

o idolech se má totiž k výkladu přírody tak, jako se má nauka o scholastických důkazech k běžné logice.

41. Idoly rodu mají svůj základ v samé lidské přirozenosti a v samém lidském rodu či pokolení. Tvzení, že lidské omyly jsou mírou věcí, je vlastně nesprávné. Právě naopak, jak všechny smyslové vjemy, tak i to, co je v myslí, je ve vztahu k člověku, a nikoliv k vesmíru. Lidský rozum je jako nerovné zrcadlo, jež přejímajíc paprsky věcí, směšuje svoji přirozenost s přirozeností věcí, a tím ji pokřivuje a porušuje.

42. Idoly jeskyně jsou idoly člověka jakožto jednotlivce. Neboť každý jednatel má (kromě omylů, jež jsou vlastní přirozenosti člověka jako druhu) svoji jakousi individuální jeskyni či doupě. Tato jeskyně láme a zkresluje světlo přírody, a to jednak proto, že každému je vlastní určitá zvláštní přirozenost, jednak proto, že se mu dostalo odlišné výchovy a stýkal se s jinými lidmi. Také proto, že četl jen určité knihy a měl v úctě rozmanité autority a obdivoval se jim, dále proto, že jeho dojmy byly odlišné, podle toho, zda se naskytly duši předpojaté a plné předsudků, anebo duši vyrovnané a klidné, anebo pro jiné věci tohoto druhu. Takže vlastně lidský duch (tak jak je uspořádán v jednotlivých lidech) je velmi proměnlivý, naprosto zmatený a jaksi náhodný. Správně to formuluje Herakleitos, když říká, že lidé hledají vědění ve svých malých světech a nikoliv ve světě velkém čili obecném.

43. Jsou však také idoly, jež vznikly ze vzájemného styku a společenského života lidského rodu, ty pak nazýváme idoly tržiště proto, že vznikly vzájemným dohadováním ve společenství. Lidé se totiž dorozumívají řečí; slova jsou pak určována obecným chápáním. Špatný a nevhodný výběr slov kupodivu značně překáží rozumu. N napraví to ani definice, ani nějaké vysvětlování, jak se učenci obvykle ohrazují a brání. Slova prostě rozum znásilňují a všechno uvádějí ve zmatek a lidi svádějí k bezpečným a zbytečným sporům a myšlenkám.

44. A konečně jsou také idoly, které se do lidských myslí přestěhovaly z různých filosofických učení a z toho, že se užívalo nesprávně pravidel dokazování. Nazýváme je idoly divadla, poněvadž všechny tradiční a až dosud vynalezené filosofické systémy jsou podle mého mínění jako divadelní hra, jež vytvořily toliko světy vymyšlené a jakoby na divadle. Nemluvím tu jenom o novějších filosofiiích a školách, ale také o těch starých, protože takových her lze složit a společně provozovat ještě velmi mnoho, ježto prvé příčiny omylů naprosto od sebe odlišných jsou nicméně skoro tytéž. Nerozumím tím toliko filosofické systémy, nýbrž také principy a tvrzení mnohých věd, jež vyrostly z tradice, důvěřivosti a nedbalosti. O jednotlivých druzích těchto idolů je však potřeba promluvit obšírněji a s náležitým rozlišením, aby se jich lidský rozum mohl vyvarovat. (...)

68. Tím jsem probral jednotlivé druhy idolů a jejich průvodní zjevy. Musíme se pevně a slavnostně rozhodnout, že se jich všech zřekneme a že je budeme odmítat. Rozum je třeba od nich osvobodit a očistit, neboť do království člověka, jež je založeno na vědách, není jiný přístup, než jaký je do království nebeského, člověk tam musí vejít jako dítě.

Immanuel Kant

Kopernikánský obrat v teorii poznání

(„Předmluva“ k 2. vydání díla „Kritika čistého rozumu“)

Ve svém fundamentálním zkoumání o možnostech a hranicích „čistého rozumu“ dospěl Kant k náhledu, že problém poznání se může vyřešit, když i ve filosofii dojde ke „kopernikánskému obratu“: že naše poznání se neřídí podle předmětů, nýbrž že předměty se řídí podle našeho poznání.

Metafyzice, zcela izolovanému spekulativnímu rozumovému poznání, které se naprosto vymyká zkušenostnímu poznání, a to pouhými pojmy (nikoliv jako matematika jejich použitím na názor), kde tedy rozum sám má být svým vlastním žákem, nebyl osud doposud tak příznivý, aby se mohla dostat na bezpečnou cestu vědy; ačkoliv je zajisté starší než všechny ostatní a zůstala by, i kdyby všechny ostatní dohromady byly pohlceny v jícnu vše pustošícího barbarství. Neboť v ní zůstává rozum trvale vězet i tehdy, když ony zákony, které potvrzuje neobyčejnější zkušenost, (jak si nárokuje) chce pochopit a priori. V ní se musíme bezpočtukrát vracet, poněvadž se zjistí, že ta cesta nevede tam, kam chceme, a co se týká jednomyslnosti názoru jejich přívrženců, je od ní ještě natolik vzdálená, že je spíše bojištěm, které se zdá být určeno vlastně k nacvičování soubojů, na němž ještě nikdy žádný zápasník nevybojoval ani to nejmenší místo, aby na svém vítězství mohl založit svůj trvalý majetek. Není tedy pochyb, že její postup byl pouhé tápání kolem, a to co je nejhorší, mezi pouhými pojmy.

V čem to je, že dosud nemohla být nalezena bezpečná vědecká cesta? Není snad možná? Proč tedy příroda postihla náš rozum neutuchající snahou pátrat po ní jako po nejdůležitější záležitosti? A nadto; jak málo máme příčinu důvěřovat našemu rozumu, když nás jedna z nejdůležitějších oblastí naší touhy po poznání nejen opouští, nýbrž předstíráními zdržuje a nakonec klame! Nebo jsme ji dosud nenašli? Jaké improvizace můžeme použít, abychom při novém hledání mohli doufat, že budeme šťastnější, než byli před námi jiní?

Myslím, že příklady matematiky a přírodní vědy, které náhle uskutečněnou revolucí se staly tím, čím nyní jsou, by byly dost pozoruhodné, aby přiměly k přemýšlení o podstatné oblasti změn v myšlení, které se jim staly tak prospěšné, a aby se, pokud to jejich analogie s metafyzikou jako rozumovým poznáním dovoluje, alespoň pokusně napodobily. Dosud se předpokládalo, že všechno naše poznání se musí řídit podle předmětů; ale všechny pokusy dosáhnout v nich něčeho prostřednictvím pojmů a priori, čím by se naše poznání rozšířilo, za této podmínky ztroskotaly. Pokusíme se ještě jednou, zda se nedostaneme s úkoly metafyziky lépe kupředu, budeme-li předpokládat, že se předměty musí řídit naším poznáním, což již mnohem lépe souhlasí s požadovanou možností jejich apriorního poznání, které má o předmětech vypovědět něco, dříve než jsou nám dány. Je to něco podobného, jako první myšlenky *Koperníkovy*, který – když to s vysvětlováním nebeských pohybů nechtělo jít kupředu za předpokladu, že se celý zástup hvězd točí kolem pozorovatele – se pokusil, zda by se mu lépe nevedlo, kdyby se otáčel pozorovatel a hvězdy nechal naopak v klidu. V me-



Texty k logice

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Dialektika pojmu

(„Logika jako věda I.“)

Hegel, který vyvinul tak zvanou „dialektickou logiku“, pokouší se zde ukázat, jak se dá odhalením a uvědoměním si „rozporu“ dosáhnout pokrok poznání.

To jediné, *co je třeba k vědeckému pokroku*, – a o jehož vcelku jednoduché pochopení musíme usilovat – je znalost logické věty, že negativní je právě tak pozitivní, že odporující se nerozplyne v nulu, v abstraktní nic, ale v podstatě je negací svého *zvláštního* obsahu, takže taková negace není negací všeho, ale pouze *negací určité vnitřní věci*, která se ruší a tím je určitou negací, takže ve výsledku je podstatně obsaženo to, z čeho rezultuje; což je vlastně tautologie, neboť jinak by to bylo něco bezprostředního, nikoliv rezultát. Tím, že rezultující negace je *určitou* negací, má *obsah*. Tato negace je novým pojmem, ale vyšším, bohatším, než byl předcházející; neboť se obohatila o jeho negaci, neboli protiklad; obsahuje tento pojem, ale i více než jej a je jednotou jeho a jeho protikladu. – Tímto způsobem se má vůbec tvořit systém pojmů – a má se zakončit nezadržitelným, čistým, z vnějšku nic nepřijímajícím postupem.

Mohl bych se domnívat, že ta metoda, kterou v tomto systému logiky používám – nebo spíše, kterou tento systém sám používá – by nebyla schopna mnoha zdokonalení a propracování v jednotlivostech; ale vím současně, že je jedinou opravdovou metodou. Je to zřejmé samo o sobě již z toho, že není ničím, čím by se lišila od svého předmětu a obsahu; – neboť je to sám obsah, *dialektika, kterou má sám v sobě*, co jím pohybuje. Je jasné, že nemohou být považovány za vědecké ty výklady, které nesledují postup této metody a neodpovídají jednoduchému rytmu, neboť je to postup věci samé. (...)

To, čím se pojem dále řídí, je *to negativní*, již dříve uváděné, které má sám v sobě. *Dialektika*, která byla považována za zvláštní součást logiky a která vzhledem ke svému účelu a stanovisku byla, dalo by se říci, zcela zneuznávána, získává tím zcela jiné postavení. – *I platonská* dialektika má i v Parmenidovi a jinde stejně ještě bezprostředněji ten záměr částečně rozložit a vyvrátit jejich vlastní omezená tvrzení, ale částečně není jejím rezultátem nic. Obyčejně se dialektika chápe jako vnější a negativní činnost, co vůbec k věci nepřináležejí, má svůj důvod pouze v marnivosti jako subjektivní žádostivosti rozkolísat pevné a pravdivé, nebo alespoň nevede k ničemu jinému než k ješitnosti, že je předmět pojednáván dialekticky.

Kant dialektiku povýšil, – a to patří mezi jeho největší zásluhy – tím že ji zbavil zdání libovlnosti, kterou podle obvyklých představ dialektika má, a představil ji

tafyzice se může nyní vyzkoušet podobným způsobem *nazírání* předmětů. Kdyby se toto nazírání muselo řídit povahou předmětů, nechápu, jak bychom o této povaze mohli něco vědět; řídí-li se ale předmět (jako smyslový objekt) podle povahy našich nazíracích schopností (mohutností), pak si tuto možnost dovedu docela dobře představit. Protože ale u těchto nazírání, mají-li se stát poznáním, nelze zůstat stát, nýbrž je jako představy musíme vztáhnout k něčemu jako předmětu a ten na jejich základě určit, tak buď nemohu přijmout, že *pojmy*, jimiž toto určení provedu, se řídí rovněž podle předmětů, a tím se dostanu rovněž do týchž rozpaků kvůli jejich apriornímu poznání; nebo přijmu, že předměty nebo zkušenost (což je jedno a totéž), v níž pouze (jako dané předměty) jsou poznávány, se řídí podle těchto pojmů, tak vidím ihned snazší východisko, protože zkušenost sama je druhem poznání, které vyžaduje rozvažování, jehož pravidla musím v sobě předpokládat a priori ještě dříve, než jsou mi dány předměty, které musí být vyjádřeny apriorními pojmy, podle nichž se všechny předměty zkušenosti řídí a s nimiž musí souhlasit. Co se týká předmětů, které jsou pouze rozumen myšleny, a to nutně, které však (alespoň tak, jak je myslí rozum) vůbec nemohou být dány zkušeností, pak poskytnou pokusy myslet je (neboť se přece musí dát myslet) nádherný prubířský kámen toho, co přijímáme jako změněnou metodu myšlení, že totiž o věcech poznáváme a priori jen to, co sami do nich vložíme.

Tento pokus se podaří podle přání a slibuje metafyzice v její první části, kde se totiž zabývá pojmy a priori, jimž mohou být vhodně přidávány korespondující předměty ve zkušenosti, jistou metodu vědy. Neboť po této změně způsobu myšlení se dá možnost apriorního poznání docela dobře vysvětlit, a co víc, i zákony, které jsou a priori v základech přírody jakožto souhrnu předmětů zkušenosti, opatřit jejich dostatečnými důkazy, což dosud podle dosavadních postupů nebylo možné. Ale z této dedukce naší pozorovací mohutnosti a priori vyplývá v první části metafyziky podivný a celému jejímu účelu, kterým se zabývá druhý díl, jak se zdá, velmi škodlivý závěr, totiž že nikdy nemůžeme přes hranici možné zkušenosti, což je právě tou nejpodstatnější záležitostí této vědy. Ale v tom spočívá právě experiment zkoušky pravdivosti výsledku onoho prvního hodnocení našeho rozumového poznání a priori, že se totiž týká jen jevů, ale netýká se věci o sobě samé, naproti tomu jakoby pro sebe skutečné, avšak námi nepoznané. Neboť to, co nás neodvratně pudí jít přes hranice zkušenosti a všech jevů, je to *bezpodmínečné*, které rozum ve věcech o sobě nutně a plným právem požaduje ke všemu podmíněnému na doplnění řady podmínek. Jestliže se nyní zjistí, když přijmeme, že se naše zkušenostní poznání řídí podle předmětů jakožto věcmi o sobě, že nepodmínečně se *nedá myslet bez rozporu*; kdežto když předpokládáme, že naše představy věcí, jak jsou nám dávány, se neřídí podle nich, jako věcmi o sobě, nýbrž spíše tyto předměty jakožto jevy, se řídí podle způsobu našich představ, *rozpor odpadne*; a že se tedy s nepodmíněným můžeme setkat na věcech, jak je známe (jak jsou nám dány), nýbrž spíše na nich, jak je neznáme, na věcech o sobě; je zřejmé, že to, co jsme na počátku minili jako pokus, je zdůvodněno.