



## 4. POZNÁNÍ ČINNÉHO JÁ

Berkeley nebyl myslitelem, který by trávil čas snahou napravit vadné teorie druhých, a jeho přístup k problematice sebepoznání v tomto ohledu není výjimkou. Berkeley nesdílí převládající názor svých současníků na to, v čem spočívá poznání Já. Nebyl nicméně pouze kritický – při rozvíjení své nezávislé filosofické pozice prokazuje také vnímavost k vhledům těch myslitelů, s nimiž se kriticky vyrovnává. Především se snažil, jak ještě uvidíme, smířit Descartovo přesvědčení, že disponujeme bezprostředním poznáním nedělitelné myslící substance, s názorem Descartových kritiků, jakými byli Hobbes, Malebranche a Locke, podle nichž nám *idea* takovéto substance naopak chybí.

V této kapitole se zaměříme na to, co Berkeley říká o poznání našeho vlastního Já, a budeme zkoumat důsledky, které z toho plynou pro jeho chápání idejí a jejich význam v procesu sebepoznání. Uvidíme rovněž, že toto zkoumání vrhá světlo také na Berkeleyho slavný „mistrovský argument“ a na jeho postoj k Lockovým tezím, které se týkají významu v lingvistice.

## Žádná idea Já

Začněme negativním tvrzením – které Berkeleyho nikdy neomrzí zopakovat, když hovoří o sebepoznání –, že neexistuje žádná idea duchovního Já. Jak říká v *Principech*:

naše duše nejsou poznávány stejným způsobem jako nerozumné neaktivní předměty ... nejsou poznávány po způsobu idejí.<sup>152</sup>

Tato negativní teze se stala dobře známým tématem již díky Hobbesovi, jak jsme viděli ve druhé kapitole. Patrná je především v jeho „Námitkách“ k Descartovým *Meditacím*. Tato teze, která odmítá, že bychom disponovali ideou našeho vlastního ducha, nachází odezvu také v negativních rysech Malebranchova a Lockova myšlení, jakkoli tito myslitelé připouštěli, že existují určité reprezentace vnitřních stavů nebo aktů a že – zejména v Lockově případě – tyto reprezentace představují slabou formu sebepoznání. Berkeleyho originalita spočívá v tom, že tuto negativní tezi vůbec nepokládal za důvod k lítosti nebo filosofické sklíčenosti. U Malebranche a Locka platí, že absenci ideje duše pokládají za známku nedostatečnosti našeho poznání a projev našeho kognitivního omezení. Tato nedostatečnost se na první pohled zdála být něčím, co je nežádoucí, a proto ji Malebranche i Locke následně zdůvodnili teologicky. Locke tvrdí, že „svíce, která je v nás rozžata, září dost jasně pro všechny naše záměry“ a že lidé „mají dost světla, aby je vedlo k poznání jejich Tvůrce“.<sup>153</sup> Poznání, které leží mimo dosah tohoto světla – a to včetně poznání esence našeho vlastního Já –, není podle všeho zapotřebí ke sledování našich povinností, a mohlo by nás od nich dokonce odvádět. Podle Malebranche je ono propletení Já s tělem ve smyslovém vnímání v tomto životě přínosné z toho důvodu, že nás vede k péči o naše vtělené

---

<sup>152</sup> PPLP 167 (§ 142).

<sup>153</sup> E I, i, 5, s. 29 n. Dále srov. E IV, iii, 6, s. 569, kde Locke tvrdí, že „všechny ty velké cíle morálky a náboženství jsou docela dobře zajištěny i bez filosofických důkazů nehmotnosti duše“.

Já a podněcuje nás k tomu, abychom se vyhýbali věcem, které jsou pro tělo nebezpečné.<sup>154</sup>

Berkeley si naproti tomu vůbec nemyslel, že by absence ideje duchovního Já byla příznakem našeho kognitivního omezení. Tuto absenci spíše pokládal za něco, v čem se odráží sama podstata duše a zvláštní druh poznání, jehož je k sebepoznání zapotřebí.

Jistě by se však nemělo považovat za nedostatek lidského chápání, že nevnímá ideu *ducha*, když je zjevně nemožné, aby taková *idea* existovala.<sup>155</sup>

Z odmítnutí hledat ideu Já se stává osvobozující krok. Podobně jako v jiných oblastech platí i zde, že „[jsme nejprve] zvířili prach a teď si stěžujeme, že nevidíme“.<sup>156</sup>

Opět se může zdát, že tento názor přivádí Berkeleyho blíže k Hobbesovi. Hobbes totiž na rozdíl od Malebranche a Locka spatřoval ve snaze nalézt ideu duchovního Já důkaz hlubokého zmatení, jež je nám vnuceno scholastickým jazykem a jež jde proti „přirozenému rozumu“. Hobbes měl za to, že se budeme moci zaměřit na svou skutečnou přirozenost, která je materiální, jakmile si uvědomíme nemožnost takovéto ideje. Byla to však právě tato materialistická reakce na absenci ideje Já, čemu se Berkeley hodlal co nejodhodlaněji stavět na odpor. Když Berkeley popisuje největší rizika, která plynou z nedostatků perceptuálního modelu, má pravděpodobně na mysli právě Hobbese:

Tento názor [že duchové mohou být poznávání pomocí ideje] mohl u některých lidí vyvolat pochybnosti, zda vůbec

---

<sup>154</sup> Úzké spojení mysli s tělem, které je důsledkem skutečnosti, že nemáme k dispozici jasnou ideu našeho duchovního Já, představuje ovšem pro Malebranche teologický problém. Podle Malebranche přísluší tomuto spojení na jedné straně pozitivní role, neboť nás informuje o tom, co slouží uchování těla, a co je naopak ohrožuje. V našem padlém stavu má však toto úzké spojení na druhé straně sklon činit nás slepými k našemu spojení s Bohem a může vést k tomu, že se staneme otroky své smyslovosti. Viz ST 19–24.

<sup>155</sup> PPLP 165 (§ 135).

<sup>156</sup> PPLP 90 (Úvod, § 3).

mají nějakou duši, která by se lišila od jejich těla, protože při zkoumání nemohli nalézt žádnou její ideu.<sup>157</sup>

Berkeleyho strategie je taková, že nejprve vyjadřuje souhlas s výpadem, který Hobbes předkládá ve své kritice Descarta, a podobně jako on odmítá, že máme ideu duchovního Já, avšak poté se snaží ukázat, že měl Descartes přece jen pravdu, když zastával názor, že je duchovní substance bezprostředně poznatelná. Podle jeho soudu tvoří pramen všech potíží a skepticismu Descartových následovníků právě karteziánská koncepce sebepoznání, jež chce sebepoznání uchopit „po způsobu idejí“. To znamená, že je třeba předložit alternativní odpověď na otázku, jak jsme bezprostředně obeznámeni s duchovním Já.<sup>158</sup>

Pro nástin Berkeleyho stanoviska k problematice poznání duchovního Já však není instruktivní pouze jeho srovnání s postoji materialisty Hobbese, ale také s názory Johna Sergeanta, scholastického oponenta Lockova *Eseje*. Zdá se pravděpodobné, že Berkeley byl obeznámen s kritikou Locka, kterou Sergeant vyslovil roku 1697 v knize *Solid Philosophy Asserted, Against the Fancies of the Ideists*.<sup>159</sup> Základ Sergeantovy kritiky tvoří odmítnutí širokého užívání pojmu idea, jež Locke přejímá od Descarta. Sergeant poukazuje na okolnost, že termín „idea“ původně znamenal „podobnost“ nebo „obraz“ a že autoři toto slovo zneužívají, když je používají k tomu, aby s jeho pomocí postihli veškeré mentální předměty bez ohledu na to, zda se jedná o tělesné nebo duchovní obrazy.

<sup>157</sup> PPLP 166 (§ 137).

<sup>158</sup> Je třeba poznamenat, že se Spinoza vydává v Descartových stopách, když tvrdí, že disponujeme ideou myslí. Spinoza je toho názoru, že mysl je sama ideou těla, že sebepoznání tedy zahrnuje ideu ideje. Zvláštní problém, jemuž zde Spinoza čelí, se týká jeho paralelismu, podle něhož platí, že každá idea odpovídá jistému fyzickému stavu těla. Zatímco mysl je ideou těla, a odpovídá tedy celému organismu, je velmi nejasné, čemu odpovídá idea myslí, která konstituuje sebereflexivní vědomí. Nemá smysl říci, že je to opět tělo jako celek, neboť to by učinilo ideu myslí nerozlišitelnou od myslí samé, která nemusí být sebereflexivní. Viz Spinoza, B., *Etika*, přel. K. Hubka, Dybbuk, Praha 2004, s. 75 n.

<sup>159</sup> Berkeley činí narážku na Sergeanta v záznamu 840 svých Zapisníků.

[Toto použití termínu idea] plete dohromady *tělesné* a *duchovní* podstaty, jež obsahují dva obecné předměty veškerého našeho poznání; a jež jsou, kromě toho, *zcela a naprosto různorodé*.<sup>160</sup>

Berkeley se vůči „ideismu“ staví právě tak zásadně jako Sergeant v této pasáži, a to ze stejného důvodu. Podobně jako Sergeant odmítá používat pojem „idea“ pro všechny mentální předměty, neboť takové užití stírá klíčový rozdíl mezi předměty vnímání a duchovními podstatami. Sergeant i Berkeley tvrdí, že řádné filosofické uchopení ducha bude nevyhnutelně oddáleno, jestliže budeme termín „idea“ bez rozdílu používat jak pro předměty, které jsou vůči nám vnější, tak pro předměty, jež tvoří vnitřní součást naší duchovní podstaty.

#### Idea jako percepce Já

Proč však nejsme podle Berkeleyho s to mít ideu Já? Obzvláště významná pasáž pro pochopení Berkeleyho odpovědi na tuto otázku se nachází v § 27 *Principů*. Tato pasáž ovšem přináší několik interpretačních problémů, a proto je třeba k ní přistupovat velmi obezřetně. Jsou v ní obsažena tvrzení, která byla, jak se domnívám, vykládána dosti nesprávně. Nachází se v ní také dodatek z druhého vydání, který se zdá být v rozporu s tím, co bylo v původní pasáži. Úvodní věty jsou však dostatečně jasné:

Duch je jednoduché, nerozdělené, aktivní jsoučno. Když ideje vnímá, nazývá se *chápání*, a když je vyvolává nebo s nimi jinak zachází, nazývá se *vůle*. To je důvod, proč nelze vytvořit žádnou ideu duše nebo ducha. Všechny ideje jsou totiž pasivní a inertní ... a nemohou nám skrze podobu nebo podobnost představovat něco, co jedná.<sup>161</sup>

<sup>160</sup> Sergeant, J., *Solid Philosophy Asserted, Against the Fancies of the Ideists: or, The Method to Science Farther Illustrated. With Reflexions on Mr. Locke's Essay concerning Human Understanding*, Garland, New York 1984 [1697], s. 23.

<sup>161</sup> PPLP 116 (§ 27).

Ideou ducha tedy nemůžeme disponovat proto, že duch a idea jsou zcela a naprosto heterogenní. Ideje jsou pasivní, duch je aktivní. Zatímco ideje kauzálně nepůsobí a jsou inertní, v případě ducha jedno ani druhé neplatí.

Je však třeba poznamenat, že rozlišení mezi aktivitou a inertností, které je vztaženo ke dvěma základním druhům entit, není jedinou diferencí, s níž se v Berkeleyho dualismu setkáváme. Podle právě citované pasáže o duchu dále platí, že je jednoduchý a nerozdělený, zatímco ideje takové nejsou. Zdá se, že Berkeley v době, kdy pracoval na textu *Principů*, odmítl jednoduché ideje Lockova systému. Nyní na ně pohlíží jako na neexistující abstrakce, což má za následek, že se v oblasti idejí nenachází nic, co by disponovalo jednoduchostí nebo nedělitelností nutnou pro reprezentaci duše.<sup>162</sup> Je nejasné, zda *minima sensibilia* – jakkoli se těšila přednímu postavení v Zápisnicích a dočkala se souhlasu také v *Eseji o nové teorii vidění* –, mají místo v Berkeleyho myšlení i v době psaní *Principů*.<sup>163</sup> *Minima* nicméně nikdy nebyla ničím více než jen problematickými předměty vnímání. Jistě bychom se dopustili chyby, kdybychom o nich chtěli přemýšlet po vzoru pixelů na obrazovce počítače nebo jako o malých barevných kamínkách, z nichž umělec skládá mozaiku. Smyslová *minima* je třeba chápat spíše jako úběžné body a prostředníky mezi nerozlehlými matematickými body a tím, co je nedělitelné ve fyzice (atomy). Podobně jako atomy jsou i *minima* nějakým způsobem schopna spojit se dohromady a vytvořit rozlehlé předměty, které vnímáme. Na roz-

<sup>162</sup> Pro názor, že Berkeley přinejmenším v době psaní *Principů* odmítal jednoduché ideje, srov. Luce, A. A., *Berkeley and Malebranche*, Clarendon, Oxford 1934, s. 72; Winkler, K., *Berkeley: An Interpretation*, Oxford University Press, Oxford 1989, s. 53–75; Roberts, J. R., *A Metaphysics for the Mob: The Philosophy of George Berkeley*, c. d., s. 32 nn. Na podporu tohoto stanoviska lze uvést tu zásadní okolnost, že jsou v § 7 Úvodu k PPLP jednoduché ideje představeny jako abstraktní ideje, a z toho důvodu také odmítnuty během následujícího útoku nasměrovaného proti abstrakci. Pro opačný výklad, podle něhož se Berkeley držel jednoduchých idejí až do středního období, viz Berman, D., *ΨΦ Penult*, Artisan Philosophy Workbooks, Dublin 2015, s. 18–20.

<sup>163</sup> Srov. ENTV 37 n. (§ 54).

díl od atomů však nemají žádné části, a zdá se tedy, že v podstatě nejsou ničím jiným než úběžnými body.

Jednoduchost duše a její výše popsaná odlišnost od předmětů smyslového vnímání a myšlení tvoří důležité téma, k němuž se ještě vrátíme. Podstatná je nyní ta okolnost, že se zde setkáváme se zásadním rozdílem mezi Berkeleyem a dalšími autory, kteří také odmítali názor, že můžeme disponovat ideou duše. Hobbes ani Locke – abychom uvedli příklad – na nedělitelnosti myslícího Já netrvali.<sup>164</sup> V otázce nedělitelnost ducha byl Berkeley rozhodně karteziánem, jakkoli na něj ve skutečnosti mohla mít nejpřímější vliv Sókratova obrana nesmrtelnosti duše v dialogu *Faidón*. Platónův spis měl na Berkeleyho myšlení v rané fázi jeho filosofického vývoje, jak víme, nezanedbatelný vliv a Berkeley k němu po celou svou kariéru vzhlížel jako ke zvláště autoritativnímu textu.<sup>165</sup>

Co má Berkeley vlastně na mysli, když říká, že duch je aktivní entita, avšak ideje takové nejsou? Nepochybně by nebylo dostatečné, kdybychom na činnost ducha pohlíželi tak, že duch je něco, co se hýbe, mění nebo proudí, zatímco ideje jsou naopak něco statického.<sup>166</sup> V takovém případě bychom se dopustili vážné dezinterpretace Berkeleyho chápání pasivity. Berkeley totiž nezřídka tvrdí, že *pohyb* vnímáme skrze ideu, a často klade důraz na to, že sám pohyb je pasivní a inertní. Pojem aktivity Berkeley zjevně používá jako označení

---

<sup>164</sup> Malebranche, další ze skeptiků v tomto ohledu, na začátku *Recherche de la vérité* poznamenává, že je duše nedělitelná (srov. ST 2). Avšak zdá se, že v době, kdy se dostává k tomu, aby podrobně pojednal o našem poznání duše skrze *sentiment intérieur*, na tuto nedělitelnost zapomněl (srov. ST 237–239 a 633–638).

<sup>165</sup> Viz jeho dopis Percivalovi z 27. 12. 1709 in: Berkeley, G., *The Correspondence of George Berkeley*, M. Hight (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 2013, s. 31–34. Berkeley v tomto dopisu na základě dialogu *Faidón* velebí Sókrata jako „nejjobdivuhodnějšího z mužů, které zrodil svět pohanů“. I když bylo Berkeleymu v době, kdy psal tento dopis, kolem pětadvaceti let, říká Percivalovi: „už jsou to roky, co jsem četl tento dialog“. *Faidón* je – společně s *Theaitétem* a *Timaiem* – stěžejní pro Berkeleyho výklad Platóna v *Siris*. Viz např. *Siris* § 260.

<sup>166</sup> Viz následující pojednání o tomto tématu: Luce, A. A., „Berkeley's Search for Truth“, *Hermathena. Homage to Berkeley: Commemorative Issue*, 1953, s. 13–26, zde s. 20.



pro pramen či princip pohybu. Ideje jsou neaktivní z toho důvodu, že „neobsahují žádnou moc nebo účinnost“.<sup>167</sup>

Platí však skutečně, že nevidíme kauzální sílu např. přívalu proudu, který strhává ploty a zdi a vyvrací stromy z kořenů? Nevnímáme v tomto případě aktivní sílu v našich smyslových idejích proudu vody? Berkeley se domnívá, že tomu tak není. Podle jeho názoru je zjevné, že bychom na tyto otázky měli odpovědět záporně, neboť „důkaz pravdivosti tohoto tvrzení nevyžaduje nic jiného než pouhé pozorování našich idejí“.<sup>168</sup> Autor *Principů* zde naráží na to, že se v předmětech, které postřehujeme při pozorování pohybující se vody a změn, jež se objevují v dráze za ní, nevyskytuje *původní* kauzální síla. Berkeley svou pozornost soustředí na to, co označuje pomocí termínu „produkce“, a poznamenává, že „žádná idea či předmět myšlení nemůže ... ve druhé ideji *vyvolat* nebo *způsobit* žádnou změnu“.<sup>169</sup> Domnívám se, že bychom Berkeleyho měli chápat tak, že se staví souhlasně k Malebranchovu a později Humovu názoru, že jakkoli můžeme při pozorování přírody vnímat zákonnou pravidelnost, není nikde k vidění žádná produktivní síla, která by stála v pozadí této pravidelnosti. Vnímání neodkrývá nic jiného než jen řetězení událostí.

To, že nás potrava vyživuje, spánek osvěžuje a oheň hřeje; že zasévat v době setí je podmínkou sklizně, a obecně, že k dosažení těch nebo oněch cílů je třeba takových a takových prostředků, to všechno nevíme proto, že jsme odhalili nějaká nutná spojení mezi našimi idejemi, ale jen na základě pozorování ustálených zákonů přírody...<sup>170</sup>

Jelikož předpokládáme, že vnímání skrze ideu tvoří jediný druh našeho poznání, vede nás naše touha po poznání skutečných příčin k tomu, abychom se „pídili po druhotných příčinách“. Jinými slo-

---

<sup>167</sup> PPLP 115 (§ 25).

<sup>168</sup> Tamt.

<sup>169</sup> Tamt. Kurzíva J. H.

<sup>170</sup> PPLP 117 (§ 31).

vy, ideje, jež jsou vlastně jen znaky nebo „druhotnými“ příčinami, pokládáme za prvotní, produktivní příčiny. Pohybující se voda je ve skutečnosti znakem, a to takovým znakem, který jsme se díky svým zkušenostem s kapalinami naučili určitým způsobem číst. Na základě toho můžeme předvídat, že předměty stojící v cestě proudu budou smeteny.

Když totiž vnímáme, jak jsou jisté smyslové ideje vždy následovány jinými idejemi, a víme, že to není naším přičiněním, okamžitě přisuzujeme schopnost a činnost idejím samotným a jednu činíme příčinou druhé, i když nic nemůže být absurdnější a nepochopitelnější.<sup>171</sup>

Vnímání idejí nikdy nedospívá dále než k účinkům. Můžeme odhalit a pochopit ustálené zákony, jimiž se tyto účinky řídí, a můžeme je využít k tomu, abychom přežili a prospívali. Jedná se však o příčiny pouze podle jména. Poskytují nám vhled do toho, co bude následovat, ale nikoli vhled do podstaty věcí. Nedávají nám poznat, *jak* kauzalita funguje a *jak* jsou účinky vytvářeny. Takovéto poznání kauzality je nám přímo dáno pouze v případě naší vlastní mentální schopnosti vůle. Pramenem našeho poznání aktivní kauzální síly je tedy ta schopnost naší mysli, která řídí vytváření idejí v naší představivosti a vyvolává pohyb našich končetin. Podle Berkeleyho poznáváme kauzalitu zevnitř.<sup>172</sup>

#### Relativní poznatek Já?

Je to tedy duchovní Já jakožto síla – jako „něco, co jedná“ –, co se podle Berkeleyho vymyká jakémukoli druhu reprezentace skrze ideu. Tato okolnost by mohla vzbudit zdání, že Berkeley připouští pouze nepřímou cestu k poznání nás samých. Podle mnoha interpretů chce

---

<sup>171</sup> PPLP 118 (§ 32).

<sup>172</sup> Srov. PPLP 116 n. (§ 28). Dále srov. DM 104 (§ 25) a 106 (§ 30).

Berkeley v § 27 *Principů* skutečně říká, že disponujeme pouze *relativní* nebo nepřímou ideou ducha.

Podstatou *ducha* nebo toho, co jedná, je, že on sám nemůže být vnímán jinak než skrze účinky, které vyvolává.<sup>173</sup>

Domnívám se, že právě tato věta je zodpovědná za vznik rozšířené dezinterpretace Berkeleyho filosofie ducha. Řada interpretů má sklon číst výrok, že duch „sám nemůže být vnímán“, jako ekvivalent tvrzení, že „duch sám nemůže být poznán“. Docházejí pak k závěru, že duch může být podle Berkeleyho poznáván pouze nepřímo, a nikdy ne tak, jak je „sám o sobě“. S duchem se údajně nemůžeme setkat bezprostředně, nýbrž pouze prostřednictvím účinků (idejí), jež produkuje. Řečeno pomocí metafory: vidíme kouř, avšak nikdy se neseťkáme přímo s ohněm, který tento kouř produkuje.

Toto čtení nachází paralelu ve slavných Newtonových výrociích, jež nacházíme v *Principia* a v nichž Newton tvrdí, že příčinu gravitační přitažlivosti poznáváme pouze nepřímo jako sílu obsaženou v předmětech, která – ať už je čímkoli – působí podivuhodnou matematickou pravidelnost pohybů těchto předmětů vůči sobě navzájem.<sup>174</sup> V případě tohoto výkladu se ovšem neseťkáme pouze s nepatrnou dezinterpretací, nýbrž s neschopností pochopit samo zacílení Berkeleyho filosofie ducha jako takové. Podle této interpretace se Berkeleyho myšlení zcela pohybuje uvnitř rámce vytyčeného idejemi – z ducha se v zásadě stává něco mysteriózního, co může být poznáno pouze nepřímo nebo relativně jako to, co způsobuje ty které ideje.

Daniel Flage, nejdůmyslnější zastánce tohoto stanoviska, nás upozorňuje na důležitou okolnost, že termín „vnímat“ v době raného novověku často znamenal totéž co „vědět“ a že Berkeley někdy používá v souvislosti s idejemi slova „poznávat“ a „vnímat“ záměnně.<sup>175</sup>

<sup>173</sup> PPLP 116 (§ 27).

<sup>174</sup> Srov. Newton, I., *The Principia: Mathematical Principles of Natural Philosophy*, přel. I. B. Cohen, A. Whitman, University of California Press, Berkeley 1999 [1687], s. 943.

<sup>175</sup> PPLP 105 (§ 2).

V souladu s tím vykládá Berkeleyho takto: když Berkeley říká, že duch „sám nemůže být vnímán“, chce tím vlastně říci, že duch nemůže být *poznán* sám o sobě, nýbrž pouze skrze svůj vztah k předmětům poznání neboli k idejím.<sup>176</sup> Flage tvrdí, že podle Berkeleyho „nevíme, čím je mysl sama o sobě, avšak ... můžeme ji určit jako to, co myslí, chce a vnímá, přičemž myšlení, chtění a vnímání jsou pokládány buď za vztahy mezi myslmi a idejemi, nebo za vlastnosti mysli“.<sup>177</sup>

Má interpretace je v zásadním protikladu vůči tomuto nepřímému pohledu na sebezpoznaní, které Flage hájí jako správné čtení Berkeleyho. Na rozdíl od tohoto výkladu chci zdůraznit, že mysl může být v Berkeleyho filosofii skutečně „poznána sama o sobě“. Je ostatně pravda, že percepce pro Berkeleyho představuje pouze jeden z možných druhů poznání. Když tedy Berkeley vylučuje, že bychom mohli ducha přímo *vnímat* skrze ideu, neplyne z toho ještě ani v nejmenším, že bychom nemohli disponovat přímým *poznáním* ducha. Flage může mít samozřejmě pravdu v tom ohledu, že Berkeley při pojednávání o poznání skrze ideu hovoří o poznání a vnímání záměnně. To ale v žádném případě neznamená, že poznání a vnímání jsou koextenzivní. Berkeley dostatečně zřetelně tvrdí, že existuje přímé vnitřní poznání, které nemá podobu vnímání. Ve *Třech dialogích* např. varuje Filonús Hylada před tím, aby pokládal poznání Já za percepci:

vím, co myslím pojmem *já*, a vím to bezprostředně či intuitivně, i když to nevnímám tak, jako vnímám trojúhelník, barvu či zvuk.<sup>178</sup>

Flageho interpretace nám nikterak neumožňuje porozumět bezprostřednímu neperceptuálnímu poznání Já, k němuž se Berkeley tak zřetelně hlásí v této větě i v celé pasáži, jejíž je tato věta součástí.<sup>179</sup>

<sup>176</sup> Viz Flage, D., „Berkeley’s Epistemic Ontology: *The Principles*“, *Canadian Journal of Philosophy* 34, 2004, 1, s. 25–60, zde s. 32–34.

<sup>177</sup> Flage, D., *Berkeley’s Doctrine of Notions: A Reconstruction based on his Theory of Meaning*, c. d., s. 152.

<sup>178</sup> TD III 68.

<sup>179</sup> Tamt. Viz také DM 103 (§ 21) a 106 (§ 30).

Flage dochází k závěru, že veškeré poznání je podle Berkeleyho nepřímé, že je poznáním „na základě popisu“. Z Já se stává něco jako černá skříňka – „x“ – nebo věc, která, ať už je čímkoli, v mém vědomí činně vytváří rozmanité ideje. Flage tak Berkeleymu nakonec připisuje právě ten druh skeptického přístupu k duchu – „víme, co činí, avšak nevíme, čím je“ –, který Berkeley u ostatních tak kritizoval.<sup>180</sup>

Dle mého soudu můžeme porozumět § 27 *Principů* a uvést jej v soulad s Berkeleyho tvrzením o existenci „bezprostředního a intuitivního“ sebepoznání pouze tehdy, když si uvědomíme, že Berkeley v daném místě sleduje jistý negativní cíl a zevnitř vymezuje hranice perceptuálního poznání. Tento druh poznání, říká Berkeley, nám umožňuje pouze nepřímé určení toho, čím duch je. Domnívám se, že pokud budeme inkriminovaný Berkeleyho výrok pokládat za *pozitivní* tvrzení o tom, v čem spočívá sebepoznání, zůstane nám jeho filosofie ducha naprosto nesrozumitelná.

### Dva druhy bezprostředního poznání

Podle Berkeleyho je poznání rodem, jenž v sobě obsahuje dva druhy. Perceptuální poznání skrze ideu, o němž Berkeley hovoří v § 27 *Principů*, tak tvoří pouze jeden ze dvou druhů poznání. Onen druhý představuje poznání ducha a jeho činů, které je přímé a neodehrává se skrze ideu. Právě tento druhý druh poznání bude Berkeley od

<sup>180</sup> Zdá se, že prvním, kdo se vydal touto cestou, byl George Pitcher. Viz Pitcher, G., *Berkeley*, c. d., s. 211–223. Flage se k tomuto stanovisku hlásí a dále jej rozpracovává ve 4. kapitole své knihy *Berkeley's Doctrine of Notions: A Reconstruction based on his Theory of Meaning*, c. d. Z Flageovy interpretace čerpá rovněž Keota Fields: Fields, K., *Berkeley: Ideas, Immaterialism, and Objective Presence*, Lexington Books, Lanham 2011, s. 119 n. Pro cenné kritické poznámky k původnímu Pitcherovu tvrzení viz Atherton, M., „The Coherence of Berkeley's Theory of Mind“, in: W. Creery (ed.), *George Berkeley: Critical Assessments*, III, Routledge, London – New York 1991, s. 336–346, zde s. 339 (včetně pozn. č. 6) (původně vyšlo in: *Philosophy and Phenomenological Research* 43, 1983, s. 389–400). Dále srov. Lee, S., „Berkeley on the Activity of Spirits“, *British Journal of the History of Philosophy* 20, 2012, 3, s. 539–576, zde s. 557–559.