

# 1. ÚVOD: SPYNUTÍ PROTIKLADŮ

Brát filosofii George Berkeleyho jako zdroj věrohodné a spolehlivé nauky není vždy snadné. Berkeley často dospívá k tak neintuitivním závěrům, že jsme v pokušení souhlasit s jedním z jeho kritiků z devatenáctého století v tom, že měl „mysl, která nachází potěšení v procvičování vlastního smyslu pro důvtip“.<sup>2</sup>

Tezí, která nejvíce přispívá k tomu, abychom Berkeleyho filosofii brali s rezervou, je samozřejmě jeho odmítnutí existence hmoty. Je svůdné pohlížet na imaterialismus jako na pouhou důmyslnou intelektuální hříčku. Brilantně vyargumentovaný? Ano. Nevyvratitelný? Snad. Uvěřitelný? Nikoli. Cítíme, že hmota je pro náš žitý svět tak elementární, že by odmítnutí její existence znamenalo zredukovat skutečnost na systematickou iluzi. Stejně tak nemáme sklon Berkeleymu věřit, když se nás snaží přesvědčit, že imaterialismus je „nejbližší zdravému rozumu“.<sup>3</sup>

Tato kniha chová naději, že do určité míry přispěje ke zmírnění této obecné obavy tím, že k Berkeleyho filosofii přistoupí z jiného

---

<sup>2</sup> Bailey, S., *A Review of Berkeley's Theory of Vision, Designed to Show the Unsoundness of That Celebrated Speculation*, Ridgway, London 1842.

<sup>3</sup> TD I 11.

úhlu. Mám v úmyslu prozkoumat Berkeleyho pojetí mysli či ducha a nahlédnout na jeho myšlení z hlediska toho, jak chápe sféru našeho nitra. Jsem přesvědčen, že je jeho koncepce mysli zajímavá sama o sobě, neboť se rozchází s tradicí a předjímá pozdější vývoj v chápání Já a sebevědomí. Domnívám se také, že docenění toho, co Berkeley říká o duchu, může dát mnohem lepší smysl některým z jeho ústředních stanovisek – jeho opozici vůči abstraktním idejím, pokusům porozumět kauzalitě a tradičnímu pojmu substance a opozici vůči hmotě.

Duch – nebo mysl, duše či Já (Berkeley používá tato slova, aniž by rozlišoval jejich význam)<sup>4</sup> – tvoří jádro Berkeleyho systému. Berkeley pokládá poznání naší vnitřní duchovní podstaty za cestu k poznání skutečné povahy věcí, a v tom je zajedno s ostatními typy idealismu. Schopenhauer by mohl hovořit o Berkeleyho filosofii právě tak jako o své vlastní, když píše:

Poslední základní tajemství nese člověk ve svém nitru a to je mu nejbezprostředněji přístupné; proto je třeba jen zde hledat klíč k hádance světa a doufat v to, že na jedné niti uchopíme podstatu všech věcí.<sup>5</sup>

Budeme zkoumat, proč se Berkeley na rozdíl od mnoha svých současníků podobně jako Schopenhauer domníval, že je naše skutečná podstata „nejbezprostředněji přístupná“. Budeme se také zabývat důsledky, které plynou z toho, že Berkeley tuto skutečnou podstatu definuje jako bytostně činnou. Uvidíme, že dynamické chápání ducha je naznačeno již v jeho teorii vidění a v jeho pojetí našeho poznávání prostoru. Zrcadlí se v jeho anti-abstrakcionistické koncepci pojmového myšlení, v níž jsou pojmy pokládány spíše za něco, co *děláme*, než za něco, co bychom *vnímali*. Je podpořeno jeho pojetím kauzality, která je chápána jako cosi veskrze duchovního. Avšak nejdůležitější je, že nám naše vlastní, bytostně činná povaha umožňuje

---

<sup>4</sup> PPLP 105 (§ 2).

<sup>5</sup> Schopenhauer, A., *Svět jako vůle a představa*, II, přel. M. Váňa, Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov 1998, s. 130.

pochopit mysl Boha, jež nastupuje na místo inertní hmotné substance jako pramen našich percepceí.

Jestliže náležitě pochopíme podstatu ducha, umožní nám to pohlízet na Berkeleyho opozici vůči existenci hmoty jako na serióznější a přirozenější tezi. Jeden z důvodů, proč Berkeley odmítá připsat jakoukoli roli inertní hmotné substanci, tkví v jeho zjištění, že to, co je duchovní, plně odpovídá za kauzální sílu. Je to tento činný princip, co tvoří kauzální základ světa těles, jež vnímáme. Je třeba poznamenat, že toto hledisko – totiž že světu schází síla uchovávat sebe sama v existenci bez aktivní podpory Boha – bylo anticipováno již ve scholastické a karteziánské nauce. Berkeleyho svět idejí je ve skutečnosti sotva inertnější a prostší sebeudržující síly než hmotný svět popsany Descartem, v němž je hmota závislá na nepřetržitém uchovávaní ze strany Boha.<sup>6</sup>

Tento projekt, jehož cílem je porozumět Berkeleyho filosofii ducha, naráží nicméně bezprostředně na jednu překážku. Existuje tradiční čtení, které Berkeleyho staví na jednu ze stran rozlišení mezi empirismus a racionalismus. Domnívám se, že právě tento rozšířený pohled na Berkeleyho jakožto empirika je tím, co maří naši snahu náležitě porozumět jeho koncepci mysli neboli duchovní substance. Proto nejprve popíšu toto tradiční čtení a jeho obsah.

## Empiristické paradigma

Interpretace Berkeleyho filosofického díla, jež byla dominantní od poloviny devatenáctého století, byť nikdy nebyla přijímána zcela obecně, pohlíží na Berkeleyho jako na druhého velkého britského empirika a filosofa, jehož dílo je jakýmsi zprostředkujícím článkem mezi díly Johna Locka a Davida Huma. Tuto interpretaci budu označovat jako „empiristické paradigma“.

---

<sup>6</sup> Berkeley tuto analogii sám uznává, když srovnává imateriální fenomenální svět se světem scholastiků, jenž „nemůže subsistovat bez božského udržování, které [scholastici] vysvětlují jako nepřetržité tvoření“. PPLP 123 (§ 46).

Podle mého soudu je prospěšné považovat empiristické čtení za *paradigma*, neboť má holistickou strukturu navzájem se podpírajících tezí a předpokladů, díky níž je takřka imunní vůči *ad hoc* kritice. Ke zpochybnění této interpretace nikdy nestačí pouze poukázat na anomalie – na tvrzení nebo pasáže napsané Berkeleyem, jež se této interpretaci vzpírají –, neboť empiristické čtení je schopno neutralizovat jejich vliv buď tím, že je označí za eliptické nebo za „taktické“, nebo – v některých případech – tím, že bude bagatelizovat filosofický význam textu, v němž se objevují.

Empiristické čtení nazývám paradigmatickým také z toho důvodu, že chci zdůraznit jeho historickou povahu. Toto čtení vzniklo v jistém konkrétním období a od té doby dochází k jeho stvrzování skrze institucionální praxi filosofie – zejména skrze to, jak je Berkeley vyučován a jak je kategorizován v časopisech a knihovnách. Nebudu se zde nicméně pouštět do detailního popisu této historické a sociologické dimenze empiristického paradigmatu, neboť věřím, že s ní čtenář bude již obeznámen a že její přítomnost není třeba prokazovat nebo podrobně líčit.

Přece jen mi však dovoďte o historii tohoto paradigmatu něco málo říci. Empiristické paradigma bylo na scénu uvedeno hegelovskou školou, uchováno a dále propracováno bylo britskými empiristicky orientovanými mysliteli ve dvacátém století a dodnes zůstává základním rámcem pro chápání Berkeleyho myšlení. V zárodečné podobě je toto paradigma vysloveno již v *Dějínách filosofie*, které Hegel přednesl v Jeně a které byly vydány po jeho smrti.<sup>7</sup> Ve druhé polovině devatenáctého století ho přijali Kuno Fischer, Wilhelm Windelband a další němečtí historikové filosofie.<sup>8</sup> V Anglii ho zpopularizoval Hegelův stoupenec T. H. Green v „Úvodu“, jímž opatřil *Philosophical Works of David Hume*.<sup>9</sup> S bystrostí a důvtipem, jež jsou pro něho příznačné,

<sup>7</sup> Srov. Hegel, G. W. F., *Dějiny filosofie III*, přel. J. Bednář, J. Husák, Academia, Praha 1974, s. 343 nn.

<sup>8</sup> Srov. Fischer, K., *Geschichte der neueren Philosophie*, Heidelberg 1897–1901; Windelband, W., *History of Philosophy*, přel. J. H. Tufts, Macmillan, New York 1914.

<sup>9</sup> Green, T. H., „Introduction“, in: David Hume, *The Philosophical Works of David Hume*, T. H. Green, T. H. Grose (eds.), Scientia Verlag, Aalen 1964 [1886], Vol. 1: A Treatise of Human Nature, s. 1–299.

přijal za své toto paradigma rovněž Bertrand Russell a tvoří také základní součást populárních interpretací, které předložili A. J. Ayer a J. O. Urmson.<sup>10</sup> Vliv a projev tohoto paradigmatu nicméně dalece přesahuje onu hrstku myslitelů, jež jsem právě jmenoval. Empiristické čtení zůstává dodnes hluboce zakořeněné a často poskytuje implicitní rámec pro výklad Berkeleyho díla ve vědeckých pracích. Předkládá čtyři významná tvrzení.

(1) Berkeley je za prvé, a to je nejdůležitější, pokládán za zastávce pojmového empirismu, tedy za součást té tradice empirismu, jejímž nejvýznamnějším předchůdcem byl John Locke. Stále se má za to, že Berkeley, i když s Lockem v zásadních věcech nesouhlasil – zejména pokud jde o ontologii –, pracoval v témže *epistemologickém* rámci, a jeho myšlení tudíž stálo v principiálním protikladu ke karteziánské racionalistické tradici.

Pojmový empirismus můžeme shrnout do scholastického hesla: *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*.<sup>11</sup> V souladu s tímto heslem pojmový empirismus odmítá možnost vrozeného obsahu mysli a vylučuje také jakékoli odvolávání se k „čistému intelektu“, který by měl přístup k obsahům, jež nejsou odvozeny ze smyslové zkušenosti. Podle této interpretace tedy Berkeley z epistemologického hlediska stojí na straně Gassendiho, Hobbesa a Locka proti Descartovi, Spinozovi, Malebranchovi a Leibnizovi.

(2) Podle druhého tvrzení empiristické interpretace vedly Berkeleyho slavná kritika hmotné substance a její popření takřka nevyhnutelně k odmítnutí duchovní substance ve filosofii Davida Huma. Občas je toto tvrzení předkládáno v silnější podobě, podle níž již Berkeley tento Humův krok skrytě schvaloval,<sup>12</sup> obvykle je však formulováno obezřetněji. Na Berkeleyho kombinaci odmítnutí hmotné substance a zachování substance duchovní pohlíží interpreti jako na pozici, která je z filosofického hlediska ošidná – je to šikmá věž,

---

<sup>10</sup> Srov. Russell, B., *History of Western Philosophy*, Routledge, London – New York 2004 [1946]; Ayer, A. J., *Hume*, Oxford University Press, Oxford 1980; Urmson, J. O., *Berkeley*, Oxford University Press, Oxford 1982.

<sup>11</sup> „Nic není v intelektu, co nebylo dříve ve smyslech.“ Pozn. překl.

<sup>12</sup> Srov. Muehlmann, R. (ed.), *Berkeley's Metaphysics: Structural, Interpretative and Critical Essays*, Pennsylvania State University Press, University Park 1995.

kteřá se zhroutí v okamžiku, kdy do ní Hume strčí. Humovo slavné pojetí mysli vyjádřené v *Pojednání o lidské přirozenosti*, podle něhož není mysl nic jiného než „svazek percepce“, proto interpreti považují za přirozené rozšíření Berkeleyho kritiky hmotné substance. T. H. Green napsal, že

[Berkeley] ve svém zápalu proti hmotě podkopával základy spiritualismu, který se snažil hájit. Berkeley jednoduše vyzval následovníka ve spekulaci, jenž byl chladnokrevnější než on sám, aby se ducha pokusil rozpustit v jednom tavicím kotli s hmotou.<sup>13</sup>

A. J. Ayer k tomu říká:

Berkeley odstranil hmotu – přinejmenším v tom smyslu, jak ji chápali fyzikové –, avšak mysl ponechal nedotčenou. Hume jakožto zapřísáhlý skeptik ukázal, že tento protekční přístup byl neoprávněný.<sup>14</sup>

S tímto druhým tvrzením, jež se týká vztahu mezi Berkeleyho a Humovou filosofií, se pochopitelně nesetkáváme výlučně u přívrženců empiristického paradigmatu. Ke konci osmnáctého století pokládal např. Thomas Reid Berkeleyho a Huma za filosoficky velmi spřízněné, s tím, že Hume podle jeho soudu dále rozvinul skeptický útok, s nímž přišli Descartes, Malebranche, Berkeley a další zastánci toho, co Reid nazval „teorií idejí“. Reid přesto nepřichází s obecnějším empiristickým výkladem, neboť měl za to, že Berkeley i Hume rozpracovávali skeptické důsledky předpokladu, k němuž se od dob Descarta hlásili všichni raně moderní filosofové: „...nemůžeme mít žádný pojem o ničem, kromě toho, co se podobá nějaké ideji v naší mysli.“<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Green, T. H., „Introduction“, c. d., s. 157 n.

<sup>14</sup> Ayer, A. J., *Hume*, c. d., s. 16.

<sup>15</sup> Thomas Reid, *The Works of Thomas Reid*, W. Hamilton (ed.), díl I, Thoemmes, Bristol 1994 [1863], s. 132.

(3) Třetí tvrzení empiristické interpretace má zpravidla spíše podobu implikace než přímočaré teze. Berkeleyho nauka o poznacích (*doctrine of notions*), jež vysvětluje sebezpoznaní ducha, tvoří podle tohoto tvrzení problematickou a nejednoznačnou součást Berkeleyho myšlení a v podobě, kterou má, jí přísluší pouze okrajový význam. Berkeleyho rozlišení mezi idejemi a pojmy je buďto pokládáno za pouhou terminologickou záležitost, nebo je zamítnuto jako příliš vágní na to, aby bylo hodno detailního zkoumání nebo aby z něj bylo možné něco vytěžit. Interpreti pak v této souvislosti nezřídka hořekují nad tím, že se Berkeleymu nepodařilo publikovat druhou část *Pojednání o principech lidského poznání* (dále jen *Principy*), v níž by, jak se domnívají, byla jeho nauka řádně vyložena.<sup>16</sup>

Když už se nauka o poznacích dostala do středu zájmu badatelů, pohlíželo se na ni obvykle tak, že je zapotřebí ji velmi obsáhle rekonstruovat. V jediné studii v knižním rozsahu, která je věnována Berkeleyho nauce o poznacích, pohlíží na tuto nauku zastánce empiristické interpretace Daniel Flage optikou sémantické teorie vyvinuté v analytické filosofii dvacátého století. To jej vede k několika kontroverzním závěrům, včetně tvrzení, že podle Berkeleyho neznáme svou vlastní mysl nebo akty našich myslí bezprostředně či „na základě obeznámenosti“, ale pouze „na základě popisu“. <sup>17</sup> Takový výklad je v rozporu s Berkeleyho vlastními explicitními výroky, podle nichž disponujeme „bezprostředním“ a „intuitivním“ poznáním našeho vlastního Já,<sup>18</sup> a také činí, jak ukáží, zcela nekoherentními nejzajímavější částí jeho filosofie ducha.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> V dopisu americkému filosofovi Samuelu Johnsonovi z roku 1729 Berkeley tvrdí, že v práci na rukopisu druhé části *Principů* dosáhl „značného pokroku“, že jej však ztratil během cesty do Itálie. Co v této souvislosti znamená „značný pokrok“, zůstane navždy předmětem spekulací. Srov. *Works*, II, s. 282.

<sup>17</sup> Flage, D., *Berkeley's Doctrine of Notions: A Reconstruction based on his Theory of Meaning*, Croom Helm, London - Sydney 1987, s. 1. Flageovu oddanost empiristickému čtení můžeme spatřovat v jeho ostrém odmítnutí Brackenovy innatistické interpretace. Srov. tamt., s. 169-180.

<sup>18</sup> TD III 68.

<sup>19</sup> Viz kapitolu „Poznání činného Já“ níže.

(4) Čtvrté a závěrečné tvrzení – které má opět spíše podobu implikace než explicitní teze – se týká vývoje Berkeleyho filosofie. Má se za to, že Berkeleyho rané filosofické stanovisko zůstalo beze změny až do doby, kdy v pozdějším období svého života publikoval *Siris* (1744). O tomto posledním Berkeleyho filosofickém díle se tvrdí, že znamená ostrý předěl v jeho nauce, který byl – pravděpodobně – způsoben výrazným poklesem jeho filosofických schopností. Obecný dojem je takový, že *Siris* můžeme bez rizika odsunout stranou a ignorovat. V důsledku toho panuje názor, že Berkeleyho filosofické dědictví je obsaženo v jeho raných spisech, jež jsou čteny bezmála tím způsobem, jako by je napsal – společně s podstatnými změnami v pozdějších vydáních, z nichž některé pocházejí až z roku 1734 – v jediném záchvěvu filosofického tvůrčího zápalu. Komentátoři proto často dosti ochotně používají přítomný čas „Berkeley si myslí“, „Berkeley tvrdí“ a tak dále, a to i když se vztahují k pasážím, které od sebe ve skutečnosti dělí roky, nebo dokonce i desetiletí.

Není samozřejmě náhoda, že se v empiristickém paradigmatu zachází se *Siris* tak nevybíravě. Berkeleyho kladné stanovisko k platónské a racionalistické nauce nachází právě v *Siris* svůj nejexplicitnější výraz. Pokud by mělo být toto pozdní dílo zahrnuto do Berkeleyho filosofického odkazu, museli by stoupenci empiristického výkladu opustit první tvrzení své interpretace, podle něhož se Berkeleyho filosofické myšlení zakládá na pojmovém empirismu. Když už zastánci empiristického paradigmatu toto dílo zmíní, popisují ho často tak, jako kdyby postrádalo jakýkoli filosofický obsah. Například George Pitcher píše, že „*Siris* začíná jako pojednání o dehtové vodě a následně přechází od chemie a kosmologie k náboženství“.<sup>20</sup> To, že nás Pitcher upozorňuje na rozmanitá témata obsažená v této knize, která ji mohou činit matoucí pro moderního čtenáře, je nepochybně legitimní. Avšak Pitcherův závěr, že můžeme za „kosmologii“ nebo „náboženství“ vydávat filosofická pojednání o podstatě ducha, intelektu, poznání a čísla, jimiž se Berkeley zabývá především v závěrečných přibližně 80 paragrafech *Siris*, svědčí o velmi neobvyklém pojetí těchto dvou oborů.

<sup>20</sup> Pitcher, G., *Berkeley*, Routledge, London 1977, s. 3.



V této knize hodlám zpochybnit empiristické paradigma jakožto způsob výkladu Berkeleyho filosofie a předložit stanoviska, jež jsou všem čtyřem hlavním bodům protikladná. Nechci ovšem tvrdit, že neexistuje sebemenší důvod pro ortodoxní čtení a že právě uvedená čtyři tvrzení nemají žádnou oporu v historické skutečnosti. Má námitka vůči empiristickému paradigmatu tkví spíše v tom, že je příliš jednostranné. Vrhá světlo pouze na část Berkeleyho filosofie a zatemňuje právě tolik z jeho myšlení, kolik osvětluje. Domnívám se především, že empiristická interpretace nás nemůže dovést k pochopení nejzákladnějšího rozlišení, které leží v samém srdci Berkeleyho filosofie, totiž rozlišení mezi ideou a duchem. Toto rozlišení je zejména v Berkeleyho raných spisech tak ostré, že je David Berman popsals jako Berkeleyho „dualismus“.<sup>21</sup>

### Berkeleyho dualismus

Jsme nepochybně zvyklí používat pojem „dualismus“ k označení rozštěpení hmoty a mysli, které provedl Descartes. Je skutečně pravda, že byl pojem „dualismus“ v literatuře často používán jako synonymum pro dualismus substancí. Berkeley, jenž byl přesvědčen, že hmotná substance neexistuje, je proto zpravidla pokládán spíše za monistu než dualistu. To v zásadě není na škodu, pokud ovšem máme na mysli pouze dualismus substancí. Berkeley však – když rozlišuje aktivní duchovní substancí na jedné straně a její pasivní ideje na straně druhé – provádí rozdělení, které je zřejmě ještě radikálnější než Descartův substanční dualismus. Obě konečné substance – hmota a mysl – mají z metafyzického hlediska v Descartově filosofii ostatně mnoho společného. V obou se zrcadlí táž ontologická struktura, v každé z nich spočívá jeden hlavní atribut, který je modifikován

---

<sup>21</sup> Viz Berman, D., *George Berkeley: Idealism and the Man*, Clarendon Press, Oxford 1994, s. 21 n. Srov. také Bettcher, T. M., *Berkeley's Philosophy of Spirit: Consciousness, Ontology and the Elusive Subject*, Continuum, New York 2007, s. 51–53. Dále srov. Roberts, J. R., *A Metaphysics for the Mob: The Philosophy of George Berkeley*, Oxford University Press, Oxford 2007, s. 90.

prostřednictvím různých modů. Idea a duch u Berkeleyho jsou naproti tomu naprosto různé.

Idea je jistě závislá na duchu a konečný duch zase nemůže fungovat bez idejí. Nehovoříme tedy o dvou samostatných substancích v karteziánském smyslu. Tato vzájemnost však nebrání Berkeleymu v tom, aby pomocí následujících slov vyjádřil své vlastní „ostré rozdvojení jsoucího“, jak to nazval Roberts:<sup>22</sup>

*Věc* či *jsoucno* je nejobecnější jméno. Obsahuje dva zcela odlišné a heterogenní druhy, které nemají společného nic víc než jméno, totiž *duchy* a *ideje*.<sup>23</sup>

Ve výpovědi, kterou čteme v pasáži nacházející se ke konci *Principů*, pak Berkeley potvrzuje, že ontologické rozdělení odpovídá rozdělení epistemologickému:

Duchové a ideje jsou věci natolik rozdílné, že když říkáme, že existují, *jsou poznávány* nebo podobně, nelze tato slova chápat, jako by označovala cokoli společného oběma podstatám. V ničem se nepodobají ani nemají nic společného...<sup>24</sup>

Je třeba říci, že tato tvrzení chápu doslovně. Jsem přesvědčen, že Berkeley hovoří vážně, když nás nabádá, abychom uznali nejen ontologickou heterogenitu ducha a idejí, ale také jejich heterogenitu epistemologickou. K poznání ducha a idejí dochází naprosto odlišným způsobem. I v tomto případě je rozdíl vůči Descartovi pozoruhodný. Descartův dualismus substancí s sebou nenesl žádné zásadní epistemologické rozdělení. Je pravda, že mysl „při správném filosofickém postupu“ poznáváme jako první. Descartes však dochází ke zjištění, že poznání hmoty, jakmile je získáno, je dílem téže schopnosti, která nám dává poznat mysl, totiž čistého intelektu. Ba co více, máme

---

<sup>22</sup> Srov. Roberts, J. R., *A Metaphysics for the Mob: The Philosophy of George Berkeley*, c. d., s. 90.

<sup>23</sup> PPLP 143 (§ 89).

<sup>24</sup> PPLP 167 (§ 142). Úprava kurzívy J. H.

*ideu* hmotné substance právě tak, jako máme *ideu myslí* neboli *res cogitans*. Oba druhy poznání pokládá Descartes za předměty jasného a rozlišeného „vnímání“.

Berkeleyho dualismus ducha a idejí v protikladu k Descartovi tvrdí, že naše poznání získáváme dvěma zcela odlišnými způsoby. To vede Berkeleyho k tomu, aby opustil Descartovo užívání jednoho a téhož jazyka idejí pro sféru ducha i hmoty, neboť se domnívá, že touto cestou dochází k zastření onoho zásadně odlišného epistemického přístupu k těmto sférám. Berkeley samozřejmě připouštěl, že ne vždy máme možnost si zvolit terminologii, jestliže to nebude „svět chtít“,<sup>25</sup> avšak ve svých vlastních spisech důsledně odmítal používat slovo „idea“ k popsání našeho bezprostředního poznání ducha.

Tento dualismus znamená, že Berkeleyho musíme klást do protikladu nejen vůči karteziánské tradici, ale také vůči raně modernímu empirismu. I přes řadu sporů s racionalismem Lockův empirismus stále přijímal karteziánský perceptuální model poznání, jakož i jeho široké používání pojmu „idea“ pro všechny bezprostřední předměty poznání, včetně předmětů náležejících do vnitřní sféry. Locke naší myslí v podobě vnitřního smyslu připisuje reflexi, která vnímá naše vlastní mentální operace a poskytuje myslí jejich ideje. Berkeleyho odmítnutí vnitřního smyslu a obhajoba neperceptuální koncepce poznání ducha značí odklon od Locka, který je přinejmenším tak významný jako cokoli z toho, co je těmto dvěma filosofům společné.

Mým cílem zde bude nalézt střední cestu, pokud jde o výklad Berkeleyho s ohledem na distinkci mezi empirismem a racionalismem. Ontologické a epistemologické rozlišení mezi duchem a idejemi pro nás bude na jedné straně mnohem srozumitelnější, pokud budeme na Berkeleyho pojetí poznání ducha nahlížet tak, že je příbuzné s innatistickou naukou, byť s ní není identické. Na druhé straně však potřebujeme pochopit, jak lze vztáhnout empiristickou zásadu *nihil est in intellectu* na Berkeleyho koncepci idejí neboli pasivních předmětů vnímání. V prvním přiblížení bychom mohli říci, že zatímco Berke-

---

<sup>25</sup> PPLP 168 (§ 143).

leyho nauka o poznacích vykazuje rysy příbuzné s racionalismem, jeho koncepce idejí je empiristická.

Neztratíme-li ze zřetele uvedený Berkeleyho dualismus, uvědomíme si, že Humova kritika duchovní substance – jež hledá *percepce* duchovní substance – vychází z nepochopení Berkeleyho pojetí ducha, pokud ovšem skutečně byla míněna jako kritika této koncepce. Uvidíme také, že Berkeley v *Siris* znovu promýšlí své dřívější teze o duchu a že v tomto spisu rozvíjí témata, která byla v jeho filosofii již přítomna. Jakkoli bychom na filosofické pasáže v *Siris* neměli pohlížet tak, jako kdyby tvořily ztracenou druhou část *Principů*, jsou v nich obsaženy zralé Berkeleyho úvahy o několika tématech, jimž by se druhá část *Principů* zřejmě věnovala. Celkově vzato doufám, že se mi podaří ukázat, jak vysoce originální bylo Berkeleyho pojetí ducha a našeho vědomí duchovní sféry a jak jej tato koncepce vedla k odklonu od předpokladů, které učinily rozdělení na empirismus a racionalismus tak bezvýchodným.

### Dřívější opozice vůči empiristickému paradigmatu

Empiristická interpretace byla podrobena kritice již dříve. V tomto ohledu patří k těm nejvýraznějším zřejmě kniha Harryho Brackena *Berkeley* z roku 1974 a monografie *Berkeley's Intellectualism* z roku 1975, kterou napsal Joseph Browne.<sup>26</sup> I když jsou tyto dvě knihy v mnoha ohledech poučné, nedomnívám se, že by předkládaly udržitelné interpretace. Je tomu tak proto, že ani Bracken, ani Browne adekvátním způsobem nevystihují, čím se Berkeley liší od empiristické tradice.

Brackenově práci jistě přísluší zásluha za to, že nám ukázala, v jakém smyslu představuje Berkeleyho polemika proti abstrakci současně kritiku standardního empiristického pojetí pojmového myšlení. Pokusím se však ukázat, že Brackenova charakterizace Berkeleyho jako „írského karteziána“ je navzdory tomuto i dalším vzhledům právě tak

---

<sup>26</sup> Bracken, H., *Berkeley*, Macmillan, London 1974; Browne, J. W., *Berkeley's Intellectualism*, St. John's University Press, New York 1975.

jednostranná jako onen obecně přijímaný názor, jež Bracken odmítá. Podle Brownea zase Berkeley slepě tápe směrem k *abstrakcionistické* pozici Tomáše Akvinského. Jakkoli je jeho výklad záslužný v tom, že rozpoznal intelektualismus, který se nachází v Berkeleyho filosofii, sotva činí srozumitelnou Berkeleyho nespokojenost s pojmovým empirismem a rovněž závažně podceňuje Berkeleyho pozitivní koncepci pojmového myšlení. Ani jeden z těchto výkladů tedy nenabízí životaschopnou alternativu k empiristické interpretaci, kterou se oba zcela právem snažili zpochybnit.

Slibnější opozici vůči empiristické interpretaci skýtá jiný historický pramen. Na scéně se objevil zároveň s empiristickou interpretací v posledních desetiletích devatenáctého století, když si několik interpretů povšimlo kontinuity mezi ranou a pozdní fází Berkeleyho filosofie a uvědomilo si originalitu jeho pojetí ducha. Za nejpřednějšího z těchto interpretů můžeme označit Alexandra Campbella Fräsera a jeho žáka Andrewa Setha (který později přijal jméno Andrew Seth Pringle-Pattison). Berkeleyho myšlenky o mysli a pojmech pokládali za něco, co se během jeho kariéry postupně vyvíjelo, přičemž *Siris* připisali důležité postavení jakožto zralému výrazu tohoto vývoje. Nikdy však nešli do opačného extrému a nepokládali Berkeleyho za karteziána nebo innatistu. Namísto toho prokázali schopnost docenit Berkeleyho originální a s časem se vyvíjející neempirické pojetí ducha, které se v určitých ohledech podobá naukám, s nimiž se později setkáváme v německém idealismu.

Textů napsaných během této interpretační epizody je nicméně poskrovnu. K dispozici nemáme žádný výklad v knižním rozsahu a ve skutečnosti je jen načrtnut v poznámkách pod čarou ve dvou Fräserových edicích Berkeleyho *Collected Works* a v pasážích věnovaných Berkeleymu ve velkém Sethově narativu.<sup>27</sup> Domnívám se však, že se tito autoři vydali správným směrem, a ve své knize se pokouším doplnit

---

<sup>27</sup> Fraser, A. C., „Prefaces and Annotations“, in: A. C. Fraser (ed.), *The Works of George Berkeley*, Thoemmes, Bristol 1994 [1901]; srov. také Seth, A., *Scottish Philosophy: A Comparison of the Scottish and German Answers to Hume*, William Blackwood, Edinburgh - London 1890; dále srov. Stephen, L., *History of English Thought in the Eighteenth Century*, Thoemmes, Bristol 1991 [1876], s. 42.

interpretační stanovisko, které naznačili, o další detaily a solidněji je doložit.

Dnes je pro zpochybnění obecně přijímané interpretace nepochybně příznivější doba. Máme to štěstí, že jsme se v posledním desetiletí stali svědky předvedení několika způsobů, jak lze přistupovat k Berkeleyho filosofii ducha, jež volají po přehodnocení celého jeho díla. V této souvislosti je třeba zmínit především knihu *Berkeley's Philosophy of Spirit* od Talie Mae Bettcherové, která nás vede k tomu, abychom si na pozadí specifické formy Berkeleyho dualismu uvědomili komplexitu a jemné nuance jeho pojetí ducha.<sup>28</sup> K dalším přírodným zdrojům patří nedávno publikovaný článek Kennetha Winklera „Marvellous Emptiness“, jenž důkladně nabourává myšlenku, že Humův skepticismus ohledně duchovní substance činí Berkeleyho koncepci zranitelnou.<sup>29</sup> Kromě toho je zde také monografie Johna Robertse *A Metaphysics for the Mob*, která propojila nauky, jež se nachází v *Siris*, s tvrzeními z dřívějších textů, a poskytla tak vyváženější pohled na Berkeleyho filosofické sdělení, než byl ten, který jsme dosud měli k dispozici.<sup>30</sup> I když tito autoři neměli tendenci zabývat se celkovým hodnocením Berkeleyho filosofie, jejich práce svědčí o tom, že na světlo světa vychází nový obraz tohoto filosofa, který zde doufám rozvinout systematickým způsobem.

Předkládaná kniha má nicméně také ambici ukázat určitý rys Berkeleyho filosofie, jenž dosud nikdy nebyl doceněn a prozkoumán. Jedná se o jeho odmítnutí perceptuálního modelu ve spojitosti se sebezpoznaním a vnitřní sférou jako takovou. Berkeleyho současníci – ale také antičtí a středověcí myslitelé – měli zpravidla za to, že znát sebe sama znamená sebe sama nějak *vnímat*. V případě tohoto vnímání se někdy jednalo o kvazismyslové vnímání zprostředkované

---

<sup>28</sup> Srov. Bettcher, T. M., *Berkeley's Philosophy of Spirit: Consciousness, Ontology and the Elusive Subject*, c. d.

<sup>29</sup> Srov. Winkler, K., „Marvellous Emptiness: Berkeley on Consciousness and Self-Consciousness“, in: T. Airaksinen, B. Belfrage (eds.), *Berkeley's Lasting Legacy: 300 Years Later*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle 2011, s. 223–250.

<sup>30</sup> Srov. Roberts, J. R., *A Metaphysics for the Mob: The Philosophy of George Berkeley*, c. d.

vnitřním smyslem, jindy o vnímání intelektu působícího nezávisle na smyslech a jindy se mělo dokonce za to, že příslušné vnímání je lidem nedostupné a že je přítomno v mysli Boha. Přes veškerou různost se tato hlediska shodovala v tom, že poznání ducha, nakolik je dosažitelné, nabýváme díky specifickému vnímání nás samých, resp. našich stavů nebo činností. Právě tento předpoklad Berkeley zcela a naprosto odmítá.

Mým cílem je ukázat význam Berkeleyho odmítnutí perceptuálního modelu sebepoznání a prozkoumat různé způsoby, jak toto odmítnutí utváří jeho filosofii jako celek. Uvidíme, že Berkeleyho nespokojenost s perceptuálním modelem je patrná již v jeho úvahách o vidění, že se odráží v jeho opozici vůči abstraktním idejím a v jeho chápání sémantiky a také v jeho činném pojetí duchovního jsoucna. Odmítnutí perceptuálního modelu poznání je v neposlední řadě klíčové také pro „mistrovský argument“, který Berkeley pokládal za dostatečný k prokázání neexistence hmoty.

### Základní vývojový rámec

Pokud ovšem během Berkeleyho spisovatelské dráhy došlo k vývoji v jeho filosofii ducha, je třeba si zjednat nějaký dostatečně jasný způsob, jak odkazovat k jednotlivým fázím tohoto vývoje. Navrhuji přijmout poměrně volně pojatý rámec tří etap. Ačkoli je to, co Berkeley říká o mysli a jejích poznacích, často rozprostřeno do po sobě jdoucích spisů, jako jsou např. *Principy* a *Tři dialogy mezi Hyladem a Filonoem* (dále jen *Tři dialogy*), můžeme v Berkeleyho úvahách o duchu vytyčit tři odlišitelná stadia.

(1) Heroická fáze (1707–1721). Termín „heroická fáze“ použil původně David Berman, když odkazoval na publikování *Principů* a *Tří dialogů* mezi lety 1710 a 1713.<sup>31</sup> Jedná se o klíčovou etapu širšího rané-

---

<sup>31</sup> Viz Berman, D., *George Berkeley: Idealism and the Man*, c. d. Od Bermana vím, že když hovořil s Gabrielem Mokedem, charakterizoval Moked Berkeleyho ranou fází právě takto.

ho období, které sahá nazpět k Zápisníkům (1707–1708) a *Eseji o nové teorii vidění* (1709) a dopředu ke spisu *O pohybu* (1721). V této první fázi se Berkeleyho publikované myšlenky týkající se ducha omezují jen na představení základů. Jádro jeho nauky je sice nepochybně patrné již zde, avšak je poněkud izolováno od hlavního Berkeleyho zájmu, jímž je především odmítnutí existence hmoty. Toto období je rovněž svědkem Berkeleyho neúspěšné snahy napsat plánovanou druhou část *Principů*, jež by podrobněji pojednala nejen o duchu, ale také o etice.

(2) Střední období (1731–1734). Tuto druhou etapu tvoří léta po Berkeleyho návratu na Britské ostrovy koncem roku 1731, po jeho zmařených snahách o založení školy na Bermudách. Berkeley během těchto let posílil postavení poznatků ve svém myšlení a připojil k vydáním *Principů* a *Tří dialogů* z roku 1734 nové pasáže, v nichž zavádí technické užití termínu „poznatek“ a uvádí do sféry poznatků – a to je zásadní – také vztahy, což je krok, který vedl Fräsera k tomu, aby poznamenal, že „se zde nachází zárodek kantianismu“.<sup>32</sup> K této fázi patří rovněž dialog *Alciphron*, v němž Berkeley obsáhleji pojednává o etických pojmech a vyjadřuje svou opozici vůči těm filosofům, kteří tvrdí, že pramenem našeho poznání dobra je zvláštní smysl.

(3) Závěrečná fáze (1734–1753). Závěrečná fáze vývoje Berkeleyho filosofie ducha je vyjádřena v *Siris* (1744). Tato etapa je charakteristická tím, že představuje systematický pokus o sloučení Berkeleyho nauky o poznacích s Platónovými *idejemi*, které Aristotelés a jeho následovníci podle Berkeleyho podrobili „obludné prezentaci“.<sup>33</sup> Poznatky zaujaly v této závěrečné fázi ústřední postavení v Berkeleyho úvahách o myslí a Boží přirozenosti a Berkeley začal otevřeně znevažovat ideje jako „prchavé, pomíjivé předměty smyslů“.<sup>34</sup> Berkeley rovněž upřesňuje a rozšiřuje svou opozici vůči Aristotelově koncepci substance a vůči předpokladu, že akcidenty vyžadují nějaký „substrát“.

Můžeme si povšimnout, že druhá a třetí fáze jsou si časově po-

<sup>32</sup> Fraser, A. C., „Prefaces and Annotations“, c. d. Tvrzení, v nichž Berkeley o vztazích hovoří jako o poznacích, jsou doplněny v PPLP s. 143 (§ 89) a 168 (§ 142).

<sup>33</sup> *Siris* § 338.

<sup>34</sup> *Siris* § 335.



měrně blízké. Nová vydání *Principů* a *Tří dialogů* z roku 1734 dělí od publikace *Siris* v roce 1744 pouhých deset let. Tato časová blízkost však může být ve skutečnosti ještě větší, neboť soubor filosofických přesvědčení vyjádřených v *Siris* pravděpodobně v Berkeleyho mysli dozrával právě v desetiletí, které předcházelo publikaci tohoto spisu. Neměli bychom proto být překvapeni, pokud se ve středním období setkáme s určitými rysy, jež budou předjímat Berkeleyho závěrečnou neoplatónskou fázi.

Vývojový narativ, který chci představit, se obecně vzato vyznačuje celkovou kontinuitou. Nenacházíme zde žádné naprosté popření předchozí nauky. Spíše jsme svědky toho, jak Berkeley postupem času doplňuje a rozšiřuje to, co řekl v dřívějších spisech. Berkeley v pozdějších dvou obdobích poznámky o duchu, předložené v heroické fázi, doplňuje a vytváří z nich propracovanou nauku podobně jako malíř, který si nejprve načrtne skicu a později se k ní vrátí, aby dokreslil detaily a přidal barvu nebo třeba i provedl příležitostné úpravy původního nákresu. Přesto však můžeme rozpoznat, že se stále jedná o tentýž obraz. Jak napsal G. A. Johnston, který v roce 1923 vydal studii o vývoji Berkeleyho myšlení: „Z historického hlediska je vztah *Siris* k Berkeleyho předchozímu dílu spíše případem evoluce než revoluce. Od doby *Commonplace Book* ušel Berkeley velký kus cesty, avšak nedošlo k žádné radikální změně jeho názorů. Jeho kroky vždy vedly týmž směrem a každá z jeho knih představuje jednu z fází postupného vývoje.“<sup>35</sup>

## Splnutí protikladů

Vraťme se nyní k celkovému pohledu na duchovní sféru, která se v Berkeleyho myšlení v průběhu těchto tří období postupně vyvíjí. Cílem této knihy není, jak jsem řekl, popřít empiristické čtení *tout court*, a to dokonce ani v závěrečné fázi představeného vývoje. Ne-

---

<sup>35</sup> Johnston, G. A., *The Development of Berkeley's Philosophy*, Macmillan, London 1923, s. 258.

usilují o to, abych prokázal, že Berkeley stál na „druhé straně“ jako jeden z racionalistických oponentů empirismu. Člověk je v pokušení říci, že takovéto innatistické čtení Berkeleyho, které předložil Bracken, „zachází příliš daleko“. Do určité míry tomu tak skutečně je, neboť toto čtení ignoruje empiristické prvky v Berkeleyho myšlení, jež nepopíratelně existují a jsou obzvláště patrné v jeho kritice hmotné substance. Domnívám se však, že je možná přesnější říci, že takováto interpretace „nejde dost daleko“. Pohlížet na Berkeleyho jako na innatistu nebo racionalistu koneckonců znamená přijmout, že jeho filosofii můžeme neproblematicky přiřadit k „nové cestě idejí“. Taková interpretace by ovšem musela přehlížet, jak byl s tímto rámcem Berkeley nespokojen, když v heroickém období argumentoval, že sféru vnitřního vůbec nepoznáváme pomocí idejí.

V této knize budu hájit třetí druh čtení Berkeleyho. Budu tvrdit, že Berkeley je schopen skloubit dohromady vhledy empirismu a innatismu díky tomu, že se rozešel s „novou cestou idejí“. Tohoto výsledku dosahuje, aniž by tyto dvě nauky zředit nebo je nějak na způsob kompromisu smíchal – Berkeley jinak řečeno nemíchá dohromady černou a bílou, aby dospěl k jednomu z odstínů šedi. Oceňuje a uznává oba póly a smiřuje je. Berkeley nám ukazuje, jak můžeme přitakat empiristickému principu *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, a přesto společně s racionalisty tvrdit, že naše poznání myslí, myšlení a kauzality (a celé řady dalších intelektuálních pojmů) vůbec není odvozeno ze smyslové zkušenosti.

Myslím, že tento sňatek dvou perspektiv můžeme ku prospěchu věci popsat jako *coincidentia oppositorum* neboli jako „splynutí protikladů“.<sup>36</sup> Tím chci naznačit, že v Berkeleyho případě nelze prostě říci, že hledá střední pozici nebo aristotelský střed mezi dvěma extrémny. Stejně tak ho nelze chápat ani jako eklektika, jenž vedle sebe klade různé, avšak nesourodé nauky. Berkeley spíše dospěl k názoru, že si každá z těchto dvou stran povšimla jistých zřetelných pravd a že

---

<sup>36</sup> Pro výklad tohoto renesančního pojmu pocházejícího z Plátónova myšlení srov. Newsome, D., *Two Classes of Men: Platonism and English Romantic Thought*, Murray, London 1974.

tyto pravdy, pokud jim správně porozumíme, mohou být navzájem skloubeny a mohou se vzájemně podporovat. Jde o to přijmout obě pravdy současně tak, že je vztáhneme k různým, avšak komplementárním stranám dualismu ideje a ducha.

„Minervina sova začíná létat teprve za soumraku,“ říká Hegel v *Základech filosofie práva*,<sup>37</sup> a nemělo by nás tedy překvapovat, že Berkeley toto smíření nejzřetelněji představil až v *Siris*, ve svém posledním díle. Prozatím obraťme pozornost k jedné krátké pasáži, která zní následovně:

[Aristotelés] pokládal lidskou mysl za *tabula rasa* a měl za to, že neexistují žádné vrozené ideje. Platón naopak zastával názor, že v myslí existují původní ideje; tzn. poznatky, které nikdy nebyly a nemohou být ve smyslech, jako jsou bytí, krása, dobro, podobnost, rovnost. Někteří si možná myslí, že pravda má následující podobu: že v myslí ve skutečnosti neexistují žádné *ideje* či pasivní předměty, které by nebyly odvozeny ze smyslů: že však kromě nich existují také její vlastní úkony nebo operace; a to jsou *poznatky*.<sup>38</sup>

V této pasáži je Aristotelés představen jako zástupce empiristické tradice, jak naznačuje odkaz k *tabula rasa* a aluze k principu *nihil est in intellectu*. Platón na druhé straně zastupuje tradici innatismu, podle níž existují „původní ideje v myslí“. Pro nás je nicméně podstatné především Berkeleyho přesvědčení, že jeho dualismus je schopen do sebe obě tyto protikladné perspektivy zahrnout. Aristotelés a pozdější empirikové mají pravdu, pokud jde o ideje nebo předměty mentálního vnímání – skutečně neexistují žádné pasivní mentální předměty, které by nebyly odvozeny ze smyslů nebo by byly v myslí obsaženy od jejího vzniku. Berkeley si ovšem všímá rovněž pravdy, k níž poukávají naši pozornost Platón a innatisté. Mysl neobsahuje pouze ideje

---

<sup>37</sup> Hegel, G. W. F., *Základy filosofie práva*, přel. V. Špalek, Academia, Praha 1992, s. 32.

<sup>38</sup> *Siris* § 308.

založené na smyslovém vnímání, a to proto, že její úkony a operace jsou vrozené – a právě to jsou „poznatky“.

Důležitým úkolem této knihy je ono smíření vysvětlit. Budu tvrdit, že Berkeley tohoto smíření dosahuje díky tomu, že opouští perceptuální model poznání našeho nitra, o němž jsme se již zmínil. Berkeley nám ukazuje, že pojmy, především pak ty, jichž si racionalističtí filosofové nejvíce cení, můžeme nejlépe pochopit jako své vlastní činnosti. Naše pojmy nejsou idejemi, na něž by mysl upírala pohled svého mentálního oka, nýbrž jsou to spíše „vlastní úkony a operace“ myslí. Berkeley byl přesvědčen, že tyto původní poznatky jsou konstituovány skrze to, co intelekt *dělá* s různými idejemi, které vnímá. Zhruba řečeno: platí-li empirismus pro pasivní, perceptuální dimenzi našeho mentálního života, platí dynamický racionalismus pro vnitřní, myslící substanci. Z empirismu a innatismu se stávají dvě navzájem se doplňující nauky.

Dopouštěli bychom se samozřejmě chyby, kdybychom tvrdili, že je Berkeleyho smíření těchto nauk, které do sebe zakomponovává různé specifické prvky obou pozic, zcela prosto napětí. Z toho, co zde bylo řečeno, se stane zřejmým, a to pokládám za nejdůležitější, že Berkeley dospěl k přesvědčení, že se obě tradice dopustily jedné osudové chyby. Zastánci empirismu zašli příliš daleko, když se pomocí abstrakce a vnitřního smyslu reflexe pokusili rozšířit své ideje založené na smyslech tak, aby zahrnuly také ty pojmy, které racionalisté pokládali za vrozené. A innatisté se zase mýlili, když si mysleli, že jsou jejich vrozené poznatky zvláštními reprezentacemi, na něž mysl upírá svůj pohled.

Smíření obou nauk je možné díky důkladné diagnóze těchto chyb a jejich odstranění. Z tohoto důvodu se budeme věnovat jak přemýšlení o Berkeleyho kritickém stanovisku, jež zaujímal vůči svým předchůdcům i současníkům z řad empiriků i racionalistů, tak zkoumání pozitivního vlivu těchto autorů na jeho vlastní myšlení. V následující kapitole se pokusím představit názory čtyř Berkeleyho předchůdců, kteří ovlivnili jeho filosofii ducha.