

Univerzita Karlova v Praze, Pedagogická fakulta  
Katedra občanské výchovy a filosofie

Diplomová práce

*„Pyrrhónská, akademická a metodická  
skepse - srovnání“*

Bc. Petra Brabníková  
PhDr. Miloslava Blažková, CSc.

Praha 2012

### **Prohlášení**

Tímto prohlašuji, že jsem svoji diplomovou práci vypracovala samostatně a je mým původním autorským dílem. Literaturu a další zdroje, z nichž jsem při zpracování vycházela, v práci řádně cituji.

V Pernarci dne 7. 4. 2012

### **Poděkování**

Chtěla bych velmi poděkovat PhDr. Miloslavě Blažkové, CSc., vedoucí mé diplomové práce, za vedení, cenné rady, připomínky a také za čas, který mi vždy s ochotou věnovala. Dále bych chtěla poděkovat svému partnerovi, rodině a nejbližším přátelům za duševní i materiální podporu během celého studia.

## Anotace

Hlavním cílem mé diplomové práce je zkoumat a postupně představit helenistickou skepsi postklasického Řecka a metodickou skepsi novověkého myslitele René Descarta. Mezi starším pyrrhónismem a mladší akademickou skepsí existují rozdíly, které bych ráda objasnila. Sleduji také Descartovu skepsi, která nově ustavuje metodologický postup samotného poznání. René Descartes se na rozdíl od helenistických skeptiků nesmíří se zdržením se úsudku, a tudíž jistou blažeností, ale jde ve svém zkoumání dál, když věří v možnost pravdivého poznání. Smyslem mé práce je kriticky zohlednit historický a filosofický kontext, ze kterého obě skepse vzešly, položit si otázku, jaký význam znamenaly pro dějiny filosofie, jakož se i zamyslet nad zásadní otázkou vztahu helenistického a Descartova pochybování. Snažím se podtrhnout společné rysy i odlišnosti obou koncepcí.

**klíčová slova** – skepse, metodická skepse, pravdivé poznání, pravděpodobnost, jevy, smysly, rozum, blaženost

## **Abstract**

The main objective of my dissertation is to research and to introduce hellenistic skepticism of postclassical Greece and methodical skepticism of modern times thinker Rene Descartes. There are differences between the ancient Pyrrhonism and the younger skepticism of Academy, which I would like to clear up. I have in view Descartes' skepticism too, which create a methodological technique of cognition in new way. Rene Descartes, contrary to hellenistic skeptics, doesn't accept the „epoche“, which means a certain bliss, but he moves on in his research, when he believes in a possibility of truthful cognition. Purpose of my thesis is to critically take account of historical and philosophical context, from which both of skepticisms have been created, to put a question, what kind of meaning they had in history of philosophy and also to think about fundamental question of connection between hellenistic and Descartes doubt. I try to accent common characteristics and differences of both concepts.

**key words** – skepticism, methodical skepticism, truthful cognition, probability, phenomena, senses, intellect, bliss

# Obsah

Úvod.....	5
<b>1. Skepse doby helenistické.....</b>	<b>7</b>
<b>1.1. Předpoklady pro helenistickou skepsi.....</b>	<b>7</b>
1.1.1. Helenistický kontext.....	7
1.1.2. Počátky skeptického myšlení .....	10
<b>1.2. Pyrrhónská skepse .....</b>	<b>12</b>
1.2.1. Pyrrhón z Élidy a pyrrhónská skepse .....	12
1.2.2. Ainesidémós z Knóssu a mladší podoba pyrrhónské skepse .....	15
1.2.3. Teorie poznání a dosažení štěstí.....	24
<b>1.3. Akademická skepse .....</b>	<b>25</b>
1.3.1. Arkesiláova Akademie .....	26
1.3.2. Nová Karneadova Akademie .....	28
<b>1.4. Propojení skepse a blaženého života.....</b>	<b>32</b>
<b>1.5. Rozdíl pyrrhónské a akademické skepse .....</b>	<b>35</b>
<b>1.6. Význam helenistické skepse.....</b>	<b>37</b>
<b>2. Novověká skepse René Descarta .....</b>	<b>39</b>
<b>2.1. Předznamenání Descartovy skepse v renesančním filosofickém konceptu .....</b>	<b>39</b>
<b>2.2. Možné zdroje Descartovy filosofické inspirace .....</b>	<b>42</b>
2.2.1. Michel de Montaigne .....	42
2.2.2. Augustin .....	46
<b>2.3. Vedení rozumu správným směrem.....</b>	<b>47</b>
<b>2.4. Descartova metoda .....</b>	<b>50</b>
<b>2.5. Příčiny našich omylů v poznání .....</b>	<b>55</b>
<b>2.6. Morální důsledky přijetí skepse.....</b>	<b>57</b>
<b>3. Komparace helenistické a Descartovy skepse.....</b>	<b>59</b>
<b>3.1. Nástroj poznání.....</b>	<b>59</b>
<b>3.2. Dosažitelnost poznání.....</b>	<b>60</b>

<b>3.3. Způsob prezentace skeptické vize.....</b>	<b>61</b>
<b>3.4. Pojetí sebevědomí.....</b>	<b>62</b>
<b>3.5. Důslednost skeptického postoje.....</b>	<b>63</b>
<b>3.6. Skepse a etika.....</b>	<b>64</b>
<b>Závěr.....</b>	<b>67</b>
<b>Použitá literatura.....</b>	<b>69</b>

## Úvod

Význam, který pro budoucí filosofický vývoj přineslo období helenistické skepse, je z hlediska zrodu nového způsobu pohledu na poznání a pravdu obrovský. Tuto epochu nelze chápat jako pouhý méně významný dozvuk „klasického Řecka“. Ač nebyl skepticismus novou filosofickou naukou ve smyslu těch, které ho předcházely, a byl spíše výrazem aktivace ducha k *popření uzavřenosti a konečné platnosti určitého vědění*<sup>1</sup>, představoval novátorský přístup v rámci zkoumání teorie epistémé. Skeptikové po určitém období dogmatického filosofování začali znovu usilovat o revizi otázky po poznatelnosti světa a věcí v něm. V procesu hledání pravdy se snažili určit roli člověka definovanou schopnostmi jeho poznávacích mohutností. Jejich filosofické stanovisko bylo zformulováno na základě touhy zodpovědět etickou otázku dosažení blaženého života a možnosti najít v životě nějakou jistotu a oporu. Dalším výrazným autorem, který přišel ve své době s radikálním náhledem na poznání a navíc s dychtivostí nově ustavit celou filosofii, byl novověký „metodický skeptik“ René Descartes. Stejně jako helenističtí autoři reagoval na období dosavadně nekriticky přijímaných učení, stejně jako oni podrobil kritice jednotlivé členy podílející se na poznání a také znamenal pro pozdější filosofické generace bohatou inspiraci.

Ve své práci bych se v části „*Skepse doby helenistické*“ nejprve ráda věnovala představení kontextu, ze kterého se proud helenistického pochybování zrodil. Svou pozornost budu věnovat nejen notoricky známým skeptikům pyrrhónské a akademické skepse, ale budu se snažit nastínit již samé počátky skeptického myšlení. Chtěla bych systematicky představit oba skeptické systémy té doby, vyzdvihnout jejich hlavní představitele a nastínit spektrum otázek a odpovědí, s pomocí kterých autoři nazírali problematiku poznání. Dále bych ráda prozkoumala otázku možnosti dosažení blaženosti. V rámci helenistické skepse bych se také ráda zastavila u charakteristik pyrrhónské a akademické verze zvlášť, neboť mezi nimi předpokládám určité rozdíly. Domnívám se, že mezi původním pyrrhónským učením a jeho renesancí představenou Ainesidémem z Knóssu neexistuje diference.

---

<sup>1</sup> srovnej OLŠOVSKÝ, J. „*Slovník filosofických pojmů současnosti*“. – heslo „*pochybování*“. s. 149.



V oddílu „*Novověká skepse René Descarta*“ bych ráda provedla tentýž postup jako u skepse předchozích autorů. Po vsazení myšlenek filosofa do širšího kontextu dobových poměrů bych si chtěla položit otázku možných filosofických zdrojů Descartovy skepse. Následně se zaměřím na samotný Descartův koncept, jeho metodu správného vedení rozumu i na pokus o nové ustavení morálních zásad vyplývajících z přijetí metodické skepse. Předpokládám, že je důvěra v poznatelnost světa opřena u René Descarta především o víru v Boha. V porovnání skepsí helenistických myslitelů a novověkého filosofa tuším značné neshody. Cíl své diplomové práce spatřuji v načrtnutí uvažovaných skeptických pojetí a ve vzájemném srovnání některých aspektů procesu hledání pravdy a dosažení spokojeného života.

# 1. Skepse doby helenistické

## 1.1. Předpoklady pro helenistickou skepsi

### 1.1.1. Helenistický kontext

Období po bitvě u Chairóneie (338 př.n.l.), po které zanikly samostatné řecké obce a nadvládu nad Řeckem získala Makedonie, považuje řada autorů za mezník, ve kterém bylo ukončeno období klasického řeckého života<sup>2</sup>. Politická, potažmo společenská situace se v době helenistické podstatně změnila. V předchozí „klasické“ řecké obci byl člověk zvyklý přináležet k určité společenské skupině a uctívat zavedené kultury, které patřily k jeho rodu. Byl také součástí polis, která tvořila jakýsi zaštiťující rámec. Postupně se však harmonie člověka a vnějšího světa začala rozdvajovat, což vyvolalo potřebu kultivovat vnitřní svobodu subjektu jako takového, která se stala pro jedince novým opěrným bodem ve spletnosti celku<sup>3</sup>. Otázka víry byla znovu revidována a odpověď na ni se zformovala vzhledem ke „klasické“ helénské epoše v překvapivém znění.

Tématikou náboženství a společnosti se zabývá francouzský historik André-Jean Festugière, který popisuje: „*V klasickém období se náboženská skutečnost jeví nejprve jako skutečnost společenská a ve vlastním slova smyslu občanská. Náboženství a městský stát jsou neoddělitelně spjaty. Toto spojení leží v samém základu městského státu. Genos, frátrie a kmen byly ve své podstatě definovány společnými kultury...*“<sup>4</sup> Myšlenka symbiózy náboženství a státu se ovšem začala zpochybňovat ve chvíli, kdy se člověk začal ptát na hluboké otázky týkající se smyslu života či působení božstev ve světě. Pro takové oblasti již doposud převažující náboženství nestačilo. Protože byl kult těchto bohů vázán pouze individuálně na konkrétní město, neměli takoví bohové co dočinění například se

---

<sup>2</sup> srovnej MACHOVEC, D., „*Dějiny antické filosofie*“. s. 154.

<sup>3</sup> srovnej HEGEL, G.W.F., „*Dějiny filosofie II*“. s. 277.

<sup>4</sup> FESTUGIÈRE, A.-J., „*Epikúros a jeho bohové*“. s. 17-18.

vznikem vesmíru. Ale i podobné kategorie člověka zajímaly, neboť hledal jistotu a pevné ukotvení, které by jeho životu poskytlo hledaný smysl: „*Přemýšlivý člověk hledal boha, který by byl zároveň prvním počátkem a oporou řádu věcí, který by byl symbolem a ztělesněním základních pojmů, na nichž spočívá civilizace: pravdy, spravedlnosti, krásy, dobra.*“<sup>5</sup> Podle historika se moudří muži již neupínali k občanským bohům, ale k nejvyšší kráse nebo k bohu jakožto k prvnímu hybateli. Neznamenalo to, že by se lidé obrátili zády k tradičním bohům, kteří byli v obci uctíváni. Ti však nadále nebyli zdrojem skutečné víry. Krize mezi občanským a individuálním náboženstvím předznamenala následnou krizi celého náboženství helénského, která dalekosáhle postihla každodenní život lidí. V rámci zpochybnění občanského náboženství vyvstala řada kritických antinomií, které ho nekompromisně diskvalifikovaly. Byly to například protiklady *zákona* a *přirozenosti* nebo rozpor *chápaní bohů podle zákona* a *bohů podle přirozenosti*.<sup>6</sup> Relativnost božské působnosti či „uplatitelnost“ bohů, to bylo jen několik problémů z celé řady pochybností, jež se stále vtíravěji vrývaly do myslí lidí.

Alexandrova tažení a rozpad klasických polis měly za následek rozsáhlé změny nejen v politické, ale s ohledem na nastupující skepsi, také v morální sféře a vůbec v celkovém náhledu na smysl života a světa. „*Jak si nepovšimnout, že ve chvíli, kdy řecká obec klesá z úrovně samostatného státu na úroveň pouhé obecní správy v rámci většího státu, ztrácí svou duši? Zůstává bydlíštěm, materiálním rámcem, ale není již ideálem. Už nestojí za to pro ni žít a umírat. Od této chvíle člověk přichází o morální a duchovní oporu.*“<sup>7</sup> V předcházejícím období rozkvětu Řecka se dala ztotožnit oddanost obci s oddaností bohům této obce. Obě dvě dimenze vzájemně tvořily překrývající se celek. Ovšem zrelativizované hodnoty v rámci polis, tudíž ztráta nejen občanské, ale také náboženské jistoty, nutily člověka hledat pro sebe pevnou útěchu jinde. Festugière pro tuto nově se ustavující personální víru zavádí termín *individuální náboženství s intelektuálním či filosofickým aspektem*. Upozorňuje, že se právě toto specifické náboženství dostalo

---

<sup>5</sup> FESTUGIÈRE, A.-J., „*Epikúros a jeho bohové*“. s. 20-21.

<sup>6</sup> srovnej FESTUGIÈRE, A.-J., „*Epikúros a jeho bohové*“. s. 19.

<sup>7</sup> FESTUGIÈRE, A.-J., „*Epikúros a jeho bohové*“. s. 27.

do konfliktu s vírou občanskou, nad kterou získalo v helenistické době převahu. Člověk věnoval více pozornosti osobnímu životu a osobní morálce. Co jiného mu zbývalo? Velké filosofické systémy byly dílem minulosti a ty, které se v epoše helenismu zrodily nově, tedy především epikúreismus, stoicismus a skepticismus, nemohly již ukazovat směr, radit ani pomáhat<sup>8</sup>. Vlivem expanze řecké kultury a jejího střetu s okolními starověkými národy byl člověk pojednou konfrontován s celou řadou náboženských společenství, které si mohl na základě své vlastní svobody sám zvolit. Moudrý jedinec se začal projektovat do boha, který se lépe shodoval s jeho rozumem a požadavky jeho duše, protože mu právě on mohl udat hledaný směr. V rámci kulturního a náboženského mísení a splynutí Řeků a barbarů došlo k jevu, který lze označit jako *synkretismus*<sup>9</sup>(9). Nezměnilo se pouze filosofické smýšlení, transformoval se také celý náhled na svět. Celá řada těchto vlivů jistě sehrála svou roli i v zajímavé proměně fundamentální otázky po lidském štěstí, na kterou poukazuje Asmus: „... *samotné ›štěstí‹ [se] přestalo chápat jako souhrn všeho pozitivního, ale jako něco čistě negativního, jako nevzrušenost, jako nepřítomnost všeho, co by mohlo narušit klid individua.*“<sup>10</sup> Došlo tedy k velké reinterpetaci cíle, o který je dobré a moudré v životě usilovat. V následujících kapitolách tato skutečnost vyvstane zřetelněji a ukáže se ve světle skeptického učení, obzvláště pak u skepse pyrrhónské.

Proměna filosofie v období, kdy řecké obce nadobro ztratily svou samostatnost, na sebe nenechala dlouho čekat. „*Tradiční součásti antické filosofie – politické učení a občanská etika – byly otřeseny a musely být pojaty nově a jinak. První filosofickou reakcí na změněnou situaci je pyrrhónská skepse.*“<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> srovnej MACHOVEC, D., „*Dějiny antické filosofie*“. s. 154.

<sup>9</sup> srovnej Kolektiv autorů „*Encyklopedie antiky*“. – heslo „*synkretismus*“. s. 597.

(9) *synkretismus* = ve filosofii mísení filosofických myšlenek vzatých z různých filosofických soustav, i protikladných a vzájemně si odporujících, se snahou je nějak mezi sebou vyrovnat

<sup>10</sup> ASMUS, V.F., „*Antická filozofie*“. s. 388.

<sup>11</sup> BONDY, E., „*Antická filosofie*“. s. 113.

### 1.1.2. Počátky skeptického myšlení

Při hledání kořenů helenistického skepticismu je potřeba si uvědomit, že tradice pochybování zahrnuje nejen PYRRHÓNA z ÉLIDY s jeho následovníky či akademickou skepsi. Skutečné počátky podobných myšlenkových postupů je třeba hledat daleko dříve, i když se tehdy ještě nejednalo o pravou skepsi. Jedním z dokladatelů pro takové tvrzení může být Díozenés Laertios, který ve svém biografickém díle datuje nejstarší skepticismus do doby Homérovy: „*Někteří označují za původce tohoto směru Homéra, protože se vyslovuje o týchž věcech více než kdo jiný hned tak, hned onak a o výpovědi nestanoví nic přesného. Dále jsou prý skeptické výroky i sedmi mudrců, jako např. „Ničeho příliš!“ nebo „Záruka, hned je tu muka“, čímž se zřejmě naznačuje, že toho, kdo se pevně a přesvědčivě zaručí, provází muka. Ale i Archilochos a Eurípides se chovají jako skeptici...*“<sup>12</sup> Dalšími pochybujícími filosofy jsou pak podle Díozena například Zénón (určoval nespolehlivost poznání skrze smysly) či Démokritos (ve skutečnosti nic nevíme – „*Rozlišujeme sice sladké a hořké, teplé a studené, a také barvy, ve skutečnosti však jsou jen atomy a prázdno.*“). Nemůžeme nezmínit ani Hérakleita (tvrdil například, že se „*přirozenost ráda skrývá*“), Parmenida (rozlišil pojmy „*alétheia*“/ pravda – to, co zůstává neměnným a „*doxa*“/ *pouhé mínění, zdání* – vše to, co podléhá změně a může tudíž nebýt) nebo Prótagoru („*Mírou všech věcí je člověk, jsoucích, že jsou, a nejsoucích, že nejsou.*“). Tím jejich přehled není samozřejmě vyčerpán, ale pro naše účely postačí.

Filosofy před Pyrrhónem za opravdové skeptiky považovat nemůžeme. Pro ty ryzí se totiž stalo pochybování obsahem jejich vlastní filosofie, životním postojem a také metodou přijímání světa. Ostatní autoři sice mohli v jistém smyslu o určitých skutečnostech zapochybovat, nakonec se ale dopracovali přece jen k „*pozitivnímu*“ výsledku, který artikulovali jako jisté dogma, o němž už nebylo třeba dále pochybovat. Takový postup byl pro pravé skeptiky naprosto vyloučený. Proto se Pyrrhón z Élidy zapsal do dějin jako otec a učitel prvních skutečných skeptiků.

---

<sup>12</sup> LAERTIOS, D., „*Životy, názory a výroky proslulých filosofů*“ . s. 387.

V následujících kapitolách se zaměříme na skepsi pyrrhónskou a akademickou. První ze dvou jmenovaných se po smrti Pyrrhóna rozvíjela zhruba tři následující generace, aby byla vystřídána akademickou skepsí, jež byla úzce spojena s Platónskou Akademií. Profesor Horyna uvádí<sup>13</sup>, že se obdoba pyrrhónismu, která vystřídala v následujícím období nadobro dále nepěstovanou akademickou skepsí, objevila s novou, mladší tváří zhruba kolem našeho letopočtu a trvala podle doložených pramenů až do 3. století. V představování filosofických proudů budu postupovat chronologicky. Než se ovšem pokusím jednotlivé druhy skepse nastínit, je třeba probrat jednu základní otázku, která je oběma směrům společná. Její zodpovězení nám pomůže lépe pochopit filosofickou intenci následujících autorů. Odpověď na ni záměrně zužuji na kontext helenistické filosofie, nechci ji rozvíjet dál, než by posloužilo tomuto uvedení do pyrrhónské a akademické skepse. Ptejme se tedy: „*Jaká je vlastně podstata skeptického uvažování? Jakou praktickou metodu filosofování skeptici používali?*“ Podle názoru Sexta Empirika<sup>14</sup> znamená pojem „*skepse*“ schopnost postavit proti sobě smyslové jevy (získané smyslovým vnímáním) a myšlené věci (získané logickým uvažováním) každým možným způsobem, tzn. zástupce těchto dvou skupin proti sobě a také vzít v úvahu komparaci obou skupin navzájem. Jaké se v těchto srovnáních nacházejí protiklady, které vedou filosofy ke skepsi? Jak míní Sextus Empirikus, postavíme-li proti sobě:

1. *dva jevy*, můžeme například nahlédnout, že se velké množství vody jeví jako modré nebo černé, zatímco malý obsah stejné tekutiny vykazuje odstín čirý, bezbarvý.

2. U *jevů a myšlených věcí* se taktéž můžeme splést v úsudku. Jedno zrnko písku se poznávajícímu jeví jako bezbarvé, ostré až pichlavé, ale zmýlili bychom se, kdybychom na základě logické operace usoudili, že bude mít totožné vlastnosti také hromada písku, obsahující mnoho jednotlivých zrněk.

---

<sup>13</sup> srovnej HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 28.

<sup>14</sup> srovnej EMPIRICUS, Sextus, „*Základy pyrrhonské skepsy*“. s. 22 – 23.

3. *Dvakrát myšlená věc* nemusí být vždy totožná. Možná by se většina lidí shodla, že je spravedlnost dobrem, které přináší člověku, jenž se řídí jejími zákony, šťastný život. Pokud bychom však odvozovali, že každý spravedlivý tak krásný život skutečně žije, ukázalo by se nám na konkrétních příkladech, že je takové vyvozování mylné.

Proč se soustředí představená metoda právě na tento obsah porovnávání? Sextus se domnívá, že srovnání entit smyslových a nadsmyslových přesně odráží životní realitu. V reálném světě se totiž také objevují bezprostřední životní zkušenosti a teoretické filosofování.

## 1.2. Pyrrhónská skepse

### 1.2.1. Pyrrhón z Élidy a pyrrhónská skepse

Zakladatel pyrrhónismu (asi 360 – 270 př. n. l.) přednášel v Élidě, kde také založil školu nového filosofického směru. Díogenés Laertios nabízí čtenáři několik anekdot z Pyrrhónova života, které líčí filosofovu lhostejnost, nezúčastněnost a vyrovnanost s okolním světem. Například když ho někdo uprostřed řeči opustil, ani na okamžik prý nezaváhal a výklad sám pro sebe dokončil. Jednou prý Anaxarchos upadl do bláta a místo toho, aby mu Pyrrhón pomohl vstát, nezúčastněně pokračoval dál v cestě. Největší obdiv snad ovšem vyvolává anekdota, která popisuje skeptikovu netečnost i vůči vlastnímu prožívání: *„Vypravuje se, že když mu přiložili na vřed příliš ostré léky a když mu jej řezali a vypalovali, nehnul ani brvou.“*<sup>15</sup> Z výše uvedeného se zdá, že zakladatel pyrrhónské skepse své filosofické přesvědčení skutečně plně následoval i v životě. *„Poseidónios o něm uvádí i takovýto příběh: Když jeho spolucestující na lodi byli znepokojeni bouří, on sám zachovával klid a posílil skleslého ducha, ukázav na prasátko, jež žralo na lodi, a praviv, že takovou neochvějnost má zachovávat mudřec.“*

---

<sup>15</sup> LAERTIOS, D., *„Životy, názory a výroky proslulých filosofů“*. s. 386.

Nevěřil v možnost poznání pravdy, největší štěstí spatřoval v zachování duševního klidu, *ataraxii*. Nenapsal žádné dílo, neboť i psaní považoval za klam<sup>16</sup>. Pyrrhón se svým žákem TIMÓNEM z FLIÚNTU (asi 320 – 230 př. n. l.) byli skeptici v pravém slova smyslu. Nesystematizovali a nedoložili pyrrhónskou skepsi v žádném rozsáhlejším díle, přestože se zachovaly některé Timónovy fragmenty citované u pozdějších autorů. Zato však doslova žili svá přesvědčení v každodenním životě a posloužili tak jako inspirativní zdroj pro další skeptické stoupence.

Pyrrhónské filosofické pojetí, jak nás spravuje Timón, bylo tvarováno třemi základními otázkami: 1. *Jaká je povaha věcí?*, 2. *Jaký máme k věcem zaujmout postoj?*, 3. *Co pro nás z tohoto postoje vyplývá?* Postupně na ně odpovídá a říká, že podstata věcí zůstává pro poznávajícího skrytá a nepoznatelná. Jediné, co se našim smyslům a rozumu dává, jsou fenomény věci. Proti takovýmto vratkým tvrzením je ovšem možné postavit jakýkoli soud opačný, jemuž budeme muset přiznat stejnou platnost a intenzitu. Jak naše smysly tak náš rozum jsou klamné. Staří skeptikové sice v určitém ohledu poznání získané skrze smysly uznávali, ale v žádném případě ho nepovažovali za pravdivé. „*Naprosto věrohodné jsou podle Pyrrhóna pro nás naše smyslové vjemy nebo dojmy, pokud je chápeme pouze jako jevy.*“<sup>17</sup> Teprve kdybychom se pokoušeli použít jevy jako podklady pro artikulaci nějaké „pravdy“ o poznávaném předmětu, dopustili bychom se největšího omylu.

Z toho plyne, že se nejrozumnějším stane *epoché*, neboli zdržení se výpovědi o pravé povaze věci. Skeptici byli často dogmatiky napadáni, že tím, že o všem pochybují, odstraňují i sám život. Že se bez zdržení se jakéhokoli soudu nedá žít. Skeptikové však popírají tuto kritiku a s ní spojené námitky. Naopak přiznávají, že skrze své četné životní zkušenosti vnímají realitu tak, aby se v ní mohli následně v rámci možností bezpečně pohybovat. Přitom ale mají neustále na paměti, že jim jevy věcí neříkají nic o jejich esenci, a proto s opatrností sobě vlastní nic o předmětech nestanovují. Jestliže je naše poznání takto omezené a vyznačuje se pouze značnou subjektivností, nezbyvá nám než dodržet velké mlčení, *afasii*. Díky epoché dojdeme nejen k ataraxii, ale také ke zbavenosti všeho utrpení a necitlivosti,

---

<sup>16</sup> srovnej KRATOCHVÍL, Z., „*Filosofie mezi mýtem a vědou*“. s. 183.

<sup>17</sup> ASMUS, V.F., „*Antická filozofie*“. s. 393.



jež se nazývá *apatheia*.<sup>18</sup> Tímto způsobem načrtnuté umění pochybovat ovšem vyžadovalo jisté skeptikovo nadání, které Řekové označovali termínem *dynamis skeptiké*. „V čem spočívá tohle nadání? V tom, že skeptik je s to konfrontovat všechno, co je, umí klást do protikladů vše, s čím se střetává, vytváří srovnání, z nichž vyplývají vzájemně rovnovážné výsledky. Skeptik jakoby klade to, s čím se ve světě střetává, na miský vah, a zjišťuje, že zůstávají – asi nejen k jeho překvapení – stále vyvážené.“<sup>19</sup> Skeptik věřil, že věc v sobě podržuje náraz velkou různost, má více stran, které jsou ve vzájemné harmonii a vyváženosti, jíž se říká *isosthenie*. Na první pohled se nám dnes může jevit tento postoj jako vcelku intuitivní, ale uvědomíme-li si, že přesně podle takových pravidel skeptik reagoval na vše, co mu přišlo do cesty, zdá se, že jeho způsob života musel vykazovat značnou náročnost. Vždyť se traduje, že se Pyrrhón dožil tak vysokého věku jenom díky svým žákům, kteří ho doprovázeli všude na jeho cestách a ochraňovali ho před číhajícími nebezpečími. Ideál neochvějnosti, který vyvažoval náročné umění podržení *isosthenie* v mysli v každém životním okamžiku, měl přinášet nejen stav blaženosti, ale měl sloužit jako určitý rádce a pomocník v každodenní realitě. Tuto tezi podporuje i Anthony Long a navíc se vyjadřuje i o jisté praktičnosti, kterou skeptikové vzhledem k životu v obci volili: „Zdržujeme-li se soudu, osvobozujeme se tím od zmatku, do něhož bychom mohli upadnout, kdybychom si vyslechli protichůdné výklady o bozích, přirozenosti dobra a dalších podobných věcech. Pyrrhonik přijímá konvence všedního života jako praktické kritérium, aniž by si lámal hlavu nad otázkami týkajícími se jejich rozumové odůvodněnosti.“<sup>20</sup> Přínosem pyrrhónské skepse bylo vytvoření nového etického ideálu. Ač by se mohli zdát tito skeptikové jako filosofové bořící a negující, nelze o nich mluvit tak, že by zcela vyprazdňovali dosud platné pojmy. Naopak, i oni se řídili nejvyšším ideálem, který se ukázal být v naprosté rezignaci.

---

<sup>18</sup> srovnej HORYNA, B., „Filosofie skepse“. s. 29.

<sup>19</sup> HORYNA, B., „Filosofie skepse“. s. 37-38.

<sup>20</sup> LONG, A., „Hellénistická filosofie“. s. 116.

### 1.2.2. Ainesidémós z Knóssu a mladší podoba pyrrhónské skepse

Kolem životních dat AINESIDÉMA panuje celá řada spekulací. Jedni zastávají názor, že jeho hlavní působení spadá do období posledních desetiletí století př.n.l., druzí se domnívají, že žil naopak až po přelomu letopočtu, zhruba mezi 1. a 2. stoletím. Postava tohoto filosofa se stala pro budoucí generace velmi důležitou. Ainesidémovi vděčíme za zachování pyrrhónské skepse v podobě jeho rozsáhlého díla („*Pyrrhónské rozpravy v osmi knihách*“, „*O moudrosti*“, navíc se nedochoval například spis „*Pyrrhónské náčrtky*“). Tvrdí se o něm, že je autorem deseti trópů. Jako pokračovatel pyrrhónismu míní, že svět nemůžeme poznat ani vnímáním ani myšlením. Aby dosáhl štěstí, zdržuje se jako jeho předchůdci soudu o věcech. „*Ale určitou změnu i do tohoto základního názoru přinesl Ainesidemos, když ukazoval ... že nic nebylo dosud bezpečně poznáno, takže ona věta není u něho základním dogmatem skeptickým, jako spíše jenom doznáním subjektivního stavu a vybízí k vlastním zkoumáním metafysickým.*“<sup>21</sup> Tím předčil Pyrrhóna i Timóna, když nerezignoval na vyrčení soudu o nepoznatelnosti světa, ale snažil se jít o krok dál.

V rámci snahy odhalit povahu věcí věnuje své filosofické úsilí mimo jiné také zkoumání *příčin*. Ty, jak nás spravuje Asmus<sup>22</sup>, dělí Ainesidémós na:

1. *obsažené v sobě* – např. Oheň je příčinou opékání masa právě po tu dobu, dokud maso držíme nad plamenem. Pokud ho od ohně vzdálíme, zmizí příčina, a tím přestává trvat i akt opékání touto příčinou způsobený.
2. *spolupříčinné* – např. Zplození dítěte tkví stejnou měrou jak v matce tak i v otci.
3. *spolupůsobící* – např. Když se ke spolupráci dvojice sil přidá ještě další síla, která se určitým způsobem spolupodílí a spoluzapříčiňuje následný účinek.

---

<sup>21</sup> in GROH, Fr., SALAČ, A., „*Filosofie doby hellenistické*“. s. 140.

<sup>22</sup> srovnej ASMUS, V.F., „*Antická filozofie*“. s. 397 – 398.

Podle Asmuse došel Ainesidemos ve svém skeptickém zkoumání k závěru, že je stejně tak možné, že příčina existuje, jako i to, že neexistuje. Jaká cesta vedla k této aporetické představě? Na jednu stranu v existenci příčiny věří, protože pozorujeme-li okolní svět, fyzikální zákony, apod., všimneme si určitých zákonitostí. Kdyby příčiny neexistovaly, nastal by ve světě chaos, ve kterém by byla možná jakákoli kombinace akcí a reakcí a docházelo by k takovým absurditám, že bychom tento fakt okamžitě zaznamenali. Argumenty pro neexistenci příčiny jsou však stejně naléhavé. Abychom byli schopni rozpoznat příčinu nějakého účinku, museli bychom se nejprve s tímto konkrétním účinkem jakožto s účinkem seznámit. Nemůžeme však myslet na účinek, který je následkem své příčiny, a v tu samou chvíli nelze myslet příčinu, která by byla důvodem tohoto účinku. Abychom znali jedno, museli bychom uchopit druhé, v čemž se skrývá právě zmíněná bezvýhodnost. Proto se nemá filosof podle Ainesidéma snažit rozhodnout, zda příčina existuje či nikoli, ale má ve svém názoru naopak podržet obě dvě tvrzení naráz. Ainesidemos nakonec ze zkoumání principu kauzality odvozuje osm trópů, které přehledně uvádí ve své publikaci Horyna<sup>23</sup>:

1. Předpokládaná příčina není jednoznačně prokazatelná a platí proto jen jako hypotéza.
2. Z jedné příčiny se odvozuje to, co by bylo možné odvodit i z jiných příčin.
3. Uspořádané jevy se odvozují z příčin, kterým stejné uspořádání chybí.
4. Z viditelných a ověřitelných procesů se analogicky usuzuje na procesy neviditelné a neověřitelné.
5. Přírodovědci vycházejí ze sporných příčin, nikoli z dokázaných vět.
6. Jako důkazy předpokladů jsou vybírány ty, které je potvrzují, ne ty, které jim odporují.
7. Kauzální vysvětlení se dostává do rozporu s vlastními předpoklady.
8. Kauzální vysvětlení vysvětluje nejasný jev ještě nejasnějšími příčinami.

---

<sup>23</sup> srovnej HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 59.

Jak je patrné, tyto zásady ukazují rozpornost a neudržitelnost kauzálního principu. Objektivní povaha věcí tak, jak skutečně jsou, tudíž není poznatelná.

O Ainesidémových žácích se říká, že byli všichni stoupenci *empirické medicíny*. „*Tak se v prvních stoletích našeho letopočtu rozvíjelo zcela vědomé splývání empirismu a skepticismu: v té podobě, že medicína se stávala skeptičtější, zatímco skepticismus empiričtější.*“<sup>24</sup> Jeden z posledních helenistických skeptiků, historik filosofie SEXTUS EMPIRIKUS (asi 200 – 250 n.l.), prý ale odmítal totožnost skepticismu s konceptem lékařů-empiriků, když se pokoušel tyto dva směry pečlivě odlišit. Ve skutečnosti si ale byly oba systémy v lecčem podobné. Zásadním rozdílem byla podle Sexta dogmatická jistota, se kterou empiričtí lékaři tvrdili, že našemu poznání je nepřístupné vše, co je nedostupné našemu vnímání<sup>25</sup>. Mezi Sextova díla patří například „*Základy pyrrhónské skepse*“, „*Náčrt pyrrhónství*“, „*Proti dogmatikům*“ či „*Proti matematikům*“. Problém je, že Sextus ve svých spisech nerozlišoval vlastní názor od mínění ostatních autorů, a proto není možné s určitostí nahlédnout jeho vlastní filosofický postoj. Víme však, že se vyznačoval užíváním empirické metody poznání, která dobře vystihovala utilitaristický charakter takto získaných informací. V praktickém životě nezáleží na tom, zda se dostaneme k věcem samým co do jejich podstaty. Pro naše běžné účely bohatě postačí, budeme-li schopni na základě zkušenosti říci, jak se nám jeví. V poznání věcí nám mají jako vodítka posloužit naše minulá setkání s nimi. Nastíněným způsobem sami lékaři tvrdili, že není možné vyzkoumat příčiny nemocí, a proto je třeba spokojit se s pravděpodobností zkušenosti, která pomůže rozhodnout, jaké léky při léčbě zvolit, aby se dostavilo kýžené uzdravení<sup>26</sup>.

Z učení starších skeptiků vznikla soustava deseti figur, které měly dokládat relativnost veškerého poznání a měly ústit do následného postoje *zdržení se soudu*. Těchto deset argumentů bylo zaznamenáno u Sexta Empirika a Diógena Laertského. Při bližším seznámení se s trópy zjistíme, že se soustava ještě vnitřně diferencuje, respektive ji lze vyjádřit třemi shrnujícími argumenty:

---

<sup>24</sup> HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 36.

<sup>25</sup> srovnej ASMUS, V.F., „*Antická filozofie*“. s. 403.

<sup>26</sup> srovnej DRTINA, Fr., „*Úvod do filosofie*“. s. 324.

1. perspektiva posuzujícího (první až čtvrtý trópus)
2. perspektiva posuzovaného (sedmý a desátý trópus)
3. relativnost hlediska jak posuzujícího tak posuzovaného zároveň (pátý, šestý, osmý a devátý trópus)

Soustava deseti trópů vypadá následovně :

1. *Živí tvorové se liší svou příslušností k biologickému druhu, a tudíž i smyslovou soustavou.*
2. *Lidé se mezi sebou zásadně odlišují svou přirozeností a tělesným složením.*
3. *Smysly jsou nepoměřitelné, neboť každý z nich poznává jinou kvalitu věci.*
4. *Úsudek o věci se mění v závislosti na našem aktuálním tělesném a duševním stavu.*
5. *Perspektiva, ze které věci poznáváme, nás často klame.*
6. *Při aktu poznávání se poznávaná věc nejeví sama o sobě, ale vždy s příměsí svého kontextu.*
7. *Náležitý poměr kvality a kvantity věci mění naše poznání o věci.*
8. *Věci poznáváme v rámci jejich zasazenosti do prostředí a k následné deskripci používáme vztahové pojmy, které odkazují na souvislost, ve které k poznání došlo.*
9. *Četnost výskytu věcí mění i soudy o nich.*
10. *Mravy a zvyklosti dané země určují celý rámeček poznání.*

Pojďme věnovat pozornost bližšímu výkladu argumentů, jak je pojímali sami skeptici.

**Ad 1.:** Poznávající živočichy diferencuje jejich původ, to, jak a do jakého prostředí přišli na svět. Takové životní podmínky mohou u jedince preferovat kvalitu určitého smyslu nad jiným v závislosti na prostředí. Ovšem neliší se pouze pět základních smyslů mezi sebou, nýbrž také široká škála uskutečnění jednoho a téhož smyslu. Podle biologických druhů rozlišujeme například oči ploché či vyboulené, uši velké a citlivě vnímající či malé a zakrnělé, jazyk drsný či hladký, vlhký nebo suchý atd. .

Je nasnadě, že samotné určení poznávajícího orgánu silně determinuje výsledný vjem okolí. K diferencovanému poznání jedné a téže věci stačí ale mnohem méně než rozdílná stavba smyslů. Vezměme si příklad zraku jednoho a téhož poznávajícího. Když si zatlačí na oči a znovu je otevře, uvidí předměty kolem sebe rozmazaně. Bude-li se zblízka dívat delší dobu do svítící žárovky, odvrátí-li zrak jinam, bude mít vše příměs rozžhaveného vlákna oné žárovky. Budeme-li uvažovat dále, zjistíme, že poznávací kvality smyslů jsou natolik rozdílné, že také jejich soustavy nejsou porovnatelné či změřitelné. Lidé ani nejsou schopni říct, jaké smyslové představy o vnějších předmětech mají druhy od nich odlišné. „*Všeobecne platí, že čo je jedným príjemné, je druhým nepríjemné, odporne, ba smrteľné. ... Ak tie isté veci sú pre jedny živočíchov nepríjemné, pre druhé príjemné a ak sa príjemné a nepríjemné zakladá na predstave, vznikajú u živočíchov odlišné predstavy o skutočných predmetoch.*“<sup>27</sup>

**Ad 2.:** Lidé mohou odlišně vnímat například chlad či teplo. „*Tak Alexandrovu komorníkovi Démofóntovi bylo v stínu horko, na slunci však zima. O Andrónovi z Argu vypravuje Aristotelés, že cestoval lybijskou pouští, aniž se něčeho napil.*“<sup>28</sup> Navíc mohou někteří jedinci vynikat určitým smyslem nad ostatními. Co se týče nestejnosti duševního poznání, ukazuje se tato skutečnost například na porovnání vnímání člověka duševně zdravého s duševně nemocným. Jistě by se soudy o nahlédnutém různily, ačkoli by byla poznávaná skutečnost identická. Odhlédneme-li od duševního zdraví jedince, stačí zmínit nestejnost představ o dobru či zlu, slasti či strasti. Komu tedy lze v úsudku věřit? Všem lidem? Nebo jednotlivci? Podržet v mysli rozdílné názory druhých, aby pořád tvořily koherentní systém, není možné. Takový způsob uvažování by totiž musel připustit protikladné názory jako poznanou pravdu. Věřit jednotlivci není možné z toho důvodu, protože bychom nevěděli, který z lidí by byl obdařen vynášením pravdivých a platných soudů.

---

<sup>27</sup> EMPIRICUS, Sextus, „*Základy pyrrhonské skepsy*“. s. 34.

<sup>28</sup> LAERTIOS, D., „*Životy, názory a výroky proslulých filosofů*“. s. 390.

**Ad 3.:** To, co se zdá oku hladké, může být naopak pro hmat ostré. Pokrm, který vnímají oči jako lahodný, čich jako příjemně aromatický, může chuť pociťovat jako nechutný. Z výčtu uvedených vlastností, které popisují poznávanou věc kvalitativně odlišně, je následně velmi obtížné rozhodnout, zda je věc ze své podstaty dobrá nebo špatná. Proto musíme připustit všechny možnosti a zdržet se soudu. Svým nedokonalým poznáním nemůžeme rozhodnout, co patří k samotné esenci věci, a které charakteristiky jsou pouze jejími akcidenty. Kdyby se narodil někdo, u něhož by se vyvinuly pouze smysly hmatu, chutě a čichu, mohl by se právem domnívat, že jiným způsobem poznat okolní svět nelze. Naskýtá se otázka, zda v podobné situaci nejsme i my všichni, kteří tvrdíme, že akt poznání je dokonale vyčerpán našimi pěti smysly. Jakou máme jistotu, že jich neexistuje víc? Kam bychom potom zařadili velmi citlivou skupinu lidí, která vnímá mimo jiné i auru věcí a osob? A nebo zvířata, která záhadným způsobem vycítí blížící se nebezpečí a včas na něj zareagují?

**Ad 4.:** Zdravému člověku se může jevit nějaká činnost jako nenáročná, pro nemocného ovšem může představovat nepřekonatelnou zátěž a vypětí všech sil. To, co připadá střízlivému nebezpečné, může vnímat člověk pod vlivem omamných látek jako velice zábavné. Relativní poznání závisí také na věku. Způsob percepce a vytváření představ o předmětech se liší u dětí i starců, smysly také časem ztrácí na kvalitě. Dále se poznání liší v závislosti na spánku či bdělosti, sytosti či pocitu hladu nebo na radosti či smutku. Lidé duševně choří si všímají věcí, o kterých zdraví tvrdí, že neexistují. Ale o kterém stavu se můžeme vyjádřit, že je ten správný? Stoikové byli přesvědčeni, že přirozené je to, co je zdravé a normální. Skeptici zastávali názor jiný: *„Totiž ako stav zdravých je podľa prirodzenosti zdravých, ale odporuje prirodzenosti chorých, tak aj stav chorých odporuje síce prirodzenosti zdravých, ale je podľa prirodzenosti chorých, takže treba veriť aj týmto, lebo ich stav je tiež relatívne prirodzený.“*<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> EMPIRICUS, Sextus, „Základy pyrrhonskej skepsy“. s. 44.

**Ad 5.:** Změní-li se poloha nebo vzdálenost pozorovaného předmětu, změní se i soudy o takové skutečnosti vyslovené. Ač se loď z dálky zdá člověku jako nepatrný kulatý bod, přibližuje-li se, vnímá jedinec daleko rozlišeněji její oblé či hranaté tvary, jakož i její neustále narůstající velikost. „*Tak slunce se jeví malým pro velikou vzdálenost a hory se zdají zdaleka vzdušné a hladké, zblízka však drsné. A dále, slunce je jiné při východu a jiné, když stojí uprostřed na obloze.*“<sup>30</sup> I tóny, které slyšíme v místnosti naplněné různými předměty, znějí jinak než tóny vnímané v té samé místnosti, byla-li by zcela prázdná.

**Ad 6.:** Takovým spojováním nastává situace, že místo abychom poznali pravou podstatu kamene, tvrdíme, že je jednou lehký, podruhé zase těžký, pokud se nachází ve slané nebo sladké vodě. I určitá barva se jeví jinak na přímém ostrém slunci nebo při svitu svíčky. „... *nic [se] nejeví v čisté podobě a samo o sobě, nýbrž ve spojení se vzduchem, světlem, vlhkem, tvrdostí, teplem, chladnem, pohybem, výparý a jinými činiteli.*“<sup>31</sup> Podle skeptického názoru uchovaného Sextem Empirikem poznáváme věc jako jistou směšninou. Směšninou se tu rozumí skutečný předmět poznání spolu s dalšími podmínkami, které ještě lze rozdělit na vnitřní a vnější. Do vnějších spadají například podmínky fyzikální, mezi vnitřními bychom našli například odchylky ve smyslových orgánech vnímajícího. Proto nemůžeme mluvit o tom, že bychom snad poznali vnější předmět sám o sobě.

**Ad 7.:** Ač je nám malá dávka vína či léků ku prospěchu, při velkém množství nám spíše škodí. Někdy může dokonce zapříčinit i smrt. Vnímáme-li vodu v tekutém stavu jako průhlednou, změní se soud o ní, budeme-li chtít charakterizovat stejnou tekutinu po zmrznutí, vytvoří-li kus ledu. Pak se nám bude jevit spíše jako modrá. Slída, pokud se nachází v samostatných plátcích, je průhledná až třpytivá, spojí-li se ale více plátek dohromady, působí temně. Přejíme-li se jakkoli dobrého pokrmu, který by nám v malém množství přivodil slastné pocity, může při nadměrné konzumaci způsobit například žlučnickový záchvat.

---

<sup>30</sup> LAERTIOS, D., „*Životy, názory a výroky proslulých filosofů*“. s. 392.

<sup>31</sup> LAERTIOS, D., „*Životy, názory a výroky proslulých filosofů*“. s. 391.



**Ad 8.:** Takové poznání není samozřejmě absolutně platné. Proto není vhodné používat výrazu *toto jest*, ale spíše *toto se jeví*. Když totiž odebereme věci to, co k její charakteristice v daném okamžiku náleží, v našem případě například nalevo, napravo, jakoby se tím změnila i sama poznávaná věc. Je ovšem důležité si uvědomit, že se nemění sama podstata předmětu, ale pouze predikát, který se vypovídá. Soud uvozený slovesem *jeví se* přesněji zachycuje relativitu vztahu předmětu s jeho predikáty.

**Ad 9.:** Člověk si cení více toho, co se mu jeví jako vzácné a v příslušných souvislostech výjimečné. Sníh na poušti by byl jistě hodnocen a přijímán jiným způsobem, než jak by tomu bylo v mírném podnebí. Intenzita vnímaného jevu či věci a následné vyvozování soudů o nich se s četností jejich výskytu radikálně mění. Jak o tom pojednává Sextus: „*No keďže slnko vidíme stále, zatiaľ čo koméту iba zriedkavo, sme pri kométe také vydesení, že ju pokladáme dokonca za božie znamenie, pri slnku však nie sme vydesení. Ak si však predstavíme, že by sa slnko objavilo a zapadlo len občas, všetko zrazu osvietilo a náhle opäť ponorilo do tmy, budeme v tom vidieť niečo hrôzostrašné.*“<sup>32</sup>

**Ad 10.:** Takto transparentně fungující rozdílnost etických principů „od obce k obci“ přímo nahrává skeptikům, jejichž hlavním úkolem je právě dialektickou metodou upozornit na paralelně existující výroky „ $\Psi$ “ i „non- $\Psi$ “, přičemž je třeba oba chápat jako pravdivé a aktuálně možné. Odlišnosti bychom mohli najít v rámci zákonů, mravních zásad, mýtů, atd. .

Zatímco se trópy starších skeptiků soustředily pouze na *poznání vnější jevové reality* předmětu, *fainómena*, zaměřily se **trópy novější, mladší** na samotný *pojmem předmětu, věci myšlené, noumena*. Proto se starší pyrrhónská skepse nazývá *senzualistickou* a mladší *racionální* skepsí<sup>33</sup>. Sextus sám zdůvodňuje záměry

---

<sup>32</sup> EMPIRICUS, Sextus, „*Základy pyrrhonskej skepsy*“. s. 52.

<sup>33</sup> in HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 40.

historicky mladších skeptiků a jejich argumentů: „*Nevykladajú ich preto, aby zavrhli desať tropov, ale aby tým všestrannejšie, týmito aj tamtými, usvedčili dogmatikov z unáhlenosti.*“<sup>34</sup> Autorem soustavy pěti novějších figur měl být údajně AGRIPPA, žák Ainesidéma z Knóssu.

### 1. *Různost názorů*

Mínění filosofů o poznávané věci se velice odlišují. Proto není možné tvrdit, že ten či onen filosofický směr našel pravdu více než druhý. Je-li všechno relativní, není moudré přiklánět se ani k jedné ani k druhé straně, což implikuje zdržení se soudu.

### 2. *Úpadek do nekonečna*

Protože neexistuje pravdivě poznané a neotřesitelné východisko, ze kterého by bylo možné při vytváření soudů vyjít, upadá člověk snažící se opřít svá tvrzení o nějaký důkaz do nekonečného regrese. Každý důkaz se totiž musí dokázat dalším důkazem a ten opět dalším a tak dále.

### 3. *Skrytost pravé esence věci*

Vše, co se snažíme poznat a vyslovit o tom nějaký soud, se nám pouze jeví, nepoznáváme pravou podstatu věci samé. Mělkost takového uchopení nás omezí natolik, že se nejsilnějším výrokem o věci stane skutečně pouhé *toto se jeví tak a tak*, čímž vyjádříme rezignaci nad pravým nazřením poznávaného. Navíc nazíráme věci pouze ve vztazích k něčemu dalšímu, čímž pro nás pravá esence, zbavená všeho balastu, zůstává skryta.

### 4. *Nedokázaný předpoklad*

Figura nedokázaného předpokladu se zabývá určením základu jakožto jistého východiska, o které by bylo možné opřít své další teze. Dogmatik je schopen uchýlit se ve své pozici k postulátu, který již dál nezdůvodňuje. Aby zachoval udržitelnost své nauky, směle předpokládá, že jej za svůj přijmou i všichni ostatní. Takovou

---

<sup>34</sup> EMPIRICUS, Sextus, „*Základy pyrrhonskej skepsy*“. s. 58.

pozici si naproti tomu skeptik dovolit nemůže. Setrvává v přesvědčení, že platí-li jedno, může se stejnou silou platit také jeho opak.

### 5. *Vzájemné dokazování*

Kruhový důkaz popisuje nedostatečnost zdůvodňování, které probíhá za pomoci skutečnosti, která měla být sama dokázána. Hegel se k tomu vyjadřuje: „*Nemáme-li se zdůvodňováním postupovat do nekonečna, a nemáme-li současně vycházet z neprokázaných předpokladů, zdůvodňujeme důvod právě tím, co má být zdůvodněno. Na otázku „Co je důvodem jevu?“ se odpovídá: „Síla“, a síla je sama vyvozena pouze z momentů jevů.*“<sup>35</sup>

### 1.2.3. **Teorie poznání a dosažení štěstí**

Skeptici věnovali spoustu úsilí tomu, aby zrevidovali doposud přijímaný model principů poznání. Představa platónsko-aristotelské tradice zastávala stanovisko, že okolní realitu poznáváme nejen skrze smysly, ale také rozumem. Navíc odstínila hodnověrnost těchto poznávacích soustav, když označila smysly jako pouhý předstupeň poznání pravého, které se děje skrze rozumem vytvořené rodové pojmy. Na rozdíl od toho spatřovali skeptici v principech poznání poněkud jiné zákonitosti. Daleko ostřeji se postavili proti fungování smyslových orgánů. Pečlivou argumentaci proti nespolehlivosti smyslů podali v promyšlené soustavě výše zmíněných trópů. V čem se s předchozími filozofy skeptikové ovšem nadobro rozešli, bylo jejich přesvědčení, že ani rozum není schopen poskytnout pravdu o poznávané věci. Rodové pojmy totiž vždy popisují nějakou abstraktní, ve skutečnosti neexistující entitu. „*Pomocí rodových pojmů nepoznáváme reálné předměty a objekty. Pojmy jsou pouze čistě myšlenkové, tzn. ideální souhrny mnoha jednotlivin, při kterých se reflektuje a vyzvedá to, co tyto jednotliviny mají společného, a zcela se opomíjí to, co je odlišuje.*“<sup>36</sup> Starší i mladší skeptikové se snažili poznat pravdu pomocí nějakého neotřesitelného důkazu. Jak se ale ukázalo,

---

<sup>35</sup> HEGEL, G.W.F., „*Dějiny filosofie II*“. s. 368.

<sup>36</sup> HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 48.

takovou nezpochybnitelnou oporu nalézt nejde. Proto se v konečném důsledku těchto úvah rozhodli zdržet se jakéhokoli soudu o věci, a tím se přiblížit dosažení neochvějnosti. Velice zajímavým momentem přitom je, jakým způsobem skeptici svého cíle dosažení duševního klidu dosahují. Mýlili bychom se, kdybychom se domnívali, že byla taková cesta naplňována skeptikovým aktivním úsilím či přísným následováním jistých „dogmaticky“ přijímaných pravidel. *„Etická skepse usiluje ... o odstranění vnitřního neklidu, což se podaří tehdy, pokud poukážeme na to, že v přirozenosti neexistuje ani dobro ani zlo. Kvůli obavám, které plodí intenzivní úsilí, produkuje teoretický dogmatismus osobní neštěstí. Neštěstí tedy nevzniká pro Sexta z toho, že člověk zatěžuje svůj život starostmi o vnější dobra, nýbrž z toho, že se zaměřuje na něco objektivně dobrého a následuje to.“*<sup>37</sup> Tím pádem se člověk štěstí nepřiblíží tím spíše, čím více o něj bude usilovat, protože tak by se od něj naopak jen vzdaloval. Jakékoli puzení a příklánění se k té či oné straně by znamenalo pro pyrrhóniky neštěstí a trýzeň. Pokud se o štěstí snažit nebude, potom ho nalezne, zdá se jakoby „náhodou“. Teprve zřeknutí se úsudku může člověku přinést vnitřní harmonii a klid.

### 1.3. Akademická skepse

Tento filosofický proud lze datovat do mezidobí staršího pyrrhónismu a jeho mladší verze, tedy zhruba do období třetího až druhého století př.n.l. Akademickou skepsi přinesl do Akademie ARKESILÁOS (asi 315 – 241 př. n. l.). Na začátku jejího zrodu stál rozchod s myšlením stoiků. Arkesiláos nejprve kritizoval Zénóna z Kitia, neboť nesouhlasil s jeho představou jistoty smyslové zkušenosti. *„Akademická skepse nebyla namířena vůči soudům všedního života, nýbrž vůči filosofickým teoriím, jež se pokoušely hledat kritérium jistoty ve smyslovém vnímání.“*<sup>38</sup> Rozkol završil Karneadés svým útokem na stoickou teologii. Toto

---

<sup>37</sup> BRÁZDA, R. „Skepse v etice: Marquard, Mackie a Weischedel“, dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/sbornik/2000/08brazda.html>. [citováno dne 2.1.2012].

<sup>38</sup> LONG, A., „Hellénistická filosofie“. s. 130.

krátké, ale významné období se dělí na dva další podproudy<sup>39</sup>: 1. Arkesiláovu Akademii a 2. novou Karneadovu Akademii, mezi nimiž existuje rozdíl. V celém rámci Platónovy Akademie je tento nový druh skepse nazýván *střední akademií*, neboť chronologicky nastupuje po *první* neboli *staré Speusippově Akademii*. Již ze samotného názvu vyplývá, že se akademičtí skeptikové odvolávali na tradici myšlení Sókrata a Platóna.

### 1.3.1. Arkesiláova Akademie

Arkesiláos byl velmi zajímavým myslitelem. Na jedné straně byl Platónovým žákem, na straně druhé skeptikem. Ambivalentnost jeho učení přinesla směr, který byl do jisté míry eklektický. Ač obdivoval Platónovo umění dialektiky, nenavázal na tradici svého předchůdce a zavedl v Akademii nové filosofické paradigma.<sup>40</sup> Arkesiláovo nakročení oběma směry neslučitelných filosofických konceptů popisuje Břetislav Horyna: „*Typ skepse, který zastával, má mnoho odlišností od lhostejného nadhledu Pyrrhóna i od ironické skepse Timónovy. Je to skepse athénské z bohatlíka z lepších kruhů, estéta, který s převahou vědomého člověka říká, že pravda je. Jeho pochybnost se týká toho, zda ji může poznat tak ubohé stvoření, jakým je člověk.*“<sup>41</sup> Ke dvojakosti Arkesiláova filosofického pojetí se vyjadřuje i Josef Král, jehož stanovisko je ovšem v určitém rozporu s Břetislavem Horynou. Jak sám říká: „*[Arkesilaos] byl totiž zaujat tak učením pyrrhonským, že, ač pro sebe podržel název akademika a hájil jej, přece, jak to vyjádřil parodující verš Aristonův: Platon vpředu, Pyrrhon na konci, Diodor uprostřed, bylo mu Platonovo jméno pouze etiketou, zatím co jeho vlastní stanovisko bylo pyrrhonské, k čemuž dialektická metoda Diodora, filosofa školy*

---

<sup>39</sup> podle Cicerova dělení se Akademie štěpí na Starou Ak. (začíná prý již Démokritem) a Novou Ak. (Arkesiláos, ... Karneadés, Kleitomachos, Filón); Sextus Empirikus rozlišuje v rámci školy pět period: 1. Akademie (zakladatel Platón), 2. Ak. (Arkesiláos), 3. Ak. (Karneadés), 4. Ak. (Filón a Charmidés) a 5. Ak. (Antiochos)

<sup>40</sup> srovnej LONG, A., „*Hellénistická filosofie*“. s. 118.

<sup>41</sup> HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 32.

*megarské, byla toliko cestou.*<sup>42</sup> Komparace názorů těchto dvou filosofů ukazuje na neshodu interpretací Arkesiláova konceptu. Horynova interpretace se shoduje i s názorem Longa. Odkud se inspiroval Josef Král ve své charakteristice? Rickenův příspěvek by na onen zdroj mohl poukazovat: „*Sextus ... zaznamenává klevetu, podle níž Arkesiláos vzbuzoval dojem pyrrhónika, ve skutečnosti ovšem prý byl dogmatikem platónského ražení. ... Svě žáky prý nejprve zkoušel v umění aporetiky, aby poté ty nadané vyučoval platónským dogmatům. Pravdivé jádro této pomluvy snad vězí v tom, že Arkesiláův skepticismus byl inspirován aporetikou Platónova Sókrata.*“<sup>43</sup>

Jak vidíme, skepse tohoto akademického filosofa nebyla neproblematická. Ač bojoval proti dogmatikům, sám byl jedním z nich, když tvrdil, že *nemůžeme nic vědět, dokonce ani to ne, že nic nevíme*. Tím popřel Sókratovo tvrzení „*Vím, že nic nevím.*“. Soustředil se především na vystříhání se omylů, které vyplývají z nepravdivého a jen zdánlivého poznání. Skutečné nahlédnutí věcí podle něj není možné, proto se máme vyhnout jakýmkoli mylným soudům o nich. Nesouhlasil se stoickým učením o pojmové představě (*fantasia kataleptike*). „*Stoikové rozlišovali tři epistemologické stavy: vědění, uchopování (chápání) a mínění. ... vědění se vyznačuje mudrc a míněním pošetilec (všichni ostatní lidé). Slovem „uchopování“ či „chápání“ (katalépsis) stoikové rozuměli to, co bychom mohli označit jako přesné nebo pravdivé vnímání. ... Něco chápat ... znamená uchopovat to tak, jak to skutečně je.*“<sup>44</sup>

Stoikové byli přesvědčeni, že některé smyslové údaje o vnější realitě jsou natolik přesné, že si vzniklá pojmová představa u poznávajícího přímo vynucuje jeho souhlas. Arkesiláos napadl tuto stoickou teorii z několika stran<sup>45</sup>: 1. *akt uchopování* není vlastně *aktem* odkrývání pravdy o věcech, neboť se všichni lidé dělí pouze na ty, kteří vědí, a ty, kteří pošetile míní. Kritérium pravdy však musí aktivně přistoupit k věci a následně rozhodnout o její věrohodnosti. V případě

---

<sup>42</sup> in GROH, Fr., SALAČ, A., „*Filosofie doby hellenistické*“ . s. 132.

<sup>43</sup> RICKEN, F., „*Antická filosofie*“ . s. 156.

<sup>44</sup> LONG, A., „*Hellenistická filosofie*“ . s. 119 – 120.

<sup>45</sup> srovnej LONG, A., „*Hellenistická filosofie*“ . s. 120.

koncepce stoiků se ale žádná takováto aktivita vykázat nedá. Mudrc zkrátka dobře ví a pošetilec špatně míní. 2. Arkesiláos podrobil kritice definici uchopování jako „souhlasu udělovaného uchopující představě“: Pokud totiž udělujeme souhlas, neadresujeme ho představě nýbrž výroku samotnému. Tato distinkce, ač se dříve striktně neodlišovala, je velice důležitá, neboť věc sama a výrok o této věci spadají pod dvě různé dimenze. Následně poukazuje Long na další Arkesiláův závažný bod zpochybnění názoru stoiků: 3. „nelze najít žádnou pravdivou představu, která by byla taková, že by nemohla být nepravdivá“<sup>46</sup>. Proto se má mudrc zdržet jakéhokoli soudu.

Jako ostatní skeptici čelil Arkesiláos ostré kritice, jakým způsobem by se tedy měl člověk v životě rozhodovat a, i přes značný nesouhlas s běžně prožívanou realitou, žít řádný život. Filosofovým řešením je víra v *dobré důvody* jakožto rozhodující kritérium pro určité jednání. Ostatně jako další ze skeptiků ukazuje, že tím, že popřeme poznatelnost vnější reality, nestane se pro nás svět méně závazným a více situačně určeným. Naopak zastával stanovisko, že člověk nemůže žít blažený život založený na zdůvodněném jednání, aniž by disponoval nějakým kritériem, které by rozlišovalo mezi věcmi pravdivými a nepravdivými. Kde ovšem nalézt východisko z takové situace? Ač chybí člověku jistota v podobě pravdy, nemůže vždy zůstat názorově neutrální. Kdyby se nevyjádřil z důvodu nepoznatelnosti k ničemu, nikdy by se nemohl přiblížit k blaženému životu. Pro případy, které si na člověku nějaké rozhodnutí již takřka vynucují, se má nechat vést představou, která se mu ukazuje jako pravděpodobná. Taková doporučení samozřejmě platí pouze pro lidi rozumné, protože jedině oni mohou své činy dostatečně zdůvodnit.

### 1.3.2. Nová Karneadova Akademie

Ani pozdější následovník KARNEADÉS (asi 214 – 129 př. n. l.) nepředstavil skeptický postoj zcela bez problémů. Jeho filosofický počín bývá nazýván *absolutní probabilistickou skepsí*<sup>47</sup>. Hlásal, že na světě nemůžeme nic

---

<sup>46</sup> LONG, A., „*Hellénistická filosofie*“. s. 120.

<sup>47</sup> in HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 33.

poznat. Že nejsme s to za pomoci smyslových jevů vůbec rozpoznat, která charakteristika zkoumané věci nám něco říká o pravdivosti dané věci, atd. . Proto také věřil v pravděpodobnost, která měla vést člověka v „nerozhodnutelném“ světě. Jistě ne zcela bez souvislosti byl Karneadés výborným řečníkem, který dokázal vést před Římany mistrnou řeč<sup>48</sup>. *„Rétorika jako umění vzbuzovat víru je středem celého učení. Není absolutního kritéria pravdy, resp. všechny názory mají stejné právo vzbuzovat víru. ... Místo dogmatické absolutní pravdy se zde tvoří nové kritérium, praktické, jímž je jev vzbužující víru, pravděpodobný jev.“*<sup>49</sup>

Jak již bylo výše zmíněno, bylo pro Arkesiláa východiskem z jeho pojetí skepse zdržení se soudu o předmětu a vyhnutí se tak možného omylu. S takovým cílem se ovšem Karneadés nespokojil. Naopak přišel se svou vlastní epistemologickou teorií. V závislosti na skutečnosti, zda se smyslová představa shoduje s nějakým existujícím faktem, předmětem, či nikoli, odlišil následující třídy: 1) představy pravdivé a nepravdivé a 2) představy pravděpodobné/ zřejmě pravdivé a nepravděpodobné/ zřejmě nepravdivé. *„I přesto, že nelze žádnou věc vnímat jako pravdivou nebo nepravdivou, máme možnost některé smyslové představy odlišit jako pravděpodobné či zřejmě pravdivé od jiných smyslových představ, které jsou nepravděpodobné či zřejmě nepravdivé.“*<sup>50</sup> Podle Longa zde myslitel vychází ze *všedních předpokladů*. Vyložený princip běžně platí a my ho často sami využíváme. Nebudeme totiž příliš věřit zvuku, který pro zalehlé uši či velký šum nebudeme vnímat ostře. Zakřičí-li nám však někdo do ucha a my zřetelně porozumíme obsahu artikulovaného, nemáme důvod nevěřit tomu, co jsme právě slyšeli. Pravděpodobnost je tu koncipována zcela subjektivně. Jak předestírá Jakub Vojta ve svém příspěvku<sup>51</sup>, měl sám Karneadés tvrdit, že mudrc nemůže přijmout

---

<sup>48</sup> Událost se týkala vyslání Karneada spolu se stoikem Díogeném Babylónským a peripatetikem Kritoláosem roku 156/5 př. n. l. jakožto poslů z Athén do Říma. Tady měli na senátu vymoci snížení pokuty, která byla uložena Athénám po vyplenění Órópu. Právě Karneadés dokázal ve veřejných rozpravách uchvátit Římany, když jeden den vehementně obhajoval spravedlnost, druhý předvedl stejně fascinující řeč protikladnou, ve které spravedlnost označil za pošetilost.

<sup>49</sup> VOJTA, J., „Akademická skepse – Karneadés a Kleitomachos“, dostupné z: [http://profil.muni.cz/01\\_2003/vojta\\_skepse.html#tthFrefABD](http://profil.muni.cz/01_2003/vojta_skepse.html#tthFrefABD). [citováno dne 10.12.2011].

<sup>50</sup> LONG, A., „Hellénistická filosofie“. s. 127.

<sup>51</sup> in „Akademická skepse – Karneadés a Kleitomachos“.



nic jako pravdivé. Na druhou stranu mu však žádný důvod nebrání v tom, aby měl své vlastní mínění o věci. Věci jsou buď pravděpodobné nebo nepravděpodobné.

Podle výkladu Krále rozlišuje skeptik tři stupně pravděpodobnosti:

1. *představy pravděpodobné samy o sobě* (vidím med ve sklenici, ale stále bych se mohla slabě domnívat, že se jedná o jinou tekutinu); takové představy jsou zřetelné a věrohodné, protože se stále stejným způsobem opakují, jsou bezprostřední a jednoduché

2. *představy pravděpodobné a nepopírané jinými, které jsou s nimi ve spojení* (vidím med a cítím jeho vůni, tzn. čichová charakteristika, která doprovází zrakový vjem medu tuto představu ještě více podporuje); tyto představy se ukazují vždy společně, jedna je podpořena existencí druhé; člověk ani nevnímá ani následně nevypovídá žádnou věc samu o sobě, ale vždy v kontextu dalších představ, které spolu s ní rozpoznává

3. *představy pravděpodobné, nepopírané a všestranně v podrobnostech prozkoumané* (vidím med, cítím jeho vůni, dokonce ochutnám jeho sladkost a po hmatu vnímám jeho lepkavost); takové představy nabízí dokonalé přesvědčení; nesmíme se ale nechat mýlit, že bychom s nejvyšším stupněm pravděpodobnosti získali neotřesitelnou jistotu o věci: „... ani nejvyšší stupeň pravděpodobnosti plně nezaručuje svou pravdivost, není jistý absolutně, ale jen relativně a ve srovnání s jinými, nižšími stupni pravděpodobnosti má pouze přednost.“<sup>52</sup>

Co se týče Karneadova názoru na věrohodnost pojmu „*představa*“, je důležité si uvědomit, že se právě díky tomuto jeho postoji nelze nechat ukolébat jeho na první pohled nekonfliktním filosofickým systémem. Říká totiž, že žádná představa neslouží jako kritérium pravdy, neboť může být stejně tak klamná jako pravdivá. V usuzování nemůžeme počítat ani s myšlením, neboť to se odvíjí právě od představy. Proto tedy neplatí žádné kritérium. Abychom mohli podle Karneada

---

<sup>52</sup> ASMUS, V.F., „*Antická filozofie*“. s. 485.

následně vynést nějaký soud o věci, nesmíme se spoléhat pouze na percepci jednoho jediného smyslu, nýbrž musíme vzít v potaz i další smyslové představy a všechny okolnosti doprovázející naše poznání. Vyvstává-li pak před námi jedna věc zřetelněji než druhá, označíme ji také za pravděpodobnější. Díky jistému spoléhání se na funkci smyslových orgánů bychom mohli spatřovat střecí plochy mezi Karneadem, epikúrejci a stoiky, neboť i oni věřili ve schopnosti smyslů. Přesto se ale od nich zásadně liší: „*Také on [Karneadés] uznával, že důvěřujeme-li svým smyslům, přijímáme jejich svědectví zpravidla nereflektovaně, a nikoli jako cosi, co vyžaduje zevrubné zkoumání. Kdyby jej však někdo vyzval, aby uvedl důvody pro své tvrzení „To je Sókratés“, nedovolával by se pouze živosti svých zrakových vjemů. Poukázal by na to, že tento na první pohled jednoduchý soud je cosi vysoce komplexního...*“<sup>53</sup>

Karneadés po sobě nezanechal žádné dílo, jeho filosofický názor zaznamenal především Cicero a jeho žáci, zmiňován bývá Kleitomachos. Ten, jakožto Karneadův nepřímý nástupce, pokračoval v rozvíjení učitelova filosofického východiska.

Podle Františka Novotného opustil FILÓN z LARISY (asi 148 – 77 př. n. l.), jenž byl dalším akademickým scholarchem<sup>54</sup>(54), Arkesiláovu i Karneadovu filosofii. Některým tezím karneadovského typu měl ovšem zůstat i nadále věrným<sup>55</sup>. Například odmítal stoickou *fantasía kataleptiké* nebo mluvil o nepoznatelnosti podstaty věcí. Filón uvedl v život pojem *eklektiké filosofía*, který měl označovat jedinou existující filosofii. Jeho myšlení samo bylo v jistém smyslu eklektické, protože se nechal ve svém názoru inspirovat mnohými autory. Namísto pouhé pravděpodobnosti zavedl silnější *zřejmost*. Tvrdil prý, že *věci jsou ve své přirozenosti uchopitelné*.<sup>56</sup> Přitom však kupodivu nenabídl žádné kritérium, podle kterého by bylo možné je poznat. Podle jeho názoru jsou určité pravdy zřejmé, i

<sup>53</sup> LONG, A., „*Hellénistická filosofie*“. s. 129.

<sup>54</sup> srovnej Kolektiv autorů „*Encyklopedie antiky*“ – heslo „*scholarcha*“. s. 558.

(54) *scholarcha* = představený filosofické školy

<sup>55</sup> srovnej ASMUS, V.F., „*Antická filosofie*“. s. 487.

<sup>56</sup> srovnej LONG, A., „*Hellénistická filosofie*“. s. 270.

když k nim člověk skrze své poznání nemůže najít cestu. „... [Filón] nepožaduje, aby byla víra jednotlivce podmíněna jen jím, ale připouští jakési rodové určení (jakési společné „předpoklady“ člověka jako člověka). Kromě toho jsou samozřejmě nepoznatelné jednotliviny, ale můžeme poznat „rody“ věcí. Existuje tedy jakási „pravda“, která je platná pro všechny lidi.“<sup>57</sup>

Naopak ANTIOCHOS z ASKALONU (zemřel zřejmě r. 68 př. n. l.), jak se zmiňuje Novotný: „nezůstal na poloviční cestě, jakou byla Filonova zřejmost, nýbrž tvrdil, že existuje jistota. Skepsi potíral logickými soudy, ale hlavně se proti ní stavěl – podobně jako Filon – po úvaze, že bez pevného přesvědčení o pravdě není možný rozumný život.“<sup>58</sup> Tím skepsi popřel, neboť přejal a bránil stoickou teorii poznání v podobě principu *uchopující představy*. Pokud máme co dočinění s „pravdivými představami“, vztahujeme se tak k základům skutečného vědění. V Akademii tak zavládl po dlouhém období opět dogmatismus v plné síle. Antiochos věřil, že zdrojem pravdivého poznání jsou smyslové vjemy, pokud je člověk správně vykládá.<sup>59</sup> V rámci svého filosofického přesvědčení se snažil srovnat a spojit nauku platónskou, peripatetickou a stoickou. Tím chtěl určitým způsobem sjednotit různorodý pohled na svět.

#### 1.4. Propojení skepse a blaženého života

Helenističtí skeptičtí filosofové si vycházejíc ze svého specifického historického kontextu znovu začali naléhavě klást otázku po přiměřeném způsobu života, dosažení štěstí a ovládnutí svých afektů. Právě jejich doba si důrazně žádala nalezení nové opory a útěchy ve spleťtém světě římské nadvlády a konce svébytných dějin Řecka. Díky obsahu jejich filosofie by se ale mohlo zdát, že spojení termínů „skepse“ a „etika“ tvoří principiálně oxymóron. Že vyznávání

---

<sup>57</sup> VOJTA, J., „Akademická skepse – Karneadés a Kleitomachos“, dostupné z: [http://profil.muni.cz/01\\_2003/vojta\\_skepse.html#tthFrefABD](http://profil.muni.cz/01_2003/vojta_skepse.html#tthFrefABD). [citováno dne 10.12.2011].

<sup>58</sup> in GROH, Fr., SALAČ, A., „Filosofie doby hellenistické“. s. 15.

<sup>59</sup> srovnej DRTINA, Fr., „Úvod do filosofie“. s. 322-323.

skeptického pochybovačného postoje, který relativizuje vše, s čím se setká, inklinuje, jak se zdá alespoň u akademiků, k eklecticismu a situační morálce měnící se podle aktuálních potřeb. A nebo, pokud neexistuje možnost dobrat se v životě pravdy, neexistuje ani šance poznat, co je dobrem a jakých etických zásad je třeba se držet. Je však nutné zdůraznit, že ač jsou skeptici velkými kritiky a přehodnocovateli, vzešla jejich filosofie právě z řešení etických otázek. Ve všeobecném výměru pojmu „skeptik“ i Horyna upozorňuje, v jakém specifickém vztahování je pochybující vzhledem k etickým zásadám. „*Skeptik není člověk bez hodnot, avšak myslí o hodnotách, jež hájí, skepticky, pochybuje o jejich nezpochybnitelnosti, platnosti, závaznosti.*“<sup>60</sup> Podle Horyny<sup>61</sup> skeptikové nepopírají, že se v životě přes všechnu nepoznatelnost věcí řídíme podle zákonů a norem, které díky „prověření tradicí“ považujeme za platné a „dobré“. S čím by však skeptikové zásadně nesouhlasili, by bylo přesvědčení, že jsou tyto hodnoty dobrem o sobě.

Tématu morálních zákonů a pravidel věnují helenističtí skeptici ve svých dílech zaslouženou pozornost. Dokladem toho je například postřeh Brázdy ukazující skeptické přesvědčení o životním cíli: „*Podle Sexta Empeirika nelze pozitivně formulovat vědění o správném vedení života. Přesto považují pyrrhonicí vlastní filosofickou pozici za cestu k eudaimonia. Dokonce považují štěstí za telos lidského života, pojímají tedy finálně štěstí ve smyslu přirozené situace nebo přirozeného směřování člověka. Štěstí je, podobně jako u Epikúra, určeno jako ataraxia, duševní klid a nezávislost.*“<sup>62</sup> Dalším důkazem artikulace názoru na morálku nám může být dílo Sexta Empirika „*Základy pyrrhónské skepse*“. Sextus nás poučuje<sup>63</sup>, že určit, co je v životě přirozeně dobrem a co zlem, je podle skeptiků nemožné. Neboť to, co jedni považují za dobro, se druhým takové zdát vůbec nemusí. Názory na něj se značně liší nejen mezi různými národy, ale také mezi jednotlivci. Aby mohla být spolehlivě popsána přirozenost dobra, muselo by na všechny působit se stejným

---

<sup>60</sup> HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 7.

<sup>61</sup> srovnej HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 65.

<sup>62</sup> BRÁZDA, R., „*Antická ostinátní předehra*“ in SBORNÍK PRACÍ FILOZOFICKÉ FAKULTY BRNĚNSKÉ UNIVERZITY, B 47, 2000, dostupné z: <http://www.phil.muni.cz/fil/sbornik/2000/08brazda.html>. [citováno dne 18.12.2011].

<sup>63</sup> srovnej EMIPERICUS, Sextus, „*Základy pyrrhonskej skepsy*“. s. 184.

účinkem. Protože však jeho dosavadní poznání ukázalo spíše velkou diferenciaci ve výměru toho, co je dobré, není jeho podstata určitelná. Mnohé lidi však takový argument neuspokojí a jsou puzeni domýšlet si sami, co je obsahem těchto základních kategorií. To jejich neklid ale vposledku jen prohloubí: „*Kto uznal, že jestvuje niečo prirodzene dobré alebo zlé, alebo čo vôbec treba robiť alebo nerobiť, je znepokojený rozličnými spôsobmi.*“<sup>64</sup> Bude-li muset čelit něčemu, co pokládá za zlé, bude se domnívat, že je na něj seslán nějaký trest. Ani dosažení domnělého dobra ho ale neuspokojí, neboť se o něj začne ihned bát, aby ho neztratil, a tak se opět nepřiblížil zlu. Pokud tedy podle Sexta neexistuje ani dobro ani zlo, neexistuje ani umění žít<sup>65</sup>. Pochopíme-li, že takové charakteristiky vznikají pouze na základě lidské konvence, bude možné vyhnout se nepříjemnému puzení.

Přesto přichází Pyrrhón z Élidy se svou představou správného lidského konání, které by vedlo ke spokojenosti. Tímto tématem se ve své knize<sup>66</sup> zabývá i Andrej Kalaš a nabízí tak čtenáři zajímavé podněty k zamyšlení. Například si všímá skutečnosti, že: „... *na rozdíl od převažující filosofické tradice, která spojuje dosažení blaženosti s dokonalostí lidského poznání, je u Pyrrhóna lidské štěstí (přesněji „neochvějnost“ ...) naopak výsledkem radikálního popření poznání.*“<sup>67</sup> Takové přesvědčení jistě koresponduje s duchem doby, ve které byla epocha „klasického“ Řecka jakožto určovatele kulturních a vzdělanostních standardů již dílem minulosti, a proto musely být jistoty, které by poskytovaly pevná východiska, artikulovány znovu. Ukázalo se, že radikální popření veškerých hodnotových žebříčků dokázal udržet pouze zakladatel pyrrhónismu, samotný Pyrrhón. Z pohledu svého skeptického postoje se Pyrrhón vyznačoval znevažujícími postoji: „... *jednak vůči všedním lidem, jež jsou zatíženi negativními popudy plynoucími z jejich mínění ..., jednak vůči soudobému filosofickému a intelektuálnímu dění a teoretické činnosti vůbec.*“<sup>68</sup> Sám nevěřil v nic a v nikoho. Jeho následovníci se

---

<sup>64</sup> srovnej EMIPERICUS, Sextus, „*Základy pyrrhonskej skepsy*“. s. 197.

<sup>65</sup> srovnej EMIPERICUS, Sextus, „*Základy pyrrhonskej skepsy*“. s. 197.

<sup>66</sup> srovnej KALAŠ, A., „*Raný pyrrhonismus neboli blažený život bez hodnot?*“. s. 107 – 118.

<sup>67</sup> KALAŠ, A., „*Raný pyrrhonismus neboli blažený život bez hodnot?*“. s. 107.

<sup>68</sup> KALAŠ, A., „*Raný pyrrhonismus neboli blažený život bez hodnot?*“. s. 120.

extrémní pozice vytyčení morálky vzdali ve prospěch *jevu*, který již dovoľoval artikulovat mírnější etické zásady.

### 1.5. Rozdíl pyrrhónské a akademické skepse

Touha skeptiků odlišit od sebe své koncepce byla patrná již v době helenistické: „*Skeptikové se hodně zabývali rozdílem mezi akademií a skepticismem. Jinak ale hraničila akademie tak těsně se skepticismem, že skeptikové měli co dělat, aby si udrželi akademií od těla.*“<sup>69</sup> Rozdílů, které by bylo možné definovat mezi těmito dvěma proudy myšlení, by se dala uvést jistě celá řada. Prozkoumejme alespoň některé z nich, které jsou vesměs k nalezení u Sexta Empirika<sup>70</sup>.

1. První viditelnou diferenciací je možné spatřit ve východisku, které se stalo pro oba dva proudy určujícím. „*Pyrrhonism totiž vychází spíše od přírodních věd, a to jak první pyrrhonicí, kteří vycházeli také z filosofie demokritovské, tak i poslední, kteří byli svým povoláním lékaři. ... Akademická skepse vycházela z dialektiky sokratovskoplatonské a myšlenkově, obsahově i formálně vypracovává své argumenty ve formě více literární.*“<sup>71</sup> Jako údajné zdroje inspirace již samotného zakladatele chronologicky starší skepse, Pyrrhóna z Élidy, se uvádějí kromě linie megarských filosofů či východní moudrosti také skeptický atomismus<sup>72</sup>. Jeho představitel Démokritos se domnívá, že existují dva druhy poznání. Smysly nám sice k jistému uchopení vnějšího světa stačí, ale nazíráme jimi pouze věci „temné“, u nichž nemůžeme vystopovat jejich pravou příčinu, neboť takové operace nejsou smysly vůbec schopné. Naopak poznání založené na rozumu vykazuje značný stupeň spolehlivosti, proto si ho Démokritos velice cení. Přírodní tradici pyrrhónští skeptici neopouštěli ani v poslední dekádě svého znovu-objeveného učení. Sextus

---

<sup>69</sup> HEGEL, G.W.F., „*Dějiny filosofie II*“. s. 353.

<sup>70</sup> srovnej EMPIRICUS, Sextus, „*Základy pyrrhonskej skepsy*“. s. 71 – 75.

<sup>71</sup> KRÁL, J., in GROH, Fr., SALAČ, A., „*Filosofie doby hellenistické*“. s. 147 – 148.

<sup>72</sup> in KALAŠ, A., „*Raný pyrrhonismus neboli blažený život bez hodnot?*“.

Empirikus byl jedním z typických příkladů snoubení na empirii založeném lékařském povolání s filosofickým bádáním.

2. Dalším důležitým rozdílem je uchopení pravdy a cesty, která k ní vede. „... [akademici] formulují pravdu jako subjektivní přesvědčení sebevědomí. To se shoduje s novodobým subjektivním idealismem. Proto nazývají novoakademikové pravdu, jež je takto jen subjektivním přesvědčením, pravděpodobností.“<sup>73</sup> Následně rozlišují představy buď pravděpodobné nebo nepravděpodobné, podle nichž se v životě řídí. Pro pyrrhóniky jsou představy na druhou stranu vždy rovnocenné ve své hodnověrnosti či nehodnověrnosti. Nepřiklání se tedy ani na jednu stranu. Neartikulují názor na pravdu za pomoci subjektivního přesvědčení, neboť takové „přesvědčování ducha“ ve své filosofické koncepci vůbec nepřipouštějí. Jejich cílem je zůstat pokud možno názorově indiferentní, a tak dosáhnout vlastního duševního klidu.

3. Akademici se ve svých soudech vyjadřují na rozdíl od pyrrhóniků daleko více v dogmatickém smyslu. Tak například tvrdí, že je všechno nepoznatelné. Naproti tomu pyrrhónik počítá i s možností, že by přece jen něco poznatelné být mohlo, ale on nemusí být schopný takový stav věcí nahlédnout.

4. Ani cíl nezůstává u obou směrů totožný. Pro akademiky je klíčové řídit se vposledku pravděpodobností, která jim v nepoznatelném světě zajistí nejvyšší možný stupeň blaženého života. Pyrrhónici se nechávají vést zákony dané obce, zvyky a přirozeným způsobem prožívanou realitou, aby se vyhnuli dogmatickému způsobu života.

5. Liší se také obsah, vlastní náplň jejich životního filosofování: „Pyrrhónská skepse je obrácena především k životní praxi, hledá nejvýhodnější (ve smyslu nejvhodnější) formy života a tomu podřizuje výběr všech ostatních řešených problémů. Akademická skepse je zaměřena především na teoretické otázky spojené

---

<sup>73</sup> HEGEL, G.W.F., „Dějiny filosofie II“. s. 333.

*s poznáním, na kritiku lidské poznávací činnosti a její interpretaci.*<sup>74</sup> Od prvotního uvědomění si pochybností při každodenním setkání se s realitou se skepse pomalu přetavila do oblasti více abstraktní, kde se také dala lépe artikulovat nově vznikající dogmata o poznání.

6. V otázce *víry*, respektive aktu *věřit* nacházíme další neshodu. Sextus Empirikus rozlišuje dva významy pojmu „věřit“ – buď se jedná o jednoduché následování bez silné náklonnosti a vřelé účasti, nebo jde naopak o akt, který doprovází značné puzení a osobní zaujetí. Zatímco pyrrhónští skeptici jednají ve jménu prvního principu, skeptici akademičtí popisují věci na základě silné náklonnosti a domněnky jisté pravděpodobnosti.

## 1.6. Význam helenistické skepse

Uvědomíme-li si, jaký historický kontext dal vzniknout prvnímu skutečnému pochybování o poznatelnosti světa a nalezení pravdy, vytušíme, že se jednalo o zcela pochopitelné vyústění neklidné doby helenismu. Již první generace ryzích skeptiků, Pyrrhónem z Élidy počínaje, učinila obrovský krok, když vykročila opačným směrem než filosofické systémy předešlého „klasického“ období. Ubírala se cestou nadmíru kritické revize přijímání reality a radikálního zpochybnění dosud platných dogmat. Tito filosofové pečlivě a soustavně zkoumali problematiku poznatelnosti světa a roli poznávajícího v tomto odhalování podstaty věcí. Nakonec došli k závěru, že se nám skutečnost pouze *jeví* a role člověka je při tomto procesu do velké míry omezena jeho vlastní nedostatečností, povahou samotných předmětů zkoumání a vzájemnou interakcí mezi oběma složkami. Neklid, který by toto zjištění přineslo, má vyřešit s pokorou přijatá epoché.

Jak jsme sami viděli, mezi jednotlivými směry skepse je možné spatřit celou řadu odlišností. Otázka, který z obou předvedených konceptů přinesl filosofii větší užitek, je zřejmě nezodpověditelná a do jisté míry i špatně položená. Obě školy

---

<sup>74</sup> BLAŽKOVÁ, M., „*Dějiny etických teorií I*“. s. 60.



přišly se svým vlastním osobitým učením. Je přitom patrné, že ač pyrrhónikové prezentovali ideál hodný nápodoby, byl značně radikální a tím méně naplnitelný. Akademická skepse určitým způsobem polevila z vyhroceného stanoviska a raději se ubírala cestou pravděpodobnosti. Tu bylo možné lépe upotřebit v praktickém životě, jemuž se ani skeptikové nemohli vyhnout. Na každý pád dala helenistická skepse impuls k novému zamyšlení se nad otázkou poznání a pravdy a stala se bohatým zdrojem inspirace pro budoucí filosofické generace, které se jí následující tisíciletí více či méně přibližovaly a vzdalovaly.

## 2. Novověká skepse René Descarta

### 2.1. Předznamenání Descartovy skepse v renesančním filosofickém konceptu

Kontext Descartovy skeptické filosofické tvorby byl samozřejmě ovlivněn obdobím předcházejících myslitelů a duchem doby, ve které filosof žil. Tou byla epocha renesance a paradigmatu barokního myšlení, ve kterém se plně začal rozvíjet rozum. Diachronně vzato, časové období mezi řeckou a římskou antikou a filosofií novodobého skeptika Michela de Montaigna pokládá Břetislav Horyna za skepticky neúrodné<sup>75</sup>. Celé toto období žilo duchem víry, proto nebyla skepse pěstována. Protože však zažívala církev na počátku nového věku silné reformační otřesy, které zasáhly její samotné základy, znovu se dostala ke slovu i otázka po podstatě a výměru poznání. Krize náboženských autorit vyžadovala nové ustavení epistemologických jistot, tentokrát založených na jiných fundamentech. Měnily se vzájemné vztahy mezi standardními prameny poznání, kterými bylo Písmo, tradice, zkušenost a rozum<sup>76</sup>. „Epocha, která byla rozervána nesmiřitelnými náboženskými rozdíly, mu jen dodávala na přesvědčivosti: slepá ulička, do které se dostaly diskuze o pramenech náboženské autority, poskytovala konkrétní příklad pro jeden klasický argument pyrrhónské skepse.“<sup>77</sup> Bylo jí praktické řešení zdržení se soudu o věci, která nemohla být rozřešena.

Pozdní renesance byla nakloněna poznání celé řady filosofických a náboženských systémů z historie, mimo jiné také samozřejmě filosofii řecko-římské. V této době došlo k nalezení nových antických pojednání, uspořádání zlomků ztracených filosofických spisů a ke kultivaci ediční přípravy textů<sup>78</sup>. Mezi znovuobjevené filosofické autory můžeme zařadit i jednoho z hlavních

---

<sup>75</sup> srovnej HORYNA, B., „Filosofie skepse“. s. 66.

<sup>76</sup> srovnej HANKINS, J., „Renesanční filosofie“. s. 320.

<sup>77</sup> HANKINS, J., „Renesanční filosofie“. s. 321.

<sup>78</sup> srovnej HANKINS, J., „Renesanční filosofie“. s. 451 – 452.

představitelů helenistické skepse, Sexta Empirika. Ve středověku byla známa pouze akademická verze skepticismu, zatímco pyrrhónská se zařadila do povědomí čtenářů až v období renesance<sup>79</sup>. Renesanční skepse ovšem nebyla jen citací antických autorů, inspirovala se u nich, ale vyvíjela se také svým vlastním způsobem. „*Skeptická filosofie renesance je příliš svébytná, než aby ji bylo možné považovat za pouhou obnovu antické skepse. Z antických skeptiků pouze čerpá inspiraci a argumenty.*“<sup>80</sup> Právě na helenistický skepticismus se ve svém díle „*Eseje*“ bohatě odkazuje například MICHEL de MONTAIGNE (1533 – 1592), v jistém ohledu Descartův skeptický předchůdce. Montaigne měl blízko k pyrrhónské nauce, u které mu imponovala nejen artikulace nejistoty o poznatelnosti světa, ale také snaha žít život zbavený nepříjemného puzení, které má na svědomí domněnka zdánlivé uchopitelnosti reality.

Znovu se začala objevovat již staronová otázka *pojetí člověka*. Nyní ale, jak se brzy ukázalo, vyústila ve zcela radikální a moderně klíčovou představu člověka jako svobodného individua. Ze středověkého autoritami ovládaného a prakticky nesvobodného jedince se postupně stal aktivní subjekt, který stál v centru poznání nejen sebe sama, ale také okolního světa. Ještě středověcí autoři chápali pozemský život jako nedokonalou předzvěst blaženého života, který na člověka, jenž se snažil osvědčit se zde na zemi, čekal teprve po smrti. Najednou se pohled změnil a lidský život získal dosud nepoznaný význam. Tím se proměnilo i obsahové spektrum otázek, kterými se zabývala filosofie. Ideál *vita contemplativa* (způsob života preferující duchovnost, teorii před praxí života) se proměnil na *vita activa*, tedy aktivní život orientovaný na řešení světských úkolů tady a teď, který již není chápán jako zkušební lhůta směřující k vyššímu cíli<sup>81</sup>. Důvěra v pasivně přijímaná církevní dogmata postupně slábla, zato se objevila touha čelit pátrání po pravdivém poznání spolehnutím se na pomoc vlastního rozumu. Zdeněk Neubauer to poeticky popisuje: „... *ideálem lidství se stal hloubavý, těžkomyslný, melancholický intelektuál (který nahradil zbožného, spravedlivého, bohabojného a důvěře v Boha odevzdaného*

---

<sup>79</sup> srovnej HANKINS, J., „*Renesanční filosofie*“. s. 150.

<sup>80</sup> KRATOCHVÍL, Z., „*Filosofie mezi mýtem a vědou*“. s. 417.

<sup>81</sup> srovnej RÖD, W., „*Novověká filosofie I*“. s. 11.

věřícího) stal se idolem-hrdinou vědec-myslitel-vynálezce (ne již rytíř-bojovník a světec-mučedník!), který je hotov vše zpochybnit a problematizovat, aby problémy „řešil“ ... a pochyby rozptýlil – slavně vykázal jejich zdánlivost-klamnost, bytostnou nicotnost.“<sup>82</sup> Zatímco cílem helenistických skeptiků byl duševní klid vycházející ze zdržení se soudu o věcech, novověká skepse chtěla pravdu najít, aby tím odstranila všechny nejistoty.

Michel de Montaigne nabízí další zajímavý pohled na dobové poměry, ve kterých se již zrcadlí radikálnost počínajících změn: „... když jsou okolo [člověka] uvedeny v pochybnost a nejistotu některé články jeho náboženství, okamžitě odhodí jako nejisté i všechny ostatní složky své víry... Od té chvíle si troufá nepřijímat nic, co by nepotvrdil svým úsudkem sám a čemu by nepropůjčil zvláštní vlastní souhlas.“<sup>83</sup> Tak se narušením církevních struktur začal postupně hroutit celý systém. V této dramatické náboženské přeměně bylo zakotveno zrození emancipace a sebevědomí prostého člověka, který vystoupil ze stínu náboženství.

Ovšem tyto proměny nebyly jediné, které ohlašovaly nástup nového věku. Wolfgang Röd označuje toto období jako *epochální zlom*, ve kterém docházelo k rozsáhlé změně zájmů, základních teoretických i praktických postojů, ale také k nové artikulaci pravdivostních a hodnotových kritérií<sup>84</sup>. Novověká filosofie se začala plně zabývat lidským subjektem a jeho reflexí, čemuž svým konceptem významně napomohl i René Descartes. Rozum se v roli klíčové poznávací mohutnosti člověka dostal do popředí zájmů. Tím byl zažehnut impuls pro evropské osvícenství. Hegel ve své deskripci doby akcentuje právě fundamentální roli rozumu, která se výrazně odlišila od veškerých středověkých představ: „*Jen mým vlastním svobodným myšlením ve mně může být myšlení uznáno a pro mne zaručeno. ... toto myšlení je všeobecnou činností ve světě i v každém jedinci, ... je dokonce povinností každého z nás, protože se na něm všechno zakládá...*“<sup>85</sup> Z jeho

---

<sup>82</sup> NEUBAUER, Z., „O užitku a škodě pochybnosti pro život. (Úvahy Nietzscheovské)“ in Paideia: Philosophical E-Journal of Charles University. 2/11/2005.

<sup>83</sup> MONTAIGNE, M., „Eseje“. s. 135.

<sup>84</sup> srovnej RÖD, W., „Novověká filosofie I“. s. 9.

<sup>85</sup> HEGEL, G.W.F., „Dějiny filosofie III“. s. 233.

slov je patrné, že zánik pasivního přijímání strnulých dogmat bylo nahrazeno dynamickým používáním vlastních rozumových schopností, které fungovalo na svobodných základech jako univerzálně platné. Měřítkem všech věcí se stal „obyčejný“ člověk a jeho vlastní síla rozumu.

Došlo i k významné proměně pojmu „pravdy“. Do té doby platná „*adequatio rei et intellectus*“, pravda založená na shodě věci s rozumem, se mění v pravdu „*certitudo*“, tedy takovou, která je definována jako jistota. Zrod novověku zapříčinilo překonání radikální pochybnosti, které vyústilo v nalezení absolutní jistoty<sup>86</sup>. Hlavní roli tu přitom sehrál poznávající, neboť právě na něm záleželo, jak věci chápe, a kdy skrze poznání dosáhne na základě své vlastní aktivity kýženého výsledku nalezení pravdy. Potvrzením této myšlenky je ostatně i formulace III. pravidla v Descartových „*Pravidlech pro vedení rozumu*“<sup>87</sup>.

## 2.2. Možné zdroje Descartovy filosofické inspirace

### 2.2.1. Michel de Montaigne

Středověkem uchopované vědění založené na víře bylo čím dál tím více podrobováno kritice. Pomalu ale jistě přicházela ke slovu skepse, která vytlačovala dogmata přijímaná v minulosti. Mezi takové před-Descartovské skeptiky můžeme zařadit například humanistu Michela de Montaigna. Horyna zdůrazňuje, že ač nebyl jediným skepticky se vyjadřujícím renesančním myslitelem<sup>88</sup>, přesto je postavou velmi významnou. Dokonce tvrdí, že by Descarta bez Montaignových podnětů

---

<sup>86</sup> srovnej NEUBAUER, Z., „O užitku a škodě pochybnosti pro život. (Úvahy Nietzscheovské)“ in Paideia: Philosophical E-Journal of Charles University. 2/II/2005.

<sup>87</sup> „U daných předmětů máme zkoumat nikoli to, co si ostatní myslí nebo čeho se sami dohadujeme, nýbrž to, co jsme schopni jasně a zřejmě nahlédnout nebo s jistotou vyvodit, jinak se vědění nedobereme.“ s. 21.

<sup>88</sup> mezi další osobnosti patří podle Horyny (s. 68) například P. Pomponazzi, A. Alciato, G. Cardano, G. Gelli či V. Colonna.

zřejmě ani nebylo<sup>89</sup>. Descartes z něho vycházel, ale rychle se od jeho názoru distancoval a začal budovat teorii poznání ve zcela opačném znění. Všechny pochybnosti, které Montaigne nastolil, se snažil vehementně překonat a nalézt jistotu, na které by zcela nově vystavěl nejen filosofii, ale i ostatní vědy.

Montaigne byl znalý učení starých skeptických autorů. Jak zmiňuje Horyna<sup>90</sup>, byli mu helenističtí skeptici vzorem i pro jeho vlastní životní postoj. Ačkoli zastával politickou funkci v úřadu v Bordeaux jako vlivný muž, cítil se přirozeněji ve společnosti vlastní pochybnosti o světě. Ve svém životním díle „Eseje“, zvláště pak v kapitole „*Montaigne skeptik – Apologie Raimunda ze Sabundy*“, sám představuje čtenáři své pochybovačné mínění o lidském rozumu. Raimundus Sabundus byl duchovním, jehož dílo „*Theologia naturalis*“ překládal Montaigne na přání svého otce z latiny do francouzštiny. Přesto, že nazval kapitolu apologií, obranou, o žádnou obhajobu se nejednalo. Montaigne se naopak proti Sabundovi postupně postavil do opozice. Ale ani konfrontace s ním nebyla jeho cílem. Tím byla daleko spíše snaha o osobní duševní očistu<sup>91</sup>, kterou chtěl myslitel podstoupit po opuštění veřejného světa politiky, po kterém následovalo jeho soustředění se na oblast vlastního soukromého života prožívaného v rámci zásad pyrrhónské skepse. Cílem jeho pochybování bylo usnadnit a zpříjemnit si život, neboť právě *umění žít* mohlo poskytnout nezávislost a svobodu jak od vlastních vášní, tak i od tlaků společnosti<sup>92</sup>.

Opatrnost a nedůvěra v lidské poznávací mohutnosti je z jeho děl patrná. O rozumu míní, že se křiví a pokulhává. V takovém zmatku již nejsme schopni posoudit, kdy se lež mísí s pravdou<sup>93</sup>. Svou kritikou připomíná sókratovskou tradici relativizace všeobecně platných mínění, když například říká, že: „*Morem člověka je jeho domnění, že ví.*“<sup>94</sup> Jeho odsouzení lidské pýchy dostatečně demonstruje řádky,

---

<sup>89</sup> srovnej HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 68.

<sup>90</sup> srovnej HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 74 – 75.

<sup>91</sup> srovnej HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 77.

<sup>92</sup> srovnej KRATOCHVÍL, Z., „*Filosofie mezi mýtem a vědou*“. s. 417.

<sup>93</sup> srovnej MONTAIGNE, M., „*Eseje*“. s. 179.

<sup>94</sup> MONTAIGNE, M., „*Eseje*“. s. 153.

ve kterých srovnává ubohé domýšlivé lidské stvoření s říší zvířat. Právě zvířata, jak se zdá, jsou v mnoha ohledech chytřejší než lidé. Navíc neopomene zmínit malost člověka před velikostí Boha. Nevyhranění v názorech bychom podle něj měli zůstat nejen vůči náboženským, morálním nebo filosofickým „pravdám“, ale také vzhledem k přírodovědným teoriím. Právě poslední oblast vyžaduje aplikaci *přírodovědeckého skepticismu*<sup>95</sup>, který pouze dokladuje skutečnost, že v žádném jiném odvětví se nemění paradigmatata tak často, jako zde. Přitom tu příroda byla vždy nezávisle na nás. To jen my se naivně domníváme, že ji dokážeme svými teoriemi „vytvarovat“ tak, aby se vešla přesně do hranic našich nauk.

Když chce autor mluvit o skeptících, použije příměru člověka v jeho nejvyšší poloze<sup>96</sup>. Skeptiků si velmi cení právě proto, že jako jediní pochopili nedostatečnost rozumu a v poznání pravdy se chovali velice obezřetně. Krok, který s nimi ovšem činí, je nepřijatelný. Dospívá k názoru, že skepse není konečný životní postoj, jak ji chápali helenističtí autoři, ale vnímá ji pouze jako jakýsi odrazový můstek, který předznamenává přijetí víry v Boha. *„Jak nám toto učení [pyrrhonismus] líčí člověka? Jako bytost nahou a prázdnou, uznávající svou přirozenou slabost, ... prostou věděním lidského a tím způsobilejší v sebe přijmout věděním božské... Je to nepopsaná deska, připravená přijmout z ruky boží obsahy, jež se této ruce zlíbí do ní vyrýt. Čím více se vzdáme a svěříme Bohu a zřekneme se sebe samých, tím větší ceny nabýváme.“*<sup>97</sup> (97) Skepse tu funguje jako očista, která nás připravuje k vyšší poloze našeho bytí. Takový přerod se ale ukazuje jako přijetí dogmatické víry, což je s původní myšlenkou pyrrhóniků naprosto v rozporu. Autoři jako Montaigne či Descartes sice vykazovali jisté známky skeptického

---

<sup>95</sup> srovnej HORYNA, B., „Filosofie skepse“. s. 86.

<sup>96</sup> srovnej MONTAIGNE, M., „Eseje“. s. 155.

<sup>97</sup> MONTAIGNE, M., „Eseje“. s. 160.

(97) Takové postulování z hlediska Montaignova filosofického pojetí působí značně paradoxně. Nejprve skepsi obhazuje jako nosné východisko, aby se k ní poté otočil zády. Četné komentáře „Esejů“ pomáhají čtenáři objasnit tento myslitelův radikální obrat v názoru: „... u Montaigne [musíme] rozlišovat zásadu a důsledek, paradoxně z ní vyvozený: zásada, tj. princip všeobecné skepse, toť Montaigne sám, plod jeho myšlení, ... jeho niterné a bytostné přesvědčení; důsledek, tj. ohrazení území víry před skepsí, toť onen věčně bázlivý a opatrný konzervavec v Montaignovi...“. s. 357.

myšlení, byli ovšem také syny své doby a vztah k Bohu silně ovlivnil jejich filosofické koncepce. Tuto Descartovu pozici mísení dvou neslučitelných oblastí zmiňují i Král s Höffdingem: „*Absolutní hranici myšlení nalézá v pojmu boha, jehož platnost dokazuje myšlením. A tak u Descarta zvláštním způsobem jde vedle sebe energické hledání a dogmatické usuzování.*“<sup>98</sup>

Do jaké míry byl Descartes ovlivněn názory Montaigna? Obzvláště u Reného Descarta, zakladatele metodické skepse, je třeba říci, že se v jeho učení nejedná o rozvíjení cizích myšlenek. Právě on totiž tvrdil, že než se ve světě pustíme do hledání skutečné pravdy, je třeba dosavadní poznatky zrušit. Teprve poté ji máme začít odkrývat postupně od začátku pomocí konkrétní skeptické metody. To ovšem neznamena, že musel zůstat vůči filosofické koncepci Montaigna názorově zcela indiferentní. Horyna jejich provázání naopak popisuje jako velmi zanícené: „... *Descartes Montaigna nenáviděl kvůli tomu, že mu odňal jakoukoli jistotu v poznání, na kterou by bylo možné se spolehnout... Descartovo cogito vzniklo víceméně za vzpoury proti Montaignovi.*“<sup>99</sup> Na druhou stranu je pravda, že Descartes na nikoho ve svých dílech neodkazoval, takže můžeme brát takové názory jako pouhé nesměrodatné spekulace. Descartes se soustředil, jak sám říká, pouze na poznatky získané skrze své vlastní vědomí. Mohlo se stát, že přitom použil již vyslovené myšlenky a názory jiných učenců, ale to jen proto, že k nim dospěl jeho vlastní rozum, ne snad z důvodu úcty v dřívější autority.

Nakonec je třeba i Montaigna vnímat pouze jako možný zdroj podnětů k Descartovu skeptickému postoji, neboť jak popisuje Röd, je zkoumání Descartovy inspirace opředeno tajemstvími: „*Otázku, jaké vlivy filosofické tradice působily na Descartovo myšlení, můžeme vzhledem k utajení, v němž Descartes držel původ myšlení, ke kterému se odhodlal, zodpovědět jen nedostatečně.*“<sup>100</sup> Přesto se Röd snaží o možný nástin odpovědi. Zaměříme-li se pouze na osobnosti, kteří nějakým způsobem mohli ovlivnit Descartovo pojetí individua a poznání, tedy témat, která nás přednostně zajímají, objeví se před námi mimo jiné myslitelé jako FRANCIS

---

<sup>98</sup> HÖFFDING, H., KRÁL, J., „*Přehledné dějiny filosofie*“. s. 107 – 108.

<sup>99</sup> HORYNA, B., „*Filosofie skepse*“. s. 69.

<sup>100</sup> RÖD, W., „*Novověká filosofie I*“. s. 72.



BACON (1561 – 1626) - (*snaha chápat člověka jako pána a vládce přírody*) či GALILEO GALILEI (1564 – 1642) - (*Descartes stejně jako Galilei užíval analytickou metodu, která postupovala od vět konkrétních k těm obecnějším, které jsou evidentní a z nichž jsou věty první bezpečně odvozeny*).

### 2.2.2. Augustin

Zajímavým autorem, jehož filosofické přesvědčení Descarta silně inspirovalo, je svatý AUGUSTIN (354 – 430 n. l.). Ač se on sám zřejmě považoval za skeptika, ve skutečnosti jím vůbec nebyl. Pochyboval sice v náboženských otázkách, ale oblast týkající se skutečného poznání v něm nepodnítila touhu použít skeptický postoj i tady, aby tak nabídl kritickou reflexi odhalování pravdy. Během svého života konvertoval od jisté skepse k dogmatismu, který spojoval s Bohem. Nelze mu však upřít, že ještě před Descartem artikuloval myšlenku nezpochybitelnosti existence pochybujícího. Tento argument u Descarta později sehrál klíčovou roli, neboť právě on mu pomohl odpíchnout se od skeptického dna směrem vzhůru k jistotě a k pravdě. Augustinova slova nám na první pohled nápadně připomínají stanovisko obhajované o několik staletí později samotným Descartem: „... *mýlím-li se, jsem. Vždyť ten, kdo není, nemůže se jistě ani mýlit; a tudíž, jestliže se mýlím, jsem. ... Protože bych tedy byl tím, který by se mýlil, tu i kdybych se mýlil, bezpochyby se nemýlím v tom, že vím o svém bytí.*“<sup>101</sup> Augustin se ve své nauce opíral o tři základní pilíře, které byly podle jeho mínění jasné a nezpochybitelné. Byla jimi skutečnost, že (1) jsme, (2) reflektujeme toto bytí a (3) vykazujeme lásku k vlastnímu bytí i k vědění<sup>102</sup>. Jak sám vysvětluje, tyto skutečnosti poznáváme bez pomoci smyslů. Už helenističtí skeptici upozorňovali na to, že nás naše smyslové ustrojení může v rámci aktu poznání zmýlit, a proto bychom k nim měli přistupovat s velkou opatrností. Kdybychom ovšem při odkrývání reality zaměnili smysly za rozum, pochybnost by neplatila. Tak se mohl

---

<sup>101</sup> AUGUSTINUS, A., „*O boží obci (I)*“. s. 379.

<sup>102</sup> srovnej AUGUSTINUS, A., „*O boží obci (I)*“. s. 379.

Augustin vyvázat z pochybovačných soudů a nahradit je jistotou, která byla, stejně jako později u Descarta, hluboce provázána s vírou v Boha.

### 2.3. Vedení rozumu správným směrem

Ještě před tím, než se začneme věnovat charakteristice Descartovy metody uvažování, zaměříme svou pozornost na všeobecné zákonitosti, které pomohly definovat vhodné a adekvátní zacházení s rozumem, a tím otevřely cestu možnosti nabytí neochvějného poznání. Filosof upozorňuje čtenáře svých „*Meditací o první filosofii*“, ale také například „*Principů filosofie*“ jak lehce v životě získáváme nesprávné mínění. Již od dětství kupíme poznatky přijímané dogmatickou cestou od našich učitelů či jiných autorit, nebo vytvořené námi samými. Ty mohou být ovšem nanejvýš klamné. Bez ohledu na ověření jejich správnosti vytváříme na těchto východiscích další a další vědění, které je ale jako vratký dům postaveno na nejistých základech<sup>103</sup>. Cítíme-li, že přijde chvíle, kdy chceme nalézt skutečnou pravdu, musíme se tohoto nabytého břímě zbavit a začít stavět od znova. Vyvrátíme-li samé principy dřívějších mýlek, vyvrátíme tím celý systém. Proto máme začít právě jimi. Jakým způsobem bychom měli k pravdě dospět? Podle autora je namísto o přijímaných věcech nejen pochybovat, ale dokonce je odmítnout jako lživé: „... bude užitečné mít to, o čem budeme pochybovat, za nepravdivé, abychom tím jasněji našli, co je zcela jisté a nejsnáze poznatelné.“<sup>104</sup>. Mít pochybnosti bychom přitom měli nejen o smyslových datech, ale také o všech principech, které jsme dosud pojímali za své, dokonce i o matematických důkazech, neboť i v těch dochází často k mýlkám.

Za pomoci metody pochybování bychom se nejprve mohli ptát, jak je to s poznáním skutečností, které je podmíněno smysly. Podle Descarta nás totiž právě ty nejčastěji klamou. Tím ovšem nemíní chybnost smyslů jako takových, z jejich vlastní podstaty. Tyto poznávací receptory nám totiž byly dány do vínku samotným

---

<sup>103</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“. s. 29. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

<sup>104</sup> DESCARTES, R., „*Principy filosofie*“. s. 13.

Bohem, proto již minimálně ze dvou hledisek není možné, aby nás klamaly. Tím, že jsou od Boha, bychom mohli nakonec tvrdit, že to Bůh do nás vložil něco klamného, a tedy že se nás sám Bůh snaží oklamat. Takové stanovisko ovšem nábožensky založený Descartes v žádném případě nemůže přijmout. Druhým aspektem by mohlo být tvrzení, že není možné, aby do nás nejdokonalejší Bůh vkládal něco, co je méně dokonalé, aby byl příčinou této nedokonalosti. Ač se v některých případech mýlíme, jsou jisté zjevné oblasti, o kterých díky správné kooperaci smyslů a našich soudů nemusíme pochybovat<sup>105</sup>. Nekonečně dobrého a dokonalého Boha nemůžeme vinit z lidských chyb. Podstata naší přirozenosti závisí na dvou složkách, stránce rozumové a smyslové. Omyly poznání vznikají špatným vedením rozumu nebo také tím, že naše vůle překročí mantinely samotné možnosti poznat. V takovém případě se naše chtění rozprostře i tam, kde poznat nemůže. „... *rozum je vůči svému předmětu lhostejný, nemá důvod, aby mne přesvědčoval o jedné věci víc než o druhé, ale vůle má své náklonnosti, nelhostejnosti, a to vede k omylům.*“<sup>106</sup> Poznávající je ale i v takových situacích puzen vyjadřovat soudy o poznávaném. Mimo jiné pak i percepce smyslů interpretuje na základě vlastní hodnotící složky, a tak vznikají omyly. Svůj úvodní skeptický pohled ohledně smyslů mění Descartes v závěru „*Meditací o první filosofii*“, když je po dlouhém výkladu jasné, jakým způsobem fungují a jak vzájemná spolupráce poznávacích schopností napomáhá člověku při poznání: „*Vím, že všechny smysly, jde-li o to, co je tělu příjemné, naznačují daleko častěji pravdu než nepravdu, ... a mohu také užívat paměť, která spojuje přítomné s předešlým, a chápavost, která už prohlédla všechny příčiny chybování. A tak se nemusím dále bát, zda není to, co mi denně ukazují smysly, nepravdivé, nýbrž je nevyhnutelné zavrhnout přemrštěné pochybnosti předchozích dní jako směšné.*“<sup>107</sup>

Podívejme se nyní na oblast, která nám není zprostředkována pomocí smyslového nazírání. Co se týče poznání věd, existují některé takové, jejichž

---

<sup>105</sup> „... například že jsem zde, sedím u krbu, jsem oděn v teplém županu, rukama sahám na tento papír a podobně.“ „*Principy filosofie*“ . s. 31.

<sup>106</sup> BLAŽKOVÁ, M., „*Dějiny etických teorií I*“ . s. 120.

<sup>107</sup> DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“ . s. 79. [vydání OIKOYMENH, Praha 2003].

pravdivost je jasná a zřetelná. Ta se ovšem neopírá o smysly, nýbrž o chápavost rozumu: „... *aritmetika, geometrie a další takové obory, které pojednávají výhradně o nejjednodušších a nanejvýš všeobecných věcech a přamálo dbají o to, zda jsou tyto věci v přírodě či nikoli, obsahují něco jistého a nepochybného.*“<sup>108</sup> Právě proto, že jsou mimo své další charakteristiky závislé pouze na rozumovém uvažování a čisté dedukci pojmů, lze v jejich rámci dojít k pravdě. Descartes se ve filosofii snažil prosadit specifickou matematickou metodu poznání, kterou by dále aplikoval i na ostatní vědy, jež chtěl metodologicky sjednotit. Princip *more mathematico, more geometrico*, který se v matematice využíval a zajišťoval jí nanejvýš úspěšné výsledky, měl pozitivně ovlivňovat veškeré lidské poznání. Zajímavé je, že myslitele, silně ovlivněného matematikou a geometrií, zajímalo v rámci poznání prioritně samo deduktivní vyvozování nových a složitějších poznatků z těch dřívějších a jednodušších, nikoli podstata jsoucna jako taková.

Filosof ve svých spisech několikrát zmínil, že proces hledání pravdy není jednoduchý. Aby zvýšil a jistým způsobem zaručil úspěšnost svého počínání, zaměřuje své úsilí na klamání sebe sama. Takto navozená skepse má sloužit jako hráz proti všem starým dogmatům a propustit skutečně jen to, co sám svým zkoumáním označí jako pravdivé. Svou odhodlanost potvrzuje Descartes tím, že chce dokonce „preventivně“ důvěřovat myšlence, že „... [*neexistuje*] *nejlepší Bůh, zdroj pravdy, ale jakýsi zlotřilý démon, nesmírně mocný a lstivý, který vynaložil všechnu svou píli, aby mne mýlil...*“<sup>109</sup> Během své třetí meditace ovšem dochází k přesvědčení, že Bůh nás klamat nemůže, protože pravdivé vědění má daleko blíže k dokonalosti a podvody či klamy souvisí s určitým nedostatkem<sup>110</sup>. Boha však s žádnými nedostatky spojovat nemůžeme.

Jakým způsobem vlastně člověk uchopuje vnější svět? Helenističtí skeptikové mínili, že věci poznáváme skrze smysly, které jsou nedokonalé. Protože jinými nástroji při hledání pravdy člověk neoplývá, musí se v závěru zdržet soudu, aby se nedopustil chybných tvrzení. Descartes naopak zastává názor, že při hledání

---

<sup>108</sup> DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“ . s. 33. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

<sup>109</sup> DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“ . s. 35. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

<sup>110</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“ . s. 75. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

pravdy nepoužíváme smyslů, ale rozumu. Jako ilustrativní příklad uvádí své pozorování změn vosku, který se mu před očima mění v jiné skupenství a ztrácí své původní vlastnosti. On ale přesto nepochybuje, že se jedná o tentýž vosk. To je mu důkazem, že nástrojem poznání nejsou oči, ani hmat či jiný smysl, ale právě rozum, který je schopen vnímat věc ze své skutečné podstaty. „... *vosk sám nebyl onou sladkostí medu, voňavostí květin, bělostí, tvarem ani zvukem, ale tělesem, které se mi před chvílí jevílo tak, a nyní jinak.*“<sup>111</sup> Poznávání věcí probíhá přes *prohlížení si myslí*<sup>112</sup>.

## 2.4. Descartova metoda

Díly, ve kterých Descartes odhaluje čtenáři svou vizi metody dopomáhající ke správnému vedení rozumu, jsou spisy „*Rozprava o metodě*“ a také nedokončený spis „*Pravidla pro vedení rozumu*“, který je z tohoto ohledu považován za text primární. V následující kapitole bych ráda věnovala samostatný prostor obsahu knihy „*Rozprava o metodě*“. Druhé dílo považuji za neméně důležité, ale z důvodu jeho samotného členění<sup>113</sup> se snažím organicky zasadit jeho jednotlivé myšlenky do vlastního textu mé práce.

Hned v úvodu je dlužno říci, že je Descartova skepse nazývána *metodickou*, neboť mu pochybování sloužilo jako vlastní způsob hledání pravdy. Byla pro něj postupem, který by mu zaručil dospět k pravdivému poznání. Na počátku svého spisu filosof skromně vyznává, že „... *úmyslem není učiti zde metodě, již musí každý následovati, aby správně vedl svůj rozum, nýbrž toliko ukázati, jakým způsobem jsem se snažil vésti svůj rozum.*“<sup>114</sup> Samotný Descartes byl ve snaze odhalit vhodnou metodu uvažování silně motivován. Ač byl v mládí vzdělán především

---

<sup>111</sup> DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“. s. 45. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

<sup>112</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“. s. 47. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

<sup>113</sup> Descartes ho dělí na menší podkapitoly, v jejichž úvodu vždy představí jedno pravidlo, které pak následně explikuje.

<sup>114</sup> DESCARTES, R., „*Rozprava o metodě*“. s. 5.

v oboru humanitních věd, nebyl na konci svého studia spokojen se stavem nabytých poznatků, které mu tyto vědy poskytly. Došel k závěru, že jestliže vědění z humanitních oblastí pochází od mnoha různě uvažujících myslitelů a má povahu spíše abstraktní, tudíž není možné podepřít jej jasnými důkazy, neblíží se pravdě tak, jako jednoduchá uvažování, která činí člověk sám<sup>115</sup>. Naopak takové samostatně vedené rozumové uvažování má nárok stát se univerzálně platným a díky přehledným důkazům i pravdivým. Jak již bylo výše řečeno, měli novověcí filosofové a učenci v oblibě matematickou metodu. Kdyby tedy člověk podle Descarta používal správný způsob uvažování, mohl by od základu zkonstruovat celou vědu. „*Počneme-li s nejjednodušším a s nejjasnějším a postupujeme-li pak krok za krokem k složitějším otázkám, zmizí matoucí rozmanitost našich představ. Naše myšlenky mohou pak býti uspořádány, že další vždy vyplývají z předešlých.*“<sup>116</sup>

Ač byla jeho skepse radikální, přesto nebyla tak docela bez hranic. Odrazovým můstkem a jistotou, o které nebylo pochyb, pro něj bylo samo myšlení<sup>117</sup>. Tato pravda se dokonce stala první zásadou jeho nově se konstituující filosofie. Ač na počátku zavedení své radikální skepse znegoval vše, co se zdálo jen trochu pochybné, dokonce se zdráhal věřit i existenci vlastního těla, přece jen se pro něj stal fakt uvěření v bytí sebe samého jistým. Primárně tedy dochází k poznání našeho vlastního myšlení před nazřením jakékoli jiné tělesné skutečnosti. Jakým způsobem došel k takovému závěru? Podle Descarta je lidská existence reálná tehdy, když sebe člověk o něčem přesvědčí<sup>118</sup>. A postulát, že je vše na světě nejisté, takovým přesvědčením určitě je. Také bychom nemohli trvat na zjevném rozporu, že ve chvíli, kdy někdo myslí, současně není. I kdyby se člověk nějakým způsobem

---

<sup>115</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Rozprava o metodě*“. s. 15.

<sup>116</sup> HÖFFDING, H., KRÁL, J., „*Přehledné dějiny filosofie*“. s. 108.

<sup>117</sup> myšlení definuje Descartes jako „*vše, co se v nás děje uvědoměle*“, co je v nás tak, že jsme si toho bezprostředně vědomi – s. 108. Tím se jeho známá věta „*Myslím, tedy jsem.*“ rozšiřuje do obsáhlejší definice, kterou Král s Höffdingem zmiňují jako známé „*Cítím, chci, tedy jsem.*“. Neméně zajímavou je i jejich připomínka (kterou lze nalézt také např. u Růda v jeho „*Novověké filosofii I*“ a u dalších) nepřesného významu slova „*tedy*“. Podle těchto autorů jím Descartes nemyslel přímou kauzalitu mezi myšlením a bytím, nýbrž pouhý akt uvědomění si sebe. Právě takové nazření je jasné a zřetelné, zcela bezprostřední, a proto stojí v samotném základu pro další poznání.

<sup>118</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“. s. 39. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

považoval za neexistujícího a chtěl se za takového dokonce prohlásit, opět by to musel učinit skrze sebe, svou vlastní mysl, a už to by jeho existenci nutně předpokládalo. Descartovo bytí je tedy založeno v myšlení. Dalším důkazem existence takto reflektujícího člověka je, že, existuje-li nějaký podvodník, který klame, musím existovat také já, jakožto ten, kdo je obelháván. Tak dospívá autor k důležitému závěru: „... výpověď: *Já jsem, já existuji, je nutně pravdivá, kdykoli ji pronesu nebo pojmu myslí.*“<sup>119</sup> Člověk je věc myslící a existuje do té doby, dokud myslí. Descartes dále určuje lidský subjekt jako substanci<sup>120</sup>, jejíž podstata tkví právě v myšlení. Tím se již pomalu ohlašuje autorovo učení o dualismu, odlišnosti dimenzí duše a těla. Založení těchto dvou lidských složek je rozdílné a na sobě nezávislé: „... *mám jasnou a rozlišenou ideu sebe sama, nakolik jsem pouze věcí myslící, nikoli rozlehlou, a na druhé straně rozlišenou ideu těla, nakolik je pouze věcí rozlehlou, nikoli myslící. Je tedy jisté, že jsem od svého těla opravdu odlišný a že mohu existovat bez něj.*“<sup>121</sup>

Vraťme se znovu k hledání pravdy. Descartes se rozhodl zřici se dosud platných poznatků artikulovaných druhými ve prospěch vlastního zkoumání a rozhodování. Taková aktivizace ducha ovšem nebyla zcela bez námahy, ba právě naopak. Uvědomoval si sílu nekriticky přijímaných dogmat a předsudků. Ale jakkoli je podle něj užívání rozumu náročným slézáním skal a sestupováním do propasti<sup>122</sup>, je to jediná možnost, jak se dobrat pravdy. Veškeré naše poznání by nebylo možné bez dostatečně silného předpokladu, který by vůbec šanci úspěšného dosažení cíle založil. Tímto základním kamenem je podle filosofa *přirozené světlo rozumu (lumen naturale)*, neboli bezprostřední lidská schopnost poznávat rozumem<sup>123</sup>. Původcem, který do nás tuto mohutnost vložil, je Bůh, neboť právě on je naprosto pravdivý a je dárce všeho světla vůbec.

---

<sup>119</sup> DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“. s. 39. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

<sup>120</sup> jsoucno se svými atributy

<sup>121</sup> DESCARTES, R., „*Meditace o první filosofii*“. s. 111. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

<sup>122</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Rozprava o metodě*“. s. 16.

<sup>123</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Principy filosofie*“. s. 19.

Jakých předpisů se chtěl Descartes držet, aby se přiblížil pravdě? Jak sám vypočítává, jsou to následující pravidla:

1. *nepřijímat žádnou věc za pravdivou*; teprve když ji člověk pozná *jasně a zřetelně*<sup>124</sup>, může se k ní seriózně a bez obav vztahovat (problémem ale je, že člověk občas není schopen rozpoznat, kdy tímto způsobem poznává); poznávající by se měl vyhnout ukvapenosti a zaujatosti
2. *rozdělit si každou otázku na co nejjednodušší části*, které by mohly být lépe zodpovězeny (celá metoda podle Descarta<sup>125</sup> spočívá v uspořádání toho, co je pro poznání jednoduché a co nikoli; dále pak jaké temné výroky je třeba převést na jednodušší, které by již bylo možno poznat rozumem jasně)
3. *myšlenky vést od těch nejjednodušších*, respektive nejsnáze poznatelných racionálními zákony, po *nejsložitější*, mezi nimiž už přímá následnost chybí
4. *dělat si průběžně přehledné výčty zkoumání* tak, aby člověk věděl, že na nic nezapomněl (jedině díky souvislému řetězci úsudků bude poté poznávající schopen pronést soud, o němž bude přesvědčen, že je zcela správný); navíc vidět logickou úvahu znázorněnou přináší lepší pochopení celé věci

Autor je z hlediska poznání pravdy za pomoci rozumu velkým optimistou: „... *existuje ... jedna pravda o každé věci, kdokoli ji nalezne, ví o ní tolik, kolik lze o ní vědět.*“<sup>126</sup> Mimo konkrétní rámec pravidel, do kterého lze věc zařadit, neexistuje nic, co by bylo možné vyzkoumat. Pokud již jednou nějakou pravdu odhalíme, můžeme se na ni spoléhat jako na platné pravidlo, na kterém můžeme stavět a s jehož pomocí můžeme rozšiřovat strukturu správně osvojených poznatků.

---

<sup>124</sup> s pomocí racionálních principů

<sup>125</sup> srovnej DESCARTES, R., „Pravidla pro vedení rozumu“. s. 43.

<sup>126</sup> DESCARTES, R., „Rozprava o metodě“. s. 23.



Samotným cílem našeho bádání má být vynášení pevných a pravdivých soudů o všem, s čím má rozum co dočinění<sup>127</sup>.

Postupným výkladem Descartes poodhaluje čtenáři své filosofické stanovisko tak, že se sám určuje ne jako skutečný skeptik v pravém slova smyslu, nýbrž jako autor, který vyznává skepsi jen zdánlivě a věří v koncepci dosažitelného poznání. Přestože zpochybňoval jednotlivá tvrzení nebo celá učení, se kterými se setkal, nakonec vykrytalizovaly jeho úvahy v jiné přesvědčení. „*Ne že bych tím [zvikláváním] byl napodoboval skeptiky, kteří pochybují jen, aby pochybovali, a předstírají, že jsou vždy nerozhodni: neboť naopak veškerý můj úmysl směřoval toliko k tomu, abych došel jistoty a odvrhl pohyblivou půdu a písek, abych našel skálu nebo jíl.*“<sup>128</sup> Tímto jedním z mnoha dalších argumentů se usvědčil z nepravé skepse, která byla od své starší helenistické sestry na míle vzdálená.

Ze svého filosofického stanoviska vyvozuje další důsledky. Descartes chápal vědění jako dokonalost. Pokud tudíž někdo pochybuje, nelze o něm říct, že by byl bytostí dokonalou. Fakt, že takovou dokonalostí sám neoplývá, ještě neznamená, že na něco dokonalejšího nemůže alespoň myslet. Tyto dvě skutečnosti by se vylučovaly, kdyby filosof neudělal zásadní krok a neřekl by, že to Bůh do nás vložil svou daleko nás přesahující dokonalou ideu. Tím pádem i umožnil, abychom mohli skrze tuto ideu svou vlastní nedokonalost poznat. Röd k tomu říká: „*Poznávám-li se ... jako konečná a nedokonalá bytost, ... , je to možné pouze za předpokladu, že přinejmenším implicitně disponuji ideou nekonečnosti a dokonalosti.*“<sup>129</sup> Descartes sám označuje ideu Boha v nás jako nám vrozenou. Bůh je také základem veškeré jistoty, které můžeme v poznání nabýt. Ve svém gnoseologickém modelu s ním Descartes počítá jako s nepostradatelným základem. „... věci, které velice jasně a velmi zřetelně chápeme, jsou všechny pravdivé, je podepřeno toliko tím, že Bůh jest čili existuje, že je dokonalou bytostí, a že vše, co je v nás, vychází od něho. Z čehož

---

<sup>127</sup> srovnej DESCARTES, R., „Pravidla pro vedení rozumu“. s. 9.

<sup>128</sup> DESCARTES, R., „Rozprava o metodě“. s. 31.

<sup>129</sup> RÖD, W., „Novověká filosofie I“. s. 103.

vyplývá, že naše ideje nebo poznatky, jsou reálnými věcmi a vycházejí od Boha, ve všem, v čem jsou jasné a zřetelné, nemohou po této stránce nebýti pravdivé.“<sup>130</sup>

## 2.5. Příčiny našich omylů v poznání

Samozřejmě dochází někdy k tomu, že člověk při svém poznání chybuje, ale to je způsobeno jen tím, že v něm není schopnost pravdivě soudit nekonečná. V tu chvíli se takovému člověku nedostává nějaké pravdy. Jak sám Descartes popisuje<sup>131</sup>, ani vůle či svoboda se rozhodovat, pokud jsou brány samy o sobě, ani chápavost nejsou příčinou mýlek. Poznávající se začne plést v okamžiku, kdy u něj vůle přesáhne rámec jeho chápavosti, to znamená, že se snaží vypovědět o něčem, co nepoznává zcela jistě. „... že upadáme v omyly, je sice vadou v našem jednání čili v užívání svobody, ale nikoli v naší přirozenosti, protože ta zůstává táž, ať soudíme správně, či nikoli.“<sup>132</sup>

Descartes se zamýšlel i nad otázkou příčin omylů, které zatemňují naše poznání. Dospěl k určité klasifikaci, kterou nabízí čtenáři v díle „Principy filosofie“<sup>133</sup>:

1. *Hlavním původcem omylů jsou naše předsudky z dětství.* V tomto období je totiž ještě duch nanejvýš spojen s tělem, a proto převažující část poznání získává skrze smyslové ústrojí. Tak se mladý člověk v naivní dětské představě domnívá, že existuje pouze to, co lze vidět, cítit, hmatat, atd. Doklad o tom nabízí sám autor na krajním příkladu myslí, která vnímala více substance a tělesnosti v kameni, než ve vzduchu: „... dokonce považovala vzduch za holé nic, pokud od něj nezakoušela žádný vítr, chlad či teplo.“<sup>134</sup> Vše, co do mysli nepropustily dříve smysly, ani nepokládala za existující. V takovém zkresleném poznání se však ukazuje značná

---

<sup>130</sup> DESCARTES, R., „Rozprava o metodě“ . s. 42.

<sup>131</sup> srovnej DESCARTES, R., „Meditace o první filosofii“ . s. 85. [vydání OIKOYMENH, Praha 2001].

<sup>132</sup> DESCARTES, R., „Principy filosofie“ . s. 43.

<sup>133</sup> srovnej DESCARTES, R., „Principy filosofie“ . s. 73 – 79.

<sup>134</sup> srovnej DESCARTES, R., „Principy filosofie“ . s. 75.

nedostatečnost, neboť je převažující část reality nevnímána, a tím pádem jakoby neexistující. Dalším momentem klamného dětského poznání je to, že když už dítě něco smyslovým orgánem uchopí, zdá se mu, že to, co vnímá, má svou vlastní existenci mimo rámec jeho mysli. Když to takto pozná, zdá se mu to jasné a zřetelné a zaměňuje smyslový obraz věci za věc samu. Když je ale potřeba popsat ji blíže, není s to artikulovat, jaká věc to je<sup>135</sup>. Takové poznání ho také uvádí v omyly.

2. *Tyto předsudky jsou umístěny v paměti, ze které je ani v dospělém věku nemůžeme vymazat a zcela na ně zapomenout.* Pokud si jednou o něčem vytvoříme svou představu, i když se později dozvíme o konkrétní skutečnosti pravdu, je pro nás těžké nahradit naše dřívější mínění nějakým novým poznáním.

3. *Lidská přirozenost nás svádí k poznání opřeném spíše o smyslová data, neboť je pro nás příliš náročné a únavné vnímat věci, které jsou založeny na nesmyslovém.* Podle Descarta se pak největší překážkou pro poznávajícího mohou stát věci uchopitelné čistě rozumem, protože ty nemůže člověk pojmout ani skrze smysly ani svou vlastní představivostí. Pokud se jim z těchto důvodů vyhne, opět dochází k vážné redukci poznatelné skutečnosti.

4. *Pojmy spojujeme se slovy, která věcem neodpovídají přesně.* Při poznání nějaké věci dojde k tomu, že ji také určitým způsobem pojmenujeme. Místo samotného pojmu, podstaty věci, si ale následně pamatujeme spíše spojení slov, které jsme takové entitě přisoudili, a tak se naše evidentní poznání mění v pouhé udržení jména v paměti. Hrozí tu nebezpečí, že se člověk nechá uchlácholit znalostí používaného termínu, ale samotný výměr věci mu unikne.

Nevyhranění bychom měli zůstat vždy, když jasně a zřetelně nepoznáváme. Ve výsledku takových situací hodlá Descartes zaujmout stejně přirozené stanovisko, které už stanovili helenističtí skeptici před ním, a tím je zdržení se soudu o věci. Přece se však od nich zásadně liší. Zatímco se stala *epoché* pro skeptiky helenismu

---

<sup>135</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Principy filosofie*“. s. 71.

jediným možným vyústěním jejich kritického pohledu na svět, novověký filosof šel ještě dál. Nechtěl setrvat u takového indiferentního stanoviska a chápal ho pouze jako jednu z fází celkového procesu poznání. Záměrem Descarta bylo odhalit pravdu, o které byl přesvědčen, že ji nalézt lze. Co pro něj tedy ze skepse samotné vyplývalo jako fundamentální založení nepochybnosti? Přece pochybnost sama a všechny důsledky, které s sebou přinesla. Pro Descarta to bylo především jeho vlastní bytí, chtění a cítění.

## 2.6. Morální důsledky přijetí skepse

Dosah rozhodnutí přijmout metodickou skepsi si Descartes uvědomil záhy po tom, co přijal její pravidla. A protože funkčnost morálního řádu zasáhla zcela radikálně, nemohl nechat tyto skutečnosti jen tak bez povšimnutí. Ve chvíli, kdy přijal pravidlo zbavit se všech dosavadním způsobem nabytých poznatků, ztratil rázem pevnou strukturu zásad, podle kterých se do té doby řídil. Jak se s takovou výzvou vyrovnat, aniž by člověk přišel o půdu pod nohama? Filozof pro sebe našel řešení v podobě prozatímních pravidel<sup>136</sup>, která by mu pomohla přestát období, než si vytvoří zákony nové. Proč pro něj byla morální pravidla tak důležitá a v čem spočívala jejich hlavní úloha? Správně vedený rozum a správným způsobem prožívaná existence člověka znamenaly pro Descarta dvě strany téže mince. Dokonce tvrdil, že je morálně správné jednání důsledkem správného usuzování. Ve svém filosofickém bádání neusiloval o poznání pro něj samo, nýbrž pro pravdu, která pomáhala člověku s jeho zakotvením ve složitém světě, ve kterém potřeboval pevnou oporu. „*[Morální pravidla] postihují začlenění člověka do společnosti, orientují ho ve správných zásadách a normách, umožňují mu vyrovnat se s osudem a ukazují mu nejlepší možný smysl života, vlastně jeho činnostní náplň.*“<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> Při postulování „prozatímních pravidel“, jak je sám označoval, pro ně Descartes ještě neměl vyřešené metafyzické důkazy. V rámci své pozdější filosofie ale nikdy nepředvedl žádná jiná, která by byla „konečně platná“. Při nových formulacích jen opakoval staré zásady.

<sup>137</sup> BLAŽKOVÁ, M., „*Dějiny etických teorií I*“. s. 121.

Descartes byl vyznavačem určitého „činnostního aktivismu“. Před netečností a pouhým rozvažováním preferoval skutečné činy založené na dobrých důvodech. Pokud člověk udělá nějaké rozhodnutí, neměl by ho zpětně litovat. Rozhodl-li se totiž na základě důvodů, které ho v danou chvíli přesvědčily, nemohl se dopustit chyby. Rozum totiž nepřijal nic, co by pro něj nebylo jasné a zřetelné. Descartes se ve shodě s jinými renesančními mysliteli domnívá, že nemáme požadovat víc, než můžeme, ale s mohutnostmi, kterými jsme byli obdařeni, bychom měli zacházet co nejlépe tak, aby nám poskytly maximální užitek. V díle „*Rozprava o metodě*“ charakterizuje zásady správného jednání, které mají velmi blízko k životní praxi. Jsou jimi:

1. *následovat zákony a zvyky své země* a také samozřejmě *náboženství* (poslušnost pravidlům své země nebyla snad způsobena uvědomovaným patriotismem, ale měla čistě pragmatický charakter nedostat se do konfliktu především s těmi, kterými je člověk obklopen)

2. *být vytrvalý a přímý v činech* (v situaci, kdy se budeme potřebovat rozhodnout, ale nebudeme mít jistotu, je třeba v úsudku následovat takovou cestu, která se jeví jako nejpravděpodobnější; následně bychom si neměli vyčítat žádné své rozhodnutí)

3. *dodržovat stoickou morálku*, tj. pochopit, že nic není v mé moci kromě mých vlastních myšlenek<sup>138</sup> (člověk má být spokojený s tím, čeho může dosáhnout a nemá se snažit o to, na co nestačí)

4. *najít si pro sebe přiměřeně vhodné zaměstnání*, ve kterém by člověk plně realizoval svůj život, pěstoval v něm rozum a v rámci svých možností poznával pravdu podle předvedené metody.

---

<sup>138</sup> srovnej DESCARTES, R., „*Rozprava o metodě*“. s. 29.

### 3. Komparace helenistické a Descartovy skepse

Posledním tématem, kterým bych se ve své práci ráda zabývala, je srovnání dvou, respektive tří výše představených druhů skepse. Ač je mezi helenistickou a novověkou skepsí časový rozdíl bezmála dvou tisíc let, je přesto možné nalézt mezi nimi společné styčné plochy. Především je třeba říci, že to, co svým filosofickým bádáním odstartovali helenističtí filosofové, se táhlo jako červená nit následujícími obdobími. Snaha zproblematizovat otázku správného poznání a hledání pravdy stála v zorném poli zájmu mnoha následujících generací myslitelů. A právě René Descartes, jako jedna z nejvýraznějších postav moderní filosofie, se po dogmatickém období středověku znovu pokouší zrevidovat lidské schopnosti a snahy dobrat se podstaty všech věcí. Perioda helenismu i novověku předurčila skeptickým filosofům odlišný kontext, ze kterého jejich pochybování vzešlo, přesto ale zůstaly určité otázky nezměněny a byly pokládány znovu s úsilím najít na ně adekvátní odpovědi. V následující kapitole si budu všimát konkrétních momentů procesu odhalování pravdy, které se budu snažit představit ve světle obou epoch. Tím, že budu vybírat z celé škály řešených problémů, samozřejmě nevyčerpám všechna témata, která by se dala prozkoumat. Pokusím se však nastínit ta nejzajímavější z nich.

#### 3.1. Nástroj poznání

Jednou ze základních charakteristik skeptických programů je zcela určitě samotný prostředek, skrze který okolní svět vnímáme. Pro antické autory jsou takovou pomůckou smysly. „*Staří skeptici ponechávali smyslové vědomí v platnosti, uznávali, že je nutno se podle něho řídit, ale ani je nenapadlo, aby je vydávali za něco pravdivého.*“<sup>139</sup> A to nejen proto, že nás naše smysly klamou, ale také z důvodu přesvědčení, že je pravda nepoznatelná. Pro Descarta je nástrojem

---

<sup>139</sup> HEGEL, G.W.F., „*Dějiny filosofie II*“. s. 348.

skutečného poznání rozum, smysly slouží k pouhé orientaci ve světě. „*Neboť konečně, nechť spíme anebo bdíme, nikdy se nemáme dáti přesvědčiti ničím jiným než evidencí svého rozumu. A je důležité, že pravím: svého rozumu, a nikoli své obrazotvornosti ani svých smyslů.*“<sup>140</sup> Obě strany se tedy shodnou na tom, že nás smysly klamou. Avšak Descartes jakožto náboženský myslitel neopomene zdůraznit, že chybnost těchto receptorů nespočívá v jejich přirozeném založení, ale v nás, neboť občas naše vůle překročí hranice uchopitelného. Pro helenistické filozofy se nedokonalost smyslů stává konečnou charakteristikou poznávacího procesu, není nic dalšího, co by nám v hledání pravdy posloužilo jako pevná opora. Descartův postoj je v tomto ohledu pro gnoseologickou teorii daleko uspokojivější. Protože je celé jeho filosofické východisko založeno na náboženských základech, staví se optimisticky ke všemu, čím jsme byli obdarováni od Boha. Sem patří nejen smysly, ale také rozum se svou mohutností *přirozeného světla*. Pokud se budeme držet správného postupu při jeho užívání, můžeme podle Descarta uchopovat poznávané jasně a zřetelně. Nekonečně dobrotivý Bůh nás nemůže klamat, tudíž všechny předpoklady tendují k uchopení světa v pravdě tak, jak skutečně je.

### 3.2. Dosažitelnost poznání

Mezi starověkým a novověkým skepticismem existuje natolik diametrální rozdíl, že jej nelze přejít bez povšimnutí. Hegel věnuje pozornost této diferenciaci<sup>141</sup> a určuje ji skrze rozdílné intence, kterými je skeptik při samotném pochybování veden. Helenističtí skeptikové si byli podle Hegela vědomi, že poznání není pravdivé, a tudíž zůstali lhostejní stejnou měrou jak k pravdě, tak k nepravdě. Výsledkem této nezúčastněnosti jim pak byla odměna v podobě duševního klidu a spočinutí ducha v sobě samém: „... *skepticismus je ... paralyzou, neschopností poznat pravdu; může dojít pouze k jistotě o sobě samém, nikoli*

---

<sup>140</sup> DESCARTES, R., „*Rozprava o metodě*“ . s. 43.

<sup>141</sup> srovnej HEGEL, G.W.F., „*Dějiny filosofie II*“ . s. 349.

*k jistotě o tom obecném. Ulpívá v zápornosti a v mezích individuálního vědomí.*<sup>142</sup> Nemožnost dobrat se pravdy spočívá u pyrrhóniků v tom, že: „... poznání v zásadě není možné proto, že samotné věci ... jsou ve své niterné podstatě (tedy na „bytostné“, metafyzické úrovni) nepoznatelné, přesněji nerozlišitelné..., neměřitelné ... a nerozhodnutelné...“<sup>143</sup> Akademická skepse argumentuje možností poznání mírněji a tvrdí, že můžeme o poznávaných věcech soudit na tu či onu stranu za pomoci pravděpodobnosti. Moderní skepticismus se proti pojetí nepoznatelnosti světa staví rázně do protikladu. Novověcí autoři nemohou akceptovat myšlenku, že by byla nejvyšší blaženost spojená s poznáním *nemožnosti poznat*. Naopak vidí cíl v zaujetí nějakého konkrétního stanoviska, které je opřeno o logické argumenty. V tom případě ale dokazují, že jejich skepticismus není ryzí a slouží pouze jako přechodná fáze na cestě k nalezení pravdy. Zatímco helenističtí autoři hlásali, že jsme v okolním světě obklopani pouze jevy věcí, které nám o svých nositelích neříkají skutečnou pravdu, Descartes pevně věřil ve schopnosti rozumu, který, bude-li veden správnou metodou, přece jen nahlédne věci v jejich pravé podstatě.

### 3.3. Způsob prezentace skeptické vize

Už ze samotného obsahového vymezení pojmu skepse vyplývá, že se jedná o takový filosofický postoj, který je ustaven na základech pochybností, kritické reflexe a nerozhodnosti. Právě tato určení zajišťují nemožnost prezentovat skeptické myšlenky v rámci pevně daného dogmatického učení. Takovým krokem by se pochybování samo zdiskreditovalo. Descartes přesvědčuje čtenáře svých děl, jak vážně bere své stanovisko otřást se vším, co by sám dříve evidentně nepoznal, ale jeho pochybovačně založený gnoseologický model nakonec funguje jen s „*Boží pomocí*“ jakožto s východiskem, které je třeba na základě určitých důkazů přijmout a vystavět na něm zbytek celého systému. V tomto ohledu se od něj skepse

---

<sup>142</sup> HEGEL, G.W.F., „*Dějiny filosofie II*“. s. 347.

<sup>143</sup> KALAŠ, A., „*Raný pyrrhonismus neboli blažený život bez hodnot?*“. s. 108.



helenistických autorů liší. Přestože tato doba také pracuje s náboženskou otázkou, která jí není cizí, nemusejí se skeptici helenistického období vypořádávat s Bohem stejným způsobem, jakým to činí Descartes. Tím, že se Descartes od počátku snaží *dokázat* možnost pravdivého poznání, se formuje také způsob, kterým představuje svá zkoumání. Obsahově jsou jeho díla plná dogmatických tvrzení, i když se je snaží vystavit na řetězci logických důkazů. Naopak pyrrhónici ve svých pracích používají často značně opatrné formule<sup>144</sup> (144), které zůstávají vůči poznávanému hodnotově neutrální. Ani o těchto formulích samotných skeptik nechce tvrdit, že by byly nutně platné a jediné správné. V dogmatickém smyslu na nich nijak nelpí. Samy se mohou dokonce zrušit, a tudíž se na ně nelze spoléhat jako na evidenci.

### 3.4. Pojetí sebevědomí

Dalším zajímavým bodem komparace zvolených druhů skeptického myšlení je povaha pojmu „sebevědomí“. Pro prezentaci jednoho z možných způsobů náhledu na toto téma jsem zvolila Hegela, který při postupném srovnání zjišťuje, že se od sebe, i přes jistou podobnost, v zásadě liší<sup>145</sup>. Pojetí sebe sama vykazuje podle jeho názoru v helenistické době značnou *svobodu od* obecných „pravdivých“ entit (s následnou *svobodou k* artikulaci vlastních principů a stanovisek, které by pomohly obsahově naplnit smysl lidské existence), zatímco u Descarta se váže k určitému cíli. Helenističtí filosofové osvobodili podle Hegela „sebevědomí“ v okamžiku, kdy popřeli jakoukoli možnost poznat pravdu. Tím, že pro ně neexistovala žádná vnější jistota jakožto cílová mez, ke které by se upínaly jejich snahy, byli skutečně svobodní v absolutním smyslu slova. Takovou absolutní svobodu si pro sebe chtěl podržet i Descartes. Bylo však jeho přesvědčení oprávněné? S odstupem našeho historizujícího pohledu bychom s tím asi

---

<sup>144</sup> srovnej EMPIRICUS, Sextus, „Základy pyrrhonské skepsy“. s. 61 – 67.

(144) Podle výkladu Sexta Empirika jsou jimi například: „ne víc“, „je možné“, „Zdržuji se úsudku.“, „Nic neurčuji.“, „Vše je nepochopitelné.“, „Nechápu.“, „Proti každému argumentu stojí rovnocenný protiargument.“.

<sup>145</sup> srovnej HEGEL, G.W.F., „Dějiny filosofie II“. s. 355.

nesouhlasili. Jeho vlastní optikou doby, ve které žil, udělal pro pojetí individua opravdu velký posun. Z našeho pohledu bychom ale mohli namítnout, že právě jeho představa existence Boha a z tohoto vztahu plynoucí podřízenost „sebevědomí“ ho nepřijatelným způsobem předem určuje a zavazuje. Taková míra vztahování se tedy v žádném případě absolutní svobodu nedovoluje. Podstata „sebevědomí“ spočívala pro pyrrhóniky a akademiky ve zdržení se soudu o věci, které mělo přinést duševní klid. Když potlačíme všechny své tužby a náklonnosti, dosáhneme neotřesitelnosti. Naopak Descartes hodnotí poznávací mohutnosti člověka daleko příznivěji. Smyslem jeho existence je pak pravdu hledat a především nacházet.

### 3.5. Důslednost skeptického postoje

Ač je René Descartes často označován jako skeptický myslitel, neodpovídá tato skutečnost zcela jeho filosofickému založení. I z toho důvodu nese jeho druh pochybování specifický název „*metodická skepse*“. Toto označení poukazuje na způsob Descartova zkoumání, kdy je pro něj určitý stupeň nedůvěry způsobem vědecké práce. Zatímco helenističtí myslitelé, a zvláště pak pyrrhónici, podléhali skepsi zcela a chápali ji jako komplexní životní postoj, Descartes ji sice využíval, ale pouze pro své účely. Ty směřovaly k opačnému způsobu uchopení světa, k nalezení jedné evidentní pravdy. Díky doloženým anekdotám o životě Pyrrhóna z Élidy si můžeme utvořit obrázek, jak mohla takto skepticky prožívaná existence vypadat. Důslednost, s jakou někteří skeptičtí filosofové dodržovali zásady svého smýšlení, je nejen pozoruhodná, ale ukazuje také na vnitřní přesvědčení o nutnosti uvažovaného postoje. Descartes využíval skeptické stanovisko jinak. Především se vyrovnával s renesanční skepsí a věřil, že je možné logickou metodou dospět k pravdě. Oproti tomu jeden z hlavních představitelů renesanční skepse, Michel de Montaigne, postupoval ve svém skeptickém uvažování jinak: „*Montaigne nechtěl filosofovat, chtěl se zabývat jen nespornými skutečnostmi lidského života... Jeho skepse nevyrůstá ani z teoretických zkoumání... ani z askeze... Úkolem filosofie je učit radosti ze života, má být „uměním života“.*“<sup>146</sup> Zaměřoval se především na

---

<sup>146</sup> KRATOCHVÍL, Z., „*Filosofie mezi mýtem a vědou*“. s. 417.

praktický život a empirii, přičemž používal metodu induktivní. Věřil také, že: „*podílu, který máme na znalosti pravdy, a to jakékoliv, jsme nenabyli svými vlastními silami.*“<sup>147</sup> Kdyby nebylo Boha, nikdy bychom pravdu neodhalili. Lidské schopnosti jsou v oblasti poznání velmi ubohé, a pokud se člověk domnívá, že je schopný studiem nějakou moudrost nabýt, ukazuje jen svou domýšlivost. Podle Montaigna musí každý čestný jedinec přiznat, že nevědomost, která je v nás od přirozenosti, se procesem hlubokého učení jen potvrdí<sup>148</sup>. Nakonec tento renesanční autor přirovná ryzí myslitele k obilným klasům, kteří se přijímajíc rozmanité poznatky shýbají nakonec pod tíhou vlastního uvědomění si své malosti a s pokorou uznávají, že vlastně nic neví<sup>149</sup>. V tomto ohledu si Descartes myslí přesný opak. Nakonec i doba rodícího se oslnění schopnostmi vlastního rozumu, emancipace individuality a víry, že člověk dokáže svými mohutnostmi ovládnout vnější svět, mu jen nahrává.

### 3.6. Skepse a etika

Ve chvíli před ustavením vlastních morálních zásad se Descartes svým přesvědčením podobá akademickým skeptikům. V aplikaci skeptického pohledu není tak radikální jako pyrrhónici, dokonce se domnívá, že se pochybující pohled nemá použít na všechny oblasti lidské zkušenosti. Sám to vyjadřuje svým pragmaticky orientovaným pojetím jednání ve fázi nového utváření pravidel: „... *tuto zatímní pochybnost je třeba omezit pouze na nazírání pravdy. Pokud totiž jde o praktický život, příležitost k jednání pomine často dříve, než se můžeme zbavit svých pochybností.*“<sup>150</sup> Podle něj v životě nastávají situace, které si žádají, abychom k nim zaujali nějaký postoj a konali. S podobnou vizí přichází i akademičtí skeptici, kteří jsou přesvědčeni, že bychom se měli v praxi řídit pravidlem pravděpodobnosti a

---

<sup>147</sup> MONTAIGNE, M., „Eseje“. s. 154.

<sup>148</sup> srovnej MONTAIGNE, M., „Eseje“. s. 154.

<sup>149</sup> srovnej MONTAIGNE, M., „Eseje“. s. 154.

<sup>150</sup> DESCARTES, R., „Principy filosofie“. s. 13.

volit vždy to, co nás nějak přesvědčí více než druhé. Zatímco pyrrhónik by se rozhodnutí jednat vzdal, neboť by trval na tom, že je jakékoli přiklonění se k jedné či k druhé straně špatné, akademik, a později i Descartes preferují aktivnost ducha, protože ta lépe odpovídá podstatě založení našeho života. Rozdíl mezi Descartem a akademikem je však ten, že první ze dvou jmenovaných představí závazná pravidla morálky, která vznikla na základě vhodného vedení rozumu. Tím se odhalí paralela správného poznání se správným jednáním doprovázená adekvátní metodou. Jak má naše morálně korektní počínání si vypadat? Je při něm vždy důležité: „Zvážit všechny důvody, odhadnout pravděpodobné důsledky, určit si podobu směru a cíle, který budeme sledovat, a především vždy se nějak rozhodnout a toto rozhodnutí naplnit. Descartes v tom vidí projev duševní síly i osvobození od zbytečného naříkání nad tím, co se stalo.“<sup>151</sup> I tento citát podporuje tezi rozkvětu novověké emancipace ducha, vůle, svobody, ale hlavně pozitivně založené reálné schopnosti člověka nazřít věc s evidencí. Z tohoto hlediska by se mohlo zdát, že jsou helenističtí skeptici daleko více „osudem vlečení“, protože tím, že nevěří v možné poznání pravdy, musí se podvolit pravidlům, aby nezůstali ke všem a všemu nečinní, a aby tak byla zajištěna kontinuálnost jejich existence. Na druhou stranu je třeba zdůraznit, že největší blaženost představuje pro pyrrhóniky jejich vlastní neochvějnost pramenící z faktu, že se o věcech zdržíme jakéhokoli hodnotícího soudu. Svým skeptickým založením se vyhýbají všemu puzení a díky neotřesitelnosti své pozice si udržují vnitřní klid a nezávislost na okolním světě. Proto není možné, aby se nechali „vléct osudem“. Jak pregnantně vyjadřuje Kalaš názvem kapitoly: „Hodnotový nihilismus je u Pyrrhóna zdrojem největšího štěstí člověka v podobě neochvějnosti. Touha je největším zlem.“<sup>152</sup> Pyrrhónovi následovníci se ještě snažili držet se učitelova přesvědčení o epoché a zůstat tak k věcem indiferentní, ale postupně, a u akademických skeptiků je tento vývoj ještě patrnější, urputnost jejich předsvědčení polevila. Akademici nakonec mohli říct, že na nás věci působí s jistou dávkou pravděpodobnosti a i na základě této indicie bychom se měli v životě přiklánět k jednomu či k druhému. Ve shodě s Descartem

---

<sup>151</sup> BLAŽKOVÁ, M., „Dějiny etických teorií I“. s. 122 – 123.

<sup>152</sup> KALAŠ, A., „Raný pyrrhonismus neboli blažený život bez hodnot?“. s. 111.

nakonec helenističtí filosofové hlásají, že bychom se měli pragmaticky držet zákonů a tradic dané země, díky čemuž se vyhneme různým nepříjemnostem.

## Závěr

Cílem mé práce bylo nejen nastínit podmínky vzniku, vývoje a významu skeptického myšlení v období helenismu a novověku zosobněného v pyrrhónské, akademické a Descartově filosofii, ale také tyto svěbytné systémy porovnat mezi sebou. Pokusila jsem se mezi nimi vyzdvihnout nejen společné rysy, ale poukázat i na zásadní neshody, díky kterým se jejich koncepce nadobro rozešly.

Při psaní práce jsem ocenila množství primární i sekundární literatury, která se zabývá pyrrhónskou a Descartovou skepsí. Avšak zpracování akademické verze pochybování vykazuje ve srovnání ke zbývajícím proudům značné mezery. V českém prostředí chybí dostatek nejen primárních, ale také sekundárních pramenů. Přesto jsem se snažila využít škálu publikací, které by podpořily rozmanitost a hodnotu výsledného textu.

Otázka po možnosti pravého poznání a nazření pravdy zaměstnávala člověka už od počátku zrodu filosofie. Jednotliví myslitelé uchopovali tento problém po svém, vycházeli z různých východisek a představovali rozmanité gnoseologické modely. V rámci helenismu dochází skeptikové k názoru, že je svět nepoznatelný. Zatímco se pro pyrrhóniky stalo jediným prostředkem možnosti dosažení blaženosti *zdržení se soudu o věci*, tvrdili akademikové, že je možné spolehnout se v životě na jistou míru *pravděpodobnosti*. Oba směry však jednohlasně přiznávají, že podstata poznání spočívá v přijetí faktu, který říká, že se nám věci pouze *jeví* a neukazují se ze své vlastní podstaty. Potvrdila se má domněnka, že mezi původní pyrrhónskou skepsí a jejím znovuoživením nastoleným Ainesidémem z Knóssu, nezaznamenáváme žádný patrný vývoj. Postupným zkoumáním se také ukázalo, že se akademičtí skeptici od pyrrhónských v mnoha ohledech liší. Mezi odchylky patří například odlišná filosofická tradice, na kterou se oba směry odvolávaly, stupeň dogmatického vyjadřování nebo půda, na níž se jejich filosofování uplatňovalo. Zatímco byla pyrrhónská skepse více obrácena k životní praxi, akademické pochybování se orientovalo spíše na řešení teoretických otázek. Rozdílná byla i míra náklonnosti doprovázející víru v pravdivé poznání věcí. Pyrrhónikové mínili, že by se člověk díky nepoznatelnosti pravdy neměl ani ničemu vyhýbat ani něco volit, protože by byl jeho úsudek založen na pouhém dohadu. Východiskem

z nemožnosti poznání je snaha ochránit svou duši od veškerého puzení. Naopak akademici „rozsuzují“ věci probabilistickou cestou, která jim ulehčuje rozhodování v životě.

Při odhalování metodické skepse René Descarta se v rámci další hypotézy ukázalo, že ač je u něj Bůh předpokladem a oporou v procesu poznání, přesto existují dobré logické důvody, které dané stanovisko podporují. Descartes se prezentuje jako velice precizní myslitel, který se snaží vést rozum pomocí *správné metody* takovým směrem, který by nově založil celou oblast vědění. Takovému způsobu užívání rozumu předcházelo filosofovo radikální popření všech dosavadně recipovaných neověřených „pravd“, které ještě nebyly založeny na logických důvodech vycházejících z aplikace metodické skepse. Při správné interpretaci smyslových vjemů a za účasti rozumu je nakonec sám poznávající schopen dosáhnout hledaného cíle a najít неотřesitelnou pravdu. Descartes tedy zcela opačně od svých helenistických předchůdců věří v pravdivé uchopení světa. Proto je třeba označit ho za nepravého skeptika, který v pochybování sice vidí vhodnou metodu kritické reflexe starých dogmat, avšak nedomnívá se, že by pochybnost sama byla také posledním lidským cílem.

## Použitá literatura

### *Helenistická filosofie*

#### Primární literatura:

EMPIRICUS, S. *Základy pyrrhonskej skepsy*. Bratislava : Pravda, 1984. ISBN 75-082-84. [z řeckého originálu *Pyrrhoneion hypotyposeon* přeložil Július Špaňár].

#### Sekundární literatura:

ASMUS, V.F. *Antická filozofie*. Praha : Svoboda, 1986. ISBN 80-7298-075-0. [z ruského originálu *Antičnaja filosofija* přeložil Jan Zouhar].

BLAŽKOVÁ, M. *Dějiny etických teorií I (od antiky po konec 18. století)*. Praha : Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2004. ISBN 80-7290-164-8.

BONDY, E. *Antická filosofie*. Praha : Sdružení na podporu vydávání časopisů, 1994. ISBN 80-85239-26-4.

DRTINA, F. *Úvod do filosofie*. Praha : Jan Laichter, 1929.

FESTUGIÈRE, A.-J. *Epikúros a jeho bohové*. Praha : OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-30-5. [z francouzského originálu *Épicure et ses dieux* přeložil Radislav Hošek].

GROH, F., SALAČ A. *VIII. Filosofie doby hellenistické*. Praha : A. Lapáček, 1938.

HEGEL, G. W. F. *Dějiny filosofie II*. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. ISBN 21-124-65. [z německého originálu *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* přeložili Josef Cibulka, Milan Sobotka a Julius Tomin].

HORYNA, B. *Filosofie skepse*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2008. ISBN 978-80-7182-268-4.

KALAŠ, A. *Raný pyrrhonismus neboli blažený život bez hodnot?*. Praha : OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-300-1. [ze slovenského originálu *Raný pyrrhónizmus alebo blažený život bez hodnôt?* přeložil Josef Petrželka].

KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. Praha : Academia, 2009. ISBN 978-80-200-1789-5.

LAERTIOS, D. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1964. [z řeckého originálu přeložil Antonín Kolář].



LONG, A. A. *Hellénistická filosofie. Stoikové, epikurejci, skeptikové*. Praha : OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-077-7. [z anglického originálu *Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicureans, Sceptics* přeložil Petr Kolev].

MACHOVEC, D. *Dějiny antické filosofie*. Jinočany : H&H, 1993. ISBN 80-85467-62-3.

RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 1999. ISBN 80-7182-092-X. [z německého originálu *Philosophie der Antike, Grundkurs Philosophie 6* přeložil David Mik].

(Slovník) OLŠOVSKÝ, J. *Slovník filosofických pojmů současnosti*. Praha : Academia, 2005. ISBN 80-200-1266-4.

(Slovník) Kolektiv autorů *Encyklopedie antiky*. Praha : Academia, 1973. ISBN 21-003-73.

### ***Filosofie René Descarta***

#### Primární literatura:

AUGUSTINUS, A. *O boží obci (I)*. Praha : Nakladatelství Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1284-3. [z latinského originálu *De civitate Dei* přeložila Julie Nováková].

DESCARTES, R. *Rozprava o metodě*. Praha : Jan Laichter, 1933. [z francouzského originálu *Discours de la méthode* přeložila Věra Szathmáryová-Vlčková].

DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii*. Praha : OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-036-X. [z latinského originálu *Meditationes de prima philosophia* přeložili Petr Glombíček a Tomáš Marvan].

DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii*. Praha : OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-084-X. [z latinského originálu *Meditationes de prima philosophia* přeložili Petr Glombíček, Tomáš Marvan a Pavel Zavadil].

DESCARTES, R. *Pravidla pro vedení rozumu*. Praha : OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-000-9. [z latinského originálu *Regulae ad directionem ingenii* přeložil Vojtěch Balík].

DESCARTES, R. *Principy filosofie*. Praha : Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1998. ISBN 80-7007-112-5. [z latinského a francouzského originálu *Principia philosophiae/ Euvres de Descartes* přeložili Petr Glombíček a Tomáš Marvan].

MONTAIGNE, M. *Eseje*. Praha : ERM, 1995. ISBN 80-85913-12-7. [z francouzského originálu *Les Essais de Michel Montaigne I, II* přeložil Václav Černý].

#### Sekundární literatura:

BLAŽKOVÁ, M. *Dějiny etických teorií I (od antiky po konec 18. století)*. Praha : Univerzita Karlova v Praze – Pedagogická fakulta, 2004. ISBN 80-7290-164-8.

HANKINS, J. *Renesanční filosofie*. Praha : OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-418-3. [z anglického originálu *Cambridge companion to renaissance philosophy* přeložil Martin Pokorný].

HEGEL, G.W.F. *Dějiny filosofie III*. Praha : Academia, 1974. ISBN 21-103-74. [z německého originálu *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* přeložili Jiří Bednář a Jindřich Husák].

HORYNA, B. *Filosofie skepse*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2008. ISBN 978-80-7182-268-4.

HÖFFDING, H., KRÁL, J. *Přehledné dějiny filosofie*. Praha : Nakladatel František Strnad, 1941.

KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. Praha : Academia, 2009. ISBN 978-80-200-1789-5.

MARVAN, T., GLOMBÍČEK, P. *René Descartes, Principy filosofie*. Praha : Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1998. ISBN 80-7007-112-5.

RÖD, W. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. Praha : OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-039-4. [z německého originálu *Die Philosophie der Neuzeit I. Von Francis Bacon bis Spinoza* přeložil Jindřich Karásek].

(Sborník) *Filosofické dílo René Descartesa*. Praha : Filosofia, nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1998. ISBN 80-7007-114-1.

Elektronické zdroje:

BRÁZDA, R., „*Skepse v etice: Marquard, Mackie a Weischedel*“. [cit. 2012-1-2].  
Dostupné na WWW: <<http://www.phil.muni.cz/fil/sbornik/2000/08brazda.html>>.

BRÁZDA, R., „*Antická ostinátní předehra*“ in SBORNÍK PRACÍ FILOZOFICKÉ  
FAKULTY BRNĚNSKÉ UNIVERZITY, B 47, 2000 [cit. 2011-12-18]. Dostupné  
na WWW: <<http://www.phil.muni.cz/fil/sbornik/2000/08brazda.html>>.

NEUBAUER, Z., „*O užitku a škodě pochybnosti pro život. (Úvahy Nietzscheovské)*“  
in *Paideia : Philosophical E-Journal of Charles University* [online]. Praha :  
Pedagogická fakulta University Karlovy, 2. číslo 2005 [cit. 2012-3-12]. Dostupné  
na WWW: <<http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia>>. ISSN 1214-8725.

VOJTA, J., „*Akademická skepse – Karneadés a Kleitomachos*“. [cit. 2011-12-10].  
Dostupné na WWW:  
<[http://profil.muni.cz/01\\_2003/vojta\\_skepse.html#tthFrefABD](http://profil.muni.cz/01_2003/vojta_skepse.html#tthFrefABD)>.