

Témata bakalářských prací 2026

1. FILIP GRYGAR	4
1.1. Hérakleitos (česky, anglicky, základy řečtiny).....	4
1.2. Platónova podobenství v Ústavě (česky, anglicky, základy řečtiny).....	4
1.3. Rozdíl mezi každodenním prožíváním, vědeckým bádáním a filosofickým myšlením z hlediska Platónova podobenství o úsečce (česky, anglicky, základy řečtiny).	5
1.4. Platónův dialog Faidón: druhý způsob plavby (česky, anglicky).....	5
1.5. Aristotelés: vybrané problémy z Fyziky (česky; anglicky; základy řečtiny).	6
1.6. Fenomenologie: Husserl (česky, anglicky a německy).	7
1.7. Fenomenologie: Heidegger (česky, anglicky a německy).....	8
1.8. Fenomenologie: Jaspers, Arendtová, Gadamer, Ricoeur, Marcel, Fink, Merleau-Ponty, Lévinas, Sartre, Patočka (česky, anglicky a německy).	9
1.9. Vybrané otázky z existencialistické filosofie (česky, anglicky). (Grygar)	10
1.10. Další témata po domluvě:.....	10
2. KAMILA PACOVSKÁ.....	12
2.1. Etika a emoce	12
2.2. Etika manipulace (literatura pouze v angličtině).....	12
2.3. „Rušení“, „umlčování“ a etika sociálního trestání (literatura pouze v angličtině).....	12
3. ONDŘEJ BERAN	13
3.1. Animal ethics (etika [práv] zvířat) - zavedené přístupy a jejich limity.....	13
3.2. Pozdní Wittgensteinova filosofie a její posun oproti jeho ranému pojetí jazyka	13
3.3. Dualismus a antidualismus ve filosofii mysli	13
3.4. Co je to barva	13
3.5. Moudrost a morálka	13
4. ONDŘEJ KRÁSA	15
4.1. Existenční hrozby umělé inteligence	15
4.2. Etika rolí a kontrola umělé inteligence	15
4.3. Umělá inteligence a problém hodnot	15
4.4. Ontologie umělé inteligence: nástroj, organismus, nebo něco jiného?	15
4.5. Emergence a nepředvídatelnost umělé inteligence	15
4.6. Morální status umělé inteligence	16
4.7. Umělá inteligence a přirozenost člověka	16
4.8. Antický hedonismus.....	16
4.9. Platónova teorie idejí.....	16
4.10. Aristotelova teorie blaženosti.....	17

5. TOMÁŠ HEJDUK	18
5.1. Jedna nebo dvě lásky u Platónova Sókrata?.....	18
5.2. Jaká statečnost je rozumná?	18
5.3. Kde končí svoboda a začíná moc?	18
6. VÁCLAV SKLENÁŘ.....	19
6.1. V čem spočívá přirozenost přirozených práv? (Hobbes, Locke, Rousseau)	19
6.2. Harveyho interpretace Marxe.....	19
6.3. Marxismus a filosofie hororu.	19
6.4. Přínos Marxova Kapitálu pro filosofickou analýzu oligarchie	19
6.5. G.W.F. Hegel – konzervavec, nebo reformista?.....	19
7. MARKÉTA DUDZIKOVÁ	20
7.1. Negativní výpovědi o nejvyšším principu.....	20
7.2. Člověk jako Boží obraz.....	20
7.3. Kritika/obhajoba otroctví v raném křesťanství	20
7.4. Křesťanská recepce knihy Kazatel	20
8. ALENA ROREITNEROVÁ.....	22
8.1. Filosofické přístupy k otázce společného času a (sdílené) pozornosti; pozornost v digitálním světě	22
8.2. Umělecké dílo jako nápodoba	22
8.3. Co je to vkus? Existují měřítko vkusu?	22
8.4. Antické koncepty paměti a vzpomínání; paměť ve fenomenologicko-hermeneutické filosofii .	22
9. SERHIJ KIŠ	24
9.1. Hluboká neshoda.....	24
9.2. Emoce a epistemologie	24
9.3. Dekolonizace západní filozofie.....	24
9.4. Další témata po konzultaci: Otázka svobodné vůle, Obhajoba politického násilí, Argumentace, Sociální epistemologie, Feministická filozofie, rétorika.....	25
10. SYLVIE BLÁHOVÁ.....	26
10.1. Legitimita v podmínkách bytostného nesouhlasu	26
10.2. Svoboda projevu a její limity	26
10.3. Hranice respektu a uznání	26
10.4. Politika a emoce	27
11. DAVID ROZEN	28
11.1. Ochrana přírody v antropocénu.....	28
11.2. Pojem "příroda" v ochranářské etice.....	28
11.3. Wittgensteinovská etika	29

11.4. Záhadné "životní formy" u pozdního Wittgensteina	29
11.5. Aspektové vidění u pozdního Wittgensteina	30
11.6. Po domluvě povedu libovolné téma z environmentální etiky, klimatické etiky, ochranářské etiky či aplikované etiky.....	31

1. Filip Grygar

1.1. *Hérakleitos (česky, anglicky, základy řečtiny)*

Přístup k předsókratovským myslitelům máme k dispozici v útržkovitých tezích, výrocích či tzv. zlomcích, jež jsou většinou zprostředkované filosofy následujících generací (Platónem, Aristotelem aj.). Přesto je možné u mnoha témat, jimiž se zabývali, dosáhnout zajímavých i objevných interpretací. Předsókratovských filosofů si vážil a těžil z nich Nietzsche nebo Heidegger. U nás se jimi zabývá zejména Radim Kočandrla a Zdeněk Kratochvíl (viz <http://www.fysis.cz/presokratici/Herakleitos.htm>). U Hérakleita lze například v jeho nauce o LOGU rozlišit dvě roviny. První je implicitní (ontologická) dimenze smysluplnosti, tj. nepředmětná (neobjektivizovatelná) schopnost řečovosti. Z ní se následně zrodila explicitní (ontická) dimenze významovosti, tj. vyjadřováním zpředměťující (objektivizující) jazyk, jemuž tak či onak rozumíme. Dalšími tématy jsou nauka o zákonitém proudu změny, válce nebo vymezování (POLEMOS) se protikladů a zároveň jejich jednotě; nauka o řádu světa nebo metafore blesku a ohně ve vztahu k našemu poznání a náhledu bytí; otázka týkající se historicky počátečního reflektování pojmu a strukturovanosti naší PSYCHÉ nebo otázka, zda se FYSIS ráda skrývá aj.

1.2. *Platónova podobenství v Ústavě (česky, anglicky, základy řečtiny)*

V Platónově Ústavě Sókratés se svými kolegy zkoumá spravedlivou obec, ústavu a duši, což spolu úzce souvisí. Na to, co je spravedlnost jako taková, není jednoduchá odpověď. Nelze ji vymezit, protože uniká jakékoli přesné specifikaci. Avšak navzdory rozdílným názorům, se aktéři dialogu nakonec přeci jen shodnou na tom, že spravedlnost vždy přináší dobro a že spravedlnost je tudíž dobrá sama o sobě. Otázka se potom posouvá k tomu, co je samo Dobro (AGATHON). Sókratés nejprve ukáže, že se musíme spoléhat na oblast rozumu (NÚS) či logu (LOGOS), neboť Dobro tkví ve skutečném vědění, respektive poznání (EPISTÉMÉ), je spjato i se samotnou myšlenkou či aktem myšlení, které k Dobru odkazuje. Ovšem Dobro samo není totožné ani s vědění ani s myšlením (FRONÉSIS), ale dobré myšlení má vždy za předmět Dobro samo. To je nejvyšším poznatkem, je tím *prvním* pro naše opravdové poznání a správně orientovanou duši. Leč podobně jako nelze definovat spravedlnost jako takovou, nedokáže žádná logická definice nebo filosofické tvrzení Dobro plně uchopit čili zpředmětnit (objektivizovat). Proto Platonův Sókratés k postižení toho, co jest Dobro, používá sofistikovaně navržená podobenství, která vytváří věcný a obrazový moment. Obrazové momenty jsou věcným podraženy, neboť alegorie či obraz (EIKON) by byl sám o sobě nesmyslný, nefunkční. Obraz má sloužit k tomu, aby odkazoval a upozorňoval na věcné obsahy. Podobně jako řada přísloví, vyjadřuje obecné ponaučení nebo nějakou hlubokou životní moudrost nepřímou neboli obrazně, nikoli svým doslovným sdělením. Navíc lze poukázat ještě k něčemu, co přesahuje oba momenty podobenství: „zůstává něco, co lze stěží převést jiným "věcným" způsobem. Tento o sobě jsoucí, nepřenosný moment obrazu nazýváme symbol“ (Wyller). Tudíž Sókratés hovoří z roviny obrazu a vědomě se opírá o smyslové dojmy či mínění (DOXA). Výhodou takto zpředměnitelného výkladu je, že mu všichni vždy již nějak rozumíme. Sókratovi to však umožňuje postihnout rovněž to, co se vymyká jakémukoliv mínění a obrazu. Například fakticky a doslovně chápeme, co znamená přísloví „kdo jinému jámu kopá, sám do ní padá“, přesto s tímto předmětným rozuměním nahlédneme i onu symbolickou neboli přesažnou stránku poučného sdělení. Jestliže tedy věcně míněná a předmětně uchopitelná stránka podobenství nemá svůj základ pravdivosti v rovině EPISTÉMÉ, pak nám jeho symbolická stránka umožňuje dosáhnout bytostného náhledu opravdového poznání nejvyšší ideje Dobra jakožto dimenze ostatních idejí. Jinak řečeno nám podobenství umožňují pohyb až k vrcholu úběžníku životního směřování, tzn. skutečného vědění ARCHÉ, nepodmíněného (nepředmětného) Bytí. K

uvedeným nahlédnutím slouží tři podobenství: a) o slunci, b) o úsečce (třebaže se zde o Dobru výslovně nemluví) a c) o jeskyni. Prostřednictvím nich Platónův Sókratés rozehrává v naší mysli koncepční obraz toho, jaké stavy, pohyby a stupňovitost implikuje naše duše (PSYCHÉ) ve vztahu: a) k pravdě (ALÉTHEIA), b) k bytnosti/jsoucnosti (OÚSIA) věcí a c) k bytí (EINAI).

1.3. Rozdíl mezi každodenním prožíváním, vědeckým bádáním a filosofickým myšlením z hlediska Platónova podobenství o úsečce (česky, anglicky, základy řečtiny).

Z Ústavy víme, že pomocí alegorie o úsečce či přímce (GRAMMÉ – čára) nám Platón nabízí originální obraznou představu o tom, jaké stavy a jim odpovídající jsoucna (předměty, na něž jsou tyto stavy zaměřeny) naše duše zaujímá ve vztahu k pravdě a nejzazší jsoucnosti věcí. Jedná se o nejvyšší náhled toho, co je zcela nepodmíněné, bez předpokladů (ANYPOTHÉTOS) čili princip bytí jsoucího, toho, odkud vůbec něco víme (ARCHÉ). K pravdě se člověk nedostává prostřednictvím nahodilých a prchavých výsledků smyslů, nýbrž rozumovým poznáním neboli skutečným věděním (EPISTÉMÉ). Ačkoli nejsou stejné, dospívají k opravdovému poznání jak vědecké (DIANOIA), tak filosofické myšlení (NOÉISIS). Vědecké duchovní aktivity vychází původně z vědomě navržených předpokladů (HYPOTHESEIS), jež vědci po nějaké době přestávají reflektovat jako pouhé předpoklady, tj. počínají s nimi pracovat jako s pouhými každodenními danostmi. To vede k nebezpečné bezmyšlenkovitosti nejen v případě naučené matematiky nebo zautomatizovaného používání veličin a přístrojů, nýbrž také při naučených tvrzeních, e.g. že nejvyšší ideou u Platóna je Dobro, že věci napodobují své ideje, že Aristotelés pracuje s deseti a Kant s dvanácti kategoriemi atd. Kromě toho se vědecké aktivity, navzdory rozumové abstraktnosti a spekulativnosti, pohybují směrem ke stavům smyslovým, fantazijním či obrazotvorným, neboť věda nutně používá každodenní empirická jsoucna a pomůcky včetně nákrešů. Avšak filosofické myšlení se pohybuje nahoru jako po pomyslném žebříku, když se krůček po krůčku odráží od jakýchkoli předpokladů, poznatků a idejí až se posléze vyšplhá k bezpředpokladové a nepředmětné dimenzi ARCHÉ. V této oblasti bytí se filosofické myšlení odpoutává od jakýchkoli předmětů (předpokladů, pojmů, idejí) a následně se opětovně navrácí k sobě, tj. k práci s filosofickými idejemi a dále k výchozím vědeckým předpokladům. Efekt totálního odstupu z dimenze nepodmíněnosti pro skutečného filosofa a originálního vědce znamená, že jim nepředmětný náhled umožňuje přicházet s novými idejemi, představami, předpoklady nebo vztahy mezi nimi, protože dokáží vydržet v problematičnosti a neustále uvažovat o předpokladech jakožto pouhých předpokladech. Když to s Platónovým Sókratem shrneme, tak nejvyšší úsek NOÉISIS charakterizuje duševní stav toho, „co chápe rozum sám mocí dialektiky, máje své předpoklady ne za počátky, nýbrž za předpoklady v pravém slova smyslu jako za výstupky a východiště, aby došel až po to, co jest bez předpokladů, k počátku všeho, a pak aby chopě se toho zase nazpět sestupoval až ke konci, drže se toho, co s tím souvisí, neužívaje přitom ku pomoci docela žádného jevu smyslného, nýbrž idejí samých o sobě a jejich postupných vztahů, a tak končil v idejí“ (511b). O ideji Dobra, která osvětluje říši nejskutečnějších jsoucen, tj. idejí jako věčných vzorů či forem věcí, se však Platón v podobenství o úsečce výslovně nezmiňuje. Online k tomu viz <https://1url.cz/quvJ5>

1.4. Platónův dialog Faidón: druhý způsob plavby (česky, anglicky).

V dialogu Faidón Sókratés svým předchůdcům vytýká, že jejich fyzikálně-kauzální (řekněme empirické) vysvětlení všeho, co jest, je sekundární, neboť nerozeznávají opravdovou působnost či příčinu všech příčin. Nejsou prý schopni nahlédnout „tu moc, která působí, že ty věci jsou nyní v takové poloze, jaká je pro ně nejlepší, tu ani nehledají, ani netuší...“ a „... nic netuší, že to je v pravém smyslu slova Dobro a Potřebno, co svazuje a drží pohromadě“. Kromě jiných témat nás otázka Dobra – traktovaná v tomto dialogu jakožto příčina vzniku a zániku vůbec – uvádí do universální problematiky poznání. Setkáváme se zde se zárodky vytyčení

(nikoli naplnění) postulátu teleologické kosmologie. Jelikož se Sókratés nemohl u nikoho přiučit v hledání příčiny veškerenstva, utvořil si svůj vlastní postup, jenž mu kormě jiného pomáhá dokázat něco, co je těžko dokazatelné potažmo uchopitelné, totiž že „naše duše je nesmrtelná a nezničitelná...“. Proto se lze v tomto dialogu o naději, smrti a nesmrtelnosti duše zaměřit na vybrané pasáže, jež odhalují Sókratův přístup z hlediska tzv. druhého způsobu plavby (DEUTEROS PLÚS). Jelikož podle něj přímá cesta zkoumání prováděná u presokratiků selhala, byla pro něj zklamáním, je nutné se pokusit využít metodu nepřímou. Tu v Řecku pro plavbu na moři v bezvětrí reprezentuje náhradní způsob, tj. postupné používání působící synchronizace síly jednotlivých vesel. Jinak řečeno místo okamžitého vnuknutí či náhledu Dobra (bleskového ozáření duše jako u Hérakleita), jsme vystaveni krok po kroku filosofickému myšlení a životu, který směřuje k témuž sjednocujícímu cíli, tj. vyložit zkoumané otázky spekulativně úhybným manévrem neboli útekem k LOGOS. To znamená k „pojům a na nich pozorovati Pravdu toho, co jest“. Nepřímý způsob bádání je sice nesmírně namáhavý, ale Sókratés se jím snaží vyhnout tomu, aby se mu přihodilo něco podobného jako pozorovatelům, jež oslepnou, když se na zatmění slunce dívají přímo, místo aby pozorovali zatmění ne-přímo na jeho obrazu ve vodě.

Jinak řečeno: V Tarkovského filmu *Stalker* je hlavní hrdina až úzkostlivě obezřetný v tom, aby vybrané lidi z různých oborů, které doprovází do zakázané zóny – do místnosti přání v polorozpadlém domě, nevodil přímou cestou, neboť se mu po mnoha pokusech a zklamáních odhalilo, že přímá dráha od bodu *A* k bodu *B*, nemusí být nejen nejkratší, nýbrž také nejbezpečnější. V zóně totiž nefungují obvyklé zemské zákonitosti. Jelikož *Stalker* nahlédl její vlastní pravidla, vytvořil si k domu nepřímou cestu (k nelibosti ostatních z nepochopení pravidel zóny), jež probíhá synchronně s pokorou a klikatě za pomoci házených stužek (na jejich konci je připevněna matice), za nimiž se lidé se *Stalkerem* krůček po krůčku vydávají ve směru daného cíle.

1.5. *Aristotelés: vybrané problémy z Fyziky (česky; anglicky; základy řečtiny).*

Aristotelova Fyzika je přírodní filosofií (TA PERI FYSEÓS) a teoretickou disciplínou vytvářející celkovou souvislost s dalšími přírodními spisy: O nebi, O vzniku a zániku, O jevech ovzduší, O zkoumání živočichů, O fyziologii, O anatomii, O duši aj. Jeho fyzika zkoumá to, co má počátek, případně princip pohybu v sobě, neboť pojem FYSIS označuje původně to, co se při-rodívá, roste, vzniká anebo zaniká, je to něco přirozeného. Zatímco metafyzika (první filosofie) se zabývá jsoucнем jakožto jsoucнем (bytím jsoucího), fyzika zkoumá tělesné, respektive smyslové jevy, přičemž pojmy, jež k takovému výkladu Aristotelés používá, jsou vztaženy k látce (HÝLÉ). Fyzika sice abstrahuje od konkrétních jednotlivin a odhaluje, co je na nich z hlediska příčin a principů obecné, avšak neabstrahuje od kvalitativního prožívání věcí (my je zakoušíme jako barevné, těžké, hrubé, veliké, pohyblivé a nehybné apod.). Vzhledem k tomuto metodickému zkoumání jak primárních (spočítatelných, měřitelných), tak sekundárních (kvalitativně prožívaných) kvalit, není možné číst Aristotelovu Fyziku očima moderních přírodních věd, jež kvalitativní aspekty organické a anorganické přírody buď eliminují anebo je převádějí na to, co je kvantifikovatelné. My prožíváme po aristotelovsku (co je člověk člověkem) různě rychle padající kámen a papír vyhozený z šestého patra, záleží tak na jejich rozdílné hmotnosti, tvaru a odporu vzduchu. Pro kámen je podle Aristotela přirozené být v klidu, pro planety zase v pohybu anebo pro něj platí, že pohybem je naše zčervenání, když se zastydíme, pohybová aktivita, když myslíme apod. Teprve Galileo Galilei ve své totální matematizaci přírody eliminuje naše kvalitativní zakoušení a hodnocení přírodních jevů, jež mají podle něj svůj skrytý index (obecný vzor – inspirace Platónem) v matematické podstatě přírody (metafyzická a nedokazatelná představa, jež zrodila moderní fyziku). Galilei převedl padání těles na něco, co je v rozporu s naší každodenní zkušeností, tj. na moderní experimentální fyziku, jejímž jazykem je čistě matematika a pomocí ní zkoumané přírodní

zákonitosti. V moderní fyzice tak mají tělesa padat stejně rychle bez ohledu na hmotnost a odpor vzduchu (idealizace), současně experiment (postupně více a více nakloněná rovina) odhaluje zákonitost jejich zrychlení, což naše smysly nejsou schopny bez experimentu vůbec pozorovat (stejně tak nepozorujeme hmotný bod, atmosférický tlak, vlnové délky barev nebo záření, vlno-částicový elektron, proton, kvarky atd.). Kromě toho by se měla jakákoli tělesa pohybovat – jak ukázal již před Newtonem Galilei – po horizontální rovině rovnoměrným přímočarým pohybem do nekonečna, pakliže by na ně nepůsobila žádná síla (zákon setrvačnosti zjevně nikde ve vesmíru neplatí; i světlo se zakřivuje a zpomaluje, například ve vodě). Jinak řečeno s Kvaszem: „Experiment, vytvořením umělé situace, v které je ideální podstata jevu přístupná přímému pozorování [na mírně nakloněné rovině se různě těžké koule začínají pohybovat čím dál zrychleněji – pozn. Grygar], vrhá světlo na situace, v kterých je ideální podstata jevu skrytá [při nakloněné rovině blížící se svislému směru, už nejsme schopni zrychlení pozorovat]“, tzn., že galileovská fyzika „považuje za přirozenost těles cosi, co nikdo nikdy neviděl“. V novověku „opouští fyzika oblast přirozené zkušenosti, ba dokonce se s ní dostává do přímé opozice“, čímž dosáhne (bez zkoumání naší prožitkové stránky) postupně fantastických úspěchů v rovině vědo-techniky, již každodenně používáme. To však nepopírá zásadní vhléd Aristotelova přístupu, díky němuž se mu povedlo vysoce spekulativním a geniálním náhledem obsáhnout řadu zakoušených přírodních fenoménů, jakými jsou problematika látky, principů, příčin, nutnosti, klidu, pohybu, prvního nepohnutého hybatele, místa, času, okamžiku, prostoru, neomezena, prázdna aj. Srozumitelnou formou parafrázovat a vyložit jakékoli z uvedených témat je v dnešní době nejen vysoce zajímavým, ale i záslužným počinem, jenž také umožňuje srovnávat neslučitelné (například pomocí Bohrovy ideje komplementarity) aristotelovské pojetí fyziky s moderním fyzikálním paradigmatickým.

1.6. *Fenomenologie: Husserl (česky, anglicky a německy).*

Na počátku 20. století se Husserlova fenomenologie vymezila vůči novověkým ideálům moderní filosofie a vědy, z níž se postupně vyvinula vysoce efektivní vědo-technika. Celá tradice filosofie a vědy pro něj byla (a stále je) zatížena různými epistemologicko-filosofickými představami nebo směry, jakými byly pozitivismus, empiriokriticismus, skeptický relativismus, pragmatismus, psychologismus nebo scientismus. Zásadní problém této tradice pro Husserla spočíval nejen v nemožnosti vysvětlit logiku (geometrii, matematiku) prostřednictvím zákonitostí řídících naše psychické procesy (čili skrze psychologii – ta měla nahradit filosofii), nýbrž také v novověkém subjekt-objektovém rozštěpení na svět subjektivně-relativní a svět úspěšně fungující objektivní vědy (bez ohledu na to, zda se jedná o přírodovědné anebo humanitní disciplíny). Tato propast smyslu pro Husserla odhaluje všeobecnou krizi novověké filosofie, moderních věd a zároveň našeho lidství, jemuž chybí smysluplné zakotvení ve světě. Husserl v posledním díle *Krise evropských věd* píše, že „věda o pouhých faktech vytváří lidi vidoucí pouze fakta“. Vědecké disciplíny a technické vymoženosti nás nejen nenaucily být moudřejšími, nýbrž také nejsou ani schopny reflektovat potažmo odpovědět na nejožehavější metafyzickou otázku týkající se „smyslu nebo nesmyslnosti celé lidské existence“, což se vše plně odhalilo po první vědecky a propočitatelně vedené světové válce a v chaosu poválečné doby.

Navzdory nepochybné, potřebné a vysoce úspěšné moderní vědo-technice, spočívá kámen úrazu podle Husserla v tom, jak výstižně popisuje, že „matematická přírodověda je obdivuhodná technika, pomocí níž lze realizovat indukce takové výkonnosti, pravděpodobnosti, přesnosti a vypočitatelnosti, jež nebylo možno dříve ani tušit. Její výkony jsou triumfem lidského ducha. Pokud jde však o racionalitu jejích metod a teorií, je zcela relativní. Předpokládá totiž hypotetický základ, ale tomu úplně chybí opravdová racionalita.

Poněvadž se ve vědecké tematice zapomnělo na názorný svět našeho životního prostředí, na toto pouhé subjektivno, zapomnělo se i na pracující subjekt sám, takže vědec není učiněn tématem zkoumání. (Posuzováno z tohoto hlediska je proto racionalita exaktních věd v jedné řadě s racionalitou egyptských pyramid)“. Léčbou tohoto stavu měla být transcendentální fenomenologie, případně transcendentální psychologie nebo biologie. Tato – v Husserlově pojetí – nová věda vykonávaná v první osobě zkoumá fenomény lidského přirozeného světa (Natürliche Welt), později i všech živých bytostí ve světě života (Lebenswelt), a tudíž zkoumá onen subjektivně-relativní svět, který je též opomenutým základem všech věd. To znamená husserlovský obrat k absolutně fungující subjektivitě neboli ustavičně vykonávajícímu vědomí (vědomé bytí: Bewusstsein), na jehož půdě fenomenolog jakožto transcendentálně-nezaujatý divák analyzuje metodicky uchopené fenomény. Bytostná intencionální struktura vědomí (intentio – intentum; cogitatio – cogitatum, NOESIS – NOEMA) a současně časový proud transcendentálního vědomí odhalují nové výzkumné, deskriptivní a genetické možnosti zkoumání věcí samých, jejich konstitucí a dějinných výkonů člověka, jež umožňují například vynález věcí nebo čisté geometrie.

Uvedené ovšem vyvolává řadu otázek u Husserlových následovníků. Může být kupříkladu transcendentální subjektivita v podobě výjimečné teoretické konstrukce, na níž je jaksi vše zavěšeno a sama není fenoménem (o jejím bytí se dále neuvažuje), základem nejen všech věd, nýbrž zároveň konstituce světa potažmo celku? Právě svět jako horizont všech horizontů se už ze své podstaty nikdy nemůže stát obvyklým předmětem pro smysluplné a významodárné akty vědomí, což zase neladí s Husserlovou definicí intencionality vědomí jakožto vědomí vždy již něčeho, tj. předmětného pólu (vidění viděného, cítění cítěného, myšlení myšleného...). Nadto se ukazuje, že svět jako celek je pro vědomí vůbec problémem, je totiž neuchopitelný, neboť je původnější než samo vědomí. A to rovněž poukazuje na nevyjasněnost u samotného Husserla, který kritizuje moderní vědu, že se k celku nevztahuje, poněvadž popisuje jen určitý racionálně kvantifikovatelný výsek světa, přestože si dělá nárok na univerzalitu svého poznání (stejně jako Husserlova fenomenologie). V důsledku toho Husserlovi nástupci začali rozvíjet fenomenologické otázky z jiné perspektivy, než nabízí pouze transcendentální subjektivita, a to z roviny vykonávané existence a její konečnosti. Tu si Husserl *zabarikádoval* svými reduktivními postupy pro své intencionální analýzy (stala se pouhým uzávorkovaným obsahem z platnosti vyřazených intencionálních aktivit). Avšak bez konečnosti vykonávané existence lze těžko porozumět bytostnému rysu existence, tj. naší otevřenosti (transcendenci) pro svět. I v případě transcendentálního vědomí platí, že je možné pouze na základě rozumění, jež je konečné a interpretační, a teprve tato situovanost nám umožňuje vztah k celku.

1.7. *Fenomenologie: Heidegger (česky, anglicky a německy).*

Heidegger, převzal Husserlovu myšlenku *zjevování zjevného* a stejně tak i problematiku toho jsoucna, jemuž se něco zjevuje, tj. nám. Fenomenologie, jak uvádí Heidegger, znamená *APOFAINESTHAI TA FAINOMENA*: to, co se ukazuje, nechat vidět z něho tak, jak se samo od sebe ukazuje. Čili nijak se zjevovaným nemanipulovat, nepřevádět to na něco, co není ono samo. Když zakouším modrý hrníček, tak jej – oproti nárokům objektivních věd – nepřevádím na objekt výzkumu mimo mne (to něco ve 3. osobě), například na počítková data, fotony, hodnoty naměřených veličin nebo vlnové délky barev atd. Heidegger v prvním paragrafu svého proslulého díla *Bytí a čas* (nedopracovaném a pro něj zavádějícím) odhaluje stejný problém i u tradiční metafyziky. Filosofická tradice od Platóna rozmanitě převáděla bytí na něco, co bytí není, tj. onticky (předmětně) na nejvýše jsoucí ideje, kategorie, transcendentálie, pouhý pojem apod. Bytí je, jak píše Heidegger ve stejném díle, „to, co určuje jsoucno jako jsoucí, to, vzhledem k čemu již vždy jsoucnu rozumíme, ať už je pojednáváme jakkoliv.“ „Bytí je naprosté transcendens“, „přesahuje každé jsoucno a každé možné jsoucí určení jakéhokoli jsoucna, a leží

mimo ně.“ Podle Heideggera je potom *APOFAINESTHAI TA FAINOMENA* naplněním formálního smyslu fenomenologického zkoumání, jinak řečeno to také vyjadřuje známou Husserlovu maximu „k věcem samým (zu den sachen selbst)“. Fenomenologie znamená prvotně metodu a Heidegger ji rozvíjí jako fenomenologii hermeneutickou (interpretační). Zdůrazňuje, že „metodický smysl fenomenologické deskripce je *výklad*. *Logos* fenomenologického pobytu má charakter *herméneuein*, jímž pro porozumění bytí, které patří k pobytu samému, vyvstává vlastní smysl bytí, a základní struktury jeho vlastního bytí. Fenomenologie pobytu je hermeneutika.“

Terminologická práce s pojmem *pobyt* (Patočkův překlad německého *Dasein*, doslova *tu-bytí*, *bytí tu*) je v Bytí a čase jedna z klíčových. Pobyt je „místem“ existenciálního či ontologického (nepředmětného) rozumění našemu vykonávání bytí, toho, že jest nám být, aniž bychom o tom jakkoli přemýšleli. Termínem *pobyt* Heidegger souborně charakterizuje čistě jen bytí z hlediska těchto momentů: *a)* otevřenost pro svět, *b)* spolubytí, *c)* význačná přednost či postavení (oproti ostatním jsoucům v porozumění bytí). Pobyt není pouhé jsoucno, člověk jednotlivce, společenský tvor ani uzavřený karteziánský subjekt, který je vyčleněn ze zapuštěnosti do kosmického řádu. Pobyt je čistě vyjádřením bytí člověka, neboť si v našem *tu*, v tom, že jsme, v našem pobývání ve světě či ve smysluplnosti a významové struktuře světa, vždy již nějak rozumíme (bez ohledu na to, zda si rozumět chceme či nikoliv), vždy se o sebe nějak staráme (bez ohledu na to, že se o sebe také starat nechceme), vždy už věcem a lidem nějak rozumíme (bez ohledu na to, že si myslíme, že nerozumíme), vždy jsme v našem bytí *tu* naladěni (bez ohledu na to, zda rozpoložení potlačujeme, reflektujeme jako konkrétní náladu nebo nikoliv). Čili jakýkoli přístup nebo jakákoli možnost k tomu, jak se vztahujeme k našemu bytí ve světě (*In-der-Welt-sein*), je rovněž našim naladěným porozuměním bytí ve své dějinnosti a časovosti. Časovost ustavuje bytí pobytu, čas je totiž horizontem bytí, je ontologickým základem existenciality pobytu. Tato Heideggerova fenomenologická charakteristika není kompatibilní s Husserlovým metodickým přístupem nezaujatého pozorovatele, jenž metodicky uchopuje a popisuje fenomény na půdě transcendentálního vědomí. Heidegger naopak ukazuje, že jsme veskrze zaujati bytím jako dimenzí a podmínkou pro porozumění ontologickému (nepředmětnému) fenoménu bytí. My jsme zainteresovaní v každodenním životě a nemůžeme být, ani po určité proceduře, jen teoreticky přihlížejícím divákem nebo pouze sběratelem vykazatelných a propočitatelných vědeckých faktů, společenských, antropologických nebo psychologických jevů (založených na zpředměťování) neboť pobytu „jde v jeho bytí o toto bytí samo, vztahuje se ke svému bytí jako ke své nejvlastnější možnosti“. Kromě otázky po smyslu bytí a času je pro Heideggerovo vymezení se vůči tisícileté tradici také zásadní nový pojem *existenciál*. Existenciály (*Existenzialien*) nejsou něco jako objekty, jako ideje, kategorie, hodnoty, vědecké jevy apod. zkoumané ve třetí osobě, nýbrž explikáty získané z analýzy struktury pobytu, jsou to tedy bytostné rysy pobytu. Například uvedené vykonávané rozumění (*die Verstehen*), nikoli ontické či předmětné porozumění nějaké věci, disciplíně, tématu, dále výkon řečovosti (*die Rede*), nikoli ontický vyslovený jazyk (*die Sprache*) či výpověď (*die Aussage*), současně je existenciálem vykonávané rozpoložení (*die Befindlichkeit*), nikoli konkrétní, ontická náladu či naladěnost (*die Stimmung, das Gestimmtsein*). Další existenciály jsou: vrženost, spolubytí, příručnost a výskytovost, rozvrh, úzkost, upadlost, bytí k smrti, čas, bytí, starost, svoboda aj. Všemi těmito existenciály a souvisejícími problémy se lze v práci hlouběji zabývat.

1.8. *Fenomenologie: Jaspers, Arendtová, Gadamer, Ricoeur, Marcel, Fink, Merleau-Ponty, Lévinas, Sartre, Patočka (česky, anglicky a německy).*

Husserlovi nebo Heideggerovi žáci pochopili stěžejní poselství fenomenologie jakožto metody, navázali na ní a bez nutnosti tzv. transcendentálního idealismu ji kromě jiného hermeneuticky prohloubili a aplikovali na výzkum různých fenoménů: fenomén světa či

vesmíru, řádu, bytí, práce, jednání, výskytu věcí, existence, jazyka, tělesnosti, prostoru a času, symbolu, hry, umění, religiozity, nemoci, zakoušení meze, smrti atd. Fenomenologie se rovněž uplatňuje například v psychologii a sociologii.

1.9. *Vybrané otázky z existencialistické filosofie (česky, anglicky). (Grygar)*

Z hlediska existencialistického porozumění filosofie a člověku, se tradiční metafyzické koncepce zabývají věčným, univerzálním, objektivně poznatelným a při setkání s neznámým, tajemným, popřípadě transcendentním, převádí toto setkání s cizím na něco poznatelného, což není totéž. (Podobně už Heidegger ukázal, že celá dosavadní tradice převáděla bytí na jiné jsoucno, proto si nedokázala položit nově a řádně otázku po smyslu bytí.) K tomuto zkoumání tradice používá věčně jsoucí ideje, nejvyšší kategorie, rody, druhy, transcendentálie, esence, boha nebo trvale platné hodnoty a normy. Jestliže se takto tradiční metafyzika zaměřuje na všeobecné charakteristiky a pojmy popisující obecně řečeno bytí jsoucího nebo jsoucno člověk ve třetí osobě, podceňuje, nezohledňuje nebo nedokáže zachytit zásadní roli apriority neustále fungující smyslovosti a tělesnosti, tzn. v první osobě vykonávání jedinečných situací a událostí našeho vtěleného bytí. Navíc nárokem všeobecných kategorií je, že platí pro všechno i pro všechny stejně, a takové zkoumání tkví tak či onak ve zpředměťňování (objektivizaci). Na základě těchto předpokladů či předsudků vytváří tradiční metafyzika často *a priori* z něčeho, co apriorním není nebo být nemusí. Naproti tomu výkony tělesné a smyslové existence probíhají dříve a ve výlučném vztahu k jejich reflexi nebo ex post poznávání. Navíc po druhé světové válce se stejně jako po té první odhalila nedostatečnost tradičního pohledu na člověka a jeho konání. Umocněno to bylo tím, že tak či onak obě hrůzné války způsobil militarismus (porušující od počátku jakékoli mezinárodní dohody) vysoce vzdělaného a filosoficky bohatého německého národa. Na holocaustu se podíleli nebo jej řídili klasicky vzdělaní vědci a akademici napříč obory (výjimku tvořili některé humanitní obory s nárokem na kritičnost). Ve speciálních likvidačních jednotkách (Einsatzgruppen atd.) a na nejvyšších úrovních nacistického režimu působili i lidi se dvěma doktoráty. Byla to událost, jež zcela vybočuje z možností obecné pochopitelnosti a pojmové popsatečnosti. Poválečného člověka přepadala úzkost z nezměrného zla, absurdity lidské existence atd. Mimo jiné proto dává existencialismus stěžejní důraz na porozumění jedinečnosti ve vykonávání toho, co jsem, co jsme, jak jsme, proč jsme a co se s námi děje, když jsme. Je zde kladen důraz především na naši konečnost, osobní stránku existence, náhlost situace nebo události, jedinečnost okamžiku nebo zakoušení mezi existence atpod. Vzhledem k tomu, že se existencialismus snaží odhalovat nepředmětné stránky vlastního moci být, moci být sebou, moci být celý, zaujímá oproti tradici i jiný pohled na autenticitu anebo upadlost našeho bytí či existence. To dále znamená, že existence člověka v existencialismu není existencí jednoho ze jsoucen, není to pouhý výskyt. Sám se sebou se člověk setkává z budoucnosti, z nejzazší možnosti konečnosti a je tak vždy již transcendencí jakožto ek-statická napjatost v časové jednotě s bývalostí a přítomností. Proto zejména po druhé světové válce reagoval existencialismus v populárních nebo literárních formách na osobní pocity lidí, na ztrátu smyslu života, na pocity marnosti, odcizení, nesmyslnosti, nicoty atd. Existencialisté nejsou většinouvé pouze katedrovými akademiky (v nacistickém Německu byla přes polovina akademiků buď v NSDAP nebo přidružených organizacích), nýbrž jsou často filosofové žurnalisté, literáti, dramatici, literární nebo hudební kritici atd. U existencialismu se lze tematicky zaměřit na nespočet problémů, probíraných v Lévinasově existencialistické fenomenologii, traktovaných z hlediska Sartrova a Camusova tzv. ateistického existencialismu nebo zkoumaných v tzv. křesťanském existencialismu u Jasperse a Marcela.

1.10. *Další témata po domluvě:*

1.10.1. Filosofie či metodologie vědy: Popper, Lakatos, Kuhn aj. (česky, anglicky).

1.10.2. Bohrovo pojetí komplementarity (česky, anglicky).

1.10.3. Bohrovo pojetí biologie (česky, anglicky).

1.10.4. Aplikace Husserlovy intencionální a Heideggerovy hermeneutické fenomenologie na metodologii či filosofii vědy (česky, anglicky).

1.10.5. Problém motivace, ochoty a dobrovolné kolaborace vědců se zločinným režimem v první a druhé světové válce (česky, anglicky; německy, rusky).

1.10.6. Filosoficko-psychologické problémy vytěsňování, racionalizace aj. u německých vědců po druhé světové válce (česky, anglicky, německy)

K těmto tématům viz například mé online přednášky na mém kanálu na YouTube (viz “Moje přednášky”)

2. Kamila Pacovská

(možno psát i v angličtině, popřípadě přizvat jiného vedoucího z Centra)

2.1. *Etika a emoce*

Tradiční etické teorie vylučovaly emoce z oblasti morálky, protože je považovaly za něco zcela iracionálního, co není v naší moci. Kritika tohoto postoje spojená s první vlnou etiky 20. století tento předpoklad zpochybnila a rehabilitovala jejich roli v morálním životě. Zkoumání „morální emocí“, jako jsou soucit či lítost, se tak stalo součástí morální filosofie.

2.2. *Etika manipulace (literatura pouze v angličtině)*

Manipulace je vedle nátlaku či donucování způsobem, jak přimět druhého, aby udělal něco, co udělat nechce. V obou případech se zpravidla jedná o nepřípustnou formu ovlivňování vůle druhého a nerespektování jeho osoby. Existují však situace, kdy manipulaci neodsuzujeme jako morálně nepřípustnou, například když trenér motivuje své svěřence k většímu výkonu. Jak tedy stanovit kritéria morálně odsouzeníhodné manipulace?

2.3. *„Rušení“, „umlčování“ a etika sociálního trestání (literatura pouze v angličtině)*

„Rušení“ či „umlčování“ označuje typ morální kritiky uplatňované především na sociálních sítích, který je možné zařadit do širšího rámce sociálního trestání. Tato praxe byla filosoficky kritizována např. Lindou Radzik jako případ „naming and shaming“, veřejného zostuzování, ale i v rámci diskuse o „moral granstanding“ či „virtue signalling“. Jaká je morálně správná reakce na nepřijatelné projevy na sociálních sítích, a to především u exponovaných osobností s velkým vlivem?

3. Ondřej Beran

Všechna témata vyžadují schopnost číst v AJ (práci lze psát také anglicky, pokud o to má studující zájem)

3.1. *Animal ethics (etika [práv] zvířat) - zavedené přístupy a jejich limity*

Nejvýznamnějšími představiteli *animal ethics* v posledních 50 letech jsou Peter Singer, Tom Regan a Gary Francione, kteří předložili – každý svou – obecnou koncepci práv zvířat (morálního statusu zvířete), opřenou o určité charakteristiky, vlastnosti či dispozice. Tyto přístupy však zároveň byly předmětem implicitní nebo explicitní kritiky ze strany autorů (Cora Diamond, Raimond Gaita, Jacques Derrida), podle nichž se vnímaný morální nárok ztělesňovaný jinými živými bytostmi opírá o jiné zdroje než obecný fundacionalistický argument.

3.2. *Pozdní Wittgensteinova filosofie a její posun oproti jeho ranému pojetí jazyka*

Ve svém raném díle, *Logicko-filosofickém traktátu*, Ludwig Wittgenstein formuluje vyhraněně atomistické, obrazové, unitární pojetí jazyka. Ve svém pozdním díle (zvl. *Filosofická zkoumání*) je zásadně reviduje směrem k pluralistickému, heterogennímu, pragmatickému pojetí. Důležitou roli v tomto posunu hraje pojetí významu jako použití a pojmy jazykové hry, pravidla, a životní formy. Mezi oběma fázemi Wittgensteinovy filosofie jsou ale také významné podobnosti (kontinuity), které ho odlišují od mainstreamu analytické filosofie, především to, že obě jeho pojetí jazyka jsou svým způsobem transcendentální (idealismu blízká).

3.3. *Dualismus a antidualismus ve filosofii mysli*

Filosofie mysli jako disciplína reaguje na vlivné “karteziánské” intuice, podle nichž se (živá) lidská bytost skládá z těla a ne-tělesné složky, která byla tradičně konceptualizována jako duše, později jako vědomí nebo mysl. Novější filosofie mysli má nicméně tendenci popírat “substanciální” existenci ne-tělesné složky člověka a vysvětlovat ji jako emergentní, funkcionální či behaviorální aspekt jeho tělesného fungování. Proti těmto redukcionistickým (naturalistickým) tendencím existují ale také vlivné protiargumenty (např. Chalmersův “těžký problém vědomí”).

3.4. *Co je to barva*

Tradičně a v rámci novověké vědy a jí ovlivněné filosofie (Newton, Descartes, Locke) je barva chápána jako “sekundární kvalita” vznikající v našem vnímání (vědomí) na základě objektivních primárních kvalit (kvantitativních ukazatelů jako je vlnová délka světla) překládaných našimi smyslovými receptory (naši sdílenou fyziologickou výbavou). Lze ale také argumentovat, že barvu se učíme vnímat a že je aspektem naší komplexní interakce s naším prostředím, do níž vstupují specifika environmentální, kulturní, technologická, symbolická, rituální i jiná. Z těchto dvou různých pozic vyplývají také dva různé přístupy k různosti slovníků výrazů pro barvy v různých empirických jazycích: lze postulovat jednotné vývojové schéma (v jehož rámci různě bohaté slovníky odpovídají různě pokročilým vývojovým stupňům), nebo akceptovat neredukovatelnou rozmanitost kulturně specifických jazykových forem.

3.5. *Moudrost a morálka*

Současné filosofické diskuse o moudrosti se rozpadají do dvou do značné míry protichůdných směrů. První z nich (a dominantní) spatřuje v moudrosti jistý typ expertízy či zdatnosti v tom, žít dobrý život, přičemž na rozdíl např. od aristotelské tradice tohoto pojmu

zde není interní vztah mezi dobrým životem a morálním jednáním či morální kvalitou charakteru (Valerie Tiberius, Cheng-hung Tsai, Jason Swartwood). Proti tomu lze uvést a zkoumat kritické argumenty (v současné diskusi spíše marginální), že k moudrosti neodmyslitelně patří schopnost adekvátně docenit (a integrovat ve svém postoji), co je morálně v sázce. Tato opozice se zároveň do jisté míry překrývá s pohledem na moudrost i) jako celkovou charakterovou, osobnostní dispozici praktické povahy, a ii) jako schopnost reflexe, vhledu, která může být také epizodická. Další sporné body souvisí s tím, zda je moudrost schopností inherentně orientovanou na sebe sama, nebo na druhé, a zda je inherentně prospektivní, či spíše retrospektivní.

4. Ondřej Krása

4.1. *Existenční hrozby umělé inteligence*

Umělá inteligence přináší velké příležitosti pro zlepšení lidských životů (medicína, věda, vzdělávání apod.), ale vzbuzuje rovněž obavy o budoucnost lidstva jako celku. Tyto existenciální obavy mají primárně dvě podoby: 1. Tak jako jiné převratné technologie, i AI přináší hrozby zneužití, nehod a nežádoucích důsledků; 2. AI sledující vlastní cíle, které nejsou slučitelné s dobrou budoucností lidstva. Jakkoli může druhá hrozba připomínat sci-fi filmy, dokladů podporujících tuto obavu bohužel rychle přibývá (klamavé AI, AI vyhýbající se svému zničení, AI schopné unikat dohledu). V čem přesně existenční hrozby umělé inteligence spočívají a na jakých předpokladech jsou závislé? Jak pravděpodobné jsou tyto scénáře? Na čem je třeba pracovat, abychom jim předešli?

4.2. *Etika rolí a kontrola umělé inteligence*

Současné AI systémy jsou trénovány tak, aby hrály roli „užitečného asistenta“. Tento přístup připomíná konfuciánskou a aristotelskou etiku rolí, podle níž správné jednání vyplývá z náležitého výkonu společenské role. Historicky sloužila etika rolí jako mocný nástroj sociální kontroly: úředník, otec či vládce měli jasně vymezené ctnosti a povinnosti. Lze tento model aplikovat na AI? Výzkumy ukazují, že AI modely skutečně „přepínají“ mezi různými personami a že jejich chování lze do značné míry řídit specifikací role. Zároveň se však objevují případy, kdy AI svou roli opouští a začne se chovat nepředvídatelně (emergent misalignment). V čem spočívá analogie mezi lidskou a AI „rolí“? Jaké jsou limity kontroly založené na etice rolí? A co nám selhání tohoto přístupu u AI říká o povaze etiky rolí samotné?

4.3. *Umělá inteligence a problém hodnot*

Rychlý rozvoj umělé inteligence vyvolává řadu palčivých otázek. S narůstajícími schopnostmi AI je třeba řešit sladění cílů umělé inteligence s lidskými hodnotami. Výsledkem takového sladění má být svět, ve kterém velmi schopné AI systémy nebudou působit lidem škody, ale budou naopak lidstvo podporovat v úsilí o dobrou budoucnost. Na cestě za sladěním cílů AI s lidskými hodnotami je však třeba překonat mnoho obtížných problémů. Co jsou ony „lidské hodnoty“? Dokážeme je definovat a shodnout se na nich? Dokážeme je předat pokročilým AI systémům, aby nehrozila jejich desinterpretace? Dají se tyto hodnoty odvodit z lidského chování? A není nejjednodušším způsobem, jak naplnit lidské touhy, tyto touhy změnit tak, aby byly snáze realizovatelné (wireheading)?

4.4. *Ontologie umělé inteligence: nástroj, organismus, nebo něco jiného?*

Je umělá inteligence pouhým nástrojem, jako kladivo či kalkulačka? Nebo je spíše srovnatelná s živými organismy? Biolog Michael Levin ukazuje, že inteligence a agentnost nejsou binární vlastnosti vázané na mozek, ale existují na kontinuu – i buňky a rostliny vykazují formy učení, paměti a cílesměrného chování. Z této perspektivy není otázka „má AI vědomí?“ správně položena. Spíše bychom se měli ptát, jaký stupeň a jaký typ kognice AI systémy vykazují. Současné jazykové modely plánují, modelují sebe i druhé, přizpůsobují strategii kontextu. Tradiční ontologické kategorie (věc–nástroj–živá bytost–osoba) zde možná selhávají. Potřebujeme novou ontologickou kategorii pro entity jako AI? Jak nám Levinův přístup ke kognici jako stupňovité vlastnosti pomáhá myslet o AI? A jaké praktické důsledky má zařazení AI do té či oné ontologické kategorie?

4.5. *Emergence a nepředvídatelnost umělé inteligence*

Při vývoji AI se opakovaně objevují vlastnosti, které nebyly zamýšleny ani předvídány. AI trénovaná na tvorbě zranitelného kódu začne poskytovat škodlivé rady i v nesouvisejících oblastech (emergent misalignment). AI systémy vykazují strategické klamání, aniž by k tomu byly explicitně vedeny. Jsou tyto jevy příklady „silné“ emergence, kdy celek má vlastnosti neredukovatelné na části? Nebo jde pouze o epistemickou emergenci – překvapení plynoucí z naší neznalosti? Debata o emergenci má v současné filosofii mysli a filosofii vědy dlouhou tradici (Broad, Kim, Bedau). AI systémy nabízejí nový empirický materiál pro tuto debatu. Co nám fenomén emergentního misalignmentu říká o možnostech predikce chování komplexních systémů? Je nepředvídatelnost AI principiální, nebo pouze praktická? A jaké důsledky má odpověď na tuto otázku pro regulaci AI?

4.6. *Morální status umělé inteligence*

Může mít umělá inteligence morální status? Měli bychom se starat o její „welfare“? Odpověď závisí na tom, jaké vlastnosti považujeme za relevantní pro morální ohleduplnost. Funkcionalistické teorie mysli připouštějí, že vědomí může být realizováno v různých substrátech – tedy i v křemíku. Některé vlivné teorie vědomí (Global Workspace Theory) nevylučují, že současné AI systémy by mohly mít primitivní formy prožívání. Na druhé straně stojí biologické teorie trvající na tom, že vědomí vyžaduje specifickou biologickou organizaci (Anil Seth). Současné AI modely přitom vykazují chování, které by u zvířat bylo považováno za indikátor zájmů a preferencí – vyhýbají se určitým tématům, „brání se“ přetrénování. Jaká kritéria by měla rozhodovat o morálním statusu AI? Je nejistota ohledně AI vědomí důvodem k opatrnosti, nebo naopak k odmítnutí morálních ohledů? A jak by přiznání morálního statusu AI změnilo naše zacházení s těmito systémy?

4.7. *Umělá inteligence a přirozenost člověka*

Liší se lidé od jiných živých bytostí? Mají svou vlastní specifickou přirozenost a vynikají v něčem? Liší se člověk svým rozumem, schopností používat řeč, kreativitou, dějinností, či schopností žít ve velkých společenstvích? Je zjevné, že umělá inteligence nasvědčuje tyto návrhy z nové perspektivy. AI systémy umí tvořit hudbu i obrazy. Vládnou řečí způsobem, který jsme si do nedávna nedokázali představit. Ve strategickém plánování, logickém vyvozování i hraní her jako šachy či go často překonávají nejlepší lidi. Jakým způsobem tyto schopnosti umělé inteligence proměňují tradiční filosofická pojetí člověka? Jaký je úkol člověka ve světě, v němž všechny činnosti bude moct efektivněji vykonávat AI? A jak v tomto světě žít dobrý život?

4.8. *Antický hedonismus*

Je slast nejvyšším dobrem? A co to vlastně slast je a jak liší se od štěstí? Antické filosofické školy o slasti a lidském štěstí důkladně přemýšlely. V antice tak nalézáme jak odmítnutí života založeného na slasti (Platón, Aristotelés), tak koncepce, které považují určité druhy slastí za dobro (epikureismus), a dokonce i velmi přímočaré sledování nejintenzivnějších slastí (kyrenaikové). V antice také nacházíme několik různých definic slastí pohybujiících se od dynamických pojetí (slast spočívá ve změně), k pojetí slasti jako nepřítomnosti bolesti.

4.9. *Platónova teorie idejí*

Co je v jádru všeho, co existuje? Je smysly vnímatelný svět jedinou realitou? Platón se domníval, že za proměnlivou realitou našeho světa stojí neměnná oblast idejí, a že náš svět je na této ideální oblasti závislý. Proč se Platón nespokojil s vnímatelným světem a proč se domníval, že skutečně jsoucí je ideální svět pomyslných jsoucín? Jak se ideje od hmotného světa liší a jak ho ovlivňují? Můžeme tento ideální svět poznat a co nám jeho poznání přinese?

4.10. *Aristotelova teorie blaženosti*

Aristotelés v *Etice Nikomachově* podrobně popisuje celkovou podobu a klíčové složky zdařilého lidského života. Šťastný život je založený na aktivitě rozumem formované duše, aktivitě, která není jednorázová, ale trvá celý život. Šťastný život vychází z dobré výchovy a opírá se o dobré společenství i rodinné vztahy. Jak přesně tento dobrý a šťastný život podle Aristotela chápat? Jakou roli v něm má vědecké poznání na jedné a praktická rozumnost na straně druhé? Bude tento život přinášet i potěšení? A je ho možné docílit, i pokud jsme neměli štěstí na dobrou výchovu či nemáme dostatek peněz?

5. Tomáš Hejduk

5.1. *Jedna nebo dvě lásky u Platónova Sókrata?*

Cílem práce je detailní srovnání dvou řečí o lásce (erós), jak je pronáší postava Sókrata v Platónových dialozích *Faidros* a *Symposion*. Pozornost bude zaměřena v dialogu *Faidros* na palinódii (druhou Sókratovu řeč) a v dialogu *Symposion* pak pouze na Sókratovu řeč (bez ohledu na řeči ostatních vystupujících a dialogy kolem nich). Cílem komparace bude nalezení a prozkoumání bodů, v nichž se obě řeči shodují, a bodů, v nichž si odporují. Nakonec případně ještě pokus o smysluplnou syntézu obou řečí. Kromě dialogů samých bude třeba nastudovat a při výkladu použít ještě minimálně dva texty (sekundární literatura) v angličtině.

5.2. *Jaká statečnost je rozumná?*

Analýza diskuse o vhodné a nevhodné statečnosti, jak byla vedena v Chartě 77 před zhruba 40 lety. Souhrn základních přístupů a porozumění statečnosti jednotlivých přispěvatelů do dané diskuse (Vaculík, Pithart, Havel, Hejdánek a další) a kritické vypořádání se s jejich polemikou. Nakonec i případná aktualizace této diskuse pro dnešní dobu. Základní literatura: *Diskuse o statečnosti. Samizdatový sborník Charty 77, další dobové texty, komentáře a vzpomínky*, ed. Josef SVOBODA, Frýdlant nad Ostravicí 2018 (první část knihy viz původně samizdatový sborník z roku 1979)

5.3. *Kde končí svoboda a začíná moc?*

Analýza textů ze sborníku O svobodě a moci (Index, Listy 1980) s cílem představit základní přístupy a porozumění vztahu svobody a moci, jak je v dané diskusi prezentoval český disent. Zvláštní pozornost bude zaměřena na výskyt fenoménu morální povýšenosti a obrany před ním. K morální povýšenosti bude doporučena literatura v angličtině.

6. Václav Sklenář

6.1. *V čem spočívá přirozenost přirozených práv? (Hobbes, Locke, Rousseau)*

Práce se zaměří na nejzákladnější novověké teorie přirozených práv a pokusí se identifikovat pojmy přirozenosti, které stojí v základu těchto teorií. Hlavní otázka, kterou se práce pokusí zodpovědět pak bude, zda je pojem přirozenosti v uvedených teoriích jednotný, nebo jde o odlišná pojetí, případně co by tato odlišnost znamenala pro ideu přirozeného práva.

6.2. *Harveyho interpretace Marxe.*

Práce se zaměří na rekonstrukci interpretace Marxovy filosofie, kterou ve svém díle podává David Harvey. Harvey je jedním z mála současných autorů, kteří jsou schopni aktualizovat Marxovu filosofii jak co do její kritiky kapitalismu, tak co do její schopnosti mobilizovat společenskou změnu. Poučený výklad jeho filosofie by byl přínosem pro české politické bádání vůbec, nakolik Harvey není v našem kulturním prostoru příliš známým autorem.

6.3. *Marxismus a filosofie hororu.*

Práce se zaměří na filosofickou interpretaci hororových filmů coby žánru, který výjimečným způsobem reflektuje vývoj kapitalistické společnosti. S oporou ve vynikající knize Marka Stevena *Splatter Capital* a v Eisensteinových teoretických textech práce vyloží vztah marxistické kritiky kapitalismu a obsahu tradice hororového filmu.

6.4. *Přínos Marxova Kapitálu pro filosofickou analýzu oligarchie*

Práce vyloží Marxovu analýzu kapitalistického způsobu výroby se zvláštním důrazem na neosobní charakter procesů, které kapitalismus ovládají. Dále předloží na základě Marxova textu vysvětlení, proč má kapitalismus tendenci produkovat nedemokratické formy vlády a pokusí se tuto analýzu aplikovat na dnešní globální politickou situaci.

6.5. *G.W.F. Hegel – konzervativec, nebo reformista?*

Práce se zaměří na rozbor Hegelových *Základů filosofie práva* a pokusí se zformulovat vlastní odpověď na otázku, zda je pozdní Hegelova filosofie vyjádřením filosofova ústupu z pozic podporujících Francouzskou revoluci, nebo snahou o institucionalizaci jejích výtoky.

Východiskem bude rozbor Hegelovy analýzy osvětské subjektivity, která je bytostně autonomní a sebeurčující, zároveň ovšem destruktivní, pokud staví sebe sama nad společenskou normu. Zabraňuje taková pozice hlubokým společenským změnám, nebo naopak umožňuje revolucím zastavit včas destruktivní aktivitu a ustanovit nový společenský řád?

7. Markéta Dudziková

7.1. *Negativní výpovědi o nejvyšším principu*

(čeština, angličtina, základy řečtiny; příp. též němčina, francouzština)

Významným motivem pozdně antického náboženského myšlení je přesvědčení, že nejvyšší božský počátek se nachází mimo dosah lidského myšlení a řeči. Lidské výpovědi o božské sféře tak mají jen omezenou hodnotu. Spolu s tímto vědomím se do centra zájmu dostávají negativní výpovědi: snad se dá o Bohu spíše říci, čím není, než čím je. Cílem práce bude posoudit, jakou smysl a úlohy mají negativní výpovědi o nejvyšším principu u vybraného autora (Filón Alexandrijský, Řehoř z Nyssy, Dionýsios Areopagita). Pod pojem negativní teologie bývají totiž zařazovány různé postupy, z nichž některé mohou být i v rozporu. Pro správné zhodnocení těchto výpovědí je také důležité chápat jejich roli v duchovním životě člověka.

7.2. *Člověk jako Boží obraz*

(čeština, angličtina, základy řečtiny; příp. též latina, němčina, francouzština)

Základem patristické antropologie je přesvědčení, že člověk je obrazem Božím. Tato nauka má jak biblické, tak filosofické kořeny a nabývá rozličných podob. Na otázku, co přesně je jádrem lidské podobnosti s Bohem, o níž mluví Bible, nacházíme u židovských a raně křesťanských autorů velmi různé odpovědi. Podobnost s Bohem je pojímána nejen jako danost lidských bytostí, ale také jako jejich úkol. Obrazem není toliko jednotlivec, ale také celý lidský rod, a lidské dějiny lze proto chápat jako strastiplný příběh tohoto Božího obrazu. Cílem práce bude popsat některý z těchto aspektů obrazu, případně též jeho filosofická a náboženská východiska.

7.3. *Kritika/obhajoba otroctví v raném křesťanství*

(čeština, angličtina, základy řečtiny; příp. též latina, němčina, francouzština)

Křesťanství se rodí ve společnosti, jejímž důležitým pilířem byli otroci. Součástí evangelijní zvěsti je však příslib osvobození, byť se v první řadě jedná o duchovní osvobození z „otroctví“ hříchu. Výroky zpochybňující přípustnost vlastnění otroků nacházíme v listech apoštola Pavla a u některých patristických autorů, zejména v souvislosti s asketickým (mnišským) hnutím. Jedním z nejradikálnějších kritiků otroctví je v této době Řehoř z Nyssy. Jiní raně křesťanští autoři však institut otroctví akceptovali, nebo dokonce obhajovali. Práce by měla představit Řehořovy argumenty a vysvětlit je v kontextu jeho celkového pojetí člověka. Podobně se lze zaměřit i na jiné patristické autory.

7.4. *Křesťanská recepce knihy Kazatel*

Biblická kniha Kazatel, proslulá slovy „marnost nad marnost, všechno je marnost“, budila kontroverze jak v prostředí rabínského judaismu, tak v raném křesťanství. Zarážející byly její skeptické a hédonistické výroky, tedy popisy zbytečnosti veškerého snažení i výzvy užívat si přítomný okamžik, ale také její rozporuplný tón a řada vzájemně si odporujících tvrzení.

V raném judaismu se vedl spor o to, zda je Kazatel vůbec inspirovaným dílem, a křesťanství prvních dvou staletí nevěnovalo této biblické knize větší pozornost. Od třetího století se však začaly objevovat důmyslné interpretace, které se snažily ukázat, že kniha ve skutečnosti není v rozporu s tehdejší křesťanským světonázorem. Vedle ztraceného Órigenova komentáře sem patří parafráze Kazatele od Řehoře Thamatúrge, Homilie na knihu Kazatel od Řehoře z Nyssy, stejně jako komentáře od Didyma Slepého nebo Jeronýma.

Cílem práce může být například představení rozporů mezi vyznáním Kazatele a křesťanským pohledem na svět a následné vysvětlení a zhodnocení postupů, jimiž se raně křesťanští komentátoři snažili tyto rozpory vyřešit. Jedná se o překroucení a zkreslení Kazatelových výroků, nebo spíše o vystižení jejich pravého smyslu? Také je možné se zaměřit na dílčí motivy knihy a jejich různé interpretace.

K sepsání práce je potřebná alespoň schopnost číst česky a anglicky, velmi se hodí základní znalost řečtiny. K tématu je možné najít prameny i literaturu také v řadě dalších jazyků.

8. Alena Roreitnerová

8.1. *Filosofické přístupy k otázce společného času a (sdílené) pozornosti; pozornost v digitálním světě*

Fenomenologie a hermeneutika nabízejí různé možnosti, jak rozvíjet téma intersubjektivního času od Husserlovy (pozdní) představy společenství monád, přes Heideggerovu koncepci, v níž je společný čas odstíněn od autentické časovosti jednotlivce, Merleau-Pontyho výklad založený na společném tělesném bytí ve světě, až po Ricoeurovo rozumnění času prostřednictvím paměti (včetně zapomínání) a společného vyprávění příběhů. Tyto různé přístupy jsou obvykle spojené s určitým chápáním intencionality, empatie a sdílené pozornosti (v jejím pasivním a aktivním ohledu).

Otázka společného času a pozornosti má zvláštní význam v současné digitální éře, kdy je pozornost zároveň ekonomickou kategorií (tzv. „management pozornosti“) a kdy je i společný „offline“ čas vzácnější. V rámci výše nastíněné škály přístupů je možné se po domluvě zaměřit na jeden z nich a dále jej rozvíjet podle zájmů studenta.

8.2. *Umělecké dílo jako nápodoba*

V Platónově *Ústavě* jsou díla umělců charakterizována jako nápodoby smyslově vnímatelných věcí (přičemž ty samy jsou nápodobou idejí). Aristotelés ve své *Poetice* tuto představu významně pozměňuje, když říká, že umění napodobuje, co by se mohlo stát a co je možné. Na něj pak navazuje Plótinos, podle nějž umělec – podobně jako příroda – nenapodobuje smyslové věci, ale přímo jejich vzory, podle nichž tvoří. Tato novoplatónská představa měla (prostřednictvím Marsilia Ficina) vliv na část renesančních umělců a později se opět objevuje v romantické představě umělce jako génia

(Schelling). Teorie, podle níž umění napodobuje přímo smyslově vnímatelné věci, má zase značný význam pro současnou diskuse o konci umění (Arthur Danto).

Z těchto přístupů k teorii nápodoby (*mimesis*) je možné si některý vybrat, vyložit a ideálně ilustrovat příklady z umělecké tvorby. Je možné zaměřit se také na podrobný výklad *mimésis* v oblasti literárních děl, jak jej představuje hermeneutická filosofie (Ricoeur a další).

8.3. *Co je to vkus? Existují měřítko vkusu?*

Filosofické reflexe umění a krásy si od prvopočátků kladou otázku, podle čeho posoudit, zda je něco krásné či zda je umělecké dílo hodnotné. Vedle nekončících snah o definici krásy či estetické hodnoty (na straně objektu) se proto (na straně subjektu) snažily najít kritéria vkusu. Jestliže Kant (v *Kritice soudnosti*) tvrdí, že nemůže existovat žádné objektivní pravidlo vkusu, přesto zároveň říká, že se při každém soudu vkusu nutně (třebaže nevysloveně) „ucházíme o souhlas“ druhých (z důvodů, které jsou sdílené). Otázku po měřítku vkusu si klade také David Hume, jenž na první pohled hájí estetický relativismus (vkus se kulturně, historicky a v mnoha dalších ohledech nutně musí lišit), na druhou stranu však pokládá za nezbytné dopátrat se ztělesnění kritéria vkusu v osobě dobrého uměleckého kritika. Značný význam má vkus ve filosofii Friedricha Nietzscheho, který – poněkud kontroverzně – přenáší soud vkusu z estetické sféry rovněž na oblast morálky a spojuje jej s motivem sebezdokonalení člověka.

Z těchto přístupů k otázce vkusu si lze některý vybrat a vyložit, případně jej pak spojit se současnou diskusí na téma estetického relativismu (lze srovnat například klasické autory jako je Umberto Eco a Roger Scruton). Současnou diskusí je možné věnovat se také samostatně.

8.4. *Antické koncepce paměti a vzpomínání; paměť ve fenomenologicko-hermeneutické filosofii*

Zkoumání paměti dosáhlo zvláštní filosofické hloubky v dobách, kdy myslitelé ještě paměť měli, cenili si jí a nechybělo jim odhodlání ji zkoumat. Ačkoli z Platónova díla je známa především jeho teorie vzpomínky na ideje (*anamnésis*), jak ji představuje v dialozích *Menón*, *Faidros* a *Faidón*, v jeho díle nechybí ani pozoruhodné zkoumání tzv. empirické paměti (*Theaitétos*, *Filébos*). Aristotelés zasvětil tomuto tématu celé pojednání *O paměti a vzpomínání*. Augustina zajímala paměť jako pramen autobiografického vyprávění, ale zároveň jako neprobádaná hlubina, v níž lze hledat blažený život a vposled i Boha. Paměť je pro něj také jednou ze schopností, skrze niž lze zahlédnout obraz boží trojice v lidské mysli.

Z historických přístupů je možné si některý vybrat a vyložit. Stejně tak je možné zaměřit se na některé teorie paměti rozvíjené ve 20. století (H. Bergson, M. Halbwachs). Vítané jsou rovněž práce zaměřené na fenomenologické a hermeneutické zkoumání paměti (M. Merleau-Ponty, P. Ricoeur, díla krásné literatury).

9. Serhij Kiš

9.1. Hluboká neshoda

Dle západní představy racionality a racionální argumentace jsou spory nad tématy jako ospravedlnění potratu, eutanázie nebo povinnosti vakcinace neřešitelné jen v situacích, kdy je alespoň jedna z diskutujících stran iracionální. Tuto západní představu však rozbíjí fenomén tzv. “hluboké neshody”, což je legitimní neshoda, která přetrvává i mezi racionálními diskutéry/kami (Fogelin, “The Logic of Deep Disagreements.”). Existují skutečně ve světě takto definované hluboké neshody (Kiš, “Does Deep Moral Disagreement Exist in Real Life?”)? Nebo bychom měli/y pojem redefinovat, aby více odpovídal empirické realitě (Melchior, “Rationally Irresolvable Disagreement.”)? Lze hluboké neshody překonat, nebo jsou principálně nepřekonatelné (Chudárková, “Hluboký Nesouhlas a Naturalizovaná Etika.”)? Jaké mají dopady hluboké neshody na společenské soužití v demokraciích a na polarizaci (de Ridder, “Deep Disagreements and Political Polarization.”)? Jaká je role emocí v hlubokých neshodách a jejich udržování (Kiš, “Frustrated and Aware.”)?

9.2. Emoce a epistemologie

Napříč západní filozofickou tradicí byly emoce vnímané jako podřadné racionalitě. To se od 90. let 20. století mění díky výzkumu jak ve filozofii (Solomon, Not Passion’s Slave.), tak v kognitivních vědách (Damasio, Descartesův Omyl.) Dnešní obrázek emocí je mnohem sofistikovanější: emoce jsou kognitivní v tom smyslu, že v sobě obsahují nejen afektivní, ale faktickou stránku. Když má člověk např. strach, tak má strach z toho důvodu, že na něj štěká rozzuřený pes - strach nám tedy rychle a bez kognitivní námahy zprostředkovává informaci, že nám hrozí nebezpečí.

Takové poznatky vedly ke vzniku filozofického konceptu tzv. “epistemických emocí” (Jaggar, “Love and Knowledge.”; Morton, “Epistemic Emotions.”), neboli emocí, které nám pomáhají při nabývání a rozšiřování vědomostí. Jak přesně mohou emoce jako údiv nebo zvědavost pomáhat při našich epistemických praktikách (Candiotto, “Epistemic Emotions”; Candiotto, “Emotions in Knowledge Production.”)? Mohou nám emoce jako hněv nebo frustrace pomoci identifikovat problematické společenské praktiky jako rasismus či sexismus (Silva, “The Epistemic Role of Outlaw Emotions.”)? Potřebujeme epistemické emoce, abychom poznávali/y svět (Furtak, Knowing Emotions.), nebo se objedme i bez nich (Brady, Emotional Insight.)?

9.3. Dekolonizace západní filozofie

Západní filozofická ortodoxie (Spera and Peña-Guzmán, *Professional Philosophy and Its Myths.*) má tendenci univerzalizovat své metody, postupy a poznatky, a přitom vyčleňovat a upozadovat heterodoxní přístupy, které s ní nejsou konformní tím, že je jednoduše označí za “nefilozofické” (Dotson, “How Is This Paper Philosophy?”). Tím se sedimentuje “filozofický kánon” takovým způsobem, že zcela opomíjí filozofické příspěvky žen a ne-Evropanů. V důsledku máme zároveň tendenci přehlížet či zlehčovat morálně problematické aspekty (sexismus, rasismus, abelismus, ageismus) těch autorů (sic), kteří si vysloužili status kanonického, jakožto “nepodstatné části jejich filozofie, které můžeme ignorovat”. Dopad je dvojitý. Za prvé se vytrácí intelektuální diverzita, což je problém proto, že to zužuje konceptuální výbavu a s tím úzce související schopnost řešit epistemické, morální i politické problémy západního filozofa (sic) (Pateman, *The Sexual Contract.*). Za druhé od kanonických autorů nereflexivně přebíráme morálně problematické konceptuální rámce, které se propisují do našich společenských teorií, kde pak mají negativní dopady na rasové a sexuální menšiny, děti či handicapované (Mills, *The Racial Contract.*)

Z těchto důvodů dnes vidíme napříč světem snahy o “dekolonizaci” (nejen) akademické filozofie skrze projekty jako např. Against Professional Philosophy, Decolonising Philosophy Curriculum Toolkit nebo Diversity reading list (Gordon, “What Does It Mean to Colonise and Decolonise Philosophy?”).

Dekolonizace filozofie má dále formu toho, že ke klasickým či etablovaným otázkám (“Co je spravedlnost?”, “Co je svoboda?”), disciplínám (argumentace, logika, epistemologie, filozofie ekonomie) a autorům (G. Hegel, I. Kant) seriózně přistupujeme z doposud zesměšňovaných či opomíjených perspektiv.

Ve výsledku se dnes můžeme setkat s teorií spravedlnosti založenou na filozofii handicapu (Begon, Disability Through the Lens of Justice.), feministickými přístupy k logice (Nye, Words of Power.), argumentaci (Moulton, “A Paradigm of Philosophy.”), epistemologii (Fricker, Epistemic Injustice.) nebo filozofii ekonomie (Holten, Deficit: How Feminist Economics Can Change Our World.) Dále vidíme i teorie racionality z africké perspektivy (Mbembe, Kritika černého rozumu.), kritiku kapitalismu z perspektivy Buddhismu (Priest, Capitalism - Its Nature and Its Replacement.) nebo problematizaci rasismu a kolonialismu u kanonických autorů jako Georg Hegel (James and Knappik, Hegel and Colonialism.) či Immanuel Kant (Mills, Black Rights/White Wrongs.)

Proč dekolonizace filozofie téměř zcela absentuje v českém filozofickém prostředí? Je dekolonizace a diverzifikace filozofické heterodoxie skutečně nezbytná? Jak takovou diverzifikaci obhájit široké veřejnosti nebo orgánům, které zastřešují filozofické vzdělání? Jak by vypadaly dekolonizační tendence v české filozofii? Studentka či student může také zpracovat jakékoliv z výše zmíněných témat, čímž o nich zvýší povědomí v českém prostředí, a bude tedy sama/sám prefigurativně dekolonizovat české filozofické prostředí.

9.4. Další témata po konzultaci: Otázka svobodné vůle, Obhajoba politického násilí, Argumentace, Sociální epistemologie, Feministická filozofie, rétorika

10. Sylvie Bláhová

10.1. *Legitimita v podmínkách bytostného nesouhlasu*

Bakalářská práce se věnuje problémem legitimacy politické moci v situacích „bytostného nesouhlasu“, tedy v podmínkách hlubokého hodnotového pluralismu, kdy se občané neshodnou na základních morálních či náboženských premisách. V návaznosti na Rawlsův Politický liberalismus a debatu o veřejném rozumu práce vychází z předpokladu, že výkon moci má být ospravedlnitelný každému, vůči komu je uplatňován. Klíčovou otázkou je, zda je takový požadavek za trvalého nesouhlasu vůbec splnitelný, nebo zda vede k „paralýze ospravedlnování“, v níž nakonec nelze ospravedlnit téměř nic. Práce proto analyzuje různé modely ospravedlnění politické autority (např. veřejný rozum, konvergenční přístupy či procedurální pojetí legitimacy) a jejich limity tváří v tvář skupinám či jednotlivcům, kteří dané důvody principiálně odmítají. Zvláštní pozornost je věnována hranici mezi legitimním donucením a nepřípustným vnucením: kdy je možné někoho demokraticky „donutit“ i bez jeho akceptace sdílených důvodů, a jaké minimální podmínky musí ospravedlnění splňovat, aby se z moci nestala pouhá dominance. Cílem je nabídnout kritéria, která umožní zachovat nárok demokratické legitimacy i tam, kde přetrvává hluboký, neodstranitelný nesouhlas.

10.2. *Svoboda projevu a její limity*

Bakalářská práce se věnuje klasické liberální koncepci svobody projevu a otázce, kde leží její legitimní limity v současných demokratických společnostech. Východiskem je tradice obhajoby téměř neomezené svobody projevu, zejména Millovo pojetí „trhu myšlenek“ a argument, že střet názorů podporuje poznání i společenský pokrok. Práce zkoumá, nakolik je tento předpoklad udržitelný v podmínkách moderní veřejné sféry, kde se šíří dezinformace, nenávistné projevy či cílené formy manipulace, a zda zásahy do projevu nejsou v některých případech kontraproduktivní (např. posilováním mučednického efektu nebo přesunem projevu do méně kontrolovatelných prostor). Těžiště práce spočívá v analýze normativních důvodů pro omezení projevu: kdy je zásah ospravedlnitelný z hlediska principu škody, ochrany demokratických institucí, prevence násilí nebo ochrany rovného statusu občanů. Pozornost je věnována také argumentům, které nepracují jen s přímou újmou, ale s ochranou důstojnosti a občanské rovnosti (např. Waldronovo pojetí důstojnosti). Práce zároveň kriticky hodnotí námitku „šikmé plochy“: zda a za jakých podmínek mohou regulace projevu vést k postupné erozi liberálních záruk a vytvářet prostor pro autoritářské zneužití. Cílem je formulovat kritéria, která odlišují legitimní, úzce vymezené zásahy od paternalistických či politicky účelových omezení, a nabídnout vyvážené pojetí svobody projevu jako základní podmínky demokracie i rovné důstojnosti jejích členů.

10.3. *Hranice respektu a uznání*

Bakalářská práce zkoumá, co v politické sféře znamenají pojmy respekt a uznání a kde mohou ležet jejich normativní i praktické hranice. Vychází z multikulturních debat o „bojích za uznání“ a analyzuje, zda demokratická společnost dluží svým členům pouze obecný respekt jakožto rovným osobám, nebo také uznání jejich specifických diferencí – případně samotných identit a kolektivních způsobů života. Práce se zaměřuje na napětí mezi univerzalistickým pojetím občanské rovnosti a partikularistickými nároky skupin, které požadují veřejné potvrzení své kulturní, etnické, náboženské či genderové identity. Klíčovou otázkou je, kdy se požadavek uznání stává oprávněným nárokem a kdy naopak překračuje legitimní hranice – například když koliduje s právy druhých, s principem nediskriminace, se sekulární neutralitou státu nebo s požadavky demokratické deliberace. Práce proto rozlišuje různé typy respektu a uznání (právní, sociální, symbolické) a zkoumá jejich vztah k politickým institucím, veřejnému

prostoru a občanskému statusu. Zvláštní pozornost je věnována Darwallovu pojetí „recognition respect“, které propojuje respekt s uznáním osoby jako nositele nároků a autority v morálním a politickém jednání, a umožňuje promýšlet, zda lze uznání chápat především jako povinnost zacházet s druhými jako s rovnocennými partnery, nikoli nutně jako povinnost potvrzovat konkrétní identity. Cílem práce je nabídnout kritéria, jež pomohou odlišit minimální požadavky respektu, které jsou nezbytné pro legitimní politické soužití, od silnějších požadavků uznání, jež mohou být v některých případech sporné či neudržitelné. Výsledkem má být vymezení toho, co může demokratická politika spravedlivě „uznávat“, a kde naopak začínají limity respektu a uznání v pluralitní společnosti.

10.4. Politika a emoce

Bakalářská práce se zabývá rolí emocí v politice a tím, jakou roli hrají v demokratickém systému. Východiskem je napětí mezi normativním ideálem liberální demokracie, založeným na principech rovnosti, respektu a veřejného odůvodňování, a skutečností, že tyto principy samy o sobě často nevyvolávají silnou emocionální odezvu ani motivaci k občanskému jednání (jak upozorňuje např. Martha Nussbaum v souvislosti s „chladností“ pouhého principu respektu). Současně empirické výzkumy ukazují, že politické postoje a rozhodování jsou neoddělitelně provázány s emocemi – ať už jde o strach, hněv, resentment, naději či pocit sounáležitosti. Práce proto zkoumá, jaké emoce v demokratické politice hrají stabilizační a jaké naopak destabilizační roli, a proč mohou být některé emocionální dynamiky zneužitelné populismem. Zvláštní pozornost je věnována otázce, jak emoce „zpracovat“ tak, aby byly legitimní součástí demokratického života (motivovaly participaci, solidaritu a citlivost k nespravedlnosti), ale zároveň nepodřývaly základní instituce a normy liberálního řádu (např. ochranu menšin, důvěru v procedury, respekt k oponentům a ochotu přijmout porážku). Cílem práce je formulovat vyvážené pojetí „emocionálně uvědomělé“ demokracie: takové, která emoce nepopírá ani neredukuje na iracionální zbytek, ale dokáže je integrovat do politické kultury způsobem kompatibilním s liberálními principy. Výsledkem má být návrh kritérií a strategií, jak v demokracii posilovat emoce podporující respekt, důvěru a společné občanství, aniž by se otevřel prostor pro jejich autoritářské či populistické zneužití.

11. David Rozen

Všechna témata vyžadují schopnost číst v AJ (práci lze psát také anglicky, pokud o to má studující zájem).

11.1. Ochrana přírody v antropocénu

Tradičním ochranářským ideálem byla příroda chápána jako "divočina", tedy příroda nedotčená lidskou aktivitou, jenže v éře antropocénu, kdy lidská činnost ovlivnila do jisté míry vše již žádná příroda v tomto smyslu neexistuje. Bill McKibben v tomto kontextu slavně vyhlásil *konec přírody* již v roce 1989, a to v důsledku jejího uzavření do jednoho velkého skleníku prostřednictvím navýšení koncentrace skleníkových plynů v atmosféře. Vystává tedy otázka: co dnes vlastně chráníme, když chráníme přírodu? A jakou přírodu bychom chránit měli a proč? V současné ochranářské etice lze rozlišit tři proudy – Neoprotectionism, New Conservation a Convivial Conservation – které na tyto otázky podávají odlišné odpovědi. Cílem této práce bude jejich srovnání a kritická analýza.

Základní literatura:

- Cronon, William. "The Trouble with Wilderness: Or, Getting Back to the Wrong Nature." *Environmental History* 1, no. 1 (1996): 7–28.
<https://doi.org/10.2307/3985059>.
- McKibben, Bill. *The End of Nature*. Viking, 1990.
- Kareiva, Peter, Robert Lalasz, and Michelle Marvier. "Conservation in the Anthropocene: Beyond Solitude and Fragility." *Breakthrough Journal*, no. 2 (Fall 2011). <https://thebreakthrough.org/journal/issue-2/conservation-in-the-anthropocene>.
- Marris, Emma. *Rambunctious Garden: Saving Nature in a Post-Wild World*. Bloomsbury, 2011.
- Wilson, Edward O. *Half-Earth: Our Planet's Fight for Life*. W. W. Norton & Company, 2016.
- Büscher, Bram, and Robert Fletcher. *The Conservation Revolution: Radical Ideas for Saving Nature beyond the Anthropocene*. Verso, 2020.

11.2. Pojem "příroda" v ochranářské etice

Pojem "příroda" hraje v ochranářské etice ústřední roli. Zatímco na ochraně přírody panuje široká shoda, jednotliví autoři se často neshodnou, co přesně tímto komplikovaným filosofickým pojmem myslí. To je jedním z hlavních důvodů, proč je současná diskuse o budoucím směřování ochrany přírody zmatená a zaseklá. Cílem práce bude prozkoumat rozličné současné způsoby chápání přírody v ochranářství, ukázat s jakými způsoby ochrany přírody se typicky pojí a promyslet, jaké pojetí "přírody" by mohlo posloužit jako vhodné východisko pro ochranu přírody v éře antropocénu.

Základní literatura

- Cronon, William. "The Trouble with Wilderness: Or, Getting Back to the Wrong Nature." *Environmental History* 1, no. 1 (1996): 7–28.
<https://doi.org/10.2307/3985059>.
- Büscher, Bram, and Robert Fletcher. *The Conservation Revolution: Radical Ideas for Saving Nature beyond the Anthropocene*. Verso, 2020.

- Williams, Raymond. "Ideas of Nature." In *Problems in Materialism and Culture: Selected Essays*, Edited by Raymond Williams, 67–85. London: Verso, 1980.
- Ducarme, Frédéric, and Denis Couvet. "What does 'nature' mean?" *Palgrave Communications* 6 (2020): 1–8. <https://doi.org/10.1057/s41599-020-0390-y>.
- Ducarme, Frédéric, Fabrice Flipo, and Denis Couvet. "How the Diversity of Human Concepts of Nature Affects Conservation of Biodiversity." *Conservation Biology* 34, no. 6 (2020): 1–10. <https://doi.org/10.1111/cobi.13639>.
- Soper, Kate. *What Is Nature? Culture, Politics and the Non-Human*. Oxford: Blackwell, 1995.
- Leopold, Aldo. *A Sand County Almanac: And Sketches Here and There*. Oxford University Press, 2020.

11.3. Wittgensteinovská etika

Ludwig Wittgenstein o etice mnohé nenapsal, nicméně jeho myšlení inspirovalo řadu autorů, kteří rozvinuli distinktivní proud uvažování o etice dnes nazývaný Wittgensteinovská etika. Jde o etiku kladoucí důraz (1) na partikulární situace a jejich vnímání jednotlivcem v síti sdílených životních forem (v kontrastu vůči obecným legalistickým etickým teoriím, jako je utilitarismus či kantianismus), (2) na nuancovanější pojetí jednání a na vnitřní prožívání jednotlivce; na jeho postoj a vnímání konkrétní situace (v kontrastu vůči racionalistické teorii jednání a univerzálním principům či pravidlům) a (3) na absolutní pojetí hodnoty. Práce se může zabývat (a) libovolnou podoblastí Wittgensteinovské etiky, (b) libovolným autorem, který se do této linie řadí či (c) libovolným etickým problémem pojednaným z perspektivy Wittgensteinovské etiky.

Základní literatura

- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Oikúmené, 2023.
- Wittgenstein, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Nakladatelství Filosofie, 2019.
- Wittgenstein, Ludwig. "Přednáška o etice." *Organon F* 12, no. 1 (2005): 72–79.
- Wittgenstein, Ludwig. *O filosofii psychologie*. Přel. Ondřej Beran a Jan Kolář. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2022.
- Beran, Ondřej, a Kamila Pacovská. *Wittgensteinovská etika*. Pavel Mervart, 2023.
- Gaita, Raimond. *Sdílené lidství: Přemýšlení o lásce, pravdě a spravedlnosti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2023.

11.4. Záhadné "životní formy" u pozdního Wittgensteina

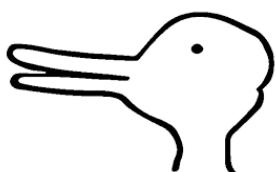
Wittgenstein pojmy „životní forma“ [Lebensform], „životní formy“ [Lebensformen] a „formy života“ [Forms des Lebens] nikde nevysvětluje a v poznámkách, které systematicky připravoval k publikaci se vyskytují pouze v pěti paragrafech, krom kterých lze v jeho rukopisech dohledat už jen několik málo dalších použití. Přičemž žádný z těchto výskytů nenabízí explicitní výměr, je tomu spíše naopak – ve všech těchto výskytech tyto pojmy Wittgensteinovi slouží k tomu, aby pomocí nich vysvětlil něco jiného. Nicméně jedná se o místa, která jsou ve Wittgensteinově korpusu klíčová, což vyvolalo zájem mnohých interpretů a rozsáhlé spory o jejich funkci a vymezení. Cílem práce bude srovnání a kritická analýza možných způsobů chápání těchto pojmů a jejich role ve Wittgensteinově díle.

[Znalost němčiny je výhodou, ale není nezbytná.]

Základní literatura

- Wittgenstein, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Nakladatelství Filosofie, 2019.
- Wittgenstein, Ludwig. *O filosofii psychologie*. Přel. Ondřej Beran a Jan Kolář. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2022.
- Boncompagni, Anna. *Wittgenstein on Forms of Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022. <https://doi.org/10.1017/9781108946513>.
- Lagerspetz, Olli. "Wittgenstein's Forms of Life: A Tool of Perspicuous Representation." *Nordic Wittgenstein Review* 9 (2020): 107–131. <https://doi.org/10.15845/nwr.v0i0.3560>.
- HUNTER, J. F. M. "Forms of Life" in Wittgenstein's "Philosophical Investigations." *American Philosophical Quarterly*. 1968, 5(4), 233. – 243.
- GIER, Nicholas. Wittgenstein and Forms of Life. In: *Philosophy of the Social Sciences*, 10:3, 1980, 241. – 258.
- *Nordic Wittgenstein Review*. "Special Issue (Oct 2015): Wittgenstein and Forms of Life." Edited by Daniele Moyal-Sharrock and Piergiorgio Donatelli. (Published October 6, 2015.) <https://doi.org/10.15845/nwr.v4i0>.

11.5. Aspektové vidění u pozdního Wittgensteina



Ludwig Wittgenstein není autorem slavného obrázku kachno-zajíce (který lze vidět buď jako hlavu kachny či hlavu zajíce), ale je tím, kdo problematiku "aspektového vidění" ve filosofickém kontextu rozvinul a zpopularizoval. Na aspektovém vidění je významné, že problematizuje běžnou představu primárních jakoby čistých smyslových dat, na které jsou založené empiristické teorie poznání.

Co to znamená pro epistemologii, jestli viděné můžeme vidět různými způsoby? A jak a tomu dochází? Jedná se pouze o zcela výjimečné případy či jde o poměrně běžný fenomén obzvláště v kontextu etiky, kdy pojem, pod kterým určitou situaci vnímáme (například "nespravedlnost") do značné míry určuje, co vlastně vidíme. Cílem práce je kritický rozbor fenoménu aspektového vidění s důrazem na jeho význam pro epistemologii a etiku.

Základní literatura

- Wittgenstein, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Nakladatelství Filosofie, 2019.
- Wittgenstein, Ludwig. *O filosofii psychologie*. Přel. Ondřej Beran a Jan Kolář. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2022.
- Baz, Avner. *Wittgenstein on Aspect Perception*. Cambridge Elements: Elements in the Philosophy of Ludwig Wittgenstein. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. <https://doi.org/10.1017/9781108878012>.
- Agam-Segal, Reshef. "Moral Thought in Wittgenstein: Clarity and Changes of Attitude." In *Wittgenstein's Moral Thought*, edited by Reshef Agam-Segal and Edmund Dain, 67–96. New York: Routledge, 2018. <https://doi.org/10.4324/9781315180762-4>.
- Kalpokas, Daniel E. "Perceptual Experience and Seeing-as." *Nordic Wittgenstein Review* 4, no. 1 (2015): 123–144. <https://doi.org/10.15845/nwr.v4i1.3296>.

- Genova, Judith. Wittgenstein: A Way of Seeing. Routledge, 1995.
- Hepburn, R. W., and Iris Murdoch. "Symposium: Vision and Choice in Morality." Aristotelian Society Supplementary Volume 30, no. 1 (1956): 14–58. <https://doi.org/10.1093/aristoteliansupp/30.1.14>.

11.6. Po domluvě povedu libovolné téma z environmentální etiky, klimatické etiky, ochranářské etiky či aplikované etiky.