

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
PEDAGOGICKÁ FAKULTA



Vývoj a problémy filozofické skepse v tradici západní
civilizace do konce 18. století

Diplomová práce

Autor: Bc. Ivo Kokrment

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Zdeněk Novotný, Csc.

Olomouc

2012

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně. Veškeré použité zdroje, ze kterých jsem čerpal informace, jsou uvedeny v seznamu použité literatury a internetových zdrojů.

V..... dne

Podpis:

Poděkování:

Děkuji Doc. PhDr. Zdeňkovi Novotnému za ochotu a cenné rady, kterých se mi dostalo při zpracovávání této diplomové práce.

Obsah

Obsah	4
Úvod.....	5
1. Co jsou to skepse a skepticismus?	8
2. Filozofická skepse ve starověku	11
2.2 Antický Skepticismus – akademická skepse	14
2.3 Antický skepticismus – mladší pyrrhónská skepse.....	21
2.4 Antický Skepticismus – vývoj v pozdní antice.....	26
2.5 Sofisté	27
2.6 Sokratés	31
2.7 Kyrénská škola	33
2.8 Filozofická skepse ve starověku – závěr	34
3. Filozofická skepse ve středověku	37
3.1 Tradice antické filozofické skepse ve středověku.....	37
3.2 Námitky vůči skepticismu a středověká skepse	38
3.3 Filozofická skepse ve středověku - závěr	43
4. Filozofická skepse v renesanci	46
4.1 Obnovení znalosti antické filozofické skepse v renesanci	46
4.2 Vývoj skepticismu v renesanci	47
4.3 Filozofická skepse v renesanci - závěr	53
4. Filozofická skepse v raném novověku	56
4.1 Metodická skepse Reného Descarta.....	56
4.2 Tolerance jako důsledek skeptického uvažování Pierra Bayleho	58
4.3 David Hume a dovršení vývoje filozofické skepse.....	59
5. Skepticismus a jeho význam v dějinách.....	63
Závěr	67
Seznam použité literatury a internetových zdrojů	68
ANOTACE	71

Úvod

Tato práce, jak vypovídá její název, se zabývá vývojem a problémy filozofické skepse v tradici západní civilizace do konce 18. století. Tento název si však na úvod zasluhuje bližší vysvětlení. Tím, co to je vlastně skepse, se budu zabývat v první kapitole textu. Zde se prozatím spokojím s krátkým konstatováním, že českým ekvivalentem slova skepse je pochybování.

Člověk může pochybovat o mnoha věcech. O tom, jestli jeho schopnosti stačí na zvládnutí určitého úkolu, jestli jej jeho partner či partnerka opravdu miluje, nebo jestli vláda splní své předvolební sliby. Objevuje-li se ale v názvu práce sousloví filozofická skepse, znamená to, že se nebude zabývat veškerým pochybováním člověka, ale pouze pochybováním na půdě filozofie. To, že se jedná o svébytnou a důležitou formu pochybování člověka, se pokusím prokázat na následujících stránkách.

Název, jak si může čtenář sám povšimnout, obsahuje i sousloví „v tradici západní civilizace“. Západní civilizací označil americký politolog a historik Samuel Huntington prostor té části Evropy, která nevyznává pravoslavné křesťanství nebo islám, společně se severní Amerikou a Austrálií.¹ Vymezení „v tradici západní civilizace“ jsem v této práci použil především proto, že filozofická skepse není jevem, který by byl specifický pouze pro západní civilizaci. Čínský filozof působící na přelomu 4. a 3. století př. n. l. Čchuang-c' prohlásil, že se mu zdálo, že je motýlem, který dovádí v paprscích Slunce; když se ale probudil, nebyl si jist, zda je Čchuang-c', kterému se zdá o motýlovi, nebo motýl, kterému se zdá o Čchuang-c'ovi.² Čchuang-c' se tak svojí pochybností o tom, co je skutečné, dostává bytostně na půdu filozofické skepse. Ta kvetla v průběhu lidských dějin v mnoha oblastech světa, v této práci se však omezím pouze na skepsi filozofů, kteří jsou součástí historie myšlení naší civilizace.

Uvádím-li v názvu této práce uvedena i slova „do konce 18. století“, pak mě k tomu vedou zejména dva důvody. 18. století je svým způsobem obdobím, v němž filozofická skepse dochází ke svému vrcholu prostřednictvím děl skotského filozofa Davida Huma. V následujících obdobích už nezaznívají nové skeptické argumenty.³ To, co skeptikové

¹ Viz HUNTINGTON, Samuel. *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*.

1. vyd. Praha: Rybka Publishers, 2011.

² FAIRBANK, John King. *Dějiny Číny*. 1. vyd. Praha: Lidové noviny, 1998, str. 62.

³ I když existují skeptičtí filozofové jako například Odo Marquard. Viz HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*.

1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 145 – 202.

vyřknuli poté, bylo ve své podstatě už pouhým opakováním již řečeného. Druhý důvod pro toto zúžení tématu filozofické skepse je praktický a je jím dodržení rozsahu stanoveného pro tuto práci.

Na závěr této stručné vysvětlující poznámky bych rád zmínil poslední dvojici slov, která se vyskytuje v názvu práce. Jsou jimi vývoj a problémy. V této práci se nechci zabývat pouze dějinami filozofie a popisovat jen vývoj skeptického filozofického myšlení v historii. Chci nastínit i problémy, se kterými se myslitelé minulosti potýkali na poli filozofické skepse, argumenty, které byly předkládány pro a proti skeptickému myšlení a které, pokud jimi nejsou objektivně, se alespoň mně zdají i dnes aktuální a podnětné.

Tato práce, vzhledem ke svému rozsahu, si neklade za cíl být všezahrnujícími dějinami filozofické skepse v tradici západní civilizace, pojmout všechny problémy a předložené argumenty. Vzhledem k tomu, že tematika je dosud v českém prostředí zpracována jen velmi kusým způsobem, je cílem této práce být jen rámcovým příspěvkem k dané problematice. Většina této práce se bude pohybovat v prostoru dějin filozofie, a tak hlavním cílem, jež si klade, je zprostředkovat čtenáři myšlení dávných i novějších skeptických filozofů. Zapomenut by neměl být nikdo zásadní. Na tomto místě je však třeba říci, že někdy je obtížné rozhodnout, který filozof je ještě skeptikem, a který jím už není. Proto je cílem této práce i vysvětlit pojem filozofická skepse a vyložit také skeptické aspekty názorů neskeptických filozofů. Protože jsem přesvědčen, že dějiny, a dějiny myšlení nevyjímaje, mají svou užitečnost jen tehdy, umožní-li nám lépe se orientovat v současnosti, pokusím se v samotném závěru této práce naplnit další cíl. Tím bude vysvětlit aktuálnost skepse a tím částečně i samotné filozofie dnešní době.

Posledním cílem, který si v tomto textu kladu, je být vstřícný vůči čtenáři. Práce by neměla problematiku zatemňovat, ale prosvětlovat, být jasná, čtivá a přístupná i těm, kteří o filozofii dosud nic neví.

Samotná práce je rozdělena do 6 kapitol. V první z nich se pokusím vysvětlit, co to filozofická skepse je. Kapitoly číslo 2 až 5 se budou jedna po druhé zabývat postupným vývojem a jednotlivými problémy filozofické skepse našeho civilizačního okruhu ve starověku, středověku, renesanci a raném novověku. Jejich obsahem bude, jak jsem již výše naznačil, představení jednotlivých skeptických filozofů či skeptických proudů minulosti, představení dobových argumentů pro a proti skepsi a vyličení toho, které aspekty skepticizmu byly přítomny v myšlení neskeptických filozofů. Tématem poslední šesté kapitoly bude zhodnocení významu filozofické skepse a tak již zmíněná aktuálnost filozofické skepse a její důsledky pro moderní společnost.

Téma filozofické skepse není doposud v české literatuře příliš zpracováno. Jediná práce, která se snaží alespoň ve stručnosti nastínit její vývoj a význam je kniha Břetislava Horyny *Filosofie skepse*. Její zpracování tematiky je však pouze kusé, když popisuje celostněji pouze antickou skepsi. Zbytek knihy tvoří medailonky 4 pozdějších skeptických filozofů. Argumenty, které byly v průběhu dějin vzneseny proti skepticismu, pak ponechává zcela stranou.

Ostatní práce věnující se filozofické skepsi z per českých autorů se zabývají pouze jejími jednotlivými mysliteli. K dispozici jsou tak knihy Montaigne od Ivana Svitáka, David Hume a jeho teorie vědění od Zdeňka Novotného a René Descartes: milovník rozumu od Jindřicha Bečváře. Jim i ostatním filozofickým skeptikům jsou pak už jen věnovány krátké příspěvky v různých dějinách filozofie.

S překlady skeptických filozofů do češtiny na tom nejsme o mnoho lépe, ani co se týče jejich monografií, ani jejich děl. K dispozici jsou tak Montaignovy *Eseje*, Humovy *Zkoumání lidského rozumu* i Descartesovy *Meditace o první filozofii*, které obsahují jeho metodický skepticismus. Hlavní dílo vrcholného skeptického filozofa Davida Huma *Traktát o lidské přirozenosti* zůstalo dosud nepřeloženo, stejně tak je tomu u děl Sancheze, Bayleho, renesančního Agrippy, Sexta *Empirica*, atd.

1. Co jsou to skepse a skepticismus?

Cílem této kapitoly je vysvětlit, co jsou to skepse a skepticismus. Dříve než se o to ale pozitivně pokusím, bude podle mého mínění lepší popsat, čím skepse a skepticismus nejsou. Skepticismus byl v minulosti často vykládán jako protipól dogmatismu. Dogmatismus lze definovat jako způsob myšlení, v jehož průběhu se jednotlivé úsudky zpevňují v závěry, jimž je přisuzován rys trvalosti a neměnnosti, resp. absolutní platnosti.⁴ Dogmatismus si tedy klade za cíl najít pravdu, přičemž tato pravda je absolutní, objektivní a definitivní. Dogmatik si nejen myslí, ale je bytostně přesvědčen, že ví, co je pravda.

Naproti tomu vymezit, co to je skepticismus, je nepoměrně složitější. Jedním z filozofů, který dosáhl největšího vlivu v posledních dvou staletích, byl Georg Friedrich Hegel. Ten tvrdil, že skepticismus není jen jedním z mnoha filozofických směrů, ale je součástí každé filozofie.⁵ Naproti tomu zde máme mezi mnoha dalšími filozofickými směry jeden konkrétní, který označujeme termínem skepticismus.⁶ Tento rozpor je možné překonat, pokud si uvědomíme, co znamená slovo skepse. Jak už jsem v úvodu zmínil, lze jej přeložit do češtiny jako pochybování.⁷ Určitá míra pochybování je přitom vlastní každému člověku a filozof může minimálně pochybovat o správnosti úsudku jiného filozofa. Skepse se tak stává v jistém smyslu slova součástí každé filozofie.⁸

Obecně se dá říci, že skepticismus je filozofický postoj, jehož podstatou je pochybování o možnosti poznat to, co se nazývá objektivní skutečnost.⁹ Skeptik si tak na rozdíl od dogmatika uvědomuje, že závěry, k nimž dochází, nemusí být absolutně pravdivé, objektivní a definitivní. Slovo „nemusí“ je přitom klíčové, protože skeptik nemůže říci, že pravdu zná, ani že ji nezná. Skeptik nenachází žádné jistoty, a proto mu nezbyvá než pochybovat. Zároveň ale pochybuje, zda je tato pochybnost správná. Skepse jako

⁴ HORYNA, Břetislav a kol. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, str. 92.

⁵ HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 7.

⁶ Viz např. STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, str. 152 – 153.

⁷ Břetislav Horyna uvádí jako nejlepší překlad slova skepse znejistění či nejistotu. Viz HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 10.

⁸ Byť je nutné na tomto místě říci, že takovéto zploštění skepticismu není zcela korektní.

⁹ ADO, Vjačeslav a kol. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1981, str. 423.

pochybování je nedílnou součástí skepticismu jako filozofického postoje a pojmy filozofická skepse a skepticismus tak do určité míry splývají.¹⁰

Tento nastíněný obraz je však nutné označit za zidealizovaný. Skepticismus v dějinách nabýval mnoha rozmanitých podob, o nichž se v rámci této práce pokusím pojednat. Tak jako se liší mezi jednotlivými autory vymezení toho, co to je skepse a skepticismus, tak se také liší i jednotlivé typy, jakých může skepticismus nabývat.¹¹ V této práci nemám ambici zavádět rozdělení nové a tím dále přidávat svým vlastním členěním kamínek do již existující pyramidy typologií a dělení, které jsou podle mého mínění pouze neužitečným poznáním pro poznání. Přesto se však nebudu držet jednoho konkrétního již existujícího členění a pouze z výkladových a didaktických důvodů použiju členění jiné.¹²

1. Skepticismus čistý: Pochybuje o možnosti jakéhokoli jistého poznání.
2. Skepticismus částečný: Pochybuje o možnosti jistého poznání v některých oblastech, zatímco v jiných oblastech absolutní jistotu nalézá.
3. Skepticismus vědecký: Pochybuje o oprávněnosti toho, co považujeme za lidské vědění, a snaží se nalézt to, co je člověkem svou povahou nepoznatelné.
4. Skepticismus metodický: Metodou zpochybňování všeho, co považujeme za jisté, se snaží dojít k bodu, který je absolutně nezpochybnitelný a tím jistý.

K prvnímu typu lze zařadit například antického Řeka Arkesiláa z Pitany, k druhému renesančního Itala Gianfrancesca Pica della Mirandolu, k třetímu novověkého Skota Davida Huma a ke čtvrtému novověkého Francouze Reného Descartese.¹³ Řada skeptických myslitelů minulosti ale není zcela zařaditelná do žádného z tohoto dělení a dělení neumožňuje ani zcela rozlišit například mezi pyrrhónskou a akademickou skepsí.¹⁴ Poskytuje ale i nemalé výhody.

¹⁰ Viz např. definice skepse a skepticismu v HORYNA, Břetislav a kol. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, str. 370.

¹¹ Viz. např. HORYNA, Břetislav a kol. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, str. 370. Zde se mluví o skepsi univerzální, parciální, metodické, absolutní, relativní, etické a kritické. Proti tomu BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1994, str. 383 – 384 mluví o skepticismu obecném, etickém, náboženském, metodickém, o skepticismu jako pochybování o veškerém poznání, nebo o skepticismu jako učení o nejistotě veškerého poznání. V následujícím členění skepticismu postupuji samostatně, přičemž se opírám o oba uvedené slovníky.

¹² Viz poznámka č. 11.

¹³ O těchto filozofech blíže v kapitolách č. 2 – 5.

¹⁴ Viz kapitola č. 2.

Přehledně ukazuje, že skepticismus v dějinách není jakýmsi jednotným proudem, ale naopak konglomerátem názorů, jimž je společná jistá, ale přitom rozdílná, míra pochybování.

Na závěr této kapitoly bych rád ještě upozornil na dvojici témat. Tím prvním je, že skepticismus není možné zaměňovat s relativismem, či pesimismem. Jestliže skepticismus jsem výše popsal jako filozofický postoj, jehož podstatou je pochybování o možnosti poznat objektivní skutečnost,¹⁵ relativismus je filozofický postoj, jehož podstatou je tvrzení o relativitě poznání.¹⁶ Zatímco skeptik pochybuje o možnosti poznat objektivní pravdu, relativista tvrdí, že objektivní pravda je nepoznatelná. Skepticismus i relativismus se tak částečně protínají, částečně však i míjí. Skeptik především pochybuje, zatímco relativista něco pozitivně tvrdí.

Skepticismus však není možné směšovat ani s pesimismem. Rozdíl mezi oněmi pojmy nejlépe ukážeme, když si vyložíme jejich původ. Zatímco latinské slovo *pessimus* znamená v češtině nejhorší,¹⁷ řecké slovo *skepsis* lze přeložit jako pozorování nebo uvažování.¹⁸ Skepticismus na rozdíl od pesimismu tak není nutně spjat s negativismem, smutkem a podobně.

Druhým tématem, které bych nechtěl opomenout, je vysvětlení rozdílu mezi epistemologickou, etickou a náboženskou skepsí. Epistemologie, jinak řečeno teorie poznání, je disciplína filozofie, která se zabývá tím, co může člověk poznat a co ne, jakým způsobem poznává, co to je pravda a podobně. Vymezil-li jsem skepticismus jako filozofický postoj, jehož podstatou je pochybování o možnosti poznat objektivní skutečnost, pak je jasné, že skepticismus je nedílnou součástí epistemologie. Epistemologická skepse je pochybováním o možnosti poznat objektivní skutečnost. Z epistemologické skepse vyplývají její ostatní druhy. Například etická skepse jako pochybování o objektivní platnosti mravních norem a náboženská skepse jako pochybnost o objektivní jistotě existence Boha.¹⁹ Těžiště této práce bude tvořit skepse epistemologická. Skepse etická a náboženská budou jako její důsledky zabírat prostor nesrovnatelně menší.²⁰

¹⁵ Viz poznámka č. 9.

¹⁶ BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1994, str. 368.

¹⁷ NOVOTNÝ, Zdeněk. *Jak (se) učit filosofii*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004, str. 25.

¹⁸ HORYNA, Břetislav a kol. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, str. 370.

¹⁹ HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 24.

²⁰ Dalšími druhy skepse, jako například metafyzickou a logickou, v této práci samostatně zmiňovat nebudu, byť svoji povahou, má logická skepse blízko k epistemologické a metafyzická jak ke všem čtyřem již uvedeným druhům. K nástinu dělení viz HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství

2. Filozofická skepse ve starověku

Tak, jako je starověké Řecko kolébkou filozofie, tak je i kolébkou filozofické skepse. Cílem této kapitoly je popsat její vývoj a hlavní myšlenky, odhalit kořeny, ze kterých vznikla, a přiblížit čtenáři filozofické proudy, které jsou jí ovlivněny nebo které se jí svým pojetím blíží. Jeden z mnoha filozofických proudů starověku se přímo nazývá skepticismus.

2.1 Antický Skepticismus – raná pyrrhónská skepse

Zakladatelem antického skepticismu je současník Aristotela či Alexandra Makedonského Pyrrhón z Elidy (přibližně 365 – 270 př. n. l.). O jeho životě nevíme téměř nic a s obeznameností s jeho názory na tom nejsme o mnoho lépe.²¹ Jedním z důvodů je to, že Pyrrhón sám nic nenapsal a to málo, co o jeho filozofii víme, nám zprostředkoval svými spisy jeho mladší současník a stoupenec Timón z Fliúntu (přibližně 320 – 230 př. n. l.). Byť se nám žádné z jeho děl do současnosti nedochovalo, útržky z něj máme zachovány u pozdějších autorů.²²

Pyrrhón měl tvrdit, že každý, kdo chce být blažený, musí zvážit následující tři otázky:²³

- 1) Jaké jsou věci ve své přirozenosti?
- 2) Jaký postoj vůči nim máme zaujmout?
- 3) Jaké důsledky to bude mít pro ty, kteří takový postoj zaujmou?

Pyrrhón na tyto otázky odpovídal následujícím způsobem. Přirozenost věcí je nám lidem neznámá. Důvodem je to, že člověk poznává okolní svět prostřednictvím svých smyslů.

Olomouc, 2008, str. 24.

²¹ Známe jeho 3 otázky a jim příslušející odpovědi. Argumentace, ze které vycházel a kterou své teze dokazoval, je nám ale téměř neznámá. Argumentace v následujícím textu je tak pouze pravděpodobným obrazem myšlení Pyrrhóna.

²² LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd.

Praha: Oikoymenh, 2003, str. 107 – 108. K dataci Timónova života viz HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 31.

²³ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd.

Praha: Oikoymenh, 2003, str. 108.

Smysly nám poskytují určitou představu o věcech. Jak ale můžeme vědět, že tato představa věci zcela přesně odráží věc samotnou? Podle Pyrrhóna to jednoduše vědět nemůžeme, protože nedokážeme překročit hranice, kterými nás naše smysly omezují. Veškeré naše tvrzení či představy²⁴ o věcech jsou nerozsouditelné jednoduše proto, že nedokážeme určit, které z nich jsou pravdivé.

Jaký postoj tedy máme k věcem zaujmout? Podle Pyrrhóna nevíme, zda jsou naše smyslové představy pravdivé nebo nepravdivé, a proto jim nesmíme důvěřovat. Nesmíme se přiklánět na žádnou stranu. O medu nemáme říkat, že je sladký, ani že není sladký.²⁵ Nemůžeme to vědět. Člověk by se proto měl zdržet soudu o tom, jaká věc ve skutečnosti je. Jediné, co může říci, je, že se mu med zdá být sladký.²⁶ A jaké důsledky to pro nás bude mít? Podle Pyrrhóna ten, kdo takový postoj zaujme, dosáhne neochvějnosti a tím duševního klidu a blaženosti.²⁷

Pyrrhón tak hned na samém počátku filozofické skepse přišel s třemi důležitými postřehy. Ty, i když nejsou přímo vyřčeny, jsou obsaženy v rámci Pyrrhónovy argumentace. První spočívá v tom, že člověk poznává okolní svět prostřednictvím svých smyslů. Ve vědomí člověka ale není přítomen předmět samotný, ale pouze představa o tomto předmětu. Jak ale víme, že tato představa věci přesně a věrně zpodobňuje věc samotnou? Abychom to mohli vědět, museli bychom vystoupit ze svého těla a nazírat samotnou věc přímo bez prostřednictví našich smyslů. To ale nejde. Druhý postřeh spočívá v tom, že omezení, které kladou smysly našemu poznání, nemůže člověk žádným způsobem překonat. Člověk nemůže nijak smysly obejít a poznat, jaká věc v objektivní skutečnosti je. Rozum ani žádná jiná schopnost mu v tom nepomůžou. Pozdější skeptický filozof Sextus Empiricus k tomu říká: „Pakliže každá myšlená věc má svůj původ a zdroj jistoty ve smyslovém vnímání a věci poznávané skrze smyslové vnímání si, jak jsme dovodili, vzájemně odporují, musí totéž nutně platit i o věcech

²⁴ V Pyrrhónově době se pojmy pravdivost a nepravdivost nepřisuzovaly pouze větám jako dnes. Pyrrhón a jeho současníci mluvili o pravdivých a nepravdivých představách, vjemech a podobně. Pojem tvrzení tak používám nehistoricky a pouze z důvodu lepšího pochopení dnešním čtenářem.

²⁵ Skeptici formulují tzv. princip isosthenie = rovnocennost, rovnomocnost různých tvrzení o věci. Věc „o nic víc není, než je“ Viz HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str.39.

²⁶ Tedy místo tvrzení typu X je Y lze říct pouze X se mi zdá být Y.

²⁷ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, str. 109 – 115.

myšlených. V důsledku toho budou nevěrohodné a nejisté také premisy důkazu, ať už jsou prvního nebo druhého druhu. A z tohoto důvodu je nevěrohodný i důkaz.“²⁸

Třetí Pyrrhónův postřeh doplňuje oba předcházející. Vychází z předpokladu, že je možné, že alespoň některé smyslové představy věrně a přesně odráží příslušný předmět v objektivní skutečnosti. Jenže podle jakého kritéria dokážeme s naprostou jistotou poznat, že ta konkrétní smyslová představa věrně odráží objektivní skutečnost, a že ta jiná konkrétní smyslová představa tuto skutečnost věrně neodráží? Toto kritérium podle Pyrrhóna lidé nemají.²⁹

Pyrrhónova skepse se však nevztahuje pouze k materiálním předmětům, o nichž jediných doposud byla řeč. Máme doklady i o tom, že tento první představitel skepticismu ve starověku byl skeptický i k možnosti pronášení objektivních etických soudů. Podle Pyrrhóna nelze tvrdit, že je nějaké chování ani dobré, ani zlé. Důvod spočívá v tom, že nemáme spolehlivé kritérium, podle kterého jsme schopni říci, který člověk se ve svém etickém soudu nemýlí. Tedy i to, co je přirozeně dobré, člověk neví.³⁰

Pozdější interpreti, když psali o Pyrrhónovi, doprovodili svůj výklad jeho učení údajnými historkami z jeho života. Pyrrhón měl být opakovaně zachráněn svými žáky před pokousáním psy nebo pádem do různých jam, když se při svém rozmyšlení zdržoval úsudku o objektivním světě. S vysokou pravděpodobností se ale nejedná o nic víc než smyšlené báchorky. Terčem útoku Pyrrhóna proti možnosti poznání není praktické vědění, které uplatňujeme v našem každodenním životě, ale aspirace myšlení po vědění teoretickém a po nějaké absolutní pravdě. Pyrrhónovo učení nám nebrání řídit se našim míněním a vyhnout se jámě, kterou vnímáme svými smysly. Upozorňuje nás pouze na to, že nemáme naprostou jistotu, že se před námi ona jáma nachází, protože naše vnímání a myšlení nás může v každé chvíli klamat.³¹

Pyrrhón z Elidy je tak významným filozofem hned z několika hledisek. Je zakladatelem skepticismu. Minimálně nepřímou upozornil na slabost smyslového vnímání i rozumu a na neexistenci kritéria, podle kterého bychom mohli spolehlivě soudit o věcech či

²⁸ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd.

Praha: Oikoymenth, 2003, str. 115.

²⁹ Viz tamtéž str. 110 – 117. Long výslovně ale uvádí pouze 1. a 3. postřeh, který zde uvádím. Je třeba ale znovu připomenout, že argumentace Pyrrhóna je nám neznámá a tak všechny 3 postřehy jsou tak spíše domyšlením Pyrrhónových tezí a hledáním motivů, které jej k jejich formulování mohly vést.

³⁰ Tamtéž, str. 114.

³¹ Tamtéž, str. 116.

mravních zásadách. Jeho filozofie také odráží snahu po filozofii jako psychické terapii, když spojuje uvědomění si nedosažitelnosti pravdy s příchodem klidu do duše člověka. Sextus Empiricus ve svém díle *Nástin pyrrhonismu* k tomu říká následující. Výchozím bodem skepticismu je touha po nalezení neochvějnosti. Tato pohnutka vedla některé lidi k tomu, aby hledali kritérium, s jehož pomocí by bylo možné nalézt pravdu a nepravdu. V tomto hledání tito lidé neuspěli, překvapivě ale našli něco jiného. Když „poté, co se zdrželi soudu, jakoby náhodou našli neochvějnost“.³²

2.2 Antický Skepticismus – akademická skepse

Pyrrhónovi z Elidy se nepodařilo založit žádnou filozofickou školu ve vlastním smyslu tohoto slova. Vzhledem k tomu, že, jak už jsem výše uvedl, během svého života žádný filozofický spis nenapsal, šířilo se skeptické myšlení po jeho smrti pouze ústně nebo prostřednictvím děl Timóna z Fliúntu. Pyrrhónská skepse tak postupně slábne a její místo nahrazuje skepse akademická.³³

Zakladatelem akademické skepse byl jiný Řek. Arkesiláos z Pitany (přibližně 315 – 241 př. n. l.)³⁴ byl zřejmě ovlivněn Pyrrhónem, ale kořeny jeho skepse pravděpodobně sahají až k Sokratovi.³⁵ Název akademická skepse je pak odvozen od slovatné Akademie, což byla jedna z nejdůležitějších filozofických škol v Řecku, založená Platónem více než půl století před Arkesiláovým narozením. Arkesiláos během svého života stanul v jejím čele a změnil její směřování. Etické otázky, které se v posledních desetiletích dominantně na Akademii pěstovaly, byly doplněny a částečně vytlačeny jeho novým učením, které vrátilo Akademii její již téměř ztracenou kritickou tvář.³⁶

Pro pochopení vlastního přínosu Arkesiláa skeptickému myšlení je nutné, abychom se na chvíli zastavili u jeho dobových názorových protivníků, jimiž byli stoici. Stoikové byli silný dogmatický filozofický proud období helénismu.³⁷ Tvrdili, že poznání objektivní

³² Tamtéž, str. 102

³³ Tamtéž, str. 117.

³⁴ HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 32.

³⁵ O možném Sokratově skeptickém myšlení viz kapitola č. 2.5.

³⁶ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, str. 118.

³⁷ Helénismus lze vymezit úmrtím Alexandra Velikého roku 323 př. n. l. a koncem římské republiky v roce

skutečnosti je možné. Lidskými smysly získáváme informace o světě, přičemž některé smyslové představy předmětu odpovídají přesně, některé ne. Důležité pro stoiky bylo, že lidský rozum je schopen rozeznat mezi mylnou a pravdivou představou. Proces, který to dokázal, nazývali uchopování. Některé smyslové představy podle jejich tvrzení jsou uchopující, to znamená evidentně pravdivé. Stoikové sami pak definovali uchopování jako souhlas, který udělujeme uchopující představě.³⁸

Jak si tento proces představit, si můžeme ukázat při popisování Arkesiláových námitek proti stoické teorii poznání. Arkesiláos namítal, že definice uchopování stanovená samotnými stoiky je nesmyslná, protože souhlas můžeme udělit jen výroku a ne představě. Dalším a podstatnějším argumentem bylo, že nelze najít takovou představu, která by nemohla být jak pravdivá, tak i nepravdivá.³⁹ Příklady, kterými lze toto přesvědčení blíže vysvětlit, si ukážeme při výkladu Karneadovy skepse. Podstatné v tuto chvíli je uvědomit si, že tímto způsobem vyvracel stoické teorie. Stoikové totiž říkali, že charakteristickou vlastností uchopující představy je právě to, že je pravdivá a že nemůže být nepravdivá. Že si jsme naprosto jisti, že určitá konkrétní smyslová představa odpovídá objektivní skutečnosti. Arkesiláos tvrdil, že takovou jistotu mít nemůžeme. Stoikové dále říkali, že moudrý člověk se zdržuje soudu jen tehdy, když uchopování není možné. Arkesiláos na to namítal, že uchopování není možné nikdy a proto by se stoikové měli zdržovat soudu vždy.⁴⁰

Význam Arkesiláa pro vývoj skeptického myšlení tak lze nalézt především ve dvou oblastech. První je Arkesiláova filozofická metoda. Arkesiláos používá teze svých filozofických protivníků a ukazuje, že si navzájem odporují. Nenapadá tedy stoiky ze svého pohledu, aplikací svých vlastních filozofických myšlenek, ale pouze a jenom rozporností vlastních stoických myšlenek. Vychází ze stoické definice uchopování, aby ukázal, že sama tato definice není správná. Vychází ze stoických tvrzení o moudrých lidech, aby ukázal, že se v nich stoikové nutně mýlí. Skeptik, který přísně vzato nemůže říkat, že nějaké tvrzení je zcela jistě pravdivé nebo nepravdivé, protože poznání objektivní skutečnosti je problematické, tak dostává do rukou nástroj, kterým může napadat pozitivní tvrzení o světě jiných lidí. Tímto nástrojem je ukazování na rozpornost tvrzení jiných lidí. Arkesiláova skepse je tak názorným

31 př. n. l. Hlavními filozofickými proudy období helénismu byly stoicismus, epikureismus a skepticismus.

Tamtéž, str. 7.

³⁸ Tamtéž, str. 119 – 120.

³⁹ Bližší vysvětlení viz oddíl o Karneadovi.

⁴⁰ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd.

Praha: Oikoymenh, 2003, str. 120 – 121.

příkladem kritického myšlení, které by si měla každá filozofie udržet. Druhý Arkesiláův význam spočívá v samotném impulsu, kterému uvádajícímu skepticizmu dal, a v tom, že Arkesiláos poskytl jako hlava Akademie skepticizmu prestižní instituci, na které se mohl dále rozvíjet.⁴¹

V případě Arkesiláa ovšem stojíme před stejným problémem jako v případě Pyrrhóna a mnohých dalších filozofů. Arkesiláos sám nic nenapsal, a tak jeho názory mohly být snadně dezinterpretovány jeho nástupci. Již někteří starověcí autoři nám zanechali zprávy, že Arkesiláos používal skepticizmus pouze k tomu, aby mohl vyvracet nauky svých filozofických protivníků a sám, jakožto hlava Platónem založené Akademie, zastával platónismus.⁴² Některé jiné dochované záznamy naopak říkají, že Arkesiláos nejen pochyboval o tom, jestli poznáváme objektivní skutečnost pravdivě, ale že pozitivně tvrdil, že vše je nepoznatelné.⁴³ Tím by se ovšem dostal z okruhu skeptiků mezi skupinu dogmatických filozofů, protože přísně vzato skeptik nemůže tvrdit, že je svět nepoznatelný, ale pouze, že nevíme, jestli je poznatelný.

O nástupcích Arkesiláa v čele skeptické Akademii nevíme téměř nic. Stále se na ní však pěstovala akademická skepse. Z mlhy nejistoty se až po jednom století vynořuje další významný autor tohoto proudu, jímž byl Karneadés (přibližně 214 – 129 př. n. l.).⁴⁴ Stejně jako jeho předchůdci Pyrrhón a Arkesiláos ani Karneadés žádné dílo nenapsal a o jeho názorech se tak dozvídáme pouze ze spisů jeho žáků a nástupců (Karneadovým Timónem byl Kleitomachos). Další podobnost, kterou lze nalézt, je to, že stejně jako Arkesiláos i Karneadés útočil proti dogmatické stoické filozofii. Jeho terčem byl jeden z nejvýznamnějších stoiků Chrisippos. O něm se ve starověku říkalo, že: „Kdyby nebylo Chrisippa, nebyla by Stoa.“. Karneadés k tomu vtipně poznamenával, že: „Kdyby nebylo Chrisippa, nebyl by ani Karneadés.“⁴⁵

⁴¹ Long se domnívá, že význam Arkesiláa byl v tom, že vrátil filozofii její kritičnost. Domnívám se, že tento úsudek je sporný, protože kritičnost filozofie nestojí a nepadá s jednou osobou, ale je její neodlučitelnou součástí. Dalším argumentem mohou být vzájemné spory stoiků s epikurejci, které i bez účasti samotných skeptiků jsou dostatečně kritické. Viz LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, str. 123.

⁴² Většina odborníků ale nesouhlasí, že by to tak bylo. Viz tamtéž, str. 124.

⁴³ Sextus Empiricus o něm proto mluví jako o dogmatikovi, protože tvrdí, že vše je nepoznatelné. Viz EMPIRICUS, Sextus. *Základy pyrrhonské skepsy*. 1. vyd. Bratislava 1984, str. 73 – 75.

⁴⁴ HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 33.

⁴⁵ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, str. 125.

Karneadés se shodoval s Arkesiláem, že nelze s jistotou o žádném výroku tvrdit, že je pravdivý nebo nepravdivý. Nezastavil se ale pouze u tohoto konstatování, ale rozvinul teorii pravděpodobnosti, kterou posunul akademickou skepsi opět kupředu.⁴⁶ Karneadés upozorňoval, že tvrzení stoiků, že je možné dojít k objektivnímu a zcela jistému poznání, je podmíněno dvěma předpoklady. Za prvé některé smyslové představy odrážejí zcela přesně předmět v objektivní skutečnosti a za druhé je člověk schopen toto pravdivé odrážení skutečnosti u svých smyslových představ spolehlivě posoudit. Tedy jinými slovy: člověk je schopen alespoň někdy říct, že tato smyslová představa odráží přesně předmět v objektivní skutečnosti a tato jiná představa ne. Karneadés připouštěl, že první podmínka může být teoreticky splněna. Zároveň ale říkal, že nám to nemůže přinést žádný užitek, protože podmínka druhá splněna být nemůže. Karneadés dokazoval, že z žádné samotné smyslové představy nelze odvodit, že se musí shodovat s věcí v objektivní skutečnosti. Smyslové představy nemají rysy, kterými bychom spolehlivě dokázali rozpoznat, která z nich je pravdivá. Představa pravdivá být může, ale my to nejsme schopni spolehlivě poznat.⁴⁷

Karneadés vyhledával příklady, které dokazovaly, že takovéto kritérium spolehlivosti smyslové představy nemáme. Ukazoval, že často představa, která se zprvu zdá jistě pravdivou, je později shledána jistě nepravdivou. Uváděl v této souvislosti řadu příkladů. Například, že si můžeme být zcela jisti, že jsme na ulici viděli svého přítele, ale později se můžeme dovědět, že jsme viděli pouze jeho dvojče, o jehož podobě s našim přítelem jsme nemuseli vědět. Nebo že vidíme-li vejce na stole v jídelně, odejdeme a později se vrátíme, můžeme si být naprosto jisti, že vidíme na témže stole totéž vejce, i když je někdo mohl vyměnit za jiné podobně vypadající vejce. Karneadés ukazoval, že stoická představa uchopující představy, kdy jsme si naprosto jisti, že osoba, kterou vidím, je můj přítel, že vejce, které vidím, je vejce, které jsem viděl před chvílí, je nesmyslná. Často totiž můžeme mít nějakou představu za zcela jistě pravdivou, i když pravdivá být nemusí. Karneadés se tak dovolával řady příkladů, v nichž není možné rozlišit mezi párem dvojčat, párem vajec, sny, přeludy a podobně. Jednoduchým důsledkem je, že máme-li jednu takovou smyslovou představu, kde přitakáme pravdě, a ukáže se, že jsme se mýlili, je nutné podle Karneada

⁴⁶ V tomto bodě byl zřejmě Karneadés inspirován Arkesiláem a jeho názorem „ten, kdo se o všem zdrží soudu, bude se řídit ... ve svých činech tím, co má dobrý důvod“. Viz LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2003, str. 123.

⁴⁷ Tamtéž, Praha 2003, str. 126.

uznat, že nemáme spolehlivé kritérium, kterým bychom rozlišili pravdivou a nepravdivou představu.⁴⁸

Karneadés se ale nespokojoval pouze s tím, že nelze zcela jistě rozlišit mezi pravdivou a nepravdivou představou, ale vypracoval vlastní teorii poznání, kterou předjímá pozdější novověké empiriky. Karneadés tvrdil, že to, že nedokážeme zcela jistě rozlišit mezi pravdivou a nepravdivou představou, neznamená, že nedokážeme rozlišit mezi představou pravděpodobnou a nepravděpodobnou. Je pravda, že nedokážeme vystoupit ze svého těla a zjistit, zda naše představa věci věrně odráží věc v objektivní skutečnosti, a že jediné, co má člověk k dispozici, jsou jeho smyslové představy. Mezi těmito představami lze ale rozlišovat.⁴⁹

První požadavek, který musí smyslová představa splňovat, aby byla pravděpodobná, je jasnost a zřetelnost. Karneadés si totiž všiml, že určité představy jsou temné, nejasné a nepřesvědčivé. Jako příklad uváděl zrakový vjem ve tmě či silném šeru. Rozední-li se, můžeme si často všimnout, že jsme věc předtím vnímali nejasně a bez příslušných detailů. Jasná a zřetelná představa je tedy pravděpodobněji pravdivá, než představa nejasná a temná. Druhou podmínkou je společný výskyt určitých smyslových představ a jejich následné pečlivé rozumové přezkoumání. Co tím máme chápat? Abychom mohli říci „Toto je Sokratés“, musíme zvážit všechny okolnosti, které se vážou k představě Sokrata, tedy vnímaný fyzický vzhled, způsob chůze, řeči, oděv, místo, kde se nachází, lidé, kteří ho doprovází, atd. Pokud žádná z těchto okolností v nás nevzbudí pochybnost, že je naše představa Sokrata nepravdivá, můžeme provést soud „Toto je Sokratés“. Tento soud ale nelze brát za pravdivý, ale pouze pravděpodobnější, než soud opačný.⁵⁰ Podle Karneada tímto způsobem nemusíme postupovat u každého soudu v našem každodenním životě a taková pečlivost věnovaná každé naší představě ani není možná. Jde-li ale o teoretické vědění o světě a tedy o lidskou blaženost, měli bychom soudit o to pečlivěji.

Zatímco o Arkesiláových názorech nevíme s výjimkou teorie poznání vůbec nic, o Karneadově myšlení jsme zpraveni mnohem podrobněji. Karneadés jako skeptik nezastával žádné pozitivní názory v etice či náboženství. Podobně jako ve své epistemologii i ve své etice vychází z učení stoiků a napadá je jako vnitřně rozporné.⁵¹ Stoikové, ale i například

⁴⁸ Tamtéž, str. 126 – 127.

⁴⁹ Neposuzujeme tak představu s věcí, ale představu s představou, tj. neposuzujeme objektivní vztah, ale pouze subjektivní. Viz tamtéž, str. 127 – 128.

⁵⁰ Tamtéž, str. 128 – 129.

⁵¹ Tímto svým postojem je tedy typickým představitelem akademické skepse.

Platón nebo Aristotelés, zastávali názor, že dobrý muž se vyznačuje jak spravedlností, tak moudrostí. Karneadés proti tomu namítal konkrétním příkladem. Prodává-li člověk někomu jinému svůj dům, který má nějaké vady, ve kterém řádí nějaká nemoc, nebo od něhož uprchl otrok, má tyto problémy přiznat kupujícímu? Přizná-li se prodávající, pak je sice spravedlivý, ale není moudrý, protože prodá příliš levně. Nepřizná-li se, pak je nutně nespravedlivý, ale zároveň moudrý, protože na tomto svém postoji vydělá. Karneadés tak nutil své názorové protivníky, aby vlastnosti spravedlnost a moudrost rozdělili. Dobrý člověk tedy není jenom ten, kdo je zároveň spravedlivý i moudrý, protože tyto vlastnosti často stojí proti sobě.⁵²

Při kritice náboženských koncepcí stoiků používal tzv. argument hromady. Máme-li hromadu písku a odebereme-li z ní jedno zrnko, leží před námi stále hromada písku. Odebereme-li druhé a třetí zrnko, stále je původní hromada hromadou písku. Jedno zrnko ale hromadou není. Při kterém odebraném zrnku tedy hromada písku přestává být hromadou? Karneadés tento postup použil při napadnutí stoického rozdělení na božské a nebožské. Ptal se: jestliže existují bohové a jestliže jsou tito bohové opravdu bohové, jsou i nymfy bohové? A dále jsou i satyrové bohy? Proti tvrzení dogmatika, že některá bytost již bohem není, Karneadés namítal, že neexistuje kritérium, podle kterého to můžeme spolehlivě rozlišit? Na tomto místě si můžeme ukázat, že každý člověk je do jisté míry dítětem své doby. Karneadés používá dobové představy o existenci různých typů bytostí odlišných od člověka a představy antropomorfních bohů, aby ukázal, že nelze rozlišit, který typ bytosti je ještě bohem a který jím již není. Jeho argumentace tak není příliš přesvědčivá a ani aktuální. K doplnění Karneadových námitek proti názorům jiných filozofů o bozích si můžeme uvést ještě jeden podobně ne úplně přesvědčivý příklad. Proti představě, že bohové zasahují do našeho světa a že dění v něm ovlivňují, namítal, že dobří lidé zažívají často útrapy a přitom zlým lidem se dobře daří. Jsou-li tedy bohové dobří a zasahují-li do našeho světa, jak by mohli něco takového dopustit?⁵³

Význam Karneada pro vývoj skeptického myšlení v dějinách spočívá především v postřehu, že člověk sice nemůže soudit, co je pravdivé a co je nepravdivé, ale i tak může soudit, že je něco pravděpodobněji pravda a něco je pravděpodobněji nepravda. Nemusíme se tak zdržovat veškerého úsudku o tom, jaká věc je, ale musíme si uvědomit, že veškeré naše úsudky nejsou jisté. Vše, co si myslíme, že víme, je nejisté. Jen uvědoměním si této veškeré

⁵² Tamtéž, str. 138.

⁵³ Tamtéž, str. 132.

nejistoty a zřeknutím se dogmatického tvrzení o světě lze dojít duševního klidu a tím i blaženosti.⁵⁴

Karneadés pokračoval tam, kde Arkesiláos skončil. Skeptickou teorii poznání doplnil svojí teorií pravděpodobnosti. Byl však typickým představitelem akademické skepse, který vycházel z tvrzení jiných filozofických škol a nacházel v nich vnitřní rozpory.⁵⁵ Že to nebyla snaha zcela marná, ukazuje, že stoikové pod námitkami skeptiků své nauky často opravovali.⁵⁶ Karneadés, a vlastně celá starověká akademická skepse, ukazoval, že tvrzení jiných filozofických škol jsou vnitřně rozporná. Tím nutil své protivníky k přesnějšímu myšlení a formulování svých stanovisek. Že si Karneadés uvědomoval potřebu správného myšlení, si můžeme na závěr výkladu o tomto filozofovi demonstrovat na události, která se stala v letech 156 – 155 př. n. l. v Římě. Karneadés tehdy zastupoval Athény spolu s několika dalšími filozofy jako velvyslanec v Římě. Při jedné příležitosti pronesl před místními významnými občany svůj projev, jehož popis se nám dochoval: „Poté, co byl Karneadés vyslán Athénany do Říma, pronesl tam v přítomnosti Galby a Katona, bývalého censora, nejvýznamnějšími řečníky oné doby, obšírnou řeč o spravedlnosti. Následujícího dne tuto svou řeč vyvrátil řečí opačnou a spravedlnost, kterou předchozí den velebil, zatratil“⁵⁷ Karneadés tak názorně ukazuje, jak je důležité vyhledávat všechny argumenty. Nejenom ty, které moje přesvědčení dokazují, ale i ty, které mé přesvědčení vyvracejí. Jen jejich vzájemným pečlivým porovnáním lze dojít k tomu, co někteří lidé nazývají věděním. Opačný postup je dogmatismem nejvyššího stupně.

Po smrti Karneada byla skepse i nadále pěstována na athénské Akademii. Mezi jeho nejvýznamnější nástupce patří Kleitomachos a Filón z Larissy. Filónův žák Antiochos z Askalonu (přibližně 130 – 68 př. n. l.) však skepticismus v průběhu svého života opustil, a přijal a na Akademii rozvíjel vlastní systém, který byl kombinací stoicismu, platonismu a aristotelismu. Skepticismus tak ztrácí svoji instituci, na níž byl po dvě století pěstován.⁵⁸

⁵⁴ Tamtéž, str. 130.

⁵⁵ Že by zastával Karneadés sám nějaká pozitivní stanoviska o světě, nevíme. Viz tamtéž, str. 134.

⁵⁶ Stoikové například přišli s obměnou svého učení v tom, že uchopující představa může být špatně pochopena vlivem vnějších okolností a dodávali, že uchopovací představa je pravdivá v případě, že „představa nemá žádnou překážku“. Na to skeptici namítali, že stoici nemůžou vědět, že konkrétní smyslová představa žádnou překážku nemá. Viz tamtéž, str. 162 – 163.

⁵⁷ Tamtéž, str. 136.

⁵⁸ <http://www.iep.utm.edu/skepanci/>

2.3 Antický skepticismus – mladší pyrrhónská skepse

Pyrrhónská skepse se znovu zrodila po dvou staletích přerušeného vývoje s osobou Ainesidéma z Knóssu (1. st. př. n. l.). O jeho osobě nevíme téměř nic,⁵⁹ na rozdíl od svých předchůdců však byl autorem mnoha spisů, které se nám však dochovaly jen z torzovitých pozdějších výtahů. Možná byl Ainesidémos sám členem Akademie a možná bylo jeho obnovení pyrrhónské skepse reakcí na odklon pozdních akademiků od skepticismu. Tyto hypotézy se nám již ale asi nikdy nepodaří ověřit.⁶⁰

Ainesidémos se proslavil zejména svými 10 tropy, tj. argumenty proti možnosti poznání objektivní skutečnosti.⁶¹

1) Není možné předpokládat, že způsob, jakým svět vnímají lidé a různá zvířata, je stejný. Jestliže ale zvířata a lidé vnímají svět různě, jak můžeme vědět, že způsob, jakým svět vnímají lidé, je pravdivější než způsob, jakým svět vnímají zvířata?

Ainesidémos si zřejmě všimnul, že smyslové ústrojí člověka a různých živočichů je jiné. Problém si můžeme ilustrovat na příkladu mouchy. Člověk má své oko jednoduché, moucha má své oko složené. Je možné s jistotou tvrdit, že obraz světa zprostředkovaný lidským okem je stejný jako obraz světa zprostředkovaný okem mouchy? Podle Ainesidéma rozhodně ne.

2) Není možné předpokládat, že různí lidé vnímají svět stejně. Jak ale můžeme vědět, že způsob, jakým svět vnímá jeden člověk, je pravdivější než způsob, jakým svět vnímá člověk jiný?

⁵⁹ Sporné je dokonce i století, ve kterém žil. Odhady se liší od 1. st. př. n. l. až po 2. st. n. l. viz HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 34.

⁶⁰ <http://www.iep.utm.edu/skepanci/#SH3b>

⁶¹ Pořadí a samotné znění jednotlivých trop se u různých autorů liší. V následujícím výkladu o tropech vycházím z formulací uvedených v <http://www.iep.utm.edu/skepanci>, které jsem pro účel tohoto textu mírně upravil tak, aby jejich vyznění bylo jasnější. V příkladech, které uvádím k jednotlivým tropům, se opírám opět o <http://www.iep.utm.edu/skepanci> a také o HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 40 – 46.

Je zřejmé, že různí lidé vnímají tutéž věc různě. Například jeden člověk může vnímat určitou věc jako modrou, jiný, jehož smyslové ústrojí je jiné (např. barvoslepost), jako zelenou. Zatímco jeden člověk může vnímat určité jídlo jako slané, jinému se stejný pokrm může zdát bez chuti. Můžeme vůbec s jistotou rozhodnout o tom, který člověk vnímá danou věc pravdivě a který ne? Podle Ainesidéma rozhodně ne.

3) Různé smysly poskytují témuž člověku různé informace o věci. Jak ale můžeme vědět, že způsob, jakým svět vnímá člověk skrze jeden smysl, je pravdivější než způsob, jakým svět člověk vnímá skrze smysl jiný?

Tento Ainesidémův tropus si opět můžeme přiblížit několika příklady. Díváme-li se na určitý obraz okem, můžeme jej vnímat jako plastický. Dotýkáme-li se jej ale svou rukou, vnímáme jej hmatem jako plochý. Přivoníme-li si k určitému parfému, působí na nás jeho vůně příjemně, ochutnáme-li jej ale, působí na nás jeho chuť odpudivě. Můžeme ale s jistotou rozhodnout o tom, který smysl poskytuje člověku pravdivý obraz skutečnosti a který ne? Podle Ainesidéma rozhodně opět ne.

4) Nejen různé smysly poskytují člověku různé informace o věcech, ale i stejný konkrétní smysl dává člověku různé informace o stejné věci v závislosti na tom, v jakém stavu se právě nacházíme.

I tento tropus si lze přiblížit příklady. Například zamilujeme-li se do určitého člověka, vnímáme jej jako krásného, vtipného, bezchybného a podobně. Jestliže ale pocit zamilovanosti odezní, můžeme vnímat téhož člověka jako ošklivého, nudného a svým chováním nesnesitelného. Nebo vstupujeme-li do sauny, zdá se nám vzduch před ní horký, vycházíme-li z ní ale ven, může se nám vzduch před ní zdát naopak studený. Ainesidemos tvrdil, že nelze s jistotou rozhodnout, ve kterém stavu vnímáme určitý předmět pravdivě.

5) Jeden konkrétní smysl poskytuje člověku různé informace o předmětu i v závislosti na vzájemné pozici vnímajícího člověka a vnímaného předmětu, jejich vzájemné vzdálenosti a podobně.

Tento tropus, převedený na konkrétní příklad, nám říká, že člověk může vnímat třeba věž z veliké dálky jako kulatou, zatímco jindy, když stojí přímo u ní, jako hranatou

(s půdorysem mnohoúhelníka). Opět jako ve všech předchozích tropech podle Ainesidéma nelze rozhodnout, která z těchto smyslových představ věže je pravdivá.

6) Jeden konkrétní smysl poskytuje člověku různé informace o předmětu i v závislosti na příměších, které jsou v prostředí mezi člověkem a předmětem nebo i v předmětu samém.

Je zřejmé, že například v případě, že sněží, se nám odstín barvy auta může zdát jiný než v případě, že pozorujeme auto za pěkného počasí.

7) Jeden konkrétní smysl poskytuje člověku různé informace o předmětu i v závislosti na množství či velikosti věci.

Příklad, kterým můžeme daný tropus vysvětlit, je pocit při pití vína. Vypijeme-li ho malé množství, můžeme se cítit dobře a víno nám chutná. Vypijeme-li ho ale příliš, může nám být z něho špatně a víno nám již nechutná. Nebo svíráme-li mezi prsty jedno zrnko písku, zdá se nám tvrdé a ostré, dotýkáme-li se ale hromady písku, zdá se nám písek měkký. Rozhodnout o tom, jestli je víno chutné nebo nepoživatelné, jestli je písek měkký nebo ostrý, podle Ainesidéma nejde.

8) Jeden konkrétní smysl nám poskytuje různé informace o předmětu v závislosti na četnosti jeho vnímání.

Například vidím-li poprvé v životě oceán, může se mi jevit jako úžasný a fascinující, vnímám-li jej ale po tisíci, nemusí na nás působit nijak silně a můžeme cítit dokonce lhostejnost či nudu.

9) Všechno naše vnímání je nestálé, proměnlivé, relativní.

Tento tropus je v podstatě pouhým shrnutím předchozích 8 tropů. Říká, že naše smyslové vnímání nemůže být nikdy zdrojem žádného jistého vědění.

10) Lidská mínění o věcech, o tom, co je pravdivé, co je dobré a spravedlivé, se liší.

Řekové již dříve, ale mnohem více poté, co Alexandr Makedonský dobyl Perskou říši, byli v bezprostředním kontaktu s mnoha jinými národy a kulturami. Přitom si povšimli, že zákony v různých zemích se liší, též mravy, náboženství. Existuje mnoho filozofických škol, které hájí odlišné teorie. Ainesidemos tak upozorňuje, že nelze rozhodnout o tom, který zákon je dobrý, kteří bohové jsou ti praví, která teorie vysvětlující svět je ta správná.

Ainesidemos vlastně ve všech svých tropech říká, že vnímání věcí mezi člověkem a zvířetem, člověkem a jiným člověkem, národem a jiným národem, smyslem a jiným smyslem u stejného člověka a stejným smyslem při určitých různých situacích je různé. Nemluví o tom, jaké věci jsou, ale o tom, jaké se nám věci zdají být.⁶² To je totiž to jediné, co můžeme vědět. Navazuje tak vlastně na původní první pyrrhónskou otázku, na niž Pyrrhón odpovídá, že přirozenost věci je nám lidem neznámá. Ainesidemos z tohoto faktu vyvozuje stejné důsledky jako zakladatel skepticismu. Člověk nedokáže rozhodnout, který soud o věci je pravdivý, argumenty pro všechny různé soudy o věci jsou rovnocenné. Člověk by se měl proto zdržet úsudku a tím docílí duševního klidu a blaženosti.⁶³

Význam Ainesidéma pro vývoj skeptického myšlení je tak dvojitý. V době, kdy Antiochos z Askalonu ukončil pěstování skepticismu na athénské Akademii, se Ainesidemos drží principů skeptické filozofie a místo tradice akademické se vrací k tradici původní, pyrrhónské. Desítka tropů proti možnosti pravdivého poznání, kterou sestavil, je ze své většiny jen rozvedením a propracováním dřívějších pyrrhónských otázek a jim příslušejících odpovědí. I v případě tropu desátého není Ainesidemos zcela originální, ale rozvádí argumenty akademiků v oblasti etické a náboženské skepse a pyrrhónské i akademické skepse ohledně možnosti dosáhnout pravdivého poznání.⁶⁴

Poslední velký starověký skeptický filozof a poslední autor, o kterém v rámci této podkapitoly pojednám, bude Agrippa (1. – 2. st. n. l.). Od dobových současníků o něm

⁶² <http://www.iep.utm.edu/skepanci/#SH3b>

⁶³ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-ancient/#AenTenModApp>

⁶⁴ Ainesidemos po sobě nezanechal pouze svých 10 tropů proti možnosti pravdivého poznání. Zajímavých je například i jeho 8 tropů, kterými chce dokázat rozpornost principu kauzality (tedy příčiny a účinku), který používali jeho současníci a předchůdci jako samozřejmý. Ke kritice kauzality u Ainesidéma pojednám stručně v kapitole o Davidu Humovi. Viz HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 57 - 59.

nemáme žádné zprávy. Teprve ve 3. st. n. l. o něm píše Sextus Empiricus a Diogenés Laertios a oba se shodují, že je vedle Ainesidéma autorem dalších tropů proti možnosti poznání.⁶⁵

Těchto tropů měl zformulovat pět:

- 1) O relativnosti vnímání
- 2) O rozporu v nahlédnutí
- 3) O důkazu v kruhu
- 4) O hypotetickém předpokladu
- 5) O nekonečném regresu⁶⁶

První tropus není ničím jiným než shrnutím prvních 9 Ainesidémových tropů, tedy kritikou smyslového vnímání. Vnímání různých lidí i jednoho člověka samotného se v různých situacích liší. Druhý tropus je vlastně desátým tropem Ainesidéma. Vychází z rozností mínění, názorů ve světě. Zbývající trojice tropů se však týká rozumových schopností člověka, konkrétněji logických myšlenkových operací. Ty již nepocházejí ani od raných pyrrhoniků, ani od akademiků, ani od Ainesidéma, a pokud je jejich tvůrcem opravdu tajemný Agrippa, jsou právě ony jeho největším přínosem rozvoji skepticismu.

Podle Agrippy, jestliže vyvozujeme jedno tvrzení z tvrzení jiných, je každý takový logický důkaz nutně důkazem v kruhu. Jako ukázka nám může posloužit klasický Aristotelův sylogismus. Máme-li premisy „Každý člověk je smrtelný“ a „Sokratés je člověk“, pak z nich nutně plyne závěr „Sokratés je smrtelný“. Agrippa ale tvrdí, že závěr samotný je již obsažen v premisách. Jak víme, že každý člověk je smrtelný? Tak, že během svého života vidíme, že každý jednotlivec je smrtelný. Není to nějaká pravda, která by byla v našem rozumu před naším narozením a která by tedy byla vrozená, ale dostává se tam skrze naši zkušenost. A zkušenost nám říká, že Thalés je smrtelný, Aristoteles je smrtelný, Platón je smrtelný a i

⁶⁵ <http://www.iep.utm.edu/skepanci/#SSH3ciiii>

⁶⁶ V pojmenování se opírám o HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 52, jejich pojmenování i pořadí se však v dostupných zdrojích liší. Srovnej <http://plato.stanford.edu/entries/skepticismancient/#AgrFivMod> a <http://www.iep.utm.edu/skepanci/#SSH3ciiii>.

V následujícím výkladu vycházím z HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 50 – 52.

Sokratés je smrtelný. Tedy závěr „Sokratés je smrtelný“ je obsažen již v premise. Takovýto typ důkazu ale není ničím jiným než důkazem v kruhu, protože dříve či později se při každém logickém usuzování dostaneme k bodu, že to, co jsme dokázali, jsme vyvodili z toho, co chceme dokázat.

I kdyby tomu tak ale nebylo a snažili bychom se závěr získat z premis, v nichž samotný závěr není obsažen, stanuli bychom před jiným problémem, a tím je hypotetický předpoklad. Představme si, že máme určitou tezi. Tu chceme dokázat nějakou jinou tezí či několika tezemi. Ty opět chceme dokázat dalšími tezemi. V určitém bodě dokazování se ale vždy zastavíme u teze, u níž si myslíme, že je zcela jasná a zřejmá. Podle Agrippy ale tuto zřejmost nemůžeme brát jako dogma, ale musíme její pravdivost opět dokázat. Tento důkaz ale neprovádíme a zastavujeme se u určité nedokázané teze, která tak není ovšem ničím jiným než hypotézou či domněnkou. Tedy veškeré závěry, které jsme chtěli dokázat, zůstávají nedokázány, protože jsou závislé na hypotetických předpokladech.

I kdybychom se ale rozhodli, že u těchto nedokázaných hypotéz se nezastavíme a budeme pokračovat v dokazování dále, moc si tím podle Agrippy nepomůžeme. Každý důkaz bude vyžadovat další důkaz a i tento bude vyžadovat další důkaz. Tímto dokazováním bychom ale museli pokračovat až do nekonečna, a to není možné.

2.4 Antický Skepticismus – vývoj v pozdní antice

Jak je již z předchozího zřejmé, antický skepticismus začíná u Pyrrhóna a poslední starověký myslitel, který originálně přispěl jeho vývoji, je Agrippa. Vedle originálních myslitelů v dějinách však lze vždy najít i ty, kteří sami svým myšlením nijak tvůrčím způsobem nepřispěli rozvoji svého oboru, ale přesto jim v něm náleží důležité místo. To spočívá v tom, že zprostředkovali svým dílem myšlení originálních autorů lidem jiným.

Na předchozích stranách jsem zmínil už některé filozofy, kteří zprostředkovali skeptické myšlení svým současníkům i lidem dob pozdějších. Byl zde uveden Timón z Fliútu a Kleitomachos. Ve výkladu skepticizmu v pozdní antice by neměli chybět Cicero a Sextus Empiricus.

Cicero (106 – 43 př. n. l.)⁶⁷ nebyl jako všichni doposud zmínění autoři Řek, ale Říman. Sám tvůrčím autorem nebyl. Jeho přínos spočívá v tom, že se zajímal o řeckou filozofii a

⁶⁷ <http://www.iep.utm.edu/cicero/>

svými spisy ji zprostředkoval římské společnosti, a to včetně akademického skepticismu. Sám, byť se někdy označoval za umírněného skeptika, skepticismus nezastával. Nejvíce byl ovlivněn stoicismem, i když jeho filozofie byla spíše konglomerátem názorů převzatých od mnoha starších filozofů.⁶⁸ Cicero sehrál důležitou roli pro alespoň částečnou znalost skepticismu ve středověku a pro její oživení v období renesance.⁶⁹

Zatímco Cicero ani sám skeptikem nebyl, Sextus Empiricus (2 – 3. st. n. l.) již ano. Nevíme, kde Sextus žil, ani kdy přesně. Víme ale, že byl lékař, který se živě zajímal o skepticismus a napsal o něm řadu knih.⁷⁰ Ty byly ve středověku na „Západě“ neznámé, jejich znovuoživení v renesanci však sehrálo důležitou roli pro znovuoživení skepticismu v renesanci.⁷¹

2.5 Sofisté

Dalším filozofickým proudem antiky, jehož představitelé se blížili filozofické skepsi, byli sofisté. Nejedná se o nějakou jednotnou filozofickou školu či směr, ale spíše o volnější seskupení autorů 5. a 4. st. př. n. l., kteří se vyznačují určitými podobnými rysy, ale i mnoha odlišnostmi. Sofisté reagují na nástup demokratických zřízení ve starém Řecku, v němž důležitým faktorem pro získání a udržení moci byla schopnost přesvědčit ostatní občany svojí řečí. Vzniká tak poptávka po praktickém vědění, po učitelích praktických dovedností, kterou uspokojují právě sofisté. Ti putují od města k městu a nabízejí své služby ambiciózním jedincům. Zde lze hledat původ označení tohoto filozofického proudu, protože řecké slovo *sophistai* znamená v překladu učitelé moudrosti.⁷²

Středem jejich zájmu byly otázky politické, etické, právní a podobně. Sofisté vedle státoprávních změn v uspořádání států reagovali také na mnohost dosavadních filozofických systémů, které se často vzájemně vylučovaly. Důsledkem tak není pouze jejich odklon od

⁶⁸ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd.

Praha: Oikoymenh, 2003, str. 276 – 279.

⁶⁹ Viz kapitola č. 3 a 4.

⁷⁰ <http://www.iep.utm.edu/skepanci/#SH3c>

⁷¹ Viz kapitola č. 4.

⁷² Viz STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. vyd. Kostelní Vydří:

Karmelitánské nakladatelství, 2007, str. 110.

sporů teoretických k praktickým dovednostem, ale i kladení otázek po mezích a možnostech lidského poznání.⁷³

Prvním významným sofistou byl Prótagorás z Abdér (přibližně 486/485 – 420 př. n. l.). Byť to z jeho jména nevyplývá, většinu svého tvůrčího života prožil v Athénách. Zde si vydobyl podle dobových svědectví velikou vážnost. Svými některými výroky o bozích se ale dostal do konfliktu s tradiční řeckou společností a v závěru svého života tak musel před chystaným procesem proti němu utéci z Athén. Na svém útěku ztroskotal a zemřel.⁷⁴

Nejslavnější Protágorovou tezí je ta, že „Měrou všech věcí je člověk; jsoucích, že jsou, nejsoucích, že nejsou“.⁷⁵ Interpretace tohoto tvrzení je složitá a nabízí řadu možností. Problémem je, že, jak je pro toto období typické, se nám Protágorovo učení nedochovalo v ucelené podobě, ale jen prostřednictvím několika mála zlomků uváděných pozdějšími autory. Navíc řecké slovo „ὥς“ lze přeložit jednak jako „že“, ale zároveň i jako „jak“. Z toho pak plynou rozdílné překlady Protágorovy, který bývá podle zvolené interpretace označován jako praotec skepticismu, relativismu, subjektivismu a podobných směrů.⁷⁶ Rozdíl mezi tezemi „Mírou všech věcí je člověk; jsoucích, **že** jsou, nejsoucích, **že** nejsou“ a „jsoucích, **jak** jsou, nejsoucích, **jak** nejsou“ je totiž již na první pohled značný.⁷⁷

Dnes již nedokážeme jasně říci, jak Protágoras danou tezi vykládal. Upozorňoval jí na to, že nevíme, jestli opravdu existují věci, které člověk má ve svém vědomí? Nebo že vše, co existuje, jsou jenom naše představy? Nebo pouze že různí lidé vnímají různé věci jinak? V jiné své tezi, která se nám dochovala, Protágoras říká, že jsou „o každé věci dva navzájem protivné výklady.“⁷⁸ Myslel tím ale to, že sice existují o každé věci dva různé výklady, z nichž jeden je pravdivý a druhý nepravdivý, ale člověk dokáže zjistit, který je který? Nebo že existují dva různé výklady o každé věci, mezi kterými ale nelze zjistit, který je pravdivý a který nepravdivý?

⁷³ GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2000, str. 20 – 22.

⁷⁴ Tamtéž, str. 23.

⁷⁵ SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. 2. vyd. Praha 1962, str. 102.

⁷⁶ GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2000, str. 24.

⁷⁷ O různých interpretacích této Protágorovy teze a jejich důsledcích viz tamtéž, str. 25 – 31.

⁷⁸ SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. 2. vyd. Praha 1962, str. 102. Termín protivné je blízký termínu protikladné. Protikladné výroky jsou například výroky „A je bílé“ a „A není bílé“, protivné výroky jsou například „A je bílé“ a „A je černé“. Zatímco jeden z protikladných výroků je vždy pravdivý, protivné výroky mohou být nepravdivé oba.

Obecně se ukazuje jako zřejmé to, že Protágoras si byl vědom skutečnosti, že obraz světa tak, jak ho vnímá člověk, není pouhým otiskem vnějšího světa do myšlení člověka. Různí lidé disponují různými schopnostmi svých smyslů a rozumu a není jednoduché říct, který člověk vnímá skutečnost pravdivě. Ve svém nám nedochovaném spisu O Bozích měl Protágoras napsat, že „O bozích nemohu vědět, ani že jsou, ani že nejsou, ani jakou mají podobu. Neboť mnoho věcí to brání vědět; i nezjevnost bohů, i krátký život člověka.“⁷⁹ Protágoras tak vlastně naznačuje, že lidské poznání má své limity a že minimálně některé věci jsou člověku nepoznatelné.

Protágoras se jako sofista zabýval i otázkami etickými a politickými. O právu a morálce prohlásil, že „Co se každému městu zdá spravedlivé a dobré, to pro ně takové je, dokud se drží tohoto náhledu“.⁸⁰

Další významnou postavou mezi sofisty je Gorgiás z Leontin (po 490 – údajně po 390 př. n. l.).⁸¹ Tento Sicilský rodák se dostal na rozdíl od Protágora do Athén až v pokročilém věku, když sem roku 427 přišel jako hlava vyslanců své obce, aby zde prosil o pomoc proti mocnému sousedu Leontin Syrakúsám. Jeho veřejná vystoupení měla vzbudit velký obdiv a přinést mu náležitou pozornost. V Athénách ovšem nezůstal a stejně jako ostatní sofisté putoval mezi různými řeckými obcemi a nabízel své služby místním občanům.⁸²

Gorgiás vstoupil do dějin filozofie zejména svými 3 krajními tezemi: „první: nic není; druhou: je-li i něco, nemůže to člověk poznat; třetí: lze-li to i poznat, nelze to přece s bližními sdělit a jemu to vyložit.“⁸³ Vyjdeme-li z třetí Gorgiovy teze, zdá se, že jí Gorgiás upozorňuje na to, že pokud je možné nějaké poznání, pak musí být pouze subjektivní. Vjem stolu u dvou lidí sice teoreticky může být stejný, ale nikdy to není tato dvojice schopna zjistit. Ostatně jak víme, že způsob, jakým vnímáme červenou barvu, je stejný, jako způsob, jakým vnímá červenou barvu někdo jiný? Teoreticky by to šlo zjistit tak, že nahrajeme obsah jedné mysli do mysli jiného člověka, který pak oba vjemy srovná. Jiný, realističtější způsob, je ten, že si vjemy porovnáme slovy. Jenže jak víme, že nepopisujeme týmiž slovy kvalitativně jiný vjem?

Přesuneme-li svoji pozornost k druhé Gorgiově tezi, pak jejím prostřednictvím Gorgiás sděluje, že možná, že existuje reálný svět, ale nutně jej nelze poznat. Interpretace této

⁷⁹ Tamtéž, str. 103.

⁸⁰ GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000, str. 37 – 39.

⁸¹ Byť se nám tento údaj nemusí zdát pravděpodobný, podle dochovaných záznamů se dožil více než 100 let.

⁸² Tamtéž, str. 39.

⁸³ SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*, str. 104.

teze nás přivádí k již uvedeným představitelům akademické skepse. Byť to přímo Gorgiás neříká, mohl touto tezí upozorňovat na fakt, že člověk nemá kritérium, podle kterého by mohl spolehlivě poznat, která smyslová představa odpovídá přesně dané věci a která ne. Interpretaci první Gorgiovy teze můžeme možná hledat u jeho předchůdce Protágora. Nemyslí jí Gorgiás to, že existují jen naše smyslové představy a mluvit o skutečném světě je nadbytečné?⁸⁴

Gorgiás jako sofista, tedy filozof, který měl blízko k problémům praktického života, se zabýval i etikou. Říkal, že je-li někdo přesvědčen argumentem, řečí jiného člověka, a že jedná-li poté pod vlivem této řeči nějakým způsobem, pak je to úplně stejně morálně omluvitelné, jako když někdo jedná určitým způsobem po použití násilí jiným člověkem vůči jeho osobě. Přesvědčování a řečnictví je tak pro něj násilím svého druhu. Gorgiás argumentuje vlastně tak, že kdo jedná pod vlivem řeči jiného člověka, jedná ne ze své svobodné vůle, ale jako by z donucení.⁸⁵

I u dalších sofistů můžeme najít myšlenky blízké Protágorovi a Gorgiovi. Například Kratylos (5. – 4. st. př. n. l.) upozorňoval na to, že věci, které jsou přístupné vnímání člověka, se neustále mění, a co se neustále mění, o tom nemůžeme nic vědět. Říkal, že „O věcech měnícího se světa nelze provádět žádné pravdivé výpovědi.“ a že proto „Vlastně bychom neměli pronášet žádné výpovědi.“⁸⁶ Jiný sofista Xeniadés z Korintu (snad 5. – 4. st. př. n. l.) prý razil tezi, že všechno je nepravda, a že každá představa a každé mínění je nepravdivé.⁸⁷ Platónův strýc Kritias (zemřel 403) pak podobně tvrdil, že „Nic není jistého, leda to, že kdo se narodil, zemře, a že žijící nemůže kráčet mimo poblouzení.“⁸⁸ V otázkách praktické filozofie říkal, že lidé mají zákony, které si sami vytvořili. Jejich strach ale nedostačuje k tomu, aby nepáchali zločiny, protože člověka svírá strach jen tehdy, když ví, že jej někdo sleduje a mohl by být tudíž potrestán. Obojí se ale často neděje. Proto, říká Kritias, vymyslel jakýsi moudrý muž náboženství, aby si člověk myslel, že je pod neustálým dozorem nějaké vyšší bytosti. Strach z Boha tak vede člověka k tomu, aby dodržoval zákony své obce.⁸⁹

⁸⁴ K interpretaci Gorgiových tezí viz GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2000, str. 41 – 50.

⁸⁵ Tamtéž, str. 53 – 54. Z dnešního pohledu tak eliminuje rozdíl mezi svobodou a otroctvím a demokracií a tyranií. Na straně druhé ale upozorňuje, budeme-li jeho myšlenky aktualizovat, na to, že reklama je formou nátlaku, a že pod jejím vlivem se člověk nerozhoduje svobodně.

⁸⁶ Tamtéž, str. 56 – 59.

⁸⁷ Tamtéž, str. 55 – 56.

⁸⁸ SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. 2. vyd. Praha 1962, str. 116.

⁸⁹ GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2000, str. 76 – 79. V pojetí náboženství jako přínosného

Pokusíme-li se zhodnotit význam sofistů pro dějiny filozofie, stojíme před základním problémem, jak z několika útržkovitých dochovaných vět odhalit myšlení jedinců žijících před téměř 2 500 lety. Přes tento problém však přece něco říci o sofistech s určitou pravděpodobností lze. Představa, že člověk dokáže něco poznat, jim byla zřejmě cizí. Člověka klamou jeho smysly, klame jej rozum, proměnlivý svět je jako pohyblivý písek, v němž nic není jisté, člověk nedokáže překonat subjektivitu svého poznání. Nabízí se však otázka, zda lze sofisty označit za skeptické filozofy. Je třeba říci, že sofisté v nám dochovaných pramenech nikde nehovoří o aktu pochybování, který je klíčový pro vlastní filozofickou skepsi. Stojí spíše na straně tvrzení, že nic nelze poznat, než na straně jiného tvrzení, že nevíme, zda poznáváme pravdivě, nebo nepravdivě. Jenže, jak jsme si uvedli při vymezení rozdílu mezi skepticismem a relativismem,⁹⁰ zatímco skeptik pochybuje o možnosti poznat objektivní pravdu, relativista tvrdí, že objektivní pravda je nepoznatelná. Stanovisko sofistů tak nelze označit za skeptické ve vlastním smyslu slova. Nemnohý počet dochovaných pramenů umožňuje jako jednu z možných interpretací sofistů interpretaci skeptickou, nemáme pro to však žádný přímý doklad. A co nelze doložit, to může zůstat maximálně nedokázanou hypotézou.

Přes všechno, co bylo řečeno, však lze najít mezi sofisty určité prvky filozofické skepse. Zpochybnění samozřejmosti poznávacích schopností člověka, náznaky upozornění na to, že nemáme kritérium pro spolehlivé rozlišení pravdivé a nepravdivé představy či věty, naznačení otázek po mezích lidského poznání, pojetí náboženství, práva a etiky jako lidských vynálezů a tím odmítnutí jistoty existence bohů a jistoty existence univerzálních lidských hodnot, to vše jsou cesty, po kterých kráčeli skeptičtí filozofové. Ti ale došli k celkové nejistotě a pochybování. Tak daleko se však sofisté zřejmě nedostali.

2.6 Sokratés

V klasických dějinách filozofie zastává Sokratés vedle Platóna a Aristotela ústřední místo mezi řeckými antickými filozofy. Věci ale někdy nejsou tak jednoduché, jak se zdají být. Sokratés (asi 469 – 399 př. n. l.) sám žádné dílo nenapsal.⁹¹ Zprávy, které se nám o něm

vynálezu moudrého člověka se liší od např. Marxe nebo Nietzscheho.

⁹⁰ Viz kapitola č. 1.

⁹¹ GRAESER, Andreas. *Řecká filozofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové*,

dochovaly u jeho pokračovatelů, se ale liší tak často a tak zásadně, že není jednoduché o Sokratovi říci jistě téměř nic.⁹² Sokratés se totiž stal literární postavou bystrého filozofa, jehož prostřednictvím jiní autoři sdělovali své myšlenky.⁹³ Měl mnoho žáků, z nichž nejslavnějším se stal Platón. Zemřel roku 399, když byl odsouzen k smrti za údajné kažení athénské mládeže a uznávání cizího božstva.

Vlastní názory Sokrata jsou tedy nejisté. Platón ve své *Obraně Sokrata* ale vkládá Sokratovi do úst následující slova: „Bezpochyby totiž ani jeden ani druhý z nás neví nic dokonalého, ale tento se při svém nevědění domnívá, že něco ví, kdežto já ani nevím, ani se nedomnívám, že vím; podobá se tedy, že jsem nad něho moudřejší aspoň o něco málo, právě o to, že co nevím, ani se nedomnívám, že vím.“⁹⁴ Pokud by se jednalo o autentické Sokratovy myšlenky, pak bychom mohli Sokrata nazvat předchůdcem filozofického skepticismu, protože zde říká, že člověk nemůže dosáhnout žádného vědění. Jinak řečeno žádné objektivně platné lidské poznání není možné. Problémem ale je, že v jiných platónských dialozích Sokrates tvrdí něco zcela jiného, když pozitivně zastává určité teorie o světě. Jinými slovy říká to, že něco ví, a toto jeho vědění je objektivně pravdivé.⁹⁵ Rozpor může být dán tím, že Platón někdy vyjadřuje skrze postavu Sokrata myšlenky jeho a v jiných případech myšlenky své. Co si skutečně myslel Sokrates, se nám tak pravděpodobně nikdy nepodaří zjistit.

Z hlediska filozofické skepse je zajímavá i Sokratovská filozofická metoda v raných platónských dialozích. V nich Sokrates klade otázky jako například co je to spravedlnost, statečnost, ctnost, krása a podobně. Sokrates vždy diskutuje s některým ze svých spoluobčanů. V průběhu rozmluvy v těchto dialozích si Sokrates všímá rozporů v názorech toho, s kým hovoří, přičemž dialogy nekončí odpověďmi na otázky položené na jejich počátcích, ale vyvrácením stanoviska Sokratova protivníka.⁹⁶ Tento myšlenkový postup je tak v souladu s výše uvedeným Sokratovým tvrzením o vědění z dialogu *Obrana Sokrata* a

Platón a Aristotelés. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000, str. 111.

⁹² Viz tamtéž, str. 112

⁹³ Někteří autoři se ale i domnívají, že Sokratés není historickou, ale čistě literární postavou. Skutečný Sokratés podle nich tedy nikdy nežil. Viz např. PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus*. Praha: Oikoymenh, 1990.

⁹⁴ PLATÓN. *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*. 5. vyd. Praha: Oikoymenh, 2005, *Obrana Sókrata* I 21 b – e.

⁹⁵ Viz např. dialog *Parmenidés* a v něm obsažený Sókratův výklad teorie idejí. Viz PLATÓN. *Parmenidés*. 4. vyd. Praha: Oikoymenh, 2010

⁹⁶ GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové*, *Platón a Aristotelés*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000, str. 113 – 116.

potvrzoval by tezi, že Sokrates byl svým myšlením předchůdcem skepticismu jako samostatného antického filozofického směru.

2.7 Kyrénská škola

Kyréné byla jedna z mnoha řeckých obcí na pobřeží Středozemního moře. Nacházela se v severní Africe. Město bylo centrem filozofické školy, jejímž hlavním představitelem a zároveň zakladatelem byl Aristippos z Kyrény. O jeho životě nevíme téměř nic. Kdy přesně žil, nevíme. Byl však žákem Sokrata, takže jeho život můžeme ohraničit zhruba léty 430 – 360 př. n. l.⁹⁷ Vzhledem k tomu, že dílo kyrénské školy se dochovalo jen torzovitě a v dílech pozdějších autorů, nelze přesně říci, co přesně bylo vkladem samotného Aristippa a co bylo invencí až jeho pozdějších následovníků.

Kyrénaikové tvrdili, že naše výpovědi o světě smyslové zkušenosti jsou pochybné. Říkáme-li, že X je bílé a Y je sladké, vypovídáme o předmětech nezávislých na našem vědomí. O jejich faktické existenci a přirozenosti ale přísně vzato nevíme nic jistého. Jisté je jen to, že máme počitek bílého a sladkého, ne to, že věc je bílá a sladká. Pouze o našich vjemech tedy můžeme říci, že jsou pravdivé, o věcích však ne.⁹⁸ Filozofické, přírodovědné, etické zkoumání nám tedy neříkají nic o vnějším světě, ale pouze o nás samých.

V této souvislosti kyrénaikové napadají i to, že pro popis takovýchto počitků používáme obecná nebo jinak společná jména. Označujeme-li něco za sladké, vztahuje se toto označení k našemu vjemu. Vjemy každého člověka jsou ale individuální, svébytné, nezaměnitelné. Označování individuálního počitku různých lidí společným jménem je podle nich minimálně problematické.⁹⁹

Až do tohoto bodu bychom mohli konstatovat, že se učení Aristippa a jeho školy velmi blíží učení Pyrrhóna z Elidy. Zatímco Pyrrhón ale vyvozuje, že bychom se měli zdržet úsudku o věcech a tak dospět k duševnímu klidu, kyrénaikové tvrdí něco zcela jiného. Jsou-li naše vjemy ryze soukromé a subjektivní, není možné vědět, jaké jsou počitky jiného člověka. Nelze zjistit, jakým způsobem jiní lidé vnímají svět. Přísně vzato tak nemůžeme znát vnitřní rozpoložení, zájmy a touhy jiných lidí. Nelze proto usilovat o přítelovo štěstí, protože to, co

⁹⁷ K určení datace blíže tamtéž, str. 155.

⁹⁸ Tamtéž, str. 156 – 157.

⁹⁹ Tamtéž, str. 158 – 159.

přináší blaženost jinému, je nám neznámé. Aristippovi žáci Hégiosos a Theodoros tak tvrdili, že moudrý člověk má v souladu s rozumem dělat vše jen kvůli sobě, jen pro sebe. Jediné, o co má usilovat, je vlastní rozkoš a prospěch. Prospěch a rozkoš jiného člověka je mu totiž skryta.

Na tomto místě je vhodné uvést, že o kyrénské škole se nám zachovaly značně různorodé a nejisté záznamy. Obraz kyrenaiků jako sobců a hédonistů tak nemusí odpovídat historické skutečnosti.¹⁰⁰ Sextus Empeiricus tvrdí, že kyrénská škola je odlišná od skeptické, protože kyrénští kladou za cíl rozkoš, kdežto skeptici duševní klid. Dále pokračuje, že kdo si ale klade za cíl slast, ten nutně nemůže dosáhnout duševního klidu ani tehdy, když slast nemá, ani tehdy, když slast má. V prvním případě po ní touží, a kdo po něčem touží, nemůže zažívat klid duše, v druhém zažívá slast, která je v protikladu s klidem duše.¹⁰¹

Stejně jako pro sofisty i pro kyrénskou školu platí, že se její členové vydali cestou, po které kráčí filozofická skepse. Poznání a vědění člověka pro ně nebylo ničím automatickým. K autentické filozofické skepsi ale nedošli. Akt pochybování jako výsledek poznávacího procesu u nich nemáme doložen. Zatímco Kyreneici říkají, že vnější předměty jsou nepoznatelné ve své přirozenosti, skeptici tvrdí, že je třeba se zdržet výpovědi o vnějších předmětech. Mezi oběma tezemi zůstává propastný rozdíl.

2.8 Filozofická skepse ve starověku – závěr

Kdybychom pečlivě hledali, nalezneme u mnohých starověkých filozofů určité společné body mezi jejich myšlením a filozofickou skepsí. Již eleaté v čele s Parmenidem tvrdili, že smyslové vnímání je něco, co nám nemůže pomoci dosáhnout jistého poznání. Podobně Herakleitos tvrdil, že vše, co je vnímatelné smysly, se mění, a vše, co se mění, nelze jistě poznat.¹⁰² Atomisté a jejich hlavní představitel Démokritos zase tvrdili, že svět se skládá z drobných částíček atomů. Právě poznání je to, kterým uchopujeme atomy. Ty jsou ale

¹⁰⁰ Tamtéž, str. 159 – 162. Některé prameny tak hovoří o tom, že někteří členové kyrénské školy uznávali hodnotu přátelství, jiní naopak tvrdili, že mudrc přátele nepotřebuje. Některé prameny také tvrdí, že kyrenaikové uznávali existenci ctností. Jak lze ale toto tvrzení skloubit s tvrzením, že etické zkoumání neodhaluje nic objektivního?

¹⁰¹ EMPIRICUS, Sextus. *Základy pyrrhonské skepsy*. 1. vyd. Bratislava 1984, str. 69 – 70.

¹⁰² LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, str. 106.

smyslově nepoznatelné.¹⁰³ Platón obdobně tvrdil, že pravé poznání se týká idejí, které jsou ale smyslově nepoznatelné.¹⁰⁴ Aristoteles, stoici i epikurejci, ti všichni byli skeptičtí k schopnosti jistého poznání skrze lidské smysly. Co bylo ale všem společné, je, že se domnívali, že rozum dokáže tento nedostatek smyslů napravit. Přirozenost světa podle nich lze zkoumat a odkrýt. Objektivní skutečnost je zkrátka poznatelná.¹⁰⁵

Proti této většině stojí ve starověku ve srovnání s ní o mnoho menší skupina autorů, kteří si sice stejně jako oni uvědomovali, že smyslové poznání nemůže vést k jistému vědění o objektivní skutečnosti, ale navíc byli přesvědčena i o tom, že rozumové schopnosti nedokážou tento nedostatek zvrátit a zcela nahradit. Skeptici, sofisté, kyrenaikové a podle některých dokladů i Sokratés byli přesvědčeni, že nejenom smysly jsou slabé, ale že slabý je i rozum.

Právě řečené ale neznamená, že se tato menšina autorů vyznačovala všeobecným příklonem ke skepticismu. Pyrrhónští i akademičtí skeptikové jsou autentičtí představitelé proudu, jež nosili ve svém názvu. Pokud budeme vycházet z toho, že Sokrates tak, jak jej líčí Platón ve svých raných dialozích, odpovídá reálnému historickému Sokratovi, pak i jej lze označit za skeptika a za předchůdce filozofického skepticismu. Bohužel jiné dialogy a jiní autoři jej vyobrazují takovým způsobem, že bychom jej měli zařadit spíše mezi dogmatické filozofy (v nepejorativním smyslu slova). Existuje-li dilema, zda zařadit Sokrata mezi skeptické filozofy, pak tentýž problém do jisté míry platí i pro sofisty a kyrénskou školu. Přímé doklady pro jejich skepticismus nemáme. Tvrdí-li Protágoras, že bohové jsou člověku nepoznatelní, nebo Gorgiás, že nic není, pak říkají něco, co by skeptik takto ostře říci neměl. Torza, která se nám z jejich filozofie ale dochovala, nepodávají obraz jejich myšlení v jejich celistvosti. Je pravděpodobné, že jejich následovníci vybrali z děl Protágora, Gorgia a dalších jen ty nejzávažnější nebo nejprovokativnější teze. Jejich bližší zdůvodnění již nemuselo být tak ostře vyhraněné a mohlo se blížit skepticismu. Některé interpretace nebo domýšlení sofistických tezí nás může přivést k otázkám po mezích lidského poznání nebo po chybějícím kritériu, podle kterého bychom mohli jistě rozpoznat pravdivou a nepravdivou představu. Jenže kde si musíme pomoci domýšlením, tam nutně chybí důkaz.

¹⁰³ HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 25.

¹⁰⁴ GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sokratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2000, str. 177.

¹⁰⁵ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2003, str. 109.

Filozofové starověku, které můžeme označit za skeptiky tak činili pouze velmi malou skupinu. Ostatně skepticismus nebyl nikdy dominantním filozofickým proudem a to platí i pro období antiky.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Viz tamtéž, str. 255.

3. Filozofická skepse ve středověku

Zatímco ve starověku můžeme mluvit o samostatném filozofickém směru skepticizmu a o skeptických filozofech, ve středověku tomu tak není. V této epoše dějin evropského Západu takovíto jedinci chybí. Tak jako starověk ani středověk však není zcela prost filozofické skepse. Cílem této kapitoly je ukázat, jaký osud měl antický skepticizmus v průběhu tisíciletého vývoje středověké společnosti a čím středověk obohatil dějiny skepticizmu.

3.1 Tradice antické filozofické skepse ve středověku

Obeznamnost se skepticizmem a sympatie, které pro něj měli Cicero a Sextus Empeiricus v hluboké antice, se v následujících staletích na křesťanském Západě rapidně vytrácejí. Poslední významný skeptický filozof antiky Sextus Empeiricus byl téměř zapomenut a s ním i tradice dřívější pyrrhónské skepse. Po celé období středověku na křesťanském Západě najdeme pouze v sedmi rukopisech stručné výtahy z děl Sexta Empeirica. Sedm za více než 1000 let.¹⁰⁷ Akademická skepse nebyla zapomenuta do takové míry. Znalost Cicera, který stál na konci vývoje akademické skepse v antice, když o ní v některých svých dílech referoval, byla řádově vyšší. Přesto však můžeme říci, že Cicero a jeho skeptické práce ve středověku příliš čteny nebyly.¹⁰⁸

Existovala samozřejmě i jiná díla, z nichž středověcí autoři čerpali svoji znalost antického skepticizmu. Zmínit můžeme útržky z děl Aristotela, Platóna a stoiků, mnohá z nich byla ale znovuobnovena až ve vrcholném středověku po mnoha staletích vývoje křesťanské Evropy.¹⁰⁹ Vedle těchto antických autorů existovala ale i znalost skepticizmu zprostředkovaná samotnými křesťanskými autory (viz kapitola 3.2 a 3.3). Ti však vycházeli z výše uvedených antických zdrojů.

¹⁰⁷ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#PyrSke>

¹⁰⁸ HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2011, str. 150.

¹⁰⁹ K dalším zdrojům viz <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#HenGheCon127>.

K znovuobjevení Platóna a Aristotela viz DE LIBERA. *Středověká filosofie: byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001, str. 353 – 360.

3.2 Námitky vůči skepticismu a středověká skepse

Křesťanský středověk skepticismus odmítal. Skeptici totiž odmítali připustit, že může existovat jisté pravdivé vědění. Jenže kde není žádných jistot, tam může být zpochybňována i existence Boha, a to byl pro středověké autory problém. S největší pravděpodobností právě to byl důvod, proč na středověkém Západě nenajdeme žádného vyloženě skeptického filozofa. Z hlediska rozvoje skepticismu tak středověk přináší jen malý posun. Co ale nabízí ve velkém množství, je řada argumentů křesťanských myslitelů, kterými chtěli skepticismus vyvrátit.¹¹⁰

Prvním křesťanským autorem, který se, byť okrajově, skepticismem zabýval, byl Lactantius (přibližně 260 – 317 n. l.). Lactantius byl výjimkou v tom, že hodnotil antický skepticismus pozitivně. Tento překvapivý aspekt ale není třeba přeceňovat.

Lactantius říká, že skepticismus představuje výbornou příležitost, jak ukázat falešnost moudrosti antických filozofů. Je pro něj prostředkem jak odhalit rozumem to, že všechny filozofické systémy starověku se mýlí. Vedle falešných majitelů moudrosti (antických filozofů) však zde existují i její praví majitelé, jimiž jsou křesťané. Křesťanství je totiž skutečnou pravdou, pravdou zjevenou. Skepticismus tak dokáže vyvrátit různá tvrzení filozofů. Víra, která stojí nad rozumem, však vyvrací skepticismus.¹¹¹ Pro Lactantia je tak skepticismus užitečný prostředek, jak vyvrátit omyly jiných, přičemž skeptická kritika, která by mohla podlomit jeho víru, se na tuto víru nevztahuje.

Dalším z křesťanů píšících o skepticismu byl sv. Augustin (354 – 430 n. l.).¹¹² Tento biskup žijící na sklonku existence Západořímské říše v severní Africe je považován za jednoho z nejdůležitějších křesťanských autorů prvního tisíciletí naší éry. V mládí prošel obdobím hledání, byl postupně stoupencem novoplatonismu, manicheismu, skepticismu, až ve zralém věku se přiklonil ke křesťanství.¹¹³ Již jako věřící křesťan pak napadl skeptickou filozofii zejména ve svém rukopisu *Proti akademikům* (*Contra Academicos*). Toto dílo se pak

¹¹⁰ Viz HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 66

¹¹¹ Lactantius vycházel ve svých znalostech skepticismu z Cicera a jeho *Akademik*. LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, str. 286.

¹¹² <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#Aug>

¹¹³ Osobní výpověď zachycující jeho hledání filozofického či náboženského ukotvení viz AUGUSTIN, svatý. *Vyznání*. 3. vyd. Praha: Kalich 1997.

po celé období středověku na křesťanském Západě stalo hlavním zdrojem vědění o antickém skepticismu.¹¹⁴

Na rozdíl od Lactantia vnímal Augustin po svém příklonu ke křesťanství skepticismus stejně jako téměř všichni křesťanští autoři středověku. Negativně. Augustin předkládá proti němu řadu námitek. Nejdůležitější se týkala ústřední teze skeptiků, že nelze dosáhnout žádného jistého pravdivého vědění. Augustin proti tomu tvrdil, že některé věci víme zcela jistě. Patří mezi ně věty matematiky, protože nepochybně víme, že $2 + 3 = 5$ a nemůže tomu být jinak. Jistě pravdivé jsou i věty logiky. Například platí neoddiskutovatelně zákon sporu (např. nic nemůže zároveň být a nebýt). Jistě pravdivé jsou také naše psychické stavy. Cítíme-li se šťastni, pak je zcela jisté, že zažíváme štěstí. Augustin dokonce předjímá Descarta, když jeho tezi „myslím, tedy jsem“ formuluje v mírně odlišném tvaru „pochybuji, tedy jsem“.¹¹⁵ Kdo pochybuje, ten nemůže pochybovat o tom, že právě pochybuje, a kdo pochybuje, ten jistě nemůže neexistovat. Existence vlastní osoby je tedy pro Augustina zcela jistá.

Jistá jsou pak podle mínění Augustina i některá tvrzení o vnějším světě. Například, že svět je buď pouze jeden, nebo je jich jiný počet. V případě, že svět není jen jeden, pak je jich konečný nebo nekonečný počet. Jistě víme, že svět buď vždy existoval a existovat bude, nebo vždy existoval a jednou zanikne, nebo začal existovat a už vždy bude, nebo začal existovat a přestane existovat. Tyto věty jsou výčtem všech logicky možných alternativ, které mohou platit ve vnějším světě, a jsou tedy jisté.¹¹⁶

Augustin si tedy myslel, že vyvrátil možnost skepticismu tím, že dokázal neochvějnou existenci některých jistot. Argumentoval přitom za pomoci svého rozumu. Vedle toho jako křesťan však byl přesvědčen o pravdivosti božího slova a myslel si, že sama víra je vyvrácením skepticismu. Bůh při stvoření světa prosvětlnil svět svým světlem, a protože je tak Bůh ve světě svým odleskem stále přítomen a protože je dokonalý, je svět poznatelný.¹¹⁷

Po Augustinově smrti zájem o skepticismus na středověkém Západě ještě více oslabuje. I pro něj však byl pouze spíše okrajovou záležitostí. Zájem o něj se znovuobjevuje

¹¹⁴ I Augustin vycházel ve svých znalostech skepticismu z Cicera a jeho Akademik.

<http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#Aug>

¹¹⁵ Přesně tuto větu bychom v Augustinově díle nenašli. Jedná se o zjednodušení Augustinovy věty, kterou rozvádím dále. Smysl uvedené věty však zůstává stejný.

Viz <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#Aug>

¹¹⁶ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#Aug>

¹¹⁷ Viz LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd.

Praha: Oikoymenh, 2003, str. 292 – 293.

až ve vrcholné scholastice ve 13. století. Na tomto místě je třeba jmenovat především Jindřicha z Gentu (asi 1217 – 1293).¹¹⁸ Jindřich byl stejně jako nejvýznačnější scholastik Tomáš Akvinský žákem Alberta Velikého. Působil jako univerzitní mistr v Paříži. Jindřich se živě zajímal o skepticismus, který ve shodě s ostatními mysliteli odmítal. Sbíral však jednotlivé argumenty pro něj i proti němu.

Jindřich z Gentu tvrdil, že pravdivé poznání je jistě možné. Ve své argumentaci používal řadu různě přesvědčivých důkazů. Uveďme si pro přiblížení dobového myšlení i ten nejslabší, v němž přání bylo otcem myšlenky. Jindřich říkal, že v našem vědění se musíme spoléhat na mínění jiných lidí, protože jinak bychom nemohli poznat to, čeho sami nejsme svědky (např. to, co se stalo v historii, nebo to, co se stalo v naší nepřítomnosti). My však o těchto problémech pravdivě vypovídat můžeme, tedy poznání je možné. V jiném argumentu Jindřich tvrdí, že pokud se určitý smyslový vjem nevylučuje s jiným smyslovým vjemem, který je spolehlivější než první, pak tento první smyslový vjem je rovněž spolehlivý. Akademičtí skeptici starověku by zde jistě namítli, jak můžeme vědět, že onen spolehlivější vjem je pravdivý? Stejně jako sv. Augustin se i Jindřich dovolával jistoty pravdivosti logických zákonů, jakým je např. zákon sporu.¹¹⁹

Před uvedením posledního z mnoha Jindřichových argumentů je potřeba se na chvíli zastavit u obecnějších dobových filozofických představ. Ve 13. století panovalo přesvědčení, které vycházelo z Aristotela, že totiž každá entita našeho světa se skládá z látky a formy. Látka je jakási čistá „hmota“ bez rozlišení, po přistoupení formy k ní se z ní stává konkrétní předmět. Bůh byl pokládán za čistou formu, duše jako nejvyšší a nejdokonalejší součást člověka byla také čistou formou. Mělo se za to, že v průběhu poznávacího procesu člověka se původní smyslové vnímání zatížené hmotným předmětem a hmotnými smyslovými orgány očišťuje o tuto materiálnost a člověk je schopen svojí duší uchopit a poznat čistou formu přítomnou v daném předmětu. Právě poznání se pak netýká poznání konkrétní věci, která je zatížena kvalitativně nižší hmotou, ale vyšší formy. Možnost tohoto poznání pak umožňuje jednotná podstata formy přítomné ve věci, v duši i v samotném Bohu jakožto stvořiteli všeho.¹²⁰

¹¹⁸ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#HenGheCon127>

¹¹⁹ Viz <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#HenGheCon127>

¹²⁰ K dobovým ontologickým představám viz např. dílo Tomáše Akvinského viz FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení 1: Architekti křesťanského středověkého vědění*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 218 – 240, k dobové epistemologii opět např. Tomáš Akvinský, viz Floss, P.: *Cesty evropského myšlení 1. Architekti křesťanského středověkého vědění*. Vyšehrad, Praha 2004, str. 243 – 250.

Jindřich z Gentu z této představy vychází při formulaci svého protiskeptického argumentu. Říká, že stará námitka proti možnosti poznání, která vychází z proměnlivosti našeho světa, není na místě, protože člověk dokáže při svém poznávání uchopovat obecnější formy, které se ale nemění. Vědění se vlastně týká těchto forem a ne konkrétních předmětů, proto původní námitka není platná a jisté a obecně platné poznání je tudíž možné.¹²¹

Jindřich sám skepticismus odmítal a byl přesvědčen, že se mu jej podařilo vyvrátit. Možná však nevědomky pak ve svém díle uvádí jeden argument, který skepticismus silně podporuje a kterým paradoxně vstoupil nejsilněji do dějin skeptického myšlení.

Jindřich si byl jist, že křesťanství se nemýlí, že Bůh existuje. Bůh tedy stvořil svět a člověka, udělil mu jeho schopnosti, mezi nimiž je i schopnost poznávat pravdivě. Bůh je ale všemohoucí a jako takový může samozřejmě tyto poznávací schopnosti člověku odebrat. Jindřich uvádí příklad morálně pochybného, zlého člověka, kterého může Bůh potrestat tím, že ho odsoudí k věčnému životu v klamu a omylu. Bůh ale není omezen chováním člověka a může poznávací schopnosti kterémukoli člověku dát, kterémukoli odebrat, kterémukoli opět vrátit. Otázka, kterou si již ve svém díle Jindřich nepoložil, je, pokud je Bůh všemohoucí a může nás klamat, jakou máme jistotu, že neklame každého člověka?¹²²

Tohoto problému si všimli následující křesťanští filozofové. Jejich argumentace proti této tezi a také proti jiným skeptickým argumentům se však již podobala předešlým protiskeptickým námitkám nebo se opírala o teologii. Například Jan Duns Scotus (1265 – 1308) uváděl podobně jako již sv. Augustin, že některé věci jsou nepochybně jisté, jako například logické zákony a stavy vědomí naší mysli. Proti důsledkům skeptických myšlenek Jindřicha z Gentu argumentoval, že Bůh stvořil svět takovým způsobem, že je poznatelný. Proti námitce, že veškerá smyslová zkušenost je nejistá, argumentoval, že některá smyslová zkušenost se neustále opakuje. Například vždy po požití nějaké byliny cítíme určitou stejnou chuť. Tedy, podle Dunse Scota takovýto stále se opakující vjem je jistě pravdivý. Snadnou protinámitku, že i opakující se smyslový vjem může být pokaždé klamný ve svém díle Duns Scotus neřešil.¹²³

Na závěr pojednání o námitkách středověkých křesťanských filozofů zmiňme ještě jednoho autora, a tím je Siger z Brabantu (1240 – 1282). Siger říkal, že to, že smysly selhávají někdy, neznamená, že klamou vždy.¹²⁴

¹²¹ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#HenGheCon127>

¹²² <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#HenGheCon127>

¹²³ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#JohDunSco>

¹²⁴ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#ThoAquSigBra>

Výklad o vztahu středověkého křesťanství a skepticismu by nebyl úplný, kdyby zůstala zapomenuta postava Mikuláše z Autrecourtu (kolem 1300 – po 1350). Jestliže Jindřich z Gentu vykročil na cestu ke skepticismu zřejmě nechtěně a zůstal přitom jen u prvního kroku, Mikuláš z Autrecourtu se k filozofické skepsi rozeběhl a téměř k ní došel. Pro své postoje bývá někdy nazýván středověkým Davidem Humem, k němuž má mnohými svými názory blízko.¹²⁵ Zároveň jsou u něj patrné jisté náznaky metodické skepse Descarta.¹²⁶

Podobně jako Hume i Mikuláš z Autrecourtu boří dobové představy o světě. Stejně jako on odmítá pojem substance, když říká, že pro její existenci nemáme žádnou smyslovou evidenci. Odmítá stejně existenci látky a formy, hierarchičnosti bytí (duše není víc než tělo, neexistuje žádné dobro přesahující tento svět, vše je stejně maximálně dokonalé). Stejně jako Hume kritizuje i princip kauzality, když říká, lidé sice vnímají, že některé jevy následují po sobě, to ale neznamená, že víme, který děj je příčinou jevu jiného.¹²⁷ Tak Mikuláš z Autrecourtu boří středověkou ontologii, teorii poznání, některé části teologie, antropologie, etiky, atd. Za své názory byl pochopitelně církví stíhán, odsouzen, jeho spisy byly páleny. Zřejmě mu však bylo umožněno dožít svůj život v klidu, když byl i po tomto odsouzení dosazen na pozici dómského děkana v Métách. Stalo se tak roku 1350. Po tomto datu o Mikulášovi nemáme dochovány žádné další zprávy.¹²⁸

Mikuláš z Autrecourtu si byl vědom toho, že jediný materiál, který má lidský rozum, je ten, který do něj vstupuje skrze smysly. Existují však smyslové klamy a tím nejistota ohledně pravdivosti vnímaných dat. Navíc existuje i možnost šálivého Boha, který nás neustále klame. Nemůžeme si být tak jisti tím, že vše v naší mysli není jen klam. Nemůžeme si být jisti o čemkoli ve vnějším světě. Nevíme, jestliže v případě, že si myslíme, že něco slyšíme, něco opravdu slyšíme, v případě, že si myslíme, že něco vidíme, že skutečně něco vidíme. I vše, co se odehrává v nás, může být klam, proto si nemůžeme být ani jisti svoji vlastní existencí. Mikuláš tak zpochybňuje již argument sv. Augustina proti skepticismu, že kdo pochybuje, ten jistě musí existovat, protože bez existujícího individua nemůže být jeho

¹²⁵ FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení I: Architekti křesťanského středověkého vědění*.

1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 337. K Humovi viz kapitola č. 4

¹²⁶ K Descartově skepsi viz kapitola č. 4.

¹²⁷ Ke kritice kauzality Huma viz kapitola č. 4. K filozofii Mikuláše z Autrecourtu blíže viz FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení I: Architekti křesťanského středověkého vědění*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 337 – 372.

¹²⁸ Kvůli odsouzení a pálení jeho spisů nemáme jeho dílo dochováno v takovém rozsahu, abychom se nevyhnuli mnohým nejasnostem ohledně jeho myšlení. Viz tamtéž, str. 367 – 370.

pochybování. Poté, co Mikuláš z Autrecourtu zpochybnil mnoho jistot, svoji počáteční skepsi zmenšuje, když se snaží dojít opět k nějakým jistým tvrzením. Nachází přitom jeden jistý princip, který je neotřesitelný a samo sebou zřejmý. Je jím zákon sporu. Z něj můžeme podle Autrecourta odvodit některá další jistá tvrzení za pomoci logických principů.¹²⁹

Není zcela jasné, jak filozofii Mikuláše z Autrecourtu přesně interpretovat. Zdá se ale, že Mikuláš byl přesvědčen, že tyto logické zákony nejsou jen principem vlastního myšlení, ale jsou zároveň i principem dění ve vnějším světě. Zároveň si zřejmě myslel, že z takovýchto neotřesitelných jistot může vytvářet určitá pozitivní tvrzení o vnějším světě. Mikuláš z Autrecourtu tak byl stoupencem atomismu, když zastával přesvědčení, že celý svět se skládá z atomů, které jsou samy našim smyslům skryty. Zdá se, že se tak ale dostává do rozporu se svými dřívějšími tezemi.¹³⁰

3.3 Filozofická skepse ve středověku - závěr

Tak jako tomu bylo ve starověku, i myslitelé středověku si uvědomovali, že smyslové poznání je nespolehlivé. Hmota pro ně nebyla ničím ušlechtilým a vysokým. Vždyť Bůh jako nejdokonalejší bytost, andělé i lidská duše, to vše bylo v jejich chápání čistě duchovní. Poznání skrze materiální smysly tak mezi nimi nemohlo vzbuzovat velkou důvěru. Mnozí autoři jako například i Tomáš Akvinský sepisovali seznam různých druhů smyslových iluzí, které nás mohou šálit.¹³¹

Středověcí křesťané však stáli i před problémem, zda rozumové poznání má být považováno za spolehlivé, nebo ne. Zpochybňování pravd obsažených v Bibli pro tehdejší společnost bylo nepřijatelné, a tak v momentě, kdy se lišily pravdy rozumu od pravd víry, nastávalo dilema: jak je to možné? Někteří autoři tvrdili, že ve skutečnosti pravdy rozumu a pravdy víry nejsou rozporné, ale harmonické. Stačí jen najít naši chybu v úsudku, neobjevený argument a podobně. Mezi takové autory patřil sv. Augustin.¹³² Jiní, jako například Tomáš Akvinský, si uvědomovali, že pravdy rozumu a pravdy víry si mohou odporovat, nicméně je

¹²⁹ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#NicAutJohBur>

¹³⁰ K atomismu viz FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení I: Architekti křesťanského středověkého vědění*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 359 – 361.

¹³¹ <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval/#ThoAquSigBra>

¹³² FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení I: Architekti křesťanského středověkého vědění*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 21 – 23.

třeba se snažit rozumem učinit zjevené pravdy člověku pochopitelnějšími. Víra tak měla s rozumem spolupracovat, byla však primárnější a důvěryhodnější.¹³³ Existovali také autoři, kteří zcela opovrhovali rozumovými schopnostmi člověka. Bonaventura z Bagnoreggia (1221 – 1274) tak říkal, že člověk je potrestán dědičným hříchem a v důsledku toho je oslaben i jeho rozum. Rozumem tak nelze poznat pravdu, ale pouze její matné obrazy. Proto se podle Bonaventury musíme upnout k pravdám jasným, které nám zvěstuje Ježíš Kristus a křesťanské náboženství.¹³⁴

Ve středověku tak v Evropě existoval stálý spor rozumu a víry o to, zda si může rozumové poznání klást nároky na poznání absolutních pravd. Silnějším proudem se nakonec stal ten, že je třeba použít lidský rozum pro objevení pravd nezjevených, pravd tohoto světa, pro přiblížení zjevených pravd rozumu, pro odstranění jejich zdánlivých rozporů. Obecně se ale dá říci, že středověcí autoři uvažovali hierarchicky. Smysly nám poskytují nejméně důvěryhodné informace. Rozumové poznání je důvěryhodnější než poznání skrze smysly. Tomáš Akvinský k tomu dodává, že dělá-li věc tím, čím je forma (tím, že přistupuje k látce), pak rozum, který dokáže abstrahovat čistou formu z této věci, poznává věc v dokonalejší podobě, než v jaké věci reálně je (její nedokonalost způsobuje její materiálnost).¹³⁵ Zjevené pravdy ale pak opět podle většiny křesťanských středověkých myslitelů jsou důvěryhodnější než pravdy rozumu (dokonce zcela důvěryhodné).

Křesťané ve středověku si uvědomovali i to, že poznání má své limity. Člověk nemůže poznat dokonalou, absolutní, všeobjímající pravdu. Opora pro toto tvrzení vycházela z přesvědčení, že člověk je nedokonalá bytost. Jediná dokonalá bytost je Bůh a jen ten, kdo je dokonalý, může vědět vše ve své celistvosti.

Meze lidského poznání podle autorů tohoto období se týkají věcí tohoto světa i věcí mimo tento svět. Středověké křesťanství formulovalo tzv. negativní teologii. Jejím otcem by měl být současník prvních křesťanů na počátku našeho letopočtu a žák sv. Pavla Dionýsios Areopagita. Muž, který se za něj vydával, však žil až o 5 století později a bývá nazýván Pseudo-Dionýsios Areopagita (5 – 6. st. n. l.). Fakt, že se vydával za žáka sv. Pavla a jednoho z prvních křesťanů mu ve středověku dodával vážnost.¹³⁶

¹³³ Tamtéž, str. 203 - 206

¹³⁴ K františkánské tradici, jejíž součástí byl Bonaventura viz tamtéž, str. 272 – 284.

¹³⁵ Viz tamtéž, str. 243 – 250.

¹³⁶ V pasážích o Dionýsiu Areopagitovi se opírám o FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení 1: Architekti křesťanského středověkého vědění*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 60 – 79.

Dionýsios ve stručnosti tvrdil, že slova, kterými lidé popisují, čím Bůh je, jej nikdy nemohou zpodobňovat pravdivě. Lidská slova se totiž vážou k věcem tohoto našeho světa, zatímco Bůh náš svět přesahuje. Proto mluvit o něm jako o nekonečném, dokonalém, všemohoucím, moudrém a podobně nevystihuje Boha takového, jaký ve skutečnosti je. Dokonce ani slovo Bůh nevystihuje podstatu Boha, je naopak spojeno s různými antropomorfními konotacemi Boha. Boha tak nelze podle Dionýsia pozitivně popsat. Nelze říct, jaký je, ale pouze, jaký není. Tento postoj je přitom třeba vnímat pro křesťanský středověk jako typický. Největší křesťanský autor prvního tisíciletí našeho letopočtu sv. Augustin napsal, že „Bylo řečeno tři Osoby ne, aby se to řeklo, ale aby se nemlčelo“.¹³⁷ Největší křesťanský autor druhého tisíciletí naší éry Tomáš Akvinský pak obdobně dodává, že to, co se říká o Bohu, to označuje Boha jen nedostatečně a nedokonale.¹³⁸

I ve středověku tedy filozofická skepse žila, třebaže stála na samém okraji zájmu filozofů. Z hlediska jejího rozvoje je důležitý především Mikuláš z Autrecourtu, který svým pojetím předjímá pozdější novověkou skepsi Descarta a Huma. Na rozdíl od nich však nebyl natolik důsledný ani ve skeptické metodě, ani ve stanovení mezí poznání. Dalším významným příspěvkem pro rozvoj skepticismu se může pochlubit už jen Jindřich z Gentu. Ostatní filozofové se zapsali do dějin filozofické skepse pouze různě přesvědčivými či nepřesvědčivými námitkami snažícími se vyvrátit skepticismus.

¹³⁷ Tamtéž, str. 70.

¹³⁸ Viz tamtéž, str. 230 – 240.

4. Filozofická skepse v renesanci

Renesance byla dějinným obdobím, v němž skepticismus začal opět sílit. Skeptické myšlenky zastávala a využívala celá řada soudobých učenců. Cílem této kapitoly je popsat obnovení znalosti antického skepticismu a vylicít myšlenky předních renesančních filozofů, kteří byli ovlivněni skepticismem.

4.1 Obnovení znalosti antické filozofické skepse v renesanci

V renesanci se znalost skepticismus obnovuje a zesiluje. Tato skutečnost však není důsledkem cíleného zájmu renesančních učenců právě o antický skepticismus. Renesance, která sama sebe chápala jako období návratu k velikánům antiky po středověkém úpadku, usilovala o poznání veškerého antického vědění. Poznání autorů a děl starověku tak přineslo i poznání starověkých skeptiků.¹³⁹

Nebyl to však pouze obecný zájem o starověké vědění, který podporoval obnovení a posílení skepticismu. Důležitým faktorem byla i právě začínající náboženská reformace. Tak jako ve starověku bylo živnou půdou pro skepticismus prostředí, ve kterém vedle sebe existovala řada odlišných a neslučitelných filozofických systémů, renesanční živnou půdou se stalo prostředí dbou silných, odlišných a neslučitelných křesťanských vyznání. Neschopnost rozhodnout, jestli se pravého křesťanství drží katolíci, či protestanti, byla důležitou příčinou umožňující rozkvět skepticismu.¹⁴⁰

Skrovné znalosti skepticismu měli již první italští humanisté žijící ve 14. století jako například Petrarca (1304 – 1374). Jejich vědomosti měly stejné zdroje jako vědomosti středověkých křesťanů.¹⁴¹ Sám Petrarca měl ve své knihovně Cicerovy Akademiky. Renesanční humanisté této éry však nejevili zájem o skeptické argumenty. Spíše než filozofické problémy je zajímaly informace o antické kultuře a jazyku.¹⁴²

Dalším pramenem znalostí skepticismu se stala emigrace řeckých učenců ze zanikající Byzantské říše. Východní křesťané vždy disponovali většími znalostmi antického skepticismu

¹³⁹ K dalším příčinám zájmu o vědění starověku viz LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, str. 286.

¹⁴⁰ Viz HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2011, str. 318 – 322.

¹⁴¹ Viz kapitola č. 3.1.

¹⁴² Viz HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2011, str. 150 – 151.

ve srovnání s autory Západu. Na svém útěku před vítězíci Turky přinesli v průběhu 15. století do Itálie řadu děl antické filozofie, mezi jinými i Sexta Empeirica.¹⁴³

Pro obecnější povědomí latinského Západu o skepticismu však bylo třeba přeložit Sextovy díla do latiny. K tomu došlo teprve v 60. letech 16. století, když hugenot Henri Estienne (1528 – 1598) v roce 1562 vydal latinský překlad Sextova Nárysu Pyrrhónova učení. V roce 1569 pak vydal latinsky Gentian Hervet (1499 – 1584) Sextovu práci Proti matematikům.¹⁴⁴ Brzy poté následovaly další vydání. Sextus Empeiricus tak měl v průběhu pozdní renesance větší vliv než kdykoli předtím. Skepticismus se však ani v renesanci nestal ústředním filozofickým proudem a zůstal jako vždy pouze na okraji zastíněn jinými filozofickými systémy.¹⁴⁵

4.2 Vývoj skepticismu v renesanci

Mezi první čtenáře Sexta Empeirica na renesančním latinském Západu byl Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469 – 1533).¹⁴⁶ Svoje znalosti čerpal ještě z děl, která přivezli byzantští Řekové do Itálie. Přístup, se kterým Mirandola chápal a aplikoval skeptické myšlenky, se nápadně podobá tomu, jak to učinil před více než tisíci lety Lactantius. Vhodně jej popisuje název jeho hlavního skeptického díla Zkoumání marnosti pohanské učenosti a pravdy křesťanského učení.¹⁴⁷

Gianfrancesco Pico della Mirandola za pomoci skepticismu napadal možnosti pravdivého a jistého rozumového poznání a smyslového vnímání, aby tak prokázal nepravdivost všech stávajících filozofických koncepcí a umožnil návrat soudobých učenců od filozofie ke křesťanskému zjevení, které zůstává jisté. Na něj podle Mirandoly skeptickou kritiku nelze použít.¹⁴⁸

¹⁴³ Tamtéž, str. 151.

¹⁴⁴ Tamtéž, str. 154.

¹⁴⁵ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filozofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003, str. 285.

¹⁴⁶ Synovec slavnějšího Giovanniho Pica della Mirandoly.

¹⁴⁷ HANKINS, James. *Renesanční filozofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2011, str. 152.

¹⁴⁸ POPKIN, Richard Henry. *The history of skepticism from Erasmus to Descartes*. 1. vyd. Assen: Royal VanGorcum, 1960, str. 20.

Dalším renesančním filozofem, který se vydal na dráhu skepticismu, a nutno dodat že podobnou cestou jako Mirandola, byl Heinrich Cornelius Agrippa (1486 – 1535). Důkazem může být opět samotný název jeho skeptického díla O marnosti a nejistotě umění a věd a o výtečnosti slova Božího. Zatímco Mirandolův vliv na pozdější autory byl minimální a čtenost jeho díla nebyla velká, u Agrippy tomu bylo naopak.¹⁴⁹ Agrippa tvrdí, že usiluje otrást míněním těch lidí, kteří jsou hrdí na lidské vědění, protože takoví lidé vlastně opovrhují Písmem svatým a tím se dopouštějí hříchu. Vědění, kterým člověk disponujeme, je vědění vzniklým po vyhnání Adama a Evy z ráje a je zatíženo dědičným hříchem. Proto nemůže být pravým vědění. Vědění má jediný zdroj a tím jsou pravdy víry.¹⁵⁰

Agrippa tak tradičně upozorňuje na slabosti rozumu a smyslového vnímání a inspirován antickými skeptiky argumentuje i růzností názorů filozofů, etiků, logiků, matematiků, ale i běžných povolání jako například rybářů. Vhod mu přišla i různost jednotlivých překladů Bible. Říká, že rozdílnost názorů na stejný problém ve svém oboru je důkazem toho, že se jedná o falešné vědění. Místo takového lidského vědění ale nemá přijít pyrrhónské zdržení se úsudku, ale pokorný příklon k náboženství, víře, Bibli, které jsou zdrojem vědění pravého.¹⁵¹ Své odsouzení lidské moudrosti zakončuje slovy „Ó vy hlupáci a hříšní lidé, kteří setrváváte stranou darů Ducha, snažíte se získat vědění bezbožných filozofů a mistrů omylů, kteří by se sami měli učit od Boha a Ducha svatého.“¹⁵²

Stejným způsobem jako Mirandola a Agrippa argumentovalo v průběhu renesance velké množství dalších filozofů.¹⁵³ Skepticismus aplikovali na rozumové vědění, na vědění zjevené se podle nich nevztahoval, přičemž někteří z nich se opírali o pyrrhónskou skepsi, někteří o skepsi akademickou. V samotné argumentaci se však lišili jen málo. Tak například již zmíněný Henri Estienne mluví o nezpochybnitelném křesťanském vědění, zatímco Gentian Hervet považuje skepticismus za skvělý argument i proti protestantům a jiným heretikům, přičemž si argumenty skeptiků odmítá aplikovat jen na své katolické vyznání.¹⁵⁴

Samostatnou kapitolou je pak v souvislosti s uvedeným renesančním způsobem skeptické argumentace jeden z nejuznávanějších učenců své doby Erasmus Rotterdamský

¹⁴⁹ Tamtéž, str. 20 a 23.

¹⁵⁰ Tamtéž, str. 23.

¹⁵¹ HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2011, str. 153.

¹⁵² POPKIN, Richard Henry. *The history of skepticism from Erasmus to Descartes*. 1. vyd.

Assen: Royal VanGorcum, 1960, str. 24.

¹⁵³ Viz např. tamtéž, str. 25 – 28.

¹⁵⁴ Viz tamtéž k Etienovi str. 35 – 36 a k Servetovi str. 36 – 37.

(kolem 1467 – 1536). Erasmus taktéž aplikoval skepticismus na rozumové poznání a smyslové vnímání. Tvrdí, že „lidské věci jsou tak nejasné a rozmanité, že o ničem neexistuje jasné vědění (jak správně hlásali moji mudrci z Akademie, nejméně domýšliví mezi filozofy)“.¹⁵⁵ Inspirován ale Karnéadem se však rozhodl navrhnout novou metodu, jak i s takovými nejistými poznávacími metodami dosáhnout když ne poznání zcela pravdivého, tak alespoň pravdivého. Erasmus tak říkal, že určitou tezi je třeba brát jako pravděpodobně pravdivou, pokud není v rozporu s pravdami Bible a výnosy církve.¹⁵⁶

Vedle toho si však Erasmus uvědomoval, že katolíci (jím sám byl) a protestanti se v mnohých člancích své víry odlišují. Vzájemné střety a války však vnímal negativně. Proto se snažil o obroušení vzájemných sporů tím, že některé články víry, které nejsou zcela základní, a které jsou přitom sporné, navrhnul nerozsuzovat církevními institucemi, ale ponechat svobodnému osobnímu rozhodnutí každého křesťana, který si daný článek víry bude vykládat podle svého přesvědčení.¹⁵⁷ Erasmus tak pouští skepsi i na půdu náboženství a tím se zcela liší od svých současníků.

Vedle již výše popsaného selektivního skepticismu a vedle solitéra Erasma Rotterdamského však můžeme v renesanci nalézt i jiné formy skepticismu. Portugalec Francisco Sanchez (1552 – 1623), jehož rodiče konvertovali ke křesťanství od judaismu, vychází z tradice akademické skepse. Aplikuje její metodu na aristotelismus, přičemž v něm nachází řadu vnitřních rozporů. Vypomáhá si přitom i skeptickými argumenty antických pyrrhoniků.¹⁵⁸

Sanchez začíná svou argumentaci tvrzením, že neví, jestli něco ví, nebo neví nic. Rozhodne se proto analyzovat aristotelismus, který byl stále v 16. století dominantním filozofickým proudem.¹⁵⁹ Každá věda začíná u definic, ale co je to definice? Vyjadřuje definice nějakého předmětu jeho určitou podstatu, přirozenost tohoto předmětu? Sanchez říká, že definice není nic jiného, než slovní pojmenování nějakého předmětu, které ale nemá žádný přímý vztah k pojmenovanému předmětu. Slova jsou totiž jen symbol, jméno, nevyjadřují žádnou podstatu skrytou ve věci. Slova, kterými označujeme určitou věc, jsou nahodile

¹⁵⁵ ROTTERDAMSKÝ, Erasmus. *Chvála bláznovství*. 2. vyd. Praha 1969, str. 51.

¹⁵⁶ HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2011, str. 153.

¹⁵⁷ Tamtéž str. 321 – 322.

¹⁵⁸ V následujícím výkladu se opírám o POPKIN, Richard Henry. *The history of skepticism from Erasmus to Descartes*. 1. vyd. Assen: Royal VanGorcum, 1960, str. 38 – 43.

¹⁵⁹ HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2011, str. 72.

vybraným symbolem pro konkrétní předmět. Definice nám tak ale nemůže dát žádné poznání předmětu.

Od definic přechází Sanchez k aristotelskému pojetí vědy. Říká, že deduktivní metoda aristotelského sylogismu je nesprávná. Jako důvod pro toto tvrzení uvádí argumenty, které se vyskytují už v tropech antického Agrippy. Každý deduktivní úsudek je nutně dokazováním v kruhu, vychází totiž z nedokázaných premis. Třetí Agrippův argument o nekonečném regresi však Sanchez mírně přeformuloval, když napadl snahu dojít nějakého vědeckého poznání skrze poznání příčin. Chceme-li totiž poznat příčinu nějaké věci a najdeme ji, říká Sanchez, pak i ta má svou příčinu, kterou musíme poznat, pokud chceme dojít k nějakému vědění. Takto bychom však museli pokračovat do nekonečna, což ale není možné.

Sanchez napadá i spolehlivost smyslového poznání, které nás klame. Za problém pro poznatelnost věci považuje i to, že každý předmět podléhá neustálé změně. Francisco Sanchez tvrdí, že snažit se dojít poznání skrze studium obecných, abstraktních pojmů místo jednotlivin, je marná snaha, protože jediné, co můžeme poznat, jsou konkrétní jednotliviny. Abstraktní pojmy jsou podle něj pouhá slova, fikce. Navíc každá věc neexistuje odděleně, ale souvisí s mnoha věcmi okolního světa. Nelze ji tak izolovat a dojít pak poznání toho, čím věc skutečně je.

K jakému závěru po tato předložené argumentaci Francisco Sanchez dospívá? Žádné pravdivé a jisté rozumové vědění nemůže existovat. Každé lidské rozumové vědění musí být zákonitě nedokonalé, protože je založeno na smyslovém vnímání. Konkrétně hovoří o experimentu a pozorování, k nim pak přistupuje schopnost logického usuzování. Bohužel, říká Sanchez, jen málo vědců dělá experimenty a jen málo lidí ví, jak správně usuzovat.

Vedle Francisca Sancheze existoval ještě jeden skeptik 16. století, kterému se dostalo ve své době širšího uznání. Byl jím Michel Montaigne (1533 – 1592).¹⁶⁰ Montaigne pocházel z bohaté šlechtické rodiny. Byl dítětem jak renesance, tak i reformace. Jeho otec, který se při svém tažení s armádou francouzského krále seznámil s renesancí prosazující se tehdy pouze v oblasti dnešní Itálie, mu umožnil již v dětství kontakt s kulturou renesančního humanismu. Montaigne byl velmi zběhlý v antické filozofii. V mládí se přikláněl ke stoicismu, v pozdějších letech pak ke skepticismu. Montaigne, sám katolík, trpěl náboženskými válkami probíhajícími za jeho života ve Francii. Lékem na neklidnou dobu se mu stal právě skepticismus. V probíhajících náboženských válkách se Montaigne stáhl na svůj hrad, kde

¹⁶⁰ POPKIN, Richard Henry. *The history of skepticism from Erasmus to Descartes*. 1. vyd.

Assen: Royal VanGorcum, 1960, str. 38.

přebýval v soukromí svého sídla. Při tomto pobytu zde sepisoval své hlavní dílo, jimiž jsou Eseje.¹⁶¹

Montaigne své Eseje psal a vydával postupně v rozmezí od 70. po 90. léta 16. století. Dosáhnul s nimi velkého úspěchu a stal se díky nim ve své době známým. Montaigne tímto svým dílem vynalezl nový literární žánr eseje. Psal novátorským, nezvyklým stylem, kdy jednotlivá témata prokládá svými nejrůznějšími úvahami, téká od tématu k tématu.¹⁶² Jak sám uvádí, tématem jeho knihy nic jiného, než on sám. Kniha sama však není myšlenkově konzistentní a Montaigne si v ní v různých pasážích odporuje, což stěžuje interpretaci Montaignova myšlení.¹⁶³

Z mnoha Montaignových esejů je skepticismem ovlivněn zejména ten s názvem Apologie Raimunda ze Sabundy. Raimund ze Sabundy byl španělský teolog žijící na přelomu středověku a renesance. Montaignův otec požádal svého syna, aby přeložil jedno z jeho děl z latiny do francouzštiny.¹⁶⁴ Dílo bylo důležité tím, že se v něm Raimund snažil rozumovou argumentací neopírající se o víru dokázat náboženství a zjevené pravdy. Byť apologie znamená obhajoba, a Montaigne tak názvem naznačuje, že Raimunda bude hájit, v průběhu své argumentace vyslovuje řadu skeptických námitek proti schopnosti člověka dojít rozumem jakéhokoli pravdivého poznání.

Montaigne byl autor nepůvodní. Téměř vše, co obsahují jeho eseje, bylo napsáno i v jiných knihách.¹⁶⁵ Originální je vlastně téměř jen jeho literární formy a styl. Ve svých skeptických námitkách opakuje jen to, co bylo řečeno již dříve antickými skeptiky.

Michel Montaigne po vzoru starověku napadal schopnosti smyslů, které nám nemůžou poskytnout pravdivé a jisté poznání. Upozorňuje na rozdílnost vnímání člověka a zvířat,¹⁶⁶ rozdílnost vnímání mezi různými lidmi, rozdílnost vnímání jednoho člověka v různých situacích podle toho, zda jsme rozčileni, nemocní a podobně.¹⁶⁷ Používá i další argumenty, které sepsal do 10 tropů už Ainesidémos. Používá i argumenty o proměnlivosti vnějšího světa. Inspirován Agrippou, kterého znal z četby Sexta Empeirica, napadal možnost logického

¹⁶¹ K Montaignemu životu viz <http://plato.stanford.edu/entries/montaigne/#Lif>

¹⁶² K Montaignemu dílu viz <http://plato.stanford.edu/entries/montaigne/#Wor>

¹⁶³ Viz MONTAIGNE, Michel. *Eseje*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1966

¹⁶⁴ Tamtéž, str. 366.

¹⁶⁵ Tamtéž, str. 9

¹⁶⁶ Tamtéž, str. 201

¹⁶⁷ Tamtéž, str. 195.

usuzování.¹⁶⁸ Inspirován akademickými skeptiky upozorňoval na to, že člověk nemá kritérium, podle kterého by mohl spolehlivě posoudit, která jeho smyslová představa je pravdivá a která klamná. „Abychom mohli rozhodnout o pravděpodobných zdáních, která si o věcech utváříme, potřebovali bychom nástroj, jímž bychom soudili. Abychom si ověřili tento nástroj, potřebovali bychom důkaz. Abychom si ověřili platnost tohoto důkazu, musili bychom mít nějaký nástroj či prostředek. A jsme na kolotoči.“¹⁶⁹

Apologie Raimunda ze Sabundy však není možné považovat za pouhou recepci antických znalostí. Montaigne ve svých Esejích vychází i z argumentů, které mohlo přinést až křesťanství. Říká, že člověk je ve srovnání s Bohem tvorem tak nízkým, že se mu nemůže rovnat svými poznávacími schopnostmi. Neplatí tak například námitka sv. Augustina, že člověk má určité jisté a spolehlivé vědění. Montaigne říká, že jím nemůžou být zákony logiky. Jak by mohly být zákony logiky jisté, ptá se, když nás logika přivádí do neřešitelných paradoxů. Říkám-li, že lžu, a zároveň že tímto výrokem říkám pravdu, pak nás logika vede k neřešitelnému paradoxu. Navíc zákony logiky jsou lidské. Na Boha se tedy nemůžou vztahovat, a jak můžeme tedy vědět, že se v nich nemýlíme a že nám je odhalena logika v celé své bohatosti?¹⁷⁰ Napadá i základní augustinovský antiskeptický argument, že jestliže pochybuju, pak je zcela jistá má existence. Kdo má své pochybování za neoddiskutovatelné, ten tvrdí, že disponuje jednou jistotou, o kterou se může opřít. Jak ale tento člověk ví, že není klamán?¹⁷¹

Montaigne neargumentoval ve svých Esejích přesně. Spíše s literárním nadáním načrtával jednotlivé problémy, před kterými stojí ten, kdo si myslí, že disponuje vědáním. Sám se podobal ostatním renesančním skeptikům v tom, že víru měl za tu oblast, která stojí za hranicemi skeptické kritiky. Montaigne tak nepochyboval o existenci Boha.¹⁷² Skepticismus chápal jako nástroj, jak si člověk může uvědomit svoji nevědomost, prázdnotu, která z ní plyne. Teprve poté si však může uvědomit i pravé vědění víry, být „nepopsaná deska, připravená přijmout z ruky boží obsahy, jež se této ruce zlíbí do ní vrýt“.¹⁷³

Je třeba však říci, že katolík Montaigne sám nebyl fanatik. Sám by možná řekl, že protestantství odmítl z důvodu zásahu boží ruky, jistější však bude tvrdit, že jej k tomu vedlo

¹⁶⁸ Tamtéž, str. 204.

¹⁶⁹ Tamtéž, str. 187.

¹⁷⁰ Tamtéž, str. 181.

¹⁷¹ Tamtéž, str. 184 – 185.

¹⁷² Viz např. tamtéž, str. 206.

¹⁷³ Tamtéž, str. 177.

jeho konzervativní založení. Odmítal změny řádu. Domníval se, že člověk, kterému se cokoli nelíbí, nemá prásknout dveřmi, vytvořit si nové náboženství, nový stát. Jako lékař nemá pacienta zabít a stvořit nového člověka, ale má se snažit vyléčit nakaženou tkáň, tak se nemá náboženský reformátor snažit „zabít“ starou víru, ale má chtít tuto víru napravit. Změny podle Montaigneho vedou k nespravedlnostem a tyraním. Tradice má podle něj svoji neoddiskutovatelnou hodnotu.¹⁷⁴

Byť docházel Michel Montaigne k přesvědčení, že je správné se držet katolického vyznání, odmítal vystupovat proti protestantům. Montaigne píše, že náboženství je tady proto, aby vykořenilo zlo, místo toho jej ale vyživuje. Ptá se, kdo jsou všichni ti lidé, kteří za víru bojují? Podle Montaigna pokud bychom spočítali všechny ty, kteří v náboženských válkách bojují kvůli svému náboženskému citu a přidali k nim i ty, kteří bojují za udržení práva a pořádku, pak bychom z nich sestavili ani jednu „četnickou kumpanii“. Všichni ostatní podle Montaigneho bojují pro svoje obohacení a touhu po moci.¹⁷⁵

3.3 Filozofická skepse v renesanci - závěr

V klasických dějinách filozofie bývá zpravidla období renesance odbyto pouze několika krátkými zmínkami. Vedle velikých filozofů antiky, středověku a novověku se tak zdá, že renesance nenabízí žádnou srovnatelnou osobnost. Zajímavých osobností však v ní lze najít spousty.¹⁷⁶ Problém „malých“ filozofů renesance si však můžeme ukázat na vývoji dobového skepticismu.

K jakému závěru může dojít vnitřně přesvědčený křesťan žijící před mnoha staletími, seznámí-li se poprvé se skeptickými argumenty? Jednou z možností je, že skepticismus odmítne, jako to udělal před mnoha staletími sv. Augustin. Renesanční autoři ohromeni obrovskými vědomostmi antiky, kterou si brali za svůj vzor, však docházeli vesměs k tomu, že je zapotřebí svoji křesťanskou víru a obdiv k starověké moudrosti spojit. V renesanci tak vlastně všichni skeptikové zastávali přesvědčení, že skepticismus je geniální prostředek, jak ukázat omylnost lidského rozumu a schopnosti smyslového poznání. Stejně zpochybnění

¹⁷⁴ Tamtéž, str. 318 – 320.

¹⁷⁵ HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008, str. 83.

¹⁷⁶ Viz přehled renesanční filozofie v HANKINS, James. *Renesanční filozofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2011. Jmenovat lze např. Mikuláše Kusánského či Giovanniho Pico della Mirandolu.

zjevené pravdy ale nepřipustili. Náboženství pro ně stálo nad rozumem a jeho schopnostmi. Výjimkou nebyl Gianfrancesco Pico della Mirandola, Heinrich Cornelius Agrippa, ani Francisco Sanchez.¹⁷⁷ Téměř totožný postoj zastával i Michel Montaigne. Jistou výjimkou ve skepticismu období renesance se tak ukazuje být pouze Erasmus Rotterdamský, který opatrně pouští pochybnost i na půdu náboženských pravd. Erasmus je zároveň i jediným, kdo přispěl k rozvoji skepticismu svými úvahami o pravděpodobném rozumovém vědění založeném na souladu takového poznání s pravdami víry. Nový byl i jeho požadavek na přenechání určitých článků víry na posouzení každým jednotlivým člověkem. Skepticismus tak obecně řečeno byl v období renesance spjat s vírou takovou silou, že nemohl naplno projevit svůj potenciál. K tomu mohlo dojít až v novověku s postupně oslabující rolí církve a náboženství.¹⁷⁸

Právě Erasmovo nové kritérium pravdivosti je tedy jediným tvůrčím a novým příspěvkem renesančního skepticismu. Ostatní autoři opakovali argumenty, které zazněly už dříve. Ani antiseptické námitky v renesanci nebyly příliš nové. Zmínit lze například v této souvislosti Guye de Brés (1522 – 1567). Ten říkal, že kdyby byl skepticismus pravdivý, redukovalo by se výsadní postavení člověka ve stvořeném světě. Člověk by pak byl pouhým druhem zvířete, protože by pro něj bylo stejně jako pro živočichy stejné to, že by nevěděl, co je dobro. Jenže člověk ví, že zabíjení nebo krádeže jsou špatné, co je dobré, je pro něj tedy poznatelné. Tedy skepticismus podle Guye de Brés je vyvrácen.¹⁷⁹

Také církevní reformátor Martin Luther ostře odmítal skepticismus, když pronesl, že „spiritus sanctus est non scepticus“¹⁸⁰ Luther považoval skepticismus za vážného nepřítele křesťanství. Nechyběli ani autoři, kteří se o skeptících vyjadřovali jako o „šilencích“.¹⁸¹

Odhlédneme-li od skepticismu a protiskeptických námitek v renesanci a přesuneme svoji pozornost k obecnému myšlenkovému pozadí tohoto období, pak musíme konstatovat, že se v mnohých oblastech nápadně podobalo středověké éře. V období renesance přetrvávalo

¹⁷⁷ I Sanchez se domníval, že jediné vědění a jediné pravdy nám přináší jenom boží slovo. Viz BORCHERT, Donald a kol. *Encyclopedia of Philosophy*, 9. vol. 2. vyd. USA: Thomson Gale, 2006, str. 52.

¹⁷⁸ HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2011, str. 155.

¹⁷⁹ POPKIN, Richard Henry. *The history of skepticism from Erasmus to Descartes*. 1. vyd. Assen: Royal VanGorcum, 1960, str. 32.

¹⁸⁰ LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2003, str. 293.

¹⁸¹ HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2011, str. 151.

mezi filozofy shodné mínění o vztahu smyslů, rozumu a víry, i o problematičnosti poznání Boha tak, jak tomu bylo ve středověku.¹⁸²

¹⁸² Viz kapitola č. 3.3

4. Filozofická skepse v raném novověku

Po znovuobjevení antického skepticismu v období renesance již skeptické myšlenky nebyly nikdy zapomenuty. Platilo to i pro raný novověk, v němž dochází naopak k jeho vrcholu v myšlení osobnosti Davida Huma. Cílem této kapitoly je ukázat, jakých přínosů se podařilo docílit filozofické skepsi v průběhu této dějinné éry.

4.1 Metodická skepse Reného Descarta

Jedním z nejvlivnějších filozofů raného novověku byl francouzský myslitel René Descartes (1596 – 1650), který vstoupil do dějin evropského myšlení jednak jako zakladatel novověkého racionalismu,¹⁸³ ale také jako představitel zajímavé filozofické metody. Pro ni se ustálil název metodická skepse.

Descartes reagoval na skepticismus Michela Montaigna a snažil se dokázat, že člověk disponuje určitým jistým a pravdivým rozumovým věděním. Než se však dostává ve své argumentaci k tomu, co je takovýmto jistým věděním, vydává se na opačnou stranu.

Descartes říká, že si už mnohokrát všimnul, že byl o něčem zcela jistě přesvědčen, a později se přitom ukázalo, že se mýlil. Dochází k názoru, že vlastně neví, v čem všem se ještě mýlí, v čem všem ještě svůj omyl neodhalil. Odmítá ale zkoumat každý svůj názor, protože takovéto chování by bylo neefektivní, a rovnou se rozhodne při své cestě k nalezení jistoty odvrhnout veškeré své současné vědění. Aby našel jistotu, rozhodne se chovat tak, jako by nevěděl vůbec nic.¹⁸⁴

René Descartes po tomto svém prvním kroku pokračuje dál. Říká, že si už mnohokrát všimnul, jak ho jeho smysly klamaly. Poeticky pak dodává, že člověk nemá věřit těm, kteří jej už jednou podvedli, a proto za jisté nesmí považovat nic z toho, co do něj přichází skrze jeho smysly.¹⁸⁵

Následně ale Descartes upozorňuje na problém snění. Argumentuje, že člověk, který spí, si neuvědomuje to, že spí. Ve snech se člověku zdává, že běží, pohybuje svojí hlavou, že natahuje ruku, přitom to ale v objektivní skutečnosti není pravda. Je to jen sen. Člověk přitom

¹⁸³ Dvojice hlavních filozofických proudů této éry byla racionalismus a empirismus.

¹⁸⁴ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: Námitky a autorovy odpovědi*. 1. vyd. Praha:

Oikoymenth, 2003, str. 22.

¹⁸⁵ Tamtéž, str. 23.

nedisponuje kritériem, jak spolehlivě rozlišit, zdali právě sní, nebo bdí. Descartes proto tvrdí, že nemá jistotu, že domnívá-li se, že právě sedí u krbu ve svém županu a píše na papír, že tomu tak skutečně je. Za sporné přitom musí považovat i to, že pokud si myslí, že má své ruce, nohy, hlavu a celé své tělo, že tomu tak skutečně je.¹⁸⁶

Nepochybná se mu však na první pohled jeví jistota platnosti matematických a logických pravd. Nespokojí se ale s tímto konstatováním, když konstatuje, že teoreticky jej může klamat Bůh. Jak by pak mohly být jisté zákony logiky a matematiky, kdyby nedokázal rozpoznat, že je právě Bohem klamán? Proto i tyto domnělé jistoty musí považovat za nejisté.¹⁸⁷

Na závěr svého skeptického uvažování René Descartes připouští, že někteří lidé nevěří v křesťanského Boha, a tak je nutné zpochybnit i jistotu jeho existence. Je tak podle něj teoreticky možné, aby existoval jen jakýsi „zlotřilý démon“, který jej škodolibě chce neustále klamat.¹⁸⁸

Tímto postupem Descartes postupně boří vše, co lidé mohou považovat za jisté. Existuje podle něj totiž možnost, že je tato jistota pouze zdánlivá. Descartes tak sestupuje od svého počátečního „já“ stále níže a odvrhuje postupně veškeré své vědění, existenci vnějšího světa, existenci svého těla, jistotu stavů svého vědomí, jistotu platnosti matematických a logických zákonů a dokonce i existenci Boha. O tom všem, jak říká Descartes, lze pochybovat, proto je třeba se od těchto domnělých vědění oprostit. Z obecného hlediska označuje jako nedůvěryhodné jak poznání skrze smysly, tak i rozumové poznání a poznání skrze náboženskou víru.

Po tomto sestupu k bytostné skepsi se ale vydává na cestu zpět. Snaží se najít jistoty ve svém očištěném já. To se mu podaří, když píše: „... přesvědčil jsem sám sebe, že na světě není vůbec nic, žádné nebe, žádná země, žádné mysli a žádná těla; není to tudíž tak, že nejsem ani já? Naopak, jistě jsem, pokud jsem sám sebe o něčem přesvědčil. Ale je jakýsi nanejvýš mocný a lstivý protivník, který se mne neustále snaží klamat. Bezpochyby jsem tudíž také já, když mne klame – a ať mne klame, jak jen může, přece nikdy nezpůsobí, abych nebyl nic, budu-li myslet, že jsem něco. Takže, když jsem vše dost a víc než dost zvážil, je třeba stanovit, že výpověď: *Já jsem, já existuji*, je nutně pravdivá, kdykoli ji pronesu nebo pojmu myslí.“¹⁸⁹ Descartes tak dochází ke svému cíli, když se domnívá, že našel jistotu a vyvrátil

¹⁸⁶ Tamtéž, str. 24.

¹⁸⁷ Tamtéž, str. 25.

¹⁸⁸ Tamtéž, str. 26.

¹⁸⁹ Tamtéž, str. 28.

skepticismus, a formuluje svoji slavnou tezi „myslím, tedy jsem“. Z nepochybnosti jeho myšlení podle něj vyjádřeno jinými slovy plyne nepochybnost jeho existence.

Descartes na základě této nalezené jistoty, jediného pevného bodu jeho myšlení, poté formuluje celou svoji filozofickou koncepci. Existenci dvou diametrálně odlišných substancí, z nichž jedna je čistě duchovní (protože myšlení je svojí povahou akt ducha, myšlení nelze měřit a vážit, není materiální) a druhá čistě materiální (protože vedle prokázaného ducha existuje ještě on sám, osoba s tvarem, váhou, rozměrem). Provádí tak výpovědi o vnějším světě a dokonce formuluje důkazy Boží existence a tak dokazuje existenci něčeho, co náš svět přesahuje.¹⁹⁰

4.2 Tolerance jako důsledek skeptického uvažování Pierra Bayleho

Na Descartovu koncepci zareagovala celá řada dobových filozofů.¹⁹¹ Zareagovat museli i stoupenci skepticismu, pokud nechtěli připustit, že jejich filozofický postoj je neobhájitelný, a že se ve svých názorech mýlí. Zmíníme na tomto místě například Pierra Daniela Hueta (1630 – 1721), který inspirován akademickým skepticismem hledal vnitřní rozpory Descartesových tvrzení.¹⁹² Obecně se však dá říci, že k příchodu novátorských skeptických myšlenek v následujícím období po Descartově vystoupení nedošlo.

Výjimkou z tohoto pravidla byl však Descartův krajan Pierre Bayle (1647 – 1706). Na první pohled by se mohlo zdát, že Bayle ani nebyl skeptikem, protože zastával řadu pozitivních tvrzení o světě. Odmítal existenci pouhé jediné substance jako Spinoza, prohlašoval, že neživé předměty jsou složeny pouze z materiální substance a podobně.¹⁹³ Bayle vycházel z akademického skepticismu a dokazoval, že Descartes a jiní filozofové se v mnohých svých klíčových tvrzeních mýlí. Odmítal možnost nalezení jistoty při popisování vnějšího světa, protože naše smysly nás mohou klamat, a my přitom nemáme spolehlivé kritérium pro rozlišení situací, kdy tomu tak je, a kdy tomu tak není. Bayle odmítal dokazování existence Boha aktem lidského rozumu. Prohlašoval, že člověk se svými smysly a

¹⁹⁰ Viz RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I: Od Francise Bacona po Spinozu*. 1. vyd.

Praha: Oikoymenh, 2001, str. 96 – 116.

¹⁹¹ Viz tamtéž, str. 119 – 150.

¹⁹² BORCHERT, Donald a kol. *Encyclopedia of Philosophy*, 9. vol. 2. vyd. USA: Thomson Gale, 2006, str. 53.

¹⁹³ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I: Od Francise Bacona po Spinozu*. 1. vyd.

Praha: Oikoymenh, 2001, str. 148.

rozumem se nemůže rovnat boží dokonalosti. Blížil se tak v této své argumentaci svým dřívějším renesančním skeptikům.¹⁹⁴

Na rozdíl od nich se však zde nezastavil a aplikoval skeptické námitky i na pravdy víry. Říkal, že je evidentní, že existují mnohá náboženská vyznání. Člověk ale přitom nedisponuje žádným kritériem, kterým by mohl spolehlivě rozhodnout, která víra je pravdivá a která je falešná. Víra totiž ze své podstaty je něčím, co stojí nad rozumem. Bayle z této úvahy odvodil závěr, který byl ve své době revoluční. Jednotlivá náboženská vyznání si nemůžou nárokovat naprosto jistou své pravdivosti. Člověk totiž nemůže zcela jistě vědět, které náboženské vyznání je to správné.¹⁹⁵

Důsledek takovýchto myšlenek je nasnadě. Bayle tvrdil, že kde není žádná jistota, tam nemá místo žádný fanatismus. Člověk tak má být především tolerantní. Vždy, když si myslí, že něco ví, se může mýlit. Platí to nejen ve vědě, ale i ve víře. Své náboženské vyznání, o němž je člověk přesvědčen, nemusí být ničím jiným, než bludem. Jenže žádný člověk nemůže vědět, že nevěří pouhému bludu, a proto nezbyvá než každému člověku ponechat právo na to, aby vychovával své děti ve své víře, i kdyby to byla víra falešná. To, že je určité náboženství falešné či pravé, totiž nikdo nemůže s jistotou vědět.¹⁹⁶

4.3 David Hume a dovršení vývoje filozofické skepse

Hovoříme-li o filozofické skepsi, neměl by být skotský filozof David Hume zapomenut. Hume podobně jako Descartes usiloval o to, aby lidské vědění bylo oproštěno od veškerého vědění falešného.¹⁹⁷ Hume si kladl otázky po tom, co je člověku vlastně poznatelné a co už ne. Jaká je hranice lidského poznání?

Hume si dobře uvědomoval, že člověk je omezen svými smysly. Toto omezení je ale tak velké, že přísně vzato nevíme nic o všem, co se za nimi nachází. Nemůžeme vědět nic o

¹⁹⁴ Viz <http://plato.stanford.edu/entries/bayle/#BaySke>

¹⁹⁵ Viz <http://plato.stanford.edu/entries/bayle/#BaySke>. Stručně v RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I: Od Francise Bacona po Spinozu*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001, str. 147 – 150.

¹⁹⁶ Tamtéž, str. 148.

¹⁹⁷ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II: Od Newtona po Rousseaua*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2004, str. 400.

tom, jaký je vnější svět. Mluvit o tom, jestli naše vnímání věci odpovídá věci samé, nemá podle Davida Huma žádný smysl. Takové vědění nikdy nemůžeme získat.¹⁹⁸

David Hume se však nezabýval jen tím, co je mimo nás, ale i tím, co je vlastně v nás samých, v našem myšlení. Došel přitom k závěru, že představíme-li si naše vědomí jako hromadu myšlenek, pak celá tato hromada vznikla po našem zrození zažíváním zkušeností.¹⁹⁹ Všechny materiály, se kterým pracuje náš rozum, se do něj zkrátka dostal skrze naše smysly. Nejen tedy, že člověk nemůže nabýt žádného vědění o vnějším světě, ale jistotu mu nemohou přinést ani akty rozumu. Rozum totiž pracuje pouze s takovými informacemi, které se do něj dostaly skrze nespolehlivé smysly. Jak ale potom můžeme aktem rozumu nabýt jakékoli jistoty?

Deduktivní myšlení tedy podle Davida Huma nelze oprostit od nespolehlivosti smyslů. Hume se však ani zde nezastavil a provedl i kritiku indukce. Tento skotský filozof začíná svoji úvahu příkladem věty „Slunce zítra nevyjde“. Na první pohled se zdá, že tato věta je nepravdivá, protože všichni přece víme, že Slunce vychází každý den. Jenže jak jsme tuto znalost získali? Hume říká, z této věty nemůžeme odvodit, že je nepravdivá, protože sama neobsahuje logický spor. To, že si myslíme, že tato věta není pravdivá, vychází pouze z naší zkušenosti. Dále pokračuje jiným příkladem, že pokud jsme v našem životě viděli někdy havrany, pravděpodobně byli všichni černí. Jenže naše zkušenost nám nic neříká o budoucím dění. Zkušenost se totiž týká pouze minulosti. Je teoreticky možné, že v našem následujícím životě už uvidíme pouze havrany růžové, stejně tak je klidně možné, že Slunce už nikdy nevyjde. Hume tak ukazuje meze indukce jako metody moderní vědy. Jisté poznání z ní plynout nemůže. Jak totiž víme to, že děje, které se odehrají v budoucnosti, budou stejné nebo podobné jako to, které jsme zažili v naší minulosti?²⁰⁰

Jeden z nejdůležitějších počinů Davida Huma ve filozofii byla jeho kritika kauzality. Lidé používají slova příčina a účinek, říká Hume. Jak ale můžou poznat ten fakt, že něco je příčinou určitého děje, a něco je účinkem jiného děje? Podle Davida Huma vnímá člověk pouze jev číslo jedna a jev číslo dvě, které se vyskytují spolu, ale nikdy nevidí jemný mechanismus, kterým určitá příčina způsobí svůj účinek. Používá slavný příklad s kulečnickovými koulemi. Pokud jedna koule narazí do druhé, způsobí její pohyb. Jak ale víme, že tento pohyb nastane? Pouze ze zkušenosti. Pokud bychom od ní odhlédli, nemůžeme

¹⁹⁸ NOVOTNÝ, Zdeněk. *David Hume a jeho teorie vědění*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1999, str. 147 – 152.

¹⁹⁹ HUME, David. *Zkoumání lidského rozumu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1972, str. 45 – 46.

²⁰⁰ Tamtéž, str. 68 – 72.

vědět, zda se obě koule nezastaví, zda nesplynou a podobně. Stejně tak pokud bychom nikdy neviděli oheň, nemohli bychom vědět, že při přiblížení k němu ucítíme teplo, že pokud hodíme kámen do okna, že se okno rozbije. To vše víme až z naší zkušenosti.²⁰¹

Hume si všiml, že diskuse filozofů (a nejen jich) se týkají mnoha sporů. Často přitom moudří lidé dochází ke zcela protichůdným závěrům. Již víme, že podle Huma se tak děje proto, že argumentace každého člověka vychází z jeho zkušenosti, ta se ale může u každého člověka lišit a s ní se tak liší i přesvědčení jednotlivých lidí. Žádné naše tvrzení o světě nemůže být jisté. Dána je nám pouze možnost rozlišit, že něco je pravděpodobnější a něco méně pravděpodobné. Jestliže argumentujeme, každý náš další krok je poznamenán možností omylu. Každým dalším krokem naší argumentace se tak dostáváme k tvrzením, která jsou stále méně a méně pravděpodobně pravdivá.²⁰²

Hume kritizuje i užívání abstraktních pojmů. Říká, že máme-li nějaký nejasný, temný, abstraktní pojem, měli bychom si vždy uvědomit, k jaké impresi se tento pojem vztahuje. Nenajdeme-li je, je dobré takový pojem opustit, protože je to pouhé slovo, které v našem myšlení nic neoznačuje. Měli jsme ale ve svém životě někdy impresi prostoru, času, substance, Boha, svého Já, síly, energie a podobně? Podle Huma ne. Hume neříká, že tyto entity neexistují, ale že o nich nemůžeme nic vědět. Nevíme, jestli existuje Bůh, nevíme, jestli existujeme my sami. Nejenom ale, že o tom nevíme, dokonce nemá smysl si ani takové otázky klást. Odpověď je nám totiž navždy skryta.²⁰³

Hume kritizuje i veškeré hledání jistoty v pravdách zjevených, když píše: „Všeobecně se má za to..., že autorita Písma i tradice je založená na svědectví apoštolů, kteří byli očitými svědky těch zázraků našeho Spasitele, kterými prokázal své božské poslání. Naše důkazy pro pravdivost křesťanského náboženství jsou tedy slabší než důkazy pro pravdivost našich smyslů, protože ani u prvních zakladatelů našeho náboženství nebyly větší a zřejmě slabší, jak přecházely na jejich žáky.“²⁰⁴ Strízlivě pak proti argumentům, že z nebezpečných důsledků nějakého tvrzení plyne jeho nesprávnost: „Není při argumentaci běžnější, nicméně trestuhodnější metody, než když se ve filozofických sporech snažíme vyvrátit hypotézu záminkou, že má nebezpečné důsledky pro náboženství a mravnost. Vede-li hypotéza

²⁰¹ Tamtéž, str. 54 – 72.

²⁰² NOVOTNÝ, Zdeněk. *David Hume a jeho teorie vědění*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1999, str. 147 – 148.

²⁰³ HUME, David. *Zkoumání lidského rozumu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1972, str. 48 - 49

²⁰⁴ Tamtéž, str. 155.

k nesmyslům, je určitě mylná, nedá se však dobře říci, že hypotéza je mylná proto, že má nebezpečné následky.“²⁰⁵

²⁰⁵ Tamtéž, str. 137.

5. Skepticismus a jeho význam v dějinách

Cílem této kapitoly je popsat nejzávažnější argumenty pro i proti filozofickému skepticizmu, zhodnotit jejich relevanci a pokusit se najít důsledky, ke kterým skepticizmus vede.

V průběhu lidských dějin zaznělo mnoho argumentů pro i proti filozofické skepsi. Některé byly více, některé méně přesvědčivé. Na straně myslitelů, kteří odmítali skepsi, zazněly podle mého názoru tyto nejdůležitější:

1. Bůh nepochybně existuje.
2. Pravdy víry tak, jak je popisuje Bible, jsou nepochybně pravdivé.
3. Bůh je dobrý a jako takový nás nechce klamat. Umožňuje nám tak pravdivé poznání.
4. Pravdivé poznání je nepochybně možné, protože kdybychom jej nebyli schopni, pak bychom nemohli spolehlivě vědět, co je dobré. My to však víme.
5. Existují určité věty, které jsou nepochybně pravdivé. Jsou jimi věty matematiky a logiky.
6. Vnitřní stavy našeho vědomí jsou nepochybně pravdivé.
7. Kdo myslí/pochybuje, ten nepochybně existuje.

První tři protiskeptické argumenty vycházejí z náboženských pozic. Teologové a filozofové přišli s množstvím důkazů, že existence Boha je jistá,²⁰⁶ že boží slovo je nepochybně pravdivé, že Bůh je absolutně dobrý a jako takový nám nemůže neumožnit poznávat pravdivě. Čtvrtý říká, že člověk nepochybně ví, že vražda, krádež, obchod s dětmi a podobně jsou špatné. Tato jistota se opírá částečně o náboženské pozice, částečně o důsledky, ke kterým by vedla nepoznatelnost toho, co je dobré. Pátý argument tvrdí, že je nepochybně jisté, že například něco může buď být, nebo nebýt, že však není možné, aby něco zároveň bylo i nebylo. Zákon sporu je zkrátka nepochybně pravdivý stejně tak jako nelze pochybovat o tom, že $2 + 3 = 5$. Jinak tomu totiž být nemůže. Šestý argument říká, že když například zažíváme pocit štěstí, je nám chladno, pak prostě jistě víme, že se cítíme být šťastní a nemůže

²⁰⁶ Viz např. důkazy Anselma z Canterbury. Viz FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení 1: Architekti křesťanského středověkého vědění*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004, str. 112 – 120.

tomu být jinak. Poslední sedmý argument vychází z teze, že můžeme sice pochybovat, co je to pravda, ale když pochybujeme, pak je nepochybné to, že pochybujeme, popřípadě že myslíme. A kdo myslí/pochybuje, ten nepochybně existuje.

I skeptičtí myslitelé přišli s celou řadou tvrzení, které měly vyvracet možnost jistého a pravdivého poznání. Mezi nejdůležitější patří následující:

1. Poznání skrze smysly je nespolehlivé.
2. Indukce, jako proces rozumového poznání, nás nemůže přivést k jistému a zároveň pravdivému poznání.
3. Dedukce, jako proces rozumového poznání, nás nemůže přivést k jistému a pravdivému poznání.
4. Neexistuje žádný princip našeho myšlení, který by byl nepochybně pravdivý.
5. Stavy našeho vědomí jsou nejisté.
6. Nemáme spolehlivé kritérium, podle kterého bychom mohli odlišit pravdu od nepravdy.
7. Bůh jako všemohoucí bytost nás může klamat.

První argument je velmi starý. Již Pyrrhón se domníval, že smyslové poznání je nespolehlivé, protože smysly nás můžou klamat. Následně tento argument rozvedl Ainesidemos prostřednictvím svých tropů a zřejmě nejlépe zdůvodnil David Hume svým tvrzením o vnějším světě jako něčem, co je člověku principiálně nedosažitelné. Druhý a třetí argument dokazují nespolehlivost rozumového poznání. Indukce zůstane navždy nespolehlivá, protože pracuje s nejistými daty z našich smyslů a vychází pouze z takových informací, které jsme získali v minulosti. Ta ale přísně vzato neříká nic o budoucnosti. Viděli-li jsme tedy v našem životě dosud jen černé havrany, nemůžeme vyloučit, že v budoucnu už uvidíme jen havrany jiných barev.

Ani dedukce, k níž se vztahuje třetí argument, nám nemůže poskytnout jisté vědění, protože se opírá opět zjištění, že rozum pracuje jen s takovými daty, která nám poskytnou naše smysly. Navíc již Agrippa na počátku našeho letopočtu prohlásil, že každý závěr, který vyvodíme z nějakých premis, můžeme považovat za dokázaný, pokud dokážeme pravdivost i zmíněných premis. Ale i tyto premisy mají své premisy, které je třeba dokázat. Tak bychom měli postupovat do nekonečna, což ale není možné. Již svatý Augustin upozornil na to, že dokazování premis do nekonečna není nutné, protože existuje určité tvrzení, jež důkaz nepotřebuje a je samo sebou zřejmé. O toho se pak dokazování může zastavit. Čtvrtý

skeptický argument, který v tomto přehledu uvádím, však říká, že se Augustin ve svém přesvědčení mýlil. Neexistuje totiž žádný zcela jistý princip našeho myšlení, který by byl nepochybně pravdivý. Nemáme jistotu, že se nemýlíme ani u pravd matematiky a logiky, jak upozornil například Descartes. Pátý argument říká, že si nemůžeme být jisti ani našimi stavy vědomí. Když spíme nebo blouzníme nemocí, pak vnímáme i něco, co není pravdivé. Jak ale víme, že právě nespíme, nebo že pokud jednou stav našeho vědomí neodpovídá objektivní pravdě, že tomu tak nemůže být pořád? Šestým argumentem se dostáváme k základní myšlence akademických skeptiků starověku. Nemáme spolehlivé kritérium, kterým bychom odlišili pravdu od lži. Poslední sedmý argument vzešel až z křesťanství. Naznačil jej Jindřich z Gentu a použil i Mikuláš z Autrecourtu. Je-li Bůh všemohoucí, jak můžu vědět, že nás nechce klamat a nebrání nám tak v pravdivém poznání?

Skeptici i protiskeptici filozofové v dějinách pronesli řadu zajímavých argumentů. Bohužel pro odpůrce skepticismu však skeptikové dokázali zformulovat argumenty lepší. Existují dostatečně principiální důvody pro to, že lidské poznání má své limity. Existují zároveň i dostatečné důvody pro to, abychom mohli prohlásit, že žádné lidské poznání není zcela jisté. Maximálně lze prohlásit, že některé tvrzení je pravděpodobnější než jiné a některé tvrzení je s poměrně vysokou pravděpodobností nepravdivé. Pokud ale přijmeme tato tvrzení, pak stojíme před některými závažnými důsledky. Kde neexistuje jistota a existuje pouze nejistota a pochybnost, tam nezbyvá mnoho prostoru pro fanatismus. Kde ale není prostor pro fanatismus, tam nastupuje respekt k odlišnostem a tolerance.

John Locke zformuloval ještě jeden argument podporující naše pochybování. Každý člověk disponuje množstvím informací, které během svého života získal. Mnoho jsme načetli z knih různých autorů. Jak ale víme, že si tito autoři nevymýšleli, nebo se nemýlili? Locke říká, že něco takového samozřejmě vědět nemůžeme a proto bychom měli být k názorům jiných lidí tolerantní.²⁰⁷

Tolerance je hodnota, která má svůj nezanedbatelný význam pro kontinent, který má za sebou dějinnou zkušenost druhé světové války a vyhlazovací tábory pro údajně rasově méněcenné v tehdejší Německu nebo pro špatně smýšlící a třídní nepřátele v tehdejší Sovětské svazu. Přesto bychom neměli zapomínat, že každá mince má dvě strany. I skepticismus totiž ve svých určitých formách může vést k neblahým důsledkům a mohlo by se nám tak při zastávání se skepticismu stát to, že společně s vaničkou vylijeme i dítě.

²⁰⁷ LOCKE, John. *Esej o lidském rozumu*. 1. vyd. Praha 1984, str. 361.

Důsledný skepticismus ve své pyrrhónské podobě totiž nutně vede k neblahým důsledkům. Odmítání jakéhokoli vědění a odmítnutí i připuštění toho, že některé naše vědění je pravděpodobně pravdivé a některé jiné je pravděpodobně nepravdivé by promyšleno do důsledků vedlo k odmítnutí vědy jako celku. Důslední pyrrhonisté musí tvrdit, že není pravdivé například tvrzení, že pravidelná konzumace penicilínu dokáže vyléčit angínu, zatímco pravidelná konzumace chleba j jejímu vyléčení nevede. Pyrrhonik by musel říci, že nemůžeme vědět, který postup léčení angíny vede k jejímu vyléčení a který ne, a máme se při usuzování o takovémto problému zdržet úsudku. Pokud bychom tak učinili, zřejmě bychom jen s obtíží docílili blaženosti. Spíše bychom si zadělali na problémy se svým zdravím. Kdybychom odmítali rozsoudit tvrzení, zda umíráme na rakovinu, nebo neumíráme, pak bychom si zahrávali i se svým životem.

Lidská zkušenost nám totiž říká, že byť je veškeré naše poznání značně nejisté, přece jen není třeba pouze mlčet a zdržovat se úsudku. Spíše je vhodnější si uvědomovat svoji omylnost a chovat se v důsledku tohoto našeho vědomí.

Závěr

Na počátku své práce jsem si stanovil několik cílů, kterých bych chtěl v rámci této diplomové práce dosáhnout. Začnu tím posledním, i když se domnívám, že nejméně důležitým. V textu jsem chtěl být jasný, vstřícný vůči čtenáři. Zároveň jsem chtěl podat rámcový příspěvek k problematice filozofické skepse, vysvětlit, co je to skepticismus, představit jeho nejdůležitější stoupence, uvést argumenty pro a proti skepticismu a zhodnotit jeho oprávněnost a význam. Domnívám se, že se mi stanovené cíle podařilo naplnit.

Seznam použité literatury a internetových zdrojů

Použitá literatura:

ADO, Vjačeslav a kol. *Filozofický slovník*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1981.

AUGUSTIN, svatý. *Vyznání*. 3. vyd. Praha: Kalich 1997. ISBN 80-7017-037-9.

BEČVÁŘ, Jindřich. *René Descartes: Milovník rozumu*. 1. vyd. Praha: Prometheus, 1998.
ISBN 80-7196-082-9.

BORCHERT, Donald a kol. *Encyclopedia of Philosophy*, 9. vol. 2. vyd. USA:
Thomson Gale, 2006. ISBN 0-02-865789-6.

BRUGGER, Walter. *Filozofický slovník*. 1. vyd. Praha: Naše vojsko, 1994.
ISBN 80-206-0409-X.

DE LIBERA. *Středověká filosofie: byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*. 1. vyd.
Praha: Oikymenh, 2001. ISBN 80-7298-026-2.

DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: Námitky a autorovy odpovědi*. 1. vyd. Praha:
Oikymenh, 2003. ISBN 80-7298-084-X.

EMPIRICUS, Sextus. *Základy pyrrhonské skepsy*. 1. vyd. Bratislava 1984.

FAIRBANK, John King. *Dějiny Číny*. 1. vyd. Praha: Lidové noviny, 1998.
ISBN 80-7106-249-9.

FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení 1: Architekti křesťanského středověkého vědění*.
1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-662-X.

GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové,
Platón a Aristotelés*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2000. ISBN 80-7298-019-X.

HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikymenh, 2011.
ISBN 978-80-7298-418-3.

HORYNA, Břetislav a kol. *Filozofický slovník*. 2. vyd. Olomouc:
Nakladatelství Olomouc, 1998. ISBN 80-7182-064-4.

HORYNA, Břetislav. *Filosofie skepse*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2008.
ISBN 978-80-7182-268-4.

HUME, David. *Zkoumání lidského rozumu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1972.

HUNTINGTON, Samuel. *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*.
1. vyd. Praha: Rybka Publishers, 2011. ISBN 80-86182-49-5.

LOCKE, John. *Esej o lidském rozumu*. 1. vyd. Praha 1984.

- LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie: stoikové, epikurejci, skeptikové*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-077-7.
- MONTAIGNE, Michel. *Eseje*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1966.
- NOVOTNÝ, Zdeněk. *David Hume a jeho teorie vědění*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1999. ISBN 80-7198-366-7.
- NOVOTNÝ, Zdeněk. *Jak (se) učit filosofii*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004. ISBN 80-7182-179-9.
- PLATÓN. *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*. 5. vyd. Praha: Oikoymenh, 2005. ISBN 80-7298-140-4.
- PLATÓN. *Parmenidés*. 4. vyd. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-163-2.
- POPKIN, Richard Henry. *The history of skepticism from Erasmus to Descartes*. 1. vyd. Assen: Royal VanGorcum, 1960.
- RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I: Od Francise Bacona po Spinozu*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-039-4.
- RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II: Od Newtona po Rousseaua*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-109-9.
- ROTTERDAMSKÝ, Erasmus. *Chvála bláznovství*. 2. vyd. Praha 1969.
- STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.
- SVITÁK, Ivan. *Montaigne*. 1. vyd. Praha: Orbis 1966.
- SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. 2. vyd. Praha 1962.

Internetové zdroje:

Ancient Greek Skepticism. [online]. [cit. 2012-04-28].

Dostupné z: <http://www.iep.utm.edu/skepanci>

Ancient skepticism. [online]. [cit. 2012-04-28].

Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-ancient>

Cicero. [online]. [cit. 2012-04-28].

Dostupné z: <http://www.iep.utm.edu/cicero>

Medieval skepticism. [online]. [cit. 2012-04-28].

Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-medieval>

Michel de Montaigne. [online]. [cit. 2012-04-28].

Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/montaigne>

Pierre Bayle. [online]. [cit. 2012-04-28].

Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/bayle>

ANOTACE

Jméno a příjmení:	Ivo Kokrmet
Katedra:	Katedra společenských věd
Vedoucí práce:	Doc. PhDr. Zdeněk Novotný, Csc.
Rok obhajoby:	2012

Název práce:	Vývoj a problémy filozofické skepse v tradici západní civilizace do konce 18. století
Název v angličtině:	Evolution and problems of philosophical skepticism in the tradition of the western civilization to the end of 18. century.
Anotace práce:	Tato práce se zabývá vývojem a problémy filozofické skepse v tradici západní civilizace do konce 18. Století. Chce popsat vývoj skepticismu v dějinách evropského myšlení, popsat základní skeptické a protiskeptické argumenty.
Klíčová slova:	Skepse, skepticismus, filozofie, filosofie, Hume, Descartés, Bayle, Montaigne, Sanchez, Erasmus Rotterdamský, Sókratés, Pyrrhón z Elidy, Arkesiláos, Karneadés, Ainesidémós.
Anotace v angličtině:	This work concerns by evolution and problems of philosophical skepticism in the tradition of the western civilization to the end of 18. Century. Work wants to describe evolution of skepticism in the history of european thinking, describe basical skeptici and antisceptical arguments.
Klíčová slova v angličtině:	Scepsis, skepticism, philosphy, Hume, Descartés, Bayle, Montaigne, Sanchez, Erasmus of Rotterdam, Sókratés, Pyrrhón from Elida, Arkesiláos, Karneadés, Ainesidémós.

Přílohy vázané v práci:	Žádné
Rozsah práce:	
Jazyk práce:	