí o *subjektivní* logice (učení o pojmu). Učení o bytí začíná tezí, že *čisté bytí a čisté nic* jsou totéž:

“Jejich pravda je tedy pohyb bezprostředního zničení jednoho, které vzniká v druhém”:

R. 1817 Hegel vydá “Encyklopedii filozofických věd” (“Grundriss des Systems” celé filozofie). Její stavba se člení podstatně podle triád. Její části jsou:

- *logika*, věda o idejích jako takových,
- *přírodní filozofie* jako věda o idejích v jejich jiném bytí,

Filozofický atlas

- *filozofie ducha* jako o ideji, která ze svého jiného bytí se vrací do sebe.

Pro logiku např. zůstává schéma o bytí, jsoucnu a pojmu uchováno. O bytí se pojednává zase podle kvality, kvantity a míry jako jednoty obou atd.

V Berlíně se nabídne Hegelovi možnost širší politické činnosti. Odraz toho se nachází v jeho **Filozofii práva** z roku 1821 ("Základy filozofie práva"). Kniha obsahuje více, než říká titul: "celý systém v určitém prvku praktického rozumu". Ve svých důsledcích se stala proslulou věta předmluvy k tomuto dílu:

"Co je rozumné, to je skutečné, a co je skutečné, je rozumné".

Stane se formulí restaurace (obnovy) politického konzervatismu, filozofií ospravedlnění Boží milostivosti a prohlášením za svaté toho, co existuje.

Hegel je služebně povýšen za "oficiálního pruského státního filozofa". Později se Hegel pokouší o omezení: Pod *skutečností* nechápe pouze empirické náhodné se špatně dodaným bytím, existencí, nýbrž existenci identickou s pojmem rozumu. Ani pruský stát, ani nějaký dějinný jev nebyl označen za rozumný, spíše věčná přítomnost, která je stále zde a obsahuje v sobě skrytou celou minulost.

HEGEL/III

Stát je pro Hegela "skutečností konkrétní svobody". On zaručuje jednotu individuálního s obecným: "Princip moderních států je této nesmírné síly a hloubky, princip subjektivity se zdokonaluje k *samostatnému extrému* osobní zvláštnosti, a zároveň jej uvádí zpět do *substanciální* jednoty a v něm samém je tak zachován."

Hegel vidí **úkol filozofie** v tom, aby zachytila v myšlenkách svou dobu, přítomnosti propůjčila vyjádření, aby pochopila, čím je. Předmluva k "Filozofii práva" končí proslulou větou:

"Když filozofie maluje svou šed' v šedém, pak postava života zestárla, a šedým v šedém se nedá už nic omladit, nýbrž pouze poznávat. Minervina sova začíná svůj let teprve s nastávajícím stmíváním." Filozofie je vědoucí "komentátorkou" uskutečněných dějinných událostí, pro jejichž vysvětlování má připravené kategorie.

V posledním desetiletí svého života Hegel vydal ještě dvě velké přednášky: "Filozofie náboženství" a "Filozofie světových dějin". Spolu s přednáškami o "Filozofii umění" je zde předložen jeho úplný systém: je převážně dějinně filozofický. Možno říci, že Hegelovo chápání dějin je metafyzické a jeho metafyzika je metafyzikou historickou.

Svým historickým momentem je Hegelova filozofie pro široké kruhy srozumitelná a trvale účinná.

Základem **Filozofie dějin** je princip:

"Že rozum ovládá svět, že tedy i světové dějiny se udály rozumně."

"Cílem světových dějin je to, aby duch dospěl k poznání toho, že je pravdivý a učinil toto poznání předmětným, uskutečnil je ve stávajícím světě a sebe vytvořil jako objektivní."

Jednání jednotlivých lidí, "světodějinných osobností", použije *duch světa* k uskutečnění svých cílů. Světodějinná individua "jsou ve světě nejpůsobivější a vědí nejlépe, co je třeba konat, co pak činí, je správné. Ostatní je musejí poslouchat, poněvadž oni to cítí. Jejich řeči, jejich jednání jsou to nejlepší, co mohlo být řečeno a co se mohlo uskutečnit."

Oni se však domnívají, že sledují jen své cíle, ve skutečnosti jich však používá *lest rozumu* pro obecné cíle. Oni jsou jen jednateli ducha světa. Nejde o štěstí jednotlivce: při chůzi ducha světa dějinami leckterá nevinná květina je rozšlápnuta a individua jsou obětována.

"Světové dějiny jsou prázdné listy v nich."

Filozofický atlas

Tyto pohoršlivé věty byly výzvou ke Kierkegaardovým ironickým komentářům.

Hegelova **Estetika** přijímá jasnost a veselost umění a zmírňuje těžkopádnost filozofie ducha.

Krása umění pochází z jiné oblasti než myšlenka, její produkce vyžaduje jemnější orgán než vědecké myšlení.

Je v *přirozenosti umění*, aby se přenášelo do objektivní existence, ono není jako náboženství nuceno, aby při svém výstupu z nitra zasáhlo do jiných oblastí. Vnitřní podstata náboženství může být zatemněna v kultu a dogmatu, zato podstata umění se může čistěji a dokonaleji odhalit jen v objektivitě.

Hegelova **filozofie náboženství** vrcholí ve větě:

“Obsah křesťanského náboženství, jako nejvyššího stupně vývoje náboženství vůbec, spadá plně a zcela dohromady s obsahem pravdivé filozofie. Filozofie je důkazem pravdy, že Bůh je láska, Duch, substance, subjekt a věčně do sebe se vracějící proces. Člověk ví o Bohu jen do té míry, do jaké v člověku ví Bůh o sobě samém. To je vědění, sebevědomí Boha v Nekonečném vědomí. Hegelova gnostická theosofie ztotožňuje lidské vědění s dovršením *Boží skutečnosti*. To je nejvyšší nárok, jaký kdy nějaká filozofie vznesla.

K možnému významu Hegelovy filozofie pro současnost píše H. F. Fulda:

“Právě jako systém je Hegelova filozofie důležitým korektivem (opravným prostředkem) proti parciálním filozofiím přítomnosti. Svým úsilím o vysvětlení přírody jako celku tak, že je integrována do životně důležitého lidského sebechápání, je Hegelova filozofie korektivem proti orientačním pokusům, které jsou zaměřeny na společensko-dějinný svět.”

19. STOLETÍ

PŘEHLED

19. století se obecně považuje za dobu přechodu od novověku k modernímu světu. Tak vedou i filozoficko-dějinné nitky myšlenek, často zachycené v 19. stol., bezprostředně do přítomné doby.

Politické klima je ovlivněno následky *Francouzské revoluce*. Zvláště účinnou je snaha o suverénní *národní státy*, pod ideou práva na sebeurčení národa (lidu).

Liberalismus zaměřuje svou pozornost na vládu rozumu a uskutečnění individuální svobody (lidských práv), jakož i volného hospodářství. Proti kapitalistickému společenskému řádu se obrátí *socialismus*. On usiluje o společenský řád a vlastnictví, které zaručují blahobyt a rovnoprávnost i pro sociálně slabé třídy.

Určujícím duchovním klimatem této doby je mohutný pokrok **přírodních věd a techniky**. Na něm se zakládá optimistická víra v téměř neohraničené ztvárnění světa člověkem. Proto je příkladný obraz povolání inženýra, který převádí teoretické vědění v praktické použití. Nové možnosti techniky vedou nejdříve v Anglii k tzv. *průmyslové revoluci*. S ní vznikají třídy podnikatelů a proletářů. Vzrůst celkové životní úrovně při současném zblácknutí průmyslových dělníků příliš dlouhou pracovní dobou a špatnými mzdami vede k silným sociálním napětím.

Stálou změnu obrazu člověka způsobí díla Charlese Darwina (“*Vznik druhů*”, 1859), který poukazuje na vývoj všeho živého, a Sigmunda Freuda (“*Výklad snů*”, 1900), který odhaluje *nevědomé* podněty (pudy) v životě duše.

Filozofický atlas

Ve filozofii následuje mohutnou bodovou myšlenku německého idealizmu (po Hegelově smrti 1831) opačné hnutí, které přicházející spolu s *kritikou idealizmu* chce nastoupit nové cesty.

Levý hegelianismus (mezi jinými L. Feuerbach) se distancuje, odklání se od Hegelovy filozofie náboženství a filozofie státu a zaujímá tak nábožensko-kritické a politicko-liberální stanovisko se sklonem k materializmu. Karl Marx shrne svou kritiku dosavadní filozofie v proslulou větu:

“Filozofové jen svět různě vysvětlovali, jde však o to měnit jej.”

V Dánsku zaměří Sören Kierkegaard svůj útok na neživotnost abstraktního myšlení, přičemž ve své kritice má v patrnosti především Hegela:

“Co je abstraktní myšlení? Je to myšlení, při němž není žádného myslícího... Co je konkrétní myšlení? Je to myšlení, při němž myslící je... při němž existence dává existujícímu mysliteli myšlenku, čas a prostor.”

Kierkegaardova obrana konkrétního subjektu jako základu všeho myšlení proti rozplynutí v abstraktně-obecném dávala *existenciální filozofii* 20. století rozhodující podněty.

Arthur Schopenhauer nevidí, že by svět měl za základ rozumový princip, nýbrž *vůli* jako nerozumný a slepý pud, z jehož neustálé snahy vycházejí jevy objektivace, zpředmětnění.

Rozmach *věd* v 19. století způsobí u mnoha filozofů, že se filozofii pokoušejí nově zdůvodnit analogicky k metodě přírodních věd.

Franz Brentano prohlašuje programaticky: “Pravou metodou filozofie není žádná jiná než metoda přírodních věd.”

Pozitivismus (Comte) vidí proto pokrok lidstva v tom, aby přivedlo myšlení do pozitivního, tj. vědeckého stádia.

Naproti tomu zvláštnost *duchovních věd* se zdůrazňuje v historizmu, zvláště u Diltheye. On se jím pokouší s rozvinutím specifické duchovědné metody zajistit jejich vlastní základ oproti přírodním vědám. Přitom, na rozdíl od přírody, hraje zvláštní úlohu zdůraznění *dějinnosti* veškerého lidského tvoření.

V díle K. Marxe a Friedricha Engelse získá *vědecký socialismus* svůj teoretický základ. Tím, že se Marx kriticky chopí Hegelovy filozofie, klasické národní ekonomie a raného socialismu, rozvine dialekticko-materialistickou celkovou úvahu společnosti a průběhu dějin na základě *ekonomických* podmínek.

Friedrich Nietzsche podrobí tradiční morální hodnoty ostré kritice tím, že odhaluje jejich skryté motivace, pohnutky. Jeho pozdní dílo otvírá vizi přehodnocení všech hodnot následujícího nového věku a příchodu “nadčlověka”.

SCHOPENHAUER

ARTHUR SCHOPENHAUER načrtává ve svém hlavním díle “Svět jako vůle a představa” obsáhlou metafyziku vůle. Myšlenkový podnět mu dávají Platón, Kant a indické “Upanišady”.

Filozofický atlas

U Kanta vychází Schopenhauer z apriorní zásady, že pro poznávajícího člověka je dán svět, který ho obklopuje, jen jako PŘEDSTAVA, to znamená jen ve vztahu k představujícímu, jímž je on sám.

“Svět je má přestava”.

Rozdělení na subjekt a objekt je formou, které podléhá každé poznání: objekty jsou dány jen tím způsobem, jak jsou podmíněny skrze subjekt.

Představy se projevují v *prostoru a času* a podléhají “základní větě”, která praví, že všechny naše představy jsou podle zákona a formy a priori určitelně spojeny. Tím způsobem je možná zkušenost a věda.

Avšak představy tvoří takřka jen vnější stránku světa, jehož vnitřní jsoucno se zjevuje v zakoušení subjektu jako sebe samého. Svě tělo zakoušíme, poznáváme dvojím způsobem: Jako předmět (představu) a jako VŮLE. Tělesné projevy nejsou ničím jiným než zpředmětněním úkonů vůle. Můžeme se nyní domnívat, že tento základní vztah je týž i u ostatních představ, jejichž vnitřní podstatou je vůle. Všechny JEVY nejsou nic než OBJEKTIVACEMI jedné vůle, jejíž základ tvoří nepoznatelné “Ding an sich” světa.

Tato vůle je nerozumný a slepý pud.

On není nikdy v klidu, nýbrž se stále snaží o utváření. Poněvadž však všechno, co ho v jeho snaze potkává, je on sám, stojí se sebou samým v zápase, z něhož vycházejí poslušnosti jeho objektivace. Na nejnižším stupni přírody se projevuje ve fyzikálních a chemických silách, na stupni organickém jako pud životní, pud sebezáchovy a pud pohlavní. U člověka se nakonec projevuje rozum, který zplodí sama o sobě hloupá vůle jako svůj nástroj. Představy, které se projevují v prostoru a čase a podléhají “základní větě”, tvoří jen zprostředkované zpřemětnění vůle.

Bezprostředně se objektivuje v IDEÁCH, které jsou základem jako vzor jednotlivých věcí. Ideje mají vlastní formu bytí objektu pro subjekt, nepodléhají však “základní větě”. Jsou to věčné a neměnitelné formy všech jevů, které z nich skrze princip individuace prostoru a času vznikají v určitém množství. Patření na ideje je možné jen v čistém zájmu prostém oddání se, v němž se subjekt zbavuje své individuality a splyne v objektu. Tento druh poznání je původem UMĚNÍ.

Génius je schopný oddat se ideám a z toho vytvářet svá díla. Zvláštní postavení přitom zaujímá *hudba*. Nota není obrazem ideje, nýbrž samotné vůle.

Základem Schopenhauerovy ETIKY je rozlišení *empirického a inteligibilního rázu*. Jako každý jev v přírodě je i člověk podřízen jejím zákonům. Proto pohnutky jeho jednání vycházejí z nutností jeho charakteru a jsou tak nesvobodné.

V těchto způsobech jednání se jeví jeho empirický charakter, ráz. Jemu v základu ležící a jej určující inteligibilní charakter je však absolutně svobodný: je to vůle sama o sobě.

Člověk nejedná, že poznává a pak chce, nýbrž tím, že poznává, co chce. Poněvadž jednání člověka vycházejí z nutností jeho charakteru, nemá pro Schopenhauera vůbec smysl stanovit etické zákony. Omezují se proto na popis toho, co je třeba považovat za morální.

Základem morálky je SOUCIT. Ten je založen na názoru, že všechna jsoucna vznikají z jedné vůle, a tak jsou si ve svém nitru rovna. V jiném vidím sebe sama, v utrpení druhého spatřuji své vlastní utrpení. Touto identifikací se mi stane blaho druhého podstatné jako mé vlastní. To se vztahuje nejen na lidi, nýbrž na všechny živé bytosti.

Čím dále je si šlovec vědom svého života, tím více poznává, že všechen život je UTRPENÍ. Vůle usiluje o uspokojení a dovršení. Obojí jí zůstává ve světě odepřeno: Žádné uspokojení není trvalé a snaha nenachází v žádném cíli konce. Míra utrpení je nevyčerpatelná a roste s vědomím. Jedině v patření idejí v umění nachází vůle krátkodobý klid. Z tohoto poznání plynou dva postoje k životu. V *přisvědčení* vůle člověk přijímá při jasném vědění život tak, jak je a přisvědčuje průběhu svého života se vším, co přišlo a přijde. V *odmítání* vůle se hledá překonání utrpení skrze zhášení pudu po životě. Schopenhauer vidí, že tuto cestu nastoupili indiští a křesťanští asketé.

KIERKEGAARD

SÖREN KIERKEGAARD (1813-1855) patří k velkým svérázným myslitelům 19. stol. Jeho (z části pseudonymní) spisy obsahují ve velmi osobitém literárním způsobu jasnozřivé filozofické a teologické rozbory a výměny názorů. Přitom zůstává směřodátným (křesťansko-) náboženské hledisko jeho tvorby, které je třeba vidět na biografickém pozadí vlastních náboženských zápasů. Jeho analýzy způsobů existence člověka daly rozhodující podněty *existenciální filozofii* 20. stol.

Kierkegaardovou výchozí otázkou je: jak přijdu já jako existující subjekt do vztahu k Bohu?

K tomu je třeba nejprve pochopit konkrétní podmínky existence jednotlivce, tzn. "sebe sama pochopit v EXISTENCI. Ale právě toto filozofie německého idealizmu (zvláště Hegel) podle Kierkegaarda vyloučila ze svého myšlení a vytvořila tak typ "*abstraktního myslitele*", jehož Kierkegaard ostře kritizuje:

"Právě proto, že abstraktní myšlení je sub specie aeterni (totiž z hlediska věčnosti), odhlíží od konkrétní, časné, odvíjející se existence, od bída existujícího..."

Poněvadž však abstraktní myslitel je vždy i sám konkrétní existencí, stává se "komickou figurou", nechce-li si doznat tento základ své existence a myšlení: on sám a jeho myšlení se stávají fantomem, předludem. Naproti tomu platí stát se *subjektivním*, tzn. "...že poznání je ve vztahu k poznávajícímu, který je podstatně existující, neboť jediná skutečnost, o které existující nejen ví, je jeho vlastní skutečnost, že on je zde: a tato skutečnost je jeho absolutním zájmem." Dostane-li se tak lidská existence do středu filozofického ujištění, klade se otázka, co je člověk?

"Člověk je *syntéze* nekonečnosti a konečnosti, časného a věčného, svobody a nutnosti, zkrátka syntéze. Syntéze je vztah mezi dvěma."

Tím však ještě není *sám sebou*, neboť:

"Být sám sebou (das Selbst) je vztah, který se má sám k sobě, neboť závisí na vztahu, že vztah se chová sám k sobě."

Člověk nabývá sama sebe teprve tím, že se chová vědomě k syntézi svého jsoucna.

Být sebou to není člověku jednoduše dáno, nýbrž je to úkol, jehož splnění je uloženo jeho vůli.

V tom je obsažena možnost, že člověk se ve své syntézi nachází v *nepoměru*, napětí a své "sám sebou" nevědomky nebo vědomě mine. Kierkegaard to označuje jako *zoufalství* a popisuje jako různé formy "smrtelné nemoci" nechtít být sám sebou.

Poněvadž však člověk sám sebe nestvořil jako syntézi, nýbrž pochází od *Boha*, existuje tento nepoměr, toto napětí před Bohem, a to je definice hříchu: Před Bohem nechtít být sám sebou.

Cestu jednotlivce k VÍŘE, ve které se člověk zakládá jako "průhledný v moci, která ho ustanovila", popisuje Kierkegaard pomocí různých STADIÍ EXISTENCE ("Bud'-Nebo"). V ESTETICKÉM STADIU žije člověk v bezprostřednosti, tzn. ještě nezvolil sebe jako sám sebe. Žije ve vnějším a smyslovém a také z něho, podle devize, hesla: "Je třeba užívat života." Příkladem pro to je Don Juan.

Poněvadž je však závislý v uskutečňování této životní formy z vnějšku, tzn. od toho, co nemá ve své moci, projevuje se, ukazuje se nepřiznaná základní nálada estetické existence jako zoufalství nad tím, že mu mohou být odňaty podmínky. Skok do etického stadia se koná, když jedinec ve svém zoufalství volí sám:

"...neboť jen sám sebe mohu volit absolutně, a tato absolutní volba mne samého je má svoboda, a jen když jsem zvolil sám sebe absolutně, položil jsem absolutní diferenci, totiž diferenci mezi dobrem a zlem."

Etická existence se zvolila jako svébytní (Selbstein), a tím získala nezávislost na vnějšku, je tedy subjektem; rozhodnutí, život dostává vážnost a kontinuitu.

Přesto ani toto stadium se nedovede dovést.

Neboť v možnosti víny poznává etik, že nevlastní podmínky, aby eticky ideálně žil, poněvadž stojí pod hříchem: je hříchu podřízen.

To vede k NÁBOŽENSKÉMU STADIU. Člověk, který se poznává jako hříšník, chápe, že v křesťanském povědomí se němůže sám osvobodit od hříchu, neboť jedině Bůh může dát podmínku pravdy:

Obsahem *víry* je *paradox*, že věčné vstoupilo do času, tzn. Bůh se stal člověkem.

Poněvadž však Bůh musel přijít k lidem, aby jim dal pravdu, nemůže nyní dospět k pravdě člověk sám ze sebe, nýbrž musí od Boha obdržet podmínku. Ve víře člověk spočine bezvýhradně v Bohu.

POZITIVIZMUS

AUGUSTE COMTE (1798-1857) založí svým hlavním dílem “Pojednání o pozitivní filozofii” systém POZITIVIZMU, přičemž cílem vědecko-teoretického zkoumání je otázka po vývoji, struktuře a funkci vědění ve společnosti.

Základem jeho teorií je tzv. ZÁKON TŘÍ STADIÍ. Týká se duchovního vývoje lidstva, vývoje každé jednotlivé vědy, jakož i vývoje individua.

- V *teologickém* neboli *fiktivním*, vymyšleném stavu člověk vysvětluje jevy ve světě působením nadpřirozené bytosti.
- *Metafyzické* neboli *abstraktní* stadium je v základě zakuklená teologie, jen nadpřirozená jsoucna jsou zde nahrazeny abstraktními (prázdnými). Je to stav neproduktivní, ale rušící, proto vede k následujícímu stavu.
- Ve *vědeckém* neboli *pozitivním* stadiu je upuštěno od hledání posledních příčin; zájem poznání se obrací k existujícím *skutečnostem*.

Základem je pozorování, z kterého se vychází a ze kterého se mohou poznávat obecné *zákonitosti*.

Posledním stadiem dosahuje lidský duch nejvyššího stupně, může však v jiných oblastech ještě vytrvat na dřívějších stadiích (stupních vývoje).

Významy “pozitivního” jsou:

Skutečné a užitečné, tím je také vysloveno překonání rozdělení teoretického a praktického používání; *jisté* na rozdíl od nerozhodnutelných metafyzických otázek; *přesné; budující*; jakož i *relativní*, na místo absolutních nároků.

Jednotlivým stadiům odpovídá určitá *společenská forma*: teologickému stadiu církevně feudální, metafyzickému stadiu odpovídá revoluční a pozitivnímu vědecko-průmyslová.

V rámci věd se dá stanovit pořadí, v němž na špici stojí matematika, pak astronomie, fyzika, chemie, biologie až sociologie. Tato hierarchie odráží výši dosaženého stupně pozitivizmu, jakož i postupný sled, v němž vědy na sobě stavějí. Přitom přibývá složitostí pochodů, s nimiž mají co dělat, směrem dolů.

SOCIOLOGIE, která má jako věda o celkových lidských vztazích největší význam, ještě nepostoupila ke stavu pozitivní vědy. Musí být proto v tomto smyslu budována, aby se na základě jistých předpovědí ve společenském vývoji sociálních životních podmínek mohla zlepšovat. Jím později vyhlášené *pozitivní náboženství* se zakládá na lásce k lidstvu jako k nejvyššímu jsoucnu, pro což Comte razil výraz *altruismus*.

JOHN STUART MILL (1806-73) je ovlivněn myšlenkami Comta, svého otce Jamese Milla a utilitaristické etiky Jeremyho Benthamy (1748-1832), jejichž teorie dále rozvíjí. Ve svém “Systému deduktivní a induktivní logiky” chce Mill zdůvodnit obecnou a jednotnou metodologii pro *všechny* vědy. INDUKTIVNÍ LOGIKA, kterou přitom vyvinul, vyvozuje z rozboru ve zkušenosti daných, pravidelně se po sobě opakujících událostí obecné zákonitosti. Induktivní logika je pro něho základnou tak zvaných deduktivních věd (matematika, formální logika). Ve smyslu jednoty metody se má i v duchovních vědách používat jen příčinně-zákonitých popisů.

Z jeho *jazykově analytických rozlišování* je později zvláště významné rozlišení mezi *edenotací* (předměty, na něž se výraz hodí) a *konnotací* (smysl) výrazů (např. oř a herka pro koně). Ve spise “Utilitarismus” hájí Mill tuto formu etiky proti kritikům. Cílem UTILITARIZMU je “co největší štěstí pro pokud možno největší počet lidí”. Jako každý jednatel usiluje od přirozenosti po individuálním štěstí, tak také blaho všech je dobrem pro pospolitost lidí. Morální správnost jednání je třeba měřit na

očekávaných důsledcích, přičemž mírou je podpora štěstí (radosti, rozkoši) a umenšení neštěstí (utrpení) těch, kteří jsou postiženi následky. Na rozdíl od Benthama Mill však zdůrazňuje, že se přitom nesmí brát na zřetel jen *kvantita* štěstí (radosti), nýbrž především *kvalita*, neboť ne každý z těchto stavů je stejně cenný. Přitom mírou, jíž je srovnávána kvalita a kvantita, je úsudek těch, kteří na základě své zkušenosti vlastní nejlepší možnost srovnávání.

Ve spise "O svobodě" Mill zastává rozhodně individuální SVOBODU a společenský pluralismus proti tyranii mas, velkého množství a veřejnému mínění... K tomu rozlišuje jednání, primárně vztažené na sebe, od jednání, které jsou primárně vztažené na druhé. Poslední nacházejí své hranice u svobody druhých a jen tehdy je dovoleno vměšování se státu. Svoboda mínění a diskusí nemusí podléhat žádnému omezení.

LEVÝ HEGELIANIZMUS

Rozdíly mezi Hegelovými žáky vystoupí navenek zvláště v reakci na D. F. Straussovou knihu "Život Ježíše" (1835). Na základní otázku křesťanského náboženství o historické pravdě evangelií odpovídá Strauss použitím historické metody a poukazem na jejich rozpory negativně. Části, které tvoří jádro Nového zákona, jsou podle něho jako historická fakta nevěrohodná. Strauss je vykládá jako sbírku mýtických představ židovského národa. Tento výsledek přenesl i na *dogma*.

V reakci na Straussova tvrzení se Hegelovi žáci rozštěpili:

Stáří - nebo *pravcoví hegeláni* předávají v podstatě dále systém Hegelův s jeho syntézou mezi náboženstvím a filozofií.

Mladí - nebo *leví hegeláni* hledají nové cesty, jak systém převykládat nebo přeměnit s vůlí k revolučnímu převratu stávajícího.

Jako političtí *protivníci monarchie* stojí leví hegeláni mimo univerzity a žijí částečně v exilu. Jejich spisy jsou většinou *polemické*, berou vztah k dějinám doby a kritiku Hegela mají v různé formě jako základ.

Marx a Engels, kteří se ve svých berlínských letech počítají k tomuto hnutí, se soustředí na skutečnost světa práce. Max Stirner odmítá ve svém hlavním díle "Der Einzige und sein Eigentum" (1844) všechno nadindividuálně systematické a hlásá téměř anarchický individualismus.

Příklady tohoto vývoje byl:

- *sebevědomí filozofie* Hegelovy jako závěrečný akord západních dějin ducha, který žádá radikálně nový začátek,
- kvasící politické klima v Německu v době *předbřeznové*. Moses Hess, ovlivněný raně socialistickými teoriemi, byl přesvědčen o dějinné nutnosti komunistického převratu. - Hegelem vytvořená harmonie mezi filozofií a náboženstvím, mezi rozumem a skutečností: B. Bauer tvrdí ve svém hlavním díle "Pozouny posledního soudu nad Hegelem ateistou a antikristem", že ateismus je objasněn již v díle Hegelově. Poněvadž křesťanství představuje formu odcizení člověka, ustoupí v době po Hegelovi ve prospěch svobody. Nejvýznamnějším z vlastních levých hegelánů je **LUDWIG FEUERBACH** (1814-1872).

V "Podstatě křesťanství" (1841) chce náboženství uvést zpět na jeho antropologickou základnu. Feuerbach vidí jádro náboženství v hypostazování, zvěčnění *sebevědomí* člověka jako druhu. Ten proniká bytostné vlastnosti sebe sama jako neohraničené ideály a vytváří si tak bohy: "Vědomí Boha je sebevědomí člověka, poznání Boha je sebepoznání člověka." Tato promítnuta bytost se stává o to božtější (ideálnější), čím více člověk přenáší svou pozici na ni: "Aby bůh byl obohacen, musí člověk zchudnout." A naopak zase náboženství vyjevuje "skryté poklady člověka", což utváří druhý

Filozofický atlas

Feuerbachův postoj k náboženství. Ten chce “obnovu vlastního náboženského (= antropologického) principu” a nikoliv “celostní popření” náboženství.

Jiné spisy se pokoušejí o materialistický obrat Hegelovy filozofie, která vyvíjí velký vliv na Marxe. Základem nové filozofie má být obrat ke *konkrétně-individuálnímu*. K němu může člověk dospět jen tehdy, když se zřekne čistého myšlení, což Feuerbach považuje za podstatný rys novodobé filozofie. Požaduje se celý člověk, s “hlavou” i “srdcem”. K zachycení této skutečnosti náleží láska a pocit, který jednotlivé pozvedá k “absolutní hodnotě”.

Feuerbachova zvláštní pozornost se obrací na *smyslovost*; skutečnost je zprostředkována skrze smysly: “pravda, skutečnost a smyslovost jsou totožné.” Předmět se dává poznávat ve smyslovém vnímání, přičemž Feuerbach zdůrazňuje, že podstata věci nebo člověka se určuje ze svého předmětu tak, jako je světlo konstitutivní pro oko.

Od pouhého senzualizmu se Feuerbach liší tím, že člověka činí nejdůležitějším smyslovým objektem člověka. Tím se také otvírá možnost nalézt pravdu v DIALOGU: Poněvadž člověku je oním Ty dáno smyslově poznatelné, na němž on může v dialogu zkoumat své vnímání, může si být jistý skutečností smyslového.

MARX/I; ENGELS

KARL MARX (1818-1883) rozvinul zpracováním více různých pramenů filozofii, jejíž praktické uskutečňování mělo velký podíl na vytváření duchovní a politické části světa. “Marx byl... pokračovatelem hlavních duchovních proudů 19. stol.: klasické německé filozofie, klasické anglické politické ekonomie a francouzského socializmu. (V. I. Lenin)

Koncepční základnou Marxova učení je *hegelianizmus*. Od Hegela přejal Marx principy *dialektiky* a dynamicko-evolučního myšlení. Avšak hegelianské prvky jsou u Marxe v tendenci “ohrnout hegelianskou rukavici” chápány v jiném smyslu. V tom uskutečňuje poslední krok od *idealizmu k materializmu*, jak ho už předem naznačil Ludwig Feuerbach. Marx obrací vztah subjekt - objekt od určení objektu skrze subjekt k určení subjektu skrze objekt.

“Pochopit nespočívá v tom, jak myslí Hegel, znovu všude poznávat určení logického pojmu, nýbrž pochopit logiku vlastního předmětu.”

Hmota určuje vědomí; působí na smysly; ona se zobrazuje ve vědomí. Poznání se uskutečňuje postupně. Pravda je v tom smyslu souhlas myšlení s objektem.

Jeden důsledek materializmu je DIALEKTICKÝ MATERIALIZMUS (“Diamat”), který zastává hlavně Marxův přítel **FRIEDRICH ENGELS** (1820-1895). Ten sestává v podstatě z popisu objektivního, na lidském poznání nezávislého, *vývoje hmoty*. Ta není nikdy statická, ale vždy vznikající; uskutečňuje se podle tří zákonů:

- zákon náhlé změny od kvantity v kvalitu,
- zákon pronikání protikladů,
- zákon negace negace.

Hmota se vyvíjí *dialekticky* střetáváním protikladných tendencí a sil, které se na vyšší rovině znovu zruší. Sebevývoj hmoty se uskutečňuje “skoky”, nesouvisle v “přerušení poznenáhlosti”. Pro názornost volí Engels vznik zrna ječmene:

Zrno padne do země a tam je zničeno (“negováno”). Z toho vypučí rostlina a z její negace, odumření vyplyne zase zrno, ovšem na vyšší rovině, poněvadž je mnohokrát rozmnožené. Také oba druhé zákony se zde dají znázornit:

Filozofický atlas

Tak při zrnu protiklady zrno - bylina se zaklesnou do sebe a navzájem se oddělí. To se děje také změnou kvantity (na úrovni buňek); ta je předpokladem pro přechod v kvalitu jinou: ze semene v bylinu (obr. B). Celá hmota se pak vyvíjí v takových náhlých změnách protikladů; tak je třeba vysvětlovat i dějiny:

HISTORICKÝ MATERIALIZMUS (“Histomat”) je zvláštním případem dialektického materializmu. Přitom má význam a důležitost PRAXE. Marx se účastní politického dění, a to vyžaduje zabývat se materiálními fakty; vůle k politickému jednání nutí k opuštění Hegelova “mysticizmu” ve prospěch objektivní skutečnosti. “Bezkompromisní kritika všeho existujícího” má být východiskem k smysluplnému přetváření. V tom se Marx liší i od Feuerbacha: Jedenáctá z “tézí k Feuerbachovi” zní: Filozofové svět jen různě vysvětlovali, jde o to jej změnit.

Podle toho se ukazuje praxe jako podstatný prubířský kámen pravdy.

Z pohledu materializmu musí společenská změna vyplývat z dialektiky dějin. Když hmota určuje vědomí, pak především ve formě společenských vztahů. Marx hledá základnu lidského vývoje v *ekonomických procesech*; ony zvýrazňují dějiny; všechny další prvky společnosti jsou “ideologickou nadstavbou”, kde je trochu filozofie, náboženství, kultury.

“Není to vědomí lidí, které určuje jejich bytí, nýbrž naopak jejich společenské bytí je to, co určuje jejich vědomí.” Při rozboru hospodářských vztahů Marx sáhne zpět po výsledcích klasické politické ekonomie, jak ji založili Angličané ADAM SMITH (1772-1823) a DAVID RICARDO (1772-1823): Smith systematicky zkoumá hospodářské faktory a činitele a vidí v dělbě práce základ pro rozkvět hospodářství. Ricardo zdůrazňuje *teorii hodnot*, která hodnotu zboží spojuje s prací, jež je nutná k jejímu vytvoření.

MARX/II

V **historickém materializmu** MARX vykládá lidské dějiny z hlediska dialektiky pomocí ekonomických teorií.

V “Komunistickém manifestu” stojí:

“Dějiny veškeré dosavadní společnosti jsou dějinami třídních bojů. Utlačovatel a utlačovaní stáli ve stálém protikladu vůči sobě navzájem, vedli ... boj, který pokaždé skončil revolučním převratem celé společnosti.”

Třídní boje jsou rozpory mezi společenskými skupinami, které se vybíjejí v revolucích a vytvářejí nové společenské formace (uspořádání).

V průběhu dějin Marx objevuje po sobě se střídající, pokrokové společenské formace: prvobytně pospolnou společnost, antickou otrokářskou společnost, feudalismus a moderní občanský (buržoazní) kapitalismus.

Podle teze o základně a nadstavbě společnosti je vrstvení a tím dějinný vývoj podstatně ekonomicky determinován (vymezen). Hospodářské struktury (“reale Basis”) nazývá Marx **výrobními vztahy** (veškeré materiální vztahy lidí, např. vlastnictví), které s **produktivními silami** (schopnostmi a zkušenostmi, produktivními prostředky) stojí částečně v souladu, částečně v rozporu.

Na začátku epochy jsou vlastnické vztahy např. (nářadí, stroje atd.) ještě bez rozporu spojeny se způsobem vytváření dober. V dějinném procesu však vyrůstají *antagonizmy*, protiklady.

Rozpory vedou k třídním bojům, v nichž se potlačovaná třída, produkčními vztahy zanedbávaná, pozvedne proti vládnoucí třídě:

Filozofický atlas

“Na určitém stupni svého vývoje se dostanou materiální produktivní síly společnosti do rozporu se stávajícími produkčními vztahy... Z vývojových forem produktivních sil se obrátí v jejich pouta. Pak nastoupí epocha (období) sociální revoluce.”

Podle tohoto dialektického principu plodí každá společenská forma vnitřní rozpory, které se vyřeší revolucí.

Marx přitom zvláště důkladně zkoumá vznik a podstatu **kapitalizmu**, tj. výrobních vztahů své doby. Ve svém hlavním ekonomickém díle “Kapitál” Marx vychází ze základů anglických ekonomů: přitom je stanovena hodnota zboží především jako “spotřební pracovní doba”. Peněžní hospodářství nezastírá jen společenský charakter práce, nýbrž umožňuje *akumulaci*, hromadění hodnoty v protikladu k primitivnímu směnnému hospodářství.

Hromadění je cílem kapitalistického způsobu hospodaření. Od vztahu zboží - peníze - zboží se přejde k formuli peníze - zboží - peníze, přičemž zboží představuje jen cestu k ještě většímu množství peněz v rukou kapitalisty.

Ten vyrábí nejen pro svou osobní potřebu, nýbrž pro novou produkci. Jako zdroj tohoto přírůstku udává Marx *nadhodnotu*:

Při vytváření zboží kapitalista nedává všechno producentům (vytvářejícím), dělníkům, nýbrž část si ponechává pro sebe.

Kapitalista “kupuje” práci na volném trhu. Dělník pracuje pro svou obživu nejen v nutné pracovní době, nýbrž vytváří v “surplusčase” neplacenou nadhodnotu.

Tato souvislost je nejdůležitějším pramenem **odcizení**. V dělně pracovním procesu ztrácí dělník každý styk s produktem své práce. Cítí se kapitalistou vykořisťován a v *konkurenci* s ním rovným. *Anonymní moc* peněz jej odcizuje sobě samému. Tyto poměry “nezanechaly žádné jiné pouto mezi člověkem a člověkem, než holý zájem, než bezcitné “pouhé placení”.

Význačné je pro toto odcizení i **náboženství**. Podle FEUERBACHOVY projekční teze je Marx prohlašuje za zrcadlo nedůstojného stavu. Je “duchem bezduchých poměrů,... opiem lidstva”.

Marx navazuje na *utopisty* nebo *rané socialisty* jako C.H.D. SAINT-SIMONA (1769-1823) a C. FOURIERA (1772-1837). Jako oni žádá *odstranění soukromého vlastnictví*. Proti raným socialistům Marx předpokládá dle historického materializmu *nutný* vývoj ke komunizmu.

Vnitřní mechanikou kapitalizmu se dá tento vývoj vědecky odvodit, proto Marx mluví o “**vědeckém socialismu**”. Pokračující koncentrace (soustředění) kapitálu povede k akumulaci u stále menšího počtu kapitalistů, *proletariát* bude vždy dále chudnout (“teorie zbídačení”).

Pravidelně se opakující krize naznačují rozpornost systému, který bude nakonec proletářskou revolucí zcela rozmetán. Jako kdysi *buržoazie* (občanství) svalila panství feudálních pánů, prosadí se pak v tomto posledním třídním boji třída proletářů.

Touto revolucí budou produkční (výrobní) prostředky zespolečenštěny a práce kolektivizována. Nakonec se po této revoluci třídy pozvednou, a tím nakonec i stát.

PRAGMATIZMUS

Filozofický atlas

K. O. Apel vidí v *pragmatizmu* třetí filozofický směr vedle marxizmu a existenciální filozofie, v němž mají být předávány teorie a praxe. Pragmatizmus chce na podkladě vědecky objasněného a na experimentální zkušenosti založeného myšlení a mluvení dávat odpovědi pro konkrétní životní praxi. Jeho zakladatelem je **CHARLES SANDERS PEIRCE** (1839-1914), který formoval *pragmatickou směrnicí takto*:

“Uvaž, jaké myslitelné praktické důležitosti by mohly mít účinky, které připisujeme předmětu našeho pojmu v naší představě. Pak je náš pojem těchto účinků celkem našeho pojmu předmětu.”

Toto životní pravidlo slouží jako metoda *objasnění pojmu*, podle níž významný obsah pojmu spočívá v jeho myslitelných *důsledcích jednání*.

Objasnění, případně oprava pojmů, se děje pomocí experimentálního rozkladu se skutečností.

Stejně tak je třeba vysvětlovat smysl přesvědčení z návyků chování, jež se zjišťují. Pragmatická životní zásada však nesmí být chápána tak, jako by mělo následovat vysvětlení smyslu z popisu skutečných následků. Spíše to vyplývá z představy v *myslenkovém experimentu* pojmově odhalených praktických důsledků.

Takto získané výsledky se musí osvědčit v *komunikativním procesu* vzájemně jednajících a zkoumajících. Tím způsobem se vytvoří pravda jako souhlas všech členů “nekonečného společenství badatelů”.

“Přesvědčení, jež k tomu náleží, spočívá v nalezení souhlasu všech badatelů, představuje to, co rozumíme pod slovem pravda; předmět pak, který by se nám v tomto přesvědčení reprezentoval, je skutečný.”

Pro *logiku* věd je významný Peirceův objev *abdukce* (vysvětlující hypotézy) jako jeden ze tří závěrů vedle dedukce a indukce.

Abdukce usuzuje z výsledku a pravidla na případ.

Toto počínání se fakticky používá při každém vědeckém *tvoření hypotéz*, domněnek. Na rozdíl k dedukci je závěr jen pravděpodobný (jako u indukce), ale rozšiřuje poznání, poněvadž vytváří v myšlení nové ideje, a tím umožňuje nová vědecká pojetí.

Pro vývoj *semiotiky* je rozhodující Peirceův názor o *triadickém* (třímístném) vztahu *znaků*.

Znak stojí ve vztahu k myšlení, které je vykládá a je znamením pro předmět prostřednictvím kvality, která jej spojuje s jeho objektem.

Tento triadický vztah se nedá redukovat na vztah obou. Znamení je tedy prostřednictvím interpretace spoluurčující, a proto je každé poznání jsoučna souhrou daného (objektu) a výkladu skrze vysvětlující vědomí.

U **WILLIAMA JAMESE** (1842-1910) dostává pragmatizmus na rozdíl od Peircea subjektivní ráz. *Přesvědčení*, která jsou v základu každého poznání a jednání, nejsou podrobena všeobecně platnému kritériu pravdy, nýbrž jsou výrazem praktických zájmů subjektu.

Jejich pravost se měří podle toho, zda jsou pro jednotlivce živá, t.j. skutečně určující jeho život, nepostradatelná a smysluplná.

Kritérium pro pravdu je *osvědčení se v praxi* prostřednictvím dosaženého užitku, to znamená jak dalece se pro jednotlivce uskutečňuje uspokojivé zacházení se skutečností.

Tak např. je i “hypotéza o Bohu” pravdivá, když je uspokojivá pro individuální uskutečňování života.

Poněvadž zájmy a životní okolnosti člověka a lidí jsou různé, existuje vedle sebe i *vice pravd*. Protože se životní okolnosti mění, musíme se i na pravdu dívat dynamicky.

JOHN DEWEY (1859-1952) podnikl nejrozhodnější pokus, aby se pragmatizmus stal účinným v *pedagogice a politice*.

Teoreticko-poznávací *instrumentalizmus*, který zastává, zdůrazňuje, že poznání není čistě pasivní, ale už samo představuje i jednání.

Poznání je nástrojem úspěšného jednání. Slouží k ovládnutí situací a řešení praktických problémů.

Myšlení a poznávání se dá vysvětlit tím, jak v určitých souvislostech jednání funguje. Dewey vyvíjí dalekosáhlé návrhy k reformě *pedagogiky*, které sám na “Pracovní škole” zkouší.

Žák se má stát z objektu vyučování subjektem učení. Učební látka se nepředkládá, nýbrž problémy mají být zakoušeny jako takové a být řešeny jako projekt (návrh, plán) ve skupině.

Výchova stejně jako demokratická státní forma mají být procesem sebeuskutečňování.

NOVOKANTIZMUS: INDUKTIVNÍ METAFYZIKA

Od poloviny 19. stol. zažil Kant nové oživení a další vývoj. Různé proudy, které se na něho odvolávají, jsou shrnuty pod označením **novokantovství**: kolem r. 1880-1930 je nejvýznamnější německou filozofií.

Dřívější zástupci:

- LIEBMANN, ve své knize “Kant a epigoni” (1865) každou kapitolu uzavírá větou: “Je tedy třeba se vrátit ke Kantovi.”
- LANGE, v “Dějínách materializmu” vztahuje Kanta k přírodním vědám.

Jejich mechanický způsob myšlení je nutný (Kantovo a priori Lange vysvětluje fyziologicky), ale v metafyzice neplatný. Pro etiku je nutno se dívat na svět “z hlediska ideálu”.

Logicistická Marburská škola, jejímiž zakladateli jsou COHEN a NATORP jako i CASSIRER, pracuje především v teoretické oblasti.

COHEN vyzvedá v “Logice čistého poznání” Kantovo rozdělení na rozum a smyslovost ve prospěch prvního:

Poznání je vůbec možné jen *čistým* myšlením.

Vykládá Kanta, vycházejí z jeho věty, “že o věcech poznáváme a priori jen to, co sami do nich vložíme”.

Poznání ze “vzniku”, “počátku” je možné jen tehdy, když předmět je vytvořen samým myšlením. To se děje nekonečně mnohými kroky.

Konstitutivní jsou *úsudky*, které Cohen dělí do čtyř tříd: úsudky zákona myšlení (např. protiklad), matematiky (např. většina), matematické přírodní vědy (např. zákon) a metodiky (např. možnost a nutnost).

CASSIRER vidí v *symbolu* univerzální kulturní výraz duchovně tvůrčí činnosti a hledá “druh gramatiky symbolické funkce jako takové, prostřednictvím níž její zvláštní výrazy..., jak je vidíme před sebou v řeči a v umění, v mýtu a náboženství, by byly zahrnuty a obecně spoluurčující”.

Badenská neboli “jihozápadní” německá škola (WINDELBAND, RICKERT, E. LASK) je zaměřena silně *hodnotově teoreticky*: Windelband vidí filozofii jako “kritickou vědu o všeobecně platných hodnotách”.

Rickert načrtává systém hodnot (obr. B), který spočívá v rozdělení na svět objektu a svět hodnot. Obojí je sjednoceno uskutečněním smyslu, jež nastává tehdy, “jak dalece jsme my hodnotícími subjekty, tj. subjekty, které svobodně zaujímají postoj k hodnotám.”

Významný počín spočívá dále v rozlišení *přírodních a duchovních věd*, které se děje podle metody:

Přírodní věda je podle Windelbanda *monothetická* a hledá obecné zákony, duchovní věda je *idiografická* a hledá vždy zvláštní skutečnosti, především historické.

U Rickerta to znamená případně generalizovat nebo individualizovat. Hodnota hraje i zde velkou roli:

“Podle Rickerta se dá pojem historicko-individuálního vytvořit jen tak, že člověk vyjde z jednoho hlediska hodnot, v jehož světle teprve spatřujeme individuální v jeho jedinečném významu.”

Pokrok přírodních věd v 19. stol. vede k pokusu vybudovat metafyziku **induktivně** na empirické bázi.

Dva významní autoři jsou

- **GUSTAV THEODOR FECHNER** (1801-1887): *Psychofyzika*, která představuje předstupeň experimentální psychologie, zkoumá vzájemné působení mezi psychickým a fyzickým. Základ tvoří přijetí paralelizmu. Fechner požaduje *oduševněné* fyzické pochody nejen u člověka, ale u všeho tělesného jsoucna. V tom smyslu chápe *metafyziku* jako doplněk k jednotlivým vědám. Ona má jako věda zobecnit jednotlivé nalezené výsledky celku. Jejím cílem je celkové vysvětlení skutečnosti.
- **RUDOLF HERMANN LOTZE** (1817-1881) také hledá ve filozofii syntézu moderních věd a ideálních nebo náboženských výpovědí. V “mikrokosmu” zkoumá postoj člověka ve světě, který chce vykládat analogicky k člověku. K tomu mu slouží rozlišení kauzality, smyslu a účelu a tím dostává “svět mechanismu” (skutečnost), jeden svět pravdy a jeden svět *hodnot*.

Filozofický atlas

Přítom vidí v zákonech mechanismu jen podmínky pro uskutečnění dobra.

Metodicky však váže své metafyzické výsledky na *analyticko-deskriptivní* zkoumání.

Zvláště pro rozpory s ranou fenomenologií je významný koncem století **psychologismus**. Jeho zástupci (např. TH. LIPPS) vidí v psychologii a jejích zákonech měřítko veškeré filozofie, především logiky.

Tím spadají dohromady úkon myšlení a předmět myšlení.

NIETZSCHE/

FRIEDRICH NIETZSCHE (1844-1900) vstoupil do dějin ducha jako svévolný génius: jeho dílo se vyznačuje vášnivým zaujetím (engagement), pronikavým důvtipem a jazykovým kouzlem a dá se rozdělit do tří do sebe zapadajících tvůrčích období.

První období (1869-1876):

Nietzschemu, synu saského pastora, se dostane klasického filologického, jazykovědného vzdělání a stane se profesorem klasických jazyků v Basileji.

R. 1871 napíše “Zrození tragédie z ducha hudby”. V antické tragedii splynuly v harmonickou syntézu původní síly řečtiny, apolonský a dionýzovský prvek:

- *apolonský* je ve službách plně rozumného,
- *dionýzovský* stojí za opojnou zuřivostí.

Tragédie zanikla, když vznikla řecká racionální filozofie ztělesněná především Sókratem. U Euripida se už zánik dovršil: “Božství, které z něho mluvilo, nebylo ani Dionýsius ani Apollo, nýbrž zcela nově narozený démon, zvaný Sókrates.”

Obnovení tragické kultury očekává Nietzsche od Richarda Wagnera (1813-1883), jehož hudbou a osobností je upoután.

R. 1871-1876 se Nietzsche vyrovnává s kulturou své doby ve 4 “Nadčasových úvahách” o D. F. Straussovi, jako příkladu tvůrčího šosáctví, O “historické nemoci” předního dějinného myšlení (Hegel, E. V. Hartmann), o Schopenhauerovi jako vzoru trpělivého filozofa a o Wagnerovi.

Druhé období (1876-1892):

Tuto část svého filozofického vývoje charakterizuje sám Nietzsche jako “dopolední filozofii”. Vzniknou čtyři díla “Lidské-příliš lidské” (díl 1 a 2), “Ranní červánky” a “Radostná věda”. Stylisticky vidí Nietzsche nejlepší jazykovou formu v aforismech, v krátkých vtipných výrocích. Obsahově tyto čtyři díly spojuje především boj proti “dekadenci”, její morálce a jejímu “náboženství”, křesťanství. Nietzsche bere se staví do pozice skeptického racionalisty, rozumového chápání a žene jej vášnivá vůle po *pravdivosti*.

Proti morálce a tradičnímu filozofickému stanovění problémů uvádí Nietzsche vždy pomocí nových jednotlivých pozorování:

Význam řeči:

Řeč zastírá, že člověk svou řečí jen zdánlivě zachycuje podstatu věci, ale ve skutečnosti vynalézá druhý svět vedle prvního. Nietzsche píše:

“Co je pravda? Pohyblivé vojsko metafor (jinotajů..., které se zdají lidu dlouhým jejich užíváním jako pevné a závazné: pravdy jsou iluzemi (klamnými představami), v nichž jsme zapomněli, co představují (das sie Welche sind),

Filozofický atlas

- nedostatečné spojení bytí a hodnoty: Důvěra v platnost rozumových úsudků je sama opět morálním jevem,
- *relativita* morálky.

Morální úsudky nejsou nadčasově absolutní, nýbrž prokazatelně dějinně a společensky relativní. Nietzsche vytýká morální filozofii to, že nebere v úvahu skutečnou různost, rozmanitost:

- praktické rozpory morálky,
- dějinnost morálky.

Nietzsche se domnívá, že odhalí, jak vznikly ctnosti z dlouhého cviku konvenčních, obvyklých předsudků.

- genealogická, rodopisná argumentace:

Historické a psychologické odhalení *pohnutek* vede k odmítnutí tradičních měřítek. Nietzsche nepokrytě proniká masky ctnostného nebo náboženského člověka a vyvrací nárok na objektivní zdůvodnění. “Falešná psychologie při výkladu pohnutek a zážitků” vede tak ke křesťanství. Stejně jako při údajně eticky zdůvodněných jednáních se dají prokázat většinou nečisté motivy. “Morální je jen symbolická řeč citů.” Ve skutečnosti vidí však Nietzsche jen pragmatické úvahy s cílem získat rozkoš (radost), i když oklikami. Soucit odkrývá jako sebeobranu, bliženskou lásku jako sebelásku atd.

Křesťanství Nietzsche vytýká:

- že má podstatný podíl na zchoulostivění člověka,
- že dogmaticky se skládá z neuvěřitelných pozůstatků protismyslného antického světa představ,
- utěšuje světem, který vůbec není a v který už ani současníci nevěří,
- pokrytectví, v němž křesťané nežijí podle toho, o čem předstírají, že v to věří.

Toto vrcholí v “Radostné vědě”, ve vyličení ztřeštěného člověka, který hledá Boha. Zde Nietzsche vykresluje vizi světa, který se bez obzoru, bez pevného základu začíná kymáčet, zmitat, poněvadž: “Bůh je mrtev! Bůh zůstane mrtev! A my jsme Boha usmrtili!”

NIETZSCHE/II

Třetí období (1883-1888):

V dílech “Also sprach Zarathustra” (1883/85), “Jenseits von Gut und Böse” a “Der Wille zur Macht” (1901, prvé vydání ze studií 80. let) dosahuje Nietzsche ve filozofii svého vrcholu v **ohlašování** nového věku:

Kritický moment pozůstává na diagnóze, kterou následuje terapie Nietzscheovým nově vznikajícím myšlenkovým světem.

Nietzsche to sám vyjadřuje v obraze o třech proměnách ducha:

Nejprve se stane duch slonem, který trpělivě nese tíhu staré morálky, pak lvem (“já chci”), který bojuje proti draku hodnot (“ty máš” - “sollst”).

“Vytvořit si svobodu a svaté Ne i před povinností... k tomu je potřeba lva.”

Nakonec se stane dítětem, které hraje hru tvoření (obr. A).

Diagnózu západní kultury Nietzsche stanoví slovem **nihilismus**: “radikální odmítnutí hodnoty, smyslu a žádoucnosti.”

Nejvyšší hodnoty jsou znehodnoceny, lživá budova slabošského křesťanského myšlení a filozofie v následování Sókrata se zhroutí. Řecko-křesťanská tradice má tento zárodek ničeho už v sobě. Jeho ovoce nyní Nietzsche objevuje. Věří, že v této vizi předchází své současníky.

Filozofický atlas

Slabí na této skutečnosti zoufají, **silní** (nadlidé) v tom budou vidět výstražné znamení k novému uspořádání, k **přehodnocení** hodnot.

Nietzscheova terapie spočívá v **hlásání**, které se seskupuje kolem vůle k moci:

“Nietzscheova filozofie dosahuje svého vrcholu v dvojí vizi o nadčlověku a o věčném návratu; jejím klíčovým pojmem je vůle k moci” (W. Kaufmann).

Především v Zarathustrovi Nietzsche oslavuje **nadčlověka**.

On se vyznačuje dokonalou svobodou proti tradičním hodnotám. Jeho jednání se řídí pozemským měřítkem:

Usiluje o sílu, vitalitu a moc. Proti němu stojí stádovití lidé, kteří se ještě sklánějí před diktátem vymyšleného Boha a holdují morálce slabosti a soucitu.

Těch několik málo nadlidí je dost silných, aby nesli hořké důsledky své svobody a svého zaměření na vitálně hrubé (surové). Jejich posledním zkušebním kamenem je schopnost vydržet myšlenku věčného návratu.

Věčný návrat téhož (stejného) představuje Nietzsche v “Radostné vědě” jako nejzávažnější bod takto:

“Tento život budeš muset žít ještě jednou a nesčetněkrát... Věčné pískové hodiny existence jsou vždy znovu obráceny - a ty jsi v nich prášek prachu.”

Věčný návrat, intuitivní jistotu, která ho navštívila jako “démon”, se pokouší Nietzsche později uvést logickými a přírodovědeckými argumenty na jeden myšlenkový základ. Jeho smysl spočívá v posledním **ospravedlnění** nadčlověka.

Nejhrubší formulí pro svou filozofii nachází Nietzsche ve “**vůli k moci**”. Podnícen filozofií Schopenhauera a Spinozy i současnou biologii poznává Nietzsche v chování člověka, v pravidle všeho živého vůli po sebezáchově.

Pohnutkou všeho myšlení a jednání je vůle, která v protikladu k Schopenhauerovi není slepá, ale má za cíle: *sebezáchovu, stupňování životního citu a schopnosti, zisk síly a moci.*

A poněvadž tento princip všude vládne, Nietzsche říká souhrnně:

“Tento svět, ohromná síla, bez začátku, bez konce, pevná, neúprosná, železná moc síly ...

Tento svět je vůle po moci a nic kromě toho!”

Z tohoto pozadí přistupuje Nietzsche k **přehodnocení všech hodnot**:

Staré hodnoty vybledly a nové se řídí podle principu vůle po moci.

Dobro a zlo se v budoucnu dají určovat podle *užitku* jednání pro *vitalitu* (životnosti) a *zisk moci*, kterou lze z něho získat:

“Co je dobré? - Vše, co pozvedá pocit moci, vůli po moci, moc samu v člověku.

Co je špatné? - Všechno, co pochází ze slabosti.

Co je štěstí? - Pocit z toho, že moc roste...

Ne spokojenost, nýbrž více moci;

ne mír vůbec, ale válku;

ne ctnost, nýbrž zdatnost.”

R. 1888 Nietzsche složí ještě řadu patetických (vzrušených) spisů. Mezi jinými spisy “Antikrist” a “Ecce homo”. V prvním zuří ještě jednou proti křesťanství. V druhém se ukazuje zjevně jeho **sebepřeceňování**. V zpětném pohledu líčí “Proč jsem tak chytrý”, “Proč píši tak dobré knihy” atd. To se stupňuje ve velikášství a slavomam, když po zhroutilí r. 1889 upadne v pomatenost myslí.

DILTHEY

Filozofický atlas

WILHELM DILTHEY (1883-1911) usiluje o samostatné, systematické a metodické zdůvodnění duchovních věd oproti vědám přírodním. Zdůrazňováním dějinností všech duchovních jevových forem stojí blízko současnému historicizmu.

V průběhu jeho myšlení získává pojem života roli stále více centrální, čímž Dilthey dává rozhodující podněty *filozofii života*.

Dilthey spojuje svůj plán (projekt) **Položení základu duchovních věd**, nazvaný také “Kritika historického rozumu”, s kritikou metafyziky do té míry, do jaké ona předstírá, že poskytuje vědecky konečné výsledky.

Základem duchovědného bádání musí být spíše vhléd do dějinnosti člověka a jeho výtvorů.

Co člověk je, to se dovídá ze svých dějin. Historické povědomí dějinného utváření člověka mu teprve otvírá přístup k duchovnímu tvoření v jeho zvláštnosti, který je osvobozen od “pavučiny dogmatického myšlení”.

Duchovní vědy se liší od přírodních věd tím, že jsou ve vztahu ke skutečnosti, kterou člověk sám vytvořil, tj. zde se duch zabývá s výtvořem ducha samého.

Proto je způsob poznávání různý: přírodu *vysvětlujeme*, ducha *chápeme*.

Společenské a tvůrčí výkony člověka jsou výrazem vnitřních pochodů, *životu duše*. Dají se chápat jedině tím, že je přeneseme do celkového duševního života.

Základem duchovědné vědecké teorie poznání není proto abstraktní subjekt poznání, nýbrž celý člověk, tzn. člověk “*chtěně* cítící a představující bytost”.

Rozhodující je *zkušenost* ve vnitřním i vnějším vnímání daných skutečností vědomí.

Proto důležitou roli zaujímá psychologie. Teprve na zkušenostním základě se dají zpracovávat pravidelnosti, struktury, typy atd. Postup, kterým se člověk stává předmětem duchovní vědy, je založen na souvislosti *zážitku*, *vyjádření* a *chápání*. Tím se rozumí nejen individuální vyjádření života, nýbrž i nadindividuální kulturní systémy (umění, věda, náboženství atd.) a organizační formy (stát, církve atd.).

“Je to postup rozumění, kterým se objasní život o sobě samém ve svých hlubinách; na druhé straně chápeme sebe samy a jiné jen tím, že náš prožitý život vneseme do každého způsobu vyjádření vlastního i cizího života ...”

Duchovní vědy jsou v této souvislosti založeny na prožitku, vyjádření a rozumění.

Prožitky jsou strukturální jednotky, ze kterých se buduje duševní život. V nich je přítomná vnitřní souvislost vědomí s jeho obsahy.

Vyjádření je odraz zážitku ve vnějších formách (např. gesta, řeč, umění atd.). Všechny tyto výrazové formy jsou tedy objektivací (zpredmětňením) duševního života.

Rozumění je pochopení vnitřního na základě jeho vnějšího odrazu. Porozumění objektivaci cizího duševního života je jeho prožívání na základě zkušenosti vlastního duševního života.

Proto přináší *sebeuvědomění* rozhodující funkce.

V pozdějších spisech nabývá u Diltheye pojem **životu** stále většího významu.

“Život je tedy základní skutečnost, ze které musí filozofie vycházet. Je to něco poznaného zevnitř; je to to, za co se nelze vrátit.”

Duchově-dějinný svět je objektivací života. Aby se mu rozumělo, musejí být objektivní útvary zpět převedeny do duchovní životnosti, z níž vyšly.

Vysvětlení smyslu života v celku se uskutečňuje ve **světonázorových systémech**: filozofii, náboženství a umění. Přitom Dilthey rozlišuje *tři základní typy*:

V *naturalizmu* se chápe člověk jako biologická bytost podřízená hmotným podmínkám své existence, odkázaná na plnění pudů.

Idealismus svobody zdůrazňuje svobodné tvůrčí sebezrovnání člověka, které má své kořeny v nezávislosti ducha na vnějších podmínkách.

V *objektivním idealizmu* se usiluje o vyrovnání mezi individuem a celkem světa. Vyřešení rozporů života se hledá v univerzální harmonii veškerého bytí.

Žádný z těchto světonázorů si nenárokují (nemá) absolutní pravdu, nýbrž ukazuje z ní pouze jeden aspekt (hledisko).

“Světonázory mají svůj základ v přirozenosti vesmíru a ve vztahu v konečnosti chápajícího ducha k ní. Tak každý z těchto světonázorů vyjadřuje v našich myšlenkových hranicích jednu stránku univerza (vesmíru). Každá je v něm pravdivá, ale každá jednostranná. Je nám odepřeno vidět tyto stránky dohromady. Čisté světlo pravdy můžeme zahlédnout je jen v různě lomených paprscích.”

20. STOLETÍ

PŘEHLED

20. století se vyznačuje bouřlivým rozšířením znalostí v technice a přírodních vědách. Moderní fyzika podává obraz přítomného světa daleko za hranicemi klasické fyziky: teorie relativity a kvantová fyzika ukazuje nový pohled na svět v oblasti mimořádně velkých nebo mimořádně malých fyzikálních předmětů. V evoluční teorii předkresluje biologie nové obrazy člověka, též psychologie, především Freudova psychoanalýza, přináší nové rozměry v otázce člověka. Tím je v různých formách dotčena i filozofie:

Jednak metody a poznatky moderní **logiky** vytvářejí novou základnu pro pokrok ve vědě a technice (např. počítač). Filozofové jako Frege a Russell se účastní rozhodným způsobem stejnou měrou na vývoji matematiky, logiky a filozofie 20. století.

Přírodní věda se stane předmětem pro filozofii a jejím měřítkem.

Pro *neopozitivismus* platí za ideál přesnost a přezkoumatelnost vět přírodní vědy. *Teorie* vědy, tedy filozofické zpracování metody, výstavby a výsledků jednotlivých věd, je po této stránce pro přítomnost význačná. Logistika jako metoda a přesnost jako cíl nahrazují tradiční filozofické kladení otázek. Staré problémy metafyziky platí za nepřehlednou změť pojmů:

“Lidé si zvykají na demýtizaci světa... dokonalo se přizpůsobení citového života poznání. Tím způsobem se řeší světonázorové problémy samy od sebe, ne že by nacházely odpověď, nýbrž že se stanou bezpředmětnými” (E. Topitsch).

S tím je úzce spojen ve filozofii 20. stol. “linguistic turn”: obrat k řeči jako k jejímu předmětu. Nejprve se tento obrat uskutečňuje zavedením **analýzy**, jak ji rozvíjejí Moore a Russell. K problémům se přistupuje tak, že jsou převedeny do správných a smysluplných jazykových forem. Tím se má vycítit nesrozumitelnost v našich výpovědích. Z toho vyplynuvší cíl, vytvořit ideální, tj. dokonalé jasné řeči, jazyky, se stal hlavním úkolem filozofie, zvláště **Vídeňského kruhu**. Později se vyvine filozofie běžných jazyků (ordinary language philosophy), jejímž předmětem je jazyk používaný ve skutečné podobě.

Pro oba směry ve filozofii řeči je jedním z nejdůležitějších zástupců Wittgenstein.

O **člověka** a jeho životní svět usilují jiné směry:

Jednotlivec stojí ve středu pozornosti *existenciální filozofie*. Počínaje Kierkegaardem, zastávají se jí v 20. stol. zvláště Jaspers, Sartre a Camus. Sartre a řada nových náběhů v antropologii (např. Scheller) prohlubují Husserlem založenou metodu fenomenologie. Ta má pomoci redukce (omezení) na vnitřní procesy vědomí podat důkaz nové jistoty o podstatě věci a člověka. Našla různé uplatnění:

Např. u Merleau-Ponty směrem k novému pochopení vztahu mezi přirozeností a vědomím. U N. Hartmanna fenomenologie přispěje k založení nové ontologie kategoriálním popisem.

Také Heidegger má z toho prospěch při svém široce založeném pokusu myslet bytí nově. Jeho *fundamentální ontologie* tak chce vylíčit nový začátek, který nezhyne zánikem tradice.

Společnost a kultura bývají často ve filozofické reflexi podrobeny ostré kritice:

Životní filozofie, především v první polovině 20. stol. Bergson, Simmel a Klages, se pokouší odkázat člověka na jeho elementární (prvopočáteční) životní činnosti a snaží se vidět v současné kultuře nebezpečí, že humánnost spíše znetvoří než podpoří.

Filozofický atlas

Marxismus se stal prostředkem kritiky a změny společnosti, Lenin a Mao založili na bázi marxizmu nové systémy vlády a hospodářství, které změnil politickou mapu světa. Také “kritická teorie” používá marxistického myšlení při svých analýzách společnosti.

Tím se také **dějiny** stávají předmětem filozofie. Přitom je úkolem *hermeneutiky* (v Německu především zastoupené Gadamerem) zprostředkovávat a vykládat duchovno i přes dlouhá časová údobí.

Vedle toho existuje celá řada pokusů nově vykládat svět *jako celek*. Takové **kosmologie** se nacházejí, jako třeba u Whiteheada, mezi matematiky a přírodovědci, nebo u Bergsona ve znamení filozofie života.

PŘÍRODNÍ VĚDY/II: FYZIKA

Především to byl **Albert Einstein** (1879 - 1955), který učinil základní změnu v **obraze světa** fyziky. **Speciální teorie relativity**, formulovaná roku 1905, spočívá na dvou postulátech:

- Princip relativity:

Je nemožné na základě nějakých fyzikálních jevů určit absolutní vztažnou soustavu (Bezugssystem). V každé soustavě, která se nachází ve stejnoměrném pohybu (inerciální soustava), platí přírodní zákony stejně a na všechny takové soustavy je třeba se dívat jako na stejně hodnotné,

- Konstanta **rychlosti světla**:

Přitom z toho plyne relativita *časové souslednosti*, jak ji ukazuje příklad vlaku:

Do kolejí uhoří dva blesky A a B. Pozorovatel na traťovém náspu mezi nimi zaznamená oba světelné signály současně. K pozorovateli v jedoucím vlaku doletí se stejnou rychlostí světla, ale ten jednomu blesku jede vstříc, a proto jej bude považovat za dřívější.

Uvnitř inerciální soustavy se dá současnost ještě prostě zjistit. Při dvou bodech prostoru, které se nacházejí v různě pohybované inerciální soustavě, je třeba vlastní čas pokaždé vypočítat. Z toho vyplývá *zkracování délek* (Langekontraktion) a *roztážnost času* (dilatace času) (Zeitdilatation x dilation): Míry se ve směru pohybu zkracují a pohybující se hodiny jdou pomaleji ve srovnání se soustavou v klidu.

Prostor a čas nejsou tedy na sobě nezávislé, ony tvoří časo-prostorové kontinuum: k určení události v trojrozměrném prostoru se musí udat ještě rozměr času. Přitom k minulosti patří všechno, co můžeme zde a teď principiálně vědět. “Budoucnost” jsou všechny události, které bychom mohli ještě ovlivnit. Poněvadž signály bývají přenášeny jen *konečnou* rychlostí c , tvoří světelný kužel hranici časově (zeitartig) spojených událostí (obr. B). Mimo leží “přítomnost”, v níž jsou události spojeny na “způsob prostoru” (obr. B). Budoucnost a minulost jsou odděleny intervalem (časovým úsekem), který závisí na vzdálenosti pozorovatele.

Např. vyhasnutí slunce by se stalo pro nás relevantním (závažným) teprve po 8 minutách.

Při vysoké rychlosti blízké c roste odpor tělesa proti dalšímu zrychlení. Jeho pohybová energie zvyšuje jeho setrvačnost a jeho hmota dosahuje v sobě rovnovážného stavu. Z toho plyne *rovnost energie a hmoty* $E = mc^2$.

Energie je hmotná a hmota ztělesňuje energii.

Ekvivalence (rovnomocnost) setrvačnosti a přitažlivosti (gravitace) je základem **obecné teorie relativity** (1916), která má platit ve zrychlených soustavách. Einstein vysvětluje gravitaci jako zakřivení prostoru hmotou, jak se dá vyličit v Riemannově geometrii. Svět je viděn jako nekonečný a

Filozofický atlas

neomezený prostor. Celek veškeré hmoty působí *zakřivení vesmírného prostoru*. Friedmann z toho odvozuje r. 1922, že univerzum - *vesmír* nemůže být statický.

Často se používá jako kosmologického modelu vzduchového balónu. Když je nafouknut, roztahují se body (hmota) na jeho povrchu od sebe, a sice o to rychleji, čím jsou od sebe navzájem vzdálenější.

Kvantová fyzika spočívá na principu, že účinky jsou přenášeny jako celočíselné násobky účinkového kvanta. Ty objevil Max Planck. Děje nejsou trvale kontinuální, nýbrž diskrétní (oddělené).

N. Bohr používá kvantové teorie k vysvětlení stavby atomu a specifických světelných spekter chemických prvků. Poněvadž se atom chová částečně jako vlny, částečně jako "balíčky energie", vyvozuje z toho Broglie, že i částice hmoty projevují vlnové jevy.

Dualitu vln a částic je třeba vykládat doplňkově:

Jako popisy, které se musejí navzájem vylučovat a doplňovat.

Základní pro mikrofyziku je Heisenbergův "**Neostrý vztah**" (Unschärferelation). Také znalost určitých vlastností objektů je "komplementární" (doplňková).

Je-li např. znám impuls elektronu, pak jeho místo je např. těsně určeno a naopak. Totéž platí pro veličiny času a energie. To se lepším pozorováním nedá odstranit. "Koppenhagenův výklad" má s N. Bohrem za to, že funkce vln udává jen *pravděpodobnost* místa částice, její tendenci (směr snažení). Měření pak představuje přechod od možného k skutečnému (redukce - der Wellenpakete). Nedá se určit, co se "skutečně děje" mezi jednotlivými pozorováními. Např. v pokusu s dvojitou mezerou se ukáže překryvná podoba, která neodpovídá součtu částic skrze jednotlivé mezery. Kvantová teorie vede k obecnému *indeterminismu* (neurčitelnosti).

Vlastnosti nejsou samy o sobě po ruce. Jednotlivou událost není možno přesně předpovědět.

PŘÍRODNÍ VĚDY/II: BIOLOGIE/I

Vývojové teorie, které vznikaly zvláště v 19. stol. i v přírodní oblasti, mají význam nejen pro biologii, nýbrž i pro přírodní filozofii, antropologii a teorii poznání.

Dřívější teorie (rané teorie) uznávají již jistý druh změny a tím otvírají přístup k obsáhlým výpovědím o *evoluci*:

G. Cuvier (1744-1832) hodnotí svědectví paleontologie jako styčný bod pro *katastrofy*, po nichž živé bytosti jsou zlepšeně nově tvořeny.

E. G. de St. Hilaire (1772-1832) poznává v *homologickém* stavebním plánu stejný původ.

J. W. v. Goethe (1749-1832) požaduje *proměnlivou původní formu* rostlin a zvířat.

Významný je náběh J. B. Lamarcka (1744-1829): připisuje organismům *pud zdokonalení*, který usiluje o stále složitější struktury.

Tato *evoluce* je poháněna kupředu následujícím přízpusobením, jež se dále dělí.

Např. krk žirafy: původně měly žirafy krky krátké, ale byly nuceny je stále natahovat, aby dosáhly na listy vysokých stromů. To vede k prodloužení krku, jež se dále dělí (obr. A).

Podle toho chování tělesné stavby určuje používání orgánů.

Rozhodujícím se stane model **Ch. Darwina** (1809-1882). Ve svém díle "Vznik druhů přirozeným výběrem" (1859) upustí s konečnou platností od konstantního (stálého) druhu:

Všichni živočichové mají více potomstva, než by bylo nutné k jejich zachování.

Mezi nimi jsou odchylné formy se změněnými vlastnostmi (variation, dnes mutace), které se prosadí v boji o přežití (angl. struggle for life) a silněji se rozmnožují. Výběr (selection) vždy pro jejich prostředí nejlépe přizpusobených druhů vede k dalšímu vývoji druhu.

Filozofický atlas

Z variace (mutace a selekce) vznikají všechny druhy zvířat a rostlin (obr. B). Základní Darwinova myšlenka nachází oporu a je rozšířena v 20. stol. plností poznatků především z *genetiky a molekulární biologie*.

Filozoficky závažnými jsou mezi jiným následující výsledky moderní biologie:

- Žádný druh nežije věčně nezměněn.

Přírodní věda směřuje ke zřeknutí se “esencializmu” (Popper), který připouští *konstantní jsoucna*.

V biologii se opouštějí představy *ideálního* zvířecího nebo rostlinného druhu ve prospěch dynamické definice “species” (rod), např.: “jako skupiny mezi sebou se rozmnožujících přirozených populací” (E. Mayer).

- Biologicky převyšující postavení *člověka* jako “koruny lidstva” se začalo potácet. Od doby díla Darwinova “Původ člověka” (1871), je vývoj člověka zařazen do přirozeného vývoje všeho života. I člověk je jen jedním článkem v proudu života.
- Zkoumání chemicko-fyzikálních základů vývoje v genetice a molekulární biologii vede nakonec ke stanovisku biologické evoluce jako zvláštnímu případu *kosmického* vývoje.

Tím se stává relativní tradiční mezera mezi oživenou a neoživenou hmotou. Jevy sebereplikace a selekce (výběru) se dají dokázat před životem na *molekulární úrovni* (prebiotická nebo abiotická evoluce).

Zkoumání obecné zákonitosti všech evolučních procesů vede k “*systému*” a “teorii hry”.

Ony objasňují vzájemnou hru mezi *náhodou* (např. mutace) a *nutností* (např. výběrový tlak). Obecným výsledkem je sebeorganizace hmoty, *poststabilizovaná harmonie* (následně ustálená harmonie) (R. Riedl).

- Evoluční pochody se neřídí předem danými zákony, nýbrž jejich zákony se vyvíjejí s nimi.

Tím moderní biologie také odmítá obecnou *determinaci*. V evoluci není nic předem přísně plánováno, ani obecným *příčinným pojítkem*, ani dokonalou *finalitou* (účelností). Uskutečněné *rozšíření* myšlenky vývoje především v 20. stol. na otázky antropologie, kultury a vesmíru má předchůdce v 19. stol.:

- Před Darwinem vyzvedl **H. Spencer** (1820-1903) vývoj jako princip.

“V eseích (úvahách) o obyvatelstvu a psychologii” (1855) se zastává myšlenky vývoje, který rozšiřuje v “Systému syntetické filozofie” (1862-1896) na všechny vědní obory. Titul naznačuje Spencerův výklad

“Jevy života, ducha a společnosti v kategoriích hmoty, pohybu a síly”.

Jako nejvyšší zákon nachází zákon vývoje z **integrace a diferenciaci**. Podle toho je vývoj obecně: “integrace hmoty a mizení pohybu, zatímco zrušení je přijetí pohybu a desintegrace hmoty” (obr. D).

- Po Darwinovi jeho teorie šířil především E. Haeckel (1834-1919) a vřadil je do **přirozeného monizmu**.

Od Haeckela pochází biogenetické základní pravidlo:

“Ontogeneze (vývoj individua) je krátká rychlá rekapitulace (zopakování) fylogeneze (kmenový vývoj organismu).

PŘÍRODNÍ VĚDY/III: BIOLOGIE/II

Descendenční teorie biologie nemohly zůstat bez účinku na **antropologii**. Srovnání se zvířetem odhaluje v člověku **biologické zvláštnosti**:

- Zkrácený *embryonální* (zárodečný) vývoj.

Člověk se rodí nanejvýš nedokonalý a zůstává tak po dlouhou dobu vystaven nikoliv přirozenému, nýbrž kulturnímu vlivu.

- Plnost *nedostatků*.

Člověk je pro nedostatek biologických zbraní (zuby, drápy, rychlejší pohyb z místa atd.) odkázán na kulturní opory.

- *Redukce instinktů* (omezený přirozený pud).

Filozofický atlas

V protikladu ke zvířeti není člověk určován instinkty. Zvíře je pomocí nich včleněno do okolního prostředí, naproti tomu člověk z tvorstva odpadl. Pozitivně se tím zdůvodňuje to, že člověk je “otevřený do světa” (Scheler) nebo “excentrický” (Plessner).

I tyto rozdíly jsou v biologii postaveny na geneticko-evolučním základu:

“Jedině velký mozek, hrtan a ruce... jsou v progresivním vývoji” (R. Riedl).

Člověka charakterizuje mezi jiným jeho poměrně vysoká inteligence, zvláště jeho rukodělné schopnosti a jeho diferencovaná řeč (“Adamovo jablko”).

Kromě organické výbavy, která spadá *per se* do oblasti biologie a mezi jiným kromě pokusů podniknutých systémovou teorií ukázat na “strategii Genesis” (R. Riedl), účinnou ve všech oblastech reálného světa, zkoumají především **evoluční teorie poznání a biologie chování** biologické základy lidské existence.

Pro **evoluční teorii poznání** je průkopnickým dílem spis K. Lorenze: “Kantovo učení o aprioriním ve světle současné biologie” (1941).

Základní myšlenkou je, že předem dané skutečnosti našeho myšlení (Kantovo “a priori”) vznikají z evoluce.

Lorenzovo zkoumání zařízení obrazu světa (“Weltbildapparates”) člověka má základ ve fundamentálním principu: *Život je učení*. Evoluce je proces získávající poznání:

“Naše... stanovené pozorovací formy a kategorie se zcela ze stejných důvodů hodí do vnějšího světa jako kopyto koně na stepní půdu nebo jako plutev ryby... se hodí do vody.”

Poněvadž náš obraz světa si nemohl pod tlakem přirozeného výběru po dobu miliónů let dovolit omyly ohrožující jeho existenci, jsou jemu dané úkoly v podstatném souladu se zobrazeným prostředím. Na druhé straně selhává naše “projekce světa” při komplexních souvislostech (např. mechanika vln a atomární fyzika).

Naše zděděné formy pozorování prostoru, času a kauzality si nárokují proto nejvyšší *pravděpodobnost*, nikoliv však poslední jistotu. Tak Lorenz:

“Naše pracovní hypotéze tedy zní: Všechno je pracovní hypotéza (domněnka).”

Podle Brunschwicga (1944) je tato zděděná forma v počítání vnějšího světa nazvána **raciomorfni aparát**.” Riedl v něm při práci vidí následující hypotézy:

- *Srovnávací hypotézu*: tušíme u stejných předmětů stejné vlastnosti.
- *Dependentní hypotézu*: domníváme se, že svět je vzorem řádu.

Návrat struktur (hypotéza norem) - stálost v kombinaci určitých znaků (závislost) - každá věc na svém místě (hierarchie) - časová konstanta: tradování (šíření ústním podáním).

- *Účelové hypotéze* analogicky k lidským účelům podřizujeme objektivně obecné účely.
- *Kauzální hypotéza*: za vším tušíme nějakou příčinu, a to lineární.

Tato např. nebere ohled na zpětnou vazbu a příčinné vztahy. Naopak očekáváme při známé příčině určitý výsledek (exekutivní hypotéza).

Zvláště v eticky závažném poli napětí mezi vrozeným a získaným chováním, mezi behaviorizmem a genetickým determinizmem, vykazuje moderní biologie důležité výsledky.

Zkoumání chování zprostředkovává pomocí přirovnání mezi člověkem a zvířetem zřejmě vrozené způsoby chování.

Tak např. *Schéma dítěte*: na určité znaky (vysoké čelo, velké oči, velká hlava) reagujeme spontánní přichylností.

V mnoha studiích zkoumali především I. Eibl-Eibesfeld a K. Lorenz “*morálně analogické chování*” u zvířete, respektive (případně) zděděné vlastnosti lidí.

Morální jevy jako egoismus a altruismus se vyskytují v říši zvířat stejně jako jev agrese a jejich kontrolních mechanismů.

Na základě ambivalence (dvojakosti) přirozeného vybavení (např. agrese a sociální chování) se musí faktická určitost prostřednictvím vrozeného způsobu chování vzít na vědomí jako *Ist-Zustand* (jsoucí stav), nemůže však sloužit jako směrnice “des Sollens” (má být).

To však činí *sociální darwinismus*, který Darwinův “survival of the fittest” (přežití nejschopnějšího) přenáší na lidskou společnost.

Darwin sám se proti tomu ohrazuje: “aby se základ nejušlechtilejšího kamene naší přirozenosti hledal v nízkém principu sobectví.”

FILOZOFIE ŽIVOTA

HENRI BERGSON (1859-1941) chce založit novou metafyziku. Vychází přitom z výsledků bádání jednotlivých věd, ale překračuje je, aby dospěl k intuitivnímu nazírání.

Bergson ve svém hlavním díle "Tvůrčí vývoj" načrtává ve výměně názorů s evoluční teorií obsáhlou filozofii **života**.

Život je trvalý tvůrčí proces, nadšený "**élan vital**" (životní impulz), který se vždy vyvíjí a diferencuje v nových formách.

Rozum, který tvoří základ přírodovědeckého bádání, nemůže zachytit živé, neboť jeho statický, abstrahující a izolující způsob uvažování nemůže dát zadosť dynamickému a jednorázovému životu. To spočívá také v prostorově kvantitativním pojmu času přírodních věd. Ten stojí v protikladu k **trvání** (dureé), které je základem proudu života jako nedělitelného tvůrčího toku, který v sobě uchovává minulost a plyne směrem do budoucnosti.

Trvání lze zachytit ve vnitřním prožitku, který odpovídá čisté kvalitě a intenzitě stavů vědomí.

"Élan vital" se diferencuje (rozlišuje) ve třech formách života: v rostlině, zvířeti a člověku, které jsou vytvořeny v pronikání hmoty.

Instinkt vlastní zvířatům a *intelekt* člověka jsou způsoby instrumentálního jednání, přičemž instinkt stojí blíže životu a vyjadřuje původní svázanost, není však schopen sebereflexe. Intelekt se zaměřuje na statické a materiální a je zásadně doma jen v oblasti technického zvládnutí (zdoání).

Účast na tvůrčím životním impulzu (podnětu) je možná jen pomocí prohloubení vědomí v **intuici**, která spojuje instinkt a intelekt.

Bergson rozlišuje ve svém spise "Dva prameny morálky a náboženství" otevřenou a uzavřenou formu morálky a společnosti.

Uzavřená společnost ukládá jednotlivci totalitu (úplnost) jednání a postojů, v jejichž rámci morálka funguje jako soustava (systém) neosobních norem, které diktují požadavky společnosti.

Otevřená morálka naproti tomu spočívá na svobodě, lásce a žitém příkladu.

Podobně tomu je ve *statickém* náboženství, kde je primárním cílem upevnění sloužící k uchování vždy té které společnosti. Ono slouží jako ochrana před úzkostí a nejistotou, zatímco podstata *dynamického* náboženství spočívá v *mystice*, jejímž cílem je být jedno s Tvůrcem.

Filozofie **GEORGA SIMMELA** (1858-1918), spoluzakladatele sociologie, se dá rovněž připočíst ve své poslední fázi k filozofii života.

Život usiluje o rozšiřování se, sebeprodukcí (doplňování), stupňování a o konečné přemožení vlastní nesmrtelnost. V tomto procesu (dění) se aktivně vyrovnává se svým prostředím, které mu dává prostor a hranice.

Přitom život vytváří společensko-kulturní **formy**, které v tomto tvůrčím procesu života mají svůj původ, ale nyní se od něho odlučují ("obrácení k ideji") a rozvíjejí svou vlastní zákonitost a dynamiku, které se už nedají odvodit z vlastností jejich původů.

Jedině účastí na této "objektivní kultuře" (např. vědě, právu, náboženství) dojde jednatel ke své "subjektivní kultuře".

Avšak současně vzniká trvale ničivý konflikt (střet), neboť objektivní formy zabraňují dalšímu tvůrčímu vývoji života tím, že mu vnucují svou vlastní, cizí zákonitost, a tak se upevňují.

"*Tragédie kultury*" spočívá pro Simmela v tom, "že ničivé síly zaměřené proti bytosti povstávají z nejhlubších vrstev právě této bytosti".

Lidské svobodě je uloženo otvírat ve sporu se strnulými formami nové obzory života. Pro *etiku* je významné Simmelovo pojetí "*individuálního zákona*". Ten není závislý na obecné normě, nýbrž spočívá v individuálním "Sollen" (má být), jemuž podléhá průběh (vývoj) života osoby. Ono si ponechává znak nepodmínečné závaznosti, ale není s to integrovat (zapojit) jedinečnost a dějinnost individua do tohoto "Sollen" (má být), což je nemožné obecnému zákonu.

Pro **LUDVÍKA KLAGESE** (1872-1956), jehož hlavním dílem je: "Duch jako protivník duše", se život ukazuje v pólech **duše a těla**, přičemž duše je smyslem těla, to je pak vyjádřením duše. Původní

Filozofický atlas

prožití je zaměřeno na skutečnost *obrazů*, která nás potkává. Prvotní obrazy vševytvářejícího života jsou pro duši to skutečné a účinné. Do tohoto kosmického (vesmírného) světa života vnikne na prahu k raným vysokým kulturám **duch** jako cizí samostatná moc.

Tím, že duch všechno živé změní v pouhý předmět, “zpojmuje ho” (převede v pojmy) a roztřídí, rozřeže původní soulad života, a hrozí, ve spojení se samostatnou vůlí, že zničí náš svět, život, životní svět.

FENOMENOLOGIE/I: HUSSERL/I

EDMUND HUSSERL (1895-1938) je zakladatel filozofického směru **fenomenologie**, která náleží mezi nejlivnější tohoto století. Za tímto označením stojí požadavek, abychom se ve filozofii zdrželi veškerého ukvapeného výkladu světa a bez předsudků analyzovali to, co se objeví ve vědomí.

Husserlovým cílem bylo pomocí fenomenologické metody zdůvodnit filozofii jako “přísno vědu”.

Ve svých “Logických zkoumáních” (Logischen Untersuchungen - 1900-1901) skončí Husserl s tehdy rozšířeným psychologizmem, který tvrdí, že zákony logiky nejsou ničím jiným než výrazem psychologických zákonitostí, jež tvoří jejich základ a z nichž je třeba je odvozovat.

Husserl naproti tomu dokazuje *ideálnost* čisté logiky, jejíž zákony platí nezávisle na skutečné existenci myšlenkových pochodů.

Už v 5. a 6. “logickém zkoumání” jsou kladeny základy fenomenologické analýzy vědomí, které jsou pak rozvinuty v “Ideách k čisté fenomenologii a fenomenologické filozofii” (1913). Všechna jejich zjištění se mají zakládat na intuitivně názorných samodaných skutečnostech fenoménu vědomí.

Základem přitom je pojem **intencionality**, kterého se Husserl chopí, opíraje se o Franze Brentana (1838-1917). Brentano tím označuje zvláštnost psychologického jevu (na rozdíl od fyzického), to je na něco být zaměřen, tzn. mít vždy vědomí *o něčem*.

Husserl tento pojem dále buduje. Intencionalita vědomí odkazuje na průběžnou *korelaci* (souvztažnost) mezi úkony, projevy vědomí (např. vnímat, vzpomínat, milovat), které se vztahují na předmět (akt domnívání se: **noesis**, pl. noeses) a předmětem, jakým se v těchto projevech, úkonech jeví (domnělé: **noema**, pl. noemata).

Domnělý předmět je přitom výsledkem syntézy, v níž jsou rozmanité noeses uvedeny v jednotu vědomí jednoho předmětu. Noema není předmět ve svém skutečném bytí jako takovém, nýbrž ten, který je intencionálně obsažen ve funkci dávající smysl projevu, úkonu vědomí. Podkladem pro noeses jsou data vnímání (smyslová hyle).

Pro Husserla proto hraje analýza *vnímání* významnou roli.

Senzuální hylé a noesis tvoří reální obsahy v prožívání domnělostí (noemata) tj. ireální, neskutečný obsah (intencionální předmět).

Základním rysem intencionality je snaha po **evidenci**. Evidenci se myslí: *bezpochybná* sebedaná skutečnost intencionálně domnělého pro původně chápající vědomí.

Abychom fenomény (jevy) takového druhu spatřili, je nutná zásadní změna našeho přirozeného postoje ke světu, který Husserl nazývá *fenomenologická redukce*. V přirozeném postoji nás stále napadají úsudky o bytí předmětů jako takovém (víra v bytí). Fenomenologický postoj se naproti tomu zdržuje každého úsudku o bytí nebo nebytí předmětů a umožňuje tak bez předsudků prosté pozorování (uvažování) čistého vědomí, tzn. toho, co je dáno jako fenomén v korelaci (vzájemné souvislosti) noesis a noema. Husserl označuje toto jednání pojmem, pocházejícím z antické skepse, jako **epoché** (zdržení se).

Filozofický atlas

Dalším základním rysem fenomenologie je **eidetická** (eidos: podstata) **redukce**. Nejsou to jednotlivé případy intencionálních zážitků, které jsou u určitých lidí jejich předmětem a cílem, nýbrž podstatné základní zákony zážitku. Fenomenologii v tomto smyslu je *vidění podstaty*.

S pomocí redukce lze nyní objasnit to, na základě jakých úkonů se **konstituuje** samo vědomí a jak předmětnost, a tím svět ve vědomí. Na pozadí konstituce se ukazuje identita čistého *Já*, v jehož sebevědomí má souvislost zážitků svůj základ.

V realizaci fenomenologické metody rozvine Husserl množství subtilních analýz. Je třeba vyzvednout fenomenologii **vnitřního vědomí času**. Zde Husserl ukazuje, jak vědomí objektivního času, v němž jsou jeho předměty a události umístovány na pevném místě, má svůj základ ve vnitřním vědomí časnosti zážitku.

Prvořadé je přitom *vědomí přítomnosti* jako aktuálního “Nyní” vnímání, poněvadž je místem veškerého zpřítomnění minulých i budoucích zážitků.

Přítomnost není bodová, ale ukazuje rozsah, na jehož základě to právě minulé je ještě uchováváno jako přítomné (retention), a to již budoucí je už očekáváno (protention).

Přítomné Nyní je spojeno řetězem retencí s minulým, jehož přítomné Nyní minulým jednou bylo.

Tento retenční řetěz, který jako “zapadlé” (zaniklé) přítomné zůstává zachován, umožňuje vyhledat ve vzpomínce to na svém místě minulé a vše zpřítomnit.

FENOMENOLOGIE/II: HUSSERL/II; MERLEAU-PONTY

Dalším důležitým konstitutivním úkonem vědomí, vedle prostoru a kauzality, je výkon **intersubjektivity**. Problém, jak *Já* vztažené na své zážitky dojde k přijetí cizího *Já*, je důležitý z toho důvodu, neboť otázku je potřeba objasnit tak, jak se uskutečňuje objektivita ve smyslu platnosti pro množství subjektů.

Jinak: Jak pro množství subjektů objektivita nabývá platnosti..

Vědomí existence jiného *Já* vyplývá ze zkušenosti vlastního *těla*. Na jejím základě považují za pravdivé, že způsob, jakým se určitá tělesa projevují, se dá vysvětlit tak, že se v nich projevuje tělo jiného *Já*.

Já tak žijí ve světě, který spoluzakoušejí jiné subjekty a tento svět je s nimi společný. Svět je takto určen pro každého, tedy intersubjektivně.

Husserl ve svém pozdním díle (“Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie”, 1936) přehodnotí své myšlení, které se točí kolem pojmu **svět života**. Svět života je celkem možného empirického obzoru, v němž empiricky vnímající *Já* je zaměřeno na věčnost.

Dějiny kultury se Husserlovi jeví jako následek “*prvotních založení*”, v nichž vědomí kulturní společnosti přestoupí do nové věčnosti. Pro nás s nejtěžšími důsledky prvotního založení trvá od dob Galilea novodobá matematizující přírodní věda a z ní vznikající postoj objektivizmu.

S ní je prohlašován svět abstraktních matematických předmětů za jedině pravdivý.

Poněvadž tento svět však už nemá žádný vztah k subjektivně názornému světu, vědy ztrácejí svůj životní význam a vedou ke krizi v moderním smyslu.

Přitom se zapomělo, že objektivní vědy jsou samy subjektivními plody všeobecné životní praxe, tedy vznikají tvůrčím úkonem subjektu. Tak na příklad: geometrie povstala idealizováním názorně podaného vnímání světa.

Proto má objektivní věda svůj původ, vztahový smysl a význam ve světě života, jemuž náleží. Řešení krize smyslu může proto provést jen fenomenologie, která ukazuje, jak se svět života buduje z projevu transcendentální subjektivní.

Filozofický atlas

Fenomenologie padla na úrodnou půdu zejména ve Francii. **MAURICE MERLEAU-PONTY** (1908-1961) usiluje o nové určení vztahu **přirozenosti a vědomí** v člověku. Obrací se jak proti naturalistickému způsobu vidění, který lidské jevy vysvětluje zvenku kauzálně, tak i proti kritistickému způsobu, který chce uchopit všechno zevnitř pouhým vědomím. Proti tomu poukazuje na *“třetí rozměr”*, který otvírá živý vztah přirozenosti a vědomí.

V díle *“Struktura a chování”* ukazuje, že chování není ani pouhým komplexem (souhrnem) tělesných mechanismů, ani čistě *“duchovní”* činností; nemůžeme se prostě takto chápat. Střední oblast je nutno spíše popsat v pojmech *struktura a podoba* (Gestalt), které skutečnost přesažně organizují (pořádají). Struktura je nerozlučitelné spojení mezi ideou a existencí, kontingentní uspořádání, jejichž prostřednictvím materiálie před našima očima nabývají smyslu...”

“Fenomenologie vnímání” ukazuje směrem k nekonečně otevřenému horizontu **vnímání** předběžně před veškerou vědeckou objektivizací. Tak vědomí nezaujímá žádné nezúčastněné pozorovací stanovisko, nýbrž je vždy vědomím *angažovaným*, neboť zůstává odkázáno na kontakt se světem. I zde se zdůrazňuje nerozlučné spojení vědomí a těla.

Zkušenost našeho *těla* tak obsahuje neodstranitelnou **dvojznačnost** (ambigui), poněvadž není ani čistou věcí ani čistým vědomím.

Ve svém pozdním díle (*“Viditelné a neviditelné”*) se Merleau-Ponty pohybuje směrem k **nové ontologii**. Oblast mezi subjektem a objektem se nyní hledá v bytí samém. Tak mluví např. o jednom *“těle světa”*.

Člověk nestojí proti světu, nýbrž je částí jeho těla, v němž mají základ struktury, smysl a viditelnost všech věcí.

Bytí se však člověku neukazuje ve své plnosti, ale uniká plné průzračnosti. Tato hranice zkušenosti se ozřejmuje ve spojení viditelného a neviditelného.

Neviditelné bytí není bytí dosud ještě neviděné, nýbrž je to principiální skrytost, která se zakládá ve vidění samém

Předmět je dán na pozadí toho, co od něho nelze vidět (předmět viděný ve své celosti by byl nesmysl); k obrazu náleží to, co malíř vyšetřil (auszespart nat); věta je srozumitelná jen na pozadí toho, co již bylo řečeno, a toho, o čem mlčí.

Toto nekonečné bytí za námi nazývá Merleau-Ponty *“surové nebo divoké bytí (jsoucno)”*, které uniká každému pořadajícímu zásahu.

FENOMENOLOGIE/III: SCHELER

MAX SCHELER (1874-1928) rozšiřuje pole fenomenologie tím, že ji uplatňuje v oblasti etiky, filozofie kultury a filozofie náboženství. Jeho porozumění pro fenomenologii činí zřetelným následující citát:

“Na prvním místě je fenomenologie název pro zostření duchovního vidění, v němž člověk má možnost něco spatřit nebo prožít, co bez tohoto zostření zůstává skryto: totiž říší “skutečností” zvláštního druhu... To prožité a spatřené je “dáno” jen v prožívajícím a spatřujícím aktu samém, v jeho uskutečnění: ono se objeví v něm, a jen v něm”.

Ve svém díle *“Formalizmus v etice a materiální hodnota etiky”* kritizuje Kantovu formální etiku a rozvine naproti tomu základy svého *“Učení hodnot.”*

Je přesvědčen, *“že tento kolos z ocele a bronzu (Kantův mravní zákon) zatarasí filozofii cestu ke konkrétní rozumné nauce o mravních hodnotách, jejich hierarchickému uspořádání a normách spočívajících na tomto hierarchickém uspořádání, a tím zároveň o každém na pravdivém názoru spočívajícím začlenění mravních hodnot do lidského života.”*

Filozofický atlas

Hodnoty jsou dány člověku v úkonech *cítění a priori* a ideálně. Neexistují na nějakém “nebi hodnot” které existuje samo o sobě, nýbrž jsou vázány na osobu jako centrum konání, avšak přece jen jako její podstatně nutné “emocionální *apriori*”.

Scheler se vyhýbá Kantovu formalizmu, poněvadž pro něho jsou hodnoty určeny obsahem a vázány na osobu, avšak zároveň uniká relativizmu tím, že potvrzuje apriorní řád hodnot: hodnoty stojí v naddějinném řádu hodností.

Každému stupni hodnoty odpovídá zvláštní citový akt, typ osoby a společenská forma, přičemž vyšším hodnotám je třeba dát přednost (obr. A).

Hodnoty se jeví ve věcech, případně dobrech (majetku), jsou ale ve své kvalitě hodnotami na nich nezávislými. V tomto ohledu se dají srovnávat s barvami, které se také vyskytují na určitých předmětech, ale jako kvalita barvy jsou na nich nezávislé.

Scheler neviděl podstatu člověka primárně v jeho myšlení a chtění, nýbrž v *lásce*.

Člověk je *ens amans* (milující jsoucn). Všechno poznávání a všechno hodnocení se zakládá na schopnosti účasti na bytí, které je založeno na lásce. Uspořádání hodnot a hodnotící konání tvoří *ordo amoris* (řád lásky) člověka.

“Kdo má “ordo amoris” člověka, má samého člověka. Má pro něj jeho morální subjekt, to, co je pro krystal jeho vzorec.”

Pro Schelerovo myšlení je podstatný pojem *osoby*, kterou chápe jako jednotu jsoucn různých úkonů (cítění, myšlení, chtění, milování).

“Osoba je konkrétní, sama podstatná jednota bytí úkonů různého jsoucn”.

Od toho je odlišné *Já*, které je určeno svými psychofyzickými funkcemi (např. funkcí smyslu).

Osoba je jedinečná a uniká každému zpředmětnění. Poznává sebe samou jen ve provádění svých úkonů a jiné osoby ve spolu-, před - nebo po - provádění svých úkonů.

Scheler mluví také o *celkových osobách* (národ a církev), jímž připisuje vlastní vědomí, které se zakládá na souvislosti společných aktů.

Zvláštní postavení zaujímá **božská osoba**, k níž lidská osoba tíhne.

Idea Boha je nejvyšší hodnotou a láska Boží je nejvyšší formou lásky.

Svou “křesťanskou zprávu pro stav Boha” Scheler později pozmění ve směru “vznikajícího božství” (werdende Gottheit).

V pozdější době se Scheler věnuje především projektu (plánu) filozofie *antropologie*. Ve spise “Postavení člověka v kosmu” rozvíjí stupňovitou stavbu psychického.

První stupeň je *citový pud*, který je vlastní všemu živému, od rostlin až po člověka. Po něm následují *instinkt*, *asociativní* (sdružovací) *paměť*, *praktická inteligence* (možnost volit, schopnost anticipace) a konečně *duch*, vlastní pouze člověku.

Duch člověka osvobozuje od vázanosti k organickému. Zároveň však vstupuje do sporu s principem veškerého živého, pudem. V pudu je všecken zážitek skutečnosti založen na zakoušení odporu, které pak staví reálně proti pudu.

Bytí zakoušené v odporu nazývá Scheler *Dasein* (existenci). Duch naproti tomu umožňuje zkušenost *Sosein* (bytnosti).

Dualita ducha a pudu je rozhodující pro vývoj kultury a společnosti ve formě spoluúčinkování *ideálních činitelů a reálních činitelů*.

Teprve tam, kde se jeho ideje se sjednotí s reálnými faktory (pudy, např. pud sebezáchovy, zájmy společenské tendence), stávají se účinnými.

EXISTENCIÁLNÍ FILOZOFIE/I: JASPERS

Mezi existenciálními filozofy 20.stol. je Kierkegaardem nejsilněji ovlivněn **KARL JASPERS** (1883-1969).. Filozofii chápe jako odpověď na výzvu, kterou stanovil Kierkegaard a Nietzsche. V pozdějších letech vystupoval Jaspers také jako angažovaný politický spisovatel.

Ve svém prvním velkém díle "Filozofie" (1932) ukazuje Jaspers nejprve na hranice vědeckého objektivního poznání:

Ve vědách je všechno jsoucno redukováno, zúženo na objektivní jsoucno, tzn. že je zkoumatelné pouze vně.

Tím však nemohu pochopit jsoucno, jímž sám jsem, poněvadž se mohu o sobě samém něco dozvědět jen zevnitř, v uvědomění si svých vlastních možností. Proto je úkolem *existenciálního objasnění* každého jednotlivce to, aby odkázal na počátky **sebebytí**, které si musí uvědomit a které může uskutečnit jen on sám.

Čím člověk může vlastně být, to ještě není dáno jeho pouhým empirickým bytím (existencí), nýbrž je úkolem, který musí svobodně splnit.

Existence (= Selbstsein) je u Jasperse proto všechno to, co podstatně vytváří "mě samotného" (mein Selbst), narodil od všeho, co mně jen vnějškově náleží, co je zaměnitelné a závislé na podmínce, kterou jsem sám nestanovil.

"Bytí, které se v existenci neprojevuje, ale být může a má, a proto se v čase rozhoduje, zda je věčné, tímto bytím jsem já sám jako existence."

Člověk jako existující se nachází v předem daných podmínkách přírodního, kulturního a dějinného druhu (rázu), který sám nevytvořil. Ale uvnitř všeho toho rozhoduje ještě o sobě samém, o tom, co je podstatné. Poněvadž však nejprve žije stále v naprosté skrytosti ve svých vnějších podmínkách, potřebuje zvláštní popud, který ho vrhne zpět k jeho vlastní existenci.

Toto jsou hraniční situace: Smrt, boj, utrpení, vina.

V prožívání hraničních situací se ukáže to, že prvotní opora vnějších životních podmínek se může zlomit a já jsem pak radikálně odkázán na sebe samého. Nejsilněji se to děje ve vědomí smrti, která neohrožuje jen pouhou existencí, ale stane se zkušebním kamenem:

Co zůstane v pohledu na smrt podstatným, k rozpadu, je pouhé bytí (Dasein).

Avšak člověk nemůže uskutečnit svou existenci bez podmínek bytí (Dasein). Výrazem pro to je **dějinnost** jako jednota bytí a existence, nutnosti a svobody, času a věčnosti.

Existence sama také nedospěje k sebeuskutečnění, nýbrž potřebuje druhého. Proto nabývá velkého významu **komunikace**:

Jen prostřednictvím jiného si může člověk učinit jasno o sobě samém.

Existenciální komunikace je vzájemné "vyhánění sebe" (Selbst) do druhého. Když se existence nemůže zakládat na pouhém bytí (Dasein), pak potřebuje jiný původ.

Ten má pro Jasperse kořeny v **transcendenci**. Na ni se existence zaměřuje a ona je pramenem a možností její svobody.

Ve svém druhém hlavním díle "O pravdě" (1947) systematizuje Jaspers obsáhleji své myšlenky učením o "Umgreifenden." ("zahrnovačnostech")

"Umgreifende" je to, co zahrnuje (umgreift) všechna jednotlivá jsoucna bez toho, aniž by od nich samo bylo zahrnuto; to je bytí samo (das Sein selbst).

Je sedm podob "Umgreifenden":

Dasein (být zde) je můj život ve světě, který ho obklopuje. Je to oblast zkušenosti, do které musí vše vstoupit, aby mi bylo k dispozici.

Vědomí o sobě je medium (prostředkem) obecně platného, objektivního myšlení.

Duch naproti tomu žije účastí na ideách působících plností a smyslem.

Proti těmto podobám (způsobům), kterými jsem já sám, stojí svět jako *prostor*, v němž se vše, co vůbec existuje, musí nějak projevit.

Tyto imanentní způsoby "zahrnujících" (Umgreifenden) jsou překračovány a naplňovány *existencí a transcendencí*.

Transcendenci označuje Jaspers též jako "Umgreifende des Umgreifenden" (zahrnující zahrnujícího), prvopočátek všeho bytí. Ta se dá z existence poznat jen pomocí šifer (*Chiffren*) (symboly), které jsou jazykem transcendence v imanenci. Ve čtení šifer (takovými může být všechno, např. příroda, dějiny, ztroskotání) se stane imanence pro (ve vztahu k) transcendenci transparentní (průzračnou).

Rozum je konečně ve všech ostatních způsobech působící silou hledající jednotu a vyhánějící pravdu.

Pro Jasperse je podstatné, že všechny způsoby "zahrnujícího" (des Umgreifenden) patří svým stejným původem k sobě a zasahují jeden do druhého. Každý má svůj smysl pravdy (význam pravdy) ve vztahu k druhým.

Nepravda vzniká tak, když se jeden ze způsobů izoluje a jeho platnost je zabsolutizována.

EXISTENCIÁLNÍ FILOZOFIE/II: SARTRE

Existencialismus **JEAN-PAUL SARTRA** (1905-1980) je ovlivněn Husserlovou fenomenologií, Heideggerem, Heglem a později marxizmem. Jako Camus i on píše divadelní hry a romány, čímž se **existencialismus** stane zvláště ve Francii dočasně “moderním proudem”.

Sartrovo první hlavní dílo “Bytí a nic” je pokusem o *fenomenologickou ontologii* a začíná tak otázkou po jsoucnu, bytí. Rozlišuje:

“Bytí-o-sobě” (An-sich-Sein) jako bytí věci nezávislé na vědomí, a “Bytí-pro-sebe” (Für-sich-Sein), jako určité bytí člověka skrze vědomí.

“Bytí-o-sobě” se nevztahuje ani na sebe samo, ani na jiné; ono je dále “husté” (“dicht”), to znamená pozitivnost nepřerušovaná žádným nebytím; je to to, co je. Teprve spolu s vědomím člověka je dáno ono *nic*. “Bytí-pro-sebe” (Für-sein) má schopnost “nicotnosti” (“Nichtung”).

“Bytí, jímž přijde do světa nic, prázdnota, je bytím, jemuž jde v něm samém o prázdnotu bytí: Bytí, jímž vnikne do světa ono nic, musí být jeho vlastní nic.”

To je určení lidské *existence*. Ta v sobě nese svou negaci (své popření), tzn. je rozporná, protikladná:

Bytí, “které je to, co ono není, a které není to, co ono je”.

Tím se má vyjádřit to, že člověk je bytí, (jsoucno), které se přes přítomné projektuje dál do budoucnosti; je podstatně určen svými možnostmi. Tímto náčrtem (**Entwurf**) je vždy již dále nad sebou:

Člověk je tím, čím ještě není.

Člověk se také nedá zredukovat na fakticky dané, on není *jen tím*, čím je, nýbrž je také tím, čím se přiměje být (wozu er sich macht).

Struktura bytí člověka se proto sestává ze **svobody**, neboť on nemůže činit vůbec nic jiného, než že musí sám sebe uskutečnit, tzn. učinit ze sebe to, čím je; je tedy odsouzen ke svobodě.

Svoboda je “nicováním” (“nichtigung”) pro-sebe-bytí prostřednictvím návrhu.

Svoboda není odňata pomocí fakticky daného (např. odpor věcí, lidí, tělesnosti), neboť teprve toto je svobodou odhaleno jako mez: je to omezení jen uvnitř konkrétního životního návrhu.

Poněvadž pro Sartra neexistuje Bůh, který člověku předem dává jeho bytí, určuje se člověk v existenci sám:

“Co to znamená, že existence předchází esenci? To znamená, že člověk nejprve existuje, sebe setkává, vynořuje se ve světě a *potom* (podle toho) se definuje.”

Člověk je vržen do plné zodpovědnosti za sebe. Má však také možnost stát proti své vlastní nepravdivosti. Souhře fakticity a svobodného návrhu se dává přitom jiný smysl a zachází se s tím tak, že člověk se může vyhnout zodpovědnosti za své vlastní bytí.

Důležité (hodnotné) místo zaujímá zkoumání vztahů k druhému. Strukturu “*bytí-pro jiné*” (Für-Andere-Sein) odhaluje Sartre na analýze “*pohledu*, který není omezen” na oko jako na smyslový orgán. “Bytí-spatřením” *Erblickt-Sein* znamená, že bytí jednotlivce je stanoveno vždy už přítomností druhého.

Jednotlivec sám pro sebe oddán svému bezprostřednímu konání se neprosazuje ve svém vědomí jako ten, kdo je ve svém konání sám v sobě.

Ve spatření (*Erblickt-Werden*) druhým ztuhne totiž v předmět: je vydán úsudku druhého.

Sartre to vysvětluje na příkladu “naslouchače”.

Filozofický atlas

Oddán své zvědavosti, jde bez vědomí Já za svými činy. Nyní ho chytí (spatří) někdo jiný; v tom okamžiku je pevně zjištěn, jako ten, kdo je: horlivý vyzvědač (špicl). Aby člověk sám sebe poznal, potřebuje druhého. V tom spočívá "být vydán druhému"; to je překonáno, když vědom si sebe se s ohledem na své možnosti navrhuje.

Poznává své bytí tím, že není tím druhým.

Sartre rozšiřuje ve svém spise "Kritika dialektického rozumu" své úvahy na oblast *společnosti* tím, že se pokouší o spojení existencializmu s *marxizmem*. Marxistický význam dějin z hlediska rozpornosti ekonomických podmínek a odcizení individua pojímá jako dějinnou a společenskou realitu, v jejímž rámci uskutečňuje návrh existence. Proto Sartre směřuje k dialektickému zprostředkování individuální svobody a materiálních, ekonomických podmínek společnosti. Úkolem je "vytvořit rozumné poznání, které znovu najde člověka v sociálním světě a bude ho sledovat až do jeho praxe, případně návrhu, a zkonfrontuje člověka na základě situace se společensky možným".

Sartre kritizuje na marxizmu to, že podrobuje individuum totálnímu cíli jeho apriorně dějinné konstrukci. Proto se musí existencialismus integrovat (začlenit) do marxizmu, aby odstranil jeho dogmatismus.

EXISTENCIÁLNÍ FILOZOFIE/III: CAMUS; MARCEL

Dílo **ALBERTA CAMUSE** (1913-1960) se dá příhodně popsat výrazem "myšlení v obrazech".

U něj nenacházíme žádné systematické filozofické pojednání, nýbrž filozofické, literární a politické eseje, vyprávění, dramata a deníky, v nichž rozvíjí své myšlenky. Camusovo téma "Mýtus o Sysifovi" je zkušeností absurdního (odcizeného), které se projevuje v nepřeklenutelné propasti mezi Já a světem. Vědomí absurdního se může člověka náhle zmocnit tehdy, když se kulisy všedního dne zhroutnou a on nyní stojí tváří v tvář proti cizotě a nepřátelství světa.

"Zmocní se nás odcizení: vnímáme, že svět je "hustý" (dicht) tušení, jako je kámen naprosto cizí, pro nás neproniknutelný; vnímáme, s jakou intenzitou nás příroda nebo krajina popírá... Svět se nám vymyká: stává se znova sebou samým.

Člověk však v sobě nachází nezničitelnou touhu po ztracené jednotě a po naplnění smyslu (významu). V této mezeře (trhlině) mezi lidským snažením po jednotě, jasnosti, smyslu a světem, který to popírá, existuje ("spočívá") absurdum, to absurdní.

"Absurdní vzniká z této konfrontace člověka, který se táže, a ze světa, který nerozumně mlčí."

Absurdní je nutno zachovat jako první jistotu a předpoklad. Následkem je zřeknutí se každého metafyzického smyslu existence a požadavek na člověka, aby se zařídil v rámci tohoto světa lidské masy a neočekával nic z onoho světa, nýbrž vyčerpal to, co je dáno. Je osudem člověka vzít na sebe utrpení ve světě beze smyslu a bez Boha.

Hrdinou absurdního je tedy *SYSIFOS*. Bohové mu uložili za trest to, že jimi pohrdal, úkol, aby vlastní vůli prožíval nikdy nekončící absurditou. Ale v okamžiku uvědomění, když se Sysifos vrací ke skále, aby vzal na sebe znovu své utrpení, je vyvýšen nad svůj úděl. "Není žádný osud, který by se nedal pohrdáním překonat... To činí z osudu lidskou záležitost, která musí nalézt mezi lidmi své místo."

Poněvadž mimo člověka a svět nic absurdního být nemůže, pak jedinou hodnotou, kterou nemůže absurdní popřít, aniž by sebe samo zrušilo, tou je *život* sám. Základní postoj člověka spočívá tedy ve *vzepření se* absurdnímu. Pro svou vlastní identitu musí člověk pevně trvat na svém podmíněném nároku na jednotu a naplnění smyslu, i když ví, že se nedá splnit.

Vzpouza, odpor člověka proti podmínkám své vlastní existence (*Dasein*) je tématem rozpravy (eseje) "Člověk a *vzpouza*". Jednotlivec poznává, že se svým osudem není sám, ztotožní se tedy s jiným trpícím člověkem. Proto základem každé revolty (odporu, vzpoury) je *solidarita*. Pokud se člověk

Filozofický atlas

během revolty obětuje, pak jen ve prospěch dobra (*svoboda, spravedlnost*), které přesahuje jeho vlastní osud. Symbolickou postavou je zde *Prométheus*, který ukradne bohům vědění, aby je donesl trpícím lidem.

Chybné vzpoury v dějinách nastaly tam, kde vzpoury popírají svůj původ v absurdnu a v solidaritě a obětují lidi ve prospěch domněle absolutního konečného cíle, který končí v nihilizmu a pohrdání člověkem. Pokud je předstíraný absolutní smysl, jež řídí život, nepoznatelný, znamená to, že člověk v rámci svých možností musí najít pravou *míru*. Cestu k tomu najde ve *středomořském myšlení*, které Camus vidí ztělesněno v okolí Středomořské oblasti a v řeckém myšlení, které tam také vzniklo.

V této oblasti se zjevně ukazuje vyrovnávání se protikladu světla a stínu, slunce a moře. I zde sáhne Camus zpět k řecké mytologii.:

“*Nemesis* bdí, je bohyně míry, nikoliv pomsty. Všichni, kteří překračují hranice, jsou jí neúprosně trestáni.”

GABRIEL MARCEL (1889-1973) zastává v rámci existenciální filozofie křesťanské stanovisko. V “Být a mít” staví Marcel proti sobě tyto oba zásadní postoje. V modu (způsobu) “mít” se projevuje zpředměňující a přivlastňující postoj ke světu, k člověku a k sobě samému, jemuž odpovídá abstraktní a objektivizující myšlení. Tím ovšem člověk nenaplní své ontologické určení.

Člověk totiž existuje původně nikoliv v hraničení, nýbrž v *účasti* se svým bližním a na božském bytí.

Toto zpozoruje ve vnitřní “zbožnosti”, oddává se bytí. Účast na tomto bytí se uskutečňuje v *lásce*, která se bezvýhradně otvírá druhému a nadto odkazuje na Boha jako na absolutní Ty.

HEIDEGGER/

MARTIN HEIDEGGER (1889-1976) patří k nevlivnějším myslitelům 20. stol. Dosah jeho působení překračuje hranice filozofie a zasahuje do teologie, psychologie a literární vědy.

Nápadné je u něho zvláštní používání řeči s použitím nových slovních významů.

Jeho hlavní dílo “*Sein und Zeit*” (1927) chce nově definovat otázku po “smyslu bytí”, a tím si činí nárok na to, aby se stalo *fundamentální ontologií*. Východiskem je přitom *člověk*, pojmově chápaný jako pobyt (*Dasein*), poněvadž jeho jsoucno tím, že je ve vztahu k bytí, je samo určeno chápáním bytí (jeho chápáním).

“Pobyt (*Dasein*) je chápající, porozumění schopnou možností bytí, jemuž v takovém bytí jde o toto bytí jako o vlastní... Takovéto samo bytí, k němuž se jako ke svému vlastnímu pobytu (*Dasein*) může chovat tak nebo onak, ale vždy se nějak chová, nazýváme *existencí*.”

Existence (das *Sein des Daseins*) (bytí pobytu) je ve volbě svých nejvlastnějších možností definována právě samotným platným pobytím (*Dasein*). Přitom pobyt může získat anebo ztratit, tzn. v modu bytí (*Seinsmodus*) stát ve vlastnění (*Eigentlichkeit*), když samo sebe uskutečňuje, nebo v modu bytí nevlastnění (*Uneigentlichkeit*), když si ono svou volbu dá předložit.

Poněvadž pobyt (*Dasein*) je vždy určován možností, kterou je, musí chápání jsoucna začít u jeho existence. Nemůže být odvozeno od předcházející bytnosti (*Wesen*). Charakter (rys) pobytu (*Dasein*) se nedá zachytit pomocí kategorií (jako při “*Dasein*” existujícím bytí), nýbrž je zachytitelný *existenciálními* (tím, co může existovat).

Základní strukturou, základním pojetím pobytu je “být ve světě”, ve významu “být s ním důvěrný, být na něj zvyklý, být s ním ve styku”, což je pojato do existenciálního “obstarávání” (“*Besorgens*”).

Přitom způsob důvěrnosti ke světu, především prostřednictvím zacházení s ním, je označováno jsoucím (něčím), jež Heidegger nazývá “*Zeug*” (věc, materiál).

Filozofický atlas

Věc je určena svou "Zuhandenheit", tím že je vždy po ruce, tzn. je k dispozici pro použití (např. nástroj).

Přitom ta která věc stojí v souvislosti s odkazem spoluvytvářejícím svět, který se ve styku s ní otvírá, a to otvírá takový, jaký je (Wie).

Pobyt (Dasein) je dále "být spolu" ("Mitsein") jako podmínkou možnosti, že se lze setkat se "spolubytím" (Mitdasein). Styk s jinými se chápe jako péče ("Fürsorge"), a to nikoliv v sociálně etickém smyslu.

Pobyt (Dasein) se nejčastěji nachází nikoli v modu (způsobu) vlastnění sebebytí, nýbrž v "rozpadu na to Někdo" (in der Verfallenheit an das Man"). V tom může pobyt své bytí odejmout jiným tím (Darin la t sich das Dasein slin sein von anderen abverhmen), že je pochopitelné na základě toho, co "někdo" dělá, ("Man"), "co se dělá", tzn. co se žije v průměrnosti, všednosti a každodennosti.

Způsob, kterým se v pobytu původně otvírá svět, spolubytí a existence, je vynacházení se "Befindlichkeit".

To se projevuje v náladě, která oznamuje, jak komu je (radost, smutek, nuda, strach).

V tomto vynacházení se pobytu (Dasein) otvírá i jeho "vrženost" ("Geworfenheit") do světa, jako své skutečnosti (fakticitě), která mu udává, oznamuje, že má své jsoucno převzít, aniž by znalo hlubšího důvodu "odkud" ("Woher").

Druhý existenciální základní modus pobytu je *rozumění* (Verstehen). To se vztahuje na možnosti, poněvadž ono nese na sobě rys návrhu.

V rozumění se otevírá pobytu jeho vlastní možnost bytí jako i okolnostní souvislost světa.

Řečí konečně je "významové rozčlenění stávající srozumitelnosti v bytí světa" ("in der Welt-Seins").

Základní strukturou (skladbou) pobytu (des Daseins) je "starost" ("Sorge") jako jednota: existenciality (možnosti bytí), fakticity (být vržen), rozpadu (Verfallenheit "Man").

Jsoucno existuje, tím se načrtává, navrhuje směrem k vlastním možnostem. Přitom se jsoucno vždy již nachází vržené do svého světa, který fakticky ohraničuje rámeček jeho možnosti.

Převládá zde modus rozpadu (úpadku), průměrnosti: "ono se to dělá" (Man) ze které se jsoucno musí oprostít ke své vlastní podobě (Eigentlichkeit).

Ve *strachu* nachází Heidegger základní *postoj* (Grundbefindlichkeit), v němž je pobyt postaven před sebe sama a své vlastní možnosti.

Strach, ono "Před čím" ("Wovor"), není něčím vnitřně určitým (jako bázeň), nýbrž spočívá v "bytí ve světě" jako takovém.

Ve strachu je pobyt odkázán sám na sebe, osvobozen od vlády "ono se to dělá" (Man), a proto volný, aby mohl být sám sebou.

Ve strachu (Angst) je pobytu otevřena také konečnost a nicota: tím sebe zakouší jako "bytí k smrti".

"Běh dopředu" do této krajiny (in diese äutzerte seiner) (do nejkrajnější) z jeho možnosti odhaluje pobytu svou odkázanost na "ono" (poněvadž ve smrti se nedá držet už jiného) a přivádí jej k tomuto: být sám sebou a pochopit sama sebe ve své celosti (k němuž náleží být ke smrti).

O možnosti svého odlišení ví pobyt prostřednictvím hlasu *svědomí*.

Svědomím se neaklamuje (slavnostně neoznačuje) něco určitého, nýbrž pobyt sám je do něj vpraven před svou možností bytí.

HEIDEGGER/II

V odpovědi na otázku, co umožňuje jednota bytí ve starosti (Sorge), se završuje pochopení celkové struktury pobytu. Touto odpovědí je pro Heideggera *časnost*, pozemský život. Rozhodnost,

orientovaná směrem dopředu, spolu s kterou se pobyt (Dasein) načrtává, navrhuje ve směru svých možností, je možná jedině prostřednictvím fenoménů (jevu) *budoucnosti*, čímž jsoucno může nalézt samo sebe. Avšak jen tím, že se pobyt pojímá (přebírá), „jak již tomu bylo odedávna“, tedy ve svém „minulém bytí“ (*Gewesen-sein*), může napříště k sobě přijít tím, že se vrací sám za sebe.

A jen ve svém „přítomném bytí“ („*Gegenwartig sein*“) může se pobyt s bytím v prostředí (Umwelt) setkat a jednáním se ho zmocnit. Časovost jako „minulá“ je přítomnou budoucností. Ale „*gewesendgegenwärtige Zukunft*“ umožňuje být zcela jedno „*Ganzinkennen*“, jenž je smyslem starosti (der *Sorge*). Uspíšení pobytu v modu vlastnění (Eingetlichkeit) je běžením dopředu (budoucnost), okamžikem (přítomnost), opakováním (minulost).

Asi od roku 1930 nastává v Heideggerově myšlení změna, kterou sám označuje jako obrat (Kehre). V „*Sein und Zeit*“ se pokusil objasnit otázku po smyslu bytí z chápání bytí pobytu. Tak je nyní umožněno bytí samo a jeho chápání způsobem, v němž je odkrýváno.

„Člověk je mnohem více „vržen“ do pravdy bytí bytím samým: on takto existující chápe pravdu bytí tak, aby se ve světle bytí jsoucí jevílo jako jsoucí, které je. Zda a jak se to vyjeví, a to jako Bůh, bohové, dějiny nebo příroda, vstupující do světliny (průseku) bytí, přítomně nebo nepřítomně, nerozhoduje člověk. Příchod jsoucího spočívá v osudu bytí. Ale pro člověka zůstává otázkou, zda se ve své osudové bytosti nachází a tomuto osudu odpovídá. „Existence člověka tedy znamená, že stojí ve světlině (průseku) bytí.“

„Úděl bytí“ našeho věku zkoumá Heidegger v otázce po podstatě techniky. Technika je dějinně určený způsob, v němž se bytí odhaluje. Ale s tím člověk nedisponuje; proto nemůže uniknout požadavku techniky. V moderní technice se objevuje jsoucí na způsob „stojanu“, ve smyslu výzvy „někoho postavit“ a „postavit jinam“. Jiné způsoby přístupů k jsoucímu jsou vztaženy jak na přírodu, tak na lidi (zhotovení, zaměstnanec).

Zhotovené jsoucí (Seiende) se ukazuje jako „trvalé“, jako „stav“: to jest je připraveno k použití pro nepřehledné působení a plány techniky.

Nebezpečí spočívá v tom, že člověk chápe všechno jsoucí (Seiende) včetně sebe sama stále ještě jako materiál určený pro vytvoření a uplatňování zaměření na úspěch. Váže se jen na jsoucí, osvětlené jako podstavec a zapomíná přitom na jiné způsoby odhalování a na blízkost bytí. Konec této epochy bytí nastane tehdy, až člověk zpozoruje nebezpečí a probudí se ze „zapomenutí na jsoucno“.

Lichtung (světlina) se zde myslí ve smyslu odlehčení: „něco učinit lehkým, otevřeným“. Vztah mezi bytím a člověkem je od samého bytí uzpůsoben, zapříčiněn do té míry, že ono shromažďuje jsoucno jako „obec a místa“ odlehčení (Lichtung). *Bytí* samo je odlehčení, zatímco v něm, v jsoucnu, se objevující (osvětlené) je jsoucí. Způsob, jak se jsoucí objevuje, se mění v průběhu dějin bytí.

Pravdu jsoucího chápe nyní Heidegger jako neskrytost (Unverborgenheit). „Jediné toto odlehčení (Lichtung) dává a zaručuje nám lidem průchod k jsoucím... Díky této světlině je jsoucí (das Seiende) v jakési proměnlivé míře neskryté.“

K neskrytosti náleží ovšem i skrývání se, v němž se jsoucí vcelku ztrácí. Jsoucí selhává, když nevstoupí do světliny (hranice našeho poznání).

Přetvaňuje se tím, že jsoucí zakrývá jsoucí (omyl, klam). Člověk má sklon držet se zdánlivě bližního, jsoucího a přitom zapomenout na nejbližší bytí, které se skrývá. Člověk jako existence je určen k tomu, aby se „dal zahrnovat“ od bytí, aby byl otevřený pro skrytost světliny samé.

Pravda bytí je událost světliny, která nese všechno osvětlené jsoucí.

Přístup k bytí se otvírá prostřednictvím řeči, neboť sebe osvětluje bytí je „na cestě k řeči“. Řeč tu vystupuje jako jev, který člověk sám vytváří nikoliv svévolně, nýbrž je v něm již dáno před tím, než sám mluví.

„Řeč je dům bytí, v němž člověk bydlí a existuje, když náleží k pravdě bytí, když ji chrání.“ Člověk proto musí naslouchat řeči, aby se dověděl co mu říká. To je smysl „řikání“ (sagen), ve smyslu „ukazovat, nechat se objevit“. Přítomnost bytí v řeči se objevuje především v mluvě původní: básnění.

MODERNÍ LOGIKA I

Moderní logika 20. stol. je nazývána jednak logistikou, ale především matematickou nebo symbolickou logikou, poněvadž dalekosáhle pracuje se symboly. Jedním ze zakladatelů moderní logiky je **G. Frege**, jehož "Pojmové písmo" ("Begriffsschrift") a "Základy aritmetiky" logiku pronikavě mění. Dosáhne přiměřeného symbolizování zavedením kvantorů a predikátních kvantorů.

Další významní zástupci:

Giuseppe Peano (1852-1932) ukazuje, že matematické výpovědi nejsou přijímány intuicí, nýbrž jsou odvozeny z premis (z předvěti) (např. Russell str. ???).

Jan Brouwwer (1881-1966) zastává *intuitivní* matematický pojem.

L. Wittgenstein rozvíjí "tabule pravdy" (Wahrheitstafeln). Jeho následují např. F. P. Ramsey, R. Carnap, K. Gödel, L. Löwenheim, Th. Skolem, J. Herbrand a W. van O. Quine.

Moderní logika je především *formalizovaná*: V ní jsou zadány symboly, pravidla pro kombinace symbolů a pravidla k dosažení platných závěrů.

Chce dosáhnout konzistentní teorie formálních závěrů a výkladů. Jejich výsledků je použito v matematice a technice, zvláště u elektroniky a počítačů.

Moderní logika pracuje se 2 druhy kalkulů: s **výpovědním kalkulem (Junktorenlogik)**, systémem proměnlivých (Variablen) a spojených výpovědí nebo vět; a s **predikátním kalkulem (Quantorenlogik)**, který sestává ze systému variabilních nebo konstantních (stálých) institucí, vedle kvantorů, které na některých proměnných nebo konstantách fungují jako operátory (Operatoren).

Součástí kalkulů jsou:

- *Funkce*, podobné matematickým: +, -, =.

Takový výraz se nazývá *funkce* dané proměnné nebo proměnných, když hodnota výrazu je určena jen tehdy, jestliže (proměnné) přijmou určitou hodnotu.

- *Konstanty* vystupují v kalkul: "p", "q", "F", "G", "H"...

Konstanta je symbol, který představuje jméno pro něco určitého, jako jednotlivý předmět, vlastnost, vztah nebo výpověď.

- *Proměnné* ("x", "y", "z"), nejsou jména pro určitou věc, nýbrž neurčité jméno pro něco z jedné třídy věcí.
- *Junktory* jsou používány ve spojení s jednou nebo více konstantami, aby vytvořily novou konstantu nebo formu, např. " " (když pak), " " (tehdy a jen tehdy, když), " " (nebo), " " (ne).

Syntax uspořádává vztahy jazykových znaků mezi sebou. Uvnitř logického systému je potom třeba rozhodnout, zda je určitý výraz vytvořen správně.

Když např. x a y vyhovují této podmínce, pak také x,y atd.

Výraz je pak vysvětlen, když jeho symbolům je přiřazen nějaký význam.

Logika výpovědí se zabývá jen větami nebo výpověďmi a ne jako tradiční logika třídami. Komplexní (souhrnné) věty, např. (p.q): "Slunce svítí a prší", sestávají z jednoduchých vět jako částí (p: "slunce svítí"). V **sémantice** je výpovědím a jejich spojením přiřknuta pravdivostní hodnota:

"P" znamená "pravdivé", "N" "nepravdivé".

Funkce pravdy je funkcí (činností), která výpovědi přiřadí hodnotu P nebo N.

Pro kombinace (spojování) funkcí pravdy vyvine Wittgenstein tabulky pravdy (obr. B a str. 212).

Základním pojmem pro logiku výpovědí je **tautologie**. Sestává z komplexní věty (souhrnné, úplné věty), která je vždy pravdivá.

Např. "a nebo -a" je tautologie, neboť když "a" je pravdivé, je to celá výpověď, a když "a" je nepravdivé, pak "-a" je pravdivé a celá výpověď zůstává pravdivou.

Některé důležité tautologie, tj. *logicky pravdivé věty*, jsou:

- pravidlo oddělení (klas.: modus ponens): (p) (p q) q,
- modus tollendo tollens: (-q (p q)) -p,
- hypotetický /podmíněný/ sylogismus: ((p q) (q r)) (p r),
- reductio ad absurdum: /p (q -q) -p,
- zákon dvojí negace (záporu): p p.

V přirozené řeči vystupují vedle podmětu, který označuje např. individuum /jednotlivce/, predikáty (přísudky), které mu přiřazují nějakou vlastnost např. "Aristoteles je moudrý".

Filozofický atlas

Logika predikátů analyzuje právě takovéto věty použitím symbolů. Predikátní kalkul slouží k zabránění logických nepřesností (neurčitostí). Poslouží si výpovědním kalkulem jako důležitým nástrojem funktořů, které jsou nazývány “kvantory” nebo “kvantifikátory”.

Výstavba **predikátního kalkulu** vyžaduje:

- Vlastní jméno: “a”, “b”, “c” atd.
- Konstantu vlastnosti: např. “F”, “G”, “H”.
- Variabilní individuum: “x”, “y”, atd.

Ty neznamenaají nějaký určitý předmět, nýbrž fungují jako držitelé místa. Když “F” např. stojí místo “být moudrý”, pak píšeme “Fx”=“x je moudrý”. “Aristotelés je moudrý” by bylo “Fa”.

- Propozice “p”, “q”, “r” jako v kalkulu výpovědi.

MODERNÍ LOGIKA/II

K tomu přistupují kvantory. Všeobecný kvantor vyjadřuje “Za všechna x.. “nebo” za každé X...” (Mx-Sx) znamená: “dosadí-li se za každé x člověk, pak je x smrtelné”.

Existenční kvantor se vztahuje na jednotlivé, říká tedy: “je (nejméně) jedno x...” Například: “Aristotelés je moudrý” by bylo (x=a *Fx): “Je jedno x, které je Aristotelés a on je moudrý.”

Vztahy mezi existenčním kvantorem a všeobecným kvantorem se dají vyjádřit v logickém čtverci (obr. A).

Přitom se předpokládá existence nejméně jednoho individua.

Předností moderní logiky predikátu je její schopnost adekvátně (přiměřeně) jednat o vztazích.

Diadická (dvoumístná) relace mezi “a” a “b” se píše “aRb”.

Přitom “a” je nazýváno přecházejícím, “b” následovníkem, množství “a” a “b” (“Vorbereich a Nachbereich”) “předobor a poobor”. Dohromady vytvářejí pole “R”.

R může být reflexivní (“aRa”), když se v něm může předmět vztahovat sám na sebe.

Symetrické se nazývají relace (vztahy), pro které platí “aRb” a “bRa”.

Asymetrickou je například relace “manželka někoho” (neboť obráceně neplatí).

Symetrická je například relace “manželů”.

Tranzitivní vztahy jsou dány, když platí “aRb”, “bRc” a “aRc”, tedy a, b, c náležejí k témuž poli.

Příklad “je větší než”: při a je větší b a b je větší c platí též, že a je větší c.

Konverze (obrat) “otec někoho je například dítětem někoho”.

Identita (totožnost) představuje zvláštní relaci: “aIb” nebo “a=b”.

Frege vysvětluje identitu jako relaci mezi jmény nebo znamenáními předmětů. Tato kognitivní identita existuje například ve výpovědi: “jitřenka a večernice jsou totéž” (a=b), což převyšuje triviální /všední/ identitu “a” se sebou samým (a=a).

Obtížný problém představuje “identita nerozlišitelného”. Tento Leibnitzův výraz říká, že dva předměty jsou identické, když se ve všech vlastnostech shodují: $\forall F // Fa - Fb / - a = b$.

Quine dává přednost “neodlišenosti identického” a tím principu. “Jsou-li dva předměty identické, náležejí k téže třídě.”

Logika druhého řádu pojednává o predikátech druhého řádu a jejich typech, dále o třídách a třídách tříd.

Filozofický atlas

Russellova a Whiteheadova "teorie typů" se pokouší řešit problémy, které vznikají z rozdílných rovin predikátu a tříd jako paradoxů tříd (obr. B).

Přitom každé proměnné (variable) je přiřazeno číslo, které znamená její typ. Výrazy formy "a je prvkem -b" jsou správně tvořeny jen tehdy, když číslo typu "a" je nižší než číslo typu "b".

Např.: je-li nejnižší typ tvořen z individuí, nejbližší vyšší typ z jejich vlastností a každý následující z pouhých vlastností.

V "rozvětvené teorii typů" ("ramified theory-of-types") je i každá proměnná (variables) přiřazena zvláštní rovině a jsou zavedena zvláštní pravidla pro roviny proměnných.

Dalším odvětvím moderní logiky je kombinatorní logika. Tato logika se od samotné etiky liší tím, že neudává žádné obsahy pro povinnosti, atd.

Tato logika analyzuje určité procesy, které jsou spojeny s proměnnými, jako například substituce (náhrada). Jejím cílem je zjednodušit poslední základy matematické logiky a odstranit paradoxy. Její aritmetika obsahuje numerické funkce, které jsou částečně rekurzivní a nahraditelné. Použití ji lze při zkoumání logickým kalkulem vyššího řádu, informatiky a lingvistiky (jazykovědy).

MODÁLNÍ LOGIKA zkoumá spojení při výpovědích se zřetelem na jejich modalitu, tj. logické vztahy nutnosti (N) možností (M) a nemožností (-M).

Záměrně trvá na přísné implikaci: $Np = M p$.

Modální logika se provozuje dalekosáhle extenzionálně (do šířky). "Logika vícehodnot" nepočítá už s 2 hodnotami - pravdivý a - falešný - pro jednu výpověď. Přijímá tedy další hodnoty, jako např. "neurčitý", kterou zavedl Lukasiewicz.

Deontická logika (nebo deontika) analyzuje normativní (zakládající se na normě) výpovědi z logických hledisek a pracuje analogicky s modální logikou "povinností", "zákazem", "dovoleným". Přitom formalizuje principy, jako: Nic nemůže být zároveň zakázané a povinné.

WITTGENSTEIN/I

LUDWIG WITTGENSTEIN (1889-1951) zaujímá v současné filozofii zvláštní postavení tím, že "rozvinul dvě různé filozofie, přičemž druhá nemůže být považována jako pokračování první" (W. Stegmüller).

První je vyložena v jediném Wittgensteinem vydaném větším spise "Tractatus logico-philosophicus" (1919), druhá v jeho posmrtně vydaném díle "Filozofická zkoumání", (Philosoph. Untersuchungen" 1953). V životě filozofa skutečně nastal "zlom" (kolem roku 1919-1926), který dovoluje oddělit dva úseky života. Na Wittgensteina se odvolávají dva vlivné filozofické proudy: *analytická* filozofie anglosaského typu a filozofie řeči (*Ordinary Language Philosophy*).

Wittgensteinova řeč je jednoduchá a bez obvyklé terminologie, Wittgenstein ale používá pojmů jako obraz, svět, substance, etika apod. svévole.

V "**Traktátu**" se mladý Wittgenstein staví k filozofii jako tvůrce (sestavovatel, ani tak ne jako matematik), zakládá ji jako *logiku* a *mystiku* a části znovu skládá v *numerické* věty. Hlavní věty představují logickou kostru knihy. Věty stojící za desetinnou čárkou většinou sedm hlavních vět (základních) vysvětlují, ale jsou často důležitější.

Např. věta 1 zní: "Svět je všechno, co je případné." K tomu následují vysvětlující věty:

"1.1 Svět je celek skutečností, nikoli věcí" a "1.11 Svět je určen skutečnostmi a tím, že to jsou *všechny* skutečnosti." atd.

"Traktát" spočívá částečně na Russellově Analýze řeči (str. 217).

Filozofický atlas

Wittgenstein ji vybuduje na **teorii obrazů**:

Svět sestává z věcí a jejich seskupení (utváření), "konfigurací", *stavů věcí*, situací. Věci tvoří "substanci" světa, jako takové jsou jednoduché, neměnitelné a nezávislé na situacích. Ve stavu věcí jsou věci spojeny relací. Tyto *relace* tvoří *logickou* kostru světa a tím také to, co je řeči a světu společné.

"Gramofonová deska, muzikální myšlenka, notové písmo, zvukové vlny, všechny stojí v obrazném vnitřním vzájemném vztahu, který existuje mezi řečí a světem. Jim všem je logická stavba společnou."

Obecná forma věcného stavu je "aRb", tzn."a" stojí ve vztahu k b".

To platí i pro formu *elementárních vět*, v nichž je vždy vytvořen jednoduchý stav věcí. Elementární věta sestává ze jmen, jejichž význam jsou předměty a jejich spojení.

"Abychom rozuměli podstatě věty, myslíme na písmo hierogryfů, jež zobrazuje skutečnost, kterou popisuje" (obr. A2).

Věta pak má smysl tehdy, když představuje existenci nebo neexistenci věcného chování.

Když jsou elementární věty kombinovány, vyplývá hodnota pravdy nové věty z hodnot pravdy vět elementárních, z nichž tato nová věta sestává (teorie hodnoty pravdy).

Výpověď je pak pravdivou, když "ve větě sestavené na zkoušku" existuje stav a průběh věcí.

Wittgenstein znázorňuje možné kombinace v tabulkách (obr. 2). Přitom jako externí je *tautologie*, která je pro každou proměnnou pravdivá, a *kontradikce*, která není pravdivá pro žádné nasazení.

"Já např. nevím nic o počasí, když vím, že prší nebo neprší", je Wittgensteinův příklad pro tautologii.

Odpovídající kontradikce by byla "prší a neprší", která by byla pro oba případy nesprávná. Oblast smysluplné řeči leží mezi tím: spočívá ve výpovědi přírodní vědy o empirických stavech věcí (sama logika se naproti tomu skládá z tautologií). Tím je nemyslitelné zevnitř ohrančeno myslitelným.

Mimo tyto hranice leží **mystické**: Já, Bůh, smysl světa aj.

Ukazuje se např., že "řešení problému života zpozorujeme při zmizení tohoto problému".

Pro (vlastně důležitější) obory jako etika, náboženství, umění platí závěrečné věty "Traktátu": "Jsou-li všechny *možné* vědecké otázky zodpovězeny, nejsou naše životní problémy ještě vůbec dotčeny... O čem nelze mluvit, o tom se musí mlčet."

Avšak oproti názoru "Vídeňského kruhu" (Weiner Kreises) a v něm shromážděným logickým empiristům mu nejde o kritiku metafyziky, nýbrž o **etiku**. Wittgenstein píše v jednom svém dopise (1919): "...smysl knihy je etický... Chtěl jsem totiž rozdělit své dílo na dvě části, na tu, která zde leží před Vámi a na tu, která sestává ze všeho toho, co jsem nenapsal. A právě tento druhý díl je nejdůležitější. Totiž jakoby to etické bylo pomocí mé knihy zevnitř ohraničeno."

Filozofický atlas

Z pozdějšího pohledu Wittgensteina z r. 1945 jsou v "Traktátu" "těžké omyly", co jej přimělo, že své dřívější teze "se smrtelnou bezohledností" zavrhl. "Filozofická zkoumání" se čtou snadněji než "Traktát", přesto však matou způsobem zdánlivě nepotřebného tázání, např.:

"Ale je vůbec splývavý (mlhavý) pojem *pojem*? Je vůbec neostrá fotografie obrazem člověka?"

"Filozofická zkoumání" poskytují *flexibilní* (ohebnou) teorii řeči, která vrcholí ve větě: "Celý mrak filozofie se kondenzuje (zhušťuje) v kapku nauky o řeči."

Wittgensteinova **Kritika** obsahuje mezi jiným *Teorii zobrazování* řeči. Jako představitel předmětu není slovo vždy srozumitelné.

Pomysli si hru řeči, v níž jeden druhému rozkáže podat desku nebo trám. Spojení slova "deska" s deskou samou je třeba dosáhnout dalším vysvětlením. Při jiných slovech (nyní, opět) toho není zapotřebí.

Místo toho nazývá Wittgenstein **používání** slova v řeči jeho významem.

I logický atomismus je neudržitelný. *Analýza* nepostoupí k posledním elementárním větám:

Poslední analýza metly by byly násada a kartáč, analýza násady např. její atomy a molekuly atd.

Také není jednoznačné, pod jakým hlediskem se analýza děje:

Šachovnice např. se dá rozložit vždy na 32 bílých a černých polí *nebo* na černé a bílé a mřížkový vzor.

Ideál přesnosti a požadavek po odpovídající ideální řeči je relativní:

"Když někomu řeknu: "Zdržuj se asi zde!" - může toto vysvětlení (prohlášení) nefungovat? A nemůže každé jiné také selhat?!"

Wittgenstein nyní vysvětluje řeč pomocí **hry řeči**:

Slovo "hra řeči" má zde podtrhnout, že mluvení je část činnosti nebo životní formy. "Představ si před zraky rozmanitost hry řeči...: popisování předmětu dle pohledu na něj nebo podle měření - vytvoření předmětu dle popisu (nákrese) - postupu práce - ...prošby, děkování, nadávání, pozdravy, modlení."

Jako v šachové hře figurky, jsou i slova v řeči pevně určena *pravidly*.

Otázka, "co je vlastně slovo?" je proto analogická k otázce o šachové figurce. Obě předpokládají ke své odpovědi smluvní systém pravidel.

Pravidla *gramatiky* také nemohla být **privátní**:

Jednou se vyskytující sledované pravidlo je nemožné.

Výrazy pro individuální vnitřní procesy (např. bolesti) nejsou mimoto žádnými názvy pro vnitřní "objekty". Ony mají svůj význam jen v souvislosti s nejazykovými výrazy a chováním se mluvčího a okolí. Wittgenstein to vysvětluje na obrazu uzamčených krabic.

Poněvadž obsah není přístupný, je irelevantní, nepodstatný.

A poněvadž soukromé vnímání může být částí hry řeči, je jeho označení bezvýznamné.

Právě tak je paradoxní např. přidělit nějakému herci roli, že někdo potlačuje dokonale své city ap.

Řeč pracuje dalekosáhle s analogiemi, podobnostmi nebo "**příbuzností**".

Např. různá příbuzenství mezi vším možným, což my zestručňujeme jedním a tímž slovem "hra".

Také hry řeči jsou sobě navzájem pouze podobné. Otázka o *podstatě* řeči je vyřešena popisem příbuzenství hry řeči. I v jiných spisech z pozůstalosti, "Hnědé knihy" a "Modré knihy", jakož i "O jistotě", Wittgenstein obměňuje své tvrzení, filozof pojednává "otázku jako nemoc".

Filozofie je prý "boj proti začarování našeho rozumu prostředky naší řeči" a jejím cílem je prý, ukázat "mouše, jak se dostat z mucholapky".

Výsledek Wittgenstein popisuje jako "odhalení nějakého prostého nesmyslu", přičemž rozum při běhu narazí na hranice řeči a utrčí si bouli".

Svět je řeči vyměřen, jeho hranice se dají logicky vyslovit; naopak nevyslovitelné, "tajemství" se dá jen ukázat. I v tom se filozofie nepodobá žádnému učení, nýbrž *činnosti*: Ukazování probíhá po celý život.

Zvláštností Wittgensteinovy filozofie je její úplná *instrumentalizace*. Ta pomáhá jen k objasnění vlastního stanoviska, nikdy se nemá stát samoučelnou. Obraz ilustruje její funkci (činnost): k vystupování používáme žebříku, kdo došel až nahoru, nepotřebuje jej více.

ANALYTICKÁ FILOZOFIE/I

Ve filozofii existuje metodická analýza, jak komplexní výrazy rozložit na jednodušší a základní. Její vlastní oblastí je řeč.

Analytická filozofie se dá definovat jako zkoumání, jež se zabývá objasňováním výrazu a osvětlováním jeho používání v řeči.

Zkoumá význam pojmů a výpovědí, souvislost jejich používání a rozhoduje, zda popisy jsou logicky správné: chce nalézt základ k důkazu.

Tak je např. výraz analyzován v detonaci a konnotaci, nebo ve smyslu a významu, nebo prostě v části řeči.

Analýza se primárně nezajímá o vytváření systému, neboť je prostředkem, jak filozofické učení zbavit jazykových nejasností. Lze souhlasit s Gilbertem Rylem:

“Úkol filozofa není vyčerpán tím být pouhým filozofem, odborníkem, nýbrž být filozofem filozofa.”

V logice se zkoumají hlubší základy řeči, např. význam “pravdy”, “definice”, “gramatiky” atd.

GOTTLIEB FREGE (1848-1925) platí za jednoho z otců moderní logiky a analýzy řeči. Rozvinul učení, které přisuzuje výrazu, formuli nebo větě dvojitý smysl a význam.

“Scott” a “autor Waverley” mají stejný význam: osobu “Waltera Scotta”. Ale mají různý smysl. “Přítomný král Francie” má jako výraz sice smysl, ale žádný význam. Od Leibnitze převzal princip “substituce”. “Věci jsou totožné, když se dají vzájemně nahradit (substituovat), aniž by to bylo na úkor pravdy (při jejím zachování).”

Když tedy podstatná součást výrazu je nahrazena druhou částí, která má stejný význam, mění se přítomný smysl, ale ne význam.

GEORGE EDWARD MOORE (1878-1958) vyvíjí analýzy ve sporu s idealistickou filozofií, kterou v Anglii především zastával Bradley.

Proti ní staví nepopíratelné názory (“truízismus”) všedního rozumu (“common sense”).

Analýza je formou definice, sestávající nikoliv ze slov, nýbrž z pojmů a vět. Pojem, který je předmětem analýzy, se nazývá analysandum, a jemu logickým ekvivalentem je pojem analysans.

Tak je pojem “bratr” logicky ekvivalentní k “mužskému sourozenci”: “X je bratr” = “X je mužský sourozenec”.

Moore trvá na tom, že tyto formule jsou zřejmě jednoznačně rozdílné. Ve své etice dochází k závěru, že pojem “dobrý” nelze již dále analyzovat.

Všechny pokusy, jak “dobrý” definovat pomocí jiných vlastností, vedou k naturalisticky chybnému závěru, tzn. k nepřipustnému přechodu od výpovědi bytí k výpovědím “sollen” (má být).

BERTRAND RUSSELL (1872-1970). Jeho práce se zabývají téměř všemi odvětvími filozofie. Významně přispěje k logice a analýze, kterou nazývá “formální analýza”: ta zkoumá svět čistě z logického stanoviska.

Má tím na mysli abstraktní kosmologii, která se zabývá posledními strukturami řeči a světa.

Jeho “Principia mathematica” (1910-1913), které sepsal spolu s A. N. Whiteheadem, se pokoušejí založit matematiku na základě logických pojmů a vět.

Russellova “filozofie logického atomizmu” prohlašuje: Věta koresponduje se světem.

Funkce (činnost) věty ohlašuje tvoření části věty. Tato větná funkce (psáno např. “C x (“) vplyne, když se proměnná dosadí za konstituent věty (např. “X-je autorem Waverley”): “funkce věty je prostě nějaký výraz, který ...obsahuje více neurčitých konstituentů a který se stane větou, jakmile neurčité konstituenty určíme.”

Vlastní jméno je prostým symbolem, který označuje význam tohoto jména a s nímž mohou být seznámen. Nikdo nemůže pojmenovat něco, s čím není obeznámen. Všechno jednotlivé je samostatná entita.

Věta se vztahuje na skutečnost, buď “pravdivou”, nebo “falešnou”.

Atomární věta je nejjednodušší věta, která udává, zda nějaká určitá věc má určitou vlastnost nebo stojí v určitém vztahu, například “toto je bílé”.

Korespondence (soulad) mezi atomární větou (atomic proposition) a atomární skutečností (atomic fact) je izomorfní (stejně formy). Substantiva nebo vlastní jména korespondují s předmětem a ne s jednotlivými osobami, adjektiva s vlastnostmi, a slovesa se vztahy.

Molekulární věta se vyznačuje tím, že obsahuje jiné věty jako své komponenty (složky).

Její pravda nebo nepravda vyplývá z pravdy nebo pravdy částečných vět, ze kterých se skládá. Tak Russell hájí korespondenci univerza vět k univerzu skutečností.

ANALYTICKÁ FILOZOFIE/II

Russellova teorie **označení** (především v “On denoting”) se pokouší používání větných částí, které nejsou vlastními jmény, postavit na bezpečnější a jazykový základ.

Významem *vlastního jména* je objekt, který pojmenovává. “Označovací výrazy” jsou samy v sobě bezvýznamné, jsou to “*neúplné symboly*” a vyskytují se proto jen jako části vět. Důležitá jsou taková označení proto, jelikož my mnoho věcí neznáme z bezprostřední známosti, nýbrž z popisu, jako “střed hmoty je slunce”.

Současně je jejich používání často chybné a vede k *paradoxům* (protismyslům), jak např. ve větě “Přítomný král Francie má pleš”.

“Kdybychom prošli věci, které mají pleš, a pak věci, které pleš nemají, nenašli bychom mezi nimi přítomného krále Francie.” To znamená: on má pleš a on nemá žádnou pleš, co porušuje zákon protikladu.

Russellova teorie směřuje k vyloučení určitých popisů v určitém kontextu, takže dosažený jazykový výraz je *ekvivalentní*, (rovnocenný) s původním významem. Russell k tomu rozlišuje **tři případy** označení (**Kennzeichnungen**):

- 1) Výraz je označením, aniž by něco označoval: “Přítomný král Francie”.
- 2) Výraz označuje určitý předmět: “Současná královna Anglie”.
- 3) Věta označuje neurčitě: “Člověk” označuje neurčitého muže.

“Současný král Francie existuje” je analyzován v “Jedním a jen jedním jsoucnem je král Francie”, což je nepravdivou výpovědí a tím je nepravdivé také i spojení s “ten má pleš”, poněvadž první část je nepravdivá.

Toto používání označuje Russel jako *sekundární*, když forma věty zní: “je nepravdivé, že existuje jedna entita, která...”

A. MEINONG (1853-1920) nazval věci jako kulatý čtyřúhelník nebo zlatá hora “nejsoucímí **předměty**”. Aby popřel jejich “*subsistenci*”, musí je považovat za předměty. Po analýze už nejsou nutné jako předměty věty.

“Hora ze zlata neexistuje” předpokládá horu jako subjekt (podmět) věty. Ten v analyzované formě zmizí: “Není žádná entita (jsoucno), která by byla současně horou a ze zlata.”

Fregeovým **substitučním principem** (v.n.) nastane *tautologie*, když jsou výrazy stejného významu vzájemně nahrazeny.

Když řekneme “autor Waverley”, znamená to: “autor Waverley znamená Scotta”, který ho napsal a konečně “Scott je Scott”.

V tomto případě je v analyzované formě vyslovena identita, aniž by vznikla tautologie.

Analýza poskytuje: “Scott napsal Waverley; je vždy pravdou “y”, že je identické se Scottem, pokud “y” napsalo Waverley.”

Obecně platí pro formu výpovědi C (x), která obsahuje označení pro dosazení za x:

C (vše) znamená “C (x) je vždy pravdivé”.

C (nic) znamená “C (x) je vždy nepravdivé”.

C (něco) znamená “Je nepravdivé, že “C (x) je nepravdivé” je vždy pravdivým.”

John Wisdom (nar. 1904) se pokouší o analýzu analýzy. Rozlišuje “materiální”, “formální” a “filozofickou” **analýzu**. Definice přírodní vědy náleží k “materiální”. Výraz jako v Russellově teorii popisu k “formální”. Filozofická analýza spočívá v nahrazení několika málo elementárních *elementárnějšími* termíny.

Filozofický atlas

GILBERT RYLE (1900-1976)

“Systematicky zavádějící výrazy”, “Systematische irreführende Ausdrücke” (1931-1932) sleduje neustálý zmatek mezi mluvnickými výpověďmi a logickými formami. Příklady:

- “Masožravé krávy neexistují”, je *kvaziontologická* výpověď.
- “Ctnost nese odměnu v sobě”, je *kvaziplatónská* výpověď.
- “Současný král Francie je moudrý”, je *kvazideskriptivní* výpověď.
- “Mr. Baldwin je politik”, je *deskriptivní* výpověď.

Pro takové věty platí: všechny jsou zavádějící, pokud jejich gramatická forma není přiměřená skutečnosti, kterou popisují. Neboť: “masožravé krávy neoznačují žádnou danou skutečnost” a “neexistují” není predikátem (přisudkem).

Proto logická forma výrazu musí znít: “Nic není současně krávou a požírajícím maso.”

Analýza tak předejde falešnému výkladu výpovědi. Podle Ryleho vzniká také “dogma o strašidlu ve stroji” (= tradiční učení o duchu a tělu) *záměnou kategorií*. Přitom “pojmy jsou přiřazeny k logickému typu, k němuž nenáležejí.”

ANALYTICKÁ FILOZOFIE/III

“Viedeňský ???” “**Wiener Kreis**” propaguje **neopozitivismus** a také “logický empirismus”. Představiteli jsou M. Schlick, R. Carnap, G. Bergmann, H. Fiegl, K. Gödel, H. Hahn, O. Neurath, F. Waismann aj.

A. J. AYER (1910-1989) sdílí ve “Sprache, Wahrheit und Analyse” (1936) s “Viedeňským kruhem” chápání filozofie jako analýzy řeči a odmítání metafyziky.

Filozofie netvoří *vědě* konkurenci, nýbrž na ní závisí. Mnozí členové Kruhu jsou v první řadě matematiky a fyziky. Obzvláštní záležitostí pro ně je proto fundování (zdůvodnění) logiky a jazyka přírodních věd. O čem lze mluvit smysluplně, je logika, matematika a přírodní věda.

Když se nějaká věta nedá verifikovat nebo nepředstavuje tautologii, pak nemá pro poznání smysl (význam). Důležitým tématem je nově zavedený princip “**verifikace**” (ověření). Věty mají smysl tehdy, když se jejich obsah dá empiricky zkoumat, popřípadě když se dá uvést tak, jak by se dal zkoumat. Tak Carnap píše:

“Význam věty je identický s tím, jak zjistit její pravdu nebo nepravdu; a věta má jen tehdy význam, když je takové zjištění možné. Nárok vědeckosti a pojetí řeči jako kalkulu vedou tak k *zamítnutí metafyziky*.”

RUDOLF CARNAP (1891-1970) se pokouší nahradit filozofii *logikou vědy* nejprve pomocí *syntaxe* (větnou vazbou) (“Log. syntax der Sprache”, 1934). Má sloužit k vytváření **ideálních**, tzn. formálních a přesných řečí.

Aby Carnap např. poznal zdánlivé otázky filozofie, rozlišuje mezi obsahovým a formálním způsobem mluvení, přičemž “filozofické” věty jsou vykázány do mezioboru (obr. a).

Jestliže slovo “a” a elementární věta “S(a)” mají význam jen tehdy, když jsou pro “a” známy “empirické znaky” anebo pro “S(a)” jsou pevně stanoveny “podmínky pravdy”, potom používání mnohých filozofických výrazů je tak nesmyslné jako použití slova “babig”.

Filozofie **normální řeči** jde ve stopách pozdějšího Wittgensteina (str. 215): “Neptej se na význam, ptej se na použití”.

Hledání definovaného významu, definitivně platných kritérií a syntaktické přesnosti se stane pochybným ve prospěch zájmu o *kontext* (souvislosti), podobnostem slov a výpovědí a ke skutečnému praktickému *používání* řeči.

Filozofie se stane činností, již to není nadále corpus vět.

Filozofický atlas

Susan Stebbing, Peter Strawson, John L. Austin a jiní se odvracejí od pozitivismu. Hlavní úlohou se stane zkoumání *normální řeči* a její vztah k normálnímu světu. Zájem se přesune od definování k popisu, od analýzy k ozřejmění, od redukce k vysvětlení, od syntaktického rigorizmu k oprávněnému používání řeči. Zřeknou se stanoviska, které učinilo řeč obrazem nebo izomorfními strukturami světa, jejichž význam představují předměty základních jednotek řeči a jejichž jediné použití spočívá ve zjištění skutečnosti. Řeč je více než zrcadlo, které odráží svět. Filozofie *normální řeči* vidí řeč jako přízpůsobivou v souhře s kontextem a vynalézavou v jejím použití.

Významem, centrálním bodem analýzy není už jen vztah mezi slovy a světem, nýbrž jsou jim *pravidla, konvence* (dohody), *zvyky* a jiné použití slov. Tím vymizelo vytvoření ideálních řeči jako cíle filozofie a s ním i nutnost analýzy.

J. L. AUSTIN (1911-1960) zkoumá ve své teorii **úkonu řeči** různé funkce řeči. Ta nemůže mít jen deskriptivní nebo zjišťující funkci, nýbrž musí být i “performativní”.

Určitými slovy se uskutečňuje i jednání, např. slovem “Ano” při uzavírání manželství a pod. Austin rozlišuje mezi *lokučným* aktem, který spočívá v prostém vyslovení a aktem *ilokučným*, který spočívá v činnosti s tím spojené, např. varovat, hrozit, děkovat atd. K tomu přistupuje *perlokuční* akt, jako výsledek jeho mluvení (obr. B). Aby se tyto úkony mluvení zdařily, musí být splněna celá řada podmínek. Vyjádření musí být pochopitelné v rámci určitých *konvencí*.

Rozkazy podřízeného jsou např. bez účinku.

Kromě toho se žádá *korektní*, přesné a *úplné* provedení: sázka je správná jen tehdy, pokud druhý vsadí proti, a také jen tehdy, když kuň ještě není v cíli.

Analytická filozofie napomáhá rozkvětu nové filozofické metody. V jejím středu stojí zkoumání řeči ve všech jejich vztazích ke skutečnosti.

NICOLAI HARTMANN; WHITEHEAD

NICOLAI HARTMANN (1882-1950) se pokouší o “novou **ontologii**”. V podstatě je to odvrát od “subjektivistické tradice, která v poznávání vidí *vytvoření objektu*.”

Spíše: úkony poznání jsou *transcendentní*, tzn. odkazují přes sebe směrem k *předmětu*.

K ontologii jsou přiřazeny etika a teorie poznání; Hartmann praktikuje ontologii jako *kategoriální analýzu*. Tak poznání chápe jako identitu kategorií poznání a bytí, která je ovšem dána jen částečně. V poznání zůstává vždycky “přebytek” nepoznaného.

Hartmannovy **kategorie** tvoří různé skupiny:

- *modální kategorie*: módy skutečnosti, možnosti a nutnosti dovoluují rozdělení na různé sféry bytí, např. na reálné (časné) a ideální (nadčasové) bytí. (např. podstata a hodnoty).

Pro sféru reálného hájí Hartmann shodu možného, skutečného a nutného.

- *Fundamentální kategorie*: také ty platí pro všechno jsoucno. Hartmann vypočítává mezi jinými: 1. princip a concretum, 2. struktura a modus, 3. forma a materia.
- *Zvláštní kategorie*: např. kategorie fyziky, biologie, matematiky.

Bytí je třeba dělit vždy podle platných kategorií uvnitř sfér ještě dále na stupně nebo vrstvy.

Reálné jsoucno např. se buduje v anorganické, organické, duševní a duchovní. Každá vyšší vrstva překrývá spodní.

Hartmann přitom objevuje *zákony vrstev*, např., že kategorie nižších se zase objevují ve vyšších, ale ne naopak. Protože kategorie ve vyšší vrstvě bývají přeformovány (přetvořeny) a jejich charakter (ráz) je určován jejich vlastními kategoriemi, je *determinace* zespodu vyloučena. Spíše vyšší vrstva determinuje nižší.

Filozofický atlas

ALFRED NORTH WHITEHEAD (1861-1947) se ve svém hlavním díle "Proces a realita" (1929) pokouší o spekulativní vysvětlení světa. V tomto "Pokusu kosmologie" opravuje některé omyly, nedorozumění západního myšlení.

Také je kritizována "bifurkace" (Aufgabelung) ducha a hmoty, jakož i klasické dělení na substanci a akcidy, nebo tradiční představy času.

Whitehead se pokouší odstranit klam, který vzniká záměnou *abstraktního* a *konkrétního* (fallacy of misplaced concreteness). Jeho filozofie se má vyznačovat adekvátností: ona má "formulovat koherentní (souvislý), logický a nutný systém o obecných ideách, s jejichž pomocí se dá vysvětlit každý prvek naší zkušenosti".

Whitehead k tomu vytvoří složitý systém kategorií, které se snaží zachytit *všechno* skutečno.

Skutečností je přitom ve smyslu "ontologického principu" vždy jen to *jednotlivé konkrétní*.

Všechno skutečné je *událostí* v **procesu**, v němž dosáhne "objektivní nesmrtnosti". Je to charakterizováno *zachycením* (prehension). V něm se setkávají z minulosti pocházející určení někdejších předmětů s do budoucna ukazujícími možnostmi. Reálné věci, které představují (representují) události, volí *volně* (*svobodně*) vždy jednu z těchto možností a dosáhnou stavu naplnění, když je tato nutnost konkretizována.

Tyto pochody jsou bipolární, tzn. mají kromě fyzického i duchovní, duchový pól v subjektivním vnímání. V procesu se věc určuje prostřednictvím přijímání nových obsahů, ale také ohraničením od jiných. Tyto obsahy jsou tímto jako **data** v každém skutečném spoluobsaženy.

Vztah událostí nazývá Whitehead "nexus" (např. současnost). Ty mohou být podle stupně komplexnosti a střídavého účinku chápány i jako společnosti, které zaručují *trvání*.

Např. molekula v buňce je částí "strukturované" společnosti, poněvadž tam má vlastnosti, které by mimo ni neměla.

V procesu dané možnosti jsou spoluurčovány prostřednictvím "*nečasových předmětů*". Tyto "ideje" mají při vzniku jednotlivé věci různou závažnost (relevanci), jsou však také reálné jen tehdy, když jsou uskutečněny v události, jejíž cíl představují.

Jejich vztahy závisí na pořádající činnosti **Boha**.

"V tomto smyslu je Bůh principem konkrétní, jímž každé časné konkretizování dostane počáteční cíl... Tento cíl určuje počáteční odstupňování závažnosti bezčasových předmětů".

Tento aspekt nazývá Whitehead prvopřirozeností Boha ("*Urnatur*") a staví ji po boku "*Folgenatur*", následnou přirozenost, v níž je Bůh spojen s každým tvorem, což je vyjádřeno obrazy:

"(Bůh) netvoří svět, on jej zachraňuje, nebo přesněji: on, básník světa, jej řídí s něžnou trpělivostí svým vzhledem do pravdivého, krásného a dobrého."

Svět a veškerý jeho prvek chápe Whitehead jako **organismus**, v němž každé součásti náleží vlastní význam pro sebe i pro celek. Jej určuje obsáhlá *kreativita*.

MARXIZMUS

Rozvinutí a převedení učení Marxe a Engelse do politické skutečnosti provede, realizuje především V. I. Uljanov (1870-1924), zvaný **Lenin**. On odsoudí "revizionismus", tj. snahu dosáhnout socialismu stálými reformami.

Filozofický atlas

Podle Lenina vede *kapitalistický monopol* k tomu, že stát je nadále nástrojem potlačování. Kromě toho mohou být části dělnické třídy korumpovány (narušeny) vysokými ziskovými splátkami.

Lenin proti tomu postavil svou teorii *revoluce*, kterou uskutečnil 1917 v Rusku. Jádrem jeho *bolševismu* je (přechodná) "diktatura proletariátu", řízená *stranou*. Tato elita musí být organizována přísně centralisticky. Ona je nositelkou "ideologie", správné teorie: "politické třídní uvědomění může být dělníkům přineseno jen zvenku".

Ve vnější politické analýze jde Leninovi především o *imperialismus*. Rozdělení světa sdruženími, v nichž se koncentruje kapital, je důsledkem trvalé odbytové krize. Banky aj. řídí zahraniční politiku s cílem otevřít koloniích nové trhy.

V Leninově *materialismu* se poznání chápe jako přiblížení se pravdě praxí. Ačkoliv se předpokládá objektivní pravda, jsou postaveny jejímu poznání hranice dějinnou podmíněností.

Pro Čínu formoval revoluční ideologii **Mao-Ce-tung** (1893-1976), jejíž charakteristikou je *permanentní a etapová revoluce*.

Velkou plností látky a silou řeči staví **ERNST BLOCH** (1885-1977) Marxovu filozofii do středu svého životního díla: pochopení *utopie*. Jeho hlavní dílo "Das Prinzip Hoffnung" (1954-59) představuje encyklopedii lidské naděje. Bloch prezentuje *anticipaci* (předjímání) jako vynikající vlastnost vědomí.

Nedostatek a jeho možné odstranění se projevuje ve všech stupních lidství: jako pud, pak jako snaha a touha, která spojená s neurčitým cílem se stane hledáním, s určitým cílem instinktem, pudem. Zůstane-li neutišen a je-li jeho cíl vědomý, vzniká přání a nakonec chtění. Člověk je založen na *budoucnosti*, která ještě není jistá: jsme subjekty beze jména, "Kaspar-Hauser-Naturen" (povahy Hašporova tuláka), které přicházejí na neznámý příkaz. S celým svým světem jsme "nacházející se ještě na cestě" a podle příkazu... přece "v odhalovací jízdě" možná sami sebe objasnitelní, ba vůbec poprvé zobrazitelní."

Např. v umění a *náboženství* je hranice k ještě neuvědomělému překročena - ony jsou "předzvěsti zdařilého". Dalším pokladem ještě nedosažených obsahů je pro Blocha *přirozené právo*. Jako "přísný bratranec utopie" (příbuzný) vykresluje ono rámeček společenských vztahů, v nichž je možná lidská svoboda. Ovšem přirozené právo hájí mezi námi existující zlořády proti pravému pokroku. Subjektivní představy a obrazy naděje mají v objektivní skutečnosti svůj pendant (doplňek): "očekávání, naděje, úsilí o možnost, která se ještě nestala: to není jenom základním rysem lidského vědomí, nýbrž, konkrétně sděleno a pochopeno, základním určením uvnitř objektivní zkušenosti vůbec". Jako je subjektivní skutečnost proniknuta od *Ještě-Ne*, je jím proniknuta také skutečnost *objektivní*. Základní věta logicky formulovaná zní ne "A=A nebo A ne ne-A", nýbrž "A ještě není A".

Svět se nachází v *dialektickém dění*, pro které Bloch uvádí tři kategorie:

- 1) "Čelo", tzn. onen nejpřednější úsek času, kde se vždy rozhoduje o budoucnosti.
- 2) "Novum", stále obnovovaný obsah budoucnosti z reálna možnosti
- 3) "Materie".

Materii nechápe Bloch jako staticky kvantitativní, nýbrž (z kořene "mater" = matka) jako dynamicky tvůrčí. Ona není "mechanickým špalkem", spíše jediným substrátem pro *reální* možnost a tím garantem pro NOVUM: "reálnou možnost je kategoriální VOR-SICH materiálního pohybu jako jednoho procesu". Tato "objektivně reálná" možnost je odlišná snad od formální, tzn. čistě *myšlenkové možnosti* nebo "věcné objektivní", která se zakládá na nedostatečné znalosti podmínek. Pravá možnost není žádným prostým rozvinutím už něčeho daného.

Čas se má považovat za ohebnou veličinu.

Zdánlivě (podle hodinového času) "současné" náleží v různých prostorách různým epochám a ve společnosti se nacházejí "zároveň" dnešní a převzaté.

Rozvoj bohatství lidské přirozenosti určuje Bloch s Marxem na konci "Principu naděje" jako jeho *cíl*: "když se (člověk) vzchopí a sebe bez odcizení zakotví v reálné demokracii, tak vznikne ve světě něco, co všem svítí do dětství a v čem ještě nikdo nebyl: "domov".

KRITICKÁ TEORIE

Nejvýznamnější zástupci **kritické teorie**, zvané také **Frankfurtská škola** pro sídlo jejich “Institutu pro sociální bádání” ve Frankfurtu n. M., jsou MAX HORKHEIMER (1895-1973), THEODOR W. ADORNO (1903-69) a HERBERT MARCUSE (1898-1979). Jako pronásledovaní “Nacionálním socializmem” museli do amerického exilu. Každý vždy s různým důrazem sledují kritickou analýzu společnosti, silně se opírající o Marxe. K jejím obecným znakům náleží přísné odmítnutí existujícího, *skeps*e vůči alternativám (k možnosti volby mezi dvěma) a *výstříhání se systematického*. Jejich spisy mají proto často formu esejů, článků a aforizmů (přípovědí). Horh Keimer charakterizuje kritickou teorii takto: v *tradiční* teorii je úkon poznání omezen na částečná hlediska. Ona jenom reprodukuje její předem nalezenou situaci a tím potvrzuje podmínky, za nichž vzniká. Proti tomu Honkheimer staví: “Předmětem kritické teorie společnosti jsou lidé jako výrobci všech jejích historických životních norem.” Jako *metodu* používá Frankfurtský institut především mezioborová interdisciplinární studia. Zkoumání *společnosti* je nutné, neboť všechny skutečnosti jsou společensky “předem určeny”. Přitom je třeba hledat nová kritéria. Proto nejde o opravy uvnitř systému, nýbrž o jeho základní kritiku. Ta je možná, poněvadž *člověk* sám je považován za subjekt svých dějin. Formulováno jako “existenciální úsudek” to znamená: “Nemusí to tak být, lidé mohou měnit bytí. Cílem této změny je *rozumná* podoba společnosti. Má uplatnit *pravdu* a “uplatnit” rozumné úsilí o mír, svobodu a štěstí”.

Frankfurtská škola se přitom snaží o emancipaci (osvobození) odstraněním vlády a potlačování. V Americe (40. léta) zkoumají Horkheimer a Adorno “Dialektiku osvícenství”: “s rozšířením občanského zbožního hospodářství je osvětlen temný obzor mýtů sluncem kalkulujícího rozumu, pod jehož ledovými paprsky dozrává setba nového barbarství (především fašismus)”. *Vláda rozumu* je zde obecně označována jako osvícenství. Jeho nástrojem je *poj*em, jež sdílí s mýtem, který proto obsahuje už osvícenství. Před mýtem se člověk chová magicky k přírodě tím, že ji napodobuje (mimesis). S pojmovým myšlením dospěje člověk jako subjekt *k objektivizaci* přírody. To umožňuje jeho přežití *ovládáním přírody*, ale jen za cenu jeho odcizení. Toto “zvěcnění” proniká nyní naopak i vztahy mezi lidmi a vztah jednotlivce k sobě samému. Tím je doplňkem k abstrakci směnné hodnoty zboží v kapitalistickém hospodářství. Osvícenství upadá do mytologie tím, že na konci je subjekt bez odporu vydán totální vládě: “Animismus oduševnil věci, industrialismus zvěčňuje duše (činí duše věcmi).” Morálka, provozování kultury a věda jsou stejnou měrou určovány ryším formalizmem instrumentálního rozumu. Ony slouží “souvislosti zaslepování” jako nositelé totálního ovládnutí člověka a přírody. Zvláště Horkheimer zdůrazňuje, že je tím ohroženo samo *individuum*. Jednotlivý člověk zaniká ve spravovaném světě. *Pozdější* Kritická teorie se zřiká stále víc jisté naděje. Horkheimerova pozdní filozofie je charakterizována jako “touha po zcela jiném”. Adorno hledá v “negativní dialektice” cestu, jak uchránit to *neidentické*, to znamená zachránit jednotlivé. Negace a protiklad nejsou odstraněny syntézou nebo systémem: “Dialektika je poznání neidentického. Ono chce říci, co něčím je... (ne) čeho je exemplářem nebo reprezentantem, co tedy není samo sebou.” Adorno vidí především v umění možnost uskutečňovat tuto “od tlaku identity osvobozenou rovnost samu sobě”. V jeho díle zaujímá široký prostor *estetika*. Marcuse vyzdvihuje ve svém hlavním díle “Jednorozený člověk” nesoulad mezi racionálním ve funkci (činnosti) průmyslové společnosti a jejím iracionálním, jež spočívá v tom, že už neslouží svobodnému rozvoji člověka. Myšlení zvěčňuje “*jednorozměrně existující*” a zastírá jeho iracionalitu (protirozumovost). Zvláště Marcuse se chopí Freuda. Psychosociální situace vidí jako represivní (potlačující). Princip radosti prvotního pudu, především erosu, je nahrazen principem reality. Ten se zkazil v princip výkonu. Cílem změny je vytvořit společnost, v níž budou zaručeny především *hravě svobodné* možnosti přirozeného vývoje člověka.

KRITICKÝ RACIONALIZMUS

KARL EDMUND POPPER (nar. 1902) je znám především svými díly k **teorii vědy**. Sám sebe nazývá realistou, který se dívá svým prostým rozumem (common sense) na vnější svět a zákonitosti v něm tak, jak jsou reálně dány. Proto odmítá názor, že ve vědě je třeba zachytit nějakou podstatu věcí. Tento tzv. *esencialismus* činí odpovědným ze zaostávání sociální vědy za přírodními vědami, kde metodologicky vládne *nominalismus*.

Pro esencialismus byla by charakteristickou otázka: “Co je pohyb?”

Pro nominalismus: “Jak se pohybuje planeta?”

Tomu odpovídá tendence esencialismu zacházet s *pojmy*, jejichž smysl se otvírá prostřednictvím definic. V nominalismu jsou zkoumány *výpovědi* nebo *teorie* odkazováním na jejich pravdu.

Pro “Logiku bádání” je důležité Popperovo pojednání **indukce**. S Humem odmítá možnost, abychom usuzovali z více případů na jeden zákon. Induktivní závěr není logicky naléhavý. Naproti tomu je platný deduktivní postup při “modus tollens”.

Je-li p odvoditelné z t (necht p je důsledek systému vět) a p je nepravdivé, pak je nepravdivé i t .

Tím nezávisí ohraničení přírodní vědy a metafyziky na induktivním postupu, nýbrž na tom, zda je principiálně možná empirická **falzifikace** (vyvrácení) vět (obr. A).

Obsah teorie je třeba určovat dvojitě:

“Logický obsah je množství všech vět, které se dají dovodit z jedné: Jejich informativní obsah je množství vět, které jsou s teorií neslučitelné. Tím je teorie také o to bohatší, čím více poskytuje možnosti ke kritice a vyvrácení.

K zisku poznání dochází dle Poppera podle schématu P1-PT-CH-P2. Problém P1 se vysvětluje předběžnou teorií PT. Ta je podrobena diskusi nebo experimentální zkoušce k odstranění chyby CH, při které se ukáže další problém P2.

Všechno vědění je podle toho domnělé vědění, všechny teorie jsou *hypotézy* (domněnky). Poznání vždy předchází domněnka (Vermutung, dohad), že každá zkušenost je “napájena teorií”. Nikdy se nedosáhne pravdivé teorie, nýbrž teorie se stávají vždy “pravděpodobnější”. Podle Poppera sleduje toto schéma celý **vývoj**.

Darvinismus není pro něho vědeckou teorií, která by se dala zkoumat, nýbrž “metafyzický program bádání”. Všechny živé bytosti produkují řešení problémů, které je vystaveno tlaku výběru.

Lidé však nemizí se svými chybami, nýbrž mohou nechat “umírat” jazykem formulované hypotézy. Popper rozlišuje tři “**světy**”. První tvoří fyzikální realitu, druhý tvoří naše vědomí. Problémy a teorie jsou hlavními součástmi světa. Třetí svět je nadčasový a objektivně stálý vůči našemu myšlení, ačkoliv je od něho vytvořen (obr. B).

Např. číslo je vynález, jímž jsou *nezávisle* tvořeny nové objektivní matematické problémy. Prostor, v němž se může dít kritické přezkoumání všech hypotéz, je pro Poppera dán jen v **otevřené společnosti**. Tato demokracie zaručuje zároveň jistotu a svobodu. Jí ohrožuje totalitní tendence (záměr), které Popper vidí u “falešných proroků” Hegela a Marxe a především u Platona. Pro otevřenou společnost uvádí Popper Řeka Perikla: “I když jen málokterí dovedou navrhovat a uskutečňovat politickou koncepci, přece jsme všichni schopni ji posoudit.”

HANS ALBERT (nar. 1921) vidí v kritickém racionalismu možnou rovnováhu mezi neutralitou pozitivizmu a totálním nasazením existenciální filozofie. Filozofii chápe jako úkol **kriticky zkoumat** náboženství, etiku a politiku.

Ty jsou svým *dogmatem* dalekosáhle chráněny proti zlepšovacím návrhům, což má odstranit důkladná ideologická kritika.

Dogma vzniká podle Alberta vůlí k *jistotě*. Tato vůle je formulována v principu dostatečného důvodu, který pro všechny výpovědi žádá konečné vysvětlení. Z toho vzniká “Münchhausen - Trilemma” (obr. C).

Hledání Archimedova bodu poznání vede ke třem možnostem:

- k nekonečnému ústupu (regresu), který se při hledání důvodů neustále vrací,
- k logickému kruhu,
- k přerušení, zlomení jednání.

Filozofický atlas

Při přerušení je zdůvodnění poskytnuto intuicí, zkušeností atd...., což pro Alberta představuje odvolání (rekurs) na dogma. Slouží ke konzervování stávajících poměrů. Proti tomu staví Albert vůli k *osvícenství*:

Zkušební teorie je třeba rozvíjet a jako provizoria (dočasná opatření) trvale kritizovat, abychom se přiblížili k pravdě.

Cílem je racionální chování v hodnotách a jednáních člověka.

ANTROPOLOGIE, STRUKTURALIZMUS

HELMUTH PLESSNER (1892-1985) zkoumá ve svém díle "Die Stufen des Organischen und der Mensch" *antropologii* opřenou o výsledky biologie, a to pomocí zařazení člověka do stupňovité stavby života.

Všechno živé se vyznačuje svou *pozicionalitou*, tzn. rozlišuje v něm jsoucí a mimo něj existující prostředí, k němuž se vztahuje a od něhož je zpětně ovlivňován.

U *rostlin* je organická forma otevřena, tzn. začleňuje se ve svých životních vztazích bezprostředně závisle do prostředí. Naproti tomu uzavřená forma *zvířat* soustřeďuje organizmus silněji na sebe sama vytvářením orgánů, schopností pohybu, oddělením *sensoriky* a motoriky a s tím spojený centrální orgán (mozek). Její pozicionalita je *centrická*, poněvadž zvíře nemůže vystoupit ze svého životního středu. Člověk se vyznačuje svou *excentrickou* pozicí, poněvadž se může mocí své *reflexe* chovat k sobě samému. Chápe se tak v trojím pohledu (hledisku):

Jako předmětné *tělo*, jako on *sám* (duše) v těle a jako *Já*, z něhož může k sobě zaujímat excentrickou pozici. Na základě odstupu, který takto k sobě člověk má, je život úkolem, který musí sám uskutečňovat. Musí nejprve ze sebe učinit, to, čím je, je proto od přirozenosti založen a odkázán na *kultivaci*.

Takto jsou člověku stále zprostředkovány příroda a kultura, smyslovost a duchovost. Napodobováním se vžije do společensky podmíněných rolí, jimiž si osvojí předávané vzory chování a smýšlení, které však podléhají změnám, a proto jsou hrou úloh otevřeny tvůrčímu dotvoření.

Také antropologie **ARNOLDA GELDENA** (1904-1976) se opírá o výsledky empirických věd a vychází ze srovnání zvíře-člověk. Jiným způsobem než zvíře, které je svému prostředí přesně přizpůsobeno a vedeno stálým řízením instinktu, je člověk biologicky *nedostatková bytost*. Existence člověka je neustále ohrožována na základě jeho *nepřizpůsobivosti* a *potlačení* (oslabení) *instinktů*.

Tomu však na druhé straně odpovídá jeho *otevřenost světu* a tím i schopnost se učit. Tak člověk musí svou schopnost přežítí teprve *zajišťovat vlastním jednáním* tím, že si vytváří umělé prostředí, kulturu. Na základě svého nedostatečného instinktového vybavení a na základě své otevřenosti světu stojí člověk proti nadměře dojmů a tím možnostem jednání a možnostem výkladu světa, které by bez pomoci nemohl zvládnout. Mnoho lidských vlastností a zařízení je třeba proto vysvětlovat z hlediska jejich *funkce ulehčit* vytváření předpokladů pro pořádek a totožnost (identitu).

Tomu slouží *společenské instituce* nebo *vnitřní výkony* jako řeč, myšlení, fantazie. Velký vliv na vznik *strukturalizmu* má strukturální *lingvistika*, pocházející od **FERDINANDA DE SAUSSURE** (1857-1913). **Řeč** franc., "langue", je podle něho systém znamení, stojících ve vzájemném vztahu, který plně existuje jen v jednotě účastníků řeči a který jako (převážně nevědomá) *sociální skutečnost* vytváří (staví) konkrétní, individuální *mluvení* (franc. "parole"). Hodnota jazykových jednotek není individuálně pevná, ale musí být určena z jejího vztahového systému. Funkce řeči spočívá v organizaci amorfní beztvare masy na pouhé konvenci (dohodě) spočívajícím vztahu *označujícího a označeného* (forma hlásky a pojem).

Filozofický atlas

CLAUDE LÉVI-STRAUSS (nar. 1908) přenesl strukturální metodu na *etnologii* za účelem zkoumání znakových a klasifikačních systémů primitivních národů. Vychází z toho, že každé zřízení, každý obyčej nebo mýtus má ve své podstatě neuvědomělou strukturu, kterou je třeba objevit, neboť v ní se zjevuje forma aktivity lidského ducha vůbec. Tak strukturální analýza ukazuje, že „divoké myšlení“ primitivních národů je schopno abstrakce a logického myšlení a nutí k poznávání nezávislém na účelu. Divoké myšlení usiluje o logické uspořádání přirozených i společenských daností, které by se těsně drželo (uspořádání) konkrétních životních podmínek, a proto používá empirických kvalit. Tímto způsobem chápe Lévi-Strauss např. tzv. *totemismus* jako slovní kvalifikační systém, který diferencuje a uspořádává sociální vztahy analogicky přirozené různorodosti, rozmanitosti druhů rostlin a zvířat. Domorodec vytváří souvislý pohled na svět tím, že si buduje jazykově strukturovanou mřížku mezi sebou a empirickou skutečností.

Historické práce **MICHELA FOUCALTA** (1926-1984) se zaměřují na „archeologii vědění“. Jeho předmětem je archivovaná *rozprava*, kterou vedlo lidstvo ve svých dějinách se sebou samým, její struktury a jí ustavené formy vědění.