

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA FILOZOFIE



Pojetí kauzality ve filosofii Davida Huma
a Immanuela Kanta

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

Mgr. Filip Tvrdý, Ph. D.

Rok odevzdání: 2014

Vypracoval:

Roman Zavadil

FI-SO, 2. ročník

Čestné prohlášení

Čestně prohlašuji, že jsem svoji bakalářskou práci *Pojetí kauzality ve filosofii Davida Huma a Immanuela Kanta* vypracoval samostatně, pod odborným dohledem vedoucího bakalářské diplomové práce a všechny použité prameny řádně uvedl.

V Olomouci dne 27. 6. 2014

Poděkování

Na tomto místě bych chtěl poděkovat především Mgr. Filipu Tvrděmu, PhD., za podnětné rady a připomínky, za veškerý čas, který mi věnoval, a zejména za značnou trpělivost, jejíž popis by si vyžádal více stran, než kolik bylo věnované této bakalářské práci.

Abstrakt: Tato bakalářská práce se věnuje problematice kauzality z pohledu Davida Huma a Immanuela Kanta. Hlavním cílem práce je popis nejdůležitější myšlenkových východisek u jednotlivých filosofů, charakteristika jejich pojetí kauzality a vzájemná komparace těchto přístupů. Analýza jednotlivých stanovisek o vztahu příčiny a účinku je založena především na dílech *Zkoumání o lidském rozumu* a *Pojednání o lidské přirozenosti* Davida Huma a *Kritika čistého rozumu* a *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou* Immanuela Kanta.

Klíčová slova: kauzalita, David Hume, Immanuel Kant, nutnost, indukce, ideje, soudy, kategorie

Abstract: This bachelor thesis addresses the problem of causation in philosophy of David Hume and Immanuel Kant. The main aim of this thesis is the depiction of the most important intellectual basis of each philosopher, description of their conception of causation and eventually a mutual comparison of their approaches. The analysis of both views on the relation of cause and effect is based on *An Enquiry concerning Human Understanding* and *A Treatise of Human Nature* by David Hume and *Critique of Pure Reason* and *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science* by Immanuel Kant.

Keywords: causation, David Hume, Immanuel Kant, necessity, induction, ideas, judgments, categories

Obsah

Úvod	6
1 David Hume	9
1.1 Teorie idejí	9
1.1.1 Dělení percepcí	10
1.1.2 Dělení impresí	11
1.1.3 Dělení idejí	12
1.1.4 <i>The Copy Principle</i>	13
1.1.5 Principy sdružování idejí	14
1.2 Kauzalita	15
1.2.1 <i>Relations of Ideas and Matters of Fact</i>	15
1.2.2 Kauzální inference	16
1.2.3 Problém indukce	17
1.2.4 Zvyk	20
1.2.5 Nutnost	21
2 Immanuel Kant	24
2.1 Dělení soudů	24
2.1.1 Analytické soudy <i>a priori</i>	24
2.1.2 Syntetické soudy <i>a posteriori</i>	25
2.1.3 Syntetické soudy <i>a priori</i>	25
2.2 Prostor a Čas	27
2.2.1 Prostor	28
2.2.2 Čas	29
2.3 Transcendentální analytika	30
2.3.1 Transcendentální kategorie	30
2.3.2 Kauzalita a nutnost	33
3 Komparace	36
3.1 Pojetí soudů	36
3.2 Nutné spojení a Indukce	37
3.3 Důsledky jednotlivých pojetí kauzality na svobodu lidské vůle	39
Závěr	42

Úvod

Tato práce má za úkol přiblížit problematiku kauzality tak, jak na ni nahlíželi jedni z největších novověkých filosofů. Prvním z nich je David Hume, britský empirik a státník, jehož nejvýznamnější dílo *A Treatise of Human Nature* je zaměřeno na obšírné spektrum témat, od povahy lidského poznání, přes religiozitu až k otázce lidských vášní. Našemu účelu poslouží jako základní východisko první kniha tohoto pojednání *Of the Understanding*, kde Hume předkládá velice komplexně svoji teorii idejí a z různých úhlů pohledu pojednává o schopnostech lidského rozumu. Na mnoha místech také řeší otázku pro nás klíčovou, tedy otázku kauzality.

Vedle tohoto velkolepého díla ovšem nesmíme opomenout Humovo druhé, pro nás o nic méně významné dílo, *An Enquiry concerning Human Understanding*. Na rozdíl od prvně zmiňovaného titulu byl tento pod názvem *Zkoumání o lidském rozumu* přeložen i do českého jazyka, a může být tak českému čtenáři bližší, a přestože o mnoha tématech nepojednává do takové hloubky jako *Treatise*, je ve zkoumání Humových myšlenek dostačujícím zdrojem.

Obrátíme-li pozornost na následující stránky uvidíme, že oddíl o Humovi je dělen na dva větší celky, na část pojednávající o teorii idejí a část o kauzalitě. V rámci teorie idejí bude popsáno, jakým způsobem dělí Hume obsahy lidské mysli, percepce, a jak se tyto percepce mohou ještě dále dělit na ideje a imprese. Poté, co budeme mít připraveno toto dělení, bude nasnadě ukázat, jak naše mysl s těmito percepce operuje a jakými principy se v tomto procesu řídí. Jeho koncepce idejí nám tedy vytvoří teoretický základ pro pochopení další kapitoly.

V druhé části již obrátíme naši pozornost přímo k otázkám úzce spojeným s problematikou kauzality. Začneme Humovým dělením mezi *Relations of Ideas* a *Matters of Fact*, které nám ukáže přesný směr všech nadcházejících úvah. První takovou úvahou je otázka opodstatněnosti kauzální inference. Jinými slovy, co nás vede k přesvědčení, že považujeme dva od sebe vzájemně oddělené jevy, u kterých pozorujeme pouze časovou souslednost, za spojené na základě vztahu příčiny a účinku. S tímto je spojen mnohem rozsáhlejší filosofický problém, a to problém indukce. Budeme se tedy ptát, na čem je založena justifikace objektivních přírodních zákonů vytvořených na základě pozorování pouze parciálního počtu jevů a je-li taková justifikace vůbec možná. Náš popis kauzality posléze uzavřeme ve dvou podkapitolách, které se budou věnovat tomu, jakou roli při

kauzální inferenci hraje zvyk a otázce původu ideje nutného spojení.

Jak název této práce napovídá, druhým, avšak o nic méně významným, filosofem, jehož koncepce kauzality je pro naše zkoumání důležitá, je Immanuel Kant. Kant je zakladatelem transcendentálního idealismu a *causus belli* mnoha signifikantních moderních filosofických sporů. Pro popis vztahu Kanta a kauzality budeme vycházet z jeho nejslavnějšího díla *Kritika čistého rozumu* a to především z částí *Úvod*, *Transcendentální etika* a *Transcendentální analytika*, které budou pro náš účel dostačující. Druhým dílem je pak *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, které bylo napsáno se záměrem zjednodušit výklad témat projednávaných v *Kritice*.

Stejně jako u Huma bude i zde za potřebí, dříve nežli přejdeme ke kauzalitě, poukázat na základní teoretická východiska, na kterých budeme moci náš následný výklad stavět. Prvním takovým východiskem je Kantovo dělení soudů. Kant rozlišoval mezi analytickými soudy *a priori*, které se omezovaly pouze na analýzu pojmů, a syntetickými soudy *a posteriori*, které naopak odkazovaly k naší empirické zkušenosti. Hlavním Kantovým přínosem v této otázce ovšem byla identifikace syntetických soudů *a priori*, tedy takových, které ačkoli rozšiřovaly naše poznání nad rámec pojmu, nevycházely z naší empirie. Přestože Kant nebyl prvním, kdo s tímto dělením přišel, přetrvalo v této podobě až dodnes.

V další podkapitole, která nám poslouží jako most mezi teoretickými východisky a kauzalitou, se budeme věnovat prostoru a času. Tyto jsou totiž pro Kanta zcela klíčové, protože fungují, jako scéna, na které se odehrává veškerá naše zkušenost. Předměty kolem sebe pak poznáváme, jako umístěné v prostoru a zároveň se toto poznání děje nutně také v čase.

Další kapitolou se již dostaneme k cíli našeho zkoumání. Nejdříve si ukážeme, jakým způsobem pracují v naší rozvažovací schopnosti kategorie, jako apriorní třídící funkce soudnosti, a v čem spočívá jejich spojitost s typy soudů, které můžeme na základě naší zkušenosti formulovat. V závěru se již budeme věnovat Kantovu pojetí kauzální inference a nutnosti na pozadí jeho výkladu Druhé analogie ze zkušenosti. Zjistíme, jak se v předchozí kapitole popsané rozlišení apriorních kategorií, vztahuje k oběma pojmům a jakým způsobem Kant vysvětluje vznik naší představy o vztahu mezi příčinou a účinkem.

Poté, co jsme detailně vysvětlili koncepci kauzality u obou filosofů, přejdeme k závěrečné komparaci na základě následujících kritérií: Kategorie soudů, Indukce a Nutnost,

Důsledky pojetí kauzality na svobodu lidské vůle. V rámci těchto kritérií vždy krátce připomeneme, jakou úlohu sehrává daný koncept v myšlenkových systémech jednotlivých filosofů. Naším hlavním cílem, a cílem této práce, ovšem bude identifikace základních rozdílů mezi jednotlivými koncepcemi a nalezení případných shod mezi nimi.

V části kategorie soudů si ukážeme, jakým způsobem můžeme aplikovat Kantovo dělení soudů na Huma, v jakých místech se obě pojetí překrývají a v jakých naopak rozcházejí. Otázce problému indukce, nutnosti a s ní spojenou kauzalitou se budeme zabývat v následujícím úseku komparace. Ukážeme si vedle sebe, jakým způsobem si naše mysl vytváří závěry o existenci vztahu mezi příčinou a účinkem, a to jak podle Huma, tak i Kanta. V poslední podkapitole se zaměříme na téma, které přestože nebylo doposud v této práci zmíněno, bude pro nás zajisté podnětné a zajímavé. Položíme si totiž otázku, jakým způsobem ovlivňuje kauzalita v jednotlivých pojetích naši svobodu vůle, zdali je naše chování determinováno nebo jsme svobodní, případně se nám dostává zčásti obojího.

1 David Hume

1.1 Teorie idejí

Pro pochopení pojetí kauzality u Davida Huma, a *de facto* pro porozumění jeho filosofii jako celku, je důležité si nejprve udělat nástin jeho filosofické teorie idejí, kterou můžeme považovat za východisko, ze kterého později vystupují další části jeho myšlení. Ač Hume vycházel z ideové tradice britského empirismu v podání Locka a Berkeleyho, jež se vyrovnávala především s racionalismem Descartovým a Spinozovým, neznamená to, že by v plné šíři souhlasil s jejich filosofickými názory, právě naopak. Hume se v mnoha pasážích kriticky vyrovnává s Lockem a to zejména s jeho pojetím idejí a jejich vzájemných vztahů.

Hume se ve svých úvahách dotýká primárně témat spojených s „morální filosofií“^{1,2}, a jeho cílem je vytvoření vědy o lidské přirozenosti. Takovouto vědu se snaží vybudovat na jasných, pevně definovaných základech, pravidlech a pojmech. Právě v tomto vidí Hume hlavní problém soudobé filosofie a my se po právu můžeme domnívat, že tato nedůslednost a vágnost tehdejších, ale i starších myslitelů, vedla Huma k přesvědčení o nutnosti revize soudobého filosofického pojmového aparátu, přičemž základem mu mělo být empirické poznání. Toto přesvědčení značně dramaticky vrcholí v závěrečném odstavci *Enquiry*, kde říká:

Když vezmeme do ruky kterýkoli svazek, například z bohosloví nebo školské metafyziky, položme si otázku: Obsahuje abstraktní úvahy o kvantitě nebo čísle? Ne. Obsahuje zkušenostní úvahy o faktických okolnostech a jsoucím? Ne. Budiž tedy předán plameni, neboť nemůže obsahovat nic než sofistiku a klam.³

Nyní se vraťme zpět k jeho teorii idejí. Klíčovým pojmem zde jsou percepce (*perceptions*), což je souhrnný název pro veškeré obsahy naší myli. Již v této fázi se Hume vzdaluje od tradice, jelikož většina filosofů si v rámci tohoto vymezení vystačila s pojmem "idea". V následujících řádcích věnovaných teorii idejí, nastíním základní dělení, původ jednotlivých druhů percepčí, principy jejich vytváření a způsoby, podle kterých naše mysl s těmito percepcemi pracuje.

¹HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 23

²V jeho době bylo, na rozdíl od moderního pojetí, za morální filosofii považováno vše, co se týkalo člověka a jeho přirozenosti, nejen etické teorie.

³HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 224

1.1.1 Dělení percepcí

Hume začíná *Treatise* základním rozdělením percepcí na ideje (*ideas*) a impresie (*impressions*). Hlavní rozdíl mezi nimi spočívá v míře síly (*force*) a živosti (*liveliness/vivacity*), v jaké na naši mysl působí a v jaké se v ní uchovávají. Imprese jsou percepce, které do nás vstupují s největší silou. Jedná se o veškeré naše vjemy, vášně a emoce ve chvíli, kdy se poprvé zjeví naší mysli. Idejemi pak má na mysli percepce, které v naší mysli vznikly z těchto impresí.⁴ Toto rozdělení je podle něj zcela neproblematické a proto, se dalšímu vyjasňování nevěnuje. Zmiňuje však, že v jistých případech, jako jsou fyzická či psychická nemoc se může stát, že výše či níže živosti a síly idejí a impresí se k sobě přiblíží natolik, že nebude možné je od sebe odlišit⁵. Nicméně není třeba považovat takovéto případy za popření této teorie. Přestože naše kognice v té chvíli není schopna rozdíl mezi idejemi a impresemi rozpoznat, můžeme usuzovat, že přestože se jednotlivé percepce k sobě přiblíží na nejbližší možnou hranici, vždy zde bude nějaké minimum, které bude ideje a impresie od sebe vzájemně oddělovat, přestože pro nás bude jen obtížně postřehnutelné. Nicméně to není problém teorie jako takové, ale omezenosti sebereflexe.

Další dělení týkající se percepcí je na jednoduché (*simple*) a složené (*complex*). Toto dělení, je analogické jak pro ideje, tak i pro impresie a platí pro ně stejná definice. Jednoduché percepce/impresie/ideje jsou takové, u kterých nejsme schopni žádného dalšího dělení či rozlišení. Komplexní jsou naopak ty, které můžeme rozlišit nebo rozdělit na menší části a celky.⁶ Vezměme si na příklad hrušku. Hruška, jako komplexní percepce, může být rozdělena na jednotlivé, vzájemně oddělitelné percepce chuti, barvy, vůně, atd., které dohromady tvoří celek hrušky.

Zde můžeme vidět podobnost a zároveň odlišnost s Lockem, kterou jsem naznačoval výše. Mám na mysli jeho dělení na jednoduché a složené ideje. Locke mezi ideje jednoduché mimo jiné řadí i například barvu, chuť, tón, prostor, rozlehlost, pohyb nebo vnímání, chtění, slast, potěšení či strast⁷. Hume oproti tomu mnoho z těchto idejí, jako prostor, rozlehlost, pohyb, řadí mezi složené.

Dělení percepcí je tedy jasné, ale jaký je přesně vztah mezi idejemi a impresemi? Ideje a impresie nejsou jen dva odlišné celky nacházející se v naší mysli. Zjednodušeně

⁴HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 49

⁵Tamtéž, s. 49

⁶Tamtéž, s. 50

⁷LOCKE, John, *Esej o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1984, ISBN 25-051-84, s. 81 - 91

můžeme říci, že ideje jsou obrazy našich impresí. Na straně druhé, se může zdát, že mnoho našich idejí, nemá odpovídající impresi. Jak Hume říká, může se nám zdát, že „moci myšlenky nevymyká nic vyjma toho, co má v sobě logický spor.“⁸ Není to ovšem tak úplně pravda. Naše mysl je totiž schopna nejen vytvářet z jednoduchých impresí jim odpovídající jednoduché ideje, ale je navíc schopna vytvářet takové složené ideje, které by kombinovaly dvě, často ve zkušenosti zcela oddělené impresi. Takovýmto způsobem můžeme při zkoumání dojít k ideám zlatých hor, či kentaurů, přestože se žádná z nich v našich impresích nevyskytuje. Vytváření takových idejí je ovšem limitováno informacemi, které do naší mysli vstupují coby impresi. Nemůžeme si totiž vymyslet žádnou složenou ideu, jejíž menší celky by nevycházeli z našich impresí. Proto při analýze geneze idejí zlatá hora či kentaur dospějeme k závěru, že složená idea zlaté hory je vlastně jen kompositem idejí zlata a hory, které samy vycházejí už z neproblematicky prokazatelně existujících impresí zlata a hory. Totéž platí o ideji kentaura, která je složena z idejí a impresí koně a člověka. Všechny ideje tedy prokazatelně vycházejí z impresí a ty, co by o tom pochybovali, Hume vyzývá, ať předloží ideu, „která nebude pocházet z tohoto zdroje.“⁹

Hume si je ovšem sám vědom toho, že tento princip nemusí platit za všech okolností a člověk si je schopen abstrakcí vytvořit některé jednoduché ideje, jako ideje barvy. Ilustrujme si to pak na následujícím příkladu. Představme si, že existuje nějaký člověk, který má povědomí o všech odstínech barev, kromě jednoho odstínu modré, se kterým se za celý život nesešel. Pokud bychom před něj postavili celé toto spektrum barev, se kterým je obeznámen, dokáže pak tento člověk bez pochyby nalézt mezeru v tomto spektru a následně si na její místo domyslet pomocí abstrakce vhodný odstín modré barvy.¹⁰

1.1.2 Dělení impresí

Vztah mezi idejemi a impresemi a zejména pak vztah vyvozování impresí z idejí je nepatrně problematičtější. Vedle již zmíněného dělení impresí na jednoduché a složené můžeme rozlišovat ještě další dva druhy, a to impresi z vjemů (*sensation*) a z reflexe (*reflexion*). První dle Humových slov vyvstává na duši přímo, z neznámých příčin (*unknown*

⁸HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 40

⁹Tamtéž, s. 41

¹⁰Tamtéž, s. 43 a také HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 53-54

causes), druhé jsou pak odvozovány z idejí. Druhý z procesů probíhá tak, že nejprve je ze smyslů vytvořena imprese, a díky ní můžeme zažívat chlad nebo teplo, rozkoš či strast, apod. Posléze je tato imprese přetvořena na ideu, která v nás zůstává v době, kdy již impresi k dispozici nemáme. Ve chvíli, kdy si v mysli tuto ideu vybavíme, v nás vyvolává novou impresi touhy, averze, naděje či strachu. Takovou ideu nazýváme imprese z reflexe, jelikož je odvozená z našich idejí. Tento proces je pak zakončen tím, že tato nová imprese je převedena opět na ideu, která pak, pokud si ji vybavíme, může opět vzbuzovat v naší mysli další imprese, atd. Obecně můžeme říci, že mezi imprese z reflexe patří vášně, touhy a emoce.¹¹

Abychom se ale ještě vrátili k první zmíněné skupině, tedy k impresím z vjemů. Hume zde uvádí, že vychází z neznámých příčin, avšak toto stanovisko bychom si neměli vykládat jako tendence k úplnému skepticizmu o existenci vnějších předmětů přístupným našim smyslům. Tento výrok bychom si měli spíše vykládat tak, že pojednává o neznalosti přesných procesů, na základě kterých smyslové orgány, nervová zakončení a mozkové struktury vytvářejí v naší mysli imprese. Huma nemůžeme brát v žádném případě jako solipsistu, což jen podtrhuje fakt, že na několika místech v *Treatise uvádí*, že imprese vznikají stimulací smyslových orgánů vnějšími objekty.¹²

1.1.3 Dělení idejí

První dělení idejí na jednoduché a složené již bylo nastíněno výše. Druhé dělení, které provádí Hume, je rozlišení na základě funkcí mysli, které s nimi operují. Můžeme tedy mezi sebou rozlišovat ideje paměti (*memory*) a představivosti (*imagination*). Rozdíl mezi jednotlivými skupinami je především v jejich síle a živosti, ve které jsou v mysli uchovávány. Zatímco ideje paměti jsou mnohem silnější a živější, ideje představivosti těmito kvalitami disponují v mnohem omezenější míře. V rámci paměti operujeme s idejemi, které vznikly z impresí a zachovaly si většinu své síly a živosti, kdežto v představivosti pracujeme s idejemi, které již nevychází přímo z impresí (viz. výše uvedené příklady se zlatou horou a kentaurem), a o tuto živost přišly a staly perfektními ideami.¹³

¹¹HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 55

¹²GARRETT, Don, „Hume’s Theory of Ideas“ in *A Blackwell Companion to Hume*, RADCLIFFE, Elizabeth S. (ed.), Oxford: Blackwell Publishing, 2008, ISBN-13 978-1-4051-1455-4, s. 44

¹³HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 56

Hume se také zabývá problematikou abstraktních idejí, tedy jakým způsobem mohou existovat obecné pojmy v naší mysli. V této otázce souhlasí s Berkeleym, když tvrdí, že mysl si není schopna vytvořit žádnou obecnou ideu, která by nebyla identifikována přesně danými kvantitativními a kvalitativními parametry¹⁴. Vychází zde mimo jiné, ze svého pojetí vytváření idejí z impresí. Není totiž možné, aby nějaká impresie v naší mysli byla bez jakýchkoli kvantitativních a kvalitativních znaků a proto není možné, aby v mysli byla taková idea vytvořena. Obecné ideje jsou samy o sobě partikulárními idejemi konkrétních vlastností, které "se však v naší mysli stávají obecnými ve smyslu reprezentace určité skupiny objektů¹⁵. Toto pojetí abstraktních idejí, společně s rozdělením idejí na jednoduché a složené bude užitečné později, kdy se budeme věnovat Humovu pojetí nutnosti.

1.1.4 *The Copy Principle*

The Copy Principle jsme již v menším měřítku nastínili, ovšem beru za důležité věnovat mu větší prostor, jelikož je alfou a omegou především pozdějších Humových námitek proti ideji nutného spojení. Toto ovšem není zdaleka jediná pohnutka, která jej vedla k formulaci tohoto principu. Humovi šlo především o to, kriticky se vypořádat s Karteziánskými vrozenými ideami intelektu. Tím se zařadil po bok dalších filosofů v rámci empirické tradice, především pak Johna Locka a George Berkeleyho.¹⁶

Tento princip spočívá v jistotě převoditelnosti idejí na impresie. Pro Huma je to východisko pro vytvoření nové vědy o člověku, která nebude zatížena existencí pojmů, které k ničemu nereferují. V mysli totiž podle něj nemůže existovat idea, která by nebyla převoditelná na impresii a existuje tedy mezi nimi nějaké „stálé spojení“ (*constant conjunction*)¹⁷, a to takové, že každá idea je kauzálně předcházena nějakou impresí. Brilliantním a zároveň velice jednoduchým způsobem to vyjadřuje v *Enquiry*:

Když tedy máme pocit, že filosofický výraz je užíván beze smyslu či ideje (jak je tomu až příliš často), není třeba nic, než prozkoumat, *z jaké impresie je ta domnělá idea odvozena?*

¹⁴HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 64

¹⁵Tamtéž, s. 67

¹⁶GARRETT, Don, „Hume’s Theory of Ideas“ in *A Blackwell Companion to Hume*, RADCLIFFE, Elizabeth S. (ed.), Oxford: Blackwell Publishing, 2008, ISBN-13 978-1-4051-1455-4, s. 50

¹⁷MORRIS, William Edward, BROWN, Charlotte R., „David Hume“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Summer 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/hume/>>

a když by bylo nemožné nějakou najít, poslouží to k potvrzení našeho podezření.¹⁸

Nejznámějším protipříkladem tohoto principu je příklad s chybějícím odstínem modré barvy, o kterém jsem pojednal výše. Někteří kritikové ovšem Humovi vytýkají, že tento protipříklad jednoduché převoditelnosti idejí na impresie zamítnul až příliš rychle, a jako takový přímo napadá jednu z hlavních maxim jeho teorie. z toho důvodu někteří filosofové obhajují stanovisko, že Hume nakonec při snaze o dokázání této převoditelnosti neuspěl.¹⁹

Můžeme tedy říci, že Hume formuluje *The Copy Principle* ze dvou důvodů: za první metodologický způsob, jak bychom mohli určit povahu ideje, která již pozbyla většinu své síly a živosti, a vystopovat tak původní impresi, ze které vychází, a za druhé, jako cestu k průkaznému odmítnutí některých prázdných či špatně užívaných pojmů²⁰.

1.1.5 Principy sdružování idejí

Hume také vytvořil několik principů, podle kterých se ideje v naší mysli sdružují. Popisuje, jak je možné, že z jednoduchých idejí vznikají složené ideje, a jak je možné, že se tyto ideje udržují v určitých vzájemných konstelacích. Podle těchto zákonů jsme schopni vůbec uvažovat a smysluplně vyjadřovat naše myšlenky. Neměli bychom tyto principy ovšem brát jako nějaké pevné neoddělitelné spojení jednotlivých idejí ale spíše jako jemnou sílu, která mezi ideami vzájemně přetrvává²¹. Hume rozlišuje „tři principy spojení mezi idejemi, totiž Podobnost, Sousednost v čase nebo místě a Příčina a Účinek.“²²

Ke sdružení idejí na základě podobnosti dochází v případě, kdy se díváme na nějaký film a sledujeme jednotlivé postavy, je naše mysl vedena k hercům, kteří tyto postavy ztvárňují. Myslíme-li na školu, do které chodíme, pak je naše mysl vedena dle sousednosti ke knihovně, kterou jsme při studiu navštěvovali, či jídelně, ve které jsme se stravovali. Zcela výsadní postavení ovšem u Huma zaujímá princip sdružování podle příčiny a účinku, jelikož většina našich procesů v mysli se děje právě podle něj. Když si vzpomeneme na nějakou nemoc, kterou jsme zažili, je tato idea provázena také utrpením,

¹⁸HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 44

¹⁹HUME, David, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Tom L. Beauchamp (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2010, ISBN 978-0-19-875248-6, s. 18

²⁰GARRETT, Don, „Hume’s Theory of Ideas“ in *A Blackwell Companion to Hume*, RADCLIFFE, Elizabeth S. (ed.), Oxford: Blackwell Publishing, 2008, ISBN-13 978-1-4051-1455-4, s. 51

²¹HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 59

²²HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 46

kteřé jsme díky ní zažili. Ideje jsou tedy spojeny na základě příčiny a účinku v případě, že přítomnost jedné ideje okamžitě vyvolává přítomnost ideje druhé, která po první následovala.

1.2 Kauzalita

Nyní se již dostáváme k jádru této bakalářské práce, ke koncepci kauzality. V rámci této kapitoly budeme pojednávat o jeho dělení předmětů lidského rozumu, tedy o vztahu idejí (*realations of ideas*) a faktické okolnosti (*matters of fact*), dále pak o kauzální inferenci a s ní spojenými nesnáze, které v současné literatuře vystupují především jako „Problém indukce“, o roli zvyku ve vztahu ke kauzální referenci a na závěr uvedu pojetí nutnosti a nutného spojení.

1.2.1 *Relations of Ideas and Matters of Fact*

Hume rozděluje veškeré předměty lidského rozumu a zkoumání na dvě části, vztahy idejí a faktické okolnosti. Jednotlivé skupiny předmětů charakterizuje následujícím způsobem:

Prvnímu druhu přísluší vědy jako geometrie, algebra a aritmetika a krátce všechna tvrzení, jež jsou jistá na základě nahlédnutí nebo důkazu. . . . k větám tohoto druhu lze dospět pouhým myšlenkovým výkonem bez závislosti na tom, zda cokoli ve vesmíru vůbec existuje. . . . O faktických okolnostech, které jsou druhým předmětem lidského rozumu, se nepřesvědčujeme stejným způsobem a ani evidence jejich pravdivosti, . . . Opak každé faktické okolnosti je vždycky možný; nemůže totiž nikdy být logicky sporný a mysl si jej může představit stejně snadno a stejně zřetelně, jako by odpovídal skutečnosti. *Že slunce zítra nevyjde*, není věta o nic méně srozumitelná a o nic více logicky sporná než ta, *že nevyjde*.²³

v distinkci těchto dvou kategorií tedy využívá dvou kritérií, logického kritéria a epistemologického kritéria.

Logické kritérium spočívá ve schopnosti obou kategorií generovat kontradiktorické soudy. Popřením výroku vycházejícího ze vztahů mezi idejemi vzniká kontradikce, zatímco ta při negaci výroku pojednávajícího o faktických okolnostech nemůže nikdy vzniknout. Máme-li tedy výrok „*Trojúhelník má tři strany*“ jeho negací dostaneme výrok „*Trojúhelník nemá tři strany*“ a nyní je nám na první pohled jasné, že oba výroky jsou

²³HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 48 - 49

kontradiktorické. Zjednodušeně řečeno, nejsme schopni si v naší mysli představit oba dva závěry plynoucí z obou výroků, jako pravdivé. Naproti tomu v případě faktických okolností nezískáme negací jednoho výroku kontradiktorický výrok. Příklad již byl uveden v citaci výše. Výrok *Zítří nevyjde slunce* není v žádné směru v logickém sporu s výrokem *Zítří vyjde slunce*, jsou tedy oba dva představitelné jako pravdivé.

Dalším kritériem, které Hume k dělení používá je epistemologické kritérium, tedy jaký epistemologický statut má poznání vycházející z jednotlivých zdrojů. Poznání vztahů idejí je vždy *a priori* a vychází čistě z rozumové aktivity. Je to poznání, které je nutné, ve smyslu nutně pravdivé a jako takové nevyžaduje žádnou oporu v empirii. Oproti tomu poznání faktických okolností není nutné, ale má probabilistický charakter. Právě pravděpodobnost je pro Huma klíčová, použijí-li příklad z předchozího odstavce: *Není nutné, aby slunce vyšlo, je to jen pravděpodobné, stejně jako je pravděpodobné to, že nevyjde.*

1.2.2 Kauzální inference

Středem zájmu jsou pro Huma faktické okolnosti, jelikož jsou zdrojem většiny našeho poznání a především veškerá naše interakce ve světě se odehrává právě v těchto mezích. Ale na čem je založeno, jaká je jejich povaha? Naše „poznávání faktických okolností je založeno na vztahu příčiny a účinku.“²⁴ Vždy když tedy poznáváme nebo zkoumáme svět, pak postupujeme mezi jednotlivými idejemi nebo impresemi od příčiny k účinku nebo od účinku k příčině²⁵. Veškeré inference, které můžeme o faktických okolnostech vznést, jsou tedy čistě kauzálními inferencemi.

Jakým způsobem ovšem rozeznáváme ve světě příčinu a účinek? Vzhledem k tomu, že každá idea i imprese je samostatná a oddělená, není možné, abychom tohoto poznání dosáhli *a priori*. Museli bychom totiž předpokládat, že při čistě rozumovém nahlédnutí nějaké ideje či imprese, zcela izolované od ostatních, by v ní musela být obsažena její příčina nebo účinek. Spolu s Humem tedy můžeme říci, že „poznání tohoto vztahu není nikdy dosahováno úvahou *a priori*, nýbrž povstává výlučně ze zkušenosti, ve které shledáváme ty či ony předměty ve stále vzájemném souběhu“²⁶, tedy v kauzálním vztahu.

²⁴HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 49

²⁵HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 134

²⁶HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 51

Adam, i když o jeho rozumových schopnostech předpokládáme, že byly zpočátku naprosto dokonalé, by nemohl vyvodit z kapalnosti vody, že ho může zadusit, nebo ze svítivosti svíčky, že ho může spálit. V těch svých kvalitách, které se jeví smyslům, neodhaluje žádný předmět ani příčiny, které jej způsobily, ani účinky, které z něj povstávají; a ani náš rozum bez pomoci zkušenosti nemůže vyvodit žádný závěr ohledně skutečné existence a faktických okolností.²⁷

Mnohým účinkům se tedy učíme až ve chvíli, kdy je zakusíme ve zkušenosti, protože příčina samotná je zcela odlišná od účinku a účinek není v příčině nijak obsažen. Vzhledem k tomu, že veškeré naše poznání ze zkušenosti není nutně pravdivé, protože z definice plyne, že nepojednává o vztazích idejí, je tedy jen pravděpodobné. Přestože jsme-li svědky nějakého jevu, kdy je příčina následována účinkem, máme nutkání k tomu z něj vyvozovat stále stejný účinek. Kauzální inference jsou totiž vždy vytvářeny tak, aby zdůrazňovaly předpoklad, že kauzální spojení mezi jednotlivými jevy je vždy a všude identické²⁸.

Hume zde zcela očividně kritizuje tehdejší racionalistické filosofy, především pak Descarta. Snaží se ukázat, že lidské schopnosti k získání nějakého jistého poznání, jsou mnohem omezenější, než si racionalisté dokázali přiznat. Descartes byl zastánce názoru, že v příčině je účinek plně obsažen: „je pak zjevné, že v účinné a celkové příčině, musí být přinejmenším tolik <reality>, kolik je v jejím účinku.“²⁹ Kde tedy Descartes tvrdí, že účinky jsou obsaženy v příčinách, Hume namítá, že jevy, které pozorujeme jako příčinu, jsou od jevů, které pozorujeme následně jako účinek, zcela odlišné³⁰.

1.2.3 Problém indukce

Spolu s Humem nyní zrekapitulujeme, kam naše bádání prozatím došlo a jakých cílů jsme dosáhli:

Tážeme-li se, *Jaká je povaha veškerého poznání?*, zdá se, že přiměřenou odpovědí je, že je založeno na vztahu příčiny a účinku. Tážeme-li se dále, *Na čem je založeno všechno naše uvažování tohoto vztahu a vyvozování závěrů z něj?*, můžeme odpovědět jediným

²⁷Tamtéž, s. 51

²⁸BELL, Martin, „Hume on Causation“ in *The Cambridge Companion to Hume*, Second Edition, NORTON, David Fate, TAYLOR, Jacqueline (ed.), New York: Cambridge University Press, 2009, ISBN 978-0-521-85986-8, s. 152

²⁹DESCARTES, René, *Meditace o první filosofii*, Praha: Oikoymenth, 2003, ISBN 80-7298-084-X, s. 40

³⁰HUME, David, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Tom L. Beauchamp (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2010, ISBN 978-0-19-875248-6, s. 24

slovem: na zkušenosti. Avšak jestliže nás zvědavost neopustí a otázkeme se dále, *Na čem je založeno veškeré vyvozování závěrů ze zkušenosti?*, vede to k nové otázce, jejíž řešení a vysvětlení může být obtížnější.³¹

Otázka, kterou zde Hume předkládá, vedla k významné filosofické nesnázi, kterou dnes známe pod jménem „Problém indukce“. V samotném Humovi tento název budeme hledat marně, protože on sám pojmu indukce neužíval a používal výrazu kauzální inference (*causal inference*).

Nejznámější formulace tohoto problému, se nachází v *Treatise*:

Our foregoing method of reasoning will easily convince us, that there can be no *demonstrative*³² arguments to prove, that those instances, of which we had no experience, resemble those, of which we have had experience.^{33,34}

Hume zde naráží na obecně užívaný princip, že budoucí jevy budou podobat podobným jevům, které jsme prožili v minulosti. Například pokud se kus ledu rozbije na kousky pod náporom kladiva, které do něj udeřilo, spoléháme, že tento kauzální jev bude stejný i budoucnosti. Předpokládáme, že máme dostatek spolehlivých a fundovaných informací o minulosti a že přírodní zákonitosti zůstanou stejné. Z čeho ale tyto naše domněnky vycházejí?³⁵

Použiji nyní jeden z nejznámějších důkazů prováděných na základě indukce. Představme si, že jsme zapálenými zoology a jako správní zoologové se snažíme co nejděleji popsat jednotlivé druhy. Rozhodneme se, že se budeme snažit určit obecné charakteristiky havrana. Po dlouhém zkoumání zjistíme, že všichni havrani, se kterými jsme se doposud setkali, mají kromě jiných charakteristik společnou barvu peří, černou. V rámci induktivního procesu myšlení tedy usoudíme, že všichni havrani mají černou barvu. Jak ale můžeme na základě omezeného počtu pozorovaných jevů usuzovat na povahu celku? Co je tou jistotou, která nás vede k takové generalizaci? Vždyť se dost dobře může stát,

³¹HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 57 - 58

³²Výrazem *demonstrative*, přestože jej níže překládám jako „přesvědčivé“, má Hume na mysli deduktivní důkazy, tedy opak probabilistických důkazů. Tento termín užívá především v rámci *relations of ideas*, o kterých sem pojednal výše. Otázky *relations of ideas* se totiž rozhodují na čistě rozumové (*reason*) rovině.

³³HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 137

³⁴„Naše dosavadní metoda uvažování nás jednoduše přesvědčí, že zde nemohou existovat žádné přesvědčivé argumenty, které by dokázaly, že případy, se kterými nemáme žádnou zkušenost, se podobají těm, se kterými zkušenost máme.“

³⁵HUME, David, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Tom L. Beauchamp (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2010, ISBN 978-0-19-875248-6, s. 27

že si jednou, spokojeni s úspěchy našeho vědeckého badání, vyjdeme do lesa, kde na jednou spatříme bílého havrana a celá naše generalizace parciálního jevu bude po právu falsifikována.

Hume tuto palčivou otázku často zdůrazňuje:

Vrací se stejná otázka, na jakém postupu je takové *vyvození* založeno? Kde je tu ten střední člen (*connecting propositions*), přemostující ideje, které umožní propojit výroky navzájem tak vzdálené?³⁶

Aby byla indukce zachráněna, musí být podle Huma tento střední člen, který by dokazoval určitou uniformitu přírody a podobnost příčin a účinků, která by vedla k možnosti zobecnění, dokázán buď demonstrativním argumentem (ze vztahu idejí, tedy deduktivně) nebo probabilistickým argumentem (z faktických okolností, tedy induktivně). Demonstrativní argument toto stanovisko obhájit nemůže, jelikož je možné, že naše přesvědčení jsou chybná a mohou být revidována a i opak může být pravdou, z čehož plyne, že nemohou vyplynout v kontradikci, která je podmínkou pro existenci takových argumentů. Probabilistický argument taktéž nemůže indukci zachránit, protože se snaží potvrdit uniformitu přírody, která sama je již tezí vzešlou z probabilistické inference. Zjednodušeně řečeno se tedy snažíme podpořit správnost induktivní metody pomocí premisy, která byla vytvořena induktivní metodou.³⁷

Hume nepředkládá žádné obecné řešení tohoto problému, a dále se mu již podrobněji nevěnuje. Jeho snahou bylo především ukázat nám omezenost funkcí lidského rozumu a naši přílišnou vázanost na induktivní způsoby myšlení, o kterých člověka ani nenapadlo pochybovat. Problém indukce je i dodnes výživným filosofickým tématem, ke kterému v nedávné minulosti přispěl zejména Karl Raimund Popper³⁸ se svým pojetím hypoteticko-deduktivní metody. S Humovým názorem na chybovost a relativně nízkou reliabilitu induktivní metody souhlasím, nicméně, ač jsou jeho námitky věcné a místné, se obávám, že přes veškeré nevýhody indukce se nám doposud nepodařilo najít uspokojivou náhradu.

³⁶HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 64

³⁷HUME, David, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Tom L. Beauchamp (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2010, ISBN 978-0-19-875248-6, s. 28

³⁸POPPER, Karl Raimund, *Logika vědeckého bádání*, Praha: Oikoymenh, 1997, ISBN 80-86005-45-3

1.2.4 Zvyk

Hume tedy v předešlé části zavrhnul jako princip justifikace naší kauzální inference jak rozumovou úvahu, tak empirii a vydal se hledat nějaký jiný princip, který by naše induktivní sklony vysvětloval. Jak už název kapitoly napovídá, tento princip, který nutí člověka k neodůvodněnému vyvozování domnělých účinků z domnělých příčin je zvyk (*custom/habit*).

Pro lidskou mysl jsme při stálém spojení dvou věcí, jako je svíčka, která pálí, nebo led, který chladí, zvykem přivádění k tomu, že z existence jednoho vyvozujeme existenci druhého. Tedy z podobné příčiny podobný důsledek. Díky zvyku si dokážeme vnést pořádek do jinak chaotického světa, kterým pro nás tento zajisté byl, pokud bychom nebyli schopni odhadnout žádný důsledek, vycházející z nějaké příčiny. Nicméně si musíme uvědomovat probabilistický charakter takového kauzálního poznání. Jev, který jsme viděli proběhnout mnohokrát se stejným účinkem, může při každém dalším pozorování vyvolat zcela odlišnou sérii důsledků. Nikdy nemůžeme, a ani toho nejsme schopni, vyvozovat z příčiny účinek, protože ten není v příčině nijak obsažen. Což je právě to, co Hume chce, abychom si uvědomovali.

Veškerá víra ve faktické okolnosti či skutečnou existenci je odvozena pouze od nějakého předmětu, přítomného paměti nebo smyslům a zvykového souběhu mezi ním a nějakým dalším předmětem. Nebo jinými slovy: poté, co jsem v mnoha případech shledal, že nějaké dva druhy předmětů - plamen a teplo, sníh a zima - byly vždy ve vzájemném souběhu, je-li znovu předložen smyslům plamen nebo sníh, mysl je vedena zvykem k očekávání tepla nebo chladu a k *víře*, že ona kvalita tu existuje a při bližším ohledání se objeví.³⁹

Hume tedy opustil od hledání onoho spojovacího článku, mezi příčinou a účinkem a od snahy o rozumovou justifikaci kauzální inference a přednesl psychologické vysvětlení tohoto procesu, které vysvětluje, co nás vede k víře, že po jistých příčinách následují jisté účinky. Můžeme tedy říci, že kauzalitu si do světa vkládá člověk ve formě právě zmiňované psychologické kauzality, kterou ovšem při svém jednání považuje za obecně platný přírodní zákon. Tomu, jakým způsobem se liší naše domnělá psychologická kauzalita od „reálné“ přírodní kauzality, se budu věnovat později.

³⁹HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 77

1.2.5 Nutnost

Hume je známý pro svoji kritiku tehdejších metafyzických spekulací, kterým vytýkal přílišnou mnohoznačnost a temnost. Podle něj byl diskurs většiny tehdejších filosofů zatížen množstvím vágních a nejednoznačně definovaných pojmů, jejichž opakované ne-správné užívání přispělo k vytvoření mnoha domnělým filosofickým problémům. Tyto pseudoproblémy pak mohly být jen zřídkakdy uspokojivě vyřešeny. V *Enquiry* o těchto problémech mluví následovně:

Je pravda, že když se lidé pokoušejí diskutovat o otázkách ležících naprosto mimo dosah lidských schopností, jako jsou otázky týkající se vzniku světů nebo uspořádání inteligibilního světa či říše duchů, mohou po dlouhý čas vést rány do vzduchu v neplodném souboji a nikdy nedojít k určitějšímu závěru.⁴⁰

Do takovéto zvláštní skupiny pojmů, které byly v historii filosofie používány zcela beze smyslu nebo naopak s falešným pocitem obeznámenosti, patří především „*efficacy, agency, power, force, energy, necessity, connexion, and productive quality*.“^{41,42} Hume nejen že považuje většinu těchto výrazů za synonymní, ale navíc kritizuje, že bez ohledu na opravdový význam těchto výrazů se metafyzikové falešně domnívali, že mají v mysli takovou ideu, která by těmto výrazům reálně odpovídala, a následně ji i chybně užívali⁴³. Aby jednou pro vždy tyto komplikace vyřešil, snaží se Hume o objasnění významu těchto pojmů, které by snad již konečně zajistilo jejich správné zacházení.

O rozřešení tohoto problému se Hume snaží jak v *Treatise*, tak *Enquiry*, ve stejnojmenných kapitolách „O ideji nutného spojení“⁴⁴. V průběhu těchto kapitol je uveden rozsáhlý argument, který vychází z předešlého pojetí impresí a idejí, vztahu mezi příčinou a účinkem a kauzální inference. Shrnu nyní tento argument v několika bodech, na jejichž závěru, jak Hume doufá, dojdeme k uspokojivé odpovědi na původ a povahu výše zmíněných pojmů, zejména ale ideje nutného spojení kauzální jevů.

(1) Veškeré naše ideje jsou kopiemi našich impresí a jsou na tyto impresie redukovatelné.

⁴⁰HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 118

⁴¹HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 206

⁴²„účinnost, příčinnost, moc, síla, energie, nutnost, spojení, tvořivost“

⁴³DAUER, Francis Watanabe, „Hume on the Relation of Cause and Effect“ in *A Blackwell Companion to Hume*, RADCLIFFE, Elizabeth S. (ed.), Oxford: Blackwell Publishing, 2008, ISBN-13 978-1-4051-1455-4, s. 89

⁴⁴V *Treatise* je tato kapitola v Knize první, části tři pod číslem čtrnáct „*Of the idea of necessary connection*“ a v *Enquiry* je to kapitola sedmá „*The idea of necessary connexion*“.

(The Copy Principle)

Chceme-li tedy zkoumat význam ideje nutnosti, je třeba se ptát, z jaké impresie je tato idea odvozena. Spolu s tím se musíme také ptát, z jakého zdroje tato impresie pochází.⁴⁵

První možností, kterou Hume předkládá je za pomoci rozumové úvahy z „prvního seznámení s předmětem“⁴⁶. Tuto možnost ovšem zamítá, protože z pozorování takového jevu mysl není schopna vyvozovat žádné, ani základní kauzální domněnky. Sledujeme-li, jak jedna biliardová koule míří k druhé, nejsme schopni nijak rozumově odhadnout, jaký účinek bude mít náraz jedné koule do druhé, protože v příčině není účinek nijak obsažen. Lze tedy říci, že:

(2) Ideu nutného spojení nelze získat čistě rozumovou úvahou.

(3) Účinek není v příčině nijak obsažen a nemůže z něj být ani odvozen rozumovou úvahou.

Abychom zjistili původ této ideje, musíme hledat v empirii. Zůstaňme ještě chvíli u biliardových koulí. Nyní sledujeme, jak dvě koule, které když do sebe narazí, se od sebe také odrazí. V tomto stádiu jsme schopni identifikovat příčinu a účinek, které v tomto vztahu figurují. Jsme ale schopni z tohoto vztahu vyvodit také nutnost? Podle Huma nikoli: „Shledáváme pouze, že účinek fakticky následuje po příčině. Náraz jedné biliardové koule je doprovázen pohybem druhé. To je vše, co se jeví vnějším smyslům.“⁴⁷ Můžeme tedy prohlásit, že:

(4) Původ ideje spojení neleží v pozorování singulárního empirického jevu.

(5) Z pozorování příčiny a účinku nelze vyvodit nic, co by nás vedlo k ideji nutného spojení.

Pokud ovšem nejsme schopni tuto ideu získat ani z a priori rozumové úvahy, ani z empirie, tak kde se v nás vzala? Přes veškeré neúspěchy v průběhu zkoumání Hume tvrdí, že nějakou ideu nutného spojení mít musíme a že její původ leží v nějaké impresi. Musíme jen vyzkoumat, odkud tato impresie pochází. Pokud bychom se zamysleli nad povahou nutného spojení, je jasné, že musí označovat nějakou konjunkci dvou jevů A a B, kdy vyskytne-li se jev A je vždy následován jevem B. Jedna příčina tedy musí mít jen jeden účinek a pokud by zde existovala možnost, kdy při vyskytnutí se jevu A může

⁴⁵HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 97

⁴⁶Tamtéž, s. 97

⁴⁷HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 97

dojít k situaci, kdy jev B nenastane, pak by toto spojení nemohlo být označeno za nutné ale jen pravděpodobné.

Přestože máme jasno, jakou povahu musí mít impresie, ze které by vycházela idea nutného spojení je stále otázkou, co je zdrojem této impresie. Ačkoli je nějaká příčina následována nějakým účinkem, nikdy nejsme schopni s jistotou říci, že tomu tak bude vždy. Máme nicméně sklon, tyto naše parciální poznatky generalizovat a rozšiřovat tak jejich platnost na všechny budoucí jevy. Tento sklon, který spočívá v povaze lidské přirozenosti, je nazýván zvyk. Díky zvyku, můžeme tvrdit, že za přítomnosti daných příčin, můžeme očekávat, že se dostaví daný účinek. Zvyk v nás tedy vytváří pocit nutnosti spojení příčiny a účinku, pocit, ze kterého pramení naše jistota, že výskyt příčiny a bude vždy následován výskytem účinku B, a tento pocit, tato impresie je předlohou pro ideu nutného spojení.

Nyní nám to tedy dovoluje říci, že:

(6) Zvyk v nás probouzí víru (*belief*), že po stejných příčinách následují vždy stejné účinky.

(7) Tato víra v souslednost kauzálních jevů, tedy v jejich nutné spojení, v nás vytváří reflexní impresi nutného spojení, která je předlohou pro ideu nutného spojení.

Na závěr bych rád nechal slovo Davidu Humovi, který toto završení popisuje na konci kapitoly:

Ukazuje se tedy, že tato idea nutného spojení mezi událostmi povstává z množství podobných případů, v nichž se nachází stálý souběh mezi těmito událostmi; jediný z těchto případů by sám nemohl nikdy tuto ideu navodit, i kdyby byl zkoumán ze všech možných stran. Avšak v samotném množství není nic, co by nebylo v každém z jednotlivých případů, které pokládáme za naprosto podobné, s výjimkou toho, že po opakování podobných případů je mysl zvykem vedena k tomu, že po zpozorování jedné události očekává tu, jež ji obvykle doprovází, a věří, že nastane. Toto spojení, které *pocítujeme* v mysli, tento zvykový přechod od představy jednoho předmětu k jeho obvyklému průvodci, je tedy oním pocitem, či impresí, na jejímž základě utváříme ideu síly či nutného spojení. Nic jiného v tom není.⁴⁸

⁴⁸HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 112

2 Immanuel Kant

2.1 Dělení soudů

Stejně jako v případě Davida Huma, i u Immanuela Kanta je důležité, dříve než přistoupíme přímo k jeho pojetí kauzality, si vyložit některé maximy jeho filosofie, které budou pro náš výklad klíčové. První takovou maximou je dělení soudů. Přestože Kant nebyl první, kdo přišel s podobným konceptem⁴⁹, je jeho dělení důležité zejména ze dvou důvodů.

Za prvé, nabylo časem takového významu, že ačkoli Kant nebyl první, tak právě jeho pojetí dělení na analytické a syntetické soudy přetrvalo ve filosofii dodnes a zaujalo na tomto poli výhradní postavení. Nechci tím samozřejmě říci, že by bylo jako pravidlo univerzálně přijímáno napříč celým filosofickým spektrem. Kantova koncepce byla často kritizována z několika různých pohledů, nejvýznamněji však kritikou analytičnosti W. V. O. Quina⁵⁰. Přes veškerou kritiku je toto rozdělení, přinejmenším konceptuálně, přijímáno.

Druhým důvodem pro bližší seznámení se s touto myšlenkou je originalita, se kterou k ní Kant přistoupil. Kant se nesmířil pouze s tímto jednoduchým dělením a díky své ráznosti svého myšlení, se mu ho podařilo, jak za chvíli konec konců uvidíme, překonat a dovést na zcela odlišnou úroveň.

2.1.1 Analytické soudy *a priori*

Prvním typem soudů, který si uvedeme, jsou analytické soudy *a priori*. Ty definuje Kant takto: „[Pokud] predikát B náleží subjektu A jako něco, co je v tomto pojmu A (skryté) obsaženo... nazývám soud analytickým... [nebo také] vysvětlujícím.“⁵¹ Jako příklad takového soudu si můžeme uvést výraz „*Všechna tělesa mají tvar*“. Predikát „*tvar*“ je již v pojmu subjektu „*tělesa*“ obsažen, tudíž nám nepřináší žádné nové poznání. Tomuto musíme rozumět následujícím způsobem. V případě analytických soudů popisujeme po-

⁴⁹Mám zde na mysli mimo jiné Leibnizovo dělení na pravdy rozumu (*de dicto*), nebo také pravdy nutné, které mají obdobný status jako analytické soudy *a priori*, a pravdy faktu (*de re*), neboli pravdy nahodilé, odpovídající syntetickým soudům *a posteriori*. Viz. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Monadologie a jiné práce*, Praha: Svoboda, 1982

⁵⁰QUINE, Willard van Orman, „Two Dogmas of Empiricism“, in *From a Logical Point of View*, 2nd Edition, Cambridge: Harvard University Press, 2001, ISBN 0-674-32351-3

⁵¹KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 39

jmy pouze v rámci nich samých, „nepřekračujeme je“, tedy k nim nepřidáváme žádnou empirii. To, že tělesa mají tvar, vyplývá ze samotného pojmu „*tělesa*“, třebaže ne explicitně, a k potvrzení takového soudu není potřeba žádné evidence. Z toho důvodu jsou všechny analytické soudy nutné a negací analytického výroku získáme kontradikci. „Všechny analytické soudy [tak] spočívají plně na zásadě sporu.“⁵²

V krátkosti můžeme říci, že analytický soud je výrok, jehož predikát je již v subjektu obsažen a nijak tedy nezvyšuje jeho informativní hodnotu. Tento typ soudů je také *a priori*, jelikož k dokázání jeho pravdivostní hodnoty, jak jsem naznačil výše, není potřeba empirické evidence, bez ohledu na fakt, že mohou pojednávat o empirických předmětech.

2.1.2 Syntetické soudy *a posteriori*

Dalším typem soudů jsou syntetické soudy *a posteriori*, které Kant vymezuje následovně: „[V případě, že predikát] B leží zcela mimo pojem A, přestože se s tímto pojmem spojuje ... nazývám soud ... syntetickým ... [nebo také] rozšiřujícím.“⁵³ Většina zkušenostních soudů, které pronášíme, jsou syntetickými a posteriori, protože pomocí nich vycházíme mimo nám daný pojem a užíváme jej ve spojitosti s informacemi, které nám poskytla empirická zkušenost. Například výrok „*Všechna tělesa na zemi padají směrem dolů*“ musí být zajisté výrokem syntetickým, protože vlastnost „*na zemi padat směrem dolů*“ je informace, kterou jsme nezískali abstrakcí z pojmu „*tělesa*“, nýbrž empirickou evidencí, při pozorování chování těles při volném pádu.

Shrneme-li si tuto informaci v jedné či dvou větách, pak řekneme, že syntetický soud *a posteriori* je výrok, jehož predikát není v subjektu nijak obsažen, a tudíž subjekt rozšiřuje. Výrok je *a posteriori*, jelikož vychází ze zkušenosti a tudíž není nutný, z čehož plyne, že jeho negací nemůže vzniknout kontradikce a neřídí se tedy dle zásady sporu.

2.1.3 Syntetické soudy *a priori*

Originalita Kantova myšlení v tomto směru ovšem spočívá v překročení těchto vymezení a identifikaci další, v té době zcela nové kategorie soudů, totiž syntetických soudů *a priori*. Použijeme-li popisů, které jsem uvedl výše, je takový soud výrok, jehož predikát

⁵²KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0310-2, s. 33

⁵³KANT, Immanuel, „*Kritika čistého rozumu*“, Oikoymenh, 2001, Praha, s. 39

není obsažen v subjektu, a tedy jej rozšiřuje, do té míry je definice stejná, jako v případě syntetických soudů *a posteriori*. Rozdíl ovšem spočívá v tom, že oproti *a posteriori*, nevyplývají *a priori* výroky ze zkušenosti, a jsou tedy nutně pravdivé dle zásady sporu. Právě toto vymezení tvoří středobod Kantovy filosofie, neméně pak meritum jejích kritik. Tyto soudy totiž, přestože nevycházejí ze zkušenosti, rozšiřují naše poznání a navíc mají absolutní charakter.

Za příklad takových soudů uvádí Kant některé soudy matematiky. Výrok „ $7 + 5 = 12$ “⁵⁴ je zcela nepochybně *a priori*, protože je nutně pravdivý a vyplývá z pojmu součtu 7 a 5 dle zásady sporu. Dotud není Kantův výklad nijak sporný. Nicméně rozdělíme-li si výrok na subjekt-predikátové vztahy, kdy 7 a 5 jsou predikáty a 12 subjekt, musíme si, dle Kanta, všimnout, že predikáty sedm a pět nejsou obsaženy v subjektu dvanáct, ať se snažíme je v něm najít sebevíc. Z toho usuzuje, že výrok „ $7 + 5 = 12$ “ nemůže být analytický výrok. Jediná další možnost je, že je to výrok syntetický, a tedy syntetický *a priori*, protože predikát zde subjekt rozšiřuje nad rámec pojmu samotného, a zároveň je také výrok neempirický, jelikož k určení jeho pravdivostní hodnoty není za potřebí empirické evidence, platí zde pouze zásada sporu.

Filip Tvrďý Kantovi namítá⁵⁵, že se v tomto případě dopouští pouze „salónního triku“. Pokud bychom si totiž tento výrok zobrazili následovně „IIIIII + IIII = IIIIIIIII“, pak již snadněji dokážeme identifikovat vlastnosti predikátů v subjektu. Tuto naši snahu nám navíc Kant ztěžuje tím, že pro příklad vybral čísla, u kterých přecházíme od jednociferných k dvojciferným. Totiž v případě, kdy budeme mít výrok „ $2 + 2 = 4$ “ a provedeme obdobný převod jako v předešlém příkladu, získáme „II + II = II II“, a nyní jasněji než předtím uvidíme, jak predikáty „II“ a „II“ jsou v subjektu „IIII“ obsaženy.

Zdali je tato kritika validní a zdali by byla dostačující k odmítnutí Kantova pojetí syntetických soudů *a priori* jako celku, přenechám na posouzení jiným, neboť by tyto nově přednesené otázky nebyly v rámci rozsahu ani ku prospěchu cíle této práce užitečné. Nicméně ještě chvíli u těchto soudů zůstaneme, protože zde existuje ještě jeden, důležitější aspekt, který musíme prozkoumat.

⁵⁴Celý příklad viz. KANT, Immanuel, „*Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*“, Svoboda, 1992, Praha, s. 35 - 36, KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenth, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 42 - 43

⁵⁵Tato námítka byla přednesena ústní formou v rámci seminářů k předmětu Novověká filosofie na Katedře filosofie Filosofické fakulty University Palackého.

Kant při identifikaci těchto výroku nesledoval pouze cíl, který by mu pomohl ukázat existenci syntetických *a priori* soudů v matematice⁵⁶. Jeho středem zájmu, jak už napovídá dovětek v názvu *Prolegomen*, bylo zajištění podmínek pro existenci takové metafyziky, která by mohla být považována za vědeckou disciplínu. Touto podmínkou je právě existence těchto soudů. Aby totiž mohla metafyzika existovat jako věda, je nezbytné, aby se zabývala výlučně syntetickými soudy *a priori*. Kantovými slovy:

V metafyzice - i když se na ni díváme jako na vědu, o níž se lidé až dosud pouze pokoušeli, která je však přesto s ohledem na povahu lidského rozumu nepostradatelná - mají být *obsaženy syntetické poznatky a priori*. Vůbec nám v ní nejde o to, abychom pojmy, které si *a priori* o věcech děláme, pouze rozebírali, a tak je analyticky vysvětlovali, nýbrž v ní chceme své poznání apriorně rozšiřovat, k čemuž musíme používat takové zásady, které k danému pojmu přidávají něco, co v něm nebylo obsaženo... a tak metafyzika přinejmenším *co do svého cíle* sestává ze samých syntetických vět *a priori*.⁵⁷

Z tohoto úryvku lze lehce vycítit, jaký názor měl Kant na tehdejší stav metafyziky a s jakou urgencí předkládal potřebu takové změny. Ve své kritice nepolevoval, když o něco dále napsal:

To, že metafyzika zůstala až dosud v takovém stavu nejistoty a sporů, je třeba připsat pouze té příčině, že jsme tuto úlohu, a dokonce ani rozdíl mezi *analytickými* a *syntetickými* soudy, nenechali do svých myšlenek proniknout dříve.⁵⁸

2.2 Prostor a Čas

Pojetí prostoru a času u Kanta je velice složitou problematikou, která nicméně není pro náš výklad natolik ústřední, abychom se jí museli zabývat detailně. Náš úkol ještě umocňuje „hutnost Kantova výkladu, členění textu do podkapitol a očíslovaných odstavců, neobvyklá terminologie a v neposlední řadě i skrytá polemika s britskými empiriky a kontinentálními racionalisty o povaze prostoru“⁵⁹.

Všechny předměty lidského poznání jsou nám dány skrze smyslovost, tedy schop-

⁵⁶Kant v podobném duchu také zkoumá některé věty přírodovědy a činí o nich stejné závěry, jako v případě matematiky.

⁵⁷KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 44

⁵⁸Tamtéž, s. 45.

⁵⁹CHOTAŠ, Jirí, „Kant o prostoru, jako čistém smyslovém názoru“, in *Prostor a jeho člověk*, AJVAZ, M., HAVEL, I.M., MITÁŠOVÁ, M. (ed.), Praha: Vesmír, 2004, ISBN 80-85977-60-5, s. 1

nost získávat představy podle toho, jak jsme afikováni⁶⁰ předměty⁶¹. Z informací, které nám poskytuje smyslovost, pak každý utváříme svůj názor, což je způsob bezprostřední vztaženosti našeho poznání k předmětům. Vedle smyslovosti má člověk také schopnost rozvažování, pomocí které jsou předměty myšleny a vznikají tak pojmy. Přesto veškeré naše myšlení se vždy musí vztahovat k názorům, a tedy i ke smyslovosti, protože to je jediný způsob, jak můžeme vůbec předměty poznávat.⁶²

Klíčové jsou pro Kanta ovšem tzv. *a priori* čisté formy smyslových názorů. Tyto čisté formy jsou vše, co se v našem poznání nenachází na straně předmětu. Tyto formy získáme tak, že si od předmětu odmyslíme vše, co má zdroj v naší smyslovosti, tedy váhu, barvu, tuhost, průhlednost, apod., a také to, co má zdroj v našem rozvažování, tedy substanci, sílu, dělitelnost, atd. Pokud všechny tyto atributy odmyslíme, zůstanou nám podle Kanta pouze dvě složky, prostor a čas. Prostor a čas jsou tedy u Kanta považovány za „subjektivní podmínky názoru, jejichž prostřednictvím jsou určeny všechny předměty smyslů jako prostorové a časové předměty“.⁶³

2.2.1 Prostor

Kant definuje prostor v několika hlavních bodech, vybral jsem z nich dva, které považuji za nejdůležitější:

1. Prostor není empirický pojem, který by byl odvozen z vnějších zkušeností. Aby totiž mohly být určité počítky vztahovány k něčemu mimo mne... rovněž abych si mohl předměty představovat jako existující mimo sebe navzájem a vedle sebe, a tedy nejen jako různé, nýbrž i na různých místech, musí tu už být základem představa prostoru. ...
2. Prostor je nutnou představou a priori, která je základem všech vnějších názorů. Nikdy si nedokážeme utvořit představu, že prostor není, přestože si docela dobře můžeme myslet, že se v něm nenacházejí žádné předměty. Prostor je tedy považován za podmínku možnosti jevů, a nikoli za nějaké z nich odvozené určení, a je to představa a priori, která

⁶⁰Tedy způsobem, jakým předměty působí na naše smysly.

⁶¹Kant rozlišuje mezi tzv. *noumena* a *phenomena*. *Noumena*, nebo také *věci o sobě* (*ding an sich*), jsou pro nás přímo nepoznatelná, protože se nenacházejí ani v prostoru, ani v čase, tedy mimo naši zkušenost. Můžeme je ovšem poznat jako *jevy* (*Erscheinungen*), *phenomena*, podle toho, jak afikují naše smysly (viz. předešlá poznámka). Veškeré naše zkušenostní soudy se tedy budou týkat vždy pouze *phenomen*. Budu-li tedy mluvit o předmětech poznání, vnějšího světa apod., budu vždy mluvit o jevech, nikoli o věcech o sobě, nebude-li uvedeno jinak.

⁶²KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 53

⁶³CHOTAŠ, Jirí, „Kant o prostoru, jako čistém smyslovém názoru“, in *Prostor a jeho člověk*, AJVAZ, M., HAVEL, I.M., MITÁŠOVÁ, M. (ed.), Praha: Vesmír, 2004, ISBN 80-85977-60-5, s. 5.

je nutně vnějším jevům základem.⁶⁴

Právě zde je implicitně vložena výše zmíněná polemika s pojetím prostoru u britských empiriků a kontinentálních racionalistů. Kantovo východisko, že si prostor dokážeme představit prázdný, avšak nikdy si nedokážeme představit úplnou absenci prostoru, stojí v opozici Leibnizovskému relacionismu. Podle relacionismu je prostor závislý na existenci předmětů v něm a představa prázdného prostoru, je přinejmenším nekoherentní.⁶⁵

Proti empirickému stanovisku Kant namítá dvě věci. Za první, za předpokladu, že představu prostoru získáváme z percepce předmětů, si jen těžko, zdali vůbec, dokážeme představit prostor, který je zcela prázdný, tedy bez oněch předmětů, díky kterým tuto představu vůbec máme. Za druhé, pokud je představa prostoru empirického původu, proč bychom neměli být schopni si představit absenci prostoru.⁶⁶

2.2.2 Čas

Druhou apriorní formou názoru je, čas. Nechám zde za sebe opět promluvit Kanta, který obdobně definuje čas v několika bodech.

1. Čas není empirický pojem, který by byl odvozen z nějaké zkušenosti. Současnost nebo následnost by totiž samy nebyly vnímány, kdyby jim apriorně v základu neležela představa času. Jen za tohoto předpokladu si lze představit, že je několik věcí v jednom a téže čase (současně) nebo v různých časech (po sobě).
2. Čas je nutnou představou, kterou mají všechny názory. ... Čas je tedy dán a priori. Veškerá skutečnost jevů je možná jedině v něm. Všechny tyto jevy mohou odpadnout, ale čas sám (jako obecná podmínka jejich možnosti) nemůže být zrušen.⁶⁷

Prostor a čas jsou tedy dva základní apriorní zdroje poznání, které nám, jako podkladový vzorec, umožňují získávat další syntetické poznatky, a to jak syntetické *a posteriori*, tak syntetické *a priori*. Apriorními formami jsou prostor a čas proto, že naše zkušenost je možná jen v prostoru a děje se také nutně v čase, avšak samotnou naši zkušenost předcházejí. Kant si tímto rozlišením otevřel cestu k další důležité otázce, totiž jak náš

⁶⁴KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 56 - 57

⁶⁵JANIAK, Andrew, „Kant's Views on Space and Time“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Winter 2012 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2012, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/kant-spacetime/>>, s. 15

⁶⁶JANIAK, Andrew, „Kant's Views on Space and Time“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Winter 2012 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2012, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/kant-spacetime/>>, s. 16 - 17.

⁶⁷KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 62

rozum nakládá s touto zkušeností, jakým způsobem je tato zkušenost v nás třízena a zda je naše poznání vůbec objektivní. Tomuto tématu se bude věnovat následující kapitola.

2.3 Transcendentální analytika

Nejdůležitější část Kritiky, tedy alespoň pro naše zkoumání, je část, kterou Kant nazývá Transcendentální analytika. Zabývá se zde rozbořením „veškerého našeho apriorního poznání na elementy čistého rozvažovacího poznání“⁶⁸. Tyto elementy jsou podle něj čisté, tedy neempirické, pojmy, které právě z tohoto důvodu nemohou náležet naší smyslovosti, ale musí být mohutností myšlení a rozvažování. V první podkapitole pojednám o dedukci⁶⁹ transcendentálních kategorií a v dalších kapitolách již přejdeme přímo k otázkám kauzality a s ní spojené problematice nutnosti a indukce.

2.3.1 Transcendentální kategorie

V předešlé kapitole jsme si ukázali, jak důležitou roli v naší zkušenosti hraje prostor a čas jako čisté apriorní formy názoru, na jejichž pozadí poznáváme okolní předměty. Kant ovšem předpokládá také existenci tzv. čistých rozvažovacích pojmů, které nám umožňují třídit naši zkušenost a určovat její formu. Abychom k takovým pojmům došli, musíme si nejdříve ukázat, jak Kant dělil empirické soudy⁷⁰.

Všechny empirické soudy čerpají svůj obsah výhradně ze smyslovosti a svůj základ tedy mají v bezprostředním smyslovém vjemu. Formulací soudu, který vychází čistě z empirie, získáme *vjemový soud*. Takový soud má výlučně subjektivní charakter a je pouhým zřetězením pozorovaných jevů. Naším zájmem je ovšem vytvářet takové empirické soudy, které by měly v co největší míře ráz obecnosti. Abychom si takový soud, který Kant nazývá *zkušenostním*, vytvořili, je potřeba k obsahu vjemového soudu přidat něco, co by jim tento objektivní ráz poskytovalo. K tomu je zapotřebí „v rozvažovací schopnosti originálně vytvořených pojmů“⁷¹, tedy kategorií. Z toho plyne, že všechny naše soudy jsou nejprve vjemovými soudy, které mají subjektivní povahu, a my je te-

⁶⁸KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 84

⁶⁹Dedukci v tomto smyslu bychom neměli chápat jako sylogistické vyvozování, nýbrž jako Kantovu metodu pro dokázání oprávněnosti užití transcendentálních kategorií.

⁷⁰KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0310-2, s. 64

⁷¹KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0310-2, s. 64

prve dodatečně uvádíme do objektivních vztahů s jinými předměty. Kant o tomto procesu mluví následovně:

Dříve, než se z vjemu může stát zkušenost, proběhne tedy předem ještě docela jiný soud. Daný názor musí být zahrnut pod pojem, který určuje formu souzení vůbec vzhledem k názoru, připojuje empirické uvědomění názoru k vědomí vůbec a zjednává tak empirickým soudům jejich obecnou platnost; tímto pojmem je čistý rozvažovací pojem *a priori* (čili kategorie), který činí jen to, že pouze vymezuje obecně způsob, jakým může být názoru použito k souzení.⁷²

Tento proces si můžeme ukázat na následujícím příkladu. Při sledování mlýna, se k nám smysly dostávají různé informace. Cítíme, jak fouká vítr a následně pozorujeme, jak se otáčejí lopatky mlýna. Na základě těchto informací můžeme prohlásit. „*Pokud vítr naráží na mlýnské lopatky, otáčejí se.*“ Tento soud je ovšem pouze subjektivní a nemá povahu obecně platného pravidla. Abychom této objektivitě dosáhli, musíme k tomuto soudu přiřadit odpovídající kategorii. Díky tomu získáme přibližně následující soud: „*Vítr svým působením je příčinou rotace mlýnských lopatek.*“ Tento soud již má ráz jak obecnosti, tak nutnosti.

Čisté pojmy jsou v našem rozvažování dány a priori a vztahují se k předmětům a názorům, které si o předmětech utváříme. Jsou přísně odvozeny z počtu typů soudů, které jsme schopni vytvářet. Typologii soudů získáme tak, že si zcela odmyslíme empirický obsah soudu a obrátíme naši pozornost pouze na formu našeho rozvažování. Tímto způsobem získám dvanáct druhů soudů a jim odpovídajících dvanáct kategorií, které můžeme řadit do čtyř skupin, dle kvantity, kvality, relace a modality.

⁷²KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0310-2, s. 67

Soudy	Kategorie	Soudy	Kategorie
Podle kvantity		Podle relace	
Obecné	Jednost	Kategorické	Substance
Částečné	Mnohost	Hypotetické	Kauzalita
Jedinečné	Veškerost	Disjunktivní	Reciprocita
Podle kvantity		Podle modality	
Kladné	Kladné	Problematické	Možnost
Záporné	Záporné	Asertorické	Skutečnost
Nekonečné	Nekonečné	Apodiktické	Nutnost

Takto vypadá kompletní seznam soudů a jim odpovídajících kategorií. Spolu s Kan-tem si k ní můžeme ještě přidat několik krátkých poznámek, které snad osvětlí postavení a povahu některých kategorií. Za prvé, lze tuto tabulku, mimo na první pohled patrného dělení na čtyři části, rozdělit ještě do dvou hlavních částí. První část je zaměřena na empirické nebo čisté předměty našeho názoru a patří zde kategorie kvantity a kvality. Druhá část je orientována na způsob existence těchto předmětů buď ve vztazích mezi nimi navzájem, nebo ve vztahu k rozvažování. První výše zmíněnou část můžeme nazývat matematickým oddílem, protože nemá žádné koreláty, druhou pak dynamickým oddílem, protože při aplikaci vznikají korelační vztahy. Za druhé, jak vidíme, jsou v každé skupině tři kategorie a každá třetí vzniká spojením dvou předešlých. Veškerost je tedy spojení Jednosti a Mnohosti, Nutnost pak spojení Možnosti a Skutečnosti, apod.⁷³

V procesu poznávání tedy kategorie hrají jak roli arbitra, který zprostředkovává objektivitu zkušenosti, tak i tvoří základ naší možnosti poznávat. Kant k tomu píše:

[V]eškeré zkušenostní poznání bude mít tudíž jako podmínky a priori za základ pojmy předmětů vůbec, a proto bude objektivní platnost kategorií jakožto pojmů a priori spočívat v tom, že jedině skrze ně bude možná zkušenost (pokud jde o formu myšlení). Kategorie se pak totiž vztahují a priori a nutně k předmětům zkušenosti, neboť jen jejich prostřednictvím může být nějaký předmět zkušenosti vůbec myšlen.

Transcendentální dedukce všech pojmů a priori má tedy princip, na který musí být zaměřeno veškeré zkoumání, totiž ten, že tyto pojmy musí být poznány jako apriorní podmínky možnosti zkušenosti ... Pojmy, které poskytují objektivní princip možnosti

⁷³KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 96 - 97

zkušenosti, jsou právě proto nutné.⁷⁴

Výroky, které vznikají aplikací kategorií na naši smyslovost, jsou užívány pouze při vytváření empirických soudů. O kategoriích má tedy smysl mluvit pouze ve spojení se zkušeností. Mimo naši zkušenost jsou totiž tyto soudy jen nahodilými vazbami bez objektivního obsahu, ke kterému by se vztahovaly, a jejich apriorní platnost by nešlo nijak potvrdit ani vyvrátit. Z toho důvodu je možné aplikovat kategorie pouze na jevy, nikoli na věci o sobě.⁷⁵

Nyní, poté co jsme si připravili půdu pro předložení Kantova pojetí kauzality, již ani nepozornému čtenáři zajisté nemohlo uniknout, že jednou z apriorních kategorií je právě kauzalita. Pokud bychom se tedy chtěli vydat po stopách kauzálního řetězce až k samotnému původu kauzality, musíme se vydat do lidské rozvažovací schopnosti a zde zkoumat, jak kauzalita, nebo spíše kategorie kauzality, formuje naše nahlížení na vnější svět. Právě tomu se budou věnovat zbylé podkapitoly věnované Immanuelu Kantovi.

2.3.2 Kauzalita a nutnost

V našem dosavadním zkoumání jsme se dostali natolik daleko, že si už můžeme o kauzalitě shrnout několik základních charakteristik.

- (1) Kauzalita je čistý apriorní pojem lidské rozvažovací mohutnosti, tedy kategorie.
- (2) Kategorie kauzality předchází zkušenosti a formuje ji.
- (3) Kategorie kauzality⁷⁶ nám umožňuje vynášet objektivní soudy o vztazích mezi příčinou a účinkem.
- (4) Vztah příčiny a účinku není obsažen v předmětech, jak se nám jeví. (1) + (3)

V Kantově pojetí tudíž zkušenost nevychází z předmětu, ale je založena na schopnostech mysli. Vnější předměty nám poskytují pouze smyslové údaje, které až v naší mysli syntetizujeme do podoby soudů vjemových a posléze zkušenostních. Z předmětů samotných tedy neplyne žádný vztah, který by se naší mysli jevil a my ho tak pouze objevovali. V předmětu samotné totiž není obsaženo nic, co by vytvářelo nebo odkazovalo na

⁷⁴KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 105

⁷⁵KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0310-2, s. 79

⁷⁶Vztahy mezi jevy se nevytvářejí přímo aplikací kategorie kauzality jako takové, nýbrž pouze aplikací jejího schématu, jakožto klíče k jejímu používání. KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 156

vztah s dalším předmětem. Vnímáme-li takové předměty, percipujeme pouze nahodilý tok vjemů, bez nějakého uspořádání nebo spojitosti.

K tomu, abychom mohli uspořádat nahodilý proud vjemů, potřebujeme čas, jako apriorní formu názoru, který nám vjemy uspořádá v časové souslednosti. Uvažujeme-li o předmětech, vždy o nich uvažujeme v čase, a nacházíme-li spojení jednotlivých předmětů, nacházíme jej vždy v čase. Povaha takového spojení se nám pak jeví jako nutná (viz. tabulka kategorií), protože vychází z apriorní formy názoru. Abychom tedy byli vůbec schopni zkušenosti, musíme myslet předměty časově determinované na základě nutného spojení. Bez tohoto spojení by totiž zkušenost nebyla možná a my byli schopni vnímat pouze partikulární od sebe navzájem oddělené jevy.⁷⁷

Na základě časové determinace můžeme rozdělovat tři časové mody: „*trvání, následnost a současnost*.“⁷⁸ Ke každému modu Kant vytváří jednu analogii ze zkušenosti⁷⁹. Pro naše účely je nejdůležitější Druhá analogie, která pojednává o povaze kauzálních vztahů mezi jednotlivými jevy. Budu nyní tuto analogii vykládat společně s příkladem, který nám usnadní pochopení toho, jak naše mysl vytváří z jednoduchých percepcí kauzální řetězení jevů.

Představme si, že pozorujeme dva křemeny, jak do sebe narazí a následkem nárazu vznikají jiskry. V první vlně smyslových vjemů vnímáme pouze dva kameny, jiskry, náraz, popřípadě ruku, která je drží, to vše bez jakékoli souvislosti nebo posloupnosti. Díky apriorní formě času v naší rozvažovací schopnosti jsme schopni tyto neuspořádané jevy zorganizovat tak, jak se našim smyslům jeví v čase. Vidíme tedy dva kameny přibližující se k sobě, následný náraz a objevení se jisker. Prozatím nejsme schopni rozlišit v těchto jevech žádnou kauzalitu, protože prozatím jediné, co je přístupno naší mysli, je souslednost jevů, v nichž samotných, jak jsme si řekli výše, nelze žádnou kauzalitu odhalit. Díky funkčnímu schématu kauzality zjistíme, že náraz dvou křemenů o sebe je příčinou vzniku jisker. Pořadí jevů v tomto procesu je pevně dáno. Abychom byli vůbec schopni nějakého poznání, musí mít toto poznání objektivní charakter. To znamená, že musí vycházet z předpokladu, že existence dané příčiny je dostatečným a zároveň nutným

⁷⁷viz. „Principem [Analogií ze zkušenosti] je: *Zkušenost je možná jen prostřednictvím představy nutného spojení vjemů*“. KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 153

⁷⁸KANT, Immanuel, „*Kritika čistého rozumu*“, Oikoymenh, 2001, Praha, s. 154

⁷⁹První analogie: Zásada trvalosti substance, Druhá analogie: Zásada časové posloupnosti podle zákona kauzality, Třetí analogie: Zásada současného bytí podle zákona vzájemného působení neboli vzájemnosti.

předpokladem pro existenci daného účinku.

Předešlý příklad může vyvolávat dojem, že k aplikaci schématu kauzální kategorie dochází až ve chvíli, kdy máme zkušenost s nějakými jevy, které jsou časově spojené, tedy *a posteriori*. Takové poznání by totiž bylo, stejně jako veškeré aposteriorní poznání, pouze nahodilé a pravděpodobné. Kauzalita není vytvářena na základě opakovaného spojení dvou jevů, ale je apriorní čistý pojem. Ve skutečnosti tedy dochází k aplikaci zkušenosti na kategorii kauzality a ne k aplikaci kauzality na naši zkušenost. V tomto smyslu je kauzalita výchozím pojmem, na základě kterého jsme schopni vytvářet syntetické soudy *a priori* o předmětech naší zkušenosti. Kauzalitu v procesu nárazu dvou křemenů o sebe a následného vzniku jisker tedy neodhalujeme, nýbrž jí konstruujeme na základě kategorie, která je nám *a priori* dána jako čistý rozvažovací pojem. Kant o tom mluví takto:

Zdá se, že to protirečí všem postřehům a postupům, které jsem až dosud o postupu při užívání našeho rozvažování učinil. Jde o postřehy, podle nichž jsme byli nejprve prostřednictvím vnímání a srovnání shodných následků mnoha událostí přivedeni k odhalení pravidla, podle něhož určité události vždy následují po určitých jevech, a tím jsme teprve dostali podnět, abychom si utvořili pojem příčiny. Tak by byl tento pojem pouze empirický a pravidlo, které nám poskytuje, totiž vše, co se děje, má nějakou příčinu, by bylo stejně nahodilé, jako zkušenost sama: jeho obecnost a nutnost by tedy byly jen vybásněné a neměly by opravdovou obecnou platnost, protože by nebyly založené *a priori*, nýbrž induktivně.⁸⁰

Vztah příčiny a účinku jsme schopni rozlišovat pouze v případě toho, jak se nám věci jeví, nikoli ale v případě věcí o sobě. To, že vidíme kauzální zákony v jevech, neznamena, že jsou takové i v samotných věcech. Kauzalita má tedy charakter nutnosti výhradně, pokud se vztahuje na to, jak se nám věci jeví. Jestliže by totiž jevy byly samotnými věcmi o sobě, nebyly bychom schopni z posloupnosti jevů vyvodit, jak jsou mezi sebou vzájemně propojeny. Ve zkušenosti ovšem pracujeme pouze s věcmi, jakožto jevy a „jaké by mohly být věci samy o sobě (bez ohledu na představy, jejichž prostřednictvím nás afikují), to je zcela mimo oblast našeho poznání“⁸¹.

⁸⁰KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 166

⁸¹KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 163

3 Komparace

3.1 Pojetí soudů

Když jsme mluvili o Kantově dělení soudů, zmiňovali jsme, že nebyl první kdo takové, nebo při nejmenším do jisté míry podobné, rozlišení navrhl. V poznámce pod čarou byl zmiňován Gottfried Wilhelm Leibniz, který předpokládal existenci pravd rozumu (*de dicto*) a pravd faktu (*de re*). Pravdy rozumu, jako předchůdce Kantových analytických soudů, jsou vysvětlitelné pomocí analýzy rozumu a je na ně aplikovatelný zákon sporu, z čehož plyne, že jsou nutně pravdivé. Pravdy faktu oproti tomu nelze vysvětlit pomocí analýzy rozumu, ale musí existovat vnější příčina, díky které jsou věci takové, jaké jsou.⁸²

Pro připomenutí bude užitečné zmínit, že Kant rozlišoval mezi analytickými soudy *a priori* a syntetickými soudy, a to jak *a posteriori*, tak *a priori*. Analytickými soudy *a priori* jsou soudy, které předchází zkušenosti, jsou nutně pravdivé a jejich predikát je již obsažen v subjektu. V jejich případě také platí zásada sporu. Syntetické soudy *a posteriori* jsou naopak soudy zkušenostní a nahodilé, jejichž predikát v subjektu obsažen není a subjekt nějak rozšiřuje. Z jejich povahy nahodilosti je zřejmé, že u nich neplatí zákon sporu. Nejoriginálnější Kantovou částí bylo v tomto směru ještě rozdělení na syntetické soudy *a priori*, které jsou z epistemologického hlediska informativní, tedy jejich predikát není obsažen v subjektu, ale zároveň jsou také z logického hlediska nutně pravdivé.

Toto rozdělení koresponduje s Humovým, v podkapitole „*Relations of Ideas and Matters of Fact*“. Hume rozděloval všechny předměty lidského rozumu na *Relations of Ideas*, vztahy idejí, a *Matters of Fact*, faktické okolnosti. Vztahy idejí jsou charakterizovány pomocí podobných vlastností jako analytické soudy *a priori* u Kanta. V jejich rámci jsme schopni vytvářet kontradiktorické soudy podle zásady sporu, a zároveň o nich můžeme prohlásit, že jsou nutně pravdivé a apriorní, protože jejich obsah je možno vytvářet a analyzovat pouze na základě rozumové činnosti. Faktické okolnosti odpovídají Kantovým syntetickým soudům *a posteriori* a jsou tak soudy zkušenostními. Z toho plyne, že jejich platnost je pouze nahodilá (pravděpodobná), a zároveň nejme schopni na ně aplikovat zásadu sporu, tedy nejme schopni k nim vytvořit kontradiktorický soud (viz.

⁸²LOOK, Brandon C., „Gottfried Wilhelm Leibniz“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Spring 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/leibniz/>>, s. 38 - 39

příklad s východem slunce v podkapitole 1.2.1).

Kant si byl Humovým dělením samozřejmě vědom a v předmluvě ke *Kritice* notně oceňuje jeho přínos k této problematice:

David Hume, který se ze všech filosofů nejvíce přiblížil k této úloze, ale který ji ani zdaleka nemyslel v dostatečné určitosti a obecnosti, nýbrž zůstal stát pouze u syntetické věty a spojení účinku s jeho příčinami (*principium causalitatis*), byl přesvědčen, že dokázal, že taková věta vůbec není a priori možná, a podle jeho soudu by vše, co nazýváme metafyzikou, spočívalo v pouhém bludu o domnělém rozumovém nahlédnutí toho, co si člověk ve skutečnosti vypůjčil ze zkušenosti a co nabylo díky zvyku zdání nutnosti.⁸³

Tímto cílem má Kant samozřejmě na mysli syntetické soudy *a priori*, které by se měli stát onou náplní metafyziky, jako pravé vědy.

3.2 Nutné spojení a Indukce

Ústřední postavení v myšlení obou těchto velkých filosofů sehrával pojem nutného spojení a s ním spojený problém induktivní inference. Pro pořádek si nejprve ve dvou odstavcích shrneme jednotlivá pojetí a následně srovnáme, v čem spolu souhlasí a v jakých aspektech se naopak liší. V závěru krátce pohovoříme o jejich názoru na platnost parciálních přírodních zákonů.

Podle Huma není možné nalézt ve vztahu předmětu a příčiny nic, co by zdůvodňovalo, že po příčině A musí vždy následovat účinek B, a vysvětlovalo tak existenci ideje nutného spojení v nás. Toho nelze dosáhnout ani čistě rozumovou úvahou, protože v pojmu účinek není pojem příčiny nijak obsažen. Z toho plyne, že existenci nutného spojení nelze vyvodit ani apriorní úvahou pomocí analýzy pojmu, ani ze zkušenosti. Hume nakonec nalézá původ *imprese*, ze kterého je idea nutného spojení odvozena, ve zvyku. Při kauzální inferenci jsme vedeni zvykem, který v nás vyvolává pocit, že mezi parciálními, po sobě jdoucími jevy je nějaké spojení a že toto spojení zaručuje existenci stejných účinků v případě přítomnosti stejných příčin. Nutnost tedy nemá ani apriorní, ani zkušeností základ, nýbrž vychází ze zvyku.

Podle Kanta vychází naše pojetí nutnosti, a *de facto* i kauzality, zcela z mohutností našeho rozumu. Obě jsou totiž apriorními rozvažovacími pojmy našeho rozumu a díky nim, společně s apriorními formami názoru (prostor a čas), dokážeme ve zkušenosti určo-

⁸³KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 45

vat povahu jednotlivých jevů. Naše zkušenost jako celek „je možná jen prostřednictvím představy nutného spojení vjemu“⁸⁴. Jevy tedy vnímáme v naší zkušenosti v prostoru a čase, vždy ve spojení, které je nutné.

Kant tedy souhlasí s Humem ve dvou bodech. Za první, vztah příčiny a účinku ani nutného spojení nelze abstrahovat z naší zkušenosti, protože v účinku nejsme schopni nalézt stopy po příčině. Za druhé, na vytvoření pojmu nutného spojení se výrazným způsobem podílí naše mysl. Ovšem zde podobnost obou končí. Tam, kde Hume umístil sílu zvyku, který vede naši mysl při mnohonásobném pozorování stejné příčiny k očekávání stejných účinků, vkládá Kant čistě apriorní rozumové kategorie, které umožňují naši zkušenost a poznání tak, že nahodilý proud vjemů konstituují v naší myslí tím způsobem, že dávají jednotlivé singulární jevy do vztahů příčiny a účinku a nutného spojení.

[Pokud bychom chtěli pojem nutného spojení] odvozovat, jak to dělal *Hume*, z častějšího sdružování toho, co se děje, s tím, co předcházelo, a z odtud pocházejícího zvyku (a tedy pouze ze subjektivní nutnosti) spojovat představy, [pak by se tento pojem zcela ztratil].⁸⁵

Obraťme nyní naši pozornost k otázce platnosti přírodních zákonů. Kant ve Druhé analogii tvrdí, že obecný kauzální zákon, tedy že příčina A je vždy následována účinkem B, je syntetickým soudem *a priori*. Naproti tomu tvrdí, že všechny parciální kauzální zákony jsou syntetické *a posteriori*. Na základě tohoto rozlišení zastávala většina anglicky mluvících komentátorů dvacátého století názor, že se Kant s Humem v pohledu na empirický statut parciálních kauzálních zákonů shoduje⁸⁶. Je pravdou, že popis platnosti obecných kauzálních zákonů ve Druhé analogii je v souladu s Humovým pojetím, nicméně koncepce parciálních přírodních zákonů zde uvedena není.⁸⁷

Abychom plně pochopili status, který Kant parciálním přírodním zákonům přikládá, je tato distinkce klíčová. V *Prolegomenách* Kant uvádí, že je zásadní rozdíl, mezi pouhým empirickým pravidlem (vjemovým soudem) a objektivním zákonem (zkušenostním soudem), který získáme přiřazením apriorního rozvažovacího pojmu na induktivně získanou

⁸⁴KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 153

⁸⁵KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1, s. 36

⁸⁶Hume o takových induktivních zákonech tvrdil, že vycházejí z neoprávněného předpokladu, že za stejných podmínek bude daný účinek následovat danou příčinu. Nebo lépe, vychází z neopodstatněného převádění pozorování parciálních jevů na univerzální pravidla.

⁸⁷DE PIERRIS, Graciela, FRIENDMAN, Michael, „Kant and Hume on Causality“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Winter 2013 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2013, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/kant-hume-causality/>>, s. 21 - 22

empirickou zkušenost⁸⁸. Takový soud je obecně platným pravidlem. Zde tedy vidíme, že Kant s Humem v tomto směru ne zcela souhlasil. Pokud je obecný kauzální zákon pravdivý a nutný, pak musí také existovat parciální přírodní zákony, které by byly samy striktně obecné a nutné.⁸⁹

3.3 Důsledky jednotlivých pojetí kauzality na svobodu lidské vůle

Doposud jsme se věnovali především problematice kauzality ve vztahu k vnějšímu světu. Dříve, než přejdeme ke konečnému shrnutí, bude vhodné, položíme-li si otázku, jak jednotlivá pojetí kauzality ovlivňují pohled na záležitost vztahu determinismu a svobody lidské vůle. Při popisu jednotlivých koncepcí kauzality u Huma a Kanta jsme se této otázce nevěnovali, ale přesto se jí budeme v následujících několika odstavcích zabývat. Položme si tedy tuto otázku nejdříve v kontextu s Davidem Humem.

V úvodu třetí knihy druhé části *Treatise* píše:

[B]y the *will*, I mean nothing but *the internal impression we feel and we are conscious of, when we knowingly give rise to any new motion of our body, or new perception of our mind.*^{90,91}

Podle Huma se vše v přírodě řídí podle určitých nutných kauzálních zákonů, které předepisují daným příčinám dané účinky. Naše jednání funguje na zcela totožných principech, jako přírodní zákony. Lidské jednání je tedy ve stejné míře uniformní, jako přírodní jevy.

Je obecně uznáváno, že v jednání lidí všech národů a věků existuje značná uniformita a že lidská přirozenost zůstává co do svých principů a působení stále stejná. Stejně motivy vždy vedou ke stejnému jednání: stejné události stále plynou za stejných příčin.⁹²

V tomto směru Hume hájí přísný determinismus lidského chování. Za stejných situací

⁸⁸KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0310-2, s. 78

⁸⁹DE PIERRIS, Graciela, FRIENDMAN, Michael, „Kant and Hume on Causality“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Winter 2013 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2013, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/kant-hume-causality/>>, s. 22 - 23

⁹⁰HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2, s. 447

⁹¹„Když mluvím o vůli, mám tím na mysli pouze vnitřní impresi, kterou vědomě cítíme vždy, když úmyslně pohybujeme tělem nebo vytváříme novou percepci mysli.“

⁹²HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 121

se lidé chovají zcela totožně. Pokud bychom snad chtěli argumentovat, že při pozorování dvou lidí, ve zcela totožných situacích, se oba chovají odlišně, nesmíme hledat problém v platnosti tohoto pravidla, ale v naší nedostatečné informovanosti o všech příčinách a motivech. Pokud se tedy dva jedinci ve stejných situacích chovají odlišně, je to dáno pouze odlišností jejich motivů. Abychom mohli predikovat chování jednotlivců, je potřeba znát všechny proměnné, které v tomto vztahu figurují.

Hume ovšem není deterministou. Jak ukazuje předešlá citace z *Treatise*, jistá svoboda lidské vůle existuje. Tato svoboda ovšem spočívá pouze v nominální volbě člověka, zda bude jednat či nebude.

[C]o znamená svoboda, když ji vypovídáme o volném jednání? Zajisté nemůžeme mínit, že jednání je tak málo spojeno s motivy, sklony a okolnostmi, že by jedno neplynulo s jistým stupněm uniformity z ostatních a že by nebylo možno usuzovat z jedněch na druhé. To jsou totiž prostá a uznávaná fakta. Svobodu můžeme tedy mínit pouze moc jednat či nejednat podle určení vůle.⁹³

Abychom tedy shrnuli, co jsme doposud o Humově pojetí determinismu a lidské vůle zjistili. Pozice, kterou Hume ve svých pracích zastává, je stanovisko kompatibilismu, který spočívá jak na předpokladu, že veškeré lidské jednání je determinováno, a to se stejnou nutností jako jiné přírodní jevy, tak na podmínce svody jednání⁹⁴.

Nyní přejděme k pozici, kterou zastával Immanuel Kant. Kant s Humem sdílí pohled na nutnost, jako řídicí prvek lidského jednání a přírodních jevů, a přesto je člověk ve svém jednání svobodný. Kant také považuje determinismus a svobodu lidské vůle za kompatibilní, a to na základě distinkce dvou světů, na kterých participujeme. Ve fenomenálním světě je naše chování determinováno na základě kauzálních přírodních zákonů, nicméně jako členové noumenálního světa⁹⁵, jsme plně svobodní.⁹⁶

Podle Kanta jsme svobodní vždy, když příčina našeho jednání je v nás, jako v jednající bytosti, a naopak nejsme svobodní v případě, kdy existuje něco vně nás, co námi pohybuje a pohání nás k určitému jednání. Problém ovšem je, že příčina našeho jednání

⁹³HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0, s. 135 - 136

⁹⁴DENIS, Lara „Kant and Hume on Morality“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Spring 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014] Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/kant-hume-morality/>>, s. 20

⁹⁵Viz. předešlé Kantovo dělení na *phenomena* a *noumena*, jako východisko transcendentálního idealismu.

⁹⁶DENIS, Lara „Kant and Hume on Morality“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Spring 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014] Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/kant-hume-morality/>>, s. 23 - 24

může být v nás pouze v případě, že se nenachází v čase. Z toho důvodu si Kant myslí, že transcendentální idealismus je jediným možným východiskem pro svobodu jednání, které morálka vyžaduje. Pokud bychom přijali toto stanovisko, pak by se příčina našeho jednání nacházela ve věcech o sobě, které jsou mimo čas, přesněji tedy v našem noumenálním *já*, které je svobodné, protože není součástí přírody a neřídí se tak žádnými přírodními zákony.⁹⁷

Ukažme si toto pojetí na příkladu se zlodějem, který kradl. Aby bylo jednání považováno z morálního hlediska za špatné, musí být v moci zloděje, který něco ukradl, aby mohl toto své jednání změnit a zachovat se jinak. Pokud tomu tak nebylo, můžeme zloděje sice potrestat, abychom ovlivnili jeho chování v budoucnu nebo abychom od podobného zločinu odradili jiné, nemůžeme ovšem o jeho jednání prohlásit, že bylo morálně špatné. Morální pravidla se vztahují pouze na ty, kteří jsou ve svém jednání svobodní a mají tedy možnost ve chvíli konání jednat správně nebo špatně.⁹⁸

Hlavním problémem, jak jsme zmínili v předešlém odstavci, je zde čas. Volba zloděje, zda onen trestný čin spáchat je totiž přirozeným procesem odehrávajícím se v čase, a je tedy výsledkem kauzálního řetězce událostí sahajících hluboko do minulosti. Ovšem minulost je pro zloděje zcela mimo kontrolu, přestože by v minulosti mohla být změna v jeho moci. Ve skutečnosti ale nebylo ani v minulosti v jeho moci změnit přítomnost, protože ta byla zase výsledkem předešlého kauzálního řetězení, které v tu chvíli nemohl ovlivnit, atd. Z toho důvodu nebylo nikdy ve zlodějově moci své chování ovlivnit a nespáchat tak zločin. Proto by byla chyba považovat jej z morálního hlediska za zodpovědného. Jediný způsob, jak zachovat svobodu vůle je pomocí transcendentálního idealismu. Zlodějovo noumenální *já* by pak bylo nezapříčiněnou příčinou nacházející se mimo čas, a díky tomu zcela prosto vlivu všech přírodních kauzálních zákonů.⁹⁹

⁹⁷ROHLF, Michael, „Immanuel Kant“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Summer 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/kant/>>, s. 41 - 43

⁹⁸ROHLF, Michael, „Immanuel Kant“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Summer 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/kant/>>, s. 41 - 43

⁹⁹ROHLF, Michael, „Immanuel Kant“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Summer 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/kant/>>, s. 41 - 43

Závěr

David Hume vytvořil kauzální teorii, která nebyla založena ani na čistě rozumových úvahách, ani na pouhém celku zkušenosti. Rozum v této věci selhával, protože byl schopen pouze analýzy pojmů samotných, a účinek není v pojmu příčiny nijak obsažen, není ani rozum s to být původcem představy nutného kauzálního spojení v naší mysli. Zkušenost nám pak sice poskytuje informace o tom, který jev je příčinou a který účinkem, nicméně z ní nejsme schopni odvodit, že toto spojení je nutné – po pozorované příčině A musí vždy následovat příčina B.

Otázkou pro Huma ovšem stále zůstává, co je zdrojem ideje nutného spojení. Ve svých myšlenkách dospěl k závěru, že tímto zdrojem je zvyk. Lidský rozum je totiž opakovaným pozorováním případů, kdy ze stejných příčin vycházejí stejné účinky, veden právě zvykem k názoru, že po příčině A vždy následuje příčina B a toto spojení považuje za nutné. Nicméně si musíme uvědomit, že přestože jsme našli zdroj této ideje, ještě to neznamena, že toto spojení opravdu koresponduje s reálným vztahem těchto dvou jevů. Slovy Huma, není o nic více nesmyslné si myslet, že slunce zítra nevyjde.

Podle Huma existují obecně platné kauzální zákony, které plně vystihují vztah příčiny a účinku, ovšem člověk není schopen tyto zákony poznat, protože k tomu není kognitivně vybaven. Nicméně nemůžeme žít ve světě, kde je nám každý budoucí vývoj zcela neznámý. Potřebujeme tedy pocit bezpečí, které nám umožňuje, alespoň do určité míry, předjímat budoucí události na základě zkoumání příčin. Musíme si ovšem uvědomovat, že takové kauzální zákony, které do světa jako lidé vkládáme, jsou jen domnělé a nijak nemusí korespondovat s objektivními přírodními zákony.

Immanuel Kant se ve svých úvahách nespokojil se skeptickými závěry, které vyvozoval Hume, a pokusil se o překonání jeho pojetí, a to za pomoci rozlišení syntetických soudů *a priori*, jejichž existence je klíčová pro metafyziku jako vědu. Přestože s Humem souhlasí, že kauzalitu nejsme schopni odvozovat z věcí apriorně pomocí pojmové analýzy ani ze zkušenosti, na základě souslednosti jevů, nesmířil se s pouhým probabilistickým charakterem našeho uchopování kauzálních zákonů.

Za tímto účelem vytvořil soubor kategorií, skupinu apriorních pojmů, které formují naši zkušenost. Díky kategoriím jsme schopni ve spojení dvou po sobě jdoucích jevů odhalovat jejich kauzální spojitost a zároveň toto spojení považovat za nutné. Kauzální zákony tedy dle definice nevycházejí ze zkušenosti, ale zkušenost je odvozována z nich.

Toto úplné vyřešení *Humova* problému, ač dopadlo jinak, než Hume zamýšlel, zachraňuje tedy čistým rozvažovacím pojmům jejich apriorní původ a obecným přírodním zákonům platnost zákonů rozvažovací schopnosti, nicméně jen tak, že omezuje jejich užívání pouze na zkušenost; nikoli však tak, že se tyto čisté rozvažovací pojmy a obecné přírodní zákony odvozují ze zkušenosti, nýbrž že se zkušenost odvozuje z nich.¹⁰⁰

Kde tedy Hume mluví o odvozování domnělé psychologické kauzality ze zkušenosti na základě zvyku, umisťuje Kant apriorní rozvažovací pojmy, které třídí naši zkušenost a konstruuje její charakter.

Kantovo řešení, ač velice originální, má největší slabinu paradoxně ve svém hlavním východisku. Průkaznost existence syntetických soudů *a priori* je totiž velice problematická. Ať použijeme již zmiňovanou Quinovu kritiku analytičnosti nebo Tvrdého protipříklad s římskými číslicemi, tak podkopáním těchto základů se celý koncept zhroutí a my se ocitneme opět na začátku.

¹⁰⁰KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0310-2, s. 79

Reference

- [1] BELL, Martin, „Hume on Causation“ in *The Cambridge Companion to Hume*, Second Edition, NORTON, David Fate, TAYLOR, Jacqueline (ed.), New York: Cambridge University Press, 2009, ISBN 978-0-521-85986-8
- [2] DAUER, Francis Watanabe, „Hume on the Relation of Cause and Effect“ in *A Blackwell Companion to Hume*, RADCLIFFE, Elizabeth S. (ed.), Oxford: Blackwell Publishing, 2008, ISBN-13 978-1-4051-1455-4
- [3] DE PIERRIS, Graciela, FRIENDMAN, Michael, „Kant and Hume on Causality“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Winter 2013 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2013, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/kant-hume-causality/>>
- [4] DENIS, Lara „Kant and Hume on Morality“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Spring 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014] Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/kant-hume-morality/>>
- [5] DESCARTES, René, *Meditace o první filosofii*, Praha: Oikoymenh, 2003, ISBN 80-7298-084-X
- [6] GARRETT, Don, „Hume’s Theory of Ideas“ in *A Blackwell Companion to Hume*, RADCLIFFE, Elizabeth S. (ed.), Oxford: Blackwell Publishing, 2008, ISBN-13 978-1-4051-1455-4
- [7] HUME, David, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Tom L. Beauchamp (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2010, ISBN 978-0-19-875248-6
- [8] HUME, David, *Zkoumání o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1996, ISBN 80-205-0521-0
- [9] HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Classics, 1985, ISBN-13 978-0-140-43244-2
- [10] CHOTAŠ, Jiří, „Kant o prostoru, jako čistém smyslovém názoru“, in *Prostor a jeho člověk*, AJVAZ, M., HAVEL, I.M., MITÁŠOVÁ, M. (ed.), Praha: Vesmír, 2004, ISBN 80-85977-60-5

- [11] JANIÁK, Andrew, „Kant’s Views on Space and Time“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Winter 2012 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2012, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/kant-spacetime/>>
- [12] KANT, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Praha: Oikoymenh, 2001, ISBN 80-7298-035-1
- [13] KANT, Immanuel, *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*, Praha: Svoboda, 1992, ISBN 80-205-0310-2
- [14] LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Monadologie a jiné práce*, Praha: Svoboda, 1982
- [15] LOCKE, John, *Esej o lidském rozumu*, Praha: Svoboda, 1984, ISBN 25-051-84
- [16] LOOK, Brandon C., „Gottfried Wilhem Leibniz“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Spring 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/leibniz/>>
- [17] MORRIS, William Edward, BROWN, Charlotte R., „David Hume“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Summer 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/hume/>>
- [18] POPPER, Karl Raimund, *Logika vědeckého bádání*, Praha: Oikoymenh, 1997, ISBN 80-86005-45-3
- [19] QUINE, Willard van Orman, „Two Dogmas of Empiricism“, in *From a Logical Point of View*, 2nd Edition, Cambridge: Harvard University Press, 2001, ISBN 0-674-32351-3
- [20] ROHLF, Michael, „Immanuel Kant“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online], Summer 2014 Edition, ZALTA, Edward N. (ed.), 2014, [cit. 24. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/kant/>>