

I. Osvícenství v Anglii

1. Předchůdci anglického empirismu

Z tří proudů, jimiž se rozvíjela evropská filozofie v prvních stoletích novověku, jsme se v poslední kapitole zaměřili pouze na dva: na francouzsko-nizozemský, postupující od Descarta až ke Spinozovi, a na německý až k jeho prozatímnímu vyvrcholení u Leibnize. Stejného, ne-li většího významu pro další evropský duchovní vývoj nabyl směr třetí, *anglický*. Je zcela jiného druhu než první dva. V dlouhé době od 13. do 17. století, v níž si Angličané jako první mezi evropskými národy dobyli určité politické svobody uvnitř země a — v neposlední řadě jako její následek — neustále rozšiřovali svůj blahobyt i svoji moc navenek, se anglický národní charakter stále více vyvíjel směrem k ideálu střízlivého a praktického člověka, zakotveného v reálných faktech. Při formování anglického národního charakteru sehrál svou střízlivou přisností a svým étosem praktické práce rozhodující úlohu *puritanismus*, náboženské hnutí vzniklé v Anglii 16. století, které chtělo založit církev na čistotě (*puritas*) Božího slova.

Proto také od této doby až podnes drží Angličané ve spleťtém „evropském koncertu“ filozofie neochvějně jeden tón: odmítání spekulace a neotřesitelné setrvávání na *zkušenosti* jako základu všeho vědění a vší filozofie. Filozofický směr, který odvozuje všechno poznání ze zkušenosti, a proto chce zakládat každou vědu výhradně na ní, se nazývá *empirismus*.

Není tedy náhodou, že nejčasnější útok proti středověké scholastice, která churavěla zanedbáváním zkušenosti, vedl Angličan Roger *Bacon*, jenž jako první pozvedl hlas volající po zkušenosti jako prameni všeho opravdového vědění. Angličan Duns *Scotus* zastával primát vůle nad poznáním. Angličan William *Ockham* (Vilém Occam) zasadil svým nominalismem rozhodující úder spekulativní pojmové stavbě scholastiky. A opět Angličan Francis *Bacon* rozšířil myšlenku svého velkého jmenovce v obsáhlý program obnovy lidského vědění, jehož základem bude výlučně experiment a zkušenost a cílem praktické ovládnutí přírody člověkem. Do této řady dále patří i Thomas *Hobbes*. Už dříve jsme ho ocenili jako politického myslitele. Také Hobbes odmítal spekulaci. Střízlivě definoval filozofii jako poznávání účinků z příčin a příčin z pozorovaných účinků, účelem filozofie mu bylo předvídaní účinků a jejich využití ve prospěch člověka. Hobbes podobně jako Galilei, v němž ostatně

spatřoval svůj vzor, stál zcela na půdě moderního fyzikálního myšlení. Můžeme jej proto nazvat prvním filozofem, který uplatnil nový mechanistický způsob výkladu ve všech oborech filozofie. Takto dospěl k vpravdě radikálním materialistickým důsledkům, které však do značné míry zabránily uznání rozšíření jeho filozofických myšlenek v Anglii, neboť daleko předbíhaly svou dobu.

Mezi průkopníky pozdější anglické filozofie, která v Evropě vyvolala velké osvícenské hnutí, třeba ještě jmenovat fyzika Isaaca *Newtona* (1643—1727). To, co vykonali Koperník, Kepler, Galilei, Huygens a jiní, Newton nejen rozvinul, nýbrž především velkolepě sjednotil. Vedle bezpočtu jiných objevů bylo jeho zásluhou i to, že uplatnil fyzikální zákony pádu a pohybu na nové astronomické skutečnosti a dokázal, že nebeská tělesa udržuje na jejich dráze stejná síla, která přitahuje jablko k zemi. V metodě vědecké práce znamená Newtonovo dílo maximálně zdařilé spojení induktivně empirického a deduktivně matematického směru. — V tehdejší Anglii nebyl Newton ojedinělým zjevem, pouze největším z celé řady skvělých přírodovědců, sdružujících se v Královské společnosti, založené v roce 1662. Mezi nimi je třeba jmenovat zvláště Roberta *Boyla* (1627—1692), průkopníka novověké chemie.

Newtonův příklad potvrzuje výrok, že čím hlouběji člověk nahlíží do tajemství přírody, tím se stává pokornějším a skromnějším. V tom se Newton podobá velkému Němci Keplerovi. Zatímco mnohé oslavované renesanční filozofy přírody, jako Giordana Bruna anebo Paracelsa a jeho italské protivníky, vyznačovala v prvním vzepětí nové doby jistá hohledbavost a domýšlivost, vycházející z klamně domněnky, že teď jsou odhalena nejhlubší tajemství, Newton si až do konce svého života uvědomoval, že lidský duch může postihnout jen zlomek pravdy. Svě životní vědecké dílo uzavřel slovy: „Bytí a vědění je moře bez břehů: Čím dále pronikáme, tím nezměrněji se rozprostírá to, co ještě leží před námi; každý triumf vědění v sobě zahrnuje sterý poznatek o nevědění.“

2. Locke

Anglická filozofie prožívala v 18. století svoji velkou dobu. Milníky její cesty vyznačují jména tří mužů, z nichž první položil základy celku, zatímco druhí dva pokračovali v tom, co započal, a to zcela rozdílným směrem: Locke, Berkeley, Hume.

John Locke se narodil roku 1632 nedaleko Bristolu. Po důkladném studiu, zvláště přírodních věd, lékařství a státovědy, se seznámil s lordem Ashleyem (pozdější lord Shaftesbury). Zůstal svázán s několika generacemi jeho rodiny jako domácí učitel, rádce a lékař. Ale Locke se podílel i na proměnlivé státnické dráze svého příznivce: když Shaftesbury vykonával úřad lorda kancléře, i jemu se dostalo státního úřadu, který však po pádu svého ochránce ztratil. Po čtyřletém pobytu v jižní Francii v letech 1675—1679 se Locke opět vrátil do vlasti spolu se Shaftesburym, který byl mezitím znovu povolán do čela kabinetu. Ani toto období však netrvalo dlouho. Po novém pádu ministerstva odešel Locke do Holandska, kde se od roku 1683 do roku 1688 skrýval, protože mu hrozilo politické pronásledování. Když v roce 1689 usedl na anglický trůn Vilém

Oranžský, následoval jej do Anglie i Locke. Po jedenáct let vykonával úřad komisaře pro obchod a kolonie. Roku 1700 odešel na odpočinek a poslední čtyři léta svého života strávil v ústraní na statku svého šlechtického přítele.

Hlavní Lockovo dílo, které v hlavních rysech vzniklo už kolem roku 1670, ale bylo uveřejněno až o dvacet let později, je nazváno *Esej o lidském rozumu*. Navenek se vyznačuje prostým, milým a každému vzdělanci přístupným jazykem. Jako před ním ve Francii Descartes, i Locke upouští od školské řeči, srozumitelné jen zasvěcencům. Své dílo předkládá těmito skromnými slovy: „Nevydávám tento Esej proto, abych poučoval muže bystrého úsudku a širokého rozhledu, neboť ve srovnání s takovými mistry jsem sám pouhý žák. Proto je předem varuji, aby zde nečekali více než to, co jsem utkal ze svých vlastních neobratných myšlenek a co je lidem mého druhu přiměřené.“

Východiskem Lockových úvah je poznání, že každému filozofickému uvažování musí předcházet zkoumání týkající se schopností rozumu a předmětů, které jsou, resp. nejsou v jeho dosahu. Nesmíme svými myšlenkami bloudit po širém moři věcí, jako by zde všude bylo myšlení přirozené a nepochybně doma. Východiskem je tedy stejně jako u Descarta radikální pochybnost, ale docela jiného druhu, než je pochybování Descartovo. Neboť Descartes je pevně přesvědčen o tom, že svět je třeba vyvodit s matematickou přesností cestou dedukce. Locke se napřed táže, *zda* na tento úkol náš rozum *vůbec stačí*. Již před Lockem si mnozí filozofové vytkli za cíl prozkoumat nástroje a možnosti myšlení ještě před vlastní filozofickou prací. Locke je však první, kdo vzal tento úkol zcela vážně, je tedy prvním *kritickým* filozofem, vlastním otcem moderní kritiky poznání.

Lockova metoda je tedy zcela odlišná od metody francouzského myslitele. Pochybnost nebránila Descartovi v tom, aby předem nepředpokládal pojem boha s naprosto určitými vlastnostmi. Proti tomu poukazuje Locke na to, že tento pojem boha se v dějinách lidstva u různých národů nevyskytuje všude. Máme-li tedy zjistit, jakým způsobem vstupují do našeho poznání představy a pojmy a jaký stupeň jistoty zaručuje různým představám jejich původ, je třeba nejprve podrobit kritické inventuře celé lidské vědomí a jeho mnohotvárný obsah: dojmy, volní hnutí, ideje atd. Je třeba se ptát: Jak se představy a pojmy vůbec dostávají do vědomí? Jaký stupeň jistoty mají různé představy podle tohoto svého původu?

Na první otázku jsou možné tři odpovědi (jak zjistil i Descartes): Ideje v našem vědomí pocházejí buď z vnějšího světa, anebo je vytvořilo samo naše vědomí z představ, které jako materiál našeho myšlení mají svůj původ vně vědomí, anebo jsou ve vědomí obsaženy od samého počátku, tj. jsou vrozené. Celá první část Lockova díla je věnována důkazu, že *vrozené ideje neexistují*. No innate ideas! Duševní stav dítěte i divocha ukazuje, že něco takového jako ideje, pojmy a principy, ať teoretické či praktické povahy, které by byly dány „vždy, všude a všem“, neexistuje. Například zákony teoretického myšlení, princip identity a sporu, které byly za takto univerzální považovány, ukazují samy svým abstraktním charakterem, že jsou pozdním výtvořem dlouhého vývoje lidstva. A to platí i o mravních příkazech. Veškerý obsah vědomí může tedy pocházet pouze z prvních dvou pramenů, z vnější nebo vnitřní zkušenosti,

přičemž vnitřní zkušenost, jak se dále ukáže, se opět odvozuje z vnější. Před zkušeností není ve vědomí nic, je to white paper, nepopsaný list papíru. Tak se Locke ocitá v protikladu k Leibnizovi, který vzhledem k uzavřenosti monád musel přijmout vrozené ideje.

V druhé knize provádí Locke podrobný důkaz toho, že všechny ideje (stále v nejširším smyslu jako obsahy vědomí) skutečně pocházejí ze zkušenosti. Dochází při tom k tomuto rozdělení:

A. *Jednoduché ideje* (v protikladu ke složeným), nejjednodušší elementy našeho myšlení, jednoduché obrazy vněmů.

a/ *Vnější zkušenost* (sensation) je pramen, z něhož přicházejí do vědomí jednoduché ideje. Vnější zkušenost je primární; první činností člověka je seznamovat se se světem, kterým je obklopen.

Locke dochází k poznání, že prostřednictvím takového vnímání nepřicházejí do vědomí nikdy věci (substance) samé, nýbrž vždy pouze *kvality*. Stejně jako starší filozofové i on rozlišuje kvality primární a sekundární.

aa/ *K primárním* kvalitám počítá rozlohu a tvar těles, jejich pevnost (nepropustnost), počet, jakož i pohyb a klid. Tyto vlastnosti jsou v tělesech stále. Není důvodu domnívat se, že věci jsou po této stránce jiné, než jaké je vnímáme. Mezi skutečností a vnímáním tu tedy existuje přímá a pochopitelná souvislost. bb/ *Sekundární* vlastnosti: barva, chuť, vůně, teplota, zvuk nepřisluší tělesům stále, nýbrž pouze příležitostně a v určitých vztazích. Těleso může být teplé a potom ochladnout, barva se změní atd. V tělesech zjevně není nic, co by odpovídalo těmto kvalitám tak jednoduše a pochopitelně jako v případě primárních kvalit. Ale přesto musí být v tělesech nějaké síly, které v nás vyvolávají vněm sekundárních kvalit; Locke se domnívá (a později tuto domněnku plně potvrdila fyzika a fyziologie smyslů), že tento vněm působí počet, tvar a pohyb přímo nevnímátných částíček hmoty. Připomíná však, že je nepochopitelné, jak v nás může určitý typ pohybu těchto nejmenších částíček vyvolat vněm „tepla“ nebo „zeleně“.

b/ *Vnitřní zkušenost* (reflection) nazývá Locke vněmy, které vznikají tak, že vědomí nepřijímá dojmy z vnějšího světa, nýbrž se jaksí obrací samo k sobě (reflektuje) a pozoruje svou vlastní činnost. Rozlišuje poznávání (vnímání, vzpomínání, rozlišování, srovnávání) a chtění.

c/ *Vnější a vnitřní zkušenost* mohou *působit společně*. Tak je tomu v případech pocítování rozkoše a bolesti.

B. *Složené ideje* vytváří rozum kombinováním jednoduchých, podobně jako se z písmen abecedy tvoří slova. V obou případech jsou kombinační možnosti téměř neomezené, ale stejně jako nevznikne jediné nové písmeno skládáním sebevětšího počtu slov, nemůže ani myšlení připojit byt jen jedinou ideu k těm, které jsou už dané zkušeností. Locke rozlišuje celkem tři druhy složených idejí:

a/ *mody*, k nimž patří počet, prostor, trvání atd.;

b/ *substance*: bůh, duch, těleso;

c/ *vztahy*, k nimž patří pojmové dvojice identita a různost, příčina a účinek, prostor a čas.

Protože složené ideje vznikají výhradně kombinací jednoduchých v rozumu, neodpovídá jim v zásadě nic skutečného. To platí především pro všechny druhy

obecných pojmů. V tom tedy Locke navazuje na nominalismus. Třetí kniha jeho díla, v níž pojednává o jazyce, je věnována obšírnému průkazu, že slovům, označujícím vždy cosi obecného, neodpovídá nic ve skutečnosti. Neznalost tohoto faktu je zdrojem většiny omylů.

Tvrzení, že složené ideje mají své místo pouze v rozumu, připouští jedinou výjimku: pojem *substance*. Vnitřní nutnost, jež nás nutí podkládat vněmům prostředkujícím pouze jednotlivé kvality substanci jako společného nositele těchto kvalit, přiměla Locka k uznání existence reálné substance. O její podstatě nejsme ovšem s to říci nic, nejvýše můžeme poznat, že existují substance schopné myšlení a substance myšlení neschopné. Obě, jak tělesnou tak duchovní substanci, pokládá Locke stejnou měrou za nepostižitelné. Říkáme-li, že substance myslí, resp. že má rozlohu, není tím vysvětleno nic, neboť právě způsob, jak substance myslí, resp. má rozlohu, volá po nějakém výkladu. To však nelze.

Již z tohoto pouze schematicky naznačeného způsobu Lockovy argumentace čtenář jistě pozná, že mnohé u něho není ještě plně promyšleno, zvláště v tom, že o času a prostoru Locke pojednává na třech různých místech: mezi primárními kvalitami, mezi mody a mezi relacemi. Úloha obou těchto „idejí“ mu tedy, jak patrně, nebyla zcela zřejmá. Ale jeho dílo je první velkorysý pokus vyložit obsah lidského vědomí přísně analytickou a pouze k faktům přihlížející metodou.

Lockova nauka o poznání je pouze částí celého jeho díla. Neméně významné jsou i jeho myšlenky o výchově, jeho politické, nábožensko-filozofické a etické názory. Vrátime se k nim v kontextu příští podkapitoly, nyní se ale obrátme k tomu, jak Lockovu nauku o poznání dále rozvedli jeho následovníci.

3. Berkeley

Život Berkeleyho (narodil se 1684 nebo 1685 v jižním Irsku) neprobíhal tak pohnutě jako život Hobbesův či Lockův. I Berkeley však — po studiích a učitelském působení na univerzitě v Dublinu — poznal na svých cestách celou Evropu včetně sicilského vnitrozemí, a dokonce strávil několik let v Novém světě, na Bermudách, kde plánoval založit kolonii, která nejen měla přinést domorodcům civilizaci a křesťanství, nýbrž příkladem prostého a přirozeného života působit odtud i na Evropu. Po svém návratu byl Berkeley 18 let biskupem v Cloyne. George Berkeley zemřel 1753 v Oxfordu.

Již jako čtyřladvacetiletý publikoval Berkeley svou Novou teorii vidění, skvělou psychologickou studii; v pětadvaceti vydal své hlavní dílo *Pojednání o základech lidského poznání*. Později podal populární výklad své filozofie formou dialogu.

Berkeley navazuje na Locka, všímá si však v jeho myšlenkách dvou nedůsledností, které mají obě tyž kořen: Smyslově vnímatelné kvality zraku, sluchu, čichu a chuti chápal Locke jako subjektivní, a proto je označil jako sekundární. Naproti tomu rozlohu, pevnost a pohyb, ačkoliv je vnímáme také smyslově — totiž hmatem — postavil jako primární kvality před kvality sekundární a vyslovil hypotézu, že jejich původem je určitá skutečnost, která přesně odpovídá

našemu vněmu. Druhá nedůslednost: Locke tvrdil, že složeným idejím, které formuje rozum, neodpovídá nic skutečného, ale v případě substance učinil výjimku.

Tyto rozpory odstranil Berkeley tak, že se důsledně přidržel principu, podle kterého *vše*, co vnímáme a poznáváme, at prostřednictvím vnějšího nebo vnitřního vnímání, at jako primární nebo sekundární vlastnost, at jako jednoduché nebo složené ideje, je nám vždy dáno jen jako *fenomén našeho vědomí*, jako stav našeho ducha-poznatek, který později vyjádří Schopenhauer větou „svět je má představa“.

Nemáme tedy žádný důvod rozlišovat primární a sekundární kvality. Co platí pro barvu a chuť, platí též o rozloze a pevnosti a právě tak o substanci: Existují pouze ve vnímajícím duchu, mimo nás nejsou ničím. Věc je pouze konstantní sumou počitků ve vědomí. Bytí věci tkví v tom, že je vnímána (*esse est percipi*). V tom, co nazýváme světem, není nic než myslící duch se svými idejemi. Názor, podle něhož skutečný je pouze duch a jeho ideje a který popírá naše právo uznávat ještě skutečnost existující mimo ducha, lze nazvat důsledným *idealismem*.

Ale jestliže *vše* existuje pouze v mysli, jaký je pak rozdíl mezi sluncem, které pozorují na obloze, sluncem, o kterém se mi v noci zdá, a sluncem, které si mohu libovolně v této chvíli představovat, aniž je vidím? Berkeley měl dost zdravého rozumu, než aby tyto rozdíly popíral. Odlišnost je podle něho v tom, že v případě skutečně viděného slunce se představa stejnou měrou vnucuje *všem*, zatímco slunce, o němž sním, je přítomno pouze v *jediné*, v mé mysli rovněž jako slunce libovolně představované, které je také pouze v mém vědomí, ale jenom tehdy, pokud si je *chci* představovat.

V čem to vězí, že představa slunce v prvním případě skutečného vidění je stejným způsobem a trvale přítomna ve všech myslích? Příčinou přirozeně nemůže být „skutečné“ slunce existující mimo, neboť — odhlížíme od toho, že takové slunce vůbec neexistuje — dávat lze pouze to, co máme; ale slunce nemá představy nebo ideje, které by mohlo vnukat myslí, to netvrdí ani ti, kdo věří ve skutečné slunce. Ideje mohou do vědomí přicházet pouze odtud, kde jediné jsou, to jest od myslícího ducha, od *boha*.

Protože bůh je nestranný a nezná libovůli, dává *všem* myslím stejnou ideu, a protože je neměnný, dává ji *všem stále znovu* stejným způsobem. Slunce, jehož představu mi vnuká bůh, mohu fakticky nazvat věcí „mimo nás“, věcí „o sobě“ potud, že si podržuje existenci, i když zavřu oči, totiž v ostatních myslích, jimž je bůh dává stejným způsobem jako mně. V našich představách existuje stálost a zákonitost, která má původ v božím řádu a neměnnosti, a tím je dáno i to, čemu se z nedorozumění říká „přírodní zákon“. Přírodní zákony nejsou nic jiného než zákony, podle nichž bůh spojuje ideje ve všech myslích. Základem přírodních zákonů je naše očekávání, že i v budoucnosti vyvstanou stejné představy ve stejné zákonité posloupnosti a stejném spojení, např. že po představě „blesk“ bude nutně následovat představa „hrom“. Toto očekávání se zakládá na našem přesvědčení o neměnnosti boží vůle.

Protože ale bůh sídlí vysoko nad námi a protože my lidé nemůžeme nahlédnout do jeho myšlení, nemůžeme znát tyto zákony předem ani je odvodit

logickou cestou. Musíme je poznávat pozorováním, *zkušeností*. U Berkeleyho se tedy idealismus spojuje s anglickým *empirismem*.

4. Hume

Z velkého trojhvězdi na nebi anglické osvícenské filozofie pocházel Locke z Anglie a Berkeley z Irsko. Třetí, David Hume, byl ze Skotska. Narodil se roku 1711 v Edinburghu. Už v šestadvaceti letech napsal za svého víceletého pobytu ve Francii své nejvýznamnější dílo, *Pojednání o lidské přirozenosti*. Tiskem vyšlo roku 1740 v Londýně. Ale než tento spis došel uznání, musel na sebe Hume obrátit pozornost veřejnosti celou řadou menších esejů. Mezitím cestoval v soukromé službě několika britských státníků po Evropě. V přepracované formě vyšlo jeho hlavní dílo, nyní ve dvou svazcích, podruhé o osm let později. V naší souvislosti je nejdůležitější jeho druhá část nazvaná Zkoumání lidského rozumu.

Dvakrát se Hume ucházel o akademickou katedru, ale marně. Přijal tedy místo knihovníka v Edinburghu. Tato činnost mu byla podnětem k napsání slavných Dějin Anglie, díla, které jej proslavilo a přineslo mu i hmotný blahobyt. Také jeho další život byl bohatý na úspěchy a vnější pocty. Jako vyslanec sekretář pobýval v Paříži, kde navázal styk s předními francouzskými mysliteli, především s Rousseauem, jeden rok zastával místo státního podsekretáře pro zahraniční politiku v anglické vládě. Poslední léta svého života až do smrti v roce 1776 strávil Hume jako bohatý a nezávislý muž v ústraní v kruhu svých přátel.

Hume navazuje na Locka. Co však přináší navíc, je v prvé řadě nové, přesné rozlišení jednoduchých představ. To, co je přítomno a fakticky dáno prostřednictvím vnějšího nebo vnitřního vnímání, nazývá „impression“ (dojem). Obrazy (kopie) dojmů, které plodí vzpomínka a fantazie, nazývá „ideas“, ideje. Tohoto výrazu tedy Hume používá v užším významu než jeho předchůdci, kteří ideou rozuměli všechny představy. Dojmy, impressions, které jsou primární, mohou pocházet z vnímání (podle Lockova dělení) jak vnějšího, tak vnitřního. Humeovo rozlišení tedy neodpovídá Lockovu, nýbrž prochází jím napříč.

Složené ideje jsou podle Huma stejně jako u Locka vytvořeny v rozumu kombinací jednoduchých elementů (impresí a idejí). Ale Hume je podrobuje mnohem důkladnější analýze než Locke. Zkoumá vztahy a principy, podle kterých k tomuto sdružování dochází (principy asociace idejí):

/1/ Princip podobnosti a odlišnosti. Podle tohoto principu vzniká matematická věda. Jejím oborem je tedy jen spojování představ. Všechny její zákony mají svůj původ v této slučovací činnosti rozumu; lze je tedy s obecnou platností odvodit a dokázat z rozumu.

/2/ Princip prostorové a časové souměrnosti.

/3/ Princip kauzálního spojení jako příčina a účinek.

Ve všech vědách, které se nezabývají sdružováním představ, nýbrž fakty, což jsou všechny vědy kromě matematiky, mohou vznášet nárok na pravdivost jenom takové poznatky, které lze přímo odvodit z impresí.

Vyzbrojen tímto měřítkem přistupuje nyní Hume k celé řadě základních vědeckých, a zvl. filozofických pojmů a zkouší, zda tomuto požadavku vyhovují. Paměť a představivost, na nichž spočívá celý vyšší duchovní život, jsou totiž bohužel uzpůsobeny tak, že se při sdružování představ mohou velmi snadno mýlit. Snadno se může stát, že určitým idejím podsouvámé nesprávné impresi nebo naopak. Z toho pak pramení všechny druhy omylu. Např. k takzvanému klamu paměti dochází tak, že ideu (to jest podle definice: vzpomínkou vyvolaný dozvuk nějaké impresi), kterou právě mám, spojuji s nesprávným dojmem, protože impresi, která byla původním podnětem, se už z mé paměti vytratila. A totéž bychom mohli říci i o smyslovém klamu. Ale tyto omyly jsou individuální, zkušenost je napravená a pro vědu nemají velký význam. Existují však omyly, kterým podléháme svorně všichni, jakési „idoly (klamy) lidského rodu“ ve smyslu Francise Bacona. A jak Hume odhaluje, v těchto omylech mají svůj původ právě nejobecnější pojmy dosavadní vědy i filozofie.

Tak především pojem substance. Vezmu-li z tělesa všechny kvality, které jsou nám prostředkovány impresemi, co zůstane? Locke odpověděl takto: Za kvalitami je cosi skutečného, působícího, substance. Ta v nás vyvolává impresi, ovšem přímo a pochopitelným způsobem pouze impresi primární. Naproti tomu Berkeley tvrdil: Nezbude nic. Existuje pouze mysl a její impresi. Hume v této otázce naprosto souhlasí s Berkeleym. Neexistuje žádná impresi, říká, která by nám kromě kvality prostředkovala i nějakou substanci za touto kvalitou. Ale Hume se musí tázat dále: Odkud tedy představa substance vstupuje do našeho myšlení: Představivost (podle Huma) nedokáže nic jiného, než rozmanitým způsobem spojit impresi a z nich odvozené ideje. Ale představa substance přece musí pocházet z nějaké impresi! A skutečně tomu tak je, praví Hume; avšak tato představa nemá vůbec svůj původ ve *vnějším* vnímání (sensation v Lockově smyslu) — to poskytuje pouze kvality a jejich spojení, jinak nic — nýbrž ve vnímání *vnitřním*, v činnosti rozumu pozorujícího sebe sama. Pochází z vnitřního nutkání vztahovat dojmy kvalit k nějakému jejich nositeli (substrátu). Vněm tohoto (psychického) nutkání v nás je impresi, z níž pochází pojem substance tím, že tuto impresi chybně vztahujeme k vnějším vněmům. Jejím jazykovým výrazem je vytvoření substantiva (podstatného jména).

V prvé řadě to platí o *tělesné* substanci. Ale podle Huma platí totéž i o substanci myslící, o *duchu*. Tímto rozvedením kritiky — nachází se pouze v první verzi díla, z druhé je Hume vypustil — překračuje Hume i Berkeleyho. Jako nemáme právo usuzovat z jistých konstantních spojení vnějších impresí na nějakou tělesnou substanci, která by byla jejich základem, tak nemáme právo usuzovat z konstantního spojení vnitřních impresí našeho poznávání, cítění a chtění na nějakou duchovní substanci, duši, neměnné já v nás jako na jejich nositele.

Nutně se ovšem klade otázka, co pro takový názor ještě zbývá ze „světa“? Velice málo. Berkeleymu, který rozbil představu skutečnosti vně vědomí, zbyla alespoň mysl a její představy. Humovi, jenž lučavkou své kritiky rozložil i pojem duchovní substance, zůstává již jen jedině: představy. Existuje pouze uplývání fenoménů ve vědomí, ale vědomí samo nemá žádnou samostatnou skutečnost

oddělenou od těchto fenoménů; zbývá pouze uplývání představ, jež sice v mnohém ohledu vykazují jistou četnost a stálost, ale pokud můžeme poznat, nejsou nutně takové, jaké jsou, neboť právě tak by mohly být i jiné, objevují se a mizí zcela nahodile. (Připomeňme si zde buddhistickou nauku, která také popírá trvajících já a zná pouze ustavičné plynutí představ.)

Ze ve spojování našich představ nevládně žádná nutnost, alespoň žádná absolutní nutnost, to ukazuje i Humova kritika druhého základního pojmu veškeré dosavadní metafyziky a nauky o poznání, kritika pojmu *kauzality*. Tato kritika je významnější a původnější než kritika pojmu substance potud, že na tomto poli nemohl Hume navázat na své předchůdce. Co znamená kauzalita pro běžné myšlení? Nějakou změnu (pohyb, činnost), pozorovanou v přírodě, spojujeme v myšlenkách s jinou změnou, která s prvou souvisí v čase a prostoru, tak, že se druhá změna jeví jako *způsobená* prvou, jako její nutný následek. Jak ale dospíváme k předpokladu, že toto spojení je nutné? Představa kauzality by mohla být pravdivá pouze tehdy, kdyby se dala vykázat nějaká impresie, která by nám toto spojení ukázala jako příčinné a nutné. Je nějaká taková impresie? Nikoli, odpovídal Hume, nikoli ve vnějším vnímání stejně jako v případě pojmu substance. Vše, co vnímám, je — vedle kvalit — jenom současnost a následnost (koexistence a sukcese) určitých počitků. Mohu pozorovat, jak často si přeji, nějaký proces, např. jak pohybující se kulečnicková koule vráží do koule nehybné: Omezím-li se výhradně na to, co vnímám, neuvidím víc, než že po události A následuje událost B. Vnímání mi neustále ukazuje pouze *následnost* (post hoc), nikdy *příčinnost* (propter hoc). Nikde se nenajde (vnější) vněm opravňující pojem nutného kauzálního spojení. Pozorují-li nějaký proces *poprvé*, pak vůbec nevím, zda mám před sebou kauzální spojitost anebo „nahodilé“ setkaní dvou změn. Jestliže však stále pozoruji týž vztah dvou změn v časové a prostorové souvislosti, vnucuje se mi představa, že je mezi nimi vnitřní, nutná příčinná souvislost. A toto vnitřní nutkání, tedy nutnost nikoli objektivní, nýbrž psychologická, pouhý zvyk ve mně — obdobně jako v případě pojmu substance — vyvolává představu kauzálního vztahu tím, že toto nutkání vnímám jako takové, tedy mám je jako (vnitřní) impresi.

Naše vědění o přírodních dějích, o souvislosti mezi vnímanými fakty (což je obsahem věd) není tedy přísně vzato žádné vědění. Naše očekávání, že po události A bude následovat událost B, se opírá o zkušenost, že až dosud B vždy následovalo po A. Nevíme, zda tomu tak bude i v budoucnosti, ale věříme tomu. Tato „víra“ je ovšem naprosto oprávněna množstvím pozorovaných případů. Pro *praktické používání* podržují tedy kritizované pojmy i podle Huma svou platnost a oprávněnost. Humovi je zcela cizí myšlenka, že by se jeho kritické filozofii mohlo či mělo podařit vyvrátit tyto hluboce zakořeněné, a jak sám ukazuje, v mechanismu našeho myšlení zakotvené představy. Podléhá jim i filozof, jakmile přestane přemýšlet a začne žít každodenním životem — stejně jako astronom, jenž v běžném životě neustále mluví o „vycházení“ a „zapadání“ Slunce, o jeho „poloze“ na obloze, jako by nevěděl, že Země obíhá kolem Slunce a ne naopak.

Humova argumentace nemá být namířena proti zdravému lidskému rozumu — celý jeho život vůbec ukazuje, že byl vším jiným, jen ne přepjatým teore-

tikem —, nýbrž proti dogmatickým filozofům, metafyzikům, kteří stále překračují hranice a předstírají vědění tam, kde vědět nemůžeme. Jim ovšem Humův skepticismus zasadil zničující úder. I velkého Kanta probudily podle jeho vlastního doznání Humovy myšlenky z „dogmatického spánku“.

Vědám přiznává Hume plně jejich oprávněnost, matematické jako analytické nauce o kvantitativních vztazích našich představ dokonce absolutní jistotu. Výrokům faktických věd, pokud se omezují na fakta, tj. na impresie a na to, co je z nich odvozeno, přisuzuje ne-li jistotu matematiky, tedy rozhodně vysoký stupeň *pravděpodobnosti*. Právě proto také vypracoval vlastní zevrubnou teorii pravděpodobnosti. Myšlenka nahradit v přírodních vědách přísnou kauzalitu pravděpodobností prožívá v dnešní přírodovědě Hudem netušenou renesanci.

5. Filozofie náboženství a etika v osvětské Anglii

Měli bychom velice neúplnou představu o anglickém osvícenství a jeho vedoucích představitelích, kdybychom viděli pouze epistemologická a metafyzická zkoumání, jimiž jsme se zabývali v předchozích odstavcích. Máme-li si tuto představu ucelit, musíme se alespoň stručně zmínit i o vztahu k *náboženství* a o praktické stránce osvětské filozofie, tedy o osvětské *etice* a nauce o společnosti.

Hrdé vyhlášení zletilosti lidského rozumu, toto „vykročení člověka z jím samým zaviněné nedospělosti“, jak definoval osvícenství Kant, se v mnoha směrech projevilo i na vztahu myslícího člověka k náboženství. Zde se soustředíme pouze na tři hlavní body.

1/ Osvětské myšlení se pokouší nejen uvést náboženství ve shodu s lidským rozumem (o to konečně usilovala i scholastika), ale samo náboženství založit na rozumu, vytvořit *rozumové náboženství*, které se má stát přirozeným závěrem celé stavby lidského poznání. V Anglii tento myšlenkový proud úzce souvisí s náboženským hnutím tzv. *deismu*. Tak se označuje názor, který sice uznává boha za poslední prazáklad světa, ale odmítá možnost božského zasahování do běhu světa jednou již existujícího. Deismus tedy nezná zázraky ani zjevení. Rozum, nikoli zjevení je vlastním pramenem náboženské pravdy. Toto pojetí, které bylo v osvětské Anglii velmi rozšířené, lze vysledovat až k Hobbesovu současníkovi Herbertu z *Cherbury* (1582—1642).

Postoj k tradičnímu náboženství tím není ještě zcela vyhraněn. Mnozí myslitelé, např. i John Locke ve spise *Rozumnost křesťanství*, kde se touto problematikou zabývá, sice požadují, aby náboženství bylo založeno na rozumu a aby rozum posuzoval i zjevení, soudí však, že (správně chápané) křesťanství se ze všech náboženství nejlépe shoduje s rozumem. Proti nim stojí „volní myslitelé“ (výraz pochází z této doby). Nepovažují křesťanství za rozumem zdůvodnitelné a bojují proti němu. Mezi oběma krajními postoji stojí skupina myslitelů, kteří se snaží stanoviska smiřovat. S celým tímto problémovým okruhem se znovu setkáme v osvícenství francouzském.

2/ Tradiční náboženství je — podle toho, do jaké míry je v očích daného myslitele v rozporu s požadavky — buď vcelku, anebo ve svých částech podrobováno rozumové *kritice*. V souvislosti s tím je tradiční náboženství, jeho vznik

a postupný vývoj tématem co možná nezaujatého *historického* zkoumání. Muž, jenž se odvážil prvního smělého kroku v obou směrech, byl David *Hume* svými *Přirozenými dějinami náboženství* a *Dialogy o přirozeném náboženství*. Poslední dílo vyšlo až po jeho smrti. Tradičním lidovým náboženstvím (nejen křesťanstvím) nepřikládal Hume valnou hodnotu. Jeho myšlenkový postup je v hlavních rysech tento: Má-li samostatně myslící člověk jednat mravně správně, nepotřebuje žádné zvláštní náboženské motivy. Podnět k takovému jednání u něho vychází z rozumu. Lidé nesamostatně myslící patrně potřebují, aby jejich podněty k mravnímu jednání byly posilovány náboženstvím. Ale tito lidé jsou bohužel zase neschopni chápat čisté náboženské myšlenky právě tak, jako jsou hluší k rozumovým důvodům. Buď tedy vládne čistě rozumové náboženství, ale pak není třeba žádného dalšího, neboť prakticko-etická stránka náboženství (která jediná je pro Huma důležitá) je totožná s rozumově založenou mravností. Anebo se náboženství mísí s fanatismem a pověrou — to je u prostého lidu nevyhnutelné, ale pak je jeho etické působení dosti problematické. Do popředí se dostává pachtění za nicotnými zásluhami, pokrytecká a vnějšíková zbožnost, pronásledování jinověrců ve jménu náboženství a různé jiné zvrácenosti a to vše má následky mnohem horší, než kdyby náboženství vůbec nebylo. V těchto Humových myšlenkách se také zrcadlí zmatky náboženských válek, které předtím pustošily Anglii.

/3/ Z nového poměru k náboženství se zrodil i požadavek náboženské *tolerance*. Poprvé se ozývá v proslulých Lockových *Listech o snášenlivosti* z roku 1689, považovaných někdy za vlastní počátek osvěcenského hnutí.

V souladu s veskrze praktickým charakterem anglického myšlení připadá v anglickém osvícenství mimořádná úloha etickým a mravně filozofickým úvahám. Tento směr také přinesl bohatou literaturu. Uvedeme z ní jen několik jmen a myšlenek, jež alespoň naznačí obecný či převládající směr vývoje.

V prvé řadě sem patří Anthony Ashley Cooper, hrabě ze *Shaftesbury* (1671—1713, z rodiny Lockova mecenáše). Ještě před Humem důsledně rozvinul myšlenku, která je patrna už ve shora uvedených Humových úvahách o mravní hodnotě náboženství. Jde o to založit etické principy v nich samých, bez odvolání na náboženství. Ale stejně rozhodně jako vyvozování etiky z náboženství odmítá Shaftesbury i snahy některých anglických morálních filozofů vyvozovat mravnost z něčeho, co je vůči jednotlivci vnější, z vnějšího zákona, ze soužití ve společnosti, z módy, veřejného mínění anebo také z pouhého rozumu. Kořen mravnosti hledá v neporušitelné lidské přirozenosti, jíž hluboce a neochvějně důvěřuje způsobem připomínajícím antické myslitele. Mravnost není nic jiného než harmonické rozvinutí toho, co je jako přirozená vložka skryto v každém člověku. Odtud čerpá své záruky i jistotu, jež je větší než jistota, kterou by jí mohlo dát náboženství. Co je mravně dobré, to bezprostředně cítíme, ale co je bůh a jaké jsou jeho příkazy, to již vesměs tak jistě není. A vrozené mravní citění se dokonce má stát měřítkem náboženských představ, jejichž hodnota se posuzuje podle toho, zda tento cit posilují nebo oslabují! To je naprostý opak církevního pojetí, podle kterého se dobro vyvozuje ze zjeveného božského příkazu.

I Davidu *Humovi* ležela na srdci praktická, etická část jeho filozofie mnohem

více než nauka o poznání. V podstatě souhlasí se Shaftesburym, pokud jde o vztah mezi mravností a náboženstvím. Stejně jako Shaftesbury i on odmítá založení mravnosti na teoretickém rozumu. Již proto, že podle jeho názoru jsou jedinou pružinou našeho jednání vášně, a bylo by tedy pošetilé soudit, že (teoretický) rozum může nějak určovat naše chťení a jednání. Shodně se Shaftesburym vidí Hume pramen mravnosti ve zvláštním mravním smyslu člověka. Od svého předchůdce se však odlišuje tím, že sídlo mravního soudu přenáší z jednajícího člověka do bližního, do *pozorovatele*. Jako člověk, který je sám, nemůže vědět, zda je krásný, nemůže ani vědět, zda jedná dobře. Všechno mravní jednání je vztaženo k druhému člověku a každý mravní soud se rodí z toho, že se vmýšlíme do druhého — pomocí schopnosti cítit s druhými, *sympatie*, která je člověku vlastní.

Tuto Humovu myšlenku rozvinul Adam *Smith* (1723—1790), jenž ve své *Teorii mravních citů* činí sympatii, sociální cit, základem veškeré etiky. Naprosto jasně říká, že hlas svědomí je pouze ozvěnou toho, jak o nás soudí jiní. — Spíše než svými mravně filozofickými díly je ovšem Smith známý jako autor slavných *Zkoumání o povaze a příčinách bohatství národů* (1766). To je základní dílo tzv. klasického národohospodářství.

II. Osvícenství ve Francii

1. Přenesení myšlenek anglického osvícenství do Francie

Celá druhá polovina 17. století je ve Francii vyplněna vládou Ludvíka XIV. Jak víme, musela Francie za rozmach zahraniční moci a přepych této doby platit přetěžováním a vnitřním vyčerpáváním národních sil, což v sociální oblasti působilo jako jedna z nejdůležitějších příčin pozdější francouzské revoluce. Obdivuhodný rozkvět klasické francouzské literatury (Corneille, Racine, Molière, La Fontaine) nemá v tomto období na vědeckém a filozofickém poli rovnocenný protějšek (Descartes zemřel roku 1650). Bezvadná vybroušenost francouzštiny, která se v 17. a 18. století stala jazykem dvorů a vzdělaných vrstev v Evropě, dává pouze tušit příští vedoucí úlohu Francie ve společenském a duchovním vývoji Evropy 18. století. Vlastní obsahové podněty však přišly z Anglie. Kulturní život za vlády Ludvíka XIV. vystřídal po jeho smrti (1715) živý zájem o vše, co pocházelo z Anglie. Francouzi začali studovat anglickou ústavu a společenský systém, anglickou přírodovědu a filozofii. Počali si uvědomovat, že Anglie ve svém společenském i duchovním vývoji již uskutečnila mnohé z toho, co ve Francii na svou realizaci teprve čeká. A nyní začal do Francie proudit široký tok myšlenek, které zrodila Anglie, a z Francie se přeléval do celé západní Evropy. Osvícenství se stalo evropským hnutím. *Objevení Anglie* Francouzi můžeme tedy považovat za rozhodující událost evropských duchovních dějin počínajícího 18. století.

Národní povaha i historické podmínky vtiskly přirozeně osvícenství každého velkého národa vlastní tvář. Francouzské osvícenství, jímž se budeme zabývat