

Univerzita Karlova
Husitská teologická fakulta

Epistemologické úvahy

Epistemology Thoughts

Magisterská práce

prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

Vojtěch Novotný

Praha 2020

Poděkování:

Rád bych zde poděkoval vedoucímu magisterské práce paní prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. za její cenné připomínky a rady, které mi poskytovala při vypracování této práce.

Prohlašuji, že jsem předkládanou magisterskou práci „Epistemologické úvahy“ vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného, nebo stejného titulu.

V Praze dne 30. dubna 2020

Vojtěch Novotný

.....

Anotace

Tématem magisterské práce Epistemologické úvahy je zevrubná analýza lidského poznání skutečnosti v náhledu gnoseologickém, ontologickém, noetickém a historickém.

Klíčová slova: epistemologie, gnoseologie, noetika, teorie poznání, vědění, justifikace, jistota, pravda.

Annotation

Topic of the Magister thesis Epistemology Thoughts is a thorough analysis of the concept of human knowledge in aspects gnoseological, ontological, noetical and historical.

Keywords: epistemology, gnoseology, noetics, theory of knowledge, knowledge, justification, evidence, truth.

Obsah

1	Úvod.....	7
2	Teorie poznání – předporozumění.....	9
2.1	Epistemologie – historie ustavení oboru.....	9
2.2	Otázka první filosofie.....	11
3	Poznání z hlediska epistemologie.....	16
3.1	Epistemologické koncepce z hlediska vztahu poznávaný-poznávající.....	16
3.1.1	Tradiční realistické koncepce.....	16
3.1.2	Subjektivistické koncepce a solipsismus.....	17
3.1.3	Fenomenologické snahy o překonání realismu i subjektivismu.....	17
3.1.3.1	Fenomenologie.....	18
3.1.3.2	Pozitivismus – současné verze empirismu.....	19
3.1.3.3	Wittgensteinova kritika realismu.....	19
3.1.4	Kritický realismus.....	20
4	Poznání z hlediska ontologie.....	22
4.1	Subjekt a objekt.....	22
4.1.1	Přednosti subjekt-objektového konceptu poznání.....	22
4.1.2	Problémy subjekt-objektového konceptu poznání.....	23
5	Zdroje poznání – smyslovost a racionalita.....	24
5.1	Rozlišení a definice zdrojů poznání.....	24
5.1.1	Smyslovost.....	24
5.1.2	Racionalita.....	25
5.1.3	Iracionalita.....	26
5.2	Spor empirismu a racionalismu.....	26
5.3	Kantova kritika čistého rozumu.....	29
5.4	Moderní empirismus-obrat k jazyku.....	30
5.5	Kritický racionalismus.....	32
6	Gnoseologie a axiologie.....	35
6.1	Vztah poznávání a hodnocení.....	35
6.2	Axiologické teorie.....	36
7	Historie epistemologie.....	37
7.1	Antika.....	37

7.1.1	Platón.....	37
7.1.2	Aristoteles.....	40
7.2	Skepticismus	42
7.2.1	Charakteristika skepticizmu	43
7.2.2	Historie skepse	43
7.3	Novověký racionalismus	44
7.3.1	Descartes	44
7.4	Novověký empirismus	47
7.4.1	Lockeův kritický realismus	48
7.4.2	Berkeleyův idealismus	50
7.4.3	Humeův skepticizmus	51
7.5	Novověký kriticizmus	53
7.5.1	Kant.....	53
8	Noetika.....	59
8.1	Vědění	59
8.1.1	Justifikace.....	60
8.1.2	Jistota.....	61
8.2	Pravda.....	62
8.2.1	Adekvační teorie pravdy.	63
8.2.2	Korespondenční teorie pravdy (Cambridge)	63
9	Evoluční epistemologie.....	64
10	Závěr	69
11	Seznam použité literatury.....	70

1 Úvod

Tématem této práce je lidské poznání. Všichni poznáváme svět v každodenní praxi jako naprosto normální a běžnou součást života. Vůbec o tom nepřemýšlíme, na nic zvláštního se nesoustředíme, a přesto víme, že svítí slunce, začalo pršet a je třeba poledne. V běžném životě je vše jasné a jednoduché, ale když si položíme otázky, co vlastně vidím, co je poznání, jak jsem k němu dospěl, je moje poznání úplné a pravdivé a co to je vůbec pravdivé poznání, najednou zjistím, že nedokážu tyto běžné otázky zodpovědět. S pojmem poznání je to podobné jako s pojmy pravda, dobro, ctnost, nebo třeba čas a prostor. Všichni lidé mají již nějaké předporozumění, co tyto pojmy znamenají a v tomto duchu je také užívají, a protože nemají problém s jejich používáním ve vzájemné jazykové komunikaci, navzájem si dobře rozumí, znamená to, že předporozumění je všem lidem shodné a obecně platné. A přesto, když se tyto pojmy pokusíme definovat, tak se neshodneme. Tato situace zcela jistě nějak souvisí s naším poznáváním světa, neboť užíváme-li tyto pojmy, pak evidentně jsou jsoucí, tedy něco obsahují ať již podstatného či akcidentálního, a tedy musely také nějak vzniknout. Tento postup, tzn. vidění světa, vznik předporozumění, zakoušení světa a vznik zkušenosti, objevení vnitřku světa, vznik rozumění vztahům vnitřku a vnějšku světa, vznik pojmů jakožto uchopování světa, vznik jazyka a sdílení náhledu světa slovy, vznik dialektického tříbení, to všechno a jistě ještě mnohem více, jednoduše řečeno je poznání. Chceme-li ovšem poznávat samotné poznání, bude situace zřejmě podstatně složitější, protože se budeme muset dívat dovnitř sebe sama, do svého těla, a hlavně do své hlavy, bude to stav, kdy zkoumající subjekt se stane současně i objektem. Je vůbec možné objektivní poznání poznání, tedy na mě nezávislé a všem stejné?

Cílem této práce tedy je hledat odpovědi na tři základní otázky – co je poznání, jak probíhá poznání a co je pravda, a to jak ve filosoficko-historickém kontextu, tak v předmětném kontextu. Západní filosofie se na ve svých počátcích soustředila na poznávání bytí světa, a až později došla k tomu, že se světem se to má obráceně, že bytí světa je poznávání. Kardinalní filosofické krédo „jsem a tedy poznávám“, se změnilo na „poznávám, a tedy jsem“, a to se naposled změnilo na „mluvím a tedy poznávám“. Ontologická otázka se změnila na epistemologickou a ta na lingvistickou. Tyto filosofické konceptuální zvraty jsou také diskutovány v této práci.

Jsou tu ještě dvě další otázky, které by tato práce chtěla tematizovat a sice – co je cílem a co je smyslem poznání. Cílem poznání budu v této práci rozumět odpověď na otázku „Co chci dosáhnout?“, a smyslem poznání budu rozumět odpověď na otázku „Proč to dělám?“. Filosofie obvykle traduje za svoje motivace a cíle údiv, pochybnost, vědění a moudrost. Naproti tomu, věda, zejména biologie, mluví v otázce cíle a smyslu poznávání světa živými organismy o zachování života a z toho pramenících aktivit jako orientace a uspokojování základních potřeb a v dlouhodobém horizontu adaptace na prostředí. A jak se to dotýká člověka? Všichni lidé žijí své životy. Žítí života není pro nikoho snadné. Žití je naplněno radostí i strastí. Některý člověk prožívá ve svém žití více radosti, jiný více strasti, ale konečnost je nám všem dána stejně a nikdo nezná dne

ani hodiny. Každý jeden lidský život je jedinečný a neopakovatelný. Mluvit tak o člověku v obecnosti je velmi obtížné vždyť mohlo by být skutečnost zcela nepostihující. Snad nejlépe postihl diferenci bytí člověka Heidegger¹ a zcela jistě nefilosofuje pouze z údivu, bez cíle, ale z hluboké účasti a vnitřní potřeby přispět k lepšímu žití člověka. Vždyť lidé a jistě vše živé, poznává prostředí a svět, v kterém žije jako přirozenou součást svého života, poznávání světa je každodenní životní projev a přímo nutnost přežití. Rád bych se tedy v této práci věnoval také tomu, jak filosofická epistemologie vnímá otázku užitnosti a smysluplnosti poznání.

V první analytické části práce provedu rešerši prací zabývajících se problematikou lidského poznání s cílem seznámit se s filosofickým oborem epistemologie a jejím vztahem s dalšími obory, zejména ontologií ale i moderními vědními obory a teologií. Budu analyzovat přístupy k určení zakládajícího oboru filosofie, filosofie prima, na který právě zmíněné obory ontologie a epistemologie aspirují. V další části budu nahlížet poznání z hlediska poznávání poznání, tedy z hlediska epistemologie, poté z hlediska bytí poznání, tedy z ontologického pohledu a také z hlediska antropologického, tedy z pozice člověka. Věčnou diskuzí ve filosofii je otázka zdrojů poznání, tedy hledisko empirické a racionalistické, také tomuto tématu se nelze nevěnovat. Dalším obecným tématem práce je vztah poznání a hodnocení světa, axiologie. V historickém přehledu se budu detailně soustředit na epistemologické koncepce oborově významných filosofů včetně evoluční epistemologie. Na závěr práce se budu zabývat noetickým problémem, tedy otázkou pravdy, justifikace a jistoty.

¹ (HEIDEGGER, Martin. 2002. *Bytí a čas*. Praha : OIKOYMENH,)

2 Teorie poznání – předporozumění

V předcházející kapitole jsem naznačil, že pro další uvažování o lidském poznání budu předpokládat jisté předporozumění.

Podle Sousedíka poznávání světa člověkem vyžaduje splnění určitých podmínek, které budu nazývat epistemologické předpoklady a které lze stručně charakterizovat jako kosmos a logos.

Snad všichni antičtí filosofové mají cosi společného, a sice předpoklad, že ve světě panuje určitý řád. Abychom mohli svět poznávat systematicky, tedy nejenom evidovat aktuální stavy, ale pomocí znalosti příčiny a počátků mohli usuzovat na pravidelnost, opakovatelnost a zákonitost, tak jak uvažuje Aristoteles, musí ve světě panovat určitý řád, který zaručuje inteligibilitu. „*Je-li veškerenstvo uspořádáno, pak je poznatelné či inteligibilní, ne-li tedy chaotické. Není proto divu, že první filosofové vytvářejí určité popisy veškerenstva tzv. kosmologie. Kosmos či řád se tak stává předmětem uvažování, argumentace či porozumění.*“²

Druhým předpokladem je, že člověk je vůbec schopen uvažovat, sbírat, shromažďovat, třídit poznatky a vyvozovat nějaké závěry, a tak nahlížet svět, řecky logos. Sousedík hovoří o veracitě poznávacích schopností člověka a dělí ji na veracitu smyslovou a veracitu rozumovou.

Filosofové při svém zkoumání světa akcentovali jednou svět a jindy člověka a jeho zdroje poznání, jindy pokrok v chápání fungování mysli vedl k akcentu lidského vědomí a v něm interpretovaný svět. Podívejme se nyní na různé epistemologické koncepce, tak jak se objevovaly.

2.1 Epistemologie – historie ustavení oboru

O epistemologii by se dalo s jistou nadsázkou říci, že je to mladý obor s velmi dlouhou historií. Vždyť termín epistemologie zavedl francouzský filosof E. Meyerson až v roce 1908, přitom problematikou lidského poznání se zabývali již antičtí filosofové v čele s Platónem.

Z hlediska členění filosofických oborů dle předmětu jejich bádání můžeme epistemologii zařadit mezi ostatní filosofické obory. Tak ontologie poznává svět a jeho skutečnost, etika poznává chování člověka a dobro, a tak epistemologie poznává samo poznání a jeho pravdivost.

Z hlediska terminologického panuje kolem názvu pro nauku o poznání značná neustálenost. Kromě nejnovějšího názvu epistemologie se hojně užívají další názvy gnoseologie, noetika nebo také v českém překladu teorie poznání. Konstrukce řeckých názvů vychází ze spojení slov gnósis – poznání, nebo nóesis – rozumové poznání, nebo epistéme – vědění a slova logos – učení, výklad, řád či princip.

Již jsem zmínil, že kolem historie ustavení epistemologie je určitá rozporuplnost jednak mezi praktickým zkoumáním a poznáváním a formálním ustavením samostatného filosofického oboru. Sousedík³ v otázce historie epistemologie odkazuje na Hegelovo rozdělení historie filosofie

² (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 6)

³ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 2)

na dvě etapy, a to etapu antiky až středověku, kdy filosofii dominovala ontologie a otázky po bytí, a novověk, kdy se filosofové obracejí k poznávajícímu subjektu a jeho vědomí. Antičtí filosofové při zkoumání světa mají podle Aristotela cíl svého zkoumání a první vědu v metafyzice, „...jež zkoumá jsoucno jako jsoucno, a to co mu o sobě náleží...Proto je také naším úkolem, abychom zkoumali první příčiny jsoucna jako jsoucna⁴.“ a problematiku poznání řeší pouze mimochodem a nesystematicky, vždyť se jedná o pouhý nástroj či metodu metafyziky. Aristoteles o metodě Metafyziky říká „Vyzkoumati pravdu jest jednak nesnadné, jednak snadné. Známkou toho jest již to, že nikdo ji nemůže dosíci, ani se jí zcela chybiti⁵...“. S nástupem novověku se situace obrací o sto osmdesát stupňů. V zájmu filosofů se ocitá člověk, jeho subjektivita a jeho vědomí tedy vědomí samotného poznávajícího „Já“. Kde jsou příčiny tohoto obratu od středověku k novověku? Störig⁶ uvádí hned řadu momentů, které se objevily v 15. století s nástupem renesance. V náboženství se prohloubila krize evropského katolicismu a nastoupila reformace. Na prvním místě je to obrat k přírodě, který přinesl nové vynálezy a objevy a zárodky nastupující vědy v osobnostech Koperníka, Keplera, Galileia a Newtona. V oblasti filosofie jsou to potom Descartes, Hume a konečně Kant, který obrat završí svým dílem Kritika čistého rozumu, a tak formálně potvrdí vznik nového samostatného filosofického oboru gnoseologie. Po historicky krátkém intermezzu německého idealismu se vrací zájem filosofů ke Kantovým myšlenkám o možnostech poznání, jehož výsledkem je právě lidské vědění (epistémé) a nový obor epistemologie je definitivně na světě. Na počátku 20. století pod vlivem dalšího boomu vědy a eroze filozofických témat ze strany vědy vzniká nový filosofický směr, analytická filosofie s programem obratu k jazyku. Filosofové shromáždění ve Vídeňském kroužku došli k názoru, že lidský rozum a poznání jsou spjaty s jazykem. Pojmy a pravidla jazyka jsou prostředkem, kterým vnitřně uchopujeme svět. Každé poznání má ve výsledku formu věty, či v terminologii analytických filosofů, teorie a cílem filosofie je tak vztah mezi teorií (větou) a světem. Redukce všeho na problematiku jazyka tak zásadně maže rozdíly mezi tradičními filosofickými obory, vždyť všechny problémy jako bytí, poznání či chování člověka řeší logickou analýzou jazyka a ta je na světě či subjektu zcela nezávislá. Problematika vztahu teorie (věty) a světa ovšem znovu otevírá otázky po možnostech vnitřního světa člověka, světa myslí, a to je oblast Husserlovy fenomenologické filosofie a jejich nových současných směrů, které filosofii navrací orientaci na subjekt.

Do historického pohledu na vznik a vývoj oboru epistemologie ještě zbývá uvést dva nové směry tázání. Již jsem řekl, že teorie poznání poznává poznání samo, či poznání o sobě. Na poznání o sobě se mohou tázat dvojím způsobem, a sice otázkami po procesu poznání a otázkami po výsledku poznání. Proces poznání, či přesněji poznávání musí nějak začít, nějak probíhat a mít nějaký konec. Poznávání musí být zakončeno nějakým výsledkem, který budu označovat vědění. Poznávám právě, abych nabyl vědění. I kdybych pochyboval o onticitě poznávání, vědění, které

⁴ (ARISTOTELÉS. 1946. *Metafyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, str. 96)

⁵ (ARISTOTELÉS. 1946. *Metafyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, str. 66)

⁶ (STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakl., str. 214)

jsou nabytí, má svoji nezpochybnitelnou ontickou povahu a z tohoto hlediska může být předmětem ontologického náhledu. Druhá otázka po výsledku poznání tzn. po vědění a zejména po jeho kvalitě směřuje k pravdě či pravdivosti nabytého vědění. Pro první druh tázání po onticitě poznání budu podle terminologie Nováka⁷ používat označení gnoseologie a pro druhý druh tázání po pravdivosti poznání budu používat označení noetika. Termín epistemologie budu užívat jakožto zastřešující obecný termín pro teorii poznání.

Tím druhým tématem je evoluční epistemologie, tak jak ji uvádí Krob⁸ „*Evoluční gnoseologie zkoumá lidské poznání jako onticky konstitutivní proces kultury. Poznání proto posuzuje historicky i aktuálně, tj. jako kognitivní proces, který spoluvytváří, integruje a vnitřně diferencuje umělý kulturní systém.*“ Evoluční epistemologie tak stojí někde na pomezí filosofie a vědy a poznání tematizuje s vědomím hledisek biologických, sociologických a dalších. Poznávání svět a poznávané poznání není pouze výsledek přírodních procesů, ale v poslední době na globální úrovni významných socio-kulturních procesů jako jsou např. ekologická situace.

Z uvedeného historického exkurzu po vzniku a vývoji epistemologie je patrné, že epistemologii můžeme rozdělit na oblast antické a středověké nesystematické gnoseologie, oblast novověké systematické gnoseologie, na současnou evoluční gnoseologii a noetiku. V tomto rozdělení bude zkoumání epistemologie probíhat v této práci a to tak, že budu probírat jednotlivé filosofické směry a jejich hlavní představitele. Ještě, než se však pustím do výkladu epistemologických koncepcí jednotlivých autorů, je dobré se podívat na otázku první filosofie, tedy filosofie prima. Nejde jenom o jakousi prestiž jednotlivých oborů, ale o to, který obor zakládá filosofii. Než totiž začnu něco zkoumat a vystavovat nějaké soudy, je dobré se podívat, na jak pevných základech moje stavba vlastně stojí a zda celá nepadne zpochybněním jedné komponenty, například, tak jak píše Wittgenstein⁹ ve svém Traktátu „*Většina vět a otázek, které byly napsány o filosofických věcech, není nepravdivá, nýbrž nesmyslná. Nemůžeme proto vůbec takové otázky zodpovědět, nýbrž jen prokázat jejich nesmyslnost.*“ Doufám, že se mi podaří napsat alespoň jednu smysluplnou větu a doufám, že to není právě tato.

2.2 Otázka první filosofie

Podle Špůra¹⁰ jsou „*ontologie a epistemologie tradičně považovány za jednu ze dvou možných základních disciplín filosofie v jejím tradičním pojetí. Je-li ontologie poznáním bytí jsoucna, pak by, zdá se, gnoseologie podmiňovala možnost ontologie a měla nárok zvát se první filosofii. Ale kdyby poznání samo bylo pojato jako druh bytí, pak by musela gnoseologie vycházet z ontologie a ta by si zachovávala primát*“. Zatímco v antice a středověku byla ontologie jediným a

⁷ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 13)

⁸ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 10)

⁹ (WITTGENSTEIN, Ludwig. 2007. *Taractatus logico-philosophicus*. Praha : OIKOYMENH, str. 10)

¹⁰ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 5)

jasným kandidátem na základní filosofickou disciplínu, v novověku se s ustavením epistemologie rozhořel celý filosofický spor.

Podle Špůra¹¹ novověký trend ustavit epistemologii a kantovské kritiky rozumu jakožto podmiňující metafyziku definoval hranice poznatelnosti, to, co je vůbec poznatelné a část metafyziky vykázal jako nesmyslnou. Kantovy apriorní formy poznání vedly k představě, že epistemologie je zcela nezávislá, samostatná a sama sebe zdůvodňující, a tak zakládající disciplína, která může definovat možnosti, objektivitu a pravdivost veškerého poznání světa, a to jak filosofického, tak vědeckého. Moderní pozitivistické směry analytické filosofie jednoduše vyškrtly ontologii jakožto nemožnou, a tak jim zůstala pouze epistemologie ve formě filosofie vědy či teorie vědy anebo dokonce pouze logika jakožto analýza jazyka.

Podle Špůra¹² metafyzicky orientované systémy 20. století řeší otázku vztahu ontologie a epistemologie na prvním místě, neboť musí překonat Kantův kriticismus i pozitivistickou likvidaci filosofie, jakožto obecné teorie světa. Znamená to vypracovat systematický výklad epistemologie, který by popsal její problematiku, navrhl způsoby jejího řešení a vyjasnil, zda je zcela autonomní, nebo zda se opírá o nějaký ontologický koncept. Problematiku epistemologie, kterou jsem na úvod vyjádřil třemi základními otázkami – co je poznání, jak probíhá poznání a co je pravda – Špůr rozvádí do hlubšího detailu otázkami – co je to poznání, co znamená poznávat, co je předmětem poznání, jak a čím se ho zmocňujeme, jaké druhy a stupně poznání máme k dispozici, čím je dána jistota, že poznáváme skutečnost, co je kritériem pravdy a omylu, co je vůbec pravda. Pro ilustraci Popper¹³ je ještě úspornější než já a vymezuje teorii poznání pouze dvěma otázkami – Co můžeme poznat? A Jak jisté je naše poznání? V těchto dvou otázkách jsou samozřejmě skryté všechny ostatní otázky až na jednu a sice zdá se, že podle Poppera není důležité, jak poznáváme, ale především co poznáváme.

Podle Nováka¹⁴ je ještě jeden náhled na otázku filosofie prima, a sice z pohledu noetiky, tedy z pohledu pravdy. Již jsem říkal, že gnoseologie zkoumá poznávání jako takové, noetika řeší pravdivost dosaženého vědění a epistemologie terminologicky vše zastřešuje. Poznávám jistě proto, abych zjistil pravdu, opačná verze, tedy poznávání pro nepravdu není smysluplná. Dosažení pravdy vědění samo o sobě ještě nepostačuje, co kdyby to byla pouze náhoda. Pravdu je nutné nejen dosáhnout, ale i poznat pravdivost, tedy pravdivost pravdy vědět. V noetice se pravdivost pravdy označuje jistota. Cílem noetiky je pravda a jistota, cílem gnoseologie je poznání toho, kterého konkrétního předmětu vědění. Například dosáhl jsem vědění, že prší, a protože jsem promokl až na kůži, tak mohu prohlásit, že je to vědění pravdivé s absolutní jistotou. Ať už poznávám cokoliv, ontologické, etické či antropologické problémy, vždy jde o pravdu a jistotu vědění. „*Noetický problém se tudíž jeví jako systematicky základní: první filosofii není metafyzika, ale noetika. Každé*

¹¹ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie.* Dobrá voda, str. 6)

¹² (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie.* Dobrá voda, str. 7)

¹³ (POPPER, Karl. 1995. *Věčné hledání.* Praha : Prostor, str. 111)

¹⁴ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky.* Praha, str. 13)

jiné zkoumání totiž předpokládá, že noetický problém je již vyřešen, že pravda a jistota jsou principiálně dosažitelné – neboť každé jiné zkoumání předpokládá, že má smysl zkoumat, tj. o pravdu a jistotu usilovat. Není-li vyloučena možnost, že nás poznání systematicky klame, nemohou být poznatky žádné vědecké disciplíny pokládány za jisté¹⁵.“

Mohlo by se zdát, že se problému první filosofie věnuje až příliš pozornosti, ale je to základní problém počátku a první příčiny všech filosofických tázání a tomu odpovídajících náhledů koncepcí světa. Noetický problém tak rozšiřuje tradiční filosofickou dyadickou otázku „být a vědět, nebo vědět a být“ na moderní triádu „být a vědět a mít pravdu, nebo mít pravdu a vědět a být“. Tento závěr ovšem vnáší do epistemologie a potažmo celé filosofie a taktéž vědy jeden zásadní problém. Cokoliv poznávám, dostávám se do problému kruhové reference ontologie, gnoseologie a noetiky. Řeším-li ontologický problém, předpokládám, že jsou jeho gnoseologie a noetika již vyřešeny, řeším-li gnoseologický problém, předpokládám, že jsou jeho ontologie a noetika již vyřešeny a stejně tak řeším-li noetický problém předpokládám, že jsou již jeho ontologie a gnoseologie vyřešeny. Například si položím základní ontologickou otázku po existenci světa – „Je svět a jak je?“ a odpovím výrokem mého oblíbeného Parmenida¹⁶ „*Třeba je říkat a myslet, že jsoucí jest, neboť bytí jest, kdežto nic věru není.*“ Jak ovšem Parmenidés ví, že bytí je, a jak ví, že má pravdu? Poznávání skutečnosti nutně vyžaduje vědění poznávání a pravdivosti. Jakým způsobem nabytí vědění o bytí a jakým způsobem nabytí vědění o pravdivosti? Samozřejmě já ani Parmenidés nevíme s jistotou ani jedno ani druhé, prostě to předpokládáme. Předpokládám, že vím a moje vědění je pravdivé, ostatní možné varianty (vím – nepravdivé a nevím-pravdivé) jsou nesmyslné a v dalším zkoumání budu hledat způsob, jak potvrdit, že moje předpoklady byly oprávněné. Další možností je, že vědění o světě, nebo o poznávání, a o pravdě mám již nějak předem, od přírody, „a priori“, ale o tom později. Je tu ještě jedna možnost, cesta teologie, kdy se chybějící evidence jistoty pravdivosti nahradí vírou v jistotu pravdivosti nějakého dogmatu, a k rovnici o třech neznámých se přidá rovnice s všemocným Bohem. K této cestě se vrátím také později.

Podle Špůra¹⁷ je problematika ustavení první filosofie určující pro filosofický koncept světa toho kterého filosofa. Je již jisté, že se všechny tři obory vzájemně kruhově podmiňují. Určení filosofie prima je tak vlastně stanovením prvního a fundamentálního předpokladu, či výchozího bodu pro všechny úvahy. Podívejme se a porovnejme, jak problém počátku, či výchozího bodu pro zkoumání světa řešili velcí a určující filosofové antiky a novověku Aristoteles, Descartes a Kant.

Aristoteles vyšel z předpokladu, že svět je reálný a našemu rozumu je přirozeně nahlédnutelný. Svět je jsoucí, člověk je jsoucí a je vybaven smysly a rozumem schopným jsoucno přímo nahlédnout a zkoumat. Pravdu lze poznat jedině poznáním její příčiny, přičemž příčiny jsou jedna k druhé vztaženy v řadě a zkoumání musí postupovat k poznání poslední příčiny. Tak jako je

¹⁵ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 14)

¹⁶ (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 67)

¹⁷ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 14)

příčinou teploty věci oheň, musí být i příčinou jednotlivé pravdy pravda nejvyšší, pravda evidentní sama o sobě, pravda počátku všeho trvalého a věčného. Řada příčin nemůže být podle Aristotela nekonečná, nýbrž musí mít nutně počátek¹⁸, protože bez počátku by nic nevzniklo a ani by nic (svět) nebylo. Totéž platí pro jsooucnost i poznání. Poslední příčina jsooucnosti, poznání či pravdy a tím pádem i jsooucnost samo o sobě, poznání a pravda podle Aristotela objektivně existují, jsou nutně evidentní samo sebou a žádný důkaz nepotřebují. Podle Descarta je vše o čem lze pochybovat třeba vyloučit, a tak postupovat až k nezpochybnitelnému „factum“ a na tom celé naše vědění postavit. Tímto nezpochybnitelným základem je existence vlastního poznávajícího vědomí popisující známá věta „*cogito ergo sum – myslím, tedy jsem*“. Jestliže Aristoteles vyšel z objektivní evidence světa existující mimo naše vědomí, pak Descartes přesunul výchozí bod právě do tohoto lidského vědomí. Descartův obrat k subjektu jakožto primárně evidentnímu jsooucnosti je ovšem stále v pozici metafyziky. Podle Kanta, než můžeme cokoli o světě prohlásit, musíme vědět, jak jej poznáváme. Jeho Kritika čistého rozumu, kritika jakožto teorie lidského poznání světa, musí předcházet tradičním metafyzickým úvahám. Kant tak stanovuje možnosti našeho poznání. Kant se ptá „*jaké jsou podmínky danosti empirických předmětů v našem poznání? Jaké je naše poznání, aby nám mohly být dány předměty a aby nám mohly být dány tyto předměty?*“¹⁹ Kant dochází k závěru, že možnosti poznání jsou dané apriorními formami nazírání a myšlení, a že nepoznáváme svět tak jak skutečně je, svět sám o sobě, nýbrž svět tak jak se nám jeví v naší mysli, tedy svět pro nás. Výchozím bodem filosofování Kanta je epistemologie, která umožňuje ontologii. Kantův svět pro nás, svět v našem vědomí ovšem otevírá cestu pochybnostem, zda vůbec jsme schopni z našeho vědomí vystoupit a nějaké poznání o skutečném světě dosáhnout což vede k filosofickému skepticismu a agnosticizmu. Nové schéma pojetí poznání přinesl podle Špůra Hartmann²⁰ se svým konceptem vztahu bytí a poznání, vztahu mezi poznávaným a poznávajícím a vrátil tak výchozí bod filosofie opět na stranu ontologie. Je-li vztah, musí nutně být obě strany vztahu, tj. člověk i svět, subjekt i objekt, přičemž přirozený směr poznávání je akcent a intence na objektu, a nikoliv na subjektu.

Paleta řešení problematiky kruhové reference ontologie-gnoseologie-noetiky ve filosofii je, jak jinak, nesmírně široká a pestrá. Řešení jsou často naprosto protichůdná a nechybí ani extrémní typy absolutního skepticismu pochybujícím o možnosti poznání vůbec, či dokonce existence světa, či samostatné vědomé mysli. V dalším textu se budu věnovat právě kategorizaci a analýzou jednotlivých filosofických směrů z hlediska řešení problematiky epistemologie. Neodpustím si, spolu se Špůrem²¹, kritickou poznámku směrem k filosofii právě s ohledem na extrémní navrhované řešení. Věda se jeví jakožto podstatně úspěšnější ve svém kumulativním způsobu

¹⁸ (ARISTOTELÉS. 1946. *Metafyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, str. 67), kapitola 2. Zda jest nekonečná řada příčin.

¹⁹ (ANZENBACHER, Arno. 2004. *Úvod do filosofie*. Praha : Portál, str. 112)

²⁰ Nicolai Hartmann (1882-1950), německý filosof, který se zabýval metafyzikou, kritik idealismu, dílo *Základy metafyziky poznání* (1921)

²¹ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 8)

objevování a verifikování vědomostí a prakticky potvrzených jistot a pravd a také zaměřením na konkrétní užitečnost pro konkrétního člověka. Podle Sousedíka²², pokud se týče obyčejného lidského života, jak zmiňuje, pokud někdo tvrdí, že svět neexistuje, nebo že události spolu ve skutečnosti vůbec nesouvisí a všechno se nám vlastně jenom zdá, tak asi skončí rovnou v blázninci. Samozřejmě, že to neznamená paušální odmítnutí filosofie jako takové, vždyť jak píše Kučera²³ „*Přes všechny rozdílnosti, rozpory a nároky na pravdu v různém filosofování je tu jedna jedinečná filosofie – philosophia perennis – jako výraz lidské tvořivé existence. Tam, kde je filosofie zablokována, neklade odpor, tam, kde ji lidé naslouchají, netriumfuje. Je jako vzduch, ze kterého žijeme.*“

Před dalším postupem si zopakují, kam jsem ve svých úvahách o epistemologii dospěl a také si nakreslím jakousi jednoduchou mapu, po které se filosoficky pohybují. Epistemologií tedy rozumím filosofický obor zabývající se poznáním poznání v obecnosti a ve svém celku, gnoseologií rozumím tu část epistemologie zabývající se vlastním poznáváním z hlediska vzniku, procesu a předmětu, tj. gnoseologie poznává ontologický problém poznání. Gnoseologii jsem ještě rozdělil na antickou předsystematickou gnoseologii a novověkou systematickou gnoseologii. Potom jsem definoval noetiku, druhou část epistemologie, která se zabývá poznáním pravdy a její jistoty. Gnoseologie, noetika a metafyzika stojí vzájemně v problému kruhové reference, kdy jakékoli zkoumání naráží na problém předpokladu znalosti toho, co je zkoumáno. Moji mapu tvoří na jedné straně svět a na druhé straně člověk. Pro svět zkoumám otázku jeho skutečného uspořádání, tedy to, zda je a jak je, tj. otázku metafyzickou. Pro člověka zkoumám otázku jeho skutečného poznávání světa. Jak se rozvíjelo poznání člověka, zejména jeho duše, duševních procesů či jeho mysli, tak se měnily náhledy na jeho schopnost poznávat svět. Člověka tak můžeme z hlediska jeho poznávacích kvalit nahlížet ze tří hledisek, a sice podle zdrojů poznání, fungování mysli a vztahu k předmětu poznání.

Prvním hlediskem zkoumání jsou zdroje lidského poznání. Jsou definovány tři možné zdroje poznání – smyslové poznání, rozumové poznání a přirozené poznání (od narození, zděděné, či apriorní).

Druhým hlediskem zkoumání je způsob fungování lidské mysli vůbec, především problém vědomí a nevědomí, a to, jak vlastně probíhají vlastní duševní procesy a zda a jak je můžeme řídit.

Třetím hlediskem zkoumání je závislost mezi světem a člověkem neboli problematika subjektu a objektu. Při poznávání poznání jsem v situaci, kdy já-subjekt poznávám své vlastní poznání-objekt, kterým je současně subjekt. Člověk poznává svět, ale současně i sám sebe, a ačkoliv je součástí světa, je filosoficky považovaný za autonomní nezávislou stranu. Výsledkem je, že člověk je, ale svět není.

²² (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*)

²³ (KUČERA, Zdeněk. *Teologická filosofie*. Praha, str. 3)

3 Poznání z hlediska epistemologie

Podle Špůra²⁴ lidé poznávali odjakživa a odnepaměti a vlastně poznávali dříve, než poznali, že poznávají, stejně jako mysleli dříve, než poznali, že myslí. Poznání a myšlení zjevně není totéž. Zatímco myslet lze cokoli, tedy to, co je i to co není, poznávat lze jen to co je jsoací. Přesto, myšlení a poznání spolu úzce souvisí a myšlení bude jedním z nástrojů poznávání. Špůr vychází z Hartmannovy koncepce poznání jakožto vztahu mezi poznávaným a poznávajícím. Pro každý dvoupólový vztah platí, že jsou možné celkem čtyři různé varianty podle toho, na který pól vztahu položíme akcent, a tomu analogicky odpovídají čtyři různé koncepce poznání. Za prvé akcentujeme jako určující prvek předmět poznání, za druhé akcentujeme roli poznávajícího člověka, či přesněji vědomí poznávajícího člověka, za třetí neakcentujeme žádnou stranu a prohlásíme tento koncept za chybný a za čtvrté akcent položíme na oba póly současně. V dalším textu proberu jednotlivé varianty tohoto vztahu a jim odpovídající filosofické koncepce poznání. Je celkem pochopitelné, že se v historii nejčastěji prosazovaly první dvě varianty vztahu poznávaný – poznávající a jejich konflikt určoval charakter filosofie v běhu času. Druhé dvě varianty jsou moderním pokusem překonat tradiční filosofický problém kruhové reference.

3.1 Epistemologické koncepce z hlediska vztahu poznávaný- poznávající.

Podle Špůra²⁵ je historicky nejstarším epistemologickým konceptem názor, že jak svět, tak člověk reálně existují vedle sebe a nezávisle na sobě. Tento směr akcentuje poznávaný předmět a nazývá se realismus neboli svět reálně existuje. Skutečný svět a jeho předměty aktivně působí přímo na naše smysly a rozum, a tak vzniká poznání. Po objevení aktivního podílu lidského vědomí na poznávání a pochopení, jak je nám dáno vědomí skutečného světa a jak si uvědomuje svoje vědomí samotné, rozšířila se mezi filozofy pochybnost, zda můžeme vůbec dosáhnout poznání skutečného vnějšího světa. Tento směr akcentuje poznávajícího člověka a nazýváme jej subjektivismus neboli poznáváme pouze to co je v našem vědomí. Reakcí byl zrod směru, který akcentoval obě strany poznávajícího vztahu, a sice kritický realismus. Současně s ním se objevila koncepce fenomenologie, která odmítla poznání jako fenomén, ve kterém žádný vztah poznávajících stran vůbec není.

3.1.1 Tradiční realistické koncepce

Podle Špůra²⁶ se mezi tradiční realistické koncepce řadí původní antický předfilosofický realismus (naivní realismus) a především pozdější realismus aristotelské peripatetické tradice (přirozený realismus). Tento směr předpokládá zcela přirozený lidský způsob poznávání světa,

²⁴ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 19)

²⁵ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 20)

²⁶ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 20)

který reálně existuje nezávisle na člověku, a ukazuje se skrze jeho smysly do jeho vědomí tak jak je. Vědomí nahlíží předměty světa přímo a nezprostředkovaně. Pochybnosti ohledně smyslového poznání, podpořené objevem zrakových klamů, vedly ke vzniku epistemologického skepticismu. Jako řešení problému s realitou přímého osahávání předmětů světa smysly vznikl směr nazvaný reprezentativní realismus. V tomto konceptu již nenahlížíme přímo předměty světa, ale ty se skrze naše smysly otiskují do naší mysli. Tyto obrazy pak nemusí být zcela identické se skutečným světem, ale současně umožňují rozlišení podstaty a jevu a také pravdy a omylu. Problémem tohoto konceptu je, že obrazy v našem vědomí, které jediné poznáváme, nemusí vypovídat vůbec nic o skutečném světě, ani o jeho existenci, a daly vzniknout širokému proudu skeptiků a agnostiků.

3.1.2 Subjektivistické koncepte a solipsismus

Podle Špůra²⁷ zahájil obrat k poznávajícímu subjektu Descartes svojí důslednou pochybností o realitě světa a odmítnutím všeho co lze zpochybnit. Jediné, co tak zůstává nezpochybněno je právě existence pochybujícího subjektu. Locke, představitel anglického reprezentativního realismu, rozlišil zkušenost na vnitřní a vnější, a tím připustil, že o vnější zkušenosti víme pouze z hlediska vnitřní zkušenosti, tedy o světě nemůžeme tvrdit vůbec nic jistého. Z těchto úvah vyšel Berkeley, zakladatel směru popírajícího existenci vnějšího reálného světa vůbec. Solipsismus, názor, že existuje pouze subjekt a vše se odehrává pouze v jeho vědomí, se stal nevyvratitelnou filosofickou teorií, s níž se potýká filosofie až do současnosti. Všichni následující filosofové, včetně Spinozy, Kanta či Marxe, se pokoušeli se solipsismem nějak vyrovnat a teoreticky zdůvodnit jeho nemožnost. Solipsismus snad nejvíce vzdálil filosofii od běžného lidského života a vystavil ji tak do role nepotřebné a neužitečné kratochvíle několika bláznů.

3.1.3 Fenomenologické snahy o překonání realismu i subjektivismu

Podle Špůra²⁸, snahou o překonání subjektivismu a jeho extrémní větve solipsismu, byly snahy vypořádat se s problematickou existencí či neexistencí reálného světa a to tak, aby tato otázka vůbec nenastala. Brentano²⁹ přišel s psychologickými fenomény a intencionalitou (zaměřeností našeho vnitřního vědomí), když tvrdil, že lidská mysl se stále zaměřuje na tyto fenomény. Princip fenoménu a intencionality dále rozvedli Husserl a také Sartre ve filosofických směrech fenomenologie a existencialismu, dvou směrů, které měly vytvořit gnoseologii, která se vyhnula jak problematice realismu, tak subjektivismu a solipsismu, tj. jak spekulativní existenci reálného světa, tak existenci subjektivního vědomí bez světa. Původní otázkou tedy je, zda intencionalita vědomí je dostatečně silný argument pro zdůvodnění přesahu vědomí do reálného světa a vyvrácení subjektivního idealismu a solipsismu.

²⁷ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 21)

²⁸ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 24)

²⁹ Franz Brentano (1838–1917) německý filozof a psycholog. Jeho myšlenky ovlivnily Edmunda Husserla i Alexia Meinonga a další.

Podle solipsismu v mém vědomí není nic, co by potvrdovalo existenci vnějšího reálného světa, na druhou stranu existují další na mém vědomí nezávislá vědomí, která zakoušejí obdobné fenomény jako já. Jak toto vysvětlit? Buď existuje jakési obecné nejvyšší transcendentální já, které zaručuje shodu fenoménů ve vědomí individuálních já, nebo se jedná o jakýsi zcela neosobní proces generující jednotlivé virtuální individuální procesy vědomí, a tak celý svět. Na tyto dvě možnosti reagují dva přístupy a sice fenomenologismus a pozitivismus ve svých jednotlivých variantách.

3.1.3.1 *Fenomenologie*

Podle Špůra³⁰ fenomenologie Husserla³¹ byla zamýšlena jako založení nové filosofické vědy, která bude zakládat všechny ostatní filosofické disciplíny a ustaví filosofii jako universální vědu stojící v základu ostatních věd. Husserl zamýšlel vědu spojující jak požadavky ontologie, tak epistemologie, vědu na způsob Platónovy nauky o podstatách a idejích. Východiskem je pro Husserla subjektivismus Descarta, pokládajícího důkaz existence vědomí vlastního já. Dalším krokem je zbavení se všech přirozených představ skutečného světa, ze kterých vychází jak obyčejní lidé v každodenním praktickém životě, tak i současné evropské vědy, jakožto teoreticky nezdůvodněných a neudržitelných kantovských „věcí o sobě“. *„Fenomenalismus v širokém slova smyslu je názor, že to, co je nám vskutku bezprostředně dáno (a tudíž nepotřebuje teoretického důkazu) jsou fenomény, které si uvědomujeme jako stavy vědomí.“*³² Fenomémem je tedy všechno nač se intencionálně zaměřuje naše mysl při nahlížení světa, všechno to, co eviduje naše vědomí ať již smyslového původu, či vnitřního racionálního původu. Fenomény v našem vědomí jsou ovšem v běžném náhledu zatíženy a obaleny našimi předsudky a zkušenostmi. Abychom se dostali k čistým formám fenoménů, je nutné provést transcendentální epoché či fenomenologickou redukci, tj. odstranit z fenoménu nánosy našich zkušeností. Čistý fenomén již není pouze objektem vědomí, ale jakýmsi korelátém vnitřní zkušenosti, který lze ve vědomí variovat a dosazovat do potřebného psychického stavu – vzpomínky, představy, či očekávání. Variováním korelátu se teprve dostáváme k podstatě věci, k eidetickému invariantu – eidos, věci samé tak, jak je sama o sobě. Důležitou vlastností korelátu je časovost, tedy průběhy korelátu v čase nazývaném protence (očekávání), urimprese (přítomný), retence (minulý). Podržení minulého v časovém dvorci vědomí nám umožňuje variovat protence, a tak nastavit naše očekávání dějů. Další otázkou je potom variování korelátů ve vědomí jiného já a jejich stejnění.

Podle Špůra Husserl fenomenologickou redukcí očisťuje fenomény nejen od zkušeností, ale současně i od pocitu reálného světa. *„Pomocí fenomenologické epoché redukuji své přirozeně lidské já a svůj duševní život – říši mé psychické zkušenosti o sobě – na já transcendentálně fenomenologické, říši transcendentálně fenomenologické zkušenosti o sobě. Objektivní svět, který*

³⁰ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 26)

³¹ Edmund Husserl (1859–1938), německý filosof moravského původu a zakladatel moderní fenomenologie

³² (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 25)

*pro mne je, který pro mne kdy byl a bude a který pro mne kdy může být, se všemi svými objekty, čerpá veškerý svůj smysl a svou platnost bytí ze mne sama jako transcendentálního já, jež vystupuje teprve spolu s transcendentální epoché.*³³ Husserl se měl domnívat, že tímto postupem epoche a variování prohlédne až k čistému, odosobněnému transcendentnímu vědomí a že toto obecné vědomí bude zahrnovat společné vědomí individuálního já a ostatních lidí a tak, tím vším co označujeme za svět. Intencionalita našeho vědomí je vždy zaměřena na něco co je mimo toto vědomí a Husserlova koncepce zaměřuje individuální vědomí právě k tomuto obecnému vědomí světa, k tomuto korelátu individuálních korelátů. Husserl se domníval, že tak konečně překonal problematiku realismu a subjektivismu a vyřešil základní filosofický spor.

3.1.3.2 Pozitivismus – současné verze empirismu

Současný pozitivismus navazuje na empirismus Humea. Hume přijímá Berkeleyův koncept solipsismu, tedy že našim představám ve vědomí nelze dokázat žádné odpovídající reálné předměty mimo toto vědomí, ale sám pochyboval i o existenci osobního já, jakožto jsoucna nositele tohoto vědomí. Uvědomované já ve vědomí je pouze naivní představa, podle Humea to, co považujeme za já, co vnímáme ve svém vědomí jako subjekt, je proud fenoménů, které se zjevují ve vědomí a které myšlení spojuje do časově uspořádaných celků a já má sklon odvozovat z nich jakési řídicí centrum – substanciální já. Příčinnost této posloupnosti fenoménů je pouze naše představa, náš zvyk, zkušenost, že obvykle takovýmto způsobem fenomény na sebe navazují, avšak empiricky nijak nedoložená.

Pozitivisté 19. století (Comte, Spencer) tyto názory nepřijímali, nýbrž uznávali v podstatě původní realistický koncept světa poznávaný ovšem výhradně empiricky. Pozitivisté přelomu století (Mach, Avenarius) realistický koncept odmítají jakožto teoreticky nezdůvodněný.

3.1.3.3 Wittgensteinova kritika realismu

Podle Špůra³⁴ raný Wittgenstein patří k řadě filosofů, kteří se snaží nalézt koncept světa a jeho poznání mimo vztah poznávaného a poznávajícího, tedy mimo stávající směry realismu a subjektivismu. Výchozím motivem mu je nemožnost důkazu pro zdůvodnění jedné či druhé varianty, z toho pramenící neřešitelnost problému a z toho vyúsťující nesmyslnost celého úkolu. Teoreticky vychází z Humeovy koncepce teoretické nezdůvodnitelnosti existence vztahu objekt – subjekt. „*Teoretické řeči o subjektu a objektu jsou podle něho kognitivně bezvýznamné, nejsou empiricky pojatému problému poznání a tomu, co poznání znamená a co se poznává, přiměřené.*“³⁵ Wittgenstein byl první filosof, který předpovídá konec filosofie, jejímž posledním tématem je logická analýza jazyka, která podá analytický důkaz toho, že filosofie chce mluvit o tom, o čem se mluvit nedá a má se mlčet. Wittgensteinovu filosofii rozdělujeme do dvou etap, které se vcelku

³³ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie. Dobrá voda*, str. 28) citace Husserl, *Meditace* str. 29

³⁴ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie. Dobrá voda*, str. 32)

³⁵ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie. Dobrá voda*, str. 33)

podstatně odlišují. První období je spojeno s dílem *Tractatus logico – philosophicus*, kde popisuje tzv. obrázkovou teorii jazyka. Úvodní Wittgensteinův náhled vypadá jako standardní realistický koncept ontologie světa. Svět je souhrn faktů, které v našem vědomí vystupují jako jakési obrazy skutečnosti. Tak jako má svět nějakou strukturu, tak má věta analogickou logickou strukturu a větě odpovídá v našem vědomí analogické zobrazení. To, co lze vyjádřit větou je pro naši mysl zobrazitelné a smysluplné. To, co nelze větou vyjádřit, nemá v našem vědomí odpovídající zobrazení a není poznatelné. Poznávat můžeme jen to, na co je náš poznávací aparát disponován. Logická forma poznání musí odpovídat formám věcí a musí být daná před zkušeností, jinak by nebyla možná. V tomto se shoduje s Kantem, ovšem stále zůstává na pozici empirismu.

Wittgenstein tedy zastává názor, že obsah poznání je ze zkušenosti, forma poznání, tj. logická výstavba poznání, je čistě racionální. Znamená to, že smyslová data jsou racionálními formami myšlení uspořádávána do našeho vlastního subjektivně zbarveného světa. Jazyk je pro Wittgensteina pravý nástroj či způsob myšlení, není to pouhý formát kódování myšlenek navenek. Smysluplnost řeči je dána její empirickou ověřitelností. Naopak věty empiricky neověřitelné jsou nesmyslné a podle Wittgensteina jsou to všechny věty filosofie a zejména metafyziky, a to právě díky zaměřením filosofie na celek světa, smysl, bytí, dobro, krásno atd. Ostatně toto je původní empirická pozice, vzhledem k tomu, že metafyzika není empiricky daná a myšlení nemůže překročit hranici zkušenosti. To, co Wittgenstein vnesl nového je role jazyka a vztah logiky a jazyka, či logiky a gramatiky. Struktura jazyka obsahuje logiku a naše poznání logiky není abstrakce čistých forem našeho myšlení světa, nýbrž je vyvozeno z jazyka a jeho užívání, tedy z řeči. Fenomény jsou nám dány jako stavy vědomí, jak objevil Husserl, ale Wittgenstein dodává, že řeč je to, v čem jsou nám fenomény dány a jedinečně dostupny. „*Hranice mého jazyka znamenají hranice mého světa*“³⁶. Tato věta naznačuje existenci já, které nahlíží svět, ale následující Wittgensteinovy formulace to vyvracejí a znovu upřesňuje hraniční pozici subjektu. „*To, co solipsismus míní, je totiž zcela správné, je se to nedá říci, nýbrž se to ukazuje*“³⁷ a „*Není žádný myslící, představující si subjekt... To je totiž metoda, jak izolovat subjekt, či spíše ukázat, že v důležitém smyslu žádný subjekt není: Jedině o něm by v této knize řeč být nemohla. Subjekt nepatří ke světu, nýbrž je hranicí světa*“³⁸. Jde tu o to, že myšlenka na cokoliv, co nelze empiricky doložit, nelze ani vyslovit v jazyce a nemá tedy smysl. Dokládá to známým příkladem oka a jeho zorného pole. Z toho, co vidíme nelze žádným způsobem usoudit na existenci oka.

3.1.4 Kritický realismus

Podle Špůra³⁹ ve 20. století existuje silná skupina filosofů, kteří se staví rozhodně odmítavě k rozdělení praktického života a teoretického filosofického postoje, a odmítají subjektivismus jakožto zcela absurdní koncept z hlediska každodenní lidské zkušenosti. Řada filosofů se hlásí

³⁶ (WITTGENSTEIN, Ludwig. 2007. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha, str. 65 č. 5.6)

³⁷ (WITTGENSTEIN, Ludwig. 2007. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha, str. 66, č. 5.62)

³⁸ (WITTGENSTEIN, Ludwig. 2007. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha, str. 66, č. 5.631 a 5.632)

³⁹ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 42)

k realismu jako k jedinému vědu umožňujícímu konceptu. Popper stojí na straně realismu, i když sám žádné teoretické zdůvodnění realismu nepodal, víra v humanismus a vědu jej směřuje intuitivně k víře v existenci skutečného světa se skutečnými lidmi. Santayana podobně uvádí že „*příroda není výtvořem lidské mysli, nýbrž naopak; vnější svět byl o celé věky dříve než idea o vnějším světě.*“⁴⁰ Russell požadoval předložení tzv. nededuktivního důkazu (fakt bezprostřední, nikoliv racionálně odvozené jistoty) existence vnějšího světa, jinak je solipsismus stejně možný jako reálný svět. Protože kognitivně poznávací procesy v sobě již předpokládají reálný svět, obrátil se k emotivnímu poznání. Uhodím-li se kamenem do ruky, tak mě bolest jistotně přesvědčí o existenci kamenu a ruky mimo moje vědomí.

Voluntativní teorie Diltheye dokládá důkaz existence vnějšího světa vůlí, kterou musíme vynaložit při jakékoliv aktivitě, a která dokazuje jistý odpor proti této aktivitě. Tento odpor proti aktivitě je vysvětlitelný pouze pokud se aktivita děje mimo moje vědomí v reálném světě, pokud by se odehrávala pouze v mém vědomí, odpor a vůle nedávají rozumný smysl, jakožto odpor sama sobě a přemáhání sama sebe proti sama sobě. Schelerova teorie primárnosti emocionální zkušenosti říká, že bytí reálných předmětů je nám bezprostředně dáno ve vztahu k pudům a vůli. Podobně jako u Russella, je realita pocíťována emotivním prožitkem, a nikoliv rozvažováním rozumu. Hartmann ve své teorii emocionálně transcendentních aktů vědomí sumarizuje všechny předchozí názory kritických realistů. Hartmann, podobně jako Husserl má vědomé fenomény, ale rozlišuje fenomény emotivní a racionální. Emocionální fenomény jsou způsobeny vnějším světem a vybízejí naše vědomí k rozumovým poznávacím aktivitám a osahávání vnějšího světa. Emoce je v zásadě binární informace typu líbí-nelíbí a rozumové poznání ji rozšiřuje a doplňuje o další charakteristiky světa. Emoce je primární, rozum ji následuje a společně tak transcendují do reálného světa, a tak dokazují jeho existenci. Emotivně kognitivní poznávací rámec našeho vědomí, spolu s historickou lidskou zkušeností a s výsledky vědeckého zkoumání světa dodávají neotřesitelnou jistotu v existenci reálného světa, a zároveň umožňují vyhnout se schizofrenii filosofické teorie a každodenní lidské praxe Husserlovy fenomenologie a Wittgensteinova pozitivismu. Kritický realismus tak umožnil překonat subjektivistický skepticismus.

⁴⁰ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie.* Dobrá voda, str. 42)

4 Poznání z hlediska ontologie

Jestliže jsem v minulé kapitole zkoumal poznání z hlediska epistemologie, tedy problém poznávání poznání samého, zabýval jsem se analýzou procesu a předmětu poznání ve vztahu poznávající a poznávaný, v této kapitole se budu zabývat poznáním jakožto jsoucím a budu zkoumat jeho bytí. Poznání budu zkoumat jako jsoucí, jako něco, co existuje nezávisle na vědomí poznávajícího. Jestliže jsem v minulé kapitole kolísal mezi existencí předmětu poznání tedy vnějšího reálného světa či vnitřního subjektivního světa, pak v ontologickém náhledu poznání je, ať už svět je skutečný nebo není. Ve filosofii se tento přístup tradičně označuje jako vztah subjektu a objektu.

4.1 Subjekt a objekt

Podle Špůra⁴¹ označujeme subjektem člověka obdařeného vědomím, smysly, rozumem a pamětí, který poznává svět. Objektem nazýváme poznávaný svět, jak ve svém celku, tak jednotlivosti, stojící proti člověku a jeho vědomí jakožto transcendentní (jsoucí mimo člověka).

To, čím je pro Aristotelův ontologický model světa substance, tedy podloží, základ, na kterém stojí jeho svět jsoucí o sobě, a které nesou na sobě akcidentální jsoucna, tím je pro Descarta subjekt v jeho duálním modelu světa. Subjekt, *res cogitans*, věc myslící, je základ světa, protože je to právě myslící subjekt, který jediný nezpochybnitelný zakládá svět. Proti němu stojí objekt, *res extensa*, svět těles a prostorovosti.

Podle nejjednodušší teorie odrazu, či také zrcadlové teorie se objekt jako v zrcadle odráží ve vědomí subjektu. Jiné podobné teorie hovoří o obrazu, nebo kopii ve vědomí subjektu. Podle Anzenbachera „*Řeč o otisku či ražbě (převzatá z ražby mincí) a o fotografování ukazuje, že takové teorie odrazu chápou poznání nakonec vždy jako fyzikálně empirickou příčinnou souvislost. Zvnějšku přichází empirické působení, které na základě vnitřního právě tak empirického protipůsobení vyvolává empirický účinek, který je pak interpretován jako obraz.*“⁴² Teorie odrazu, či zrcadlová teorie je sice nejjednodušší, nicméně názorně ukazuje, že naše poznání, tj. obraz, odraz, fotografie, nikdy není zcela identická s objektem.

4.1.1 Přednosti subjekt-objektového konceptu poznání

Podle Špůra⁴³ je tento koncept v souladu především s praktickým životem, kdy vidíme, že je člověk, subjekt, který poznává, že je mimo něj existující svět, poznávaný objekt, a vidíme či chápeme, že v mysli subjektu vzniká poznatek.

Uznání reálnosti objektu poznání umožňuje vysvětlit:

- proč všichni lidé v hrubém zjednodušení, vidí ten samý svět
- že poznání je proces, vzhledem ke komplexnosti světa

⁴¹ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 50)

⁴² (ANZENBACHER, Arno. 2004. *Úvod do filosofie*. Praha : Portál, str. 110)

⁴³ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 52)

- gnoseologický rozdíl jevu a podstaty, kdy objektivace se děje zjevně na úrovni jevu, tedy světa pro nás, nikoliv světa, jak skutečně je
- omyl korelační teorie subjektu-objektu. Korelační teorie tvrdí, že tak jako není subjektu bez objektu, tak také není objektu bez subjektu. Omyl této teorie předpokládá nutnost současné existence obou pólů, ale svět byl dávno před člověkem, a tedy dávno předtím, než se stal objektem
- Rozdíl mezi poznání a myšlení. Poznávám pouze to, co je reálný objekt, myslím cokoliv, např. neobjektové představy
- rozdíl mezi pravdou a omylem. Myšlenka vyjadřující to, co je může být pravdivá, myšlenka vyjadřující to, co není je omyl

4.1.2 Problémy subjekt-objektového konceptu poznání

Prvním problémem subjekt-objektového konceptu je již dříve zmíněná pochybnost subjektivistů, jak může subjekt vůbec vědět o objektu, který je vůči němu nutně transcendentní. S touto námitkou se snad vypořádává až kritický realismus odkazem na nejen racionální ale především emocionální složku lidského vědomí. S touto pochybností souvisí řada principiálních otázek, jak vlastně působí objekt na subjekt, jak probíhá zobrazení či zrcadlení objektu v mysli subjektu. Dalším problémem je mnohost subjektů, jejich simultánní vztah k unikátnímu subjektu a k sobě navzájem a z toho pramenící otázka na shodnost jejich poznání a pravdivost, to znamená, zda je vůbec objektivní poznání možné.

Odpovědi na tyto zásadní otázky zatím neznáme a jistě leží na pomezí vědy, zejména kognitivních věd, a filosofie, která doufám, k řešení také nějak přispěje. Evoluční epistemologie si v tomto směru dělá jisté ambice.

Pozitivismus, postmodernismus i pragmatismus v poslední době zpochybňují funkčnost subjekt-objektového konceptu poznání především z hlediska problematizace objektivní pravdy, která se střetává s představou svobodné vůle člověka a jeho individuality.

5 Zdroje poznání – smyslovost a racionalita

Člověk poznává svět smysly a rozumem. Toto věděli již antičtí filosofové, kteří považovali smyslové poznání za nižší nástroj poznání umožňující pouhé vidění jevů, vnějšího vzhledu věcí. Rozum považovali za vyšší stupeň poznávání, který umožňuje nahlédnout dovnitř věcí, poznat zvnějšku skrytou neměnnou podstatu věci a světa. Proces poznání je stále předmětem zkoumání, nejen filosofického, ale zejména vědeckého. Již od antiky tak probíhá ve filosofii spor o to, který způsob poznání je ten pravý. Kromě těchto dvou tradičních zdrojů poznání se objevuje i iracionální zdroj poznání, který spoléhá na intuici nebo víru. Podle orientace na ten či onen způsob poznání vznikly v epistemologii tři tradiční epistemologické směry – empirismus, racionalismus, iracionalismus a samozřejmě i kombinované přístupy.

Podle Špůra⁴⁴ je filosofické poznání tvořeno smyslovostí, která poskytuje poznání, že svět je a je tvořen jednotlivými specifickými věcmi, majícími jisté kvality v prostoru a čase, a současně je tvořeno racionálním rozvažováním, z kterého poznáváme obecné charakteristiky světa. Mluvíme o metodě subsumpce jednotlivého pod obecné, která v každodenní praxi umožňuje uchopit obecné vlastnosti světa.

5.1 Rozlišení a definice zdrojů poznání

5.1.1 Smyslovost

Podle Špůra⁴⁵ lidské smyslové poznání, smyslovost, zajišťuje pět vnějších smyslů (zrak, sluch, čich, chuť, hmat) a v širším slova smyslu jeden vnitřní smysl, který je součástí vědomí, a který umožňuje uvědomění vlastního já a faktu vnímání vůbec. Základní jednotkou vnímání je počitek jednotlivého smyslu o jednotlivé věci. Počítka se skládá do vjemu, který je jakýmsi základním náhledem něčeho, např. věci. Vjemy ukládáme do paměti, ze které je můžeme vyvolat, buď jako tento konkrétní vjem, nebo jako zobecněný vjem – smyslovou zkušenost. Vjemy při ukládání do paměti procházejí procesem zobecnění, kdy vzniká smyslová zkušenost jakožto esence podobných vjemů. Vystavování se stejným vjemům zakládá zvyk, habituaci, provázání dvou vjemů zakládá schopnost člověka učit se podmíněným reakcím či operantním reakcím.

Podle Blechy⁴⁶ je nejnižším stupněm poznání bezprostřední smyslová zkušenost. Jejím základem je vnímání, které je aktivní reakcí na podnět z okolí. Smyslové poznání je tvořeno řetězcem počitek-vjem-představa. Počitek je neuronální impulz vzniklý podrážděním smyslového receptoru. Uvědomělý komplex počitků na úrovni centrální nervové soustavy, podávající celistvý obraz vnímané věci je vjem. Obraz věci ve vědomí, vyvolaný z paměti, nezávisle na nervovém smyslovém podráždění, je představa.

⁴⁴ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 62)

⁴⁵ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 63)

⁴⁶ (BLECHA, Ivan. 1994. *Fenomenologie a existencialismus*. Olomouc : Vydavatelství Univerzity Palackého, str. 89)

5.1.2 Racionalita

Podle Špůra⁴⁷ lidské racionální myšlení, racionalita, je schopnost pojmového myšlení, schopnost nahlížet a komunikovat svět pojmy a systémem pojmů, tedy jazykem. Pojem je abstraktní obraz věci, aktivity, vlastnosti vztahu, zkrátka jsoucna světa. Pojem je jakési zobecnění jednotliviny do tříd a rodů obecnin. Pojem jakožto objekt vědomí je spárovaný se slovem jazyka, a tak umožňuje uchopení světa ve vědomí. Vztah mezi pojmem a slovem je dosud ne zcela probádaný a je zejména řešen v analytické filosofii a kognitivních vědách. Vytváření pojmů v systému etnických jazyků lze zřejmě rozdělit do několika kroků, probíhajících v mysli člověka jako operace myšlení a je možné, že souvisí s postupem vytváření smyslové zkušenosti. Tento postup bude pravděpodobně začínat analýzou smyslově vnímaného materiálu, jeho následnou abstrakcí a porovnáváním s materiálem v paměti. Následně se předpokládají kroky syntézy a zobecnění. Podle Špůra je nezodpovězenou otázkou konkrétní provedení těchto dílčích kroků, a kritéria, podle kterých se řídí. Tvrdí, že v tomto postupu se vyjevuje „*Nezastupitelná role ontologických kategorií. Ty jako výraz všeobecné struktury bytí všeho jsoucího, nebo všeobecné struktury jednotlivých vrstev jsoucna vedou, řídí myšlení při vytváření empirických pojmů.*“⁴⁸

Podle Blechy je základem naší racionality jazykový řetězec pojem-soud-úsudek. Opakováním, tříděním a slučováním představ ze smyslového poznání jejich abstrakcí, zobecňováním a kódováním do jazyka řeči vzniká pojem. Kombinací pojmů, jejich sestavováním, zařazováním vniká věta tedy soud. Posloupností několika soudů do vzájemně provázané vazby vzniká úsudek. Zatímco pojmy a soudy popisují skutečnost tak, jak je, racionálním myšlením sestavený úsudek odhaluje skrytou informaci mezi provázanými soudy. Nejdůležitější činností poznávání je tedy usuzování. Podle toho, zda při usuzování vycházíme většinou ze smyslového materiálu nebo z racionálního materiálu, rozlišujeme dva druhy usuzování – indukci a dedukci. „*Indukce je – jak postřehl již Aristoteles, postup od jednotlivého k obecnému. Skrze smyslové pozorování, experiment a popis apod. registrujeme svou zkušenost o části souboru jevů a z ní vyvozujeme závěry, platné pro celý tento soubor.*“⁴⁹ Indukce poskytuje novou informaci, vychází především z empirie, ale její pravdivost není zaručena. Platnost indukce je podmíněna platností kauzality, příčina jednoho výskytu je indukována na obecný případ. Opakem indukce je dedukce. Je to postup usuzování od obecného k jednotlivému, z obecného axiomu k jednotlivému výskytu. Kromě toho se za dedukci považuje také vyvozování úsudků ze soudů na základě logických pravidel. Vyvozování závěru není subjektivní proces, nezávisí na mysli vyvozujícího, na jeho empirické zkušenosti, nýbrž objektivní metoda zkoumání jazykového útvaru. Ve formální logice jde o formu, nikoliv obsah.

⁴⁷ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie.* Dobrá voda, str. 64)

⁴⁸ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie.* Dobrá voda, str. 65)

⁴⁹ (BLECHA, 1994 str. 90)

5.1.3 Iracionalita

Lidské iracionální myšlení, iracionalita, je problematizována zejména ze strany formálních věd. Odvolává se totiž na jevy, které je obtížné empiricky pozorovat, evidovat a měřit. I tak je otázka iracionality opakovaně nastolována ve filosofii počínaje Platónem, přes středověkou filosofii a novověk a zejména v 20. století je detailně zkoumána, a to zejména v oblastech, kde empirická racionální věda doposud neuspěla. Iracionalita má blízko k náboženství jak ve formě teologie, tak mystiky. Jestliže racionalita navazuje na lidskou smyslovost, pak iracionalita zkoumá možnosti poznání ležící v mimosmyslovém vnímání a intuici. Pod pojmem intuice se obvykle chápe náhlý vhled do jevu či problému, který se třeba i po dlouhou dobu nedaří vědomě zpracovat. Intuici někteří filosofové označovali jako šestý smysl. Pro představu iracionality zmíním jasnovidectví, telepatii, léčitelství, ale i duchařství, náboženské kontemplace, glosolálie, proctví a osvícení duchem, bohem a podobně. Pokud bych toto vše odmítl jako naprosté nesmysly, koneckonců někteří analytičtí filosofové takto skoncovali s celou spekulativní metafyzikou, pak otázce lidské intuice, jakožto nezpochybnitelnému a dosud nevysvětlitelnému aktu lidské mysli, jistě stojí za to se důkladně věnovat. Dalším problémem iracionality je, že nerozumíme, jak jsou tyto jevy ukotveny v naší mysli, často jsou to podvědomé, či zcela nevědomé aktivity mysli, které se náhle vynoří ve vědomí. S tím souvisí nedostatečnost našeho s vědomím spjatého pojmového a jazykového systému pro práci s těmito jevy a komunikaci o nich. Intuici sice myslíme, ale nevíme o tom, a tak o tom nedokážeme ani mluvit. Je pravděpodobné, že jakmile se podaří pochopit tyto aktivity lidské mysli, budou jednoduše přerazeny ze škatulky iracionálního poznání do racionálního.

5.2 Spor empirismu a racionalismu

Podle Špůra⁵⁰ filosofie vznikla jako kritika mýtu a snaha o racionální poznání světa. Již první filosofové rozeznávali v obecnosti smyslové vnímání a rozumové uvažování. První spory mezi empiriky a racionalisty můžeme najít již v antické filosofii, i když racionalisté byli určité v převaze. Byli to totiž právě Řekové, kdo na dlouhá tisíciletí korunovali rozum nad smysly a také nad emoce. Tak Hérakleitos⁵¹ je považován za empirika, Parmenidés⁵², Demokritos⁵³ a Platón byli

⁵⁰ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 67)

⁵¹ (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 53), „Co lze vidět, slyšet, poznat, tomu dávám přednost.“

⁵² (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 68), „Nikdy zajisté nedá se prokázat nejsoucna jsoucnost. Od této cesty zkoumání hled' svou mysl odvracet, ani ať zkušený zvyk tě nenutí, abys tou cestou řídil osleplé oči a zalehlé uši a jazyk! Nikoliv ty jen rozumem rozsud' to zkoumání sporné...“

⁵³ (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 126), *Jsou dva druhy poznání, jedno pravé, druhé temné. A k temnému náleží toto všechno: zrak, sluch, čich, chuť, hmat. Druhé je pravé oddělené od prvního...“*

zastánci racionálního poznání, Gorgiás⁵⁴ zase skeptikem v poznávání vůbec. Aristoteles byl první, kdo spojil oba druhy poznání do jednoho a na dlouhou dobu určil přijímaný způsob poznání.

Podle Špůra⁵⁵ se pravá diskuze empirismu a racionalismu rozhořela až v novověku, kdy celková situace dovolila vymanění filosofie z dogmat katolické církve a umožnila její autonomii a rehabilitaci empirismu a racionalismu.

Podle Störiga⁵⁶ nastaly v 17. století příznivé podmínky právě pro orientaci na lidský rozum, který se již v předcházející renesanci stal ideálem, ke kterému všichni vědci, filosofové ale i umělci směřovali. Základem všeho poznání se stala matematika, která jako universální nástroj překlenuje a spojuje národní a individuální specifika a která je každému zcela přístupná. Metoda matematických definic, vět a jejich jednoznačných, nezpochybnitelných důkazů inspirovala filosofy. Filosofii počátku novověku nelze oddělit od matematiky a vědy obecně, vždyť filosofové jako Descartes, Pascal, Leibniz, Spinoza byli současně geniálními vědci a zejména matematiky. Matematicko-vědecký přístup k filosofii se odráží v metodě filosofování, zejména v návratu k aristoteléskému systematičnosti, důkaznosti, uměřenosti, harmonii a zejména důslednosti dovést úvahy až na samý počátek a první příčiny.

Descartes je považován za prvního filosofa novověkého racionalismu a současně za toho, kdo svojí převratnou analytickou metodou poznání s akcentem na sebe sama, na své vědomí, zahájil obrat k subjektu ve filosofii, a připravil půdu pro systematickou gnoseologii. Descartův racionalismus vychází z extrémního uplatnění Aristotelovy metody filosofování a její rozvinutí podle vzoru matematiky. Descartes vychází ze skepse, ale svojí na zdravém rozumu postavenou metodou ji překonává. Prvním pravidlem metody je, že nelze přijmout žádnou věc jako pravdivou, pokud nemáme evidenci o její pravdivosti. Takovou evidencí je podle Descarta „*clare et distincte – jasně a zřetelně*“, které vylučuje jakoukoli pochybnost. Druhým pravidlem je rozložení problému na části, dekompozice na nejjednodušší snadno řešitelné části. Třetím pravidlem je postup od nejjednoduššího k složitějšímu po pořadí. Čtvrtým pravidlem je pořizování výčtů a přehledů o svém poznávání. Descartes hledá výchozí bod, neotřesitelné východisko, základ, na němž vše následující bude postaveno. Tímto základem je důkaz vlastního myslícího subjektu – „*Cogito ergo sum – Myslím, tedy jsem*“. Důsledkem této krajně zpochybňující metody je vyloučení smyslového poznání jakožto krajně nespolehlivého. Smysly nás klamou, a tedy jsou zcela vyloučeny.

Descartes zavádí ideu nezpochybnitelného Boha, kterého má v jinak pochybnoucí mysli a tento všemocný, dobrý a pravdivý bůh se stává garantem existence světa. „*Je nemyslitelné, aby mě chtěl pravdymilovný bůh klamat a předstírat před mým zrakem tento svět jako klamný přelud.*“⁵⁷

⁵⁴ (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 159),
Ve spise O nejsoucím čili o přírodě dokazuje Gorgiás postupně tři zásady. *Jednu a první*“ nic není;
druhou: je-li něco, nemůže to člověk poznat; třetí: lze-li to poznat, nelze to přece s bližním sdělit a jemu to
vyložit.“

⁵⁵ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 68)

⁵⁶ (STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakl., str. 238)

⁵⁷ (DESCARTES, René. 1992. *Rozprava o metodě*. Praha : Svoboda, str. 54)

Toto je ovšem problematizující východisko Descartova postupu, protože je-li dobrotivý a pravdivý Bůh ručitelem za lidské poznání pravdy světa, vtírá se otázka, proč se tak často lidé mýlí? Podobně jako např. Augustin v problematice teodicea, přítomnosti zla na božím světě, odvolává se také Descartes na svobodu člověka a nedokonalost člověka, a tak si za svoje omyly vlastně můžeme my sami. Descartes tedy zavádí svět jako působení dvou v mysli člověka vložených idejí, vrozených, a tedy apriorních idejí řečeno Kantovou terminologií, ideu myslící duše a ideu rozprostraněnosti těles. Idea rozprostraněnosti těles v sobě již obsahuje pohyb, ale jak prokázal Leibniz kritikou Descartova konceptu světa, svět je jako kontinuum hmoty, právě v tomto se skrývá problém labyrintu kontinua „*protože existuje pohyb a dělení, nemůže existovat kartesiánské kontinuum*“⁵⁸.

Vyloučení smyslovosti jakožto vstupní brány podnětů z vnějšího světa s sebou tedy nese pro racionalisty problémy, které překonávají vrozenými idejemi duše a tělesnosti v mysli. To ovšem zakládá další problémy na ontologický koncept světa tvořeného takovým kontinuem. Na Descarta navazují dva racionalisté Spinoza a Leibniz.

Novověký empirismus rozvíjený zejména v Anglii 17. a 18. století tvrdí, v pravém opaku k racionalismu, že smyslové vnímání je jediné spolehlivým zdrojem poznání světa. Podle Špůra⁵⁹, empirismus nepopírá, že člověk disponuje i rozumovým poznáním, vytvářením pojmů a pojmovým myšlením, ale pojmy u empiristů vycházejí přímo ze smyslového vnímání. Pojmy a zákony, nutně úsudky jsou přímo odezíratelné zobecněním smyslových pozorování světa. Empirismus odmítá jakékoliv vrozené ideje v mysli člověka. Podle Locka je mysl člověka při narození „*tabula rasa – čistá tabule*“ a „ *nihil est in intellectu, quid non fuerit in sensu – v rozumu není nic, co by dříve nebylo v smyslech*“.⁶⁰ Zkušenost je tvořena smyslovostí a následnou racionalitou a je označována za pramen všeho opravdového vědění. Podle Störiga⁶¹ Locke vychází, stejně jako Descartes, z radikální skepse, ale zcela jiného druhu. Locke pochybuje o tom, zda lidský rozum vůbec stačí na poznání světa a vytkl si za cíl prozkoumat možnosti lidského poznání. Stejně pojmy (například bůh) se do lidského myšlení dostávají u různých národů různými cestami, a tak Locke začal zkoumat lidské vědomí a cesty pojmů do vědomí. Zjistil, že žádné vrozené ideje, pojmy ani principy v mysli při narození nejsou. Všechny ideje pocházejí pouze ze smyslové zkušenosti. Locke rozděluje ideje, představy věcí světa ve vědomí, na jednoduché ideje (jednoduché obrazy) a složené ideje (kombinace jednoduchých obrazů). Ideje jsou jako obrazy formovány ve vědomí skrze vjemy pocházející z vnější zkušenosti (sensation) nebo vnitřní zkušenosti (reflection). Vnější zkušenost je dána působením vnějšího světa, avšak věci světa jsou vnímány pouze jako primární kvality (tvar, pevnost, počet, pohyb těles) a odvozené či dočasné, sekundární kvality (barva, chuť, vůně, teplota), které vyvolávají tento sekundární dočasný dojem ve specifické situaci a podle konkrétního vztahu. Vnitřní zkušenosti jsou dány dojmy zevnitř, ze stavu a činnosti mysli samotné

⁵⁸ (ANZENBACHER, Arno. 2004. *Úvod do filosofie*. Praha : Portál, str. 73)

⁵⁹ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 69)

⁶⁰ (LOCKE, John. 1984. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda)

⁶¹ (STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakl., str. 264)

jako vzpomínání, srovnávání či chtění. Složené ideje vznikají kombinací jednoduchých idejí rozumem ve vědomí, ale výhradně těch jednoduchých idejí již jsoucích ve vědomí samém, nelze vytvořit žádnou zcela novou ideu v mysli bez předchozí zkušenosti ze smyslů jakožto jednoduchou ideu. Složené ideje jsou tři – mody, substance a vztahy.

Podle Špůra je empirismus v mnoha ohledech problematizován. Již dříve zmíněný extrémní empirismus vede k solipsismu a agnosticismu. To, co je nám ve vědomí dáno, nejsou věci, ale ideje věcí a nikde není dokázáno, že nějaké skutečné materiální věci, nezávislé na našem vědomí vůbec existují. Z toho pramení pochybnost poznatelnosti světa vůbec zastávaná agnosticismem. Dalším problematickým bodem Lockeova empirismu jsou složené ideje, které vznikají kombinací idejí v rozumu, a tak s nimi ani žádný skutečný objekt není spárován. Dalším problémem je, že smyslová zkušenost vzniká působením kvality věcí, sama podstata věcí zůstává smyslové zkušenosti skryta a je vlastně nepoznatelná. Hume prokázal, že důsledný empirismus nedokáže doložit obecnou platnost přírodních zákonů, právě proto, že vztahy mezi smyslovými idejemi a skutečnými věcmi nejde doložit. Indukce vycházející ze smyslového pozorování na omezeném vzorku nemůže doložit obecnou platnost. Hume toto dokládá na příkladu kauzality, kdy empirickou indukcí nelze prokázat nutnost a obecnou platnost kauzality, ale pouze to, že z našeho pozorování tak vždy jevy po sobě následovaly.

5.3 Kantova kritika čistého rozumu

Kant si předsevzal překonat problémy racionalismu i empirismu novou koncepcí lidského poznání, která by zaručila pravou poznatelnost světa a tím garantovala platnost rozvíjející se vědy. Kant svým kritickým přístupem přehodnotit filosofii završil obrat od poznání bytí k poznání poznání, a tak formálně ustavil obor gnoseologie jakožto obor zakládající. Původní transcendentní filosofie poznává svět ve svém bytí přesahujícím lidské vědomí. Kantův obrat definuje transcendentální⁶² filosofii poznávající právě poznání a jeho apriorní možnost.

Podle Špůra⁶³ byl Kant zasažen skepticizmem Humea a empirismem vůbec, od něhož převzal názor, že každé poznání začíná zkušeností, kdy vnější svět afikuje naše smysly podněty. Všechny dosavadní koncepce poznání akcentovaly ve vztahu objekt – subjekt právě objekt jakožto určující a působící. Kant zkusil obrácený postup, tedy ustanovit subjekt jakožto určující prvek. Subjekt sice objekt, jak je sám o sobě nevytváří, ale vytváří podobu objektu ve vědomí v takové formě, v jaké je myslí poznatelná. Svět je svět, ale námi poznávaný obraz světa je zcela náš subjektivní výtvar. Kant to nazval „koperníkovský obrat“. Kantův svět je skutečný a existuje nezávisle na nás. Skutečné věci afikují naše smysly, ty zakládají smyslovou zkušenost jevy věci v našem vědomí. Poznáváme tedy „věci pro nás“, skutečný „svět o sobě“ je pro nás nepoznatelný. Kantův koncept je realistický agnosticizmus. Na začátku jsme řekli, že subjekt vytváří obraz věci ve formě poznatelné naší mysli. Agnosticizmus Kanta spočívá ve vrozených formách poznání.

⁶² (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 53)

⁶³ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 71)

Empirici odmítali Descartovy vrozené ideje slovy „*nic není v rozumu, co dříve nebylo ve smyslech*“, což ovšem Leibniz komentoval „*V rozumu není nic, co nebylo dříve ve smyslech, mimo rozum sám.*“ Jinými slovy rozum má už nějak sám od sebe vrozenou schopnost poznávat, jinak by nebylo možné ani smyslové poznání. Kant to zapracoval do své koncepce tak, že poznání sice začíná smyslovou zkušeností, ale to neznamená, že z ní pochází⁶⁴. Zkušenost sama je možná jenom proto, že již máme apriorní formy nazírání světa a jeho poznávání. Apriorními formami nazírání jsou podle Kanta prostor a čas. Vrátime-li se k Lockeovu konceptu vnímání světa, kde říká, že zkušenost vnímá svět skrze primární a odvozené sekundární kvality, pak vnímání primárních kvalit vůbec je umožněno předchozí, apriorní znalostí prostoru a času. Věc nám je zkušeností už vždy dána v nějakém tvaru, v prostoru, v pohybu, a tedy v nějakém času. Bez vrozené znalosti prostoru a času není zkušenost vůbec možná. Vrozená znalost prostoru a času je naše vlastní, subjektivní znalost. Jaký je objektivní svět, prostor a čas, a zda je vůbec, to nejsme schopni poznat. Jestliže apriorními formami nazírání jsou prostor a čas, pak apriorními formami poznávání jsou podle Kanta kategorie. Tak jako Aristoteles kategorizuje nejvyšší pojmy jsoucna, které tvoří svět, tak Kant kategorizuje pojmy myšlení, kterými uchopujeme svět. Tyto vrozené formy myšlení nám umožňují tvořit pojmy a soudy o věcech. Prostor a čas nám umožňují věci vidět, kategorie nám je umožňují myslet. Naše vidění světa a myšlení světa, naše smyslové nahlížení a jeho rozumová reflexe jsou vždy subjektivní, je to vždy aktivita ohraničená mým já, respektive mým vědomím. Známe svět pouze, tak jak se nám jeví. Objektivní svět, tak jak skutečně je, neznáme. Kantův kriticismus je realistickým, subjektivistickým a aprioristickým agnosticismem.

5.4 Moderní empirismus-obrat k jazyku

Podle Špůra procházel a prochází moderní empirismus různými vývojovými stádii, při kterých získává různá označení. Nejprve byl pozitivismem, neopositivismem, analytickou filosofií, post analytickou filosofií a nyní neopragmatismem.

Pozitivismem nazval empirismus v 19. století Comte⁶⁵ a tento název přijali angličtí empirici Mill a Spencer, kteří rozpracovali indukční metodu poznání světa. Podle nich, rozum třídí a porovnává smyslová data a z jejich změn vyvozuje přírodní zákonitosti. Tak se postupně dostáváme k stále obecnějšímu obrazu světa. Moderní novopozitivisté 20. století, raný Wittgenstein a Carnap, názorově následovali empirismus Humea a tvrdili, že nelze empiricky dokázat ani skutečný vnější svět nezávislý na našem vědomí, ale ani naše vědomí existující v čase. Tím se rozpadá subjekt – objektový koncept poznání a poznání jako takové je nezkoumatelné a tedy nepoznatelné. Jediné, co je empiricky doložitelné jsou smyslová data, která jsou rozmístěna v prostoročasu a která tvoří obraz světa. Člověk není nic jiného než množina smyslových dat,

⁶⁴ (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 34), „*Přestože veškeré naše poznání začíná se zkušeností, nepochází proto ještě všechno právě ze zkušenosti.*“

⁶⁵ Auguste Comte, (1798–1857), francouzský matematik, společenský reformátor a originální myslitel, zakladatel pozitivismu a jeden ze zakladatelů sociologie

orientující se v tomto smyslovém datovém schématu. Z dat smyslového pozorování lze sestavit systém protokolárních vět, které data popisují a jsou tak jednoznačně doloženy. Složené teoretické tvrzení o přímo nepozorovaném, které lze na tyto protokolární věty dekomponovat a redukovat, a tak prokázat, že jsou abstraktním vyjádřením pozorovaného světa a současně díky pravdivosti protokolárních vět prokázat jakožto empiricky dané a pravdivé. Z tohoto jazykově redukcionisticky založeného empirismu vyplynula nesmyslnost většiny vět o metafyzice, neboť je nelze redukovat na protokolární věty o „viditelném“. Stejně tak vznikla pochybnost o neviditelných fyzikálních částicích mikrosvěta. Co nelze smyslově evidovat, to nelze dokázat jako jisté.

Quine⁶⁶ se zamýšlí nad obecnou platností jazykového redukcionismu⁶⁷, kterým argumentuje pozitivismus, nakolik je tento induktivní názor reálně ověřitelný pro každou jednotlivou větu, a tedy obecně platný. Quine uzavírá myšlenku poukazem na to, že s pádem redukcionismu padá i domnělá hranice mezi spekulativní metafyzikou a přírodovědou. Popper rozporuje pozitivistický princip „verifikovatelnosti na základě pozorování“ tím, že upozorňuje na to, že každé teorii musíme také porozumět, abychom ji mohli verifikovat. Poznání je podle něj založeno na jistých apriorních předpokladech, které nelze odvodit z pozorování, neboť to je jimi podmíněno.

Podle Špůra⁶⁸ hledali novopozitivisté oporu pro svůj empirismus v obratu k jazyku. Jazyk a jeho logický systém není pouze přestrojením myšlenek do nějakého kódu, ale myšlení samo. Staří aristotelikové nerozlišovali striktně poznání na pouze smyslové a pouze rozumové, ale chápali postup poznání jako přijímání smyslových data a jejich rozumové třídění, porovnávání a zobecňování formou abstrakce a takto získané abstraktní obecniny převáděné na pojmy. Ve světě reprezentovaném pojmy a celkovým systémem jazyka bylo již možné objevovat zákony, které popisují chod světa a současně tak umožňují jeho predikci. V takto chápaném světě, v němž platí jistý řád a jistá uchopitelnost lidským myšlením nazývali kosmos a logos. Tvrzení anglických novověkých empiriků (Hume) o nedoložitelnosti indukci získaných poznatků světa a nedoložitelnosti kauzality světa zviklalo platnost logiky. Pozitivisté tak hledali nástroj pro potvrzení logiky v uspořádání světa. Pokud je naše interpretce světa abstraktními pojmy správná, pak logika jazyka musí potvrzovat logiku světa. „*Logika jazyka není kopií logiky světa, ale logika světa je projekcí logiky jazyka*“⁶⁹, a tak lze řešit problémy filosofie na půdě jazyka. Jazyk se tak stává tím jediným, co je nezpochybnitelně dáno, a to co máme tedy studovat.

Podle Peregrina⁷⁰ obrat k jazyku ve 20. století započal s přesvědčením, že naše myšlení a poznávací aparát jsou spjaty s jazykem. „*To znamená, kantovsky řečeno, že to, co pro nás dělá*

⁶⁶ Willard Van Orman Quine (1908–2000), americký filosof a logik, představitel analytické filosofie a filosofického naturalismu

⁶⁷ (QUINE, Willard V. Orman. *Naturalizace epistemologie*)

⁶⁸ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 79)

⁶⁹ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 81)

⁷⁰ Jaroslav Peregrin (*1957) je český logik a analytický filosof, je jedním z průkopníků propagace analytické filosofie a filosofie jazyka v českém prostředí.

z neuchopitelného světa o sobě nám srozumitelný svět pro nás, je náš jazyk či pojmový (a kategoriální) rámec, který je v tomto jazyce vtělen. Například E. Benveniste se snaží dokumentovat, že Aristotelovy kategorie jsou ve skutečnosti kategoriemi řecké gramatiky – že tedy Aristoteles, když hloubal o nejobecnější kategorizaci jsovcen, nevědomky shrnul nejobecnější kategorie své jazykové artikulace skutečnosti. To vede k přesvědčení, že kategorií se můžeme dobrat jediné studiem jazyka.⁷¹ Analytičtí filosofové tedy dospěli k názoru, že nemá smysl zkoumat a spekulovat o světě, ani o našem vědomí, včetně smyslovosti a racionality, ale obrátit se k jazyku a řešit jeho gramatickou analýzu.

5.5 Kritický racionalismus

Podle Špůra⁷² novověký empirismus díky radikální smyslovosti a indukci směřuje ke skepticismu (Hume) a jeho moderní verze v podání představitelů analytické filosofie a logického empirismu si vede obdobně. Obrát k jazyku používá k prokázání pravdivosti jakéhokoliv náhledu světa empiricky – jazykovou verifikaci a ta je opět založena induktivně, tedy neposkytuje obecnou jistotu poznání. Peripatetická filosofie vyznávala v poznání metodu dedukce a tu opírala o poslední příčiny, principy a kategorie platné z naprosté přirozenosti. I Descartes vycházel ve svých úvahách z dedukce nad vrozenými idejemi a pravdivost zaručoval principem jasnosti a rozlišitelnosti. Lockeův empirismus rozmetal deduktivní systémy postavené na základech vrozeného přednastavení člověka poznávat a na přirozenosti skutečného světa poukazem na „tabula rasa“, čistou mysl novorozence zaplňovanou smyslovou zkušeností během celého života, tedy induktivní poznáváním. Kantova transcendentální kritika o apriorních formách nazírání světa a apriorních formách poznávání světa byla založena na subjektivismu vědomí poznávajícího a jeho „světa pro nás“ a v otázce skutečného „světa o sobě“ skončila v agnosticismu. Fichte měl Kantovi odpovědět „*je-li věc o sobě nepoznatelná, jak vůbec můžeme vědět, že existuje?*“

Kam jsme se tedy v poznávání poznání dosud dopracovali? Rýsují se zde zřetelně dva přístupy. Buď budeme s racionalisty verifikovaně dedukovat spekulativní data, nebo budeme s empiristy spekulativně indukovat verifikovaná data. Odpověď na předchozí otázku tedy je filosoficky řečeno „z bláta do louže“. Podívejme se nyní, co s tím provede moderní kritický racionalismus.

Moderní kritický racionalismus si klade za cíl výše uvedené problémy teorie lidského poznání překonat svojí ontologicky pojatou gnoseologií. Klade si za úkol nově analyzovat apriorní východiska lidské mysli a vypracovat novou kritiku poznání, jakožto kooperace smyslovosti a racionality. Tento nový koncept poznání zasahuje i do oblasti ontologie, neboť předpokládá vyjasnění korelace podstaty bytí jsovcna a nám daného fenoménu. Představiteli kritického racionalismu jsou Popper a Hartmann.

⁷¹ (PEREGRIN, Jaroslav. 2008. *Filosofie pro normální lidi*. Praha : Dokořán s.r.o., str. 34)

⁷² (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 92)

Podle Špůra⁷³ Popper, zakladatel nového filosofického směru a autor názvu „kritický realismus,“ určuje, že nový směr musí vycházet z realismu, objektivismu a jeho poznatelnosti, tedy svět reálně existuje, je na člověku nezávislý, a je člověkem poznatelný. Jeho epistemologie je označována za evoluční epistemologii, protože usiluje o nový výklad apriorismu a na rozdíl od Kanta i výklad jeho původu a vývoje. Současně zkoumá vztah apriorního a aposteriorního v procesu poznávání. Apriorní ovšem nevysvětluje jako evoluční biologický proces, ale jako hypotetický, konjunkturální. Špůr říká, že Popper není tak naivní jako Comte, Spenser nebo Lorentz aby vysvětloval apriorní jakožto dříve vnímané, poté evolučně geneticky založené a dnes již apriorní. Upřímně řečeno této poznámce nerozumím a připadám si poněkud naivně jako třeba Lorentz. Podle Poppera tedy apriorní, bez kterého by nebylo ani aposteriorní, prostě hypoteticky odhadneme a empiricky buď potvrdíme, nebo vyvrátíme. Poznání se podle Poppera děje metodou „pokus – omyl“. Zní to poněkud nedůvěryhodně, a hlavně nefilosoficky, ale jak Špůr dokládá citací Einsteina, je to prý obvyklá metoda teoretického fyzika⁷⁴. Hypotézy ovšem nevytváříme zcela svobodně a náhodně, ale s jistým historicky a obsahově kumulativním předporozuměním problému či světa obecně, jinak by se naše hypotéza velmi nepravděpodobně trefila přesně do toho, co je svět jsoucí o sobě. Popper již k apriornímu více neuvádí, ale navazuje na něj Hartmann.

Hartmann vychází z realismu, poznání chápe jako subjekt – objektový vztah, současně uznává smyslovost a racionalitu jakožto dva samostatné zdroje poznání. Svět pojímá jako kosmos, tedy v něm platí určitý řád, který umožňuje poznatelnost analytickým pojmovým myšlením. Na rozdíl od peripatetiků k poznání kosmu nevede Hartmannova cesta skrze logos, ale diskurz. To vychází z toho, že rozum k světu nepřistupuje přímo, ale zprostředkovaně skrze smyslovost a smyslovostí nezískáváme znalost podstaty ale pouze akcidentu. Například smyslovostí pozorovaným barvám a zvukům ve skutečném světě odpovídá zřejmě elektromagnetické či mechanické vlnění. Svět není ve skutečnosti barevný a Hartmann tuto diferenci nazývá gnoseologický rozdíl podstaty a jevu. Podle peripatetiků platilo, že jev skrývá podstatu, smyslovým nazíráním nelze podstatu „uvidět“, a rozum nahlíží svět pouze ze smyslově daných dat, tedy podstata je mu také nedostupná. Hartmann odmítá toto roztržení jevu a věci o sobě a tvrdí, že jev jeví také podstatu, neboť ta je v jevech dána. Podstata je tedy v jevu obsažena, ale otázkou zůstává, nakolik je námi zcela poznatelná. Každá jednotlivina je v celku světa jako kolečko v hodinách a

⁷³ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie.* Dobrá voda, str. 96)

⁷⁴ (EINSTEIN, Albert. 1993. *Jak vidím svět.* Praha : Nakladatelství Lidové noviny, str. 88), „Teoretikova metoda je už taková, že potřebuje jako základ všeobecné předpoklady, takzvané principy, z nichž pak dokáže dedukovat takové a onaké závěry. Teoretikova činnost se tedy rozděluje na dvě oblasti. Za prvé musí pátrat po zmíněných principech, za druhé musí stanovovat závěry plynoucí z oněch principů. Aby mohl dostát úkolu druhému, k tomu ho s dostatek vybaví už ve škole. Pokud tedy první úkol v té nebo oné sféře, případně v celém komplexu souvislosti je už vyřešen, pak má-li teoretik dost píle a rozumu, úspěch se určitě dostaví. První z úkolů, o kterém tu byla řeč, totiž stanovit principy, které mají sloužit dedukci jako základ, je z úplně jiného soudku. Tady neexistuje metoda, kterou by se bylo lze naučit a kterou by bylo lze nějak systematicky uplatňovat, aby vedla k cíli. Badatel tu musí spíš všechny obecné principy jakoby odposlouchávat od přírody, a to tak, že na větších komplexech empirických faktů vy-pozorovává obecné rysy, které se dají výrazně formulovat.“

z jevu kolečka nelze poznat podstatu hodin. Smyslovost a racionalita tvoří jednotu a kooperují při poznání světa. Smysly nahlížejí jevy jednotlivého, rozum tyto smyslově dané jevy jednotlivin analyzuje, odhaluje v nich vnitřní skladbu vztahů a vlastností a odhaluje obecné rysy jakožto podstatu jevícího se. Podstatu odhalující se ve zjevujícím může uchopit rozum pouze v pojmech a k tomu potřebuje kategorie a kategorie jsou již apriorní složkou poznání. Kategorie nemohou být produktem zkušenosti, ale naopak zkušenost jakožto jednotu smyslovosti a racionality teprve umožňují. „*Apriorita se tak stává základem racionálního poznávání a aposteriorita jako jednota smyslovosti a racionality je možná jen díky apriornímu poznání, které vnáší do zkušenosti racionalitu*”⁷⁵. Problematika apriority kategorií je tak zásadní otázkou, na níž stojí kritický racionalismus. Podle Hartmanna kategorie netvoříme, ale objevujeme je v realitě samotné. Hartmann rozlišuje kategorie bytí a kategorie poznání. Ty první jsou klasické nejvyšší rody jsoucna. Ty druhé charakterizuje jako spontánně vznikající způsoby myšlenkového uchopování světa, jakožto schopnosti naší racionality, kterou získáváme a máme dříve, než o ní víme. Lidé mysleli dříve, než poznali, že myslí. „*Stejně spontánně jako v nás vznikly schopnosti prostorového a časového nazírání, stejně tak se objevily zárodky schopnosti myslet, tj. umění vidět svět jako jsoucno věcí, vztahů, kvalit, opakování, zákonů atd.*”⁷⁶

⁷⁵ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 97)

⁷⁶ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 99)

6 Gnoseologie a axiologie

Podle Špůra⁷⁷ „*věci a události ve světě nejen poznáváme, ale i hodnotíme*“. Hodnota věci světa vyjadřuje subjektivní význam dané věci pro člověka. Subjekt-objektový vztah poznání znamená, že poznáváme sice vždy my sami, ale požadujeme od poznání nezávislost na nás, požadujeme „objektivní“ poznání objektu tak jak je sám o sobě. Takovéto objektivní poznání vyžaduje ohraničení a vyloučení přesahu naší subjektivity do poznávané věci, abstrahování od našeho vlastního já a dívání se na svět jakoby neutrálníma, cizíma očima, podle Hogenové⁷⁸ „*nechat otevřít věc samu v transcendentální epoche*“. Hodnocení věci, probíhající současně s poznáním věci, je v zásadě dáno kognitivně-emocionální složkou subjektu, jeho osobností, postoji, a dalšími psychickými charakteristikami. Hodnocení jakožto emocionální vztah k danému objektu je vždy založeno na přiřazení věci do jedné ze tří škatulek – líbí, nelíbí, neutrální. Hodnocení má velmi těsný vztah k etice a otázkám dobra, respektive většího a největšího dobra podle žebříčku lidských hodnot.

6.1 Vztah poznávání a hodnocení

Poznávání a hodnocení mohou být subprocesy probíhající souběžně, v těsném vztahu jakoby jedno jsoucí a vyrůstající ze stejných zdrojů, nebo to mohou být dva zcela oddělené a nezávislé procesy. Obdobně, jako u epistemologie, probíhá zkoumání axiologie z různých hledisek, zejména z hlediska ontologického, epistemologického, etického či antropologického. Ve filosofii, zkoumající svět ve své obecnosti, je stejně jako ve světě vše přirozeně propojeno dohromady, a tak i axiologie, podobně jako epistemologie, byla provozována filosofy dávno předtím, než byla vůbec její problematika objevena a ustavena jako samostatný filosofický obor. V před-systematické axiologii jsou považováni za zakladatele oboru Nietzsche, novokantovci Wildelband, Rickert, Scheler a také Heidegger. Nietzsche se svojí filosofií vůle, založené na naturalistickém uspokojování potřeb, na zdravém, silném chtění růst a prosperovat, na cestě k nadčlověku vyhlásil hesla „rozbíjet vše staré kladivem“ a „přehodnocení všech hodnot“. Staré hodnoty, Platónova idea dobra či křesťanské hodnoty, nahradil naturalistickou axiologií a tím vlastně znovu vyvolal zájem o systém hodnot jako takový. Heidegger svojí knihou *Bytí a čas*, byť označovanou jako znovunastolení otázky po bytí, otvírá zejména téma *Dasein*, tj. bytí člověka, tedy obory antropologii a axiologii.

Představitel kritického racionalismu Hartmann tvrdí, že hodnocení je emocionální akt a že souvisí s naším hodnotovým vědomím. Poznání a hodnocení jsou v kooperativním vztahu vzájemného podmiňování. Vždyť poznáváme-li, pak se dovídáme o hodnocení a hodnotíme-li, pak poznáváme. Hodnocení je podmíněno existencí hodnot, tzn. axiologie musí odpovědět na otázky po existenci hodnoty, co je hodnota a kde se bere.

⁷⁷ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 110)

⁷⁸ (HOGENOVÁ, Anna. 2011. *Čas jako problém*. Chomutov : L.Marek,)

6.2 Axiologické teorie

Centrem zájmu axiologie je především oblast mravů a morálky, tedy morálních hodnot. Ve všech etických systémech jde o konání dobra, a tedy o vyjasnění toho co vlastně dobro je. Nietzsche relativizovaná otázka bytí dobra a vědění dobra přivolala zájem gnoseologů k otázce teorie hodnot. Teorie hodnot, které vznikly lze rozdělit na metafyzické a nemetafyzické, a objektivistické a subjektivistické.

Podle Špůra⁷⁹ nemetafyzické teorie hodnot považují hodnotu za akcidentální jsoucno zcela náležející k tvořivému subjektu. Nemají tedy vlastní existenci, a zcela závisí na jednotlivém člověku a jeho poznávací a tvořivé aktivitě. Bez člověka žádná hodnota není, nemá žádný smysl, člověk si ji vytváří pro sebe a může ji kdykoliv změnit. Důsledkem a současně potvrzením platnosti tohoto konceptu má být relativita hodnot, která variuje v závislosti na konkrétním průniku individuálního a sociálního názoru.

Metafyzická teorie je odpovědí na absolutní relativizaci hodnot, která v důsledku znamená, že žádné hodnoty vlastně nejsou. Koncepce Schelera a na něj navazujícího Hartmanna tvrdí, že hodnoty jsou ideálním bytím, jsou tedy objektivně jsoucí samy o sobě, stálé a na člověku nezávislé. Tak jako jsou podle Hartmanna apriorní kategorie podmínkou poznání, tak jsou apriorní hodnoty podmínkou hodnocení. Na rozdíl od kategorií jsou hodnoty zjevované emocionálně, a tak označují to, co si vnitřně, intuitivně, iracionálně přejeme, aby bylo, v diferenci k tomu, co je. Toto emocionální vědění, řekněme mlhavé tušení, či nutkavé pociťování, získává jasné obrysy až po racionální reflexi.

⁷⁹ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 115)

7 Historie epistemologie

7.1 Antika

Podle Nováka⁸⁰ se v tradiční antické filosofii objevily první pokusy o formulaci epistemologického problému, byť nesystematicky a spíše doplňkově, jakožto součást témat metafyzických, avšak poměrně brzy. Parmenidés a Hérakleitos upozorňují na obtížnost a nesamozřejmost lidských snah o poznávání světa. Parmenidés byl podle dochovaných zlomků první, kdo formuloval svoji představu o poznávání skutečnosti „*bytí a myšlení jest totéž*“⁸¹. Souběžně s optimismem racionálního zkoumání světa se objevují i zásadní pochybnosti a skepticismus. Jde o to, čeho jsme svědky po celá další tisíciletí filosofování, tu více tu méně, a sice, že se filosofický náhled světa diametrálně odlišuje od každodenního vnímání světa normálním člověkem, a tak se zpochybňuje racionalita poznání sama. Potvrzení skepse ohledně elejské exaltované racionality posílil ještě Zenón se svými aporiemi, popírajícími běžnou lidskou zkušenost a otevřel tak dveře pro Protágorovu rezignaci na použití lidského rozumu na poznání reality světa. „*Že jsou věci nepoznatelné a slova nelibá, jak praví Protágos stran matematiky*“⁸². Optimismus a skepticismus v otázce poznatelnosti světa člověkem budou už navždy soupeřit o místo na filosofickém výsluní.

Sókrates otevřel dveře pro dva největší filosofy antiky Platóna a Aristotela, a rehabilitaci optimistického racionálně založeného poznávání světa, které nebude zásadně v rozporu se zdravým lidským rozumem. Sokratovo slavné „*vím, že nic nevím*“ často svádí k zařazení mezi skeptiky, ale jedná se o pravý opak.

7.1.1 Platón

Podle Machovce je rozsáhlé dílo Platónovo „*obvykle pokládáno za vrcholný systém objektivního idealismu, tj. za filosofickou teorii, v níž vše přírodní, hmotné a časoprostorové, je odvozováno z imateriálních jsočnosti, tzv. idejí, jež vzhledem k našemu subjektivnímu vědomí vystupují jako svébytná, na nás nezávislá objektivní jsočna*“⁸³. Ačkoliv Platónův filosofický záběr je neuvěřitelně široký a dotýká se snad všech otázek života a světa, můžeme říct, že středobodem jeho filosofie jsou metafyzická nauka o idejích, nauka o duši a dialektika. Z pohledu epistemologie Platónova nauka vychází z ontologického aspektu, ale celý systém náhledu světa je tak vzájemně provázaný, že otázka poznání světa je jeho neoddělitelnou součástí. Platónův náhled světa lze zobrazit triádou (nebo také tzv. Platónským trojúhelníkem⁸⁴), kde jednotlivé prvky triády tvoří materiální svět – ideální svět – poznávající duše. Platón tvrdí, že bytí světa je tvořeno dvěma

⁸⁰ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 20)

⁸¹ (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 69)

⁸² (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 158)

⁸³ (MACHOVEC, Dušan. 1993. *Dějiny antické filosofie*. Praha : H+H, str. 101)

⁸⁴ (ANZENBACHER, Arno. 2004. *Úvod do filosofie*. Praha : Portál, str. 37)

oddělenými úrovněmi, vlastně dvěma světy. První úroveň bytí tvoří svět věcí, druhou úroveň bytí tvoří svět idejí. Svět věcí je normální lidský svět, tzv. svět materiálních jednotlivin. Jednotliviny jsou definovány jakožto mnohé, smyslově vnímatelné, samy sobě netotožné a vnitřně rozporné, proměnlivé, nepoznatelné a nejsoucí. Podle Petrželky⁸⁵ je nepoznatelnost jednotlivin důsledkem jejich neustálé proměnlivosti. Z hlediska pochopení Platónova epistemického názoru na poznání je důležitá rozprava *Krytalos*⁸⁶. Platónovo vědění je skutečně pouze tehdy je-li trvalé a neměnné, tj. definitivní a nutně pravdivé. Vše ostatní označuje pouhým míněním. Ohledně nejsoucnosti jednotlivin je obdobná situace jako s jejich nepoznatelností. Proměnlivé nemůže být již od doby Parmenida jsoícím. Druhá úroveň bytí je svět idejí, tj. svět ideálních, věčných, neměnných vzorů, čirých esencí o sobě, které zakládají jednotliviny – jsou v jejich základu. Ideje jsou definovány jako jsoúcná vskutku jsoúcí, jednoduché, sebe totožné a neměnné, nemateriální, inteligibilní a nepřístupné smyslům, a konečně jsou ontickou příčinou jednotlivin. Forma či charakteristika té které jednotliviny je zapříčiněna účastí ideje v ní. Proměnlivost jednotlivin Platón vysvětluje přechodem účasti jednotliviny z jedné ideje na jinou. Platón vyšel z obecnin a idejí a dostal se k jednotlivinám a materiálnímu světu. Koncept lidské duše je hned po nauce o idejích druhé nejdůležitější téma Platónovy filosofie, tvoří třetí vrchol platónského trojúhelníku, a tak propojuje dva světy bytí. Duše zajišťuje v materiálním proměnlivém světě určitý řád a harmonii, pozvedá člověka z tělesného života k rozumovému životu a nahlížení světa idejí, a nakonec je sice spojena s tělem, ale přitom má onticitu idejí, tj. smyslově nevnímatelná, nemateriální, nesložitelná, nerozložitelná a nesmrtelná. Duše, předtím než se spojila s tělem, pobývala ve světě idejí. Duše má tři složky, rozum, vznětlivost a žádostivost, které mezi sebou soupeří.

Podle Šímy⁸⁷ bychom mohli očekávat, že otázka poznání světa a prozkoumání inteligibilních schopností lidské mysli musí být Platónem přesně vyloženo v některém spise, abychom tak vůbec porozuměli, proč bylo nutné zavést dva rozdělené světy bytí a teorii idejí. Platón souvislou teorii poznání nepodal, nicméně v jednotlivých dialozích se otázce poznání zevrubně věnoval, zejména ve spise *Ústava*, kniha VI a VII v podobenstvích *O slunci*, *O úsečce*⁸⁸ a *O jeskyni*. V podobenství *O úsečce* na příkladu úsečky rozdělené na dva úseky popisuje Platón oblast poznatelnou myslí (pomyslno-noéton) a oblast viditelnou zrakem (viditelnostno-horaton). Z hlediska pojmů poznání těmito dvěma úseky odpovídají pojmy vědění (epistéme) a mínění (doxa). Oblast mínění, viditelnou zrakem rozděluje opět na dva pod úseky, a sice oblast zrakem viditelných obrazů, odrazů a stínů, a druhou oblast zrakem viditelných věcí, živočichů a rostlin.

⁸⁵ (PETRŽELKA, Josef. Dějiny filosofie I. - Platón. *Antická a středověká filosofie*.)

⁸⁶ PLATÓN. 1994. *Krytalos*. Praha : Oikoymenh, str. 88-440a,b), „Ale ani nelze s pravděpodobností tvrdit, že jest poznán, Kratyle, jestliže se všechny věci mění a nic netrvá. Neboť jestliže tato věc sama, poznání, se nemění tak, že by přestala být poznáním, trvá poznání stále a jest poznání. Pak-li se však mění i sám pojmový druh poznání, současně by s tou změnou přecházel do jiného druhu a nebylo by to poznání; jestliže by se měnil stále, stále by nebylo poznání a podle této úvahy by nebylo ani toho co by poznávalo, ani toho, co by mělo být poznáno.“

⁸⁷ (ŠÍMA, Antonín. 2020. *Poznání, vědění, řeč. Česká platónská společnost*.)

⁸⁸ (PLATÓN. 2001. *Ústava*. Praha : Oikoymenh, str. 210)

Oblast vědění poznatelného myslí rozděluje Platón taktéž na dva pod úseky, a sice oblast geometrických či matematických objektů a oblast nejvyššího rozumového poznání, poznávání idejí samých konaného metodou dialektiky. Těmto čtyřem pod úsekům potom odpovídají v duši člověka stavy od nejnižšího, nejméně jasného prvního dohadování, druhého věření, třetího myšlení a čtvrtého rozumového poznání. Podle Šímy „*Vědění (epistémé) v dialektické úvaze rozkrývá zákonitosti vztahů mezi idejemi, uvažování (dianoia) formuluje jednotlivé poznatky v duševním rozhovoru řeči, přičemž tyto inteligibilní činnosti spadají do oblasti lidského myšlení (noesis). Na něj je navázáno smyslové vnímání (aishésis), které sice podává obraz fenoménů v našem okolí, ale v podstatných určeních vlastností je omylné. Vnímání v nejnižší, nereflektované formě zůstává zdáním (fantasia), zatímco názory založené na uvažování a posuzované ve vztahu k smyslovým fenoménům v součinnosti s jazykem jsou součástí mínění (doxa) o smyslových fenoménech.*⁸⁹“ V podobenství O jeskyni⁹⁰, Platón vykresluje obraz nedostatečnosti smyslového poznání pro získání vědění o pravém bytí světa, když jej přirovnává k pozorování pouhých stínů vržených na stěnu jeskyně ze skutečného světa. Na příkladu toho, kdo vystoupí z jeskyně nahoru na slunce a je oslněn, ukazuje Platón nutnost učit se, pečovat o vlastní duši tak, abychom mohli v mysli vystoupit až nahoru do pravého bytí světa idejí.

Klíčové postavení pro dosahování pravého rozumového poznání jsou pro Platóna matematika a dialektika, protože „*ducha vedou k tomu, aby v mnohosti jevů pochopil jedno, jež je věcem společné*“⁹¹. Dialektika, umění rozhovoru, kdy se rozkládá obecnina na jednotliviny a zase skládá na novou obecninu a cestou diskurzu předkládají protichůdná stanoviska, spory a jejich obhajování a vylučování se tříbí a hledá pravda. Každá jednotlivina je svojí strukturou vnitřně relativní, je současně jedno i mnohé. K poznání nestačí jenom popis částí, ale především pochopení principu, podle něhož jsou části spojeny v celek, hledání pravé vnitřní jednoty sjednocující části v jedno. Člověk svým poznáním netvoří věc, ale naopak věc tím, že je a jak je, činí její myšlení poznáním. Toto poznání, tj. nalezení vnitřní jednoty v mnohosti, objevení ideje, uzavírá proces poznání vytvořením pojmu. Pojem a idea jsou tak vedle sebe, idea jako jsoucí, pojem jako její logické zobrazení v mysli člověka a jinak nejsoucí.

Platónovi ještě zbývá dořešit jednu otázku, a to, jak může duše, která je za života uvězněna v těle člověka, a je tedy odloučena od pravého bytí světa, poznávat toto pravé bytí? Podle Anzenbachera⁹² pravé vědění je možné díky tomu, že duše má blízko k idejím. Duše sama v světě

⁸⁹ (ŠÍMA, Antonín. 2020. *Poznání, vědění, řeč. Česká platónská společnost.*)

⁹⁰ (PLATÓN. 2001. *Ústava.* Praha : Oikoymenh, str. 213)

⁹¹ (PLATÓN. 2001. *Ústava.* Praha : Oikoymenh, str. 201)

⁹² (ANZENBACHER, Arno. 2004. *Úvod do filosofie.* Praha : Portál, str. 37), „*Mýtus anamnése: Duše je svou esencí spřízněna s idejemi a je jim podobná. Před vstupem do pomljejícího těla nazírala na ideje. Duchovně nazřené však bylo při vstupu do těla zasuto smyslovostí. Očištěn m (katharsis) od ponoření do smyslů (vystoupením z jeskyně) je možno znovu si vzpomenout (anamnésis). Pravé poznání se uskutečňuje rozpomináním. Mýtus methexe: Vesmír vznikl působením tvůrce světa (demiúrgos). Ten vytvořil přírodní věci z pralátky podle idejí. Jako obrazy idejí mají proto přírodní věci účast na idejích. Podílejí se na idejích (methexis).*“

idejí dříve pobývala, a tak se musí rozpomenout (anamnéze) anebo v případě přírodnin účastnit (methexe) se na idejích a skrze ně dosáhnout vědění.

Podle Nováka⁹³ je důležité, že Platón svým metafyzickým systémem spojil požadavky na správné teoreticko-filosofické vysvětlení světa s běžnou smyslovou zkušeností zdravého lidského rozumu, a tak částečně zažehnal odtržení filosofie od normálního života v obci.

7.1.2 Aristoteles

Aristoteles, podobně jako Platón, je autorem nesmírně košatého filosofického systému, který jednak pokrývá většinu oborů a nauk, některé přímo sám ustavuje, a současně má z historického hlediska přesah až do současnosti. A stejně jako Platón jednou z mála oblastí, které se explicitně nevěnuje, je samostatná otázka epistemologická. To ovšem neznamená, že by se poznáním vůbec nezabýval, ba naopak, jeho koncept poznání, který je představen zejména v rámci metafyziky, je právě jednou z oblastí, která určovala formu filosofování nejen v scholastice, ale po další tisíciletí. Aristoteles přistupuje k filosofii podobně jako Platón z výchozí pozice každodenní zkušenosti a zdravého lidského rozumu. Podle Nováka ale „*Aristoteles toto Platónovo zabezpečení možnosti poznání ve světle nároků zdravého lidského rozumu neshledal dostatečným, musel jeho koncepci transcendentních idejí, jakožto garantů jsočnosti a poznatelnosti jednotlivin opustit a vytvořit metafyziku, v níž jsou principy bytí a poznání věcem imanentní.*“⁹⁴ Platónova idea, jakožto neměnná podstata věci, se stala pro Aristotela východiskem pro určení jsočna. Aristoteles nepodržel podstatu mimo věc, ale vložil ji přímo do věci samé. Původní eidos, idea se stala Aristotelovou podstatou, která je imanentní věci samé. Každá věc je jednoznačně určena či založena jako tato jedna věc jednotou formy a látky. Forma, či jinak tvar (morfé) jakožto prostorově omezující charakter věci, činí věc tím čím je, a tím zakládá věc jakožto jsočno. Forma se spojuje s látkou a v tomto spojení se určuje jednota jsočna, tedy jeho podstata. Látka nikdy není sama o sobě, ale vždy je ve spojení s tvarem. Podstata jsočen jako jednota formy a látky umožňuje Aristotelovy realizovat pohyb, tedy jakoukoliv změnu věci v reálném světě. Podstata každého jsočna je v každém okamžiku jednotou bytí v uskutečnění (energia) a bytí v možnosti (dynamis), a pohyb je přechod statusu bytí z uskutečnění do možnosti⁹⁵. Aristoteles rozlišuje mezi činnou možností a trpnou možností, tedy schopností realizovat pohyb a přijmout pohyb⁹⁶. Látka je možností, forma je jejím uskutečněním, lze tedy hovořit o materiálním přijetí formy, nebo přijetí formy v látce.

Podle Aristotela je náš každodenní normální svět zcela poznatelný běžnými poznávacími schopnostmi každého člověka, a tak dokazuje, že teoretická filosofie může nejen vycházet, ale i

⁹³ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 21)

⁹⁴ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 21)

⁹⁵ (ANZENBACHER, Arno. 2004. *Úvod do filosofie*. Praha : Portál, str. 77), „*Ontologická otázka vlastního bytí tedy vede k rozlišení mezi bytím aktuálním (v uskutečnění) a bytím potenciálním (v možnosti). Tato diference je v každém vlastním jsočnu (ve všem skutečné).*“

⁹⁶ (ARISTOTELÉS. 1946. *Metafysika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, str. 225)

vystačit s běžnou intuicí. Podle Sousedíka⁹⁷ se Aristoteles dívá na člověka jednoduše jako na tvora vybaveného jak smysly, tak rozumem, a díky této výbavě přirozeně zkoumá okolní svět. Hned první slavná věta *Metafyziky*⁹⁸ dokládá tento postup. Aristoteles tvrdí, že lidé mají touhu po vědě od přirozenosti, tedy již od narození, apriori, že smyslové vnímání konají pro ně samé, nezávisle na potřebě. Stejný smyslový vjem, mnohokrát opakovaný se v paměti stává zkušeností a ta se téměř rovná vědě a umění. Vědě a umění jsou sice podmíněny zkušeností, ale jsou něco více, umění je již rozumová činnost, jejímž výsledkem je pojem a soud. Zkušenost je znalost jednotlivin, umění je znalost obecnin. Vědě a rozumění náleží umění, moudrý je spíše ten, kdo má vědě než ten, kdo má pouze praktickou zkušenost. Moudrý má vědě příčiny, zkušený nikoliv. Moudrost je věda, která zkoumá příčiny a počátky. Tento příklad Aristotelovy argumentace při vyvozování toho, co je poznání a moudrost dokumentuje úvodní tezi o Aristotelově epistemologickém realismu a optimismu vycházejícího ze zdravého lidského rozumu, jenž se stal na dlouhou dobu standardním konceptem odolávajícím proti různým verzím skepticismu, nihilismu a taktéž subjektivismu.

Jaký je tedy Aristotelův realismus? Podle Nováka⁹⁹ se jedná se o pravý realismus, tj. že bytí vnějšího světa je skutečné a na nás nezávislé, a že naše poznání tohoto světa v zásadě odpovídá tomu, jak svět opravdu je. Člověk je schopen realitu poznat, jeho poznání se shoduje s poznávanou realitou tzn., že poznávací schopnosti musí být s to pravdu poznávat, tzn. veracitu poznávacích schopností. Aristotelický realismus je anti-idealistický, tedy naše poznání realitu nevytváří, ani neformuje a tato realita je realitou sama od sebe, nezávisle na našem poznání. Aristotelický realismus je objektivistický, tzn., nezávisí na subjektu a je stejný pro všechny poznávající subjekty. Aristotelický realismus je anti-skeptický, či optimistický stran poznatelnosti. Realita je ze své podstaty poznatelná, protože svět je inteligibilní a panuje v něm řád a příčinnost. Aristotelický realismus je receptivní, tzn., že realita působí na naše poznávací schopnosti, které se mu přizpůsobují. Podle Anzebachera¹⁰⁰ se chápe poznání jako fyzikálně empirická příčinná souvislost mezi působením, protipůsobením a výsledným účinkem. Zdrojem poznávaných obsahů je výhradně realita sama, nikoliv naše subjektivní vědomí. Aristotelický realismus předpokládá přímý realismus, tzn., poznáváme přímo realitu samu, nikoliv nějakou její zástupnou reprezentaci.

Podle Nováka je Aristotelova koncepce poznání z ontologického hlediska tematizována jako identifikace poznávajícího a poznávaného, tedy to že se poznávající nějak stává poznávaným,

⁹⁷ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy*. str. 5)

⁹⁸ (ARISTOTELÉS. 1946. *Metafyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, str. 33), *Všichni lidé od přirozenosti touží po vědě. Známkou toho jest jejich záliba v smyslových vjemech, v nichž si libují pro ně samy, aniž hledí k jejich potřebě. Zvláště to platí o vjemech zrakových. Neboť zraku dáváme přednost takřka přede všemi ostatními smysly nejen pro jeho praktický účel, nýbrž i bez ohledu na něj.... Živé bytosti se rodí se schopností vnímat. Ale u jedněch z vnímání nevzniká paměť, u druhých ano; proto jsou rozumově zdatnější a učenlivější než ty, jež si nemohou nic pamatovat...Ostatní druhy živočichů se v životě řídí smyslovými jevy a pamětí, zkušenosti však nabývají jenom v malé míře; ale lidský život projevuje se ještě uměním a pojmovým myšlením.*

⁹⁹ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 32)

¹⁰⁰ (ANZENBACHER, Arno. 2004. *Úvod do filosofie*. Praha : Portál, str. 109)

a je obsažena ve spise O duši¹⁰¹. Tato Aristotelova teze není pojata metaforicky, „*nýbrž artikuluje v ní snad nejdůležitější intuici své teorie poznání i filosofie vůbec: poznání znamená bezprostřední kontakt s věcmi samými, a to takový, při kterém se poznávající přizpůsobuje poznávaným věcem, nikoliv naopak, a to dokonce natolik, že lze hovořit o ztotožnění.*“¹⁰² Aristoteles popisuje tento proces poznávání, jako „*přijmutí tvaru bez látky*“. Asi tímto nemá na mysli, že podívám-li se na strom, stanu se skutečně fyzicky stromem, respektive pouze co do tvaru, tedy stromem z masa a kostí. Pro pochopení tohoto konceptu je třeba si připomenout Aristotelovu metafyziku a jeho učení o podstatě „jako jednotě tvaru a látky (hylémorfismus), a o pohybu, jakožto změně stavu z možnosti do uskutečnění. Poznat strom musí znamenat přijetí „nemateriální formy“ stromu, tzn. něco jako „stát se stromem v duchu“. Novák¹⁰³ mluví o „kognitivním přijímání formy“ a připomíná původ slova informace, právě od přijetí formy. Kognitivní přijímání formy vykazuje jisté vlastnosti. Za prvé, poznáním nějakého předmětu přijímám jeho formu, ovšem předmět sám svoji formu neztrácí. Z ontologického hlediska se musí jednat o jakési zkopírování nemateriální formy, cosi na způsob obrazu, odrazu či ražby. Přitom já sám svoji vlastní formu také neztrácím. Za druhé kognitivní přijetí jedné formy jsoucna mě nebrání v přijetí dalších forem jiných jsoucenc, a tak nabývat dalších a dalších poznatků, či spíše naopak čím více forem tím lépe. Peripatetici později hovoří o spirituální přijímání formy, nebo přijímání formy formou. Jde o to, že nositelem poznání je duše, která dává živé substanci substanciální život a současně je zdrojem životních mohutností, tj. smyslů a rozumu, které jí dávají akcidentální život.

Aristoteles podává svým filosofickým systémem těsné propojení ontologické a epistemologické otázky, a to způsobem vyvěrajícím z před filosofické realistické intuice.

7.2 Skepticismus

Platón a Aristoteles jsou představitelé antické optimistické epistemologie, tj. oba předpokládají, že svět je poznatelný a člověk je schopen svět poznat. Již v antice se ale objevili filosofové, zastánci opačného přístupu, kteří svojí radikální epistemologickou pochybnost dovedli až ke skepticizmu.

Podle Sousedíka¹⁰⁴ skeptikové nejdříve obrátili svoji pozornost k poznávacím schopnostem člověka a došli k závěru, že předpoklady Platóna a Aristotela ohledně možností našeho poznání byly příliš optimistické. Z tohoto názoru se vyvinul směr skepticizmus, podle řeckého výrazu skepe, tzn. nedůvěřivé pozorování či pochybování.

¹⁰¹ (ARISTOTELÉS. 1946. *Metafyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, str. 80), „Každý smyslový pocit čili vjem jest třeba vůbec pojímat tak, že smysl jest schopnost přijímat smyslové tvary bez látky, jako vosk přijímá znak prstenu bez železa, nebo zlata...Podobně také smysl, zaměřený na jednotlivý předmět, bývá drážděn od toho, co má barvu, nebo chuť, ale nikoliv pokud se nazývá jednotlivinou, nýbrž pokud má určité vlastnosti, a to ve správném poměru.“

¹⁰² (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 33)

¹⁰³ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 34)

¹⁰⁴ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. *Epistemologie - výklad. Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy*. Str. 29)

7.2.1 Charakteristika skepticismu

Podle Sousedíka¹⁰⁵ skeptikové tvrdí, že formální jistota, která je nutnou součástí dokonalého poznání, je pouhou fikcí. Veškeré lidské poznání může pracovat pouze s jistotou čistě subjektivní. Skepticismus neodmítá poznání jako takové, naopak usiluje o něj stejně jako optimisté, jeho stanovisko k dosaženému vědění je však pochybovačné, neboť vždy existují argumenty jak podporující tvrzení, tak i jim kontradiktorické. Skeptikové zpochybňovali jednak veracitu poznávacích schopností a jednak poznatelnost jsoučna a podle toho v prvním případě hovoříme o subjektivním skepticismu, v případě druhém o skepticismu objektivním.

7.2.2 Historie skepse

Jak jsem již uvedl, se skepticismem se setkáváme již od počátků filosofie. Jistě všem dobře známé jsou výroky prvního velkého skeptika Hérakleita „*Nevstoupíš dvakrát do téže řeky.*“¹⁰⁶ a jeho pokračovatele Kratyly „*Do téže řeky nevstoupíš ani jednou*“¹⁰⁷. Hérakleitos i Kratylos zpochybňují poznatelnost jsoučna, které je proměnné, a nelze jej poznat. Ke skeptikům řadíme především sofisty, kteří tvrdí, že věci nejsou poznatelné, tak jak jsou, a tím se řadí ke skeptikům zpochybňujícím poznatelnost věcí, tj. ke skepticismu objektivnímu. Cílem poznání sofistů není pravda, ale společenský úspěch. Někteří autoři řadí k částečným skeptikům i Platóna, s jeho koncepcí proměnlivého, nepoznatelného, smyslového, materiálního světa.

Podle Sousedíka¹⁰⁸ je za skutečného zakladatele skepticismu považován až Pyrrhón z Elidy. Podle jeho mínění nelze s jistotou poznat vůbec nic, protože nemáme k dispozici kritérium, které by umožnilo rozlišit mezi pravdou a nepravdou.

Skepticismu Nové aténské akademie podlehl v jistém období i Augustin¹⁰⁹, a to v době, kdy opustil pozice manicheismu a přestěhoval se do Říma. Akademie, která rozvíjela filosofickou skepsi, však zanikla dekretem císaře Justiniána z r. 529 a vzhledem k neslučitelnosti skepticismu s nastupujícím křesťanstvím se skepticismus po celý středověk prakticky neprovozoval.

Skepticismus se znovu obrozuje až v období humanismu a renesance. O oživení pyrrhonské skepse usiloval především francouzský filosof Montaigne¹¹⁰. Zásadní pokus o vypořádání se se skepticismem provedl zakladatel novověké racionalistické filosofie Descartes. V Anglii rozvíjený empirismus vedl k zpochybňování poznatků nezávislých na zkušenosti; na kontinentě zdůrazňovaný racionalismus vedl zase ke zpochybňování empirického poznání. Skeptické tendence novověké filosofie se pak nejvýrazněji projevily ve filosofii Berkeleye a Humea. Novověký skepticismus je často spojený s odmítáním smysluplnosti metafyziky jako takové.

¹⁰⁵ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 29)

¹⁰⁶ (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 55)

¹⁰⁷ (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, str. 65)

¹⁰⁸ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 30)

¹⁰⁹ Augustin z Hippa (354–430) jeden z nejvýznamnějších raně křesťanských filozofů a teologů, představitel latinské platónsky orientované patristiky

¹¹⁰ Michel Eyquem de Montaigne (1533–1592), francouzský renesanční myslitel, humanista, skeptik

Filosofický skepticismus nepůsobí pouze ve filosofii a na filosofii, ale má dopady i na oblast razantně se rozvíjející vědy. Koperník, Galilei, Newton a další pozdější vědci přinesli nový pohled na fungování světa, který se stal výzvou především pro starou metafyziku. Skepticismus zpochybňuje možnost poznání obecně, nejen ve filosofii, ale i ve vědě. Toto byl zřejmě jeden z faktorů, který ovlivnil Kanta při práci na Kritice čistého rozumu a jeho snahu dokázat, že skepticismus je na místě v případě řešení metafyzických problémů, nikoli však v případě problémů matematizované přírodovědy.

Z literatury nabývám pocitu, že skepticismus je cosi negativního, co narušuje budování veliké stavby našeho lidského vědění jak ve filosofii, tak ve vědě. Skepticismus je většinou okamžitě chápán ve své extrémní rovině, v nihilismu, tedy v neustálé pochybnosti a odmítání poznávání vůbec. Skepse tak jak jsem ji popisoval výše, tedy jako pochybnost o poznatelnosti světa nemusí znamenat odmítnutí a rezignaci na poznávání jako takové, ale pochybnost o dosažení ultimátního absolutního poznání a vyzdvižení člověka na roveň bohů. Jistě je rozdíl v názoru na smysluplnost poznávání a dosažitelnost vědění například ve fungování pozemské přírody, anebo fundamentálních, tedy obvykle filosofii přínaležejících, otázek typu, co je vesmír, jak vznikl, kam spěje, proč je, co je za ním, co je život, co je rozum, proč je atd. Podle mě je skepticismus zcela rovnocenný, relevantní, racionální a hodnotný názor jako každý jiný. Obzvláště ve vědě vedl skepticismus k rozvoji metodologie a zdokonalení experimentálního ověřování teorií.

7.3 Novověký racionalismus

Jak jsem uvedl výše v textu, skepse je epistemologický směr, který je považovaný za negaci pokroku. Aristoteles píše hned v první slavné větě své *Metafyziky* „*Všichni lidé od přirozenosti touží po vědění*“. Zdravá, racionální skepse je tak výzvou a nasměrováním naší přirozenosti při překonávání nevědomosti. Filozofové v novověku vyšli právě z pochybnosti o platnosti antických a středověkých metafyzik a snažili se je překonat novými přístupy a postupy. Do dějin historie filosofie se svými koncepcemi zapsali především Descartes, Locke, Hume a Kant. Snahy o revizi metafyziky tak vyvrcholily Kantovým ustavením epistemologie.

7.3.1 Descartes

Podle Sousedíka¹¹¹ nabyl Descartes přesvědčení, že mnoho metafyzických pravd nestojí na absolutně pevném základu a vzniká nebezpečí, že se, v případě zpochybnění těchto zakládajících myšlenek, zboří celá filosofická stavba metafyziky. Descartes proto chce všechny staré stavby zbořit a vybudovat nový, pevný, a především nezpochybnitelný základ vědění „*Již před několika lety jsem si povšiml, kolik nepravdivého jsem v dětství připustil jako pravdivé a jak pochybné je cokoliv, co jsem na tom poté vystavěl, a že tudíž, pokud bych si přál stanovit ve vědách někdy něco pevného a stálého, je třeba jednou za život vše zbořit a započít nanovo od prvních základů.*¹¹²“.

¹¹¹ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 31)

¹¹² (DESCARTES, René. 2003. *Meditace o první filosofii*. Praha : Oikoymench, str. 22)

Aby nemusel procházet všechny názory, najde-li důvod k pochybnosti v principu, odmítne celou skupinu na tomto principu vystavěnou.

„Nebude však nutné, abych proto ukázal, že jsou všechny nepravdivé, což bych asi nikdy nezvládl; k odmítnutí všech postačí, najdu-li u každého z nich důvod k pochybnosti, ježto mne rozum již přesvědčil, že u názorů, které nejsou zcela jisté a nepochybné, je třeba zdržet se souhlasu neméně pečlivě než u těch očividně nepravdivých. Také je nebude třeba procházet jednotlivě, což by byl nekonečný úkol; vrhnu se rovnou na principy, jimiž bylo vše, čemu jsem dříve věřil, podepřeno, jelikož podkopáváním základů se samo zhroutí vše, co je na nich vybudováno.“¹¹³.

Descartes zpochybňuje v první řadě všechny smyslové poznatky, smysly jsou klamně, a tak je odmítne jako celek.

„Cokoli jsem dosud připouštěl jako nejvíce pravdivé, jsem přijal ze smyslů, nebo skrze smysly; postřehl jsem ale, že smysly občas klamou – a je rozvážné nikdy nedůvěřovat bezvýhradně těm, kdo nás, byť jednou podvedli.“¹¹⁴

Dalším důvodem pro odmítnutí smyslového poznání je snění, ačkoliv v noci se nám zdají zcela realistické sny, nejsou skutečné. Descartes v těchto smyslových obrazech, ať již smysly vnímaných, nebo sněných, nalézá střípky skutečnosti, a sice rozlehlost věcí, tvary věcí, rozměry a počty věcí, tedy vlastnosti patřící do sféry rozumu a zejména matematice a geometrii. Descartes hledá odpovědi na otázky a přijímá je jako pravdivé pouze tehdy, když jsou jasné a rozlišené. Descartes jde tak daleko, že problematizuje samotnou Boží dobrotu a do jisté míry i Boží existenci. Vždyť dobrý Bůh by ho stvořil takového, aby se ve svém poznání nemýlil, on se však občas mýlí; Bůh tedy buď vůbec neexistuje, nebo není dobrý. Zdá se, že se takto dostal až na dno své pochybnosti a tam Descartes nachází pevný bod reality v sobě samém, ve své existenci. Descartes tedy konečně našel Archimédův bod, který poslouží jako základ skutečného a jistého poznání. Tímto bodem je existence vlastního Já. Jakou však má toto právě objevené Já povahu? Descartes k svému Já zkusí připojit nejprve svoji tělesnost, ale protože o ní lze pochybovat, tak ji odmítá a odstraňuje. Zbývá mu tedy pouze duše, věc myslící.

„Zde na něco přicházím: je to myšlení, jedině to se nedá ode mne odloučit. Já jsem, já existuji, to je jisté. Ale jak dlouho? Inu, pokud myslím; neboť je snad možné, že jakmile bych naprosto přestal myslet, zmizel bych. Nepřipouštím teď nic než to, co je nutně pravdivé, a jsem tudíž precizně pouze věc myslící, tj. řečeno výrazy, jejichž význam mi dosud nebyl znám, mysl čili duch čili chápavost čili rozum. Jsem věc pravdivá a opravdu existující – a jaká věc? Už jsem řekl: myslící.“¹¹⁵

Do myšlení Descartes zařazuje pochybování, chápání, tvrzení, popírání, chtění, nechtění, představování a také smyslové vnímání.

¹¹³ (DESCARTES, René. 2003. *Meditace o první filosofii*. Praha : Oikoymeneh, str. 22)

¹¹⁴ (DESCARTES, René. 2003. *Meditace o první filosofii*. Praha : Oikoymeneh, str. 23)

¹¹⁵ (DESCARTES, René. 2003. *Meditace o první filosofii*. Praha : Oikoymeneh, str. 29)

„Co tedy jsem? Věc myslící. Co to je? Inu věc pochybující, chápající, tvrdící, popírající, chtějící, nechťející, jakož i představující a smyslově vnímající.“¹¹⁶.

Rozum nebo smysly, to je nyní ta odpověď na otázku „Co tedy jsem?“. Rozumové chápání nevyžaduje tělo, ale smyslové vnímání již v sobě předpokládá nějaké tělesné orgány, oči uši atd... Descartes uvádí známý příklad roztaveného vosku a dokládá na něm nedostatečnost a klamavost smyslového poznání.

„Zůstal stále tímž voskem? Je třeba přiznat, že ano, nikdo to nepopírá, nikdo nemíní jinak. Takže co na něm bylo rozpoznáno tak rozlišeně?“¹¹⁷

Věci bude uchopovat výhradně schopností soudit a ta je v mysli. Co dalšího je v mé mysli? Na toto otázku odpovídá Descartes důkazem existence Boha a od něj odvozených vrozených idejí duchovna a materiálna. Jak píše Egon Bondy v předmluvě k Rozpravě o metodě.

„A tady – už tady – se Descartes začíná pohybovat na tenkém ledě jednostranného racionalismu.“¹¹⁸

Podle Sousedíka¹¹⁹ tímto postupem našel Descartes dosud neznámou oblast. Díky němu se filosofové již neobraceli ke jsoucímu, ale právě k myslícímu, tj. *res cogitans*. Myslicí věc se později ztotožnila se sférou lidského vědomí. S obratem od bytí k vědomí pak souvisí nová a velmi důležitá otázka. Zrcadlí naše vědomí vnější svět, a pokud ano, pak jakým způsobem? Descartes na tuto otázku odpovídá kladně. Descartův svět tvoří věc myslící (*res cogitans*) a věc rozprostraněná (*res extensa*). Descartův postup obrací ve filosofii zavedené priority. Jestliže veškerá dosavadní filosofická tradice považovala za výchozí bod metafyzický základ světa, tedy bytí jsoucna, pak po Descartovi je výchozím bodem metafyzický základ bytí subjektu, tedy jeho myslící vědomí. Jestliže Aristoteles dedukuje od spekulativně založeného viděného jsoucna k lidské duši, pak Descartes postupuje opačně a z prokázané existence lidské myslící duše dedukuje existenci světa. Sousedík poukazuje na Descartovy metody radikální skepse, když poukazuje na rozdílný přístup Aristotelova „zdravého lidského rozumu“ a Descartova radikálně pochybujícího přístupu. Vrací se k definici subjektivní a objektivní skepse, tedy zpochybnění naší veracity a zpochybnění poznatelnosti světa. Zatímco běžný lidský způsob uvažování staví na víře ve vlastní schopnosti a pochybuje o poznatelnosti světa, pak Descartes postupuje právě opačně a zpochybnuje lidskou veracitu. Normální člověk tak uvažuje o jiné jistotě než Descartes. Jistota lidí je „přirozená jistota“, jistota Descartova je „kritická jistota“.

Podle Sousedíka na výše uvedeném příkladu s voskem Descartes dochází k omylnosti smyslů a pravdivosti rozumového poznání. V tomto bodě se Descartes shoduje s Platónem, také má oblast smyslového proměnlivého poznání a trvalého rozumového poznání, ale jeho přístup je odlišný. Platón vychází z ontologie, jeho světy jsou skutečné světy bytí. Descartes vychází

¹¹⁶ (DESCARTES, René. 2003. *Meditace o první filosofii*. Praha : Oikoymeneh, str. 30)

¹¹⁷ (DESCARTES, René. 2003. *Meditace o první filosofii*. Praha : Oikoymeneh, str. 31)

¹¹⁸ (DESCARTES, René. 1992. *Rozprava o metodě*. Praha : Svoboda, str. 4), předmluva od Egona Bondyho

¹¹⁹ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. *Epistemologie výklad*. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 38)

z epistemologie, jeho světy jsou pouze v jeho mysli, v jeho vědomí. Pokud chce prozkoumat tyto oblasti musí se vydat sám do sebe. Ve svém vědomí potom nalézá představy, které nazývá ideje a ty rozlišuje na vrozené, získané a vytvořené.

„Zdá se však, že rád nyní vyžaduje, abych nejdříve všechny své myšlenky rozčlenil do jistých rodů a pátral, v kterých z nich ve vlastním smyslu spočívá pravda nebo nepravda. Některé z nich jsou jakoby představy věcí a výhradně jim ve vlastním smyslu přísluší jméno „idea“: třeba když myslím člověka, chiméru, nebe, anděla či Boha.“¹²⁰

Podle Sousedíka Descartes tedy zpochybněním lidské veracity dospěl k závěru „kritické jistoty“ o existenci Já jakožto věci myslící, a to výhradně rozumové. Kritická jistota tedy je dána výhradně obsahy našeho vědomí. Jistotu ohledně toho, co stojí mimo naši mysl nemám žádnou. Vnější svět je totiž poznatelný pouze prostřednictvím toho, co je v mém vědomí. „*Kritická reflexe nad našimi poznávacími schopnostmi tak vede k poněkud paradoxnímu závěru: věci světa nikdy nikdo neviděl, k dispozici máme pouze jejich odrazy*¹²¹“. Jak jsem uvedl výše, Descartes přes všechnu systematickou pochybnost začne v tomto bodě dedukovat vztah mysli a vnějšího světa poněkud nejasně a nerozlišeně. Předpokládá tento vztah jako zrcadlení a obrací se na Boha jako nejvyšší nezpochybnitelnou autoritu. Bůh je dobrý, a proto neklame, a proto naše vědomí odráží realitu tak jak je. Boha, ale Descartes na začátku taktéž zpochybnil, a tak musí začít s důkazem znovu a musí vyjít z vlastní mysli, neboť nic jiného není jasně a nezpochybnitelně dáno.

„Důkaz existence Boha, který nevychází ze světa, ale z pojmu Boha jakožto bytosti, nad níž nelze myslet vyšší, nazval později Kant ontologickým důkazem. Teprve tento důkaz umožní Descartovi, aby vystoupil z oblasti vědomí do oblasti reality. Vedle kogitujícího já (res cogitans) tak existuje svět, který je ztotožněn s rozprostraněnou substancí (res extensa).“¹²²

7.4 Novověký empirismus

Descartova filosofie lidské mysli našla své kritiky zejména v Anglii, kde filosofové preferovali smyslovou oblast poznání a podrobili kritice zejména Descartův racionalismus s vrozenými idejemi v mysli člověka. Locke kritizoval vrozené ideje jejich neznalostí dětmi a duševně zaostalými „*tyto ideje neznají děti, lidé duševně zaostalí atd. ... Říci, že je nějaká představa vtištěna do mysli, a zároveň říci, že si jí mysl není vědoma a že si jí dosud nikdy neuvědomila, znamená proměnit takový vtisk v nic.*¹²³“ Locke upozorňuje na skutečnost, že není podstatné odkud se daná idea v naší mysli vzala, zda tam byla od narození, nebo přišla později smysly. Důležité je, zda si ji jsme vědomi nebo ne. Jinými slovy Locke obrací pozornost na obsahy vědomí, tedy toho, co si opravdu uvědomujeme a také na proces vstupu a výstupu do vědomí.

¹²⁰ (DESCARTES, René. 2003. *Meditace o první filosofii*. Praha : Oikymeneh, str. 37)

¹²¹ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 43)

¹²² (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 44)

¹²³ (LOCKE, John. 1984. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda)

Nový náhled na lidskou mysl, přesněji na lidské vědomí, a jeho Descartovo nezpochybitelné doložení, vedlo k revizi vztahu mezi poznávajícím a poznávaným, subjektem a objektem a obsahu (jsoucnosti) poznání poznávajícího a poznávaného a také z hlediska zdrojů poznání. Tato problematika byla zevrubně diskutována v kapitolách 3, 4, 5. Nyní pouze ve stručnosti zopakují, že podle subjekt-objektového vztahu se rozlišily tři epistemologické směry – kritický realismus, idealismus, skepticismus. Realisté tvrdí, že objektivní realita existuje nezávisle na subjektu a je jistým způsobem vtištěna do vědomí subjektu. Idealisté tvrdí, že z otisku ve vědomí subjektu nelze doložit existenci objektu a pokládají za jsoucí pouze ideje ve vědomí. Skeptici tvrdí, že argumenty pro existenci objektu i proti němu jsou v rovnováze a nelze spor rozhodnout.

7.4.1 Lockeův kritický realismus

Anglický filosof Locke se řadí ke kritickým realistům. Jak jsem uváděl v kapitole 5.2 Locke vychází z toho, že existence subjektivního vědomí potvrzuje existenci objektivního světa, tento vztah chápe jako otisk, a kriticky zkoumá zejména kvality a možnosti tohoto otiskování objektů do našeho vědomí. Locke tvrdí, že nic vrozeného, apriorního ve vědomí není, a všechno se dostává do mysli pouze cestou smyslového vnímání. Všechny ideje pocházejí pouze ze smyslové zkušenosti.

Podívejme se nyní blíže na představu otiskování objektů světa do lidského vědomí a možnostech dosahovat jistoty poznání, a to přímo slovy Lockeova z jeho spisu Esej o lidském rozumu.

„Cokoli v sobě mysl vnímá nebo cokoli je bezprostředním objektem vnímání, myšlení či chápání, to všechno nazývám „idea“; a schopnost vyvolat jakoukoli ideu v naší mysli nazývám „kvalitou objektu, v němž tato síla spočívá“. Např. sněhová koule má sílu vyvolat v nás ideje bílého, chladného a okrouhlého, a schopnosti vyvolat v nás tyto ideje tak, jak se vyskytují ve sněhové kouli, nazývám „kvality“; a pokud jsou smyslovými zážitky nebo vjemy v našem rozumu, nazývám je „ideje“. Když o těchto ideách náhodou mluvím, jako kdyby byly v samotných věcech, byl bych rád, aby se mi rozumělo tak, že přitom mám na mysli kvality v objektech, které v nás tyto ideje vyvolávají.¹²⁴“

Locke definuje termíny týkající se otiskování objektů světa do našeho vědomí. Objekty světa jsou popsány svými kvalitami, které působí na naše smysly a dostávají se skrze ně do našeho vědomí jakožto ideje. Vztah mezi vědomím a světem je dán vztahem ideje – kvalita. V dalším textu Locke definuje pojem kvality objektů ve světě.

„Prvotní kvality. – Takto uvažovanými kvalitami v tělesech jsou za prvé takové, které jsou od tělesa naprosto neoddělitelné, ať už by se těleso nacházelo v jakémkoli stavu; takové, které si těleso uchovává při všech obměnách a změnách, jimž je podrobena, bez ohledu na úhrnnou sílu,

¹²⁴ (LOCKE, John. 1984. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, str. 94)

kteřá je v něm uplatněna; a takové, jež smysly nacházejí v každé částečce hmoty, dostatečně rozměrné k tomu, aby byla vnímána, a jež mysl nachází neoddělitelně spojené s každou částečkou hmoty, i když může být přitom tato částečka menší, než by sama připouštěla, aby ji smysly vnímaly. Vezměme např. zrno pšenice, rozdělte ho na dva díly, každá část si pak stále ponechává tuhost, rozlehlost, tvar a pohyblivost; rozdělte ho dále, a zachová si stále stejné kvality; a tak rozdělujte dále a dále, až díly přestanou být viditelné. Přesto si musí nadále každá z těchto částí zachovat uvedené kvality. Neboť dělení nikdy nemůže odejmout žádnému tělesu ani tuhost rozlehlost, tvar, ani hybnost; pouze vytváří dvě nebo více rozlišená samostatná hmotná seskupení z toho, co bylo dříve pouze jedním; a všechna tato oddělená seskupení, rovnající se právě tolika rozdílným tělesům dávají jisté číslo. Tyto kvality nazývám „původní nebo prvotní tělesné kvality“ a myslím si, že je můžeme pozorovat, jak v nás vyvolávají jednoduché ideje, totiž tuhosti, rozlehlosti, tvaru, pohybu či klidu a čísla.¹²⁵“

Locke rozlišuje kvalitu objektů na primární a sekundární kvalitu. Primární kvalitu definuje jako vlastnost imanentní celku věci. Lockeova primární kvalita by se dala přirovnat k Aristotelově podstatě. Primární kvalitu nelze objektu vzít, ať se s objektem děje cokoli. Objekt má stálou primární kvalitu při všech změnách a ve všech svých částech. Lockeův popis vlastností primární kvality (tuhost, rozlehlost, tvar, pohyb, klid a číslo) připomíná také Aristotelův popis substanciální formy a látky.

„Druhotné kvality. – Za druhé: takové kvality, které přímo v samotných objektech nejsou ve skutečnosti ničím jiným než dispozicemi vyvolat v nás různé smyslové zážitky prostřednictvím prvotních kvalit těchto objektů, tj. velikosti, tvaru, uspořádání a pohybu jejich smysly nevnímátných částic; jde o takové zážitky, jako jsou zážitky barev, zvuků, chuti atd., které nazývám „druhotné kvality“. K nim by mohla být připojena třetí odrůda, o níž se připouští, že jde prostě o dispozice, i když i ty jsou právě tak reálnými kvalitami v objektu jako ty, které – abych se přizpůsobil běžnému způsobu mluvení – nazývám „kvality“, ale (z rozlišovacích důvodů) „kvality druhotné“. Vždyť přece dispozice, kterou v sobě obsahuje oheň a kterou prostřednictvím svých prvotních kvalit vyvolává ve vosku či v jílě novou tvárnost, je právě tak kvalitou přímo v ohni, jako je síla, kterou disponuje, aby ve mně týmiž prvotními kvalitami – totiž velikostí, uspořádáním a pohybem svých smyslově nevnímátných částí – vyvolala novou ideu nebo smyslový zážitek tepla nebo hoření, které jsme dříve nepociťovali.¹²⁶“

Druhotné kvality v objektu přímo, či hmatatelně, nejsou přítomny. Locke je definuje jako dispozice, tedy určitou schopnost objektu působit na subjekt prostřednictvím primárních kvalit. Na straně subjektu pak vznikne idea nastavená dle sekundární kvality na určitou barvu, zvuk atd.

„Ideje prvotních kvalit vykazují podobnost, ideje druhotných nikoli. – Myslím si, že odtud není daleko ke konstatování, že ideje prvotních kvalit těles jsou jejich obdobou a že předlohy těchto

¹²⁵ (LOCKE, John. 1984. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, str. 94)

¹²⁶ (LOCKE, John. 1984. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, str. 95)

ideji vsutku reálně existují v samotných tělesech; zato však ideje vyvolané v nás druhotnými kvalitami vůbec žádnou takovou podobnost s nějakými předlohami nevykazují. Přímo v samotných tělesech neexistuje nic, co by bylo jako naše zmíněné ideje. Je možné o nich v tělesech (která jsou na základě nich pojmenována) uvažovat jen jako o dispozici vyvolat v nás tyto smyslové zážitky: to, co je v ideji sladké, modré nebo teplé, není nic jiného než jistá velikost, tvar a pohyb smyslově nevnímání částic v samotných tělesech, a to pak naznačeným způsobem pojmenováváme.¹²⁷“

Locke dále vysvětluje svoji představu primárních a sekundárních kvalit objektů a jejich působení na naše smysly tak, že ideje objektu s primární kvalitou v naší mysli odpovídá reálný objekt s primární kvalitou ve světě, zatímco ideje objektu s primární kvalitou dále nastavenou dle sekundární kvality na určitou barvu v naší mysli odpovídá stále stejný reálný objekt s primární kvalitou ve světě. Jinými slovy reálný svět podle Lockeana není barevný a nevoní, to vše je pouze náš subjektivní vjem.

7.4.2 Berkeleyův idealismus

Anglický filosof a teolog Berkeley je představitelem idealismu. Berkeley vychází z Descarta v otázce existence idejí ve vědomí, ale již nepřijímá jeho metafyzický důkaz vnější reality provedený skrze existenci Boha. Stejně tak Berkeley navazuje v otázce idejí na Lockeana, (které Locke jako bezprostřední objekty mysli v zásadě přebírá od Descarta), ale již polemizuje s Lockeovým otiskem kvalit reálných objektů do těchto idejí. Otisk reálného objektu do ideje, skrze smyslový vjem není podle Berkeleyho imanentní kvalitou ideje, ale souvisí s kauzalitou a procesem poznávání. Berkeley vyvrací realitu dvojím způsobem. Nejprve dokazuje, že neexistují abstraktní ideje, tj. ideje jednotlivých komponent objektů, např. barva u jablka. Druhým argumentem je nepodobnost idejí a jejich reálných objektů. Idea jablka, nehmotná myšlenka jablka, je podobná zase jenom ideji jablka, a ne něčemu snad hmotnému, materiálnímu.

Berkeleyovy ideje tedy nejsou otiskem reálně existujícího objektu v mysli, ale jsou nám dány od Boha, který je vzbuzuje v naší mysli. Berkeleyův Bůh je až tak dobrý, na rozdíl od toho Descartova, že nám ideje vtiskuje přímo do mysli a nemusí to dělat oklikou přes reálný svět. Reálný svět tedy neexistuje.

„Kupodivu převládá u lidí názor, že domy, hory, řeky, zkrátka všechny vnímatelné předměty mají existenci, přirozenou nebo skutečnou, odlišnou od způsobu, jakým je vnímá rozum. Ale ať se tento princip hájí na světě se sebevětší jistotou a souhlasem, kdo se o tom odváží zapochybovat, určitě zjistí, že tento princip v sobě obsahuje zřejmý rozpor. Co jiného jsou totiž dříve uvedené předměty než věci, které vnímáme smysly, a co jiného vnímáme, než své vlastní ideje nebo senzace; a zdaž i to si zřejmě neodporuje, že by existoval některý z nich nebo nějaká jejich kombinace, aniž by byly vnímány?¹²⁸“

¹²⁷ (LOCKE, John. 1984. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, str. 96)

¹²⁸ (BERKELEY, George. 1995. *Pojednání o lidském poznání*. Praha : Svoboda, str. 61)

Berkeley se podivuje nad tím, že si lidé myslí, že domy, hory a řeky mají skutečnou existenci. Berkeley v tom spatřuje rozpor, protože smyslově vnímáme právě a jen svoje vlastní v mysli jsoucí ideje.

„Některé pravdy jsou tak blízké a samozřejmé duchu, že stačí otevřít oči a uvidíme je. Za takovou považuji tu důležitou pravdu, že vše na nebi i na zemi, všechnen ten nebeský kůr a pozemská výbava, zkrátka všechna ta tělesa, z nichž se skládá náš rozsáhlý vesmír, neexistují vůbec mimo ducha; že jejich bytí rovná se bytí vnímán nebo poznán (esse est percipi), že tedy, pokud nejsou mnou skutečně vnímány anebo neexistují v mé mysli nebo v mysli kteréhokoliv stvořeného ducha, nutně buď vůbec neexistují, nebo existují v mysli nějakého věčného ducha ...¹²⁹“

V tomto důkazu Berkeley učinil významný odkaz na Descartovo „myslím, tedy jsem“, když jej modifikoval na „jsem vnímán, tedy jsem“.

Neexistence reálného světa ovšem nebrání Berkeleyovi v jeho studiu, tedy poznávání přírody a přírodních zákonů. Poznání není nic jiného než „porozumění řeči, tj. pravidlům, která se skládají ze znamení a konkrétních vztahů mezi nimi.“

Berkeleyův idealistický koncept neexistující a nedokazatelné vnější skutečnosti je nazýván solipsismem a stal se, jak měl Diderot prohlásit, „skandálem filosofie“ na němž ztroskotalo mnoho pokusů o jeho vyvrácení.

7.4.3 Humeův skepticismus

Anglický filosof Hume je představitel empirického skepticismu. Na jedné straně rozumí a souhlasí s teoretickými závěry Berkeleye, na druhé straně žije praktický život s každodenní zkušeností v reálném světě. Argumenty pro i proti existenci reálného světa jsou podle Humea zcela vyrovnané, a tak v této otázce zastává skeptický názor.

Při zkoumání Humeovy filosofie vycházím z jeho díla *Zkoumání o lidském rozumu*. Jako první bude užitečné prozkoumat Humeovy názory na způsob či metodu zkoumání. Hume se tomu věnuje v poslední XII. kapitole knihy.

„Existuje druh skepticismu předchůdný veškerému studiu a filosofii, jež mocně prosazoval Descartes a další, jako nejlepší ochranu před omylem a předčasným soudem. Doporučuje univerzální pochybnost nikoli pouze o našich dosavadních míněních a principech, nýbrž také o samých našich mohutnostech, o jejichž schopnosti dosahovat pravdy se musíme přesvědčit řetězcem úvah, dedukovaným z nějakého původního principu, který sám nemůže být mylný a klamný. Avšak jednak neexistuje žádný takový původní princip, jenž by měl přednost před ostatními v sobě evidentními principy a přesvědčivými principy; jednak i kdyby existoval, mohli bychom od něj postoupit o krok dále pouze s užitím právě těch mohutností, kterým bychom v této fázi ještě neměli důvěřovat. Karteziánská pochybnost by tudíž, pokud by jí, kdy vůbec mohlo nějaké lidské

¹²⁹ (BERKELEY, George. 1995. *Pojednání o lidském poznání*. Praha : Svoboda, str. 62)

stvoření propadnout (což prostě není možné), byla naprosto nevyhléditelná a žádné uvažování by nás nikdy nemohlo přivést zpět do stavu důvěry a přesvědčení o čemkoli.¹³⁰

Hume se zamýšlí nad lidským věřením a poznáváním, a za výchozí bod si dává otázku hloubky nedůvěry či pochybnosti, a jak daleko lze v pochybování a skepsi vůbec zajít. Hume zavádí dva druhy skepticismu – předchůdný a následný. Na příkladu Descartova radikálního skepticismu definuje předchůdný skepticismus a současně jej odmítá, jakožto jakousi nezdravou, nevyhléditelnou paranoii nedůvěry, vlastnímu poznání škodlivou a zabraňující. Podle Sousedíka¹³¹ Hume proto hledá umírněnější a rozumnější formu skepticismu, tak aby odstranil skutečné předsudky, které se v mysli zabydlely následkem vzdělání či ukvapených soudů.

Podle Humea je smyslová evidence zpochybněna (např. zrakovými omyly) a musí být opravována rozumem. Lidé jsou však vedeni přirozeným instinktem k tomu, aby svým smyslům důvěřovali a aby věřili, že vnější svět objektivně existuje.

„Ale toto universální a prvotní mínění všech lidí je snadno zničeno pouhou špetkou filosofie, jež nás učí, že myslí nemůže být přítomno nic, než obraz či percepce a že smysly jsou pouze místa, jimiž tyto obrazy vstupují, takže nejsou schopny zajistit jakýkoli bezprostřední styk mezi myslí a předmětem. Zdá se, že viděný stůl se zmenšuje, když se od něj vzdalujeme, zatímco skutečný stůl, existující nezávisle na nás, nepodléhá žádné takové změně; nebylo to tedy nic, než obraz, co bylo myslí přítomno. To nám očividně praví rozum a žádný reflektující člověk nikdy nepochyboval, že existence, jež máme na mysli, když říkáme tento dům a tento strom, nejsou nic než percepce v mysli a prchavé kopie či reprezentace jiných jsoucen, jež zůstávají uniformní a nezávislá.¹³²“

Hume tedy odmítá přirozený smyslový náhled přímo jsoucen objektivního světa a zasazuje rozumovou percepci světa do vědomé mysli člověka. Problémem filosofie je nyní prokázat vztah mezi objektivním světem a percepcemi v mysli, tedy že příčinou percepcí je vnější reálný svět. Odkazem na přirozenost to již pro Humea není možné, protože právě tu popírá; jasný a přesvědčivý deduktivní důkaz přesahuje pak lidské možnosti. Zkušeností to také není možné prokázat, protože ze samotné percepce nelze žádnou zkušenost o propojení percepce a reálné věci učinit. Percepce nezakládá zkušenost o percepci samé. (viz Wittgensteinovo „V zorném poli oka není vidět oko samo.“) Zbývá ještě povolat na pomoc Boha, ale s ním Hume nemluví. Pak jsou ještě Lockeovy kvality, primární a sekundární. Pokud sekundárním kvalitám neodpovídá nic v reálném světě, pak se Hume ptá, odkud víme, že primárním kvalitám něco reálného odpovídá. Vždyť je-li všechno poznání o reálném světě pouze ze smyslů, a toto poznání je v naší mysli, není žádného důkazu, že percepci primární kvality, tj. formě, materiálu, odpovídá něco reálného. Hume se tedy dostává do slepé uličky předchůdného nezdravého skepticismu, kdy přirozený instinkt říká ano, teoretické

¹³⁰ (HUME David. 1996. *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, str. 203)

¹³¹ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. *Epistemologie výklad*. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 48)

¹³² (HUME David. 1996. *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, str. 207)

filosofování říká ne, a evidence pro jedno i druhé jsou zcela vyrovnané. Hume z toho vyvozuje, že jedinou cestou ven z této slepé uličky je umírněný následný skepticismus.

Hume definuje percepce jako všechno, čeho si můžeme být vědomi. Percepce dále rozlišuje na ideje, ty jsou méně silné, a impresy, ty jsou živé a silné. Ačkoliv se zdá, že rozum má naprostou svobodu, ve skutečnosti pouze spojuje, přesouvá, zvětšuje a zmenšuje materiál ze smyslů a zkušenosti. Ideje lze rozkladem rozložit až jednoduché elementární myšlenky, tj. na impresy. Hume definuje tři principy spojení mezi idejemi – podobnost, souslednost v místě či čase a příčina a účinek.

Asi největší Humeův objev je kritika příčinnosti při spojování idejí. Hume uvádí na příkladu člověka bez jakékoliv zkušenosti náhle přeneseného do našeho světa, že veškerá kauzalita, tedy zákonitost v souběhu příčiny a následku, je pouhý zvyk. Tento člověk by viděl souvislý sled událostí, ale bez zkušenosti by nebyl schopen odhalit nic dalšího. Souběh událostí může být libovolný a nahodilý. Nemohl by provádět odhady, kromě toho, co je bezprostředně přítomno jeho smyslům. Pokud by zde byl dost dlouho a nabyl dost zkušenosti, byl by schopen z události jednoho vyvodit událost druhého, ale přece by neodhalil onu sílu, která z jednoho vyvodí nutně druhé. Hume poukazuje, že „*Shledává v sobě však určitou nutnost takové vyvození provádět, a jakkoliv by byl přesvědčen, že rozum se toho neúčastní, bude pokračovat ve stejném chodu myšlení. Existuje nějaký princip, který ho s určitou nutností vede k utváření závěru. Tímto principem je obyčej a zvyk.*“¹³³

Podle Humea je tedy hlavním vůdcem lidského života zvyk. Princip zvyku umožňuje zkušenost a ta nám umožňuje předpovídat budoucí události. Důsledkem je víra v nějakou událost či okolnost, která je odvinuta od čehosi konkrétního v paměti, nebo aktuálně vnímaného smyslu a zvykovému souběhu. Kauzalita je víra ve zvyk. Rozdíl mezi touto vírou v kauzalitu a výmyslem je právě existence té spouštěcí události.

7.5 Novověký kriticismus

7.5.1 Kant

Podle Störiga¹³⁴ dospělo nejen osvícenství, ale celá západní filosofie, v osobě Kanta a jeho díle *Kritika čistého rozumu* k jednomu ze svých vrcholů. Kant se snaží kriticky zhodnotit racionalismus a empirismus, a navrhuje filosofický systém, který by měl představovat jednotu obou. Ideovým zdrojem Kanta jsou racionalisté Leibniz a Wolff, empirista Newton a skeptik Hume. Kant byl aktivní i v oblasti vědy - zde je jeho zdrojem Newton a jeho přelomové dílo *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Právě tyto tři myšlenkové zdroje měly Kanta přivést k jeho transcendentální filosofii. Myšlenkově vyšel z, v té době tradičního, německého racionalismu, ale při přírodovědeckém studiu jej pohltily empirické postupy Newtona. Novou inspirací se pro něj

¹³³ (HUME David. 1996. *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, str. 72)

¹³⁴ (STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakl., str. 292)

stala ostrovní filosofie, především myšlenky Davida Humea, který jej „probudil z dogmatického spánku“. Kant si uvědomil, že Humeův skepticismus v otázce reality světa, ale zejména popření kauzality ve světě, přesahuje hranice filosofie a zpochybňuje vědecké objevy a Newtonovy zákony učiněné na základě matematizace přírody.

Podle Sousedíka¹³⁵ Kantova epistemologická koncepce měla sloučit britský empirismus s kontinentálním racionalismem. Na straně empiriků dal za pravdu Humeovi v tom, že lidský rozum není s to dokázat realitu světa, na straně druhé pochopil, že Humeovo popření kauzality nevedlo jenom k odmítnutí metafyziky, ale i přírodních věd. Kantovy úvahy vychází z toho, že poznání musí zahrnovat jak smyslové vnímání, a tudíž empirickou zkušenost, ale i z toho, že již máme jakési rozumové předporozumění k poznávání světa.

„O tom, že veškeré naše poznání začíná zkušeností, není vůbec pochyb; neboť čím by jinak měla být probouzena k činnosti poznávací mohutnost, kdyby se tak nedělo díky předmětům, které podněcují naše smysly a samy částečně vyvolávají představy, částečně uvádějí do pohybu činnost našeho rozvažování, aby tyto představy srovnávalo, spojovalo nebo rozdělovalo, a tak zpracovávalo hrubou látku smyslových dojmů v poznání předmětů, které nazýváme zkušeností? Tedy co do času v nás žádné poznání zkušenost nepředchází, a všechno poznání zkušenosti začíná.“¹³⁶

Podle Kanta je jisté, že každé poznání počíná vnímáním smyslových vjemů, z nichž vzniká smyslová zkušenost. Smyslové vnímání sbírá materiál o světě a ten je předáván rozumu ke zpracování. Kant si ovšem klade otázku, zda v tomto vcelku přirozeném a filosofům známém postupu není něco skryto, ptá se jak je možné, že umíme poznávat ještě dříve, než jsme začali poznávat, dokonce ještě předtím, než jsme získali první zkušenost. Pokouší se tedy odstranit ze zkušenosti všechn smyslový materiál a hledá, zda něco dříve skrytého zůstane v mysli.

„Přestože veškeré naše poznání začíná se zkušenosti, nepochází proto ještě všechno právě ze zkušenosti. Jistě by tomu totiž mohlo být tak, že by dokonce i naše zkušenostní poznání bylo složeninou z toho, co přijímáme pomoci dojmů, a z toho, co naše vlastní poznávací mohutnost (smyslovými dojmy pouze podněcena) přidává sama ze sebe, kterýžto přídavek bychom nerozlišovali od oné základní látky dříve, než by nás dlouhý cvik na něj neupozornil a neuschopnil k jeho oddělování.“¹³⁷

Při analyzování zkušenosti si Kant klade kritickou otázku „Existuje nějaký takový poznatek nezávislý na zkušenosti, a dokonce na všech smyslových dojmech?“¹³⁸ Kant objevuje, že ano, že po odstranění smyslových dojmů nachází v mysli určité pojmy a z nich odvozené soudy. Poznání je tvořeno jednak smyslovými dojmy a jednak rozumovými pojmy. Tyto rozumové pojmy, které nepochází ze zkušenosti, musely tedy nutně být v naší mysli ještě před dojmy, a dokonce i před

¹³⁵ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 52)

¹³⁶ (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 33)

¹³⁷ (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 34)

¹³⁸ (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 34)

jakoukoliv zkušeností, a které naopak vznik zkušenosti podmiňují. Tyto předzkušenostní pojmy nazývá poznatky *a priori*, poznatky pocházející výhradně z empirické zkušenosti nazývá poznatky *a posteriori*. Kant pokračuje v analyzování procesu poznání zkoumáním jazyka, uvědomuje si, že jediná cesta, jak prozkoumat obsahy naší mysli je prostřednictvím vět jazyka. Vychází z Aristotelova sylogismu, tj. že všechny jednoduché soudy mají subjekt – predikátovou strukturu (podmět a přísudek, který přisuzuje podmětu nějaké vlastnosti). Kant zjistil, že může soudy rozdělit do čtyř tříd, a sice podle vztahu mezi subjektem a predikátem a podle původu predikátu *apriori* a *aposteriori*.

„Bud' predikát B náleží k subjektu A jako něco, co je v tomto pojmu A (skrytě) obsaženo; nebo B leží zcela mimo pojem A, přestože se s tímto pojmem spojuje. V prvním případě nazývám soud analytickým, ve druhém syntetickým¹³⁹“.

Kant tedy definuje analytické soudy, které novou informaci nepřinášejí, predikát je již implicitně zahrnut v subjektu, a syntetické soudy, které novou informaci o subjektu přinášejí, když predikát přisuzuje subjektu něco nového, dosud neznámého. Pravdivost analytických soudů verifikujeme tak, že zkoumáme, zda mezi vlastnostmi subjektu a predikátem nastal vztah shody. Např. věta „Tělesa jsou rozprostraněná“, kde predikát, pojem rozprostraněnost, je již implicitně zahrnut v subjektu, pojmu těleso, a tak jde o logickou identitu. Jedná se tedy o analytický soud a nutně vždy pravdivý soud. Naopak věta „Tělesa jsou těžká“ je větou syntetickou, neboť predikát, pojem tíže, není implicitně zahrnut v subjektu, pojmu těleso, a tak se jedná o syntetický soud. Otázku pravdivosti nelze bez dalšího rozhodnout.

Podle původu predikátu rozděluje Kant soudy na *apriorní* (předzkušenostní) a *aposteriorní* (zkušenostní). Např. věta „Těleso je rozprostraněné“ je *apriorní* věta jistá, protože podle Kanta, je rozprostraněnost *apriorní* poznatek každého člověka. Naopak věta „Těleso je těžké“ je *aposteriorní* věta, neboť podle Kanta, vychází pouze ze zkušenosti. Analytické soudy Kanta příliš nezajímají, neboť nepřinášejí nové poznání, stejně tak ho příliš nezajímají syntetické *aposteriorní* soudy, neboť se odvíjejí od té, které konkrétní zkušenosti a nelze o nich vypovídat v nutnosti a obecnosti. Kant soustředí svoji pozornost na syntetické *apriorní* soudy, a na nich hledá to, co je v naší mysli *apriorně* uloženo. Kant zkoumá toto *apriorní* „něco X“, co máme od jaktěživa v mysli a co umožňuje synteticky propojit subjekt a predikát, a rozšířit naše poznání o světě. Zároveň hledá kritéria, podle kterých by od sebe odlišil empirické a *apriorní*, a těmito kritérii jsou mu nutnost a všeobecnost.

„Co je zde to neznámé X, o něž se rozvažování opírá, když se domnívá, že mimo pojem A nalézá predikát B, který je tomuto pojmu cizí, který nicméně považuje za predikát s ním spojený? Zkušenost to být nemůže, protože uvedená zásada připojuje tuto druhou představu k té první nejen

¹³⁹ (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 39)

z větší obecnosti, než jakou může opatřit zkušenost, nýbrž i s výrazem nutnosti, a tedy zcela a priori a z pouhých pojmů.¹⁴⁰

Toto je klíčová věta tzv. Kantova koperníkovského obratu. Naše nutné a obecné syntetické poznání světa nepochází ze zkušenosti, tedy z vnějšího světa, ale výhradně z našich vlastních vrozených znalostí. Podle Sousedíka „*Je-li však veškerá nutnost a priori, tj. nepramení-li ze světa ale z poznávajícího subjektu, pak zdrojem zákonitě nutnosti není svět, ale samotný poznávající subjekt.*¹⁴¹“

Hledání odpovědi na tuto kardinální otázku, „*Jak jsou možné syntetické soudy a priori?*¹⁴²“, tedy jak pracuje naše poznání, že dokáže tyto soudy vynášet, je tématem Kantovy *Kritiky čistého rozumu*.

Podle Kanta do skupiny syntetických soudů *a priori* patří principy všech teoretických věd rozumu. Za prvé sem patří výroky matematiky a geometrie, což vcelku odpovídá běžné lidské představě, podle níž pravdivost matematiky nijak nesouvisí se subjektivní zkušeností s vnějším světem, a je dána apriorně. Za druhé jsou to nejobecnější přírodovědné zákony a základní ontologické principy, jako je např. princip kauzality. O těchto zákonech bychom zřejmě podle empirických věd prohlásili, že popisují svět a jeho pohyb obecně, nutně a objektivně, a že jsme je objevili ze světa díky zkušenosti, tedy bychom je zařadili mezi aposteriorní soudy. Připomeneme-li si Humeovu kritiku nutnosti, či zákonitosti v kauzalitě světa, kdy Hume tvrdí, že posloupnost impresí není ničím jiným než zvykem a žádná nutnost neplatí, pak Kant zkoumá, zda uvedené soudy platí nutně a tedy jsou apriorní. Kant tak obrací zakořeněné představy o poznávání světa naruby. Svět je zákonitý, naše poznání této zákonitosti ale nezávisí na světě samém, nýbrž na našich vrozených poznávacích schopnostech. Proti změti či chaosu impresí přicházejících do vědomí člověka stojí poznávající subjekt a jeho vrozené rozumové schopnosti, které nacházejí v přírodním chaosu zákonitou jednotu. Příčinou zákonité jednoty není svět sám, ani Bůh, ale ten, kdo poznává.

Kant uvádí ve své úvodní větě *Kritiky* (viz citace výše) „*Veškeré naše poznání začíná zkušeností...*“. Jedná-li se o poznání syntetické, musí v naší mysli být „*nějaké X*“, které tuto veškerou zkušenost vůbec již umožňuje. Kant tedy zkoumá základní jednotku smyslového vnímání, zrakový vjem, a dochází k přesvědčení, že abychom byli schopni setřídít vnímaná data a pochopili, co představují, musíme mít tuto schopnost již danu předem jakékoliv zkušenosti, tj. apriori. Kant tyto schopnosti nazývá apriorní formy smyslovosti a definuje dvě formy, a sice prostorovost a časovost. Prostor a čas jsou výhradně subjektivní formy naší vnitřní schopnosti, tzn. čas ani prostor reálně neexistují. Kant definuje transcendentální estetiku jako vědu, která se zabývá apriorními formami nazírání, tj. vrozenou smyslovostí. Teprve tato transcendentální, vrozená smyslovost dělá zkušenost možnou. Všichni lidé tedy mají vrozené formy smyslovosti, které uspořádávají tok

¹⁴⁰ (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 41)

¹⁴¹ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 56)

¹⁴² (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 44)

vjemů do naší mysli a umožňují zkušenost. Důsledkem tohoto konceptu je skutečnost, že naše mysl pracuje již vždy pouze s apriorními formami uspořádanými vjemy, podle Kanta tzv. „věci pro nás“ a nejsme nikdy schopni dohlédnout až na skutečnou věc, tzv. „věc o sobě“ (Ding an sich).

Apriorními formami uspořádané vjemy předmětů, tedy „věci pro nás“, nebo také fenomény, jsou ve druhé úrovni poznání zpracovávány rozvažováním (Verstand). Podle Blechy „Rozvažování vlastně vytváří tzv. předměty zkušenosti, označuje je pojmy a hledá mezi nimi souvislosti, čímž pomáhá vytvářet zásady.“¹⁴³ Kant definuje čtyři standardní rozvažovací pojmy, nazývá je kategorie, a dokazuje, že jsou apriorní. Kategorie kvantity, kvality, vztahu a modality nejsou, podle Kanta, imanentní předmětu, ale jsou apriorně subjektivní, a tak jsou vlastně apriorní rozvažovací mohutností rozpoznány jakožto přítomné v předmětu. Dříve uvedená první úroveň poznání, transcendentální estetika se zabývá vrozenou schopností nazírání. Navazující druhá úroveň poznání, zde popsána rozvažovací schopnost, se nazývá transcendentální logikou. Předměty zkušenosti, objekty přírodních věd, jsou syntetizovány z vjemů a fenoménů transcendentální estetikou a transcendentální logikou a nemají přímou souvislost s reálnými věcmi. Věda se děje nad naším zkušenostním světem. Na nejvyšší, třetí úrovni poznání, potom syntetizuje naše mysl nejobecnější pojmy týkající se celku světa a jeho bytí, tj. metafyzické objekty filosofie. Tuto třetí rozvažovací činnost provádí rozum (Vernunft) a jejím výsledkem jsou ideje, neobecnější pojmy naší zkušenosti. Tuto třetí část poznávání nazývá Kant transcendentální dialektika.

Kantova koncepce světa a lidského poznání je velice složitá jak obsahem, tak formou. Kant vrší slova a zakládá pojmy, které následně propojuje do obtížně srozumitelné struktury, alespoň tedy pro mě. Jako příklad uvedu Transcendentální estetiku §1¹⁴⁴ kde jsou pojmy *způsob, prostředek, poznání, názor, afikce, mysl, schopnost, receptivita, představa, smyslovost, rozvažování, pojem, znak, účinek, počitek, předmět, jev, materie, forma, čistá představa, čistá forma, čistý názor, substance, síla, dělitelnost, nerozpustnost, tvrdost, rozprostraněnost, tvar*; toto vše smícháno dohromady v jeden guláš nazývá Kant transcendentální estetikou.

Pokusím se tedy o příklad poznání podle Kanta. Chci zjistit, zda venku prší, podívám se tedy z okna. Venkovní reálný svět afikuje moje smysly, ty posílají do mé mysli počitky a vniká tak vnitřní reprezentace vnějšího světa v mé mysli, tzv. jev (fenomén). Materie počitků je tříděna mými vrozenými formami smyslovosti a ty v mysli formují empirický názor toho, co vidím, který je vztažený k tomu, co je venku. Rozvažováním formuji svoje názory na pojmy např. trávník, strom, obloha, ulice, déšť atd.. Rozvažování se děje zapojením mé apriorní logiky a jejího souboru vrozených kategorií. Protože se dívám z okna nějakou dobu, dostávám pojmovou strukturu rozloženou v čase a mohu syntetizovat soudy např. žádný déšť nevidím, ulice je suchá, trávník je suchý atd., a mohu vynést úsudek „venku neprší“. Podle Kanta, je to soud mé vnitřní zkušenosti, zformovaný skrze moje vrozené dispozice nazírání a rozvažování. Tento můj soud nevyovídá nic

¹⁴³ (BLECHA, 1994 str. 108)

¹⁴⁴ (KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, str. 53)

o tom, jestli ve skutečném světě skutečně prší nebo nikoliv. Takže když vyjedu ven a zmoknu, tak je to opět pouze můj vnitřní poznatek, a je možné, že jsem docela suchý. No v každém případě doporučuji pláštěnku stále sebou.

Je tu ještě metafyzika a jedna oblast, která Kantovu koncepci možná potvrzuje, a to kvantová fyzika a oblast mikrosvěta, tedy zkoumání stavebních částic hmoty. Elementární částice nedokážeme pozorovat, tak jak jsou samy o sobě, ale tak že částice určujeme svým pozorováním.

8 Noetika

8.1 Vědění

Podle Nováka¹⁴⁵ pojem *vědění* či *znalost* v zásadě znamená nejdokonalejší stupeň poznání, či výsledný produkt poznání v té nevyšší možné epistemologické kvalitě. Vědění se tedy obvykle chápe odlišně od poznání jako takového, zatímco poznání směřuje spíše k procesu, vědění ke statusu. Taktéž z aspektu hodnoty je vědění výše než poznání. Ve filosofické tradici jsou tři způsoby definice vědění, a to tradiční aristotelský, scholastický a moderní, vytvořený analytickou epistemologií.

Tradiční pojetí vědění užívá řecké slovo „*scientia*“ a Platón i Aristoteles je definovali jakožto obecné a nutné poznání vycházející z příčin. Scholastika tuto definici rozvedla jakožto „*duševní habitus uschopňující k poznání obecných a nutných vlastností rodu, anebo druhu, které vyplývají z jeho esence, a to prostřednictvím sylogistického uvažování.*“¹⁴⁶ Nutné a obecné vědění je ovšem výsledkem rozumového poznání, a nikoliv empirické zkušenosti, čemuž také odpovídá požadavek na logickou dedukci. Jestliže z hlediska ontologického je pro vědění zdůrazňována obecnost a nutnost, pak epistemologické hledisko zohledňuje jistotu vědění. Když se scholastická teologie pasovala na vědu, vyplynulo z toho, že požadavek na obecnost a nutnost vědění je v rozporu s křesťanským věřením individuální zjevené pravdě, a tak se scholastika přiklonila k definici vědění jakožto „*jistému a evidentnímu poznání*“. Podle Nováka, scholastické vědění odlišuje od víry (věření) právě požadavek na evidenci, když v aspektu jistoty jsou věda i víra identické.

Podle Nováka pojem vědění v moderní analytické epistemologii vychází z gramatického užití slova vědět, kdy přicházejí v úvahu tři možnosti a sice: „*vědět jak*“, „*vědět něco*“ a „*vědět, že...*“. První případ vyjadřuje praktickou dovednost, druhý příklad empirickou zkušenost, a tak za vědění je považována jazykové struktura „*vědět, že...*“ Moderní definice vědění pak má strukturu propozice „*Osoba O ví, že T*“, přičemž musí být splněny následující podmínky:

- T je pravda,
- osoba O pokládá (věří) T za pravdu,
- přesvědčení osoby O je podložené adekvátní justifikací.

Tedy „*vědění je podložené pravdivé přesvědčení*“¹⁴⁷. První podmínka, propozice vědění je pravda, se nazývá fakticita, a v zásadě formuluje fakt, že vědět lze pouze pravdu, opakem by bylo vědění nepravdy, ale to je negace vědění, tedy nevědění a vlastně nepatří do oblasti zkoumání. Druhá podmínka, věřit že T je pravda, vylučuje náhodné tipování pravdy a souvisí s třetí podmínkou. Ta říká, že pravda musí být podložena, odůvodněna neboli „*justifikovaná*“.

¹⁴⁵ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 94)

¹⁴⁶ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 94)

¹⁴⁷ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 99)

Podle Sousedíka¹⁴⁸ „opakováním určitého myšlenkového pochodu jeho systematickým rozvíjením či prohlubováním se zcela přirozeně měníme i my sami. Získáváme určitou kvalitu, díky níž jsme s to vykonávat příslušnou činnost bez obtíží a s lehkostí. Získáváme kvalitu, kterou peripatetičtí filosofové nazývali *habitem*.“ Vědění je potom definováno jako habitus, pro který platí následující podmínky:

- T je pravda
- osoba O pokládá (věří) T za pravdu,
- habitus je jednotou paměti a rozumu, znalostí souvislostí
- habitus je dlouhodobý (na rozdíl od dispozice)

Podle Sousedíka¹⁴⁹ můžeme poznání nahlížet podle epistemických stavů lidské mysli. Z tohoto pohledu definuje tři stavy a sice:

- mysl vědění nemá (a tedy poznání vůbec),
 - stav nevědění, tj. negace vědění, tedy o poznání nelze vůbec mluvit
 - stav nevědomosti, tj. dílčí nevědomost, nebo neúplné vědění
 - stav omylu, tj. nepravdivý výrok, nepravdivé poznání
 - stav pochybnosti, tj. nerozhodnutelný, kontradiktorický stav mezi pravdou a omylem
- mysl je ve stavu mínění, tj. rozhodnutelný stav mezi pravdou a omylem, přiklonění se na jednu stranu míněním
- mysl si je pravdou jista,
 - stav jistoty objektivní
 - stav jistoty subjektivní

8.1.1 Justifikace

Teorie justifikace rozlišuje dva přístupy, a sice z hlediska síly podložení a z hlediska původů podložení. Z hlediska síly podložení rozlišujeme infalibilistickou teorii a falibilistickou teorii justifikace. Infalibilistická teorie vyžaduje faktivní justifikaci, tedy podložení nutně pravdivé. Nutně pravdivé podložení vědění, v sobě implicitně zajišťuje podmínku pravdivosti vědění, a tak lze definici vědění zjednodušit do tvaru „*vědění je nutně podložené přesvědčení*“. Falibilismus takto silné podložení nevyžaduje, to ovšem neznamená, že připouští jako vědění omyl, vždyť první podmínka definice na fakticitu vědění stále platí. Důvodem pro falibilismus je skepticita dosažení jistoty poznání, a tak pro praktické účely připouští slabší podložení vědění.

Z hlediska původu podložení rozlišujeme teorie justifikace na internalistické a externalistické. Internalismus tvrdí, že důvody podložení přesvědčení pocházejí ze samotného objektu přesvědčení, tzn. justifikace je imanentní přesvědčení. Příkladem je zkoumání toho, zda je

¹⁴⁸ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 16)

¹⁴⁹ (SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie výklad. *Katolická teologická fakulta Univ. Karlovy*, str. 21)

zlatá mince pravá, tedy zlatá. Internalismus se dále dělí na fundacionalismus, tj. justifikace je odvozena od fundamentálních argumentů a koherentismus, tj. justifikace je odvozena od dalších koherentních argumentů. Externalismus tvrdí, že podložení přesvědčení je transcendentní objektu přesvědčení. Příkladem je zkoumání toho, zda je šek pravý, tedy podepsaný pravou osobou. Externalismus tvrdí, že justifikace přesvědčení je závislá na spolehlivosti způsobu, jakým přesvědčení vzniklo.

8.1.2 Jistota

Scholastická definice vědění považuje za vědění každé jisté a evidentní poznání. Scholastika, na rozdíl od moderní analytické filosofie, nepracuje s pojmem „*podložené přesvědčení*“, ale s pojmem „*evidentní jistoty*“. Novák¹⁵⁰ ve svém výkladu jistoty vychází z tradiční definice jistoty jako epistemické modality, tzn. jistoty jakožto nejvyšší možné kvality poznání. Modality epistemické jsou tedy jistota a opak jistoty, tj. pochybnost. Tyto pojmy vyjadřují vztah skutečnosti a poznání, jakousi míru úspěšnosti daného poznání skutečnosti.

Podle Nováka scholastika definuje jistotu jako „nepřítomnost obavy z omylu“. Obava z omylu je v zásadě individuální psychický stav, a tedy subjektivní stav poznávajícího. Takto založená subjektivní jistota postrádá objektivní působnost, které každé poznání vyžaduje. Pokusíme-li se definovat požadovanou objektivní jistotu, pak jistě je první podmínkou pravdivost jistoty, tedy její fakticita. Další podmínkou pak bude nemožnost pochybností, ovšem pouze těch racionálně epistemického charakteru. Objektivní jistota tedy je definovaná, jako „*naprosté vyloučení možnosti racionální pochybnosti o tvrzení*“, přičemž tento epistemický stav současně zaručuje fakticitu tvrzení.

„*Objektivní jistota se v tradičním pojetí vždy zakládá na nějaké evidenci pravdivosti svého předmětu.*¹⁵¹“ Evidence pravdivosti předmětu se udává dvojí:

- Evidence samotného předmětu jistoty, tj. propozice výroku
 - Evidence bezprostřední, tzv. samo sebou evidentní principy rozumu, nebo smyslů
 - Evidence zprostředkovaná, tzn. dedukovaná argumentem z jiných soudů
- Evidence důvěryhodnosti epistemické autority, tzn. svědectvím ověřená pravdivost
 - Deontická autorita, tzn. autorita příkazující, či povolující
 - Epistemická autorita, tzn. autorita odborné jistoty

Problematika evidence pravdivosti od autority je obvykle dána tím, že příkazující autorita si osobuje právo mluvit do všeho, tedy i do toho co vůbec nezná a kde není současně epistemickou autoritou.

¹⁵⁰ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 232)

¹⁵¹ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 236)

8.2 Pravda

Podle Hejdánka „*Veškeré úsilí o poznání představuje v evropské tradici úsilí o poznání pravdy, tj. o pravé poznání skutečnosti.*”¹⁵² Historické střídání období skepse a období jejího překonávání sice přispěly k pročištění a lepšímu pochopení pojmu pravdy, avšak filosofie zatím neuspěla ve snaze převedení pravosti či pravdy na něco myšlenkově snáze uchopitelného. Snahy o definování kritérií pravdivosti zatím vedly pouze k tomu, že mírou pravdy je nakonec zase pravda sama.

Ontologicky založená kritéria pravdy tedy čelí řadě kontradikcí, za všechny jmenujme, zda je možná pravda objektivní či pouze subjektivní, absolutní, či relativní, pravda či správnost, jedna pravda či pluralita pravd, pravda či konsensus. Epistemologicky založená pravda potom považuje pravdu pouze za vlastnost, akcident poznání, a která nemá vlastní onticitu. Kritérium pravdy tak úzce souvisí s koncepcí poznání. Realistické epistemologické systémy, které uznávají existenci skutečného světa a jeho přímé nazírání myslí člověka, obvykle směřují k adekvační, nebo korespondenční teorii pravdy. Idealistické, či subjektivistické epistemologické systémy, uznávající pouze různé varianty zobrazení světa ve vědomí člověka, mají s definicí pravdivosti, již z hlediska vztažnosti k něčemu mimo vědomí, zásadní problém. Moderní analytické směry přiklánějící se k filozofii jazyka mají navíc problém v tom, že jazyk je komplexní projev celé lidské osobnosti, tedy nejenom kognitivní složky mysli, ale i emocionální a konativní (volní). Vůle a emoce přinášejí do teorie poznání pojem lži, tedy úmyslné a chtěné nepravdy, která v sobě obsahuje znalost pravdy, na rozdíl od omylu, nepravdivého výroku z přirozenosti poznání. Otázka pravdy, lži a dobra se již přesouvá do oboru etiky.

Podle Nováka je pravda definována jako pojem elementární cílové hodnoty lidského poznání, spočívající v jeho úspěšnosti. Nositelé pravdy, pravděnci, mohou být jazykové entity (věty, výroky), mentální entity (soudy, přesvědčení, myšlenky) a abstraktní entity. Primárním pravděncem bude nejvýhodnější zvolit mentální entity i s ohledem na koncepcie poznání. Vyjdeme-li z tradiční aristotelské koncepce (viz kap.7.1.2), pak definice pravdy je shoda myšlení se skutečností „*Neboť pravdivá jest kladná výpověď o tom, co jest ve skutečnosti spojeno a záporná výpověď o tom, co je ve skutečnosti rozloučeno; nepravdivé však znamená pravý opak toho rozlišení.*”¹⁵³ Jestliže poznáním rozumíme mentální přijetí formy poznávané skutečnosti poznávajícím subjektem (informaci), pak pravdou bude jednoduše shoda mezi mentální formou a skutečnou formou reálného předmětu. Nositelem pravdy, pravděncem, v tomto případě, kdy posuzujeme pravdivost poznání konkrétního předmětu a vztahujeme mentální formu k reálné formě, nemůže být jednoduchý postřeh smyslový či rozumový, ani pojem, ale jedině soud.

¹⁵² (HEJDÁNEK, Ladislav. 1990. Pojetí pravdy a jeho meontologické předpoklady. *Reflexe-filosofický časopis*. 1, Sv. 1, 1, stránky 2-1)

¹⁵³ (ARISTOTELÉS. 1946. *Metafysika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter, str. 172)

8.2.1 Adekvační teorie pravdy.

Podle Nováka adekvační teorie vychází z aristotelské koncepce poznání, a pevný tvar získává v scholastice. Scholastika považuje za pravděnce, nositele pravdy, soud. Soud má kognitivní obsah, který je identifikací se skutečným předmětem, tedy znamená myslet reálný předmět jako adekvátně uchopený subjekt soudu skrze predikát soudu. Klasický pojem pravdy tedy je dán jako adekvace rozumu a věci, a znamená, že věc poznáváme takovou, jaká ve skutečnosti je.

8.2.2 Korespondenční teorie pravdy (Cambridge)

Podle Nováka¹⁵⁴ je korespondenční teorie pravdy produktem 20. století v oblasti analytické filosofie, a je často mylně zaměňována za adekvační teorii. Principem této teorie je teze, že pravda spočívá ve shodě tvrzení s faktem, a je prací cambridgeských filosofů Moora, Rusella a Wittgensteina. Podstatnou změnou je zavedení a definice faktu, jakožto analogické entity k věci o sobě. Tak jako je dvojice pojem-věc, tak je na vyšší komplexnější úrovni a na úrovni jazyka, definována dvojice tvrzení-fakt. Definice faktu je ovšem Novákem problematizována, pokud se pojem-věc má jako soud-situace, pak v jazyce tvrzení odpovídá soudu a fakt situaci. Jestliže se v dalším ontologickém užití má fakt jako složené jsoucno, pak nemá pravdivostní hodnotu, kterou má až soud-tvrzení.

Podle Hejduka¹⁵⁵ korespondenční teorie pravdy jednoduše vychází z toho, že souhlasí-li výpověď se skutečností, je poznání pravdivé. Korespondenční teorie je nejstarší a nejzakorenější teorie pravdy. Výpověď o skutečnosti známe, ale problém je se skutečností, kdy obvykle máme pouze další výpověď, a nikoliv skutečnost samotnou. Nejde o porovnání dvou výroků, ale nalezení pravdy. Pokud srovnáváme něčí výpověď se svým vlastním pozorováním skutečnosti, je problémem právě vlastní subjektivita, museli bychom vystoupit sami ze sebe, jinak porovnáváme jednu výpověď se svojí vlastní výpovědí o skutečnosti. Jaká je ale ta pravá skutečnost nevíme.

Podle Špůra¹⁵⁶ je základem korespondenční teorie překvapivý Kantův výrok „*Pravda je souhlas poznání s jeho předmětem.*“ V této jednoduché větě je ale skrytý zásadní problém definování pojmů „poznání-shoda-předmět“. Různé epistemologické koncepce definují poznání různě, stejně tak poznatelnost a vůbec existenci skutečného světa. Právě Kant říká, že věc o sobě je nepoznatelná. Zde se zastavím u pojmu shody. Jak se může shodovat mentální obraz, myšlenka, informace, nebo dokonce věta, ať již napsaná (znaky), nebo vyslovená (zvuky-vlnění) s nějakou materiální věcí? Problematiku shody myšlenky, či věty a skutečné věci lze řešit prostřednictvím významu, který je myšlence a větě přiřazen. Touto problematikou se zabývá současná filosofie jazyka a tzv. naturalizovaná filosofie Quina.

¹⁵⁴ (NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha, str. 74)

¹⁵⁵ (HEJDÁNEK, Ladislav. 1990. Pojetí pravdy a jeho meontologické předpoklady. *Reflexe-filosofický časopis*. 1, Sv. 1, 1, stránky 2-2)

¹⁵⁶ (ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda, str. 127)

9 Evoluční epistemologie

Ke splnění zadaného tématu práce mi zbývají ještě dva úkoly, a sice zmínit se o jednom současném směru v teorii poznání, a sice evoluční epistemologii, a potom provést vlastní reflexi tématu epistemologie. V této závěrečné kapitole se pokusím vyplnit tyto dva zbývající úkoly.

Podle Störiga¹⁵⁷, po pozitivistickém odmítnutí všeho metafyzického jakožto ryze spekulativního a vědecky nesmyslného, jsou evoluční ontologie a epistemologie velmi důležitým směrem obnovy filosofického bádání, protože jsou rozvíjeny v úzké spolupráci právě s vědou, zejména biologií, psychologií, ale i technickými či inženýrskými disciplínami jako je informatika a ekologie, a protože nově otevírají metafyzické otázky, a sice z hlediska vzniku a zachování života na Zemi. Evoluční epistemologie je realistická v otázce existence světa, a na rozdíl od novověkých filosofů neusiluje o nezpochybnitelný, čistě teoretický důkaz bytí reálného světa, nesoustředí se ani na zdroje poznání, či subjekt-objektový vztah poznání, ale soustředí se na zkoumání obecných podmínek tohoto bytí tak, jak jsou, zejména vědou, nastolovány. Podle Störiga „*Evoluční epistemologie přejímá od vědy soubor obecných postulátů, které se předpokládají jako nutné a pravdivé, ačkoliv je nelze prokázat. Jedná se zejména o tyto předpoklady: existuje reálný svět, který je nezávislý na lidském vnímání a vědomí, reálný svět je uspořádaný, mezi všemi prvky reálného světa je souvislost, lidská a zvířecí individua mají smyslové dojmy a vědomí, smysly jsou afikovány přímo reálným světem, myšlení a vědomí jsou funkce mozku, přirozeného biotického orgánu*“¹⁵⁸.

Obrovský dopad na oblast epistemologie měla Darwinova evoluční teorie. Je třeba ovšem připomenout, že Kant, považovaný za formálního zakladatele gnoseologie, žil zhruba o století dříve než Darwin a Wallace, a při práci na, pro epistemologii kanonickém díle, *Kritice čistého rozumu* neměl o přírodní evoluci ani ponětí. Mezi zakladatele evoluční epistemologie počítáme od konce 19. století Poppera, řadu vědců z oboru biologie, či fyziky a zejména Lorenze, zakladatele etologie a psychologa Piageta. V českém filosofickém prostředí se evoluční ontologií a epistemologií zabývají především Krob a Šmajš z MU Brno.

Podle evoluční epistemologie vše živé poznává svět jakožto přirozený, biotický akt nutnosti zachování života. Žijeme, protože poznáváme svět a poznáváme, protože žijeme ve světě.

Podle Šmajše „*Evoluční gnoseologie zkoumá poznání jako ontický konstitutivní proces kultury. Poznání posuzuje jako kognitivní proces, který spoluvytváří, integruje a vnitřně diferencuje umělý kulturní systém. Problém poznání však současně zkoumá i z fylogenetického a ontogenetického hlediska člověka. Posuzuje tedy jak formy poznání (obyčejné, vědecké, filosofické) a jeho předmět (anorganický svět, organický svět, příroda, kultura, člověk), tak jeho adekvátnost, původ, účel a roli.*“¹⁵⁹

¹⁵⁷ (STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakl., str.527)

¹⁵⁸ (STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakl., str.527)

¹⁵⁹ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 11)

Evoluční ontologie a epistemologie nahlíží realitu jako ontický proces, a ve filosofické tradici tak navazují na Hérakleita a jeho učení o neustálém pohybu, vzníkání a zanikání. Od doby Platóna tradiční ontologie následovala spíše cestu Parmenidovu, jakožto skutečný, neměnný, pravý svět idejí oproti domnělému světu mihotavých stínů. Taktéž Aristotelova ontologie se zabývá především věcmi a považuje za první princip světa substanciální jsoucní procházející v čase hyléformickou změnou látky a formy. Věda 20. století však nastolila nové směry interpretace reality, a přešla od stavů k procesům, od statických, rovnovážných stavů k dynamickým, nerovnovážným procesům, od určitosti k neurčitosti, od hmoty k energii, a to v podstatě ve všech svých oborech. Principem světa není materie, či pralátka, tedy věc, ale změna a vývoj. Principem světa není filosofické jedno a jeho bytí, nýbrž orientovaná změna, vývoj, jakési směřování odněkud někam. Použijí-li známý Hérakleitův výrok s řekou¹⁶⁰, tak budu-li se dívat na jedno její místo, jednotlivý úsek řeky, uvidím přeje, víry, zpěněnou vodu, vratné a boční proudy, naprostý chaos a neuspořádanost, ale přesto řeka ve svém celku teče a jasně směřuje odněkud někam, od pramene k ústí. Se světem je to podobně. Svět je proměna, tj. neustále probíhající změna v cyklu vznik-běh-zánik, svět je neustálý vývoj. Tento vývoj ovšem neprobíhá zcela náhodně, bez pravidel, bez jakéhokoliv řádu, ale zdá se, že má určitý směr a nelze ho jednoduše obrátit. Tuto orientovanou neustálou proměnu pojatou v celé své obecnosti, toto směřování odněkud někam, nazývá Šmajš obecnou přírodní evolucí (nikoliv pouze Darwinova evoluce druhů přírodním výběrem).

Takto pojatý svět je hyléformickým perpetuem energie a hmoty, imanentně¹⁶¹ poháněnou přírodní evolucí, počatou velkým třeskem, jakožto explozí energie, pokračující ve svém středním, a vlastně našem současném, stadiu její disipativní hmotovou transformací, a to jak kvalitativní, tak kvantitativní, až k totální hmotové singularitě v nekonečné soustřednosti, která se re-evolvuje v novou implozivní transformaci hmoty na energii a započne tak nový cyklus vesmírného perpetua¹⁶². Průběh energo-hmotové transformace vypadá nejprve chaoticky jako voda v peřejích, ale z časového odstupu a pohledu na celek jsou patrné známky směřování k vyšší uspořádanosti a komplexitě.

Přírodní evoluce přináší uspořádanost, uspořádanost znamená řád. Řád znamená, že na identicky stejný stimul nutně a vždy přijde stejná reakce (věda tento řád popisuje přírodními zákony). Nárůst komplexity a uspořádanosti na atomární úrovni umožnil na planetární úrovni emergentní vynoření života, vznikem vysoce uspořádaných tzv. organických systémů, které vykazují vlastní ontickou aktivitu založenou na vlastní epistemické aktivitě. Podle Šmajse *„Evoluce vytvořila vysoce uspořádané systémy, které aby mohly vzniknout, udržet se, reprodukovat a průběžně adaptovat na prostředí, byly nuceny poznávat, interpretovat a průběžně zpředmětňovat*

¹⁶⁰ (SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: Nakladatelství ČSAV, Herakleitos, „*Dvakrát nevstoupíš do stejné řeky*“.)

¹⁶¹ (Transcendentně poháněná či jen nastartovaná přírodní evoluce je sice možná, její řešení jednak naprosto přesahuje lidské možnosti, a tak spadá spíše do oblasti teologie, za druhé koliduje s myšlenkovým konceptem přírody, jakožto vnitřními silami a vztahy evolujícím se systémem.)

¹⁶² (Nebo se svět v nekonečnu evoluje k nicotě v nekonečné rozprostraněnosti a nebo ještě úplně jinak.)

poznání¹⁶³“. Další pokračování přírodní evoluce vedlo až k člověku, nejvyšší formě organického života ve vesmíru. (Alespoň prozatím, jak se zdá pohledem ze Země). Co a jak se stalo, že stejné atomy jako obsahuje voda, kamení, či kov (na)jednou oživily a stal se z nich živý organismus, schopný vlastní, „chtěné“ aktivity, emocí a rozvažování je a asi ještě dlouho bude předmětem bádání. Jisté je, že transformace z neživé hmoty na živý organismus, tedy emergence života, vyžaduje něco velmi speciálního, neobvyklého a „velikého“ zatímco opačný postup, ztráta života, smrt, je velmi jednoduchou a snadnou záležitostí. Život je velmi křehký, náchylný ke ztrátě a udržení života je tedy velmi obtížné. A tak se dostávám zpět k otázce poznání. Obecná přírodní evoluce neustále probíhá na všech úrovních (i planetární) a udržení života vyžaduje od živých organismů orientaci, adaptaci a predikci změn skutečného životního prostředí zejména pro zajištění látkové a energetické výměny. Jak píše Šmajš¹⁶⁴, všechny živé systémy poznávají (tedy i rostliny), ale pouze člověk je jediný onticky tvořivý živočich. Až doposud jsem sledoval přírodní evoluci světa, která zatím vyvrcholila člověkem. Člověk sám je produktem přírodní evoluce, ale svojí aktivitou vytváří jako jediný živočich kulturu, nepřirodní ontickou vrstvu skutečnosti. *„Kultura vytváří unikátní, na člověku závislou, ontickou vrstvu, která je ještě méně pravděpodobná než život, a která má vlastní, z přírodního řádu odvozený ontický řád...Kultura je jakoby velkým superorganismem, který se organizačně podobá přirozeným ekosystémům, ale který, na rozdíl od nich, musí obsahovat nejen vázanou, nýbrž také volnou a rozptýlenou sociokulturní informaci“*¹⁶⁵.

Podmínkou poznání je zkušenost, podmínkou zkušenosti je paměť. Zkušenost spolu s pamětí mi říká, co jsem již dříve zažil a zakusil, a tak mi umožňuje adaptaci a predikci na to co přináší či přinese skutečnost. Východ slunce si mohu užít třeba stokrát a bez paměti vždy jakoby poprvé, ale být sežrán tygrem je nepříjemné i jenom jednou. Evoluční epistemologie chápe poznání nejen v jeho tradiční poloze, tj. jako jazykově-pojmové uchopení skutečnosti lidským vědomím, ale v celé své šíři a obecnosti jako získávání, a zpředměťňování informace ze skutečného světa všemi živými systémy pro záchovu jejich života. Přírodní evoluce vybavila živé organismy hned několika druhy paměti a na ní založených postupech poznávání skutečnosti. Šmajš píše o třech úrovních „čtení“ skutečnosti. První dvě úrovně čtení skutečnosti jsou společné většině živých systémů, třetí úroveň je výlučná u člověka. První úroveň poznání je biologicky fundamentální, dlouhodobá, je výsledkem fylogeneze živočišného druhu a je zapsaná do genomu každého jedince. Z hlediska Kantovské terminologie je to apriorní poznání, každý příslušník svého druhu ji získává již při početí od rodičů, avšak na rozdíl od Kanta a jeho apriorním, tedy veškerou zkušenost předcházejícím poznání, lze říci, že je to evolucí akumulovaná, druhová zkušenost. Druhý způsob poznání je operativní, smyslově neuronální způsob poznávání individuálního jedince během jeho života, zčásti aposterioriho původu, které je zapisované do CNS jedince. Tento druhý způsob operativního poznávání skutečnosti je do značné míry předdefinovaný prvním způsobem poznávání

¹⁶³ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 15)

¹⁶⁴ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 18)

¹⁶⁵ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 18)

skutečnosti, tedy vrozenou genetikou. Tak se orel orientuje ve skutečném světě především podle zraku a netopýr zase poznává svět ultrazvukovou echolokací a jeho svět bude vypadat asi jako černobílý obraz na radaru. Každý jedinec každého druhu si tak vytváří svůj obraz skutečného světa, jako integraci vrozeného fylogenetického přednastavení a během celého života naučeného a vytvářeného ontogenetického doladění poznávacího aparátu. Epigenetické poznávání má dvě části, a sice vědomou část a nevědomou část.

Člověk navíc, ke dvěma uvedeným způsobům poznávání reality, disponuje, díky veliké paměťové a procesní kapacitě CNS, ještě třetím způsobem poznávání, a sice aposteriorním pojmovým poznáváním kódovaným do systému etnického jazyka. První dva způsoby čtení reality jsou čistě přírodního, biotického původu a slouží záchově života. Třetí způsob čtení je výsledkem lidské kulturní evoluce a slouží sociokulturní komunikaci. Pojmově interpretujeme pouze vědomě uchopenou část poznání. Podle Šmajse „*Proces lidského pojmového poznávání světa bychom tedy měli chápat nejen samostatně, tj. tradičně gnoseologicky, ale také jako ontickou sociokulturní aktivitu, jako aspekt konstitutivního procesu kultury*¹⁶⁶“.

Evoluční epistemologie hovoří o poznání jako o čerpání informací ze skutečného světa, přičemž pod pojmem informace chápe míru uspořádanosti. Z mého pohledu je vlastní pojem informace a stejně tak proces jejího čerpání zatím nedostatečně analyzován a popsán. Domnívám se, že analogicky k informatice, živé organismy čerpají přímo z vnější skutečnosti holá data konkrétního výseku skutečnosti, která jsou teprve v mysli interpretována na informaci, tedy pro daný organismus smysluplný popis skutečnosti. Teprve tato individuální interpretace dat probíhá podle Šmajsem popsaných tří postupů, tj. druhové fylogenetické zkušenosti, individuální ontogenetické zkušenosti a ta část dat, kterou intencionálně uchopí vědomí je transformována na pojmy a kódována do jazyka a myšlením analyzována, rozdělována a opět spojována do výroků vyjádřitelných etnickým jazykem. Kvalita a kvantita smyslových dat z reálného světa je podmíněna citlivostí sensorických orgánů, nebo snad i intuitivního čtení, a měla by být v zásadě shodná všem organismům. Teprve interpretační algoritmus dat je druhově a individuálně specifický a poskytuje tak individuálně specifický obraz světa každého jednotlivého jedince, tedy cosi jako Kantův svět pro nás. Je třeba ale přiznat, že v praktickém životě je interpretace dat o vnější skutečnosti většiny lidí a snad i většiny organismů v rámci druhu, velmi blízká a „prakticky shodná“.

V tomto kontextu vyvstává otázka pravdy a pravdivosti poznání v evoluční epistemologii. Podle Šmajse „*Pravdu doporučujeme chápat jako vyvíjející se vztah shody rozvíjejícího se lidského poznání a evolučního pohybu skutečnosti. Jde ovšem o shodu gnoseologickou, informační, nikoliv o shodu ontickou. Ontická shoda je měřítkem kompatibility*¹⁶⁷“ Dle mého mínění uvedená citace příhodně vypovídá o obtížnosti uchopení pravdy. Poznání každého jedince je podmíněné individuální zkušeností, a tedy teoreticky nutně jiné, lze tedy vůbec určit obecně platnou, na ničem nezávislou, objektivní pravdu? Postačí k určení pravdy pouze praktická shoda? Vždyť pravda je

¹⁶⁶ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 24)

¹⁶⁷ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 102)

sociokulturní pojem, je vždy určena vztahem pojmového lidského čtení a konkrétního výseku reality a z hlediska přírody samotné nemá žádný smysl. Evoluční epistemologie definuje pravdivé vědění, či znalost shodně s dříve popsaným postupem v kapitole Noetika. Výsledek poznání, tedy propozici o skutečnosti, považujeme za vědění, či znalost tehdy, jsou-li splněny následující tři podmínky: poznávající subjekt věří, že má pravdu, subjekt má pravdu a subjekt má pevný důvod věřit, že má pravdu, což v jednoduché češtině znamená „*znalost je ospravedlněné pravdivé přesvědčení*“¹⁶⁸.

Jak jsem dříve uváděl, svět imanentně směřuje k uspořádanosti a řádu, Šmajš tento proces nazývá přírodní evolucí. Přírodní evoluce vedla na planetě Zemi k emergenci života a jeho doposud nejvyšší formě člověku. Člověk se ve své jedinečnosti vyvinul až do onticky tvořivého stadia, kdy přírodní adaptaci na podmínky skutečného světa nahradil adaptací kulturní, kdy nemodifikuje sebe podle světa, ale skutečný přírodní svět modifikuje podle svých potřeb na tzv. kulturní svět. Antagonismus přírody a kultury je zřejmý, z dlouhodobého hlediska neudržitelný a v oblasti ekologie je již dobře patrný. Šmajš uvádí „*Kultura se totiž vyznačuje tendencí přírodu obsazovat, konzumovat a pustošit. Příroda naopak tendencí kulturu entropizovat, destruovat a integrovat do širšího přírozeného systému...Filosofická problematika poznání se ovšem v tomto širokém pojetí nepěstuje*“¹⁶⁹.

Na závěr tedy věřím, že toto neradostné Šmajšovo konstatování pomůže i tato práce změnit, a zejména, že nově evolučně a ekologicky formovaná filosofická epistemologie přispěje k poznání, že jedině souznění lidské kultury a přírody zajistí budoucí život na Zemi. Minimálně dvě právě probíhající epidemie, koronavirus a kůrovec, nás velmi důrazně vyzývají k hlubší reflexi vztahu přírody a kultury, zejména předpokladu nezávislosti kultury na přírodě.

¹⁶⁸ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 147)

¹⁶⁹ (KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, str. 35)

10 Závěr

Cílem této práce bylo prozkoumat téma filosofické disciplíny epistemologie, tedy lidského poznávání skutečného světa. V práci jsem se věnoval vztahu ontologie a epistemologie, různým epistemologickým koncepcím tak, jak se v historickém přehledu objevovaly, diskutoval jsem subjekt-objektový vztah poznání a tradičně často diskutovanou otázku zdrojů lidského poznání, tedy empirismus a racionalismus.

Práce obsahuje přehled epistemologických koncepcí předních filosofů v historickém třídění.

Otázka pravdy, která je v souvislostech s poznáním a jeho adekvátností často spojována je diskutována v kapitole noetika.

Na závěr práce je alespoň stručně proveden úvod do evoluční epistemologie a ontologie.

11 Seznam použité literatury

- ANZENBACHER, Arno. 2004. *Úvod do filosofie*. Praha : Portál, 978-80-7367-727-5.
- ARISTOTELÉS. 1996. *Fyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Petr Rezek, ISBN 80-86027-03-1.
- ARISTOTELÉS. 1946. *Metafyzika*. [překl.] Antonín Kříž. Praha : Jan Laichter,
- ARISTOTELÉS. 1995. *O duši*. Praha : Rezek, ISBN 80-901796-4-9.
- BERKELEY, George. 1995. *Pojednání o lidském poznání*. Praha : Svoboda, ISBN 80-205-0479-6.
- BLECHA, Ivan. 1994. *Fenomenologie a existencialismus*. Olomouc : Vydavatelství Univerzity Palackého, ISBN 8070673524.
- CORETH, Emerich a SCHONDORF, Harald. 2002. *Filosofie 17. a 18. století 2002*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, ISBN 80-7182119-5.
- DESCARTES, René. 2003. *Meditace o první filosofii*. Praha : Oikoymenh, ISBN 80-7298-084-X.
- DESCARTES, René. 1992. *Rozprava o metodě*. Praha : Svoboda, ISBN 80-205-0216-5.
- EINSTEIN, Albert. 1993. *Jak vidím svět*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, ISBN 80-7106-078-X.
- GRAESER, Andreas. 2000. *Řecká filosofie klasického období*. Praha : OIKOYMENH, ISBN 80-7298-019-X.
- HEIDEGGER, Martin. 2002. *Bytí a čas*. Praha : OIKOYMENH, ISBN 80-7298-048-3.
- HEJDÁNEK, Ladislav. 1990. Pojetí pravdy a jeho meontologické předpoklady. *Reflexe-filosofický časopis*. 1, Sv. 1, 1.
- HOGENOVÁ, Anna. 2011. *Čas jako problém*. Chomutov : L.Marek, ISBN 978-80-87127-43-8.
- HOGENOVÁ, Anna. K problematice intencionality. *Společnost fenomenologické filosofie a psychoterapie*. [Online] [Citace: 21. 04 2017.] <http://sffp.sweb.cz/archiv/hoganova3.htm>.
- HUME David. 1996. *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha : Svoboda, ISBN 80-205-0521-0.
- HUSSERL, Edmund. 2001. *Idea fenomenologie*. Praha : OIKOYMENH, ISBN 80-7298-023-8.
- HUSSERL, Edmund. 1996. *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha : Academia, ISBN 80-200-0561-7.
- KANT, Immanuel. 2001. *Kritika čistého rozumu*. Praha : OYKOIMENH, ISBN 80-7298-035-1.
- KROB, Josef, a další. 2006. *Gnoseologie*. Brno : Vydavatelství MU Brno, ISBN 80-210-3994-9.
- KUČERA, Zdeněk. *Teologická filosofie*. Praha
- LOCKE, John. 1984. *Esej o lidském rozumu*. Praha : Svoboda,
- MACHOVEC, Dušan. 1993. *Dějiny antické filosofie*. Praha : H+H, ISBN 80-85467-62-3.
- NOVÁK, Lukáš a VOHÁŇKA, Vlastimil. 2015. *Kapitoly z epistemologie a noetiky*. Praha : Krystal OP, ISBN 978-80-87183-71-7.
- PEREGRIN, Jaroslav. 2008. *Filosofie pro normální lidi*. Praha : Dokořán s.r.o., ISBN 978-80-7363-192-5.
- PETRŽELKA, Josef. Dějiny filosofie I. - Platón. *Antická a středověká filosofie*. [Online] FF MU. [Citace: 24. 02 2020.] <https://www.phil.muni.cz/fil/antika/>.
- PLATÓN. 1994. *Krytalos*. Praha : Oikoymenh, ISBN 80-85241-44-7.
- PLATÓN. 1996. *Timaios, Kritias*. Praha : OIKOYMENH, ISBN 80-86005-07-0.
- PLATÓN. 2001. *Ústava*. Praha : Oikoymenh, ISBN 80-7298-024-6.
- POPPER, Karl. 1995. *Věčné hledání*. Praha : Prostor, ISBN 80-85190-37-0.
- QUINE, Willard V. Orman. *Naturalizace epistemologie*.

- SOUSEDÍK, Prokop. 2013. Co zkoumá epistemologie? *Theologica*. [Online], [Citace: 06. 2 2020.] [www.theologica.cz › index.php › theologica › article › view](http://www.theologica.cz/index.php/theologica/article/view).
- SOUSEDÍK, Prokop. 2020. Epistemologie - výklad. *Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy*. [Online]. [Citace: 6. 2 2020.] <http://ktf.cuni.cz/~sousedik/Epistemologie%20-%20vyklad.doc>.
- STÖRIG, Hans Joachim. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, ISBN 978-80-7195-206-0.
- SVOBODA, Karel. 1962. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha : Nakladatelství ČSAV, 21-002-62.
- ŠÍMA, Antonín. 2020. Poznání, vědění, řeč. *Česká platónská společnost*. [Online] 2020. [Citace: 23. 02 2020.] <https://www.platonskaspolecnost.cz/platon-a-spisy/>.
- ŠMAJS, Josef a KROB, Josef. 2003. *Evoluční ontologie*. Brno : Makladatelství MU, ISBN 9788021030381.
- ŠPŮR, Josef. 2002. *Úvod do systematické filosofie. Gnoseologie*. Dobrá voda : Aleš Čeněk, ISBN 80-86473-17-1.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. 2007. *Taractatus logico-philosophicus*. Praha : OIKOYMENH, ISBN 978-80-7298-284-4.

Abstrakt

Tématem této magisterské práce je studium lidského poznání reálného světa. Práce obsahuje vymezení filosofické disciplíny epistemologie, zabývající se teorií poznání, uvádí její historii a vztah k ostatním filosofickým disciplínám, zejména ontologií.

Práce detailně studuje jednotlivé epistemologické koncepce, a to jak z hlediska epistemologie, tak z hlediska ontologie, včetně subjekt objektového konceptu poznání. Práce studuje poznání z hlediska zdrojů poznání, tj. empirické, racionalistické a iracionalistické směry až po analytickou epistemologii a kritický racionalismu 20. století.

V práci je uveden přehled nevýznamnějších filosofů a jejich koncepcí lidského poznání, tj. Platón, Aristoteles, Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Kant.

Práce studuje vztah poznání a hodnocení, tj. axiologii.

Práce studuje koncepce pravdy, a vědění.

Práce studuje koncepci evoluční epistemologie, její teoretická východiska, principy přírodní a kulturní evoluce, fylogenetické, epigenetické a pojmové poznání.

Abstract

Topic of the Magister thesis is study of human knowledge about the real world. Thesis focuses on the establishment of Epistemology, a philosophical discipline that focuses on theory of knowledge, introduces its history and its relation to other philosophical disciplines, mainly ontology.

Thesis thoroughly studies all epistemological conceptions, both from the epistemological and ontological points of view, including conception of subject-object relationship. Thesis studies different sources of knowledge, i.e. empirical, rational, irrational, and also analytical philosophy and critical rationalism of the 20th century.

Thesis includes a list of the most influential philosophers and their concepts of human knowledge – Plato, Aristotle, Descartes, Locke, Berkeley, Hume and Kant.

Thesis studies the relationship of epistemology and axiology, the philosophical study of value.

Thesis studies concepts of truth of knowledge.

Thesis studies evolutionary epistemology, its theoretical starting points, principles of natural and cultural evolution, phylogenetics and epigenetics and conceptual knowledge.