

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav Filosofie a Religionistiky

Bakalářská práce

Andrej Chudožilov

C. S. Peircovo pojetí člověka a lidské subjektivity – Já jako semióza

C. S. Peirce's Conception of Man and Human Subjectivity - The Self as Semiosis

Poděkování

Děkuji docentu Vojtěchu Kolmanovi za vedení práce a především za to, že právě v rámci jeho přednášek jsem byl seznámen s u nás jinak poměrně neznámým Peircovým filosofickým systémem. Děkuji také rodičům za jejich cesty do Ameriky, díky kterým jsem si mohl obstarat u nás jinak nedostupnou literaturu.

Děkuji také Evě Mokrejšové, která s touto prací nemá moc společného, ale které je vhodné při každé příležitosti děkovat za to, jak studentům ÚFARu trpělivě pomáhá.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 31. července 2017

Abstrakt

Otázka, jaký je vztah toho, co bývá pojímáno jako vnitřní subjektivní svět člověka, a toho, co bývá pojímáno jako vnější objektivní realita, je tradiční a nevyřešený problém filosofie. Charles Sanders Peirce svým sémiotickým přístupem k tomuto problému podává přinejmenším originální, přinejlepším pak osvětlující odpověď. Cílem této práce je na jednom místě shrnout, co nám vlastně Peirce ve svém obsáhlém díle k tomuto problému říká. Výsledkem této práce by tak měl být popis ucelené koncepce člověka a lidské subjektivity, jak ji můžeme najít či domyslet z Peircova filosofického systému, a popis jejího místa v myslitelově světonázoru.

Klíčová slova: Charles Sanders Peirce, Sémiotika, Znak, Člověk, Lidstvo, Subjektivita, Intersubjektivita, Věda

Abstract

The question of relation between that what is conceived of as the internal subjective world of a human person and of that, which is thought of as external objective reality is a classic and unsolved problem of philosophy. Charles Sanders Peirce with his semiotic approach to the problem gives at least original, at best an illuminating answer. The goal of this paper is to describe in one place what it is that Peirce is trying to say on the topic in his extensive writing. The product of this work should be a comprehensive description of conception of man and human subjectivity as it can be found or developed from Peirce's philosophical system and the description of this conception's place in his worldview.

Keywords: Charles Sanders Peirce, Semiotics, Sign, Man, Human, Mankind, Subjectivity, Intersubjectivity, Science

Obsah

Obsah	5
Úvod	6
1. Kapitola – Zasazení zkoumání člověka do Peircovy klasifikace věd	9
1.1. Základní principy vědy a vědění.....	10
1.2. Klasifikace věd.....	13
1.2.1. Matematika.....	13
1.2.2. Pozitivní vědy – filosofie.....	15
1.2.2.1. Phaneroskopie.....	16
1.2.2.2. Normativní vědy.....	18
1.2.2.2.1. Sémiotika.....	20
1.2.2.3. Metafyzika.....	21
1.3. Obraz Peircova světa.....	23
2. Kapitola – Člověk je znak	25
2.1. Zrození, zakořenění a rozvoj lidstva ve světě.....	26
2.1.1. Zrození individua.....	29
2.2. Obecně o životě a schopnostech konkrétního člověka.....	33
2.2.1. Co to znamená, že člověk je znak?.....	33
2.2.2. Do jaké míry můžeme poznat svět?.....	34
2.2.3. Nakolik jsem individuum a nakolik jsem kolektiv?.....	38
2.3. Zánik/smrt.....	40
Závěr	41
Použitá literatura	42

Úvod

Filosofické otázky o člověku v jeho nejrůznějších aspektech patří k nejstarším a stále kladeným filosofickým otázkám. Zároveň patří v mnoha ohledech k těm nejdůležitějším a nejčastěji kladeným. Tvrzení, že téměř každý člověk, který přežije své rané dětství a žije tedy dost dlouho na to, aby si osvojil jazyk, si takové otázky klade, je nanejvýš pravděpodobně pravdivé. I přes enormní četnost kladení těchto otázek a nejrůznějších odpovědí na ně mají stále různí lidé tyto odpovědi velmi rozdílné. Zatímco pro někoho je člověk plně determinovaný hmotný automat a jiný ho vidí jako nesmrtelnou, nehmotnou a zcela svobodnou duši, zástupy dalších mají své odpovědi na škále mezi těmito dvěma extrémy nebo někde úplně jinde. Na nejobecnější z těchto otázek, “Co je člověk?”, podává Charles Sanders Peirce velmi originální, avšak zpočátku matoucí odpověď: Člověk je znak. Široká interpretace (nejen) tohoto tvrzení je cílem této práce.

Filosofické otázky o člověku však nelze klást izolovaně, jak si mnoho filosofů uvědomovalo. Dobrým příkladem tohoto uvědomění je například Spinozova *Etika*, která může nepřipraveného čtenáře zaskočit tím, že než se v ní autor skutečně začne zabývat etikou¹, je čtenář zavalen mnoha desítkami stran metafyziky. S tímto přístupem se však můžeme setkat i u mnoha jiných myslitelů. Podobně i Peircova originální odpověď je zakořeněna v jeho bohatém filosofickém světonázoru, bez kterého ji nelze pochopit a který je v mnoha ohledech podobně originální. Je důležité zmínit, že člověk nestojí (alespoň explicitně) v jeho centru. Zdá se, že Peircovo pojetí člověka z jeho světonázoru spíše mimochodem vyplývá. Proto je třeba si cestu k člověku přes tento systém proklestit. Pro Peirce je nejdůležitějším cílem snažení pravdivé poznání², které je podle něj výsledkem především vědecké činnosti. Základní rovinou, ze které je třeba vycházet při zabývání se Peircovým světonázorem, je proto jeho klasifikace věd. V ní se totiž odráží jeho názor na strukturu světa a také metoda k dosažení pravdy o něm. Z ní můžeme vyčíst úhly pohledu, ze kterých lze člověka zkoumat a popisovat ho.

Peircovo dílo nemá jasný klíč, podle kterého bychom v něm mohli postupovat od začátku do konce a v procesu jednoduše přejímat jeho filosofii. Místo toho je složeno ze stovek³ menších textů, které až posmrtně bývají vydávány společně. Máme-li tedy při konstrukci uceleného pojetí člověka, musíme si klíč k tomu vytvořit sami. Tato práce bude členěna do dvou hlavních kapitol.

V první se budu zabývat tím, jaké místo má filosofické zkoumání (nejen) člověka v celku Peircova světonázoru. Jako klíč zde bude zvolena Peircova klasifikace věd, která slouží jako jakýsi rozcestník a středobod jeho díla. Právě z ní je nejjednodušší vycházet, když se v obřím korpusu snažíme vyznat.

¹ Která s otázkou po člověku souvisí mimo jiné například tím, že problematizuje svobodu jednání, která je možná nebo nemožná na základě použitého metafyzického podhoubí.

² Nejdůležitější vůbec – poznání nemá pouze instrumentální hodnotu, ale je hodnotné samo o sobě. Toto je téměř jediný poznatek jeho estetiky

³ Ne-li tisíců, když vezmeme v úvahu i všechny dosud nevydané texty.

V této kapitole budou zároveň zmíněny souvislosti filosofie s ostatními vědami⁴, jejichž znalost je nezbytná pro co nejsprávnější pochopení později předloženého pojetí člověka. V této kapitole budu vycházet kromě klasifikace věd i z mnoha dalších Peircových esejů a z knihy *Peirce: Guide for the Perplexed* od Cornelia de Waala, jejíž hodnota spočívá v tom, že autor nahlíží na Peircovo dílo především právě z hlediska jeho celistvosti a systematickosti.

Druhá kapitola už bude zaměřena přímo na člověka. Východiskem pro ni bude především první kapitola, dvojice Peircových esejů⁵ o člověku publikovaných v *Journal of Speculative Philosophy* v 60. letech 19. století a esej “*Man's Glassy Essence*”, který vyšel až v letech 90. a tedy nabízí pohled pozdějšího Peirce. Klíč pro tuto kapitolu bude Průběh lidského života. Bude se jednat o v podstatě genetický výklad života člověka od doby před zrozením až do doby po jeho smrti. Domnívám se, že tato metoda je pro každého člověka velmi srozumitelná a umožní Peircovu filosofii předkládat téměř jako příběh, což bude čtenáři po informacemi nabitě první kapitole jistě ku libosti. Výběr těch vlastností a schopností, které budou probírány, je založen na tématech, kterými se Peirce explicitně zabývá, když hovoří o člověku, ale i těch, které bývají tradičně ve filosofii člověku přisuzovány či upírány.

Peircovo dílo je vydáváno především v edici s názvem “*Collected Papers of Charles Sanders Peirce*”⁶ a vcelku se ustálil standardní formát odkazování. Tento formát (CP x.yyy⁷) bude použit i v této práci. Mnoho z Peircových esejů je samostatně (mimo CP) a v našich podmínkách i lépe dostupných na internetu či v rámci jiných publikací, přesto však z důvodu zachování standardu budu odkazovat většinou právě na CP. Pro účely snazšího dohledání však bude za každý odkaz v uvozovkách uveden název eseje, kapitoly či alespoň paragrafu. Zároveň i jiné edice mají poměrně ustálený formát odkazování a proto bude užíván i u těch ostatních. U *Philosophical Writings of Peirce* je to PWP x⁸ a u *The New Elements of Mathematics by Charles S. Peirce* je to NEM x.y⁹

⁴ Jinými než je filosofie.

⁵ “Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man” a na něj navazující “Some Consequences of Four Incapacities.”

⁶ Dále v textu zkráceno na “CP”

⁷ Kde X je číslo svazku a YYY (ne vždy trojciferné) číslo odstavce.

⁸ Kde X je číslo strany.

⁹ Kde X je číslo svazku a Y číslo strany.

Překlad citací pochází vzhledem k neexistenci (až na několik výjimek) překladů od autora této práce. Jména esejů, kapitol a paragrafů nebudou pro snadnější dohledání překládána; zpětný překlad do angličtiny by nemusel být správný. Mnoho Peircových originálních pojmů jako *phaneroscopy* nebo *synechism* nebude přeloženo, pouze budou u některých¹⁰ vyměněny anglické koncovky za české¹¹ jako v následujících příkladech:

phaneroscopy → *phaneroskopie*

synechism → *synechismus*

Je zřejmým a známým faktem, že Peirce byl velmi ovlivněn Kantem a jeho vliv nelze v některých částech Peircova myšlení přehlédnout. Silných vlivů je však více a zdálo by se snad čtenáři, že níže vidí vlivy například Dunse Scota (pojetí reality/existence obecného) nebo George Berkeleyho („semiotický monismus“¹²), není třeba toto zdání odsuzovat, nýbrž naopak může pomoci při pochopení Peircova obsáhlého a složitého světónázoru – oba autoři mají silný vliv na Peircovo myšlení a bývají pro něj i přímo Peircem jmenováni.

¹⁰ U těch, u kterých ono počestění nebude působit rušivě.

¹¹ Nebo jiné, které jsou v češtině běžně užívány.

¹² Tento termín není ustálený a používám ho pro jeho výstižnost.

1. Kapitola – Zasazení zkoumání člověka do Peircovy klasifikace věd

“Tedy v krátkosti, moje filosofie může být popsána jako pokus fyzika učinit takový obraz (conjecture) konstituce vesmíru, jaký vědecké metody povolují, a to s pomocí všeho toho, co bylo učiněno předchozími filosofy. Podpořím svá tvrzení (propositions) takovými argumenty, nakolik to dokážu.”¹³

Jak bylo zmíněno v úvodu, člověk je pro Peirce znak. Věda, jejímž předmětem jsou znaky, je sémiotika¹⁴, která v Peircově klasifikaci věd patří do filosofie. V rámci Peircova světového názoru však lze na člověka nahlížet z mnoha různých úhlů (Peirce-pektiv, chceme-li), které nejsou vždy filosofické. Říkat například, že člověk je živý tvor založený na uhlíku, jehož psychické stavy (přinejmenším do velké míry) korespondují s momentálně probíhajícími chemickými procesy v mozku, je konzistentní s Peircovým chápáním světa a pravdivosti, ale říká nám to pravdu o člověku jen z přírodovědného hlediska, nikoli z filosofického – alespoň ne přímo.

V této kapitole je popsáno umístění filosofie a sémiotiky v Peircově klasifikaci věd, jejich členění a z toho vyplývající vymezení okruhu, v jakém se naše zkoumání bude pohybovat. Zároveň se skrze krátce (ale snad výstižně) vysvětlené chápání znaku ukáže, že i přírodovědou popisované aspekty člověka s tím filosofickým úzce souvisí. U některých pasáží nemusí být zprvu zřejmé, že se nějak týkají člověka, ovšem v dalších částech práce se jejich význam osvětlí.

Tato práce nepředpokládá hlubší znalost Peircova díla, nicméně vzhledem jeho k nesmírnému rozsahu a provázanosti jsou některé z nejnámějších myšlenek spíše připomenuty než vysvětleny a čtenáři je tak doporučeno si odkazované pasáže a eseje přečíst. Příkladem za všechny budiž v této práci skutečně jen krátce vysvětlená sémiotika, která je samozřejmě středobodem celého Peircova myšlení

¹³ PWP 2 (“Concerning the Author”)

¹⁴ Peirce používá více variant toho slova, z nichž nejčastější je údajně “semeiotics”, ovšem v této práci bude používána varianta “semiotics”, česky tedy sémiotika, nikoli sémeiotika.

1.1. Základní principy vědy a vědění

Vzhledem k tomu, že se zde budeme zabývat Peircovou klasifikací věd, je vhodné nejdříve uvést, co Peirce pod pojmem věda chápe:

“Peirce neusiluje o nějakou abstraktní klasifikaci, ve které každá myslitelné věda má své předem určené místočko, nýbrž skromněji usiluje o konkrétní klasifikaci věd takových, které jsou ,aktuálním živým snažením aktuální živé skupiny lidí‘.”¹⁵

Věda, například filosofie, tedy není primárně definována svým předmětem¹⁶, ale tím, co lidé-vědci jí se zabývající skutečně dělají. Filosofie je to, čím se filosofové zabývají, molekulární biologie je to, čím se zabývají molekulární biologové a historie to, čím se zabývají historikové. Takové pojetí je mimo jiné sympatické tím, že umožňuje proměnu aktuální klasifikace věd podle vědeckého pokroku, aniž by systém musel být od základu přeměňován. Vědy mohou vznikat i zanikat a tím se stávat nebo přestávat být součástí systému věd. Systém věd je modulární a dynamická struktura, která v duchu pragmatického pojetí pravdy odráží současné chápání světa.

V tomto pojetí vědy se nepřímo projevuje velmi důležitý aspekt Peircova světonázoru: svět není nijak *pevně* strukturován – či přesněji řečeno – nemá žádná odvěká neměnná absolutně platná pravidla v tom smyslu, v jakém jsou běžně chápány například (a především) fyzikální zákony.¹⁷ To je velmi odvážné tvrzení, které prozatím můžeme změkčit natolik, aby pro nás bylo přijatelnější a zároveň s Peircem konzistentní. Učiníme to následujícím tvrzením: I kdyby svět byl strukturován tak, že by se řídil podle neměnných absolutně platných pravidel, nemůžeme to s jistotou tvrdit, dokud svět nepoznáme v jeho úplnosti. Peirce je zastáncem jisté formy evoluční kosmologie, pro kterou je klíčový pojem *zvyku* jako stabilizačního principu, ale ve které se pravidla fungování světa časem mění. Tato kosmologie je však až výsledkem, nikoli předpokladem Peircova systematického zkoumání a proto, jakkoli může být pochybná, není ji třeba na tomto místě probírat.

Pro Peirce je důležité, aby každé zkoumání začínalo bez předpokladů *braných jako nutně platné* – bez axiomů. Je tomu tak proto, že jakýkoli předpoklad *braný jako nutně platný*, omezuje pole možných výsledků na něm založeného zkoumání. Axiom narušuje strukturu našeho poznávání takovým způsobem, že i při jinak správném následném vyvozování (reasoning)¹⁸ potenciálně znemožňuje konečné dosažení pravdy.¹⁹ Rovná knihovna na nerovné podlaze (špatném předpokladu) se bude viklat. Toto si zajisté před Peircem uvědomovalo mnoho myslitelů, ovšem často onu

¹⁵ DE WAAL, Cornelis. *Peirce: a Guide For the Perplexed*. New York: Bloomsbury, 2013. ISBN 978-1-8470-6516-2. Str.10

¹⁶ Protože její předmět není přesně uchopitelný do té doby, než věda završí své zkoumání.

¹⁷ Tímto odkazuji k Peircově evoluční kosmologii.

¹⁸ Cílem vyvozování (reasoning) *“je, z uvážení toho, co už víme, přijít na něco jiného, co nevíme.”* – CP 5.364 (“The Fixation of Belief”)

¹⁹ Jeho oblíbený příklad přílišného držení se předpokladů je křesťanská theologie.

nerovnou podlahu pouze nahradili jinou, která mohla být stejně tak nerovná. Místo toho, abychom se snažili najít absolutně pevný základ, axiom, máme při poznávání vždy vycházet z toho, co aktuálně víme a to včetně našich předpokladů²⁰, avšak všechny části našeho vědění musíme být připraveni opustit, ukáže-li se, že jsou nevhodné. Tyto počáteční vědomosti jsou přejaté především od ostatních lidí a spolu s jinými lidmi pak postupujeme ku pravdě – věda v podstatě společnou činností. Cílem vědeckého zkoumání je zformování nějakého přesvědčení (belief). Přesvědčení není podle Peirce pouze nějaký stav mysli, ale: *“Zaprvé, je to něco, o čem víme (are aware of); zadruhé, zklidňuje to naši podrážděnost pochybnostmi (irritation of doubt); a za třetí, zahrnuje vznik pravidla jednání v naší přirozenosti či řečeno krátce, zvyk.”*²¹ Každé přesvědčení je zvyk, ale ne každý zvyk je přesvědčení. Pojem přesvědčení v Peircově filosofii víceméně nahrazuje pojem vědění a tím do velké míry odstraňuje všechny potíže s ním spojené, aniž by se s nimi musel vypořádávat.

*“Pro Peirce zkoumání vždy začíná v situaci, ve které se skutečně nacházíme a to se všemi pochybnostmi a přesvědčeními které jsou její součástí. Peirce odmítá, že bychom z této situace mohli extrahovat nějaký nezpochybnitelný základ, na kterém bychom mohli vybudovat komplexní systém (edifice) vědění. Shrnuto, Peirce obrací Descartovu metodu pochybnosti vzhůru nohama. Neměli bychom začínat všeobecnou pochybností a pozorovat, která přesvědčení odolají veškeré pochybnosti, měli bychom přijmout všechna přesvědčení, která máme a to s tou podmínkou, že jsme ochotni vzdát se kteréhokoli z nich, když jsme konfrontováni s důkazem opaku. Tuto pozici nazývá falibilismem a protivšeználkovstvím (anti-cock-sure-ism).”*²²

Domnívám se, že na základě výše uvedeného můžeme Peircovo pojetí (nejen vědeckého) vědění chápat falibilisticky ve víceméně dnešním smyslu.²³ Považujeme naše současné podložené poznatky a hypotézy za pravdivé, ale zároveň do až do posledního zpochybnitelné, dokud někdo nepřijde s lepšími.

Důležité je zde také krátce zmínit Peircův pragmatismus, který byl patrný už v předchozím textu. *“Uvaž, jaké vlivy, u kterých je myslitelné, že by mohly mít praktické důsledky, objekt našeho pojmu má. Potom naše chápání (conception) těchto vlivů je celkem našeho chápání onoho objektu.”*²⁴ Pragmatické porozumění libovolné myšlenky je třetím a nejjasnějším stupněm porozumění.

²⁰ I když se třeba později ukáže, že jsme to naše zdánlivě pravdivé vědění bylo nepravdivé. Před Koperníkem například astronomové “věděli”, že slunce obíhá zemi. Toto špatné vědění samo nijak nebrání tomu, aby bylo napraveno – tomu brání až předpoklad, že je jistě správné.

²¹ CP 5.255 (“How to Make Our Ideas Clear”)

²² Peirce: a Guide for the Perplexed, str. 94

²³ Ostatně Peirce sám termín “falibilismus” zavedl a je jedním z původců tohoto přístupu k vědecké pravdě.

²⁴ CP 5.402 (“How to Make Our Ideas Clear”)

Rozumíme-li něčemu pragmaticky, pak rozumíme tomu, jak věci (a my) interagují. Z pragmatického hlediska je tedy dobrá taková speciálně-vědná²⁵ hypotéza, která nám umožňuje dělat spolehlivé predikce vnějšího světa. Dobrá filosofická hypotéza je taková, která nám umožňuje bez rozporů popsat co největší část světa v jeho obecnosti tak, že tento popis naší zkušenosti se světem souhlasí. To v konečném důsledku znamená, že dobrá filosofická hypotéza nám umožňuje tvořit dobré speciálně-vědné hypotézy. Takovéto hypotézy pak v duchu falibilismu můžeme označit za pravdivé, i když je pravděpodobné, že budou v budoucnu upraveny nebo zcela vyvráceny.

²⁵

Viz oddíl „Speciální vědy“.

1.2. Klasifikace věd

Nyní tedy ke konkrétní podobě Peircovy klasifikace věd. Nejobecnější dělení vědy je podle jejího cíle:

- 1) Heuretické²⁶ vědy – Vědy zaměřené pouze na získávání poznatků. Jejich cílem je objevovat nové a upřesňovat staré poznatky.
- 2) Revizní vědy (sciences of review) – Jejich cílem je *popularizace* výsledků heuretických věd. “*Tato klasifikace věd spadá do této oblasti.*”²⁷
- 3) Praktické vědy – Cílem těchto je *uplatňovat poznatky* heuretických věd. Je to například lékařství, inženýrství atp.

Peirce se revizními vědami a praktickými vědami příliš nezabývá, ale ony stejně pro tuto práci nejsou příliš důležité. Ignorujme je tedy i my. Soustředme se raději na heuretické vědy, které Peirce dále dělí na:

- 1) *matematiku*
- 2) *pozitivní vědy*

1.2.1. Matematika

Dále budeme opět dělit pozitivní vědy, ale je důležité se před tím ještě zastavit u matematiky a to proto, že sám Peirce jí ve své filosofii dává klíčovou roli. “*Filosofie vyžaduje exaktní myšlení a veškeré exaktní myšlení je matematické myšlení.*”²⁸ Matematika je nástroj²⁹, který je použitelný a používán ostatními vědami, ze kterých také čerpá své předměty zkoumání. Zkušeností získáváme konkrétní poznatky o světě, které matematik³⁰ abstrahuje od našeho žitého světa a tvoří si tak obecné pojmy. S těmi dále pracuje v jejich souvislostech a pomocí nich tvoří obecná pravidla fungování světa. Matematika tak na rozdíl od jiných heuretických věd zkoumá čistě hypotetické stavy věcí a nezáleží, jak moc se při tom vzdaluje od žitého světa (I když v konečném důsledku z něho také vychází.). Peirce zdůrazňuje, že matematika je diagramatická³¹. Práce matematika tak spočívá v tom, že tvoří diagramy, jejichž souvislosti poté *pozoruje* a díky jejich od světa odtržené podobě tímto pozorováním objevuje nové poznatky, které by v žitém světě konkrétního zpozorovat nemohl.

²⁶ Neplést si s Heuristikou, i když podle Peirce tvoření hypotéz je heuristickým procesem.

²⁷ PWP 60 (“Philosophy and the Sciences: A Classification”)

²⁸ NEM 4.x (Úvod)

²⁹ Primárně v tomto smyslu v následujících odstavcích píší o matematice: jako o způsobu zkoumání, nikoli jako o svém předmětu vymezené vědě.

³⁰ Nebo jakýkoli jiný vědec, který však v tu chvíli užívá matematiku.

³¹ Čímž se do velké míry ztotožňuje s Kantem, jak sám přiznává v “The Nature of Mathematics”.

Matematika je v důsledku pro Peirce tím, co objasňuje *realitu* obecnin (nikoli však jejich *existenci*³²) a tvoření obecných soudů je provozováním matematiky.

Obecné pravidlo je tvořeno *abdukci*³³ a má formu *hypotézy*. V zásadě však podle Peirce neexistuje žádná metoda, kterou lze spolehlivě dojít ke správným hypotézám; jejich tvorba je nakonec otázkou poučeného odhadu³⁴. Proto ani při deduktivním usuzování nemůžeme mít jistotu, že naše závěry o světě jsou pravdivé. O nutném usuzování (necessary reasoning) v přísném slova smyslu tedy můžeme mluvit pouze právě ve sféře obecného, tedy ve sféře matematiky.³⁵

Peirce píše o nutném usuzování i v jiných kontextech, než je matematika. To je však, domnívám se, pouze z praktických důvodů a ve skutečnosti je veškeré nutné usuzování stejného (matematického) druhu a spadá do sféry obecnosti, jak lze doložit mnoha pasážemi.

*“Veškeré nutné usuzování probíhá za pomoci konstrukce [diagramů]; a jediným rozdílem mezi matematickými a filosofickými nutným vyvozováními (deductions) je ten, že ty druhé jsou tak navýsost jednoduché, že konstrukce nepřitahuje žádnou pozornost a je přehlížena, ... Ten opravdický rozdíl mezi nutností logiky filosofie a matematiky je pouze rozdílem stupně.”*³⁶

Peirce však mluví o nutnosti ve spojitosti s filosofií ještě v jiném smyslu, a to v tom, že jakási základní zkušenost světa (která je stavebním materiálem filosofie) je nutně právě taková, jaká je. Tyto dvě nutnosti jsou ovšem spíše jen homonymní, neboť by se daly také označit jako nutnost sebeidentity zkušenosti a nutnost usuzování z jednoho na druhé, tedy dvě rozdílné věci. Odesme si tedy z výše řečeného, že mluví-li Peirce o tom, že je něco nutné, pak je to buď v matematickém smyslu, a tedy se ona nutnost ne nutně vztahuje k existenci (žitému světu), nebo v nějakém jiném, který ale nutně není nutností vyplývání jednoho z druhého.³⁷

Co tedy matematickým zkoumáním získáváme, když ne fakta o existujícím světě? Vztahy. Ani ty nám matematika nedává *nutně* takové, jaké reálně jsou v žitém existujícím světě, odhaluje nám vztahy, které můžeme *pozorovat* až tehdy, když abstrahujeme realitu věcí od jejich existence a

³² Význam a vztah pojmů *realita* a *existence* je otázkou metafyziky a bude proto vysvětlen až později.

³³ Abdukce je totiž právě proces tvoření hypotéz. *“V krátkosti, abdukce nás vybavuje vysvětlujícími hypotézami nebo teoriemi, dedukce vyvozuje jejich logické důsledky a indukce ověřuje (nebo vyvrací) tyto důsledky, čímž ověřuje (nebo vyvrací) onu hypotézu.”* - Peirce: *Guide for the Perplexed*, str. 66

³⁴ Peirce: *Guide for the Perplexed*, str. 64

³⁵ PWP 137 (“The Nature of Mathematics”)

³⁶ PWP 139 (“The Nature of Mathematics”) - hranatá závorka přidána

³⁷ Tamtéž

znázorníme tyto věci diagramem. Jsou to právě tyto vztahy, jejichž síť tvoří hypotézu, kterou aplikujeme na jednotlivé pozitivní vědy.

1.2.2. Pozitivní vědy – Filosofie

Nyní tedy konečně přistoupíme k pozitivním vědám, které Peirce definuje takto: *“Pozitivní vědou myslím takové zkoumání, které je hledáním pozitivního vědění; to znamená, že hledá takové vědění, jaké může být pohodlně vyjádřeno kategorickou propozicí.”*³⁸ Pozitivní vědy tak mají u Peirce širší pole působnosti než v běžnějších pojetích, neboť nejsou limitovány zkoumáním pouze existujících věcí a, jak se dozvíme níže, obsahují i normativní vědy. Pozitivní vědy Peirce dělí následovně:

1) *Filosofie*

2) *Speciální vědy* – dále dělené na *a) fyzikální* a *b) psychické* → Speciálními vědami jsou například biochemie, částicová fyzika, psychologie výchovy atd. Speciální vědy pro tuto práci nejsou příliš důležité a nebudu se jimi proto zabývat.

Na rozdíl od matematiky se pozitivní vědy zabývají přímo obsahy zkušenosti, a to vždy v nějakém jejím aspektu (žádná věda není univerzální – ani filosofie). Speciální vědy se vyznačují tím, že jejich provozování vyžaduje nějaké zvláštní nástroje nebo vědomosti. Filosofie tyto požadavky nemá: je pozitivní vědou, neboť nám předkládá pozitivní poznatky o světě. Ovšem sama se omezuje na ty poznatky, které mohou být učiněny z běžné zkušenosti (*common experience*). Filosofické zkoumání se tak týká nejběžnějších zkušeností člověka, které jsou všem společné.³⁹

Filosofii ale neděláme pro filosofii samotnou, nýbrž proto, že naše chápání filosofie zcela zásadně ovlivňuje naše chápání světa a v důsledku tedy i naše jednání. Tento vztah nicméně není jednosměrný; nové poznatky speciálních věd mohou ovlivňovat a historicky ovlivňovaly filosofii. Jak píše de Waal:

*“Podle Peirce se nemůžeme vyhnout tomu, abychom měli metafyziku, můžeme pouze selhat v udělání jí explicitní. V takovém případě pak skončíme tak, že přijmeme nějaké nepracované (crude) metafyzické náhledy za jasně platné, aniž bychom si toho vůbec byli vědomi, ... Peirce volá po vědecké metafyzice, tedy disciplíně, která je založena ve phaneroskopii, prodchnutá logikou, v jádře matematická a provozovaná s vědeckým přístupem k věcem.”*⁴⁰

³⁸ CP 5.39 („Lecture I. Pragmatism – The Normative Sciences“)

³⁹ PWP 60

⁴⁰ Peirce: Guide for the Perplexed, str. 126

Řečeno co nejjednodušeji, filosofie je ta oblast našeho vědění, která vysvětluje naše nejjzákladnější zkušenosti se světem a popisuje jeho nejobecnější rovinu. Filosofii Peirce dělí na tři navazující disciplíny:

- 1) *Phaneroskopie* (fenomenologie)
- 2) *Normativní věda* (dále dělena na *estetiku*, *etiku* a *logiku*)
- 3) *Metafyzika*

Nyní budou tyto tři disciplíny stručně vymezeny a budou tím ustanoveny nejobecnější Peircova tvrzení o světě. V konečném důsledku se tedy dozvíme o ontologickém základu Peircova světa, z něhož člověk vyrůstá a na jehož základě budeme v druhé kapitole konstruovat konkrétní podobu člověka obecně.⁴¹

Před začátkem druhé kapitoly je však zcela nezbytné zmínit logiku, kterou Peirce do velké míry ztotožňuje s veledůležitou sémiotikou. Peircova sémiotika je jedním z největších Peircových příspěvků k lidskému poznání. Tak jako doposud se zaměřím na ty její aspekty, kterých se Peirce prokazatelně držel a které jsou nezbytné pro chápání člověka.

1.2.2.1. Phaneroskopie

(φανερός–viditelné a σκοπεῖν–pozorovat)

“Phaneronem myslím kolektivní totalitu všeho toho, co je na jakýkoli způsob a v jakémkoli smyslu přítomné myslí a to bez ohledu na to, jestli to odkazuje k nějaké reálné věci nebo nikoliv. Zeptáš-li se přítomný kdy a přítomný čím myslí, odpovím ti, že nechávám tyto otázky nezodpovězené, neboť jsem nikdy nezapochoyboval, že tyto vlastnosti phaneronu, které jsem našel v mé myslí, jsou přítomny ve všech časech a pro všechny myslí. Natolik, nakolik jsem rozvinul tuto vědu phaneroskopii, se ona zabývá formálními částmi phaneronu.”⁴²

Formální části, o kterých Peirce mluví, jsou jeho *kategorie*. Cílem phaneroskopie je ze syrové nereflektované zkušenosti⁴³ (která je tím, co Peirce nazývá phaneron) získat tyto prvky-kategorie, které jsou v každém phaneronu přítomné. Pojem zkušenost je zde použit v nejširším smyslu. Phaneronem je nečleněný celek každého stavu myslí, bez ohledu na pravdivost, realitu nebo cokoli jiného. Kategorie jsou jakýmiisi stavebními bloky veškerého myšlení a vzhledem k tomu, že náš přístup ke světu se vždy realizuje skrze myšlení, můžeme tyto kategorie prohlásit i za svého druhu

⁴¹ Nejedná se o protimluv, “člověk obecně” je realita a má tedy konkrétní podobu.

⁴² CP 1.284 („The Principles of Phenomenology“)

⁴³ Je snad vhodné zdůraznit, že se rozhodně nejedná pouze o smyslovou zkušenost.

formální stavební bloky celého světa.⁴⁴ Phaneron se skládá z částí (myšlenek, počitků, pocitů – znaků), avšak ty jsou v něm naprosto nerozlišené. Jakmile začneme phaneron členit, přestává být phaneronem. Toto přestávání byti phaneronem v důsledku rozlišování jednotlivých složek není nic špatného. Když phaneron analyzujeme a on přestane být phaneronem, tak se ve svém zkoumání posouváme do oblasti normativní vědy (estetika, etika, logika) a naše poznání se díky tomu prohlubuje.

Výsledkem phaneroskopického zkoumání je tedy skutečně *pouze* určení výčtu kategorií, který musí splňovat tyto podmínky: a) výčet musí být úplný, b) kategorie nesmějí být redukovatelné jedna na druhou a c) každý phaneron a každá jeho část musí obsahovat všechny tyto kategorie. Kategorie jsou podle Peirce následující:

a) *Prvost (firstness)* – “*způsob bytí toho, co je takové jaké je, pozitivně a bez odkazu na cokoli jiného*”⁴⁵

Věc sama o sobě bez vztahu k něčemu jinému.

b) *Druhost (secondness)* – “*způsob bytí toho, co je takové jaké je, s ohledem k druhému ale bez ohledu k čemukoli třetímu*”⁴⁶

Jednotlivost každé věci je podle Peirce vymezena negativně, tedy stanovením toho, čím tato věc není. Druhost je ono druhé, které vymezuje věc samotnou. Druhost je nutným důsledkem prvosti.

c) *Třetost (thirdness)* – “*způsob bytí toho, co je takové jaké je, v přivádění druhého a třetího do vzájemného vztahu*”⁴⁷

Jsou-li jakékoli dvě věci rozdílné, pak tato rozdílnost samotná implikuje jakýsi vztah mezi nimi. Jinak řečeno: tato rozdílnost je jistým vztahem mezi nimi.

Žádná Čtvrtost již není zapotřebí, protože by byla redukovatelná na zmíněné tři kategorie, jak Peirce dokazuje takzvaným Peircovým redukčním teorémem.⁴⁸

⁴⁴ Peirce: Guide for the Perplexed, str. 37

⁴⁵ CP 8.329 („On Signs and the Categories“)

⁴⁶ Tamtéž

⁴⁷ Tamtéž

⁴⁸ Peirce: Guide for the Perplexed, str. 42 – podle Peircova redukčního teorému je nemožné vyjádřit triadický vztah pomocí jednoduššího (dyadického) a zároveň každá relace o čtyřech a více prvcích může být zredukována na jednodušší (na soustavu s triád).

1.2.2.2. Normativní vědy

“Logika a ostatní normativní vědy, ačkoli se neptají co je, ale co by mělo být, stejně jsou pozitivními vědami, neboť skrze tvrzení pozitivních kategorických pravd jsou schopny ukázat, že to, co nazývají dobrým, skutečně takové je; a správný důvod [estetika], správné úsilí [etika] a správné bytí [logika] o které se zajímají, odvozují tento charakter z pozitivního kategorického faktu.”⁴⁹

Stejně jako celek filosofie postupuje ve třech krocích od phaneroskopie k metafyzice, tak i v rámci normativních věd postupujeme ve třech krocích od estetiky přes etiku k logice. Důležitá je pro Peirce především logika: *“Peirce sám sebe nevidí jako někoho, kdo by měl moc co přispět k estetice ani etice a je to tedy primárně potřeba zakořenit logiku, která ho vede k probírání obou disciplín.”⁵⁰* Nicméně pro strukturu Peircova systému jsou estetika, etika a logika stejně důležité, neboť bez prvních dvou by logika neměla smysl. Proč tomu tak je, bude ukázáno v následujícím popisu všech tří normativních věd:

a) *Estetika* – *“věda o ideálech neboli o tom, co je objektivně žádoucí (admirable) i bez jakéhokoli postranního zájmu (ulterior reason).”⁵¹* Estetika je nejzákladnější normativní věda, jejíž náplní je identifikovat to, co je nějakým způsobem žádoucí samo kvůli sobě. Tím nám dává potenciální cíle, ke kterým může směřovat naše jednání. Tyto potenciální cíle se následně stávají předmětem etiky. Peirce rozlišuje tři druhy cílů, z nichž sám uznává za hodný následování ten třetí:

- cíl čistě subjektivní – blaženost
- cíl čistě objektivní – obecné dobro (“multiplication of the race”⁵²)
- cíl podobný jako má sama příroda – racionalizace světa

Jak tedy bylo zmíněno již v úvodu, pro Peirce je hlavním cílem lidského snažení pravdivé chápání světa, tedy přijímání takových aktuálních struktur uvažování (obecných-matematických), které odrážejí aktuální strukturu světa (v jeho skutečné a existující podobě). Peircova estetika rozhodně není tou samou vědou, kterou jsme zvyklí tímto slovem označovat.

⁴⁹ CP 5.39 (“The Relations of the Normative Sciences”) – hranaté závorky přidány

⁵⁰ Peirce: Guide for the Perplexed, str. 47

⁵¹ PWP 62 (“Philosophy and the Sciences: A Classification”)

⁵² tamtéž

b) *Etika* – “teorie sebou kontrolovaného nebo úmyslného jednání”⁵³ Na hranici estetiky a etiky probíhá hodnocení výše zmíněných cílů.⁵⁴ Na tyto cíle je aplikován kategorický imperativ a na základě tohoto hodnocení buď jsou nebo nejsou přijaty (za vhodné cíle). Etika se pak v Peircově pojetí zabývá přibližně tím, co Kant nazýval hypotetickými imperativy,⁵⁵ tedy tím, jaké jednání vede k onomu estetickou předloženému cíli a jaké nevede.

c) *Logika* – “teorie správného uvažování (*reasoning*), toho co by vůbec uvažování mělo být, nikoli toho, co uvažování je”⁵⁶ Peirce zastává názor, že jsme vedeni (nejen při jednání, ale i v myšlení) primárně pudem, nikoli úsudkem (*reasoning*). Pud je způsob, kterým působí zvyk. Usuzování se na rozdíl od pudu ve vědomí silně manifestuje a z toho pramení naše iluze, že se řídíme především úsudkem. Ve skutečnosti je však i náš způsob usuzování nakonec podřízen zvyku, a tak i tehdy, když je naše konkrétní jednání (či myšlenka) převážně výsledkem reflektovaného úsudku, je stejně nakonec založeno ve zvyku. Zvyk je výsledkem naší zkušenosti se světem. S některými aspekty světa však nemáme zkušenost a z toho důvodu pravděpodobně tak často selhává naše intuitivní usuzování, především o věcech jako jsou subatomární částice, nekonečná čísla nebo Bůh.

Účelem logiky je *předepsat* takový způsob usuzování, který nám umožní správně usuzovat a vyvozovat, pokud si ho osvojíme (vytvoříme si zvyk)⁵⁷. Jak poznáme správné usuzování? Je to takové usuzování, jež nás vede k našemu cíli, který jsme získali estetickým zkoumáním. “*Logika je teorie sebou řízeného (self-controlled) úmyslného myšlení; jako takové musí hledat své principy v etice.*”⁵⁸ Správné usuzování je tedy takové, které vede nakonec k tomu, že struktura našeho vědění odráží strukturu světa. Zda si tyto struktury odpovídají, poznáme pomocí experimentu a zkušenosti. Logiku dělí Peirce na:

– *Spekulativní gramatiku* – Obecná teorie povahy a významu znaků.⁵⁹ Spadá sem především klasifikace znaků.

– *Kritiku (nebo spekulativní rétoriku)* – Klasifikace argumentů, zkoumání jejich platnosti a síly. Spekulativní rétorika obsahuje *pragmatismus*, *synechismus*⁶⁰ a také popisuje tři Peircovy druhy usuzování: *deduktivní, induktivní a abduktivní*.

⁵³ PWP 62 (“Philosophy and the Sciences: A Classification”)

⁵⁴ Které Peirce také nazývá estetickými ideály. Kvůli zatíženosti tohoto pojmu jinými významy ho zde nepoužívám.

⁵⁵ CP 5.135 (“The Three Kinds of Goodness”)

⁵⁶ CP 2.7 (“Critical Analysis of Logical Theories”)

⁵⁷ Peirce používá pouze “reasoning”, avšak anglické reasoning zde pokrývá jak slovo “usuzovat”, tak “vyvozovat” - proto zde uvádím obojí.

⁵⁸ PWP 62 (“Philosophy and the Sciences: A Classification”)

⁵⁹ Jak píše Cornelis de Waal v *Peirce: Guide for the Perplexed*, zpočátku Peirce ztotožňuje sémiotiku právě se spekulativní gramatikou, nicméně později v životě již s celou logikou.

⁶⁰ Synechismus je přesvědčení, že kdykoli je to možné, máme chápat věci jako kontinuální.

– *Metodeutiku* – Studium metod, které mají být používány při zkoumání, odhalování a aplikaci pravdy.

Jak je snad z tohoto členění zřejmé, každé z odvětví logiky závisí na tom předchozím.

1.2.2.2.1. Sémiotika

Nyní se posuňme od logiky k pro nás důležitým aspektům sémiotiky. Ty si, jak již bylo řečeno, do velké míry odpovídají, ovšem jisté jemné odlišnosti pozorovat můžeme. Takovou odlišností je především Peircova tendence mluvit o *logice*, když o ní mluví především z hlediska *spekulativní rétoriky* a o *sémiotice*, když o ní mluví především z hlediska *spekulativní gramatiky*. To, co zde bude popsáno, tedy spadá především do spekulativní gramatiky – nauky o povaze jednotlivých znaků:

“Logici tradičně omezovali jejich studia na subjekt-predikátovou logiku. To je částečně tím, že předpokládali metafyziku založenou na dvojici substance-atribut, ve které existují pouze jednotlivé věci a jejich vlastnosti. ... Relační logika implikuje, že kromě jednotlivin a jejich vlastností jsou zde ještě relace.”⁶¹

Peirce rozvinul hned několik druhů klasifikace znaků, které do velké míry můžeme považovat i za členění jsoucen podle druhů. Všechny mají společné to, že mají triadickou strukturu, která do velké míry odpovídá jeho členění kategorií. V základní rovině jsou ony tři prvky znaku tyto: Samotný *znak* (prvost), *objekt*, ke kterému znak odkazuje (druhost) a *interpretant* (třetost), který je interpretací vztahu mezi znakem a objektem – to znamená, že je tímto vztahem určován.

Nepostradatelný pro naše účely je také pojem *semiózy*. Zvláštní vlastností interpretantu je to, že se stává novým znakem tím, že ho nahrazuje, stejně jako znak původní odkazuje k témuž objektu a získává nový interpretant, který čeká stejný osud. Toto je kontinuální proces, který Peirce nazývá semióza. Semióza je proces nekonečný, s výjimkou vzácných případů, ve kterých je některý interpretant takzvaný “final interpretant”, který však stejně patrně není absolutním a definitivním koncem semiózy. Co se však týče ohraničenosti semiózy na jejím začátku - tedy otázky: je nějaký první znak? - tam je podle Peirce odpověď záporná.

“Cokoli může být znak, jak ho Peirce definuje. Příkladem je korouhev, několik mraků pohromadě, jednotlivé slovo, věta, Gibbonsův Úpadek a pád římské říše, sen, celý myšlenkový život člověka, všechno myšlení vůbec a dokonce i vesmír sám. Znaky mohou být velmi jednoduché a mohou být velmi komplexní.”⁶²

⁶¹ Peirce: Guide for the Perplexed, str. 66-67

⁶² Peirce: Guide for the Perplexed, str. 81

Interpretaci u Peirce nechápejme pouze v tom smyslu, v jakém ji chápeme běžně a interpretant nechápejme nutně jako interpretující vědomí. Vše je znak a je znakem i tehdy, když ho neinterpretuje žádná mysl nadaná vědomím podobným lidskému. Podmínkou bytí znaku je pouze to, že *je myslitelný* (cognizable). S tím souvisí dva přístupy ke světu jako síti semióz různých úrovní komplexity (případně jako k jednomu všeobsahujícímu světoznaku/semióze):

První je epistemologický a (přiznaně) podobný myšlence George Berkeleyho⁶³: Jsme lidé a nemůžeme tedy nikdy na nic nahlížet jinak než z našeho bytí lidmi. Proto, když *veškeré* lidské myšlení je ve znacích⁶⁴, pak je naprosto zbytečné a nepodložené o čemkoli mluvit jinak než jako o znacích.

Druhý je metafyzický a souvisí s panpsychismem, jehož určité formy je Peirce zastáncem. Peircova metafyzika bude shrnuta v následující (poslední) pasáži této kapitoly.

1.2.2.3. Metafyzika

Je nemožné nemít metafyziku. Metafyzika je pro Peirce naše pojetí základních a nejobecnějších principů světa a předchází větou je tedy řečeno, že je nemožné nemít celkový názor na svět. Do metafyziky jako vědy spadají otázky reality, existence, času atd.

Peirce zastává formu objektivního idealismu: *“Idealista nepotřebuje popírat existenci vnějšího světa o nic více než tak činil Berkeley. Reality vnějšího světa totiž neznamená nic jiného, než reálnou zkušenost duality.”*⁶⁵ Od Berkeleyho se nicméně liší tím, že zatímco Berkeley potřebuje boha, aby vše pozoroval a zachovával tím svět, pro Peirce je celý svět nadaný jakousi kvazi-myslí. Není to vždy nutně mysl mající vědomí lidského typu, nicméně stále jistého druhu mysl, která umožňuje interpretaci. Roztříštění hrnku po dopadu na zem je interpretací tohoto dopadu. Peirce sám sebe považuje za monistu, kde vše je psychické povahy a hmota je fenomén mysli.

Principy řídící dění ve světě (tedy proces(y) semiózy) jsou *náhoda* (chance) a *zvyk* (habit). Vše se pohybuje od stavu naprosté náhody, ovšem každým sémiotickým posunem se ustaluje zvyk (včetně zvyku formovat zvyk), až eventuálně nastane situace, kdy vše bude řízeno výhradně zvykem⁶⁶. Proces dění ve světě si však můžeme představit spíše hyperbolicky než jako lineární pohyb z jednoho

⁶³ S tím rozdílem, že Berkeley nepoužívá pojem znak, nýbrž *idea*.

⁶⁴ Jak bude ukázáno v druhé kapitole.

⁶⁵ CP 5.539 (“Belief and Judgment”)

⁶⁶ Ačkoli toto pojetí světa působí fantasticky, je dle mého názoru třeba na něj nahlížet s chladnou hlavou. Jsou sice používány pojmy, které nebývají běžně užívány ve spojitosti s hmotným vesmírem (především zvyk), ovšem zároveň toto pojetí lze jednoduše interpretovat tak, že je konzistentní s principem růstu entropie, který je jako důsledek zákonů termodynamiky jedním z pilířů současného fyzikálního pojetí světa. S postupujícím časem klesá potenciál pro změnu.

(počátečního) stavu do druhého (konečného). Počáteční i konečný stav je totiž pouze ideální – je jakoby limitou.⁶⁷

Velmi důležité jsou i otázky reality a existence, které Peirce pojímá následovně:

a) Realita – Za reálné považuje Peirce všechno to, co si zachovává svoji povahu bez ohledu na to, jak o tom kdokoli smýšlí. Jinými slovy reálné je to, co nějak určitě zkrátka je, i když o tom máme špatné nebo žádné poznání. *“Realita je způsob bytí, díky kterému reálná věc je taková, jaká je, a to bez ohledu na to, co jak to jakákoli mysl nebo kolektiv myslí pojímá (represent it to be.)”*⁶⁸ Díky tomuto pojetí je například i sen a jeho obsah reálný.

b) Existence *“... říci, že něco existuje, znamená říci, že to vystupuje (stands out) a interaguje s ostatními věcmi tomu podobnými a to trvale stejným způsobem; toto vyžaduje nejen druhost, ale také jistý stupeň pravidelnosti.”*⁶⁹ Tím se Peirce šikovně zbavuje problému se vztahem reality a existence, které jsou často zaměňovány. V tomto pojetí může například v esejí *The Concept of God* tvrdit, že Bůh je reálný, ale neexistuje (Bůh totiž podle něj do světa přímo nezasahuje).

⁶⁷ CP 5.311 (včetně poznámky pod čarou)

⁶⁸ CP 5.565 (“Truth”)

⁶⁹ Peirce: Guide for the Perplexed, str. 149

1.3. Obraz Peircova světa

Předchozí text zajisté není pro někoho, kdo se snad s Peircovým myšlením nikdy nesetkal, jednoduchým čtením. Na několika málo stranách shrnuje velmi obsáhlé myšlení plodného myslitele. Domnívám se, že je vhodné zde krátce a bez nároku na rigidní přesnost namalovat obraz světa, který výše zmíněné dále sjednotí a podá jasnější představu o světě, do něhož bude v další kapitole zasazen člověk.

Všechno ve světě, včetně celku světa samotného, je znak. V rámci nauky o synechismu není žádná „základní“ rovina, která by byla původnější než roviny ostatní. Jednotliviny nejsou mody singulární substance jako u Spinozy a naopak celek světa není jen vykonstruovaným znakem, pod který zastřešujeme skutečné substance-jednotliviny. Každý myslitelný znak je reálný a odkazuje ke znakům jiným. Dle Peircova synechismu je svět *kontinuální sítí* všeho myslitelného a znak může odkazovat k libovolné části, podobně jako úsečka na přímce může ohraničit jakoukoli její část, aniž by bránila tvorbě dalších i s ní se překrývajících úseček a aniž by mohla být považována za v nějakém ohledu původnější než jakákoli úsečka jiná.

Zároveň žádný znak není statický, ale je *podstatně* dynamický, neboť jeho druhost vždy odkazuje ke zbytku světa, který se proměňuje. I kdybychom si dokázali představit absolutně v čase neproměnlivé jsoucní, přece víme, že svět kolem alespoň minimální změny podstupuje. Protože je jsoucní/znak definováno i svou druhostí – tím, čím není – vztah toho, čím znak není (druhost) a toho, co je (prvost), je každou změnou čehokoli jiného poznamenán, a tedy je vytvořen nový vztah/interpretant (třetíost) věci a celku a stálost znaku nám opět protekla mezi prsty. Toto možná z hlediska pragmatického přístupu není žádná změna, protože například odrazení jediného fotonu na druhém konci vesmíru, o kterém ani nyní nemůžeme vědět, nic představitelného praktického nemění, ovšem je to součástí reality, která pragmatický přístup v důležitém smyslu přesahuje. Nakonec ani toto předpokládané odrazení fotonu není nutně tak nepodstatné, jak si myslíme, vždyť dnes naprosto vážně přijímáme a jasně vidíme spojitost mezi vytopením domu uhlím a možnou katastrofou pro lidstvo – něco, co by ještě před historickým nedávnem bylo naprosto směšné.

Semiotické kontinuum světa, v němž žádný znak není podstatně odlišný od jiného, je řízeno silami náhody a zvyku. Pohybuje se od stavu, kdy se věci častěji děly náhodně než předvídatelně, ke stavu, kdy se prakticky nebudou dít nové události. Jeho předpověď pro vesmír je v konečném důsledku stejná, jako je jedna z nejpůvodnějších současných fyzikálních (tepelná smrt – konec dění tak jak ho běžně chápeme). Důležité pro tuto práci je především toto, že dvojice principů náhoda a zvyk odstraňují potřebu nutnosti jako principu řízení světa. Ostatně opět jako v moderní fyzice, Peircův vesmír je probabilistický a nutnost je, jak bylo popsáno výše, až matematickým konstruktem lidské

vědy/kultury a je aplikovatelná jen jako statisticky extrémně pravděpodobná možnost. Právě v tomto je nakonec zakořeněno Peircovo chápání svobody, které samozřejmě bude v další kapitole zmíněno.

2. Kapitola – Člověk je znak

V předchozí kapitole se nám ukázala provázanost celého světa a snad je nyní jasné, že člověk jako jedinec ani druh nemůže být z tohoto světa prostě abstrahován a popisován bez přihlídnutí k němu. Konečně i v jiných filosofických pojetích je jednou ze základních rovin lidské zkušenosti jeho zakořeněnost ve světě, ať už ve formě Heideggerovy vrženosti, křesťanského stvoření do stvořeného světa nebo prostého fyzikálního faktu, že člověk je tvořen tím samým jako jeho okolí. Podobně jako bylo vhodné pro rozčlenění a popsání světa použít klasifikaci věd, je třeba najít vhodnou metodu pro popsání pozice člověka v něm. Jistě by šlo postupovat podobně a například u každé výše popsané vědy uvést, v jakém ohledu se týká člověka a co nám o něm odhaluje. Také by zajisté bylo možné si člověka rozdělit do příhrádek a tu popsat jeho tělesnost, tam jeho myšlení a jinde zase jeho bytí součástí společnosti.

Domnívám se však, že pro Peirce nejpříhodnější a zároveň obecně pro čtenáře nejpochoptelnější bude výklad genetický. Koneckonců každý z nás má s člověkem – tedy se sebou – také takovou zkušenost. Nepamatujeme si sice, jak jsme byli počati, narozeni a ani většinu událostí našich prvních let, ovšem náš prožitek života je prožitkem procesu postupné proměny/růstu sebe sama a zjevování i zanikání důležitých témat – hledání sebe sama, výchova dětí, smrt atd. Tato ústřední kapitola tedy bude sledovat vývoj fiktivního člověka od doby před jeho narozením až do doby po jeho smrti. Podobně jako se některé otázky stávají relevantními až v jistých částech života, i řazení témat zde bude zhruba odpovídat tomu, kdy v lidském životě je jaké z nich nejvíce relevantní.

2.1. Zrození, zakořenění a rozvoj lidstva ve světě

Chceme-li popsat místo našeho Člověka ve světě, musíme začít už zrodem celého lidského rodu, a to z toho prostého důvodu, že Člověk *je* člověk. Toto u Peirce není tak triviální, jak se na první pohled zdá. Není tím myšleno, že Člověk patří do živočišného druhu člověk, že se snad nějak podílí na ideji lidství nebo něco podobného. Člověk u Peirce do velké míry je identický s tím, co je člověk obecně.⁷⁰ Přijmeme to prozatím za danost, která bude osvětlena postupně v rámci dalšího výkladu.

Začněme však ještě dále v minulosti, konkrétně u počátků vesmíru. Jak bylo výše řečeno, svět je řízen náhodou a zvykem. Jednoduše ale výstižně řečeno: čím dříve v čase se nacházíme, tím větší roli hraje náhoda (nepředvídatelnost) a čím později, tím větší roli hraje zvyk (předvídatelnost/pravidelnost). My se zcela očividně nacházíme v bodě, kdy pravidelnost je ve světě velmi patrná a to především (ale nejen) v lidském měřítku a větším. Toto pozorování je bezpochyby tím, co vedlo a stále vede k mechanistickým pojetím vesmíru a v důsledku i člověka. Zároveň však především v 20. století pokrok na poli fyziky vedl k tomu, že byl téměř opuštěn pojem naprosté mechanické uniformity na úrovni částic a počítá se nyní s pravděpodobnostmi. Tak je do světa alespoň do jisté míry vnesen aspekt náhody a nepředvídatelnosti. Není sice jisté, jaký princip řídí výběr nakonec uskutečněné možnosti, je ovšem zpochybněna naprostá uniformita klasické fyziky. Peirce sice neuzivá pojmu kvantové mechaniky⁷¹, ovšem jeho uvažování o světě její obecné podobě odpovídá – ve velmi malém měřítku je nepředvídatelnost věcí mnohem patrnější než v tom větším⁷². Tato nepředvídatelnost není pro Peirce pouhým „neznáme řídicí princip“, ale je považována za skutečně pozitivní princip.

V dnešní době je ve vědách populární názor, že živá hmota se od neživé hmoty neliší nějakou mystickou oduševnělostí, ale spíše se jedná o rozdíl stupně komplexity. Všechn nám známý život je založen na uhlíku, který se vyznačuje tím, že tvoří dostatečně silné vazby a především dostatečný počet vazeb, čímž umožňuje tvorbu komplexnějších struktur než jiné prvky. Ostatně častým kandidátem na zakládající prvek jiného života je křemík, a to z jednoduchého důvodu – podobně jako uhlík je čtyřvazný⁷³ a může tedy tvořit složitější struktury.

V komplexním systému vztahů velmi malých částí pak nepatrná změna může způsobit mnohem různorodější změny než v systému spíše homogenním.⁷⁴ Tím je (nejen) pro Peirce zakládána odlišnost života od jiných jsouců/znaků – struktura mu dává specifické vlastnosti a život stvořený v laboratoři

70 Jak bylo řečeno v úvodu, neostýchejme se zde vidět vliv Dunse Scota!

71 Koneckonců tento směr myšlení se začal výrazněji prosazovat až ke konci jeho života.

72 CP 6.262 (“Man’s Glassy Essence”)

73 Celá záležitost je samozřejmě složitější, ovšem toto bývá uváděno jako jeden z hlavních důvodů ba dokonce předpokladů.

74 CP 6.264 (“Man’s Glassy Essence”)

by byl úplně stejný jako ten přirozeně zrozený.⁷⁵ Toto jakoby fyzikalistické pojetí života je zcela evidentní ve v úvodu zmíněném eseji *Man's Glassy Essence*, v němž si Peirce klade za cíl ukázat vztah mezi tělesností a myslí.⁷⁶ Postupuje zde zdánlivě velmi fyzikalistickým způsobem, kde první část je vyložena fyzikálním pojednáním o termodynamice, jehož správnost je bohužel za hranicí mé schopnosti posoudit.⁷⁷ Důležité však je, že se v této části Peirce snaží ukázat onu nepravidelnost/náhodnost ve světě na úrovni částic a v dalších částech eseje pak ukázat, že je tento princip přenášen na protoplazmu a tím v důsledku na (nejen) lidský život. Složitost stavby života propůjčuje vysokou náchylnost k tomu být ovlivňován i malými náhodnými jevy a v důsledku zakládá v člověku to, co nazýváme svobodou.

V základu světa tedy stojí náhoda a zvyk, včetně zvyku tvořit zvyk. V ranějších fázích vesmíru tedy svět byl mnohem více řízen náhodou a postupně se stává uspořádanějším a předvídatelnějším. My se nacházíme zřejmě někde uprostřed. Náhoda rozhodně není dominantní princip, ale zároveň je natolik častá, aby v komplexních systémech vyvolávala bouřlivé změny. Komplexní systém založený na protoplazmě je pro něj mimořádně nestabilním ekvilibriem, ve kterém i malá odchylka vyvolá velké změny.⁷⁸ Komplexita pak zaručuje pluralitu možných změn. Jak je to tedy s řízením náhody? Jedná se o absolutně neřízený kosmický hod kostkou? Podle Peirce – vzpomeňme si, že jeho cílem je zde popsat vztah těla a mysli – je celý svět oduševnělý či ještě přesněji: vše je myslí.⁷⁹ „*Nemůže to nikdy být vysvětleno, pokud nepřiznáme, že fyzikální děje nejsou ničím jiným, než omezenými (degraded) nebo nerozvinutými formami psychických dějů*“⁸⁰. Náhoda je pro něj projevem jakési formy svobody vesmíru: „*Ve skutečnosti není náhoda nic jiného než vnější aspekt toho, co samo o sobě je pocit (feeling)*“⁸¹

Důležitý je zde pojem protoplazmy. V Peircově době ještě nebylo objeveno DNA⁸² a místo toho tedy mluví o různých druzích protoplazmy specifických pro různé druhy života. Tím se snad nyní pro čtenáře zřejmým způsobem dostáváme k původu lidského rodu. Peirce přejímá formu nauky o evoluci, kde díky principu zvyku má hmota tendenci přejímat ostatním kusům hmoty podobné

75 Tamtéž

76 CP 6.238 (“Man’s Glassy Essence”)

77 Týká se takzvaného “Virial theorem” (pro představu například https://en.wikipedia.org/wiki/Virial_theorem) a Peirce sám píše, že “Nemohu předpokládat, že studenti filosofie, kteří čtou tento časopis, se vyznají v moderní molekulární fyzice a je proto vhodné zmínit, že řídicí princip tohoto odvětví vědy je Clausiův zákon Virialu.” - CP 6.243 (“Man’s Glassy Essence”)

78 CP 6.264 (“Man’s Glassy Essence”)

79 Vzpomeňme si na zmíněný panpsychismus a idealismus.

80 Tamtéž

81 CP 6.265 (“Man’s Glassy Essence”)

82 Kterou by jistě považoval za ukázkový příklad sémiotického základu života a světa na fyzikální úrovni.

konfigurace. Díky principu náhody se tyto systémy nějak chovají a zároveň strukturálně proměňují a tím zakládají evoluční proces. Člověk je tedy výsledkem kosmologického procesu psychického vesmíru⁸³, který s narůstající komplexitou tvoří i komplexnější myslí-znaky, které jsou dále schopny pojímat čím dál tím komplexnější znaky včetně tvoření abstraktních pojmů jako *znak*, *hmota* nebo *subjektivita*. Celý tento evoluční proces od chaotického vesmíru k lidem je proces semiózy(y), kde náhoda přistupuje vždy v okamžiku interpretace. Ta je, jak je snad patrné z první kapitoly, jakousi základní jednotkou dějovosti či snad lépe je dějovostí samou; každé dění je interpretací.

Máme tedy před sebou nyní lidstvo, ve fyzice zakořeněné, ale přesto svobodné a s celým světem jednotné v tom, že jsou jednou substancí⁸⁴ – myslí – znakem.⁸⁵ Specifická jednota lidstva je zajištěna neustálou interpretací specificky lidské struktury protoplazmy/DNA. V závěrečné části *Man's Glassy Essence (The Nature of Personality)* Peirce jednotu lidí navzájem a lidstva se světem dále prohlubuje tvrzením kolektivní myslí-světa-znaku i menších ale stejně nadindividuálních kolektivních myslí (firma, národ, křesťané,...).⁸⁶ Opět: toto specifické pojetí (inter)subjektivity bude dovysvětleno v dalším výkladu. Prozatím však máme představu o zakořenění člověka ve fyzikálním světě, z něhož můžeme dále vycházet.

Lidstvo se kromě svého biologického ustrojení vyznačuje samozřejmě také svojí kulturou⁸⁷, čímž je zde myšleno vše od jazyka až po vědu. Tyto věci bezpochyby jsou lidským výtvozem, ať už odrážejí nebo neodrážejí cokoli jiného ve světě. Tyto věci jsou zároveň obecné/abstraktní a díky tomu snadno předávatelné dál. Celá tato sféra je i díky své abstraktnosti (od světa, kterému stále plně nerozumíme) ukázkovým příkladem sémiotického systému. Máme například znak „jazyk“, který odkazuje ke všemu, co za jazyk považujeme a právě ono „považujeme“ je interpretací, která se stává tím, co znak „jazyk“ skutečně znamená. Zároveň však máme znak „fonetika“, která stejným způsobem označuje něco, co také spadá pod znak „jazyk“, aniž by tím jeden nebo druhý znak něco ztrácel. Dále si můžeme vzít znak „mluva“, který opět stejným způsobem něco označuje a je interpretován a opět se s nimi oběma překrývá, aniž by jim něco ubíral. Zde se ve velmi zřejmé podobě projevuje Peircův synechismus, který je zároveň s naším rostoucím poznáním a členěním světa patrnější a patrnější.

83 Toto může znít podivně, vzpomeňme si proto opět na to, že Peirce je idealista. V tomto světle se snad slovní spojení „psychický vesmír“ nezdá tak podivné. Peirce sám pojmu „psychický“ v tomto smyslu užívá. Vhodné je také zmínit, že i přes v té době velkou popularitu parapsychologie Peirce považuje v poslední části *Man's Glassy Essence* tento druh intersubjektivní telepatii za mnohem pravděpodobnější než například telepatii, kterou v tomto kontextu přímo jmenuje.

84 Je důležité podotknout, že Peirce pojem substance nepoužívá příliš často. Označuje se nicméně za monistu a užití tohoto pojmu je adekvátní ve světle jeho běžných významů.

85 CP 6.268 (“Man's Glassy Essence”)

86 CP 6.271 (“Man's Glassy Essence”)

87 Peirce sám takto pravděpodobně pojem kultury nepoužívá. Je jím zde i nadále myšleno všechno to, co je lidským výmyslem a co je nějakým způsobem předatelné.

Zároveň i když konkrétní jedinec není například se znakem „fonetika“ obeznámen a ten tedy *pro něj* reálně není součástí znaku „jazyk“, stejně je zřejmé, že na jisté úrovni znak „fonetika“ součástí znaku „jazyk“⁸⁸ je.

Právě v tomto smyslu je lidstvo v určité stránce nad-individuálním kolektivem a jeho výtvar – kultura – spadá do velké míry do abstraktní sféry Peircovy matematiky. To, co si jako lidé předáváme, není z většiny konkrétní⁸⁹, nýbrž se jedná o abstraktní struktury, které si pak každý musí na svět aplikovat sám. V tomto vztahu pak naše znalost hraje roli znaku a svět objektu, přičemž jednotlivý člověk je tím, kdo tento vztah interpretuje a tím samozřejmě v jistém a velmi reálném smyslu pozměňuje. Tím, že se o tom jednotlivec baví s dalšími lidmi nebo na základě toho jedná, naopak svou interpretaci ovlivňuje jakousi kolektivní interpretaci dané věci lidstvem.⁹⁰ „*Ve skutečnosti se tedy lidé a slova recipročně navzájem vzdělávají; každé nabytí informace člověkem zahrnuje a zároveň je zahrnuto v odpovídajícím zvětšení informace ve slově.*“⁹¹ V této dynamické sémiotické síti společného vědění lidstva se právě projevuje v první kapitole popsaná logika (vždy normativní), která je ostatně jeho součástí. Právě díky této sféře lidských výmyslů⁹² si vůbec jsme schopni něco předávat. Díky kultuře/abstrakci jsme schopni exaktního myšlení, které, jak bylo zmíněno už v první kapitole, je *vždy* matematické/abstraktní. Kultura je díky své zde popsané povaze také subjektem vývoje a je pro člověka (jak ho chápeme) stejně charakteristická a důležitá jako jeho biologické ustrojení a okolnosti vnějšího světa.

2.1.1. Zrození individua

Hned několik věcí činí z člověka jednotlivce. Za prvé je to poměrně jasná hranice jeho těla, za druhé je to jeho individuální vědomí, za třetí je to souhrn jeho vědomostí, zkušeností atd. a za čtvrté je to samotný pojem vlastního Já. Jistě by se dalo učinit i zcela jiné rozdělení a sám Peirce toto konkrétní na jednom místě nečiní, zároveň však toto rozdělení poměrně dobře vystihuje způsoby, v jakých běžně o naší individualitě mluvíme a také se jedná o způsoby, k nimž Peirce očividně něco říká.

Zrození individua v tělesném smyslu je poměrně neproblematické, respektive je lidská tělesnost něčím, kde do Peircova systému zapojíme přírodovědné pojetí a tím je v podstatě vystaráno. Můžeme zde připomenout již zmíněné tvrzení, že současné přírodovědné chápání lidské reprodukce a růstu by

88 Samozřejmě dále i znaků “svět”, “čeština”, “slova začínající na písmeno ‘f’” a mnoho jiných.

89 Dalo by se samozřejmě sáhodlouze mluvit především o tom, nakolik je například povědomí o lidském umění abstraktní. Konečně každá jednotlivá znalost některého díla odkazuje k jednomu konkrétnímu objektu, i když jsme se s oním dílem osobně nesetkali.

90 Což ovšem neznamená, že tato kolektivní představa je do detailů jasná a rigidně popsatelná. Koneckonců ptáme-li se dostatečně, ani sami u sebe nejsme schopni podat dokonale jasný popis představy o čemkoli.

91 CP 5.313 (“*Consequences of Four Incapacities*”)

92 Nemyšleno nijak pejorativně; jedná se o zde probíranou kulturu.

Peirce považoval za ukázkový příklad sémiotického procesu na rovině fyzikálního, ale proč tomu tak je, je z předchozího textu patrné a není třeba to dále rozvíjet. Ostatně dnes se běžně používá slovní spojení, že buňky *interpretují* genetickou informaci⁹³ a na dítkách podobných svým rodičům nemůžeme nevidět, že jsou reinterpetací toho, co *je* v jejich rodičích.

Problém individuálního vědomí je složitější a o to více, že zde k Peircovu pojetí vědomí zatím nebylo téměř nic řečeno. Vůbec nám to pak neulehčuje fakt, že problém vědomí je obecně těžkým problémem. Přejdeme k jedné z nejznámějších pasáží celého Peircova díla: k druhé otázce eseje *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man (Whether we have an intuitive self-consciousness.)*. „Sebe-vědomí, tak jak toho pojmu bude užíváno zde, bude odlišeno od vědomí obecně, od vnitřního smyslu a od čisté apercepce.“⁹⁴ Na tomto místě můžeme rovnou odstranit sebevědomí (self-consciousness), které je velmi specifické a dostaneme se k němu ve čtvrtém bodě tohoto oddílu (pojem vlastního Já). Co je však vědomí v obecnějším smyslu? Peirce nám k tomu na různých místech svého díla říká podobné věci, ze kterých si ovšem stejně neutvoříme příliš specifickou představu. Za prvé nám říká, že vědomí je vágním pojmem⁹⁵ a za druhé, že vědomí je *konzistencí*.⁹⁶ Na stejném místě o něco dříve je pro něj celým obsahem vědomí „*celá fenomenální manifestace mysli*“. Zdá se tedy, že vědomí je něčím jako ‘jednotou obsahů mysli v čase’ a/nebo pozorností. To skutečně není příliš nápomocná odpověď. Obzvláště s vědomím toho, že v podstatě každý⁹⁷ proces semiózy je nepřerušovaný/jednotný v čase a zároveň celý svět je myslí. Snaha tohoto odstavce objasnit, kdy a jak se v člověku objevuje vědomí, jak ho běžně chápeme, tak bohužel zůstane nenaplněna, nechceme-li se uchylovat k příliš odvážným a vágně formulovaným spekulacím. Můžeme se však poměrně podloženě domnívat, že vědomí v některých smyslech se objevuje alespoň kolem okamžiku narození, neboť v tu chvíli už jistě nějaké obsahy mysli člověk má a pozornost jim věnuje (jak můžeme pozorovat už na vnějších projevech novorozeněte).

Třetím bodem je souhrn přesvědčení, vědomostí a zkušeností jednotlivce. Opět se jedná o alespoň na první pohled (ve světle výše popsaného) poměrně neproblematickou záležitost. Kromě světa přírody/fyziky má nově zrozený člověk od začátku kontakt i s onou abstraktní rovinou lidské kultury. Už vědomost, že skupina podobných specifických smyslových vjemů (každé vidění matky) je spojena

93 S nejvyšší pravděpodobností však nikoli na základě Peircova myšlení.

94 CP 5.225 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*“)

95 CP 5.313 (“*Consequences of Four Incapacities*”)

96 Tamtéž

97 Pomiňme zvláštní případy takzvaných finálních interpretantů, vznik nových slov atd., protože tyto také jsou součástí nekonečných semióz.

se zvukem-znakem „máma“ je podílením se na onom kolektivním.⁹⁸ Vidíme, že dítě nejdříve pojem rozhodně nemá příliš jasný a „máma“ často říká většině žen ba dokonce i mužů nebo věcí. Na základě vnějších podnětů je interpretace znaku „máma“ postupně broušena, až nakonec člověk dojde k poměrně jasné představě. Člověk si osvojuje více a více abstraktních znaků-jazyk, které pak může aplikovat na konkrétní věci ve světě, a tím se teprve skutečně stává člověkem v tom smyslu, v jakém člověka chápeme. Tím, že jazyk aplikuje na svoje prožívání a až tím se tvoří jeho osobnost. Osobnost je totiž souhrn přesvědčení (*beliefs* – viz první kapitola), která jednotlivec má, a přesvědčení jsou abstraktní. Zároveň však jedincova osobnost díky tomu není žádnou pevnou hranicí oddělena od zbytku kultury, a tedy zbytku lidí a světa. Paradoxně se tak jednotlivec v tomto smyslu stává člověkem tím, že přejímá kolektivní sféru lidské kultury. Tato interpretace je i jednou z hlavních point knihy Vincenta M. Colapietra *Peirce's Approach to the Self*:

„Peirce vyobrazil individuálního člověka jako pouhou negaci; osobní Já (personal self) jako z většiny iluzorní fenomén; osobní identitu jako barbarský pojem; osobní existenci jako nejen iluzorní fenomén, ale také jako žert (practical joke); a individuální osobu jako pouhou buňku společenského organismu.“⁹⁹

Konečně se dostáváme ke vzniku pojmu vlastního Já a tím k jednomu z nejslavnějších Peircových argumentů. Pojmem vlastního Já je zde myšleno to, že vůbec chápeme, že je (jsem) nějaké Já, které se liší od zbytku světa. Shodneme se jistě na tom, že minimálně od momentu narození (i když spíš dříve) člověk smyslově vnímá. Shodneme se i na tom, že od podobného časového okamžiku má člověk vědomí ve smyslu pozornosti a alespoň nějaké konzistence.¹⁰⁰ Vědomí vlastního Já jako odděleného od ostatního světa však podle Peirce přichází podstatně později¹⁰¹.

Pro vysvětlení zde může být nápomocný pojem phaneronu jako nerozlišeného mentálního obsahu. Obsahy mysli nejsou přirozeně členěné tak, jak to vnímá dospělý člověk, nýbrž toto členění je již nějakým aktem (nicméně ne nutně úmyslným). Toto si každý může vyzkoušet, zadívá-li se na libovolný objekt ve svém okolí, například na svou ruku. Když se na ni zadívám, nevidím hned souhrn jejích částí, nýbrž až když se nad ní zamýšlím dále, vidím samostatně i její barvu, uvědomím si, že počet prstů je pět, že nehet je po většině plochy téměř průhledný, zatímco na konci přechází do běla atd. Člověk znalý anatomie pak na ruce vidí ještě mnohem více, neboť je schopen pojmenovat

98 Protože slovo „máma“ si malý člověk nevymyslel sám. Jeho matka mu ho předala a ona sama ho předtím stejným způsobem převzala.

99 Colapietro, Vincent M., *Peirce's Approach to the Self*

100 CP 5.228 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*”) - Nicméně očividně toto ještě není příliš rozvinuté. Jak známo, dítě se může vztekat a mlátit do nás jako do smrtelného nepřítele a za pouhých několik vteřin se na nás usmívat jako by se nechumelilo.

101 CP 5.227 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*”)

vystupující šlachy, ví, odkud kam vedou viditelné žíly a podobně. Přesto, že všechny tyto věci na ruce jsou už od začátku, nevnímáme je hned, ale až tehdy, když máme jejich pojem a když se na ně zaměřujeme. Phaneron(y) dítěte, které nemá žádné abstraktní pojmy, sice jsou vnímanými a v jistých smyslech vědomí i vědomými, ale není z nich téměř nic vyčleněné v tom smyslu, v jakém to chápe dospělý člověk. Mysl dítěte je pravděpodobně mnohem více phaneronem, než jakýkoli stav myslí dospělého jedince – je to směsice vjemů a pocitů, a bylo by naivní si myslet, že právě narozené dítě je schopné rozlišit například mezi barvou dečky a dečkou jako celkem tak jako dospělý člověk. O co podivnější by pak bylo si myslet, že dítě je schopné učinit rozlišení mezi tím, co vidí a tím, že *ono* to vidí.¹⁰² Stejně jako dítě nemá pojem barvy a dečky, nemá ani pojem *Já*.

Aby mělo nějaký pojem, potřebuje mít jazyk. Právě v době osvojení si jazyka člověk začíná mít pojem vlastního Já. To, co mu ostatní lidé jazykem říkají, se zdá být nejlepším důkazem faktů o světě, a to dokonce i než vlastní zkušenost s jevy.¹⁰³ Slavný Peircův příklad tohoto je dítě, které slyší, že se nemá dotýkat plotny, protože je horká. To ale přece není pravda, vždyť pouze to, čeho se mé (plotny se nedotýkajícího dítěte) tělo dotýká, může být horké! Dítě se plotny dotkne, a zjistí, že plotna skutečně horká je. Někde se stal omyl a dítě ho potřebuje někam umístit. A právě za tímto účelem vzniká pojem Já, které zároveň spojuje se svým tělem („central body“), které je stále přítomné. Peirce to na mnoha místech zcela jasně říká – „*Nevědomost (ignorance) a omyl jsou vším, co odlišuje naše vlastní Já (private selves) od absolutního ega čisté apercepce.*“¹⁰⁴ Důsledkem, který z tohoto Peirce nakonec chce vyvodit je to, že nemáme žádné *intuitivní* sebe-vědomí. Intuitivním je myšleno to, že by vzcházelo jakoby samo ze sebe bez potřeby být interpretací něčeho jiného. Jde o to, že sebe-vědomí zkrátka není vrozené. *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man* a navazující *Consequences of Four Incapacities* mají přiznaně za jeden z hlavních cílů zlomit karteziánský vliv na filosofii. Peirce zde¹⁰⁵ sice přiznává, že v jistém smyslu je vědomí vlastní existence jistější než jakýkoli jiný fakt, ale je tomu tak z jiného důvodu než toho, že bychom to intuitivně nahlíželi (myslím, tedy jsem). Důvodem této jistoty je, že existence člověka je mu dosvědčována každým jiným faktem, který vnímá. Podobně jako svědectví skupiny lidí je věrohodnější než svědectví člověka jednoho.¹⁰⁶

102 CP 5.230 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*“) - Peirce sám užívá příkladu cinkajícího zvonku.

103 CP 5.233 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*“)

104 CP 5.235 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*“)

105 CP 5.237 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*“)

106 Tamtéž

2.2. Obecně o životě a schopnostech konkrétního žijícího člověka

Víme nyní, kde se náš Člověk vzal a jak se z něho stalo to, čím je. Na celém předchozím výkladu se nám ukázalo velmi mnoho z toho i z tohoto „čím je“ a snad v této části zbývá už jen vyjasnit několik výše zmíněných myšlenek. Obsahem tohoto oddílu budou odpovědi na několik zásadních otázek a to: 1) Co to vlastně znamená, že člověk je znak? 2) S vědomím toho, jak nepostižitelně komplexní je celek reality (viz kapitolu 1), kolik toho ze světa vlastně můžeme poznat? Jsme vězni v nepoznatelném světě? 3) Nakolik jsem tedy já Já a nakolik jsem ostatní lidé a zbytek světa?

2.2.1. Co to znamená, že člověk je znak?

Na základě první kapitoly by se dalo snadno říct, že člověk je znak proto, že naprosto vše včetně celku světa samotného je znak. U Peirce to však není nějaký nepodložený postulát, ale toto tvrzení o světě u něj vychází mimo jiné právě i z jeho zkoumání člověka, konkrétně z *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*, otázky 5 (*Whether we can think without signs*). Přístup ke světu máme výhradně skrze myšlení. Nemůžeme sami sebe nějak překročit a mít přímý přístup k jakýmsi věcem o sobě.¹⁰⁷ Vše, co pro nás je, a tedy v souladu s pragmatickou maximou vše, o čem má smysl vůbec říkat, že je, je myšlení. To, co nemůže být myšleno, zkrátka neexistuje, protože pojem nemyslitelného je prázdný (k ničemu reálnému neodkazuje).¹⁰⁸ Můžeme zde opět vidět podobnost s Berkeleym a Peirce ho v tomto kontextu sám zmiňuje. Tvrzení něčeho mimo naše myšlení je zkrátka nepodloženým výmyslem a tvrzení něčeho takového nás akorát zdržuje od důležitějších věcí.¹⁰⁹ Musíme tedy ukázat, proč každá myšlenka je znakem. Podle Peirce je tomu tak proto, že každá myšlenka, včetně myšlenek o našich vnitřních/soukromých pocitech a záležitostech odkazuje k něčemu externímu. U smyslového vnímání a myšlenek o věcech je toto odkazování k něčemu vnějšímu zřejmé. I u pojmu *Já* jsme si výše ukázali, že je založen na vztahu k vnějšímu světu. Peirce sám se zabývá především emocemi/pocity a vůlí, které bývají považovány za ukázkové příklady vnitřního života člověka. U emocí je jejich odkazování k něčemu vnějšímu zřejmé – jsme naštvaní na něco, jsme spokojeni s něčím a podobně.¹¹⁰ I když jsme naštvaní na sebe, musíme si vzpomenout, že *Já* je něco v podstatě externího a rozhodně je externí k samotné naštvanosti, i když je v jistém smyslu polohou blízko onomu pocitu naštvanosti. Podobně vůle je také vždy upřena k něčemu.

Triadická struktura znaku je tak v myšlení snad alespoň z většiny zřejmá. Myšlenka odkazuje k něčemu. Třetí součást znaku pak nalezneme v trvání myšlenky, které poukazuje na interpretaci, a tedy na sémiotický proces. I přes lidové rčení o rychlosti myšlenky je naše zkušenost taková, že myšlenka alespoň krátkou dobu trvá a jakékoli trvání je už procesem reinterpretační. I kdybychom však uznali,

107 I když je Peirce výrazně ovlivněn Kantem, jeho nauku o věcech o sobě nepřejímá.

108 CP 5.255 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*“)

109 Viz Peirceův pojem “*Economy of research*”.

110 CP 5.247 (“*Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*“)

že singulární myšlenka netrvá, ale je obsažena v bezrozměrném časovém bodě¹¹¹, stejně musíme přiznat, že když víme, že jsme onu myšlenku měli, toto vědění už je reflexe její myšlenky a tedy její interpretací. Je možné, že jsme měli nějakou myšlenku, která trvala onen bezrozměrný časový okamžik a poté už nebyla reflektována? Vyvracelo by to tvrzení, že každá myšlenka je znak? Nikoli. Vzhledem k tomu, že bychom o této myšlence nemohli vědět, můžeme si ji pouze jakýmsi podivným a vágním způsobem představovat a z povahy věci nemůžeme *vědět*, že existuje. Její tvrzení by tedy bylo čirou spekulací, a tedy opět v duchu pragmatismu a *economy of research* něčím naprosto zbytečným, respektive škodlivým.

Dalším zajímavým příkladem je slavný popis toho, že ani žádný smyslový vjem není zcela čistý, ale vždy již interpretovaný. Peirce zmiňuje takzvanou slepou skvrnu na sítnici, do které můžeme posunout nějaký objekt, který pak najednou nevidíme. Jí způsobená díra v našem vidění je vždy přítomná, ale přesto v našem zorném poli žádnou nevnímáme. Ukazuje se tedy, že smyslový vjem už v momentě jeho prvního vnímání je interpretován. Každé myšlení je tedy znakem a vzhledem k tomu, že vše, s čím máme zkušenost, je myšlení, musíme vyvodit znakovost celého světa až do jeho posledního zákoutí. Člověk sám tedy v jakémkoli smyslu, v jakém vůbec můžeme člověka chápat, nutně je znakem.

2.2.2 Do jaké míry můžeme poznat svět?

Co se dá poznat, to se dá poznat jasně a v úplnosti; co se nedá poznat, o tom se nedá ani mluvit. Takto pozměněná slavná věta jiného myslitele dobře popisuje Peircův pragmatický přístup k poznání. Podobně jako Berkeley ukazuje, že existence hmoty není vyloučená, ale že její tvrzení je nepotřebným a nedokazatelným předpokladem, Peirce má za to, že existence nějakých ve své úplnosti nepoznatelných věcí o sobě není vyloučená, avšak tvrzení jejich existence je nepodložené a nepotřebné. Jde o to, že tvrdíme-li existenci hmoty/nepoznatelného, činíme tak pomocí idejí/myšlenek. Každá myšlenka/znak je však právě tím, čím je – myšlenkou/znakem – a i přes to, že vždy je myšlenkou/znakem odkazující k něčemu jinému, nemůžeme říci, že v sobě obsahuje hmotu/nepoznatelné. Abychom totiž mohli tvrdit existenci, ba dokonce realitu čehokoli podstatně nepoznatelného¹¹², museli bychom o něčem nepoznatelném vědět, že *je*. Toto vědění o nepoznatelném by však samozřejmě bylo jeho alespoň částečným poznáním, a rušilo by tedy jeho nepoznatelnost.

“Protože významem slova je myšlenka (conception), kterou nese, absolutně nepoznatelné nemá žádný význam, protože se k němu žádná myšlenka (conception) nepřipojuje. Je to tedy bezvýznamné

¹¹¹ Což Peirce nicméně odmítá.

¹¹² Dále, když je používáno slovo “nepoznatelný”, je myšleno právě toto “podstatně nepoznatelné” (v originále “absolutely incognizable”). Jiné druhy nepoznatelného budou zmíněny níže a bude na to jasně upozorněno v hlavním textu.

slovo; a v důsledku, cokoli je označováno (meant) jakýmkoli termínem jako ‚reálné‘, je do nějaké míry myslitelné, taková je přirozenost myšlení v objektivním slova smyslu.”¹¹³

Tedy za prvé: Tvrzení *jistoty* existence nepoznatelného je analogické tvrzení poznání kulatého čtverce. Gramaticky sice slovní spojení kulatý čtverec smysl dává, nicméně jedná se v obou případech o kontradikci.

Za druhé: Tvrzení *možnosti* existence nepoznatelného je tvrzením nejen zbytečným, ale dokonce škodlivým pro ekonomii výzkumu.¹¹⁴

Následuje vysvětlení druhého bodu, kterým je dobře ukázáno, v jak širokých souvislostech Peirce myslel. Vědecký pokrok k co nejuplnějšimu a nejpravdivějšímu poznání je pro Peirce, jak je snad zřejmé z několika předchozích pasáží, podstatně kolektivním snažením. Samozřejmě v určitém smyslu probíhá i na individuální úrovni, ovšem omyl, který je nepostradatelnou součástí tohoto snažení, je možný pouze ve společenství (jak bylo ukázáno výše).

Zde si připomeňme tvrzení z první kapitoly, že vědy se podle Peirce vzájemně obohacují/podporují a žádná, ani filosofie, není hegemonem.

V našem nynějším zkoumání (či spíše přímo popírání) reality nepoznatelného nám pomůže věda nepříliš často spojovaná s filosofií – ekonomie. V souladu s výše ukázanou nesmyslností tvrzení *jistoty* existence nepoznatelného Peirce tvrdí, že *vše je poznatelné*. Jak pro filosofii, tak pro speciální vědy platí, že jedinými překážkami v dosažení pravdy je nedostatek času či materiálních prostředků. Kdybychom se tedy snažili o poznání nepoznatelného, jednalo by se o závažné plýtvání prostředků, které by v konečném důsledku zdržovalo pokrok věd, nikoli ho podporovalo. V pragmatickém náhledu na věc by se vlastně ani nejednalo o zkoumání, ale o prázdné ohánění se slovy. Z ekonomického a etického¹¹⁵ hlediska by takové zkoumání bylo vyloženě škodlivé.

“V našem poznání vnějších věcí tak, jak skutečně jsou, tedy není žádná překážka a je nanejvýš pravděpodobné, že je tak skutečně v bezčetných případech poznáváme, ačkoli si tím nikdy nemůžeme být absolutně jisti u konkrétního případu poznávání.”¹¹⁶

¹¹³ CP 5.310 (“Consequences of Four Incapacities”)

¹¹⁴ “Economy of research” - další z důležitých prvků Peircova myšlení. Viz “Note on the Theory of the Economy of Research”

¹¹⁵ Opět v souladu s pojetím etiky představeným v první kapitole.

¹¹⁶ CP 5.311 (“Consequences of Four Incapacities”)

Na tomto místě je vhodné zmínit Peircovo rozlišení tří stupňů jasnosti poznání, které je klíčovou součástí jeho pragmatismu a myšlení obecně. Ono rozlišení učiněné v eseji *“How to Make our Ideas Clear”* je ve zkratce následující:

1. (nejnižší) stupeň jasnosti – schopnost rozpoznat instanci daného pojmu. Na tomto stupni je člověk schopen například identifikovat jednotlivé výskyty pojmu “strom”. Pro každodenní fungování člověka ve společnosti je toto dostatečné.

2. (střední) stupeň jasnosti – schopnost vyjmenovat abstrahované vlastnosti reality dané daným pojmem – má-li být takové poznání úplné, je třeba vyjmenovat všechny vlastnosti oné dané reality. To sice je v podstatě možné, protože každý z aspektů kterékoli reality je lidskému poznání přístupný, avšak prakticky pro konečnou lidskou bytost nemožné – člověk takové množství informací zkrátka není schopen pojmut. K úplnosti takové reality totiž například patří takové informace, v případě, že daná realita je hmotný objekt, jako ta, že daný objekt obsahuje v danou chvíli tolik a tolik elektronů, mezi ním a Jupiterem působí taková a taková přitažlivá síla atd. Jak bylo vysvětleno výše, druhost každého znaku obsahuje vše ostatní ve světě, a to patří k jeho realitě.

3. (nejvyšší) stupeň jasnosti – Tento stupeň jasnosti je tím stupněm, na kterém je uplatňována pragmatická maxima. Takto jasné poznání je poznáním toho, jak poznání ovlivňuje nebo může ovlivňovat jednání a/nebo (člověka se týkající) dění ve světě.¹¹⁷ Člověk tedy má jasné poznání například hokejky, když ví, k čemu slouží, jak se používá, jak moc s ní může udeřit, aniž by se zlomila atd. Jestli toto vědomí má, je zhodnoceno pozorováním toho, jestli s hokejkou je schopen zacházet takovým způsobem, jaký je od ní očekáván.¹¹⁸ Počet elektronů nebo přitažlivá síla mezi Jupiterem a onou hokejkou nijak v běžné praxi na jejím užívání nic nezmění, a tedy nepatří k tomuto stupni jasnosti.

Takto tedy Peirce klasifikuje lidské poznání. Všechny tři stupně jsou způsoby, jakými reálně v různých situacích lidské poznání probíhá nebo může probíhat, ovšem pro životní praxi je nejdokonalejším a v jistém smyslu nejsprávnějším ono třetí.

Jak ovšem bylo zmíněno v první kapitole, poznávání v podstatě směřuje k realitě věcí¹¹⁹, čemuž odpovídá spíše druhý stupeň poznání. Pozorný čtenář snad rozliší (pouhou) idealitu druhého stupně

¹¹⁷ Peirce však za jednání/děni považuje na mnoha místech i myšlení. Díky tomu by druhý a třetí stupeň jasnosti poznání mohl alespoň částečně splývat, obzvláště pokud by něco nějakým způsobem poznávalo celý svět. Otázkou je, nakolik to prakticky je možné.

¹¹⁸ Toto je samozřejmě v mnoha ohledech vágní, ovšem pokud bychom kladli požadavek na další a další zpřesňování, sklouzli bychom k druhému stupni jasnosti, který nakonec příliš jasný není, protože pro člověka je zpracování a využití takového množství informací prakticky nemožné.

¹¹⁹ CP 5.565 (“Definitions of Truth” nebo “Truth and Falsity and Error”)

a praktičnost třetího a pamatuje, že pro Peirce je ona praktičnost a momentální dostatečnost poznání preferovaným způsobem postupu k co nejpravdivějšímu a nejúplnějšímu poznání.

Zajímavým tématem zkoumání by zajisté bylo, nakolik mohou například současné informační technologie a dělba práce-poznávání druhé dva stupně jasnosti sblížit. Bohužel však v této práci není prostor toto rozpracovat hlouběji, nicméně krátké nastínění problému přikládám do následující poznámky pod čarou.¹²⁰

Domnívám se však, že v souladu s tím, co Peirce volí jako vhodný estetický ideál a také v souladu s povahou reality obecně (povahou světa-znaku), můžeme poměrně bezpečně prohlásit, že třetí stupeň jasnosti je podle Peirce sice skutečně tím nejjasnějším a pro lidské existování nejprospěšnějším. Ovšem lidské snažení postupuje a má postupovat k tomu, aby se obsahy poznání třetího stupně jasnosti co nejvíce přiblížily možnému poznání stupně druhého a tím i úplné realitě věci.

Zbývá ještě dovysvětlit tvrzení z první kapitoly, že pravdivé poznání spočívá v přejímání takových struktur myšlení, které odrážejí aktuální struktury světa. Jak je snad z první kapitoly, konkrétně z pasáže o matematice, jasné, Peirce klade velký důraz na vztahy. Lidské poznání je vhodné interpretovat právě matematicky v Peircově smyslu, jak už ostatně bylo krátce popsáno výše. Můžeme mít jasné poznání trojúhelníku, i když jsme nikdy nezkonstruovali (a prakticky ani nemůžeme) všechny možné trojúhelníky. Toto poznání můžeme mít proto, že jsme schopni určit vztahy, které musí být realizovány, aby zkonstruovaný objekt byl trojúhelníkem. Tento soubor vztahů je abstraktním pojmem, který sám o sobě neobsahuje žádný konkrétní existující trojúhelník (je-li vůbec takový možný) a vztahujeme-li pojem trojúhelníku ke zbytku světa, pracujeme s ním právě jako v podstatě singulárním bodem diagramu a další předměty světa, ke kterým se vztahuje v podstatě pojímáme také tak. Když myslíme na trojúhelník, nějaký konkrétní si pravděpodobně představujeme, ale samotný matematický pojem žádný konkrétní nepředstavuje¹²¹ – je obecným pojmem. Většina našeho vědění je potom diagramem či sítí takovýchto obecných pojmů, za které jsme schopni

¹²⁰ Myšleno tak, že někdo ví to a ten zas ono a dohromady vytvoří strukturu, ze které těží všichni. Dobrým a známým příkladem toho je technologie GPS, ve které hraje roli i takový v makroskopickém měřítku lidského života na zemi obskurní aspekt reality, jako souvislost času se silou gravitačního pole a z něho vyplývající podíl rychlosti plynutí času na zemské orbitě a povrchu. Tomuto aspektu nemusí rozumět všichni, kteří GPS používají, a on stejně konkrétním a známým způsobem ovlivňuje jejich jednání. Ohlášena zajímavost zde uvedeného nastává v kombinaci s Peircovou sémiotikou. Vše, co je možné interpretovat jako jeden znak, je jedním znakem a je tedy realitou. “Lidé používající GPS” jsou proto kolektivně také jedním znakem a tento kolektiv jako celek je realitou. Peirce, jak píše například na konci “*Man's Glassy Essence*”, je zastáncem reality kolektivní mysli. Kolektivní mysl “lidí používajících GPS” tedy má důkladné znalosti mnoha aspektů reality nad rámec makroskopických jevů (za předpokladu, že GPS používají například i lidé, kteří se podílejí na jejím vývoji) a tyto jevy zároveň konkrétním a známým způsobem ovlivňují její jednání. Tím do značně větší míry než na individuální úrovni splývá druhý a třetí stupeň jasnosti.

¹²¹ CP 5.550 (“Truth” nebo “Truth as Correspondence” nebo “Basis of Pragmatism”)

substituovat konkrétní (například materiální) výskyt daného pojmu a tímto aktem substituce ono vědění splňuje podmínky pragmatického stupně jasnosti a je vědáním použitelným pro praktický život i další vědecko-matematické zkoumání (které samozřejmě v určitém a silném smyslu také je praktickým životem).

Pojetí pravdy, které je zde popsáno korespondencí pojmu a reality, Peirce nazývá „*logickou pravdou*“.¹²²

Shrnuto: člověku teoreticky není žádné poznání odepřeno – má možnost poznat každou část reality. *Prakticky* je však něčeho takového alespoň zatím neschopen – jednou třídou takovýchto prakticky nepoznatelných věcí jsou detaily minulých událostí. Jako příklad tohoto uvádí Cornelis de Waal¹²³ odpověď na otázku „Kolikrát kýchla Kleopatra v den svých dvacátých narozenin?“ Není to však věc absolutně nepoznatelná; přinejmenším Kleopatra sama toto vědění mohla mít.

Maximalizace lidského vědění probíhá tak, že si o světě tvoříme obecné (matematické-diagramatické) pojetí a zároveň v souladu s pragmatickou maximou si můžeme zvolit (a obecně tak ve svobodné společnosti činíme), že se budeme zabývat pouze tím, co má pro nás námi pozorovatelné praktické (v širokém slova smyslu) důsledky.

2.2.3. Nakolik jsem individuum a nakolik jsem kolektiv?

K tomuto už bylo řečeno poměrně mnoho a snad na tomto místě stačí řečené pouze doplnit o poznatky plynoucí z posledních oddílů. Bylo ukázáno, že *každý* znak odkazuje k něčemu externímu, a přestože v jistém a poměrně jasném smyslu můžeme vymezit sféru toho, co je nám nějak vnitřní – jedna moje myšlenka odkazující na jinou mou myšlenku – stejně nakonec, jak bylo ukázáno výše, je původ všeho v nás kolektivní. Kolektivní v nás však věci jsou nejen původem, ale podle Peirce v silném smyslu i aktuálně. Například v poslední části *Man's Glassy Essence* zmiňuje setkání tisíců křesťanů, kteří při společné bohoslužbě sdíleli silný náboženský zážitek a tohoto sdílení si byli vědomi. Tato a podobné situace jsou ty, které si můžeme vykládat jako přímou zkušenost s kolektivitou lidství. Ukázkovým příkladem toho je například takzvaná davová psychóza, často se projevující na emocemi nabitých setkáních většího počtu lidí jako například ono náboženské setkání, sportovní zápas nebo demonstrace. Pro vnějšího pozorovatele i pro účastníka je zřejmé, že podstatná část členů se podvolí jakési kolektivní dynamice a nezřídka člověk v davu dělá i věci, které by jinak vůbec nedělal. V tomto smyslu pak můžeme mluvit o tom, že jednotlivec je i přímo řízen jakýmsi kolektivním vědomím. Kolektivním vědomím pak Peirce nemyslí nutně něco mystického, ale spíše něco analogického k tomu, že buňka v ledvinách člověka je součástí člověka a je-li napadena nějakou

¹²² CP 5.570 („Truth“)

¹²³ Peirce: a Guide for the Perplexed, str. 134

nemocí, mluvíme o tom neproblematicky tak, že nemocný je člověk. Podobně jako buňka v ledvinách neprožívá mysl svého člověka tak, jako člověk-celek, tak ani jednatel neprožívá (přímo) kolektivní mysl toho společenství, kterého je součástí. Zároveň však každá buňka v lidském těle je v silném smyslu člověkem a stejně tak každý člověk v silném smyslu je těmi nadindividuálními znaky, které v sobě má a kterých je součástí. Například já, Andrej Chudožilov, jsem obecným znakem Pražanů, studentů filosofie, lidí nebo hmotné věci a nejsem pouze jeho individualizovanou instancí – naopak jsem podle Peirce těmito obecnými věcmi více než těmi individuálními.

2.3. Zánik/smrt

U Peirce najdeme zvláštní pojetí nesmrtnosti. Vzhledem k povaze sémiotických procesů je v podstatě nemožné, aby byla některá semióza zcela ukončena. Zatímco tedy individuu Peirce nenabízí nějaké zvláštní uklidnění nad rámec běžného pojetí toho, co po člověku po smrti přetrvává, vyplývá z jeho pojetí člověka jedna specifická nemožnost. Je nemožné, aby člověk včetně všech svých součástí (nebo cokoli jiného) zcela a beze zbytku zaniknul. Toto se týká jak jeho těla, tak jeho mentálních obsahů. Peirce zachází až tak daleko, že v *Answers to Questions Concerning my Belief in God* právě takto interpretuje Ježíšovo ujištění, že vždy bude s námi.¹²⁴

Co se týče posmrtného života například křesťanského typu, ten Peirce odmítá alespoň v podobě, v jaké o něm běžně přemýšlíme.¹²⁵ Člověk je zkrátka příliš spojen se svým tělem, a to prokazatelně zaniká. Zároveň ovšem na tom samém místě v souladu s přesvědčením o naprosté poznatelnosti světa říká, že pokud nějaký posmrtný život je, pak jeho povahu můžeme už za našeho současného života pomocí vědy zjistit – vše ve světě přece je poznatelné.

Nakonec si tedy člověk z Peircova myšlení sice neodnese to, že on jako ucelený jednatel v jistém smyslu přežije svou smrt, ale přijme-li, že je a vždycky byl z povahy bytostí nadindividuální, pak je mu zaručena stejná nesmrtnost, jakou často přisuzujeme velkým lidem minulosti. Může se sice zdát, že lidé jako Goethe, Newton, Kleopatra a jiní velikáni mají na svět větší vliv, a proto přežívají jaksi více, a jistě je to do jisté míry pravda, lze se ovšem poměrně bezpečně domnívat, že i tito budou v daleké budoucnosti zapomenuti.

124 CP 6.519 (“Immortality”)

125 CP 6.548-556 (“Science and Immortality”)

Závěr

V dnešní době slaví přírodní vědy obrovské úspěchy a společenské vědy často trpí tím, že jsou s těmito úspěchy srovnávány a v tomto srovnání (alespoň mnoho oborů) skutečně blednou.

Zároveň však nelze popřít, že skutečně *je* nemožné mít nějakou metafyziku, tedy jakési celkové pojetí světa – základní rovinu našeho porozumění mu, která pak ovlivňuje i to, co s výsledky přírodních věd děláme a obecně to, jak svůj život žijeme. V jistém silném smyslu je například i celá tragická situace kolem takzvaného islámského státu do velké míry metafyzickým konfliktem. Pomineme-li názor, že na nejvyšších úrovních této organizace jde pouze o světskou moc a materiální bohatství, pak se skutečně jedná o střet hodnot několika civilizací. Dále i v rámci společností, které nejsou v takto otevřeném krvavém konfliktu, často mluvíme o krizi hodnot. Celé společnosti se často zmítají v existenciální krizi a nostalgicky vzpomínají na časy minulé, kdy vše bylo lepší, a to často bez ohledu na to, jaká tato minulost skutečně byla. Tyto minulosti se pak často vyznačují právě silně ideologicky podloženým souborem hodnot, které bylo lehké přijmout.

Přirozeně potřebujeme nějaké porozumění světu, ale žádné nám není předkládáno. Peirce vytvořil v podstatě ucelený filosofický systém, ze kterého můžeme nějakým způsobem porozumět velkému kusu světa, aniž bychom ignorovali to, co je na dnešním světě dobré. Jeho zapojení veleúspěšně přírodovědy do filosofického pojetí sice není originální snahou, ale domnívám se, že je jedním z nejlepších uskutečnění této snahy. Zároveň toto pojetí není zatíženo ideologií, náboženským přesvědčením ani kontroverzními etickými pravidly.

Bylo by samozřejmě naivní si myslet, že poučí-li se celé lidstvo o Peircově filosofii, zavládne mír a všelidské bratrství. Přesto se však domnívám, že Peircovo pojetí je jednou z nejlepších interpretací světa a místa člověka v něm, které by stálo za to rozvíjet a případně i propagovat. Sdílené hodnoty jsou jedním z předpokladů poklidného soužití a pocitu smyslu vlastního života. Přírodní/exaktní vědy si nedělají a ani by si ze své podstaty neměly dělat nárok na filosofické vysvětlení světa a toto břemeno leží na vědách humanitních. Peircova filosofie je bohužel jednou z mála, která přímo pracuje s konkrétními obsahy těchto věd, je podložena rigidní a vcelku konzistentní argumentací, je ucelená a zároveň si neklade nárok na konečnou platnost.

Představení pojetí člověka učiněné v této práci by v ideálním případě nemělo být příliš překvapující, ale mělo by ve čtenáři alespoň vyvolávat pocit, že ano; toto pojetí člověka dává smysl a je způsobem, jak sami sobě a svému místu ve světě můžeme smysluplně rozumět.

Použitá literatura

Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volumes I and II: Principles of Philosophy and Elements of Logic

ED. BY CHARLES HARTSHORNE .. *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. 4. printing. Cambridge, Mass: Belknap Press, 1978. ISBN 9780674138001.

Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volumes V and VI: Pragmatism and Pragmaticism and Scientific Metaphysics

ED. BY CHARLES HARTSHORNE .. *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. 4. printing. Cambridge, Mass: Belknap Press, 1974. ISBN 9780674138025.

Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volumes VII and VIII: Science and Philosophy and Reviews, Correspondence and Bibliography

ED. BY CHARLES HARTSHORNE .. *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. 3. printing. Cambridge, Mass: Belknap Press, 1979. ISBN 9780674138032.

Philosophical Writings of Peirce

SELECTED AND EDITED WITH AN INTROD. BY JUSTUS BUCHLER. *Philosophical writings of Peirce*. Repr. New York: Dover Publications, 1955. ISBN 9780486202174.

The New Elements of Mathematics

BY C.S. PEIRCE a EDITED BY C. EISELE. *The new elements of mathematics*. [Reproduction en fac-similé]. The Hague: Mouton, 1976. ISBN 9027930457.

Peirce: A Guide for the Perplexed

DE WAAL, Cornelis. *Peirce: a guide for the perplexed*. New York: Bloomsbury, 2013. ISBN 978-1-8470-6516-2.

Peirce's Approach to the Self

COLAPIETRO, Vincent Michael. *Peirce's approach to the self: a semiotic perspective on human subjectivity*. Albany: State University of New York Press, c1989. ISBN 0-88706-883-9.