

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filozofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Problém vůle u Descarta
The Issue of Will in Descartes

Viktorie Havrdová

Vedoucí práce: doc. Mgr. David Rybák, Ph.D.
Studijní program: Specializace v pedagogice
Studijní obor: Český jazyk – Základy společenských věd

Odevzdáním této bakalářské práce na téma *Problém vůle u Descarta* potvrzuji, že jsem ji vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

v Praze dne 10. 7. 2021

Děkuji vedoucímu práce doc. Mgr. Davidu Rybákovi, Ph.D. za jeho trpělivost a poskytované odborné konzultace. Dále děkuji lektorce Mgr. Gabriele Böhmové za psychologickou a emoční podporu a vedení k systematickosti.

ABSTRAKT

Tato bakalářská práce se zabývá pojetím vůle u Reného Descarta v teoretické rovině. Obsahuje interpretace zejména jeho děl *Meditace o první filosofii*, *Principy filosofie* a *Vášeň duše* se zaměřením na téma vůle, za podpory odborné sekundární literatury. První část práce stručně načrtává, jaké je místo vůle v kontextu Descartovy filosofie, část druhá se věnuje pojetí vůle jako modu našeho myšlení, tak, jak ji Descartes popisuje zejména ve IV. meditaci, třetí část pak vůli nahlíží jako prostředek kontroly nad vášněmi lidské duše, tedy nad emocemi. V této části pracujeme převážně s posledním Descartovým spisem *Vášeň duše*. Práce přináší základní ucelený přehled Descartových poznatků o tématu lidské svobodné vůle, které shromažďuje a vykládá.

KLÍČOVÁ SLOVA

René Descartes, vůle, afekty, mysl

ABSTRACT

This Bachelor's paper examines the conception of will in René Descartes in a theoretical way. The paper contains interpretations of his *Meditations on First Philosophy*, *Principles of Philosophy* and *Passions of the Soul* with a focus on the issue of will, with the support of secondary literature. The first part of the paper briefly illustrates the role of the will in Descartes' philosophy. The second part deals with the concept of the will as a mode of our mind, which is especially described by Descartes in the Fourth Meditation. The third part presents the concept of the will as a tool of control over the passions of the human soul. In this part mainly the last Descartes' work *Passions of the Soul* is examined. The paper provides a basic comprehensive overview of Descartes' knowledge on the topic of the free will, which is gathered and interpreted in it.

KEYWORDS

René Descartes, Will, Affect, Mind

Obsah

Úvod	7
1 Vůle v kontextu Descartovy filosofie	8
1.1 Síla vůle	8
1.2 Descartovo pojetí pravdy	9
2 Vůle jako modus myšlení	10
2.1 Rozdělení modů	10
2.1.1 Rozdíly mezi některými mody	11
2.2 Vůle v procesu poznávání	12
2.2.1 Schopnost poznávat a schopnost volit	13
2.2.2 Rozlehlost a dokonalost naší vůle	13
2.3 Jak předejít omylům	15
2.3.1 Jasně a rozlišené vnímání	15
2.3.2 Zbavenost	16
2.4 Jak nás vůle přibližuje k Bohu	16
2.4.1 Rozdíl mezi neomezeným a nekonečným	18
3 Vůle jako protipól tělesných žádostí	19
3.1 Provázanost duše s tělem	19
3.1.1 Afekt a činnost	20
3.1.2 Náležitosti těla a duše	21
3.1.3 Hybní duchové	22
3.1.4 Funkce šišinky	23
3.1.5 Jak se duše a tělo vzájemně ovlivňují	24
3.2 Rozdělení afektů	27
3.2.1 Údiv	27

3.2.2	Láska a nenávisť.....	28
3.2.3	Touha.....	30
3.2.4	Radost.....	31
3.2.5	Smutek.....	31
3.3	Uplatnění afektů ve vztahu k tělu.....	31
3.3.1	Proč duše nemá části.....	32
3.3.2	Jak vůle s afekty bojuje.....	33
3.4	Ušlechtilost – prostředek proti vášním.....	33
3.4.1	Profil ušlechtilého člověka.....	34
3.4.2	Pýcha a poníženost.....	35
3.4.3	Jak se stát ušlechtilým.....	36
	Závěr.....	38
	Seznam použitých informačních zdrojů.....	39

Úvod

Následující bakalářská práce se věnuje tématu svobodné lidské vůle, tak jak je popisováno v dílech Reného Descarta *Meditace o první filosofii*, *Principy filosofie* a *Vášeň duše*. Pomocí interpretace jeho nejznámějších spisů se pokouší ucelit Descartovy názory na problematiku vůle a jeho poznatky v této oblasti, zejména v kontextu získávání poznatků o světě, vynášení úsudků a kontroly nad svými emocemi, které Descartes nazývá vášněmi. Na vůli budeme v práci nahlížet zejména ze dvou hlavních perspektiv – konkrétně jako na schopnost našeho myšlení (tak, jak je vůle především probírána v *Meditacích o první filosofii* a *Principech filosofie*; zde sledujeme rovinu ontologickou) a jako na prostředek, pomocí něhož se může naše duše do určité míry bránit působení vášní (takto se o vůli hovoří ve *Vášeň duše*, kde se pohybujeme spíše v rovině ontické). V části věnující se poznatkům z *Meditací* a *Principů* se tedy budeme vůlí zabývat spíše teoreticky (jaké je místo vůle v systému mysli, jaké jsou její vlastnosti atd.), zatímco v části interpretující *Vášeň duše* se budeme věnovat praktičtějšímu uplatnění vůle – tedy jaké vášně se snaží na naši vůli působit a jak je vůle může ukočírovat.

1 Vůle v kontextu Descartovy filosofie

Descartova filosofie je obvykle označována jako filosofie ve své době velmi novátorská, která ovlivnila všechny další generace filosofů a předznamenala další vývoj filosofického uvažování v době novověku.¹ To, s čím zejména Descartes přišel jako zcela novým, byl pohled na svět rozvržený jako „subjekt–objekt“, tedy, že vše, co vnímáme (jsoucna), je už naším vnímáním dané věci nějak zkresleno, že se tedy se všemi jsoucny setkáváme nepřímo, pouze skrze zkušenost. Všechna tato jsoucna jsou pro nás v pozici objektu, neboť jsou to předměty našeho vnímání, zatímco vnímající mysl (*res cogitans*) je zde subjektem. To je právě podle Descarta hlavním určením lidství – že člověk je schopen si být něčeho vědom a stavět jiná jsoucna vůči sobě do pozice objektů.²

1.1 Síla vůle

Že je vůle pro Descartovu filosofii poměrně důležitým pojmem, můžeme poznat už z *Rozpravy o metodě*, kde v základech nastínil svou provizorní morálku, již se chce řídit, dokud nepozná jistá pravidla, jichž by se měl držet. Zde sice ještě nepíše o vůli jako o vykládaném problému, avšak předestírá názor, že by se měl vždy snažit raději měnit sám sebe a přemáhat vlastní touhy, spíše než se snažit ovlivnit osud nebo řád světa. To už napovídá mnohé o jeho názoru na svobodu a schopnosti naší vůle. Velký význam také pro Descarta měla ušlechtilost, o níž se podrobněji hovoří v jeho naopak posledním spise *Vášeň duše*³, a k níž neodmyslitelně patří také síla duše a vůle. Kvůli těmto názorům býval Descartovi připisován stoický postoj, avšak tomu by neodpovídaly mnohé podrobnosti – například, že Descartes si nepřál úplné oproštění duše od vášní (emocí), a také nepovažoval slast za něco, co by bylo v rozporu se ctností.⁴ Silná vůle (ev. silná duše) se u Descarta projevuje tak, že nechá rozum zkoumat a poznávat, nedělá ukvapená rozhodnutí a tato rozhodnutí rovněž nemá tendenci chaoticky měnit.⁵

¹ RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie*. Praha: Votobia, 1999, s. 77.

² BENYOVSZKY, Ladislav. *Filosofická propedeutika. II.* Praha: SOFIS, 2001, s. 43.

³ DESCARTES, René. *Vášeň duše*. Praha: Mladá fronta, 2002. Dále citováno jako *Vášeň*.

⁴ *Vášeň*, s. 20–22.

⁵ *Vášeň*, s. 65.

1.2 Descartovo pojetí pravdy

S tím, jak silnou či slabou vůli máme, souvisí také to, jakým způsobem se budeme pokoušet dobrat pravdy – to, jakým způsobem se na problematiku pravdy nahlíželo, však s příchodem Descarta dostalo nový rozměr. V kapitole *Descartes a metafyzika* souboru statí *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*⁶ čteme rovněž o tom, jak Descartes svým způsobem myšlení vytvořil předěl mezi metafyzikou (kladoucí důraz na místo jsoucen v hierarchii celku a na řád těchto jsoucen, přičemž zdrojem tohoto řádu je bytí, popřípadě Bůh) a novověkou filosofií (která už se nezajímá o přírodu jakožto hierarchii jsoucen, člověk se díky ní stává, Descartovými slovy, pánem a vlastníkem přírody), především co se týče právě pojetí pravdy.⁷ Zatímco pro metafyzické myslitele je pravda „základní funkcí bytí, bez níž by bytí nebylo,“⁸ pro Descarta je pravdivé to, co poznává jasně a rozlišeně (zřetelně)⁹. V metafyzické koncepci pravdy „veškeré naše poznání je zakotveno v bohu jako důvodu (ratio) všech věcí, které boha (nedokonale) napodobují,“¹⁰ zatímco Descartes „vyhlašuje právo založit platnost našeho poznání v nás samých, totiž v jistotě, evidenci, s níž já přitakává jistým poznatkům.“¹¹ Metafyzická pravda se nám ukazuje, zatímco k „novověké“ pravdě se sami aktivně dopracováváme tím, že věci poznáváme stále do větší hloubky. S tím, že sami máme možnost dospět k pravdě, se však pojí i to, že se můžeme zcela běžně mýlit. Tomu, jak Descartes vysvětluje lidskou omylnost a předkládá možnost se jí vyvarovat, se budeme věnovat podrobněji v následující kapitole, která nám představí vůli jakožto jeden z modů lidského myšlení.

⁶ SOBOTKA, Milan, Milan ZNOJ a Josef MOURAL. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993. Dále citováno jako „Sobotka“.

⁷ Sobotka, s. 12.

⁸ Sobotka, s. 13.

⁹ Sobotka, s. 15.

¹⁰ Sobotka, s. 14.

¹¹ Sobotka, s. 15.

2 Vůle jako modus myšlení

René Descartes ve svých spisech označuje vůli jako záležitost týkající se mysli¹², nikoli těla (tyto dvě entity vždy pečlivě rozlišuje). Začneme tedy u Descartova popisu tzv. modů našeho myšlení, který nám podrobně předkládá v *Meditacích o první filosofii*¹³, systematictěji pak také v *Principech filosofie*¹⁴, kde poznatky získané během svých meditací vykládá podobně jako v učebnici.

Descartes hovoří o modech především tehdy, když se snaží zjednodušit náhled na přirozenost mysli – vysvětluje totiž, že lidská mysl, ať už něco chce, chápe něco nebo si představuje, je stále ta samá mysl, zatímco tyto její činnosti jsou pouze jejími mody, schopnostmi, které mysl má.¹⁵ S podobným přístupem (snaha o přehlednost a systematickosti) se můžeme u Descarta setkat na více místech – například když se rozhodl důkladně věnovat vášním duše, popsal sice nejrůznější vášně, kterých je velké množství, avšak primárních vášní je podle něj jen šest.

2.1 Rozdělení modů

V *Meditacích* a *Principech* označuje Descartes jako dva hlavní mody mysli *poznávání chápavosti* a *úkon vůle*. Tvrdí, že pouze tyto dva mody jsou zastřešující pro všechny ostatní, které naše mysl dále má. Pod chápavost pak dle něj spadá:

1. smyslové vnímání
2. představování si
3. čisté chápání

Jedná se tedy o schopnosti mysli, které jsou spíše pasivní, jejich výkon nezávisí pouze na nás, resp. na naší mysli. K úkonům vůle pak patří tyto mody:

1. chtění

¹² Descartes pro ten samý jev používá různých názvů – ve *Vášních duše* mluví o duši, v *Meditacích o první filosofii* nebo *Principech filosofie* o mysli. Jedná se ale pokaždé o tzv. „věc myslící“ v nás.

¹³ DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: Námítky a autorovy odpovědi*. Praha: Oikoymenh, 2003. Dále citováno jako *Meditace*.

¹⁴ DESCARTES, René. *Principy filosofie: výbor doplněný dvěma Descartovými dopisy princezně Alžbětě Falcké*. Praha: Filosofía, 1998. Dále citováno jako *Principy*.

¹⁵ *Meditace*, s. 77.

2. odmítání
3. tvrzení
4. popírání
5. pochybování¹⁶

Při zkoumání vlastních postojů k různým situacím je důležité dbát na to, abychom rozlišili, kdy se k této záležitosti upírá naše vůle (tedy něco chceme, odmítáme apod.), a kdy jsme v afektu (věc nechceme, ale toužíme po ní, neodmítáme ji, nýbrž k ní máme odpor apod.; o afektech neboli vášních duše více v kapitole 3).

2.1.1 Rozdíly mezi některými mody

V šesté meditaci Descartes objasňuje rozdíl mezi představováním si a chápáním, což ukazuje na příkladu geometrických tvarů. Říká, že si může představit trojúhelník, jako by ho před sebou v duchu viděl – třeba proto, že v běžném životě vidá různé objekty, které tvar trojúhelníka mají.¹⁷ Pokud ale řekne, že *chápe* trojúhelník, znamená to, že si je vědom vlastností, které tento tvar musí mít, aby byl trojúhelníkem (tři strany a součet úhlů rovný 180 stupňům). Když však vezme v úvahu například tisíciúhelník, ten může pouze chápat (opět, pokud si bude vědom vlastností, které takový tvar musí mít), ale už si jej nemůže představit, protože nikdy neviděl tisíciúhelník ani nic jiného, z čeho by mohl tvar tisíciúhelníku v představách poskládat (podobně jako si může například představit lví hlavu na kozím těle, protože tuto nestvůru poskládá z části lva a z části kozy, které už někdy předtím viděl).¹⁸

Chtění, potažmo aktům vůle, se Descartes věnuje zejména ve čtvrté meditaci, kde blíže zkoumá pravdivé a nepravdivé. O tom, jak nezměrnost naší vůle souvisí s našimi omyly, pojednáme podrobněji v následující podkapitole.

¹⁶ *Principy*, s. 39.

¹⁷ Hlavně však proto, jak připomíná, že ten tvar má nějakou neměnnou a věčnou přirozenost, která nezávisí na naší mysli: „*Když si naopak představuji trojúhelník, pak i když snad takový tvar vůbec nikde vně mého myšlení neexistuje a nikdy neexistoval, má přesto zajisté nějakou určitou neměnnou a věčnou přirozenost, esenci čili formu, kterou jsem si nevybájl a jež nezávisí na mé mysli (...).*“ – *Meditace*, s. 60.

¹⁸ *Meditace*, s. 66.

Smyslové vnímání Descartes v rozhovoru s Fransem Burmanem názorně porovnává s představováním si – říká, že „[k]dyž jsou vnější předměty činné vůči mým smyslům a malují do nich svou ideu či spíše tvar, pak mysl (...) smyslově vnímá. Když jsou však ony představy v šišince vymalovány nikoli vnějšími věcmi, ale samotnou myslí, která si je bez účasti vnějších věcí v mozku bájí a dává jim formu, pak jde o představování si.“¹⁹

K modům myšlení je ještě důležité dodat, že sice můžeme sama sebe dobře chápat i bez nich (proto jsou to pouze mody), avšak nemůžeme už chápat je, aniž bychom brali v úvahu nějakou chápající substanci, která je má.²⁰

2.2 Vůle v procesu poznávání

Descartes hovoří podrobněji o vůli jakožto jednom z modů myšlí především ve čtvrté meditaci. *Meditace* se totiž věnují zejména tomu, co je možné poznat, a jak to můžeme poznat. Čtvrtá meditace se pak zabývá problémem pravdivého a nepravdivého. Descartes na jejím počátku²¹ shrnuje, že nyní už mu nečiní problém nasměrovat svou pozornost od věcí, jež si lze představit, k věcem, které může pouze chápat.²²

Descartes se v kapitole, jež pojednává o pravdivém a nepravdivém, samozřejmě dotýká také problematiky omylu – mimo jiné toho, jak je například možné, že se mýlíme, jestliže nás stvořil Bůh (dokonalý), který by nás jistě mohl stvořit tak, abychom byli neomylní.²³ Kromě meditací o tomto problému také uvádí dvě příčiny, které podle něj mohou za to, že

¹⁹ *Responsiones Renati Des Cartes ad quasdam difficultates ex Meditationibus ejus etc., ab ipso haustae*, AT V; na tyto rozhovory průběžně odkazuje překladatel *Meditací* do češtiny – *Meditace*, s. 67.

²⁰ *Meditace*, s. 71.

²¹ *Meditace* jsou poněkud obtížněji čitelným spisem mimo jiné proto, že v nich autor nepopisuje své poznatky systematicky (jako je tomu v *Principech*), ale tak, jak na ně postupně ve svých každodenních meditacích přicházel. Proto vždy zdůrazňuje, že např. v pozdějších kapitolách tu či onu věc dokáže, avšak nyní je ještě ve stadiu jejího účelového popírání, aby se nedopustil chyby.

²² „V těchto dnech jsem si tak navykl odvádět mysl od smyslů a natolik pečlivě jsem pozoroval, jak málo se toho na tělesných věcech vnímá pravdivě (...), že teď bez nejmenší obtíže obracím myšlení od věcí, jež si lze představovat, k věcem, jež lze pouze chápat a jež jsou vši látce vzdálené.“ – *Meditace*, s. 51.

²³ Descartes zde nejprve zkouší předpokládat, že Bůh (nejdokonalejší jsoucno) je podvodník, který chce, abychom se mýlili. To ale není možné, pokud je Bůh nanejvýš dokonalý, protože k dokonalosti nepatří chtění zla. Zbývá tedy možnost, že Bůh nás stvořil jako omylné proto, že je to pro nás z nějakého důvodu takto lepší, ale to bychom se podle Descarta neměli snažit pochopit úplně: „[N]ení pochyb, že mne Bůh mohl stvořit takového, abych se nikdy nemýlil; také není pochyb, že vždy chtěl to nejlepší: není tedy lepší, abych se mýlil, než abych se nemýlil? Když to probírám pozorněji, hned mne napadá, že se nemám co divit, pochází-li od Boha *così*, čeho důvod nechápu (...). Když už totiž vím, že má přirozenost je velmi nepevná a omezená, zatímco přirozenost Boha je nezměrná, neuchopitelná a nekonečná, pak už jen z toho dostatečně vím také to, že může mnohé, čeho příčinu neznám (...) – jediné kdybych byl troufalý, mohl bych pokládat za možné pátrat po Božích účelech.“ – *Meditace*, s. 52–53.

jsme omylní. Těmito příčinami jsou naše spolupracující chápavost (schopnost poznávat) a vůle (schopnost volit).

2.2.1 Schopnost poznávat a schopnost volit

Jak Descartes neustále zdůrazňuje, jsme my lidé, na rozdíl od Boha, nedokonalí. Naši nedokonalost ilustruje mimo jiné právě to, že stále po něčem toužíme – neboť kdybychom například pocházeli sami od sebe, nikoli od Boha, dali bychom si už rovnou všechny dokonalosti, které bychom si mohli dát. Pak bychom už ale po ničem netoužili, protože by nebylo v čem se zdokonalovat. Chyby, kterých se dopouštíme, pak závisejí na naší schopnosti volit (vůli) a na schopnosti poznávat (chápavosti), které působí společně.²⁴

Co se týče samotné chápavosti, v ní samé se dle Descarta ještě nemůže nacházet chyba – tou pouze vnímáme ideje, o kterých pak můžeme něco soudit (což už je úkon vůle); pokud v nás idea nějaké věci není, prostě to znamená, že ji nemáme, ne že jsme o ni byli nějak připraveni.²⁵ Skutečný omyl však nastává, pokud o nějaké věci, kterou dostatečně nechápeme, soudíme, jako bychom ji byli pochopili. Tento omyl podle Descarta spočívá v tom, že při takových soudech prostě pustíme svou vůli za hranice svého chápání. Ve čtvrté meditaci se ptá a zároveň si hned odpovídá: „*Odkud se tedy rodí mé chyby? Inu jen z toho, že když vůle sahá dál než chápavost, nedržím ji v týchž omezeních, ale dopřávám jí takovou rozlehlost, aby se týkala i toho, co nechápu, a ježto je vzhledem k tomu nevyhraněná, snadno se odchýlí od pravdivého a dobrého, a tak se mýlím i hřeším.*“²⁶

2.2.2 Rozlehlost a dokonalost naší vůle

Pozastavme se nyní na chvíli u toho, co Descartes myslí tím, že naše *vůle sahá dál než chápavost*. Jak už jsme zmínili výše, o lidské chápavosti říká, že je omezená – můžeme ji sice postupem času a zkušenostmi rozšiřovat, ale nikdy nemůžeme mít chápavost úplně dokonalou. O vůli však toto podle Descartova názoru neplatí. Ve čtvrté meditaci se totiž o vůli dočítáme také to, že dokonce „*nic jiného ve mně není tak dokonalé či velké, abych*

²⁴ „[K]dyž se na sebe podívám blíže a zkoumám, jaké jsou mé chyby (...), pozoruji, že závisí na dvou zároveň spolupůsobících příčinách, totiž na mé schopnosti poznávat a na schopnosti volit čili na svobodě rozhodování, to jest, na chápavosti a zároveň na vůli.“ – *Meditace*, s. 53.

²⁵ Descartes k tomuto poznamenává, že bychom měli být vždy vděční za to, co jsme od Boha obdrželi, přesně tak, jak jsme to obdrželi, ne Bohu vyčítat, že nám mohl např. nadělit širší chápavost.

²⁶ *Meditace*, s. 55.

nemohl chápat, že by to mohlo být ještě dokonalejší či větší.²⁷ Opět na příkladu chápavosti Descartes ukazuje, že nemáme problém poznat, že naše chápavost je konečná a „skromňoučká“, navíc ale také můžeme klidně vytvořit ideu nějaké jiné chápavosti, která už bude dokonalá – ta by náležela samozřejmě Bohu, neboť Bůh je veskrze dokonalý. Stejně je tomu také se schopností něco si představovat či pamatovat. Pouze vůli v sobě zakoušíme takovou, že už nemůžeme utvořit ideu žádné větší.

V souvislosti s vůlí se Descartes zmiňuje také o svobodě. Tvrdí, že to, že jsme svobodní, v žádném případě neznamená, že si můžeme dělat, co se nám zlíbí, ať je to jakékoliv, ale právě naopak – nejvíce svobody je v takové naší volbě, která se týká něčeho, čemu jsme nejvíce nakloněni.²⁸ Cottingham toto stanovisko parafrázuje tak, že pravá svoboda podle Descarta neznamená mít na výběr, zda něčemu přitakám, nebo to odvrhnu, ale to, že něčemu přitakávám s naprostou jistotou o pravdivosti daného tvrzení.²⁹

Co se týče nevyhraněnosti neboli nerozhodnosti, kdy nás žádné důvody nepudí ani jedním směrem, ta je podle Descarta *nejnižším stupněm svobody* – říká, že v tomto případě není původcem nerozhodnosti nějaká naše dokonalost, ale naopak nedostatek poznání.³⁰ Kdybychom totiž znali všechna potřebná fakta, nemohli bychom být nerozhodní.³¹ Tato nevyhraněnost se tedy týká nejen toho, o čem nevíme vůbec nic, ale už i toho, o čem toho zkrátka jen víme nedostatek. Descartes si dokonce u sebe všimá i toho, že jakmile si u nějakých svých domněnek o něčem povšimne, že se jedná o domněnky, už to ho najednou pudí přiklonit se spíše k opačnému názoru.³²

²⁷ *Meditace*, s. 54.

²⁸ „*Nejde totiž o to, že jakožto svobodný mohu zaujmout jakýkoli postoj, ale naopak, čím více jsem něčemu nakloněn, tím svobodněji to volím.*“ – *Meditace*, s. 55.

²⁹ „*In short, though Descartes does acknowledge a two-way power of choice in conditions of equilibrium, he is very far from extolling it as the model of true human liberty.*“ – COTTINGHAM, John. *The Intellect, the Will, and the Passions: Spinoza's Critique of Descartes*. *Journal of the History of Philosophy* [online], 1988, s. 253. Dále citováno jako „Cottingham“.

³⁰ Cottingham, s. 252.

³¹ *Meditace*, s. 55.

³² „*[B]yť mne totiž pravděpodobné dohady vábí jedním směrem, samotné poznání, že jde o dohady, nikoli o jisté a nepochybné úsudky, stačí, abych byl puzen přitakat opaku. To jsem si dostatečně vyzkoušel v těchto dnech, kdy jsem nepravdivost všeho, čemu jsem dříve převelice důvěřoval jako pravdivému, předpokládal jen na základě svého postřehu, že o tom lze nějak pochybovat.*“ – *Meditace*, s. 56.

2.3 Jak předejít omylům

Zjistili jsme tedy už, jakým způsobem vznikají naše omyly – děje se to tehdy, když naše vůle vynést o něčem soud se uplatní i tam, kde tento soud vynášíme o něčem, co jsme dostatečně nepoznali. Descartes však hledá způsob, jakým by se dalo takovým omylům předcházet. Po předchozích úvahách jej napadá možné východisko: omylům se spíše vyhne, když nebude vynášet soudy ve chvílích, kdy něco nevnímá dostatečně *jasně a rozlišeně*.³³

2.3.1 Jasně a rozlišené vnímání

To, že je třeba různé věci vnímat jasně a rozlišeně, Descartes zejména v *Meditacích* a v *Principech* zmiňuje velice často. Vysvětluje také, co tím konkrétně myslí. Jasným poznatkem označuje takový, který je „*přítomný a zjevný pro pozornou mysl*,“ rozlišeným pak ten, který je „*jakožto jasný oddělen a precizován od všeho ostatního tak, že v sobě obsahuje jen to, co je jasné*.“³⁴ Z toho vidíme, že každý rozlišený poznatek musí být jasný (abychom ho jakožto jasný mohli oddělit), ale každý jasný poznatek nemusí být ještě rozlišený. To, co vnímáme jasně a rozlišeně, tedy musí být pro nás dostatečně zřetelné a zároveň námi pomyslně oddělené od ostatních, ne tak jasně vnímaných věcí.

Descartes je toho názoru, že pokud se rozhodneme přitakat něčemu, co jsme předtím nepoznali jasně, je náš úsudek vždy nesprávný, a to i tehdy, pokud bychom se náhodou skrze tento soud dobrali k pravdě. Málokdy se sice stává, že bychom souhlasili s něčím, o čem bychom věděli, že to nepoznáváme, avšak problém je v tom, že mnohé nepoznané mylně pokládáme za kdysi poznané.^{35 36}

³³ Cottingham (Cottingham, s. 243) při výkladu kritiky Descarta Spinozou upozorňuje na rozdíl mezi přesvědčením o pravdivosti něčeho (*private thought*, tedy osobní názor) a tvrzením (*public discourse*, tedy veřejný diskurz, debata). Spinoza totiž nesouhlasí s Descartem v tom, že by bylo možné zdržet se soudu o pravdivosti něčeho – tvrdí, že nemůžeme vůli ovlivnit, zda budeme něco jako pravdivě vnímat (věřit tomu). Jeho názor obhajuje též Curley (Cottingham, s. 244) těmito slovy: „*It is nonsense to speak of someone as saying-in-his-heart or judging what he does not believe to be true*.“ Pozdržet tedy můžeme pouze to, jestli něco jako pravdivé nahlas potvrdíme, ne to, jestli to budeme za pravdivé pokládat.

³⁴ *Principy*, s. 47.

³⁵ „*Světlo přirozenosti nám totiž předepisuje soudit pouze o poznané věci. Velmi často se však mýlíme v tom, že mnohé pokládáme za kdysi námi poznané. A když jsme to svěřili paměti, souhlasíme s tím, jako bychom to byli zcela poznali, byť jsme to doopravdy nepoznali nikdy*.“ – *Principy*, s. 47.

³⁶ Descartův kritik Baruch Spinoza nepokládá souzení za akt vůle, ale vnímání. Podle něj to, že se „zdržíme soudu“ o něčem, prostě znamená, že vnímáme, že o dané věci nemáme dostatek informací, ne naše vědomé rozhodnutí prozatím nesoudit. (Cottingham, s. 247) Descartes však také neoznačuje veškeré souzení (osobní) za volní akt. V první meditaci se nerozhodl pochybovat úplně o všem jen pro pochybování samé (tedy nechtěl

Když toto vše víme, je jasné, co je třeba udělat, abychom nechybovali. Musíme si dávat pozor, abychom vynášeli soudy pouze o tom, co vnímáme zřetelně a odděleně od ostatních věcí. Bůh nám navíc dle Descarta dal takovou schopnost, že vše, co poznáváme jasně, považujeme automaticky za pravdivé.³⁷

2.3.2 Zbavenost

Když Descartes v *Meditacích* vysvětluje, jak vznikají naše omyly, užívá také pojem *zbavenost*. Popisuje tak „*formální výměr nepravdivosti a viny*“³⁸, když upozorňuje na to, že si nesmíme myslet, že na naší náchylnosti k omylům nějak spolupůsobí Bůh. Zbavenost totiž znamená, že naše omyly pocházejí z toho, že něco nevíme a něco nám chybí, ne z toho, že by Bůh nějak aktivně přispěl k tomu, abychom se mýlili. Zbavenost, jak Descartes upřesňuje, spočívá v tom, že právě nesprávně užíváme svobodu, když necháme vůli konat i tam, kde něco nechápeme. Ty akty vůle (soudy), ve kterých se mýlíme, jsou totiž, co do závislosti na Bohu, zcela pravdivé a dobré. To, že máme od Boha schopnost souhlasit nebo nesouhlasit i tam, kde něco nevnímáme úplně jasně, neznačí nějakou Boží nedokonalost – pouze naši nedokonalostí dle Descarta je, že tu svobodu neužíváme dobře.³⁹

2.4 Jak nás vůle přibližuje k Bohu

Když René Descartes hovoří ve svých spisech o Bohu, vždy zdůrazňuje, jaká je Boží podstata. Pro něj je Bůh jsoucnem, které je nanejvýš dokonalé, věčné, jsoucnem, které nás stvořilo a také nás udržuje při životě.⁴⁰ Rovněž připomíná, že musíme mít neustále na paměti, že Bůh je dokonalý, zatímco my jsme nedokonalí, on je nekonečný, zatímco my

popírat i to, o čem by už měl jistotu, že je to pravda), ale potřeboval blíže prozkoumat důvody, které by ho k možným pochybnostem u některých záležitostech vedly. (Cottingham, s. 248)

³⁷ *Principy*, s. 47.

³⁸ *Meditace*, s. 57.

³⁹ „*A v tomto nesprávném užívání svobody rozhodování spočívá zbavenost zakládající formu chyby: zbavenost totiž spočívá v samotném úkonu, nakolik vychází ze mne, nikoli však ve schopnosti, již jsem obdržel od Boha, ani v úkonu, nakolik závisí na něm.*“ – *Meditace*, s. 56.

⁴⁰ Na toto téma se Descartes podrobněji zamýšlí ve třetí meditaci, kde probírá existenci Boha. Zkouší zde předstírat, že Bůh neexistuje, tím pádem by pak např. on sám musel pocházet od sebe, nebo od nějaké jiné substance vně sebe. Zjišťuje však, že sám od sebe být nemůže, neboť pak by nemohl být nedokonalý (kdyby si mohl vybrat, že si dá veškeré dokonalosti), stejně tak nemůže být od jiné substance, aniž by se pak musel ptát, odkud tedy je tato jiná substance – stejně by nakonec musel dojít k substanci, která byla první a která pochází sama od sebe, tedy k Bohu. Dále připomíná, že například rodiče nestvořili jej jakožto věc myslící, ale pouze přispěli k vytvoření jeho tělesné schránky, a navíc ho ani nijak neuchovávají, nepůsobují v každém okamžiku, aby stále byl.

jsme koneční. Právě kvůli naší nedokonalosti nám totiž některé věci ani není dáno plně chápat: „*Rovněž se nikdy nebudeme mořit bádáním o nekonečnu. Neboť by bylo zjevně nesmyslné, kdybychom je my, jsouce koneční, nějak vymezovali, a tak se je snažili jakoby ohraničit a dokonale pojmut. (...) Neboť se zdá, že o tom mohou přemýšlet jen ti, kteří pokládají svou mysl za nekonečnou.*“⁴¹

O tom, proč nás Bůh nestvořil jako dokonalé, i když sám dokonalý je („*Neboť pocházejí-li od umělce tím dokonalejší díla, čím je zkušenější, mohl tento nejvyšší zakladatel všech věcí učinit něco, co by nebylo ve všech ohledech absolutní?*“⁴²), se Descartes zmiňuje ve čtvrté meditaci, v souvislosti s tím, jaká je podstata našich omylů. Catherine Wilson k této myšlence poznamenává, že Bůh může jednotlivé prvky světa (lidí, zvířata atd.) tvořit nedokonalé proto, aby mohl celý svět fungovat dokonale skrze kooperaci těchto nedokonalých prvků. Jako příklad uvádí hořkou čokoládu, která je chuťově nepříjemná, a cukr, který je sám o sobě příliš sladký (tedy dvě nedokonalé potraviny), avšak když se tyto dvě ingredience smíchají, vznikne velmi chutný pokrm (určitým způsobem dokonalá chuť).⁴³

I přes to, že jsme tedy jako lidé nedokonalí, je v nás jedna schopnost, kterou si u jiné substance už neumíme potenciálně představit větší, než jakou ji pocítíme sami v sobě, a to je naše vůle. V *Principech* čteme: „*O vůli však lze v jistém smyslu říci, že je nekonečná.*“⁴⁴ Nemůžeme si totiž nikdy představit něco, co by sice mohlo být v působnosti nějaké jiné vůle, ale už ne v působnosti vůle naší. Vzhledem k tomu, že právě k Boží přirozenosti patří to, že je nekonečná a neomezená, je tedy naše vůle něčím, co nás v jistém smyslu k Bohu přibližuje, připodobňuje. Descartes to naznačuje ve čtvrté meditaci, kde píše: „*Jen vůli či svobodu rozhodování v sobě zakouším tak velkou, že nepostihuji ideu žádné větší, takže hlavně díky ní chápu, že se nějak vztahuji k Božímu obrazu a podobě.*“⁴⁵ Ve třetí meditaci se rovněž zmiňuje o tom, jak jsme byli Bohem stvořeni k jeho obrazu a podobě, ovšem

⁴¹ *Principy*, s. 33.

⁴² *Meditace*, s. 52.

⁴³ WILSON, Catherine. Meditation Four (I): The Meditator broods on her epistemological and moral errors and deficiencies and discovers the true power of her will and its spontaneous attraction to truth and goodness. *Descartes's Meditations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

⁴⁴ *Principy*, s. 41.

⁴⁵ *Meditace*, s. 54.

tentokrát nikoli v kontextu vůle, ale při promýšlení toho, jak se do nás dostala idea Boha. Descartes tvrdí, že Bůh do nás ideu sebe sama vložil, aby se na nás „podepsal“, podobně jako si umělec označí své dílo vlastní značkou. Zde také zmiňuje, proč se naše vůle, ačkoliv není omezená, nemůže stále srovnávat s nekonečnou vůlí Boží – je to proto, že my sice jakožto nedokonalí stále dychtíme po něčem větším či lepším (neomezeně), ale Bůh žádné takové dychtění nemá zapotřebí, neboť je dokonalý, a s dokonalostí se neslučuje nedostatek. Descartes to tedy shrnuje tak, že my lidé sice máme nějaký růst a rozvoj v potenci, avšak Bůh má vše větší v sobě doopravdy (v aktu), proto je právě Bohem.⁴⁶

2.4.1 Rozdíl mezi neomezeným a nekonečným

Pokud hovoříme o lidské a Boží přirozenosti, musíme rozlišovat mezi pojmy *nekonečný* a *neomezený*. Jak jsme zmínili v předchozích kapitolách, Descartes je proti tomu, aby se člověk, jehož přirozenost je konečná, pokoušel obsáhnout nekonečno, protože toho není schopen. Je ale možné, abychom obsahovali něco, co je v zásadě neomezené. V *Principech* Descartes vysvětluje, jakým způsobem chce tyto termíny užívat. Pojem *nekonečno* chce vyhradit pouze pro záležitosti týkající se Boha – to proto, že v něm nejenom nedokážeme poznat žádnou hranici (což ovšem neplatí pouze pro Boha), ale také proto, že chápeme, že v Bohu žádná hranice ani být nemůže, protože hranice by znamenala nedokonalost, která Bohu nenáleží. *Neomezeným* pak chce Descartes nazývat to, co se týká ostatních věcí kromě Boha, ale my v tom nevidíme žádnou mez. Neznamená to tedy nutně, že tam žádná mez není, pouze to, že ji nemůžeme nalézt.⁴⁷

Již jsme ale zmínili, že v *Principech* Descartes také píše, že o vůli můžeme říct, že je v jistém smyslu nekonečná (zde tedy neužívá výrazu „neomezená“). Pokud budeme uvažovat čistě v rovině toho, k čemu všemu se naše vůle může vztahovat, pak skutečně zjistíme, že ani vůle tak nezměrná jako Boží se teoreticky nemůže vztáhnout k ničemu, k čemu by se nemohla vztáhnout vůle naše.⁴⁸

⁴⁶ „[U]ž jen z toho, že mne Bůh stvořil, je nasnadě, že jsem nějak učiněn k jeho obrazu a podobě a že tuto podobu, v níž je obsažena idea Boha, vnímám toutéž schopností, kterou vnímám i sám sebe: to jest zaměřím-li na sebe pohled mysli, chápu nejen, že jsem věc neúplná, závislá na jiném a věc neomezeně dychtící po větším a větším či lepším, ale zároveň chápu, že ten, na němž závisím, má v sobě to vše větší nejen neomezeně a v potenci, ale skutečně nekonečně, a že je tedy Bohem.“ – *Meditace*, s. 50.

⁴⁷ *Principy*, s. 33–35.

⁴⁸ *Principy*, s. 41.

3 Vůle jako protipól tělesných žádostí

Specifické místo v díle Reného Descarta má jeho poslední spis *Vášeň duše*, který z filosofie přesahuje i do roviny psychologické. Descartes se v něm totiž podrobně zabývá zejména tím, jakými prostředky tělo a vnější vlivy působí na naši duši a ovlivňují tak naše potenciální jednání (tedy snaží se ovlivnit naši vůli). Jak je patrné z názvu díla, hovoří zde především o emocích⁴⁹, tedy *vášních*, které se duše zmocňují bez jejího přičinění – což ovšem neznamená, že by duše byla proti nim absolutně bezmocná.

Pokud v souvislosti s Descartovou filosofií hovoříme o člověku a jeho přirozenosti, pak musíme pečlivě rozlišovat pojmy „člověk“ a „lidské tělo.“ Je-li řeč o člověku jako takovém,⁵⁰ má se na mysli symbióza duše a těla, kde je dle Descarta velice důležité dbát na rozlišování záležitostí duševních a tělesných. Pojem „lidské tělo“ označuje pouze fyzickou schránku, která musí být nutně doplněna duší⁵¹, aby bylo celé „lidství“ hotovo. Zároveň se nesmíme nechat mást tím, že Descartes někdy používá pojem „tělo“ (tedy už bez přívlastku „lidské“) nejen pro lidskou či zvířecí schránku, ale vůbec pro jakoukoliv hmatatelnou substanci, která je schopna pohybu a tepla.⁵²

3.1 Provázanost duše s tělem

V první kapitole *Vášní duše* Descartes vysvětluje, jakým způsobem se rozhodl na tuto problematiku nahlížet – povšiml si totiž, že jeho předchůdci, věnující se tématu duševních vášní, se o nich vyjadřovali poněkud nepřesně, a tak seznal, že bude nejvhodnější postupovat tak, jako by byl úplně první, kdo se jimi zabývá.⁵³ Tento postup aplikoval i v jiných případech, zejména proto, aby skutečně jasně poznal vše, čím se bude zabývat.

⁴⁹ Descartes sám slova „emoce“ užívá zřídka, častěji používá pojmu *passion*, který je do češtiny překládán jako *vášeň* či *afekt*. V práci pojem *emoce* občasně uvádíme primárně proto, že je ho k popisu fenoménu „hnutí duše“ užíváno v současnosti nejčastěji.

⁵⁰ Descartes při popisu pochodů a schopností lidského těla obvykle užívá 1. osoby množného čísla, popisuje tedy, co se děje *v nás*, jak se chová *náš* mozek atd.

⁵¹ Když se v *Meditacích* Descartes pokoušel nalézt nějaký základní nezpochybnitelný fakt, zjistil, že by teoreticky mohl popírat i to, že má nějaké tělo – takto pak došel ke známému výroku „*Myslím, tedy jsem*,“ neboť nemohl popřít svou existenci (tedy existenci „sebe“ jakožto myslící věci), pokud je schopen o něčem přemýšlet a pochybovat.

⁵² Ve čtvrtém článku první části knihy *Vášeň duše* například jako „tělo“ označuje plamen.

⁵³ *Vášeň*, s. 31.

3.1.1 Afekt a činnost

Pro správné chápání toho, co Descartes ve *Vášních* popisuje, je nutné rozumět rozdílu mezi tzv. *afektem* a *působením*, nebo také *činností*. V originále je polarita těchto dvou pojmů nejzřetelnější, neboť *passion* a *action* v sobě obsahují zřetelnou protikladnost, podobně jako slova „pasivní“ a „aktivní“, která běžně používáme i v češtině. Pokud budeme hovořit o duši, při afektu je duše pasivní, zatímco při zapojení vůle je aktivní.

Afekty a činnosti jsou dle Descarta dvojími funkcemi duše neboli myšlenkami, které může duše zaznamenat a pracovat s nimi.⁵⁴ Jedny myšlenky jsou tedy takové, které pocházejí vůči duši zvenčí (a to včetně vjemů přicházejících z těla, stále musíme duši od těla oddělovat). Toto jsou afekty, zatímco druhý typ myšlenek, tedy činnosti duše, pochází přímo z duše samotné.⁵⁵ Pro příklad, když nás nějaká událost velmi rozhněvá a cítíme jakési puzení něco udělat, například se pomstít, jedná se vůči naší duši o afekt – jsme jím v podstatě zmítáni.⁵⁶ Všimneme-li si ale, že afekt hněvu pocítujeme, a dojde-li nám, že právě vlivem hněvu nemusíme mít nyní úplně správný úsudek, můžeme se rozhodnout, že případné konání pozdržíme a odložíme je alespoň na dobu, kdy už se nebudeme cítit tak zmítáni oním afektem. Takové vědomé rozhodnutí už bude činností duše neboli volným aktem. Čím více budeme takových volných aktů schopni, tím je naše duše dle Descartova názoru silnější.

Vůle a její moc danou funkcí řídit jsou jedním z hlavních ukazatelů toho, zda daná myšlenka je spíše afektem či činností duše. Ne vždy však tento fakt bereme v úvahu, například když někoho nabádáme, aby přestal pocítovat nějakou emoci – zejména některou z těch, které jsou označovány jako negativní. I René Descartes ve *Vášních duše* však říká, že všechny afekty vznikají z nějakého dobrého důvodu, a také to, že škodit nám potenciálně mohou rovněž všechny, necháme-li se jimi příliš unášet.⁵⁷ Nechce se tedy přiklánět k názoru

⁵⁴ „Poté, co jsme takto uvážili všechny funkce náležející pouze tělu, bude snadné poznat, že v nás nezůstává nic, co bychom mohli přičíst naší duši, než naše myšlenky, které jsou především dvojího druhu: jedny jsou činnostmi duše, druhé jsou jejími afekty.“ – *Vášně*, s. 43.

⁵⁵ *Vášně*, s. 44.

⁵⁶ „[Z]e všech rozličných druhů myšlenek, které může duše mít, jí žádné jiné nezmitají a neotřásají tak silně jako afekty.“ – *Vášně*, s. 50.

⁵⁷ „Vidíme totiž, že jsou všechny ze své přirozenosti dobré a že se máme vyvarovat pouze jejich špatného užívání či jejich přemíry.“ – *Vášně*, s. 174.

stoickému, že nejlepší by bylo absolutně se od vlastních vášní oprostit a nepocítovat je vůbec, ačkoliv mu tento názor přičítal Spinoza.⁵⁸

Descartes na několika místech v průběhu spisu připomíná, že k poznání duševních afektů je nezbytné rozlišit funkce duševní a tělesné. Naše tělo a duše jsou totiž spolu velice úzce spjaty. Pokud bychom tedy duševní a tělesné pohyby nerozlišovali, nemohli bychom například určit, zda se nějaká naše domněnka zakládá na pravdě, nebo zda je mylná, a jako pravdivá (či spíše pravděpodobná) se pouze jeví. Mylné domněnky můžeme lehce za pravdivé pokládat třeba kvůli tomu, že máme jistý tělesný pohyb spojen s jistou myšlenkou a nejsme si toho vědomi.

Zde můžeme jako příklad uvést situaci, kdy člověk, jenž byl v dětství bit, má ještě v dospělosti spojeny prudké pohyby okolí s nebezpečím a ohrožením, takže pokud v jeho blízkosti někdo například náhle vztáhne ruku, může instinktivně ucuknout. Bylo by už ale něco jiného, pokud by tento člověk vůbec nerozlišoval naučený reflex, který si přinesl do života z dětství, a případný úmysl druhého člověka mu ublížit. Kdyby dotýčný tyto dvě různé věci neodděloval, pak by vůbec nepřipustil, že vztáhnutí ruky někoho jiného nemusí znamenat, že hodlá udeřit. Jinými slovy, neuvědomil by si, že to, že jeho tělo začalo reagovat, jako by bylo v ohrožení (protože tomu bylo dříve léta uvyklé), není totéž jako případné racionální vyhodnocení skutečného nebezpečí. Úkol vyhodnocování toho, co je pravdivé, spočívá vždy na duši (skrze rozum), nikoli na těle. Podle této teorie by tedy mělo být snazší vymanit se ze svých zvyků pro člověka, jenž je obdařen rozumem, než pro zvíře, které skutečně jedná pouze pudově. Je ovšem pravda, že u zvířete lze často starý instinkt „nedůvěřovat lidem“ přepsat na nový a získat si důvěru zvířete laskavým zacházením, zatímco člověk se vlivem ega může zatvrdit a zkrátka se vědomě rozhodnout, že už nikomu důvěřovat nebude.

3.1.2 Náležitosti těla a duše

Co se týče základních schopností, které duše a tělo mají, uvádí Descartes myšlení (a jeho mody) jako náležející duši, zatímco teplo a pohyb končetin připisuje logicky tělu.⁵⁹ Upozorňuje však na představu, v níž, ač mylnou, věří mnoho lidí, a sice tu, že duše je

⁵⁸ Cottingham, s. 255.

⁵⁹ *Vášně*, s. 33.

jakýmsi hybatelem či impulsem, který způsobuje, že tělo je schopno konat pohyby a vydávat teplo. Tato domněnka podle Descarta „*spočívá v tom, že na základě zkušenosti o ztrátě tepla a následně i pohybu u mrtvých těl vznikla představa, že příčinou takového zastavení pohybu a ztráty tepla je právě absence duše.*“⁶⁰ Descartes však této tezi oponuje tím, že známe i těla, která jsou dokonce neživá, ale jsou přesto schopna mnohem intenzivnějšího tepla či pohybu než živé tělo lidské (například oheň). Tato těla však žádnou duši neobsahují, tím pádem nemůže být duše podmínkou pro to, aby se tělo hýbalo a sálalo teplem. Descartes tedy predestinuje tvrzení, že je tomu v okamžiku smrti přesně naopak, než jak to říká teorie o duši jakožto „oživovateli“. Opuštění těla duší je podle něj důsledkem selhání jeho funkcí, nikoli příčinou. Duše tedy opustí tělo až tehdy, když už přestalo být schopno pohybu, tepla či obojího.⁶¹

Pro úplnost pak Descartes vysvětluje rozdíl mezi mrtvým a živým tělem. Zde pro názornost přirovnává lidské tělo ke stroji, konkrétně k hodinkám. Mezi mrtvým a živým tělem je podle něj rozdíl v podstatě stejný jako mezi hodinkami, které jsou nebo nejsou natažené. A protože stroje duši nemají, a přesto mohou fungovat, nemá přítomnost duše na živost těla rovněž vliv.⁶² Tím, čím je pro hodinky natažení, je pro tělo zdraví a schopnost fungovat.

3.1.3 Hybní duchové

To, zda a jak se naše tělo bude pohybovat⁶³, připisuje Descartes našemu tělesnému uzpůsobení – připomíná, jak funguje srdce a jakým způsobem rozhání krev po těle. Vysvětluje však také, jakým způsobem může mozek prostřednictvím nervů pohybovat našimi končetinami. Uvádí, že nervy i mozek v sobě obsahují „*jakýsi velmi jemný vzduch či vánek, jenž nazýváme hybnými duchy.*“⁶⁴ Na tomto místě je nutné poznamenat, že navzdory použití termínu „duch“ nevidí Descartes tyto částice jako něco, co by bylo jakkoliv podobné duši.⁶⁵ Hybní duchové, jak už jejich přívlastek napovídá, nezbytně napomáhají pohybům

⁶⁰ *Vášně*, s. 33.

⁶¹ *Vášně*, s. 33–34.

⁶² „[U]vědomme si, že smrt nenastává nikdy kvůli selhání duše, ale pouze proto, že se některá z hlavních částí těla poruší.“ – *Vášně*, s. 34.

⁶³ Výrazem „pohyb“ Descartes nerozumí pouze zjevný a úmyslný pohyb těla, jako například chůze, ale veškeré změny, které se v těle odehrávají.

⁶⁴ *Vášně*, s. 36.

⁶⁵ „*Co se týče hybných duchů, francouzsky esprits animaux, Descartes tento termín přejímá z dlouhé tradice, která má počátky již v antice (...). Ačkoli samotný pojem hybných duchů může připomínat okultní spiritualistické nauky o životním fluidu, přesto nelze Descarta z hlásání podobných nauk podezírat, neboť*

těla. Činí tak jednak tím, že nesou informace přicházející zvenčí směrem k tělu (tedy například bolestivé zranění či zrakový vjem signalizující nebezpečí), jednak vedením signálů z mozku ke končetinám (například hrozící nebezpečí mozek vyhodnotí jako život ohrožující, a tak pošle duchy směrem do nohou, aby začaly utíkat). Descartes však přiznává, že „[o]becně se ovšem neví, jak se tyto hybní duchové a tyto nervy podílejí na pohybech a na smyslovém vnímání, a není znám ani tělesný princip, který je přiměje k činnosti. (...) [P]okud jsme naživu, přetrvává v našem srdci stále teplo, které je svého druhu ohněm, (...) a tento oheň je tělesným principem všech pohybů našich údů.“⁶⁶ Onen oheň, který je v srdci udržován, bychom tedy mohli přirovnat k jakémusi „natažení“ tělesného stroje neboli k principu pohybu, který byl při narození udán a trvá až do smrti.

Pohyb hybných duchů po těle může být nahodilý, ale ovlivňuje jej rovněž tělesné uzpůsobení a duševní činnosti. Nahodile se duchové pohybují především tehdy, když spíme a zdají se nám sny. Tehdy jsou totiž v naší mysli vyvolávány obrazy, podobně jako když si něco představujeme ve dne, ovšem s tím rozdílem, že zatímco v bdělém stavu jsou tyto obrazy v mysli vyvolány vědomě, během spánku na ně nemá naše vůle žádný vliv.⁶⁷ Pokud jsme ale vzhůru, jsou hybní duchové vždy řízeni tělem nebo duší. Duše pak má v těle dle Descarta jedno konkrétní místo, kde především operuje, a tím je šišinka.

3.1.4 Funkce šišinky

Jak Descartes několikrát připomíná, je duše s tělem propojena velmi úzce a také rovnoměrně. Nesouhlasí s představou, že by duše sídlila jen a pouze v jedné části těla, „jednak proto, že tělo je (...) v jistém smyslu nedělitelné, a to díky uspořádání svých orgánů, jež se všechny natolik vztahují jeden k druhému, že v případě odebrání jednoho z nich se celé tělo stává vadným; a jednak proto, že duše (...) nemá žádný vztah ani k rozlehlosti, ani k rozměrům, ani k jiným vlastnostem hmoty, (...) a také z toho, že se nezmenšuje tím, že ubereme nějakou část těla.“⁶⁸ Duše je tedy v podstatě rozprostřena rovnoměrně v celém těle. Přesto však v těle

hybní duchové pro něj představují toliko nejjemnější část krve, a jsou proto zcela materiální podstaty.“ – *Vášně*, s. 14.

⁶⁶ *Vášně*, s. 36.

⁶⁷ Je otázkou, jak by se Descartes díval na fenomén tzv. lucidního snění, kdy si i během spánku můžeme uvědomit, že se nacházíme ve snu, a díky tomuto uvědomění pak můžeme tok svých snů a událostí v nich řídit – tehdy se vůle samozřejmě zapojuje.

⁶⁸ *Vášně*, s. 51–52.

můžeme najít místo, kde duše na tělo působí, i když to není její sídlo. Descartes poznamenává, že obecný předpoklad je takový, že tímto místem je mozek nebo srdce.⁶⁹

Mozek se jako pravděpodobné sídlo duše jeví proto, že v něm se střetávají všechny nervové dráhy vedoucí ze smyslových orgánů, srdce pak z toho důvodu, že právě v něm nejvíce pociťujeme afekty, které se nás zmocňují⁷⁰ (například zrychlením tepu, pocitem zúžení hrudi či příjemným teplem). Teorie, kterou předestírá Descartes, naopak říká, že ani jedno z těchto míst není přímým sídlem duše, nýbrž že duše pouze přednostně operuje v jedné konkrétní části mozku. Tímto místem je šišinka, neboť „*je takovým způsobem zavěšená nad kanálkem, jímž duchové z předních komůrek udržují spojení s těmi v zadních komůrkách, že nejnepatrnější pohyby, které v ní jsou, mohou snadno změnit běh těchto duchů, a naopak nejnepatrnější pohyby, jež se přihodí v běhu duchů, mohou snadno změnit pohyby v této šišince.*“⁷¹

Descartes si rovněž povšiml, že naše smyslové orgány jsou všechny dvojité, tedy že vjemy přicházející z nich musejí být dvojí – my však konkrétní smyslové počítky vnímáme v duši jako jednotné, což vede k myšlence, že někde musí být místo, kde se vždy dva vjemy z dvou smyslových orgánů spojí do jednoho, který teprve potom zaznamená duše. To je tedy další argument pro šišinku, protože právě v ní se mohou impresy, přicházející s pomocí duchů z různých orgánů, odpovídajícím způsobem sjednotit.⁷²

3.1.5 Jak se duše a tělo vzájemně ovlivňují

Již jsme si tedy ujasnili, že pro Descarta je právě šišinka v mozku místem, kde může duše působit skrze hybné duchy na tělo – analogicky pak odvodíme, že ve stejném místě také (bezprostředně) působí tělo na duši, jen z opačné strany. Nyní se budeme věnovat tomu, jak přesně tyto procesy probíhají.

Vliv těla na duši

Tělo na duši působí převážně prostřednictvím afektů, které jsou vyvolávány pohybem hybných duchů vlivem nějaké vnější události, a které mají ovlivnit naši vůli ve svůj

⁶⁹ *Vášně*, s. 52.

⁷⁰ *Vášně*, s. 53.

⁷¹ *Vášně*, s. 52.

⁷² *Vášně*, s. 53.

prospěch. I přes to, že afektů není příliš mnoho (dle Descarta je primárních afektů, tedy takových, z nichž se skládají ty ostatní, pouze šest⁷³; podrobněji k nim níže), je však běžné, že na stejný podnět reagují různí lidé jinými způsoby. Tváří v tvář potenciálnímu nebezpečí tak jeden člověk utíká, zatímco druhý se rozhodne hrozbě čelit. To, jaká reakce bude nastatou událostí vyvolána, závisí především na našem temperamentu, předchozích zkušenostech, a také na afektu, který jsme pociťovali. Zůstaneme-li tedy u příkladu hrozícího nebezpečí, bude reakce našeho těla záviset také na tom, jaké jsme s podobným vjemem měli zkušenosti dříve.⁷⁴ Následné vyřešení situace, tedy boj nebo útěk, kromě našeho rozumového vyhodnocení nebezpečnosti situace závisí také na tom, zda cítíme spíše zděšení, nebo smělost. O tom, který afekt pocítíme, rozhoduje uspořádání našeho mozku.⁷⁵ Jsme-li ale spíše zděšení, pak naše případné přesvědčení zůstat na místě a vypořádat se se situací vyžaduje patrně mnohem více sebezapření – zde opět hraje roli síla naší vůle, potažmo duše celkově.

Co se týče síly vůle, Descartes vidí přímou spojitost mezi ní a svobodou vůle. Naše vůle je sice dle něj neomezená, ale pokud bude slabá, nebude její svoboda správně užívána. Naproti tomu Albritton zastává názor, že síla (potažmo slabost) vůle není se svobodou vůle nijak propojena – tvrdí, že i sebeslabší vůle je stejně svobodná jako ta nejsilnější.⁷⁶

Vliv duše na tělo

Jak jsme poznamenali výše, afekty jsou velice silnými hybateli lidského vnímání – bylo řečeno, že námi zmítají. Přesto však nemusí být duše vůči jejich působení zcela bezmocná. Duše má totiž na své straně velice mocný prostředek, kterým je naše svobodná vůle⁷⁷ – tu

⁷³ *Vášně*, s. 77.

⁷⁴ „[P]okud má [vyjem] hodně co do činění s věcmi, které byly dříve tělu škodlivé, pak to vzbudí v duši afekt bázně, a následně afekt smělosti, nebo naopak afekt bázně a zděšení, podle různosti tělesného temperamentu či duševní síly a podle toho, zda jsme se proti škodlivým věcem, s nimiž současná impresse nějak souvisí, již dříve zajišťovali obranou či útekem.“ – *Vášně*, s. 56.

⁷⁵ *Vášně*, s. 58.

⁷⁶ HOFFMAN, Paul. Freedom and Strength of Will: Descartes and Albritton. *Philosophical studies*. 1995, s. 243.

⁷⁷ Spinoza a Leibniz kritizovali Descartovo pojetí svobody – zastávali názor, že něco jako svoboda je vlastně iluzí. Za svobodné se totiž považujeme jen kvůli tomu, že si jsme vědomi aktů své vůle, ale už ne toho, co nás vedlo k tomu, abychom svou vůli upřeli zrovna daným směrem. Descartův náhled na svobodu je však mnohem bližší pojetí Spinozovu, než se zdá, protože vlastně vůbec nevyklučuje určitou předurčenost v lidském životě. (Cottingham, s. 250)

Descartes označuje za hlavní, ne-li pak jedinou činnost naší duše.⁷⁸ To, že je naše vůle svobodná, dle Descarta vyplývá přímo z její přirozenosti – říká doslova, že „*vůle je natolik svobodná (...), že nikdy nemůže být něčemu podřízená.*“⁷⁹ Bylo by sice možné namítnout, že kdyby tomu tak opravdu bylo, nemohlo by tolik lidí žít v područí jiných, a tedy nesvobodně. To, že ne všichni lidé žijí svobodně, ale neznamená, že by nebyla (potenciálně) svobodná jejich vůle.

Duše tedy může pomocí vůle měnit tok hybných duchů tak, aby prostřednictvím těla dosáhla svého.⁸⁰ Zde tedy mluvíme o *činnostech* duše, které mohou být tělem pouze pozměněny, stejně tak jako může duše jen pozměnit (a nikoliv například vyvolat či zarazit) působení těla směrem k ní neboli její *afekty*.⁸¹

Střetávání vůle s afekty

Afekty mají za úkol duši přimět k tomu, aby chtěla konat určité činnosti, ke kterým ony afekty tělo připravují.⁸² Když se tedy dostaneme do situace, kde vnímáme potenciální ohrožení, zmocní se nás afekt bázně (spojený následně buď se zděšením či smelostí, podle naší nátury), který začne působit tak, že vyvolá určité reakce, jež mají usnadnit případný následující boj či útěk. Afekt sám se pak snaží působit také na duši, a to právě tím směrem, aby duše skutečně chtěla utéci nebo se pustit do boje. Tímto způsobem se afekty snaží „přetáhnout“ naši vůli na svou stranu, tedy abychom to, co případně učiníme v afektu, měli za rozhodnutí z vlastní vůle. Jak jsme ale již řekli, duše má na vybranou, zda bude racionálně posuzovat situaci, nebo zda se nechá afektem vláčet – druhou možnost pak Descartes přisuzuje těm, kteří mají duši spíše slabou.⁸³

⁷⁸ „[Oči při úleku] se nezavírají prostřednictvím naší duše, neboť je to proti naší vůli, která je její jedinou či přinejmenším hlavní činností.“ – *Vášně*, s. 41.

⁷⁹ *Vášně*, s. 58.

⁸⁰ Spinoza tento Descartův názor interpretuje tak, že můžeme (a měli bychom) mít nad svými vášněmi zcela absolutní moc – tato myšlenka se mu zdá velmi naivní. Descartes však právě možnost regulovat vlastní vášně nepojímá takto absolutisticky, tvrdí jen, že můžeme svou duši vytrénovat tak, aby tolik afektům nepodléhala. (Cottingham, s. 255-257)

⁸¹ *Vášně*, s. 59.

⁸² *Vášně*, s. 58.

⁸³ „[N]eboť ti, v nichž může vůle přirozeným způsobem nejsnadněji porazit afekty a zastavit tělesné pohyby, jež je doprovázejí, mají bezpochyby nejsilnější duše.“ – *Vášně*, s. 65.

3.2 Rozdělení afektů

V předchozích kapitolách jsme již popsali, co René Descartes označuje pojmem *afekt*, a k čemu obecně afekty směřují – tedy k přiklonění naší vůle k určitému konání. Nyní se budeme věnovat konkrétně tomu, jak Descartes afekty dělí a k čemu podle něj mají vést.

Jako afekty prvotní Descartes označuje těchto šest emocí: údiv, láska, nenávisť, touha, radost a smutek.⁸⁴ Druhotné afekty, jako je například hněv či závist, se podle Descarta již pouze skládají z těchto afektů prvotních. Při popisu druhotných afektů nám tak ukazuje, že některé afekty jsou si velmi podobné, ale liší se pouze jednou složkou, což z nich dělá v jistém smyslu protiklady. Například úcta a pohrdání jsou různé druhy údivu – úcta však znamená údiv nad velikostí pozorované věci, zatímco pohrdání naopak vychází z údivu nad malostí onoho předmětu či osoby.⁸⁵

3.2.1 Údiv

Údiv sám stojí vedle ostatních afektů poněkud stranou, protože se vymyká jednak tím, že při něm necítíme žádnou změnu ve svém těle⁸⁶, jednak tím, že je to afekt „určený“ pro věci, o kterých nemůžeme říct, zda jsou dobré, nebo zlé.⁸⁷ Ostatní afekty se většinou k věcem vztahují především skrze to, zda se nám nějaká věc jeví jako dobrá, nebo jako zlá, zatímco údiv pocítujeme tehdy, když je pro nás daná věc ještě natolik nová, že o její polaritě zatím nemůžeme nic říci.

Descartes u každého afektu dbá na to, aby nám nastínil jeho pozitiva i negativa. Dobrou stránku údivu vidí v tom, že díky němu jsme vůbec schopni poznávat nové věci.⁸⁸ Údiv nám totiž umožňuje nové neznámé věci vůbec zaznamenat a zapamatovat si je. Naopak možné negativní účinky může údiv přinést tehdy, pokud je ho příliš mnoho – tedy pokud se někdo diví přehnaně nebo se stále podivuje i věcem, které žádného údivu hodny nejsou.⁸⁹ Tento případ je podle Descarta mnohem častější než opačný „nešvar“ spojený s údivem, tedy naopak jeho nedostatek (lidi, kteří mají tendenci nedívat se přirozeně ničemu, Descartes

⁸⁴ *Vášně*, s. 77.

⁸⁵ *Vášně*, s. 136.

⁸⁶ *Vášně*, s. 78.

⁸⁷ „*Jiné afekty pak mohou sloužit k tomu, abychom si všimli těch věcí, které se jeví jako dobré nebo zlé: avšak pro ty, které se jeví toliko vzácné, nemáme nic jiného než údiv.*“ – *Vášně*, s. 81.

⁸⁸ *Vášně*, s. 80.

⁸⁹ *Vášně*, s. 81.

označuje za hloupé⁹⁰). Descartes předestírá důležitý poznatek, že údiv je sice pro nás zpočátku velmi prospěšný, protože nám umožňuje nabývat vědění, ale zároveň bychom se měli v průběhu života snažit od něj co nejvíce osvobodit.⁹¹ Upozorňuje totiž na to, že přehnaným údivem může být naše „užívání rozumu zcela odňato či převráceno.“⁹² Tento poznatek můžeme v praxi pozorovat na rozdíl mezi dětmi a dospělými. U dětí je údiv hlavním způsobem, jakým se střetávají se světem, protože je pro ně většina věcí nová – běžně o dětech říkáme, že „ještě nemají rozum.“ Dospělí však už onen rozum mít mají, takže pokud se nějaký dospělý člověk neustále všemu diví a každá maličkost ho překvapí, působí to obvykle nepatřičně a nevyzrále.

Descartes tvrdí, že vědomá snaha oprostit se v dospělosti od údivu nám může být ku prospěchu především proto, že tento chybějící (neboli vědomě odstraněný) údiv můžeme dobře nahradit pečlivou pozorností k věcem, které jsme uznali za hodné takového bližšího zkoumání.⁹³ Jinými slovy radí nahradit afekt volním aktem rozhodnutí něčemu se pečlivě věnovat. Zároveň ale zdůrazňuje, že údivu se nezabýváme jen pouhým rozhodnutím (stejně tak jako žádného jiného afektu – jak jsme již řekli, afekty můžeme vůlí pouze pozměnit, nikoli odstranit), nýbrž tím, že se budeme cíleně seznamovat s nejrůznějšími věcmi a trénovat se v uvažování o těch, které by mohly být vzácné nebo zvláštní. Prostředek proti přílišnému údivu tedy tkví v získávání rozličných zkušeností a v promýšlení možných variant situací, na které můžeme v budoucnu narazit.⁹⁴

3.2.2 Láska a nenávist

Tyto dva prvotní afekty Descartes definuje jako určitý pohyb hybných duchů, kteří duši pudí vykonat něco se vztahem k dané věci.⁹⁵ Zatímco láska nás vybízí chtít se s tou věcí spojit, nenávist naopak chce, abychom se od věci oddělili. To, zda budeme k věci pociťovat lásku či nenávist, závisí na tom, zda ji vnímáme jako dobrou, prospěšnou pro nás, nebo naopak

⁹⁰ „Proto také vidíme, že lidé, kteří nemají žádný přirozený sklon k údivu, jsou obvykle velmi hloupí.“ – *Vášně*, s. 81; Důležité je zde slovo „přirozený“. Descartes tedy tímto výrokem myslí ty, kteří jako by se ani nikdy divit nenaučili, ne ty, kteří se už v životě setkali s tolika různými věcmi a situacemi, že už nemají tolik čemu se podívat.

⁹¹ *Vášně*, s. 81.

⁹² *Vášně*, s. 81.

⁹³ „Neboť je snadné nahradit nedostatek [údivu] obzvláštní reflexí a pozorností, k nimž může naše vůle kdykoli přimět naše rozvažování, když usoudíme, že přítomná věc stojí za tu námahu.“ – *Vášně*, s. 81.

⁹⁴ *Vášně*, s. 81–82.

⁹⁵ *Vášně*, s. 83.

zlou, která nám může uškodit. Jak už jsme zmínili výše, je důležité rozlišit tyto afekty, které závisejí na těle, od vědomých aktů naší vůle, kdy se rozhodneme s věcmi spojit nebo se od nich distancovat.⁹⁶ Není totiž neobvyklá situace, kdy naše vůle rozhodne, že se musíme od určité osoby odloučit, protože nám vztah s ní škodí, zatímco v rovině afektů stále k této osobě cítíme lásku a jakési puzení k tomu, abychom s daným člověkem nadále byli.

Descartes v souvislosti s láskou poznamenává, že obvyklý úzus je rozdělovat lásku na dva druhy – jedním typem je láska *blahovolná*, druhý typ je láska *žádnostivá*.⁹⁷ Blahovolná láska je taková, při jejímž prožívání si pro milovanou bytost⁹⁸ přejeme jen dobro, zatímco láska *žádnostivá* je majetnická, vyznačuje se tím, že milovanou bytost chceme především mít. Descartes s tímto dělením lásky tak úplně nesouhlasí, respektive domnívá se, že takto dělit je možné až teprve důsledky afektu lásky.⁹⁹ Říká, že když už se z vlastní vůle s předmětem lásky spojíme, tak mu v každém případě přisuzujeme především věci, které pro něj mohou představovat dobro, a pokud se nám zdá, že by pro nás mohlo být dobré vlastnit předmět naší lásky, budeme po něm toužit. Láska je tedy podle Descarta vždy stejná, jde pouze o to, k jakým důsledkům tato láska vede.¹⁰⁰

Při popisu lásky Descartes také nastiňuje rozdíl mezi zalíbením, přátelstvím a oddaností. Tento rozdíl charakterizuje především skrze to, jaký rozdíl je mezi úctou, kterou chováme sami k sobě, a úctou pociťovanou k milované bytosti.¹⁰¹ Když k někomu cítíme pouhé zalíbení, pak si sami sebe vážíme více než jeho. Zalíbení je také druh lásky, kterým se obvykle vztahujeme k předmětům, jež nejsou lidmi – ke zvířatům či květinám. Při přátelství je úcta chovaná k sobě a k druhému rovnocenná, zatímco u oddanosti se naopak jedná o silnější úctu k druhé bytosti než k sobě. Oddanost tedy obvykle náleží například Bohu, ale i panovníkovi nebo naší vlasti.¹⁰² Tyto rozdílné druhy lásky se pak projevují v tom, které

⁹⁶ „Upřesňuji, že jde o hnutí vyvolané hybnými duchy, abych odlišil lásku a nenávisť, které jsou afekty a závisejí na těle, jak vzhledem k úsudkům, jež vedou duši k tomu, aby se ze své vůle spojila s věcmi, které považuje za dobré, a odloučila se od těch, které hodnotí jako zlé, tak také vzhledem k hnutím, které tyto úsudky samy vyvolávají v duši.“ – *Vášně*, s. 83.

⁹⁷ *Vášně*, s. 84.

⁹⁸ Descartes při popisu afektů pro jejich objekt užívá obvykle slova „předmět“, avšak lásku a nenávisť v naprosté většině cítíme pouze k lidem, proto zde užíváme výrazu „bytost“.

⁹⁹ *Vášně*, s. 84.

¹⁰⁰ *Vášně*, s. 84.

¹⁰¹ *Vášně*, s. 86.

¹⁰² *Vášně*, s. 86.

z částí tohoto „svazku“ (my a předmět lásky) jsme ochotni se vzdát, pokud je to potřeba. Při prostém zalíbení se raději vzdáme předmětu lásky, zatímco při oddanosti jsme ochotni sami sebe obětovat.

O nenávisti Descartes poznamenává, že ačkoliv stojí k lásce v protikladu, nerozlišujeme jí tolik druhů, jako je tomu u lásky. Je tomu tak podle něj z toho důvodu, že nerozlišujeme tolik druhů zla jako dobra, neboť od zla se chceme oddělit, a tak jej nezkoumáme tolik jako dobro, se kterým se máme zájem spojit.¹⁰³

3.2.3 Touha

Afekt touhy má sloužit k tomu, aby duše chtěla určité věci, které považuje za dobré. K tomu se počítá jak puzení k dosahování dobra v budoucnu, tak také uchování dobra, které už máme, stejně jako snaha o nepřítomnost zla. Descartes píše, že i když si je vědom toho, jak bývá afekt touhy tradičně dáván do protikladu k afektu odporu, je toho názoru, že touha vlastně žádný protiklad k sobě nemá. Ať už se totiž snažíme přivolat (či uchovat) pro sebe dobro (což je pozitivní motivace), nebo od sebe odvrátit zlo (motivace negativní), stále po něčem toužíme. V případě, kdy chceme odvrátit zlo, však toužíme nikoliv po přítomnosti něčeho, ale po nepřítomnosti – konkrétně tedy po nepřítomnosti daného zla.¹⁰⁴

René Descartes ve *Vášních duše* také upozorňuje na existenci několika druhů touhy. Protože se ale většinou snaží být názorný a podávat co nejpřesnější charakteristiky, poznamenává k nim pouze, že „*druhů touhy je zrovna tolik, kolik je druhů lásky a nenávisti, a že ty nejpodstatnější a nejprudší druhy touhy vznikají z libosti a ze zděšení.*“¹⁰⁵ V následujícím článku pak přibližuje, jaké druhy touhy z libosti a zděšení vznikají. Ze zděšení podle něj vzniká druh touhy, který označujeme jako odpor, tedy touha odvrátit se od něčeho (např. rychle odejít z místa, kde jsme zaslechli podezřelý zvuk)¹⁰⁶, zatímco z libosti vzniká především taková touha, která bývá běžně nazývána láskou (i když se liší přímo od afektu lásky), protože jde o touhu po splynutí s jiným člověkem, který pro nás představuje jakousi naši druhou polovinu. Tato touha vzniklá z libosti vyvolané jinou osobou však není jediným typem touhy plynoucí z libosti, kterou můžeme pociťovat – libosti totiž také existuje více

¹⁰³ *Vášně*, s. 87.

¹⁰⁴ *Vášně*, s. 89.

¹⁰⁵ *Vášně*, s. 90.

¹⁰⁶ *Vášně*, s. 90.

druhů, takže např. „[k]rása květin nás vede k tomu, abychom se na ně dívali, zatímco krása ovoce nás vyzývá k tomu, abychom je snědli.“¹⁰⁷

3.2.4 Radost

Radost popisuje Descartes jako afekt, jenž je příjemný, a skrze nějž se projevuje potěšení z nějakého dobra, které si naše duše představuje jako vlastní. Na tomto místě je třeba rozlišit právě afekt radosti, který vzniká pomocí impresí, které jsou vyvolány v mozku, a radost duchovní, jež vzniká v duši působením přímo duše samé. Descartes však doplňuje, že pokud je duše spojena s tělem, pak stejně onu duchovní radost bude vždy doprovázet také afekt radosti, který je tělesný. Duchovní radost je totiž vyvolána rozvažováním, a pokud díky tomuto rozvažování poznáme, že vlastníme nějaké dobro, naše představivost vytvoří v mozku dojem vedoucí k afektu radosti.¹⁰⁸

3.2.5 Smutek

Smutek je afektem protikladným k afektu radosti. Zatímco radost vzniká uvědoměním si vlastnictví nějakého dobra, smutek naopak pramení v tom, že si naše duše skrze mozkové impresie představuje nějaké zlo jako sobě náležející. A stejně jako radost může být také duchovní, známe i duchovní smutek, který však opět rovněž provází afekt smutku.¹⁰⁹

K afektům radosti a smutku Descartes dále doplňuje, že může nastat i taková situace, že dobro či zlo zanechá v našem mozku impresi (která vyvolá afekt), aniž by se na tom podílela duše. To se děje ve chvílích, kdy cítíme radost nebo smutek, ale neznáme příčinu. Descartes to vysvětluje tím, že „někdy ono dobro či zlo náleží pouze tělu, a někdy (...) ačkoli toto dobro a zlo náležejí duši, ta o nich neuvažuje jako o dobru a o zlu, ale prostřednictvím nějaké jiné formy, jejíž impresie je v mozku spojena s impresí dobra a zla.“¹¹⁰

3.3 Uplatnění afektů ve vztahu k tělu

Nyní jsme si představili Descartovo pojetí afektů, jež se zmocňují lidské duše. Jak již bylo řečeno, jsou tyto afekty vyvolávány prostřednictvím těla. Je tedy nasnadě, že jejich účelem by měl být mimo jiné nějaký prospěch právě našemu tělu.

¹⁰⁷ *Vášně*, s. 91.

¹⁰⁸ *Vášně*, s. 92–93.

¹⁰⁹ *Vášně*, s. 93.

¹¹⁰ *Vášně*, s. 94.

Co se týče užitečnosti jednotlivých afektů k tomu, aby bylo nějak uchovááno nebo zlepšováno naše tělo (afekty se totiž vztahují právě k němu), jako první se dle Descarta uplatňují afekty radosti a smutku. Z nich totiž může duše nejbezprostředněji poznat, zda předmět, který afekt vyvolal, je pro tělo škodlivý či prospěšný. Smutek tak pramení z pocitu bolesti, zatímco radost z pocitu, který Descartes nazývá polechtáním, tedy z příjemného tělesného vjemu. Po smutku či radosti pak nastupují další afekty, tedy v případě nepřízně nenávisť vůči pocíťované bolesti a následně touha zbavit se jí, v případě libosti pak láska vůči příčině libého vjemu a touha získat něco, co může pocit radosti prodloužit.

Descartes poznamenává, že afekty, které zpravidla vnímáme jako negativní, tedy smutek a nenávisť, jsou, ač nepříjemné, v jistém smyslu důležitější než afekty nazývané jako pozitivní, tedy radost a láska. Je tomu tak proto, že podle jeho názoru více záleží na tom, abychom se snažili odvrátit od sebe zlo, které je ničivé, než abychom se pokoušeli získat dobro, které přináší dokonalost – dokonalost totiž není nutná pro přežití.¹¹¹

3.3.1 Proč duše nemá části

V souvislosti s tím, jak se tělo skrze afekty snaží duši vybudit k nějaké akci, se objevuje problematika nevyhnutelnosti určitých konfliktů, které probíhají právě mezi tělem na jedné straně a duší na straně druhé. Místem, kde tyto konflikty probíhají, je, jak již bylo řečeno, šišinka. Descartes u těchto konfliktů upozorňuje na to, že o nich máme uvažovat jediňe tak, že probíhají mezi duší a tělem, nikoli mezi nějakými dvěma různými částmi duše, jak se někteří domnívají.¹¹² Vysvětluje, že duše je pouze jedna a nedělitelná, a že náš omyl, pokud se domníváme, že má nějaké části, plyne z toho, že jsme ji nedostatečně odlišili od těla.

Descartes varuje před chybnou představou toho, že máme v duši nějakou rozumovou část („vyšší“) a část smyslovou („nižší“), které spolu navzájem zápasí. To, co je v této teorii prezentováno jako rozumová „část“ duše, je dle Descarta duší celou, která se snaží na duchy přes šišinku působit skrze vůli a úmysly, zatímco pod představou smyslové části duše se nachází působení těla tamtéž.

¹¹¹ *Vášně*, s. 122.

¹¹² *Vášně*, s. 63.

Když hovoříme o konfliktech mezi pohyby vyvolanými tělem a pohyby plynoucími z duše, je třeba doplnit, že ne všechny pohyby vyvolané tělem jsou s pohyby pocházejícími z duše v konfliktu. Descartes totiž pohyby od těla ještě dále rozděluje – jedny duši předvádějí smyslové vjemy či mozkové impresie, druhé pak na duši přímo působí. Příčinou afektů jsou tedy pouze tyto druhé pohyby, neboť ty první duši jen něco předkládají, ale nesnaží se ji ovlivnit.

3.3.2 Jak vůle s afekty bojuje

Descartes ukazuje právě na příkladu soubojů duše a těla na šišince, jak si musí naše vůle vypomáhat, aby mohla alespoň částečně ovlivňovat to, jak moc budeme vláčeni afekty. Doslova říká, že v takových soubojích vidíme, že naše vůle musí být vynalézavá a pečlivě zvažovat různé věci. Jedna taková úvaha může mít sílu na chvíli proud duchů odklonit, avšak další už na to nemusí stačit. Tak se stává, píše Descartes, že „*se duše téměř zároveň cítí pobízena k tomu, aby jednu a tu samou věc chtěla a nechtěla; v tom byla právě příležitost pro představu dvou mohutností, které v duši zápasí.*“¹¹³ Znovu se tedy objevuje požadavek na to, abychom pečlivě oddělovali pohyby, které patří k tělu, od těch, které náležejí duši.

3.4 Ušlechtilost – prostředek proti vášním

I přes to, že již nyní víme, že afekty pocházejí z dobrých příčin, měli bychom se podle Descarta snažit být si jich co nejvíce vědomi a varovat se jejich přemíry. Takovým prostředkem, jenž si lze osvojit, abychom nad vášněmi měli o něco větší kontrolu, je ušlechtilost. O té hovoří René Descartes ve třetí části *Vášní duše*, kde podrobně popisuje sekundární afekty. Těmi jsou například úcta a pohrdání, naděje a bázeň, zbabělost a strach, výčitky, stesk nebo veselost. Jako prvním se zde věnuje úctě a pohrdání (což jsou druhy údivu), k nimž následně doplňuje, že tyto afekty můžeme pociťovat i sami vůči sobě – tehdy si dokonce prý zaslouží naši největší pozornost.¹¹⁴

Descartes je toho názoru, že v nás je jen jedna věc, díky které můžeme vůči sobě právoplatně pociťovat úctu. Touto věcí je způsob, jakým užíváme svou svobodnou vůli (spolu s mocí, kterou úkony vůle ovládáme). Říká, že skutečně právoplatně můžeme být chváleni či káráni

¹¹³ *Vášně*, s. 64.

¹¹⁴ *Vášně*, s. 136.

pouze za něco, co jsme způsobili (nebo čemu jsme zabránili) činy, které závisejí na naší svobodné vůli. Jinými slovy, pokud máme v něčem například štěstí, není důvod, abychom za to byli chváleni, protože jsme se o to nijak nezasloužili.¹¹⁵ Znovu si tak můžeme připomenout Descartovo tvrzení z první kapitoly, že i kdybychom pouhou náhodou objevili pravdu tam, kde jsme něco nepoznávali jasně a rozlišeně, nebude náš omyl o nic menší, než kdybychom na pravdu nenarazili. O štěstí Descartes hovoří ve druhé části *Vášní duše*, kde nás nabádá, abychom nikdy příliš nelpěli na něčem, co nejsme schopni ovlivnit, neboť pokud by se nám nepodařilo kýžené věci dosáhnout, byli bychom zarmoucení o to více. Navíc zaměřovat se na věci, jejichž získání na nás nezávisí, nás podle něj zbytečně odklání od věcí, které ovlivnit můžeme, a kterým bychom se měli věnovat především.¹¹⁶ Pokud tedy užíváme své svobodné vůle dobře, můžeme se nazývat ušlechtilými. Co to konkrétně pro Descarta znamená, vysvětlíme v následujícím oddílu.

3.4.1 Profil ušlechtilého člověka

Jak tedy vypadá (či spíše jedná a přemýšlí) člověk, kterého můžeme označit za ušlechtilého? Souhrnně lze říci, že takový člověk dokáže dokonale uskutečňovat ctnost. Descartes to popisuje tak, že ušlechtilý člověk nejen ví, že nemůže doopravdy ovlivnit nic kromě toho, jak bude užívat své svobodné vůle (tedy nelpí na získávání věcí, jejichž získání není zcela v jeho rukou), ale také je pevně rozhodnut k tomu, že tuto svou vůli bude užívat správně.¹¹⁷

Pokud tedy člověk sám o sobě pozná, co jsme výše poznamenali o svobodné vůli, musí také poznat, že každý další člověk může být schopen téhož poznání jako on – tedy že každý člověk má potenciál stát se ušlechtilou bytostí. Proto Descartes říká, že jsme-li ušlechtilí, nejsme už schopni pohrdat druhými lidmi. Ušlechtilý člověk sice vidí, že druzí dělají chyby (a jsou tedy nějakým způsobem slabí), ale tyto chybující lidi nekritizuje a nepovyšuje se nad nimi – Descartes říká, že v takovém případě ušlechtilí lidé „*mají sklon spíše k tomu, aby je (slabé lidi) omlouvali, než aby je hanili, a věří, že se tyto lidé dopouštějí chyb spíše z neznalosti než z nedostatku dobré vůle.*“¹¹⁸

¹¹⁵ *Vášně*, s. 137.

¹¹⁶ *Vášně*, s. 129.

¹¹⁷ *Vášně*, s. 137.

¹¹⁸ *Vášně*, s. 138.

Dalším charakteristickým znakem ušlechtilého člověka je dále podle Descarta pokora. Pokoru ovšem Descartes nevnímá tak, jak bývá toto slovo někdy interpretováno, totiž jako vyhýbavost a neprůbojnost, nýbrž jako nedestruktivní vědomí o vlastních potenciálních chybách (jak v minulosti, tak v přítomnosti), které jsou stejného charakteru jako chyby, kterých se dopouštějí ostatní lidé. Pokora tak znamená vědomí o tom, že jsem jako člověk součástí nějakého rodu, jehož další členové jsou schopni dosahovat zrovna takových kvalit, jaké mám já, i kdybych byl sebeušlechtilější.¹¹⁹

3.4.2 Pýcha a poníženost

Je důležité, abychom správně rozlišovali to, čemu Descartes říká ušlechtilost, a to, co bývá nazýváno pýchou. Pokud neznáme rozdíly mezi těmito dvěma postoji, můžeme mylně označit ušlechtilého člověka za pyšného, protože nám jeho vědomí vlastních kvalit může připadat troufalé. Proto Descartes podává výčet několika vlastností ušlechtilosti, která je podle něj „*lék na všechny nezřízenosti vášní*“:¹²⁰

- přirozený sklon konat velké věci, avšak nikoli takové, k nimž se necítí kompetentní
- dokonalá zdvořilost, laskavost a úslužnost ke každému
- svrchovaná moc nad vlastními vášněmi¹²¹

Kdokoliv má o sobě dobré mínění z jiných důvodů, tvrdí Descartes, už nepředstavuje ušlechtilost, nýbrž pýchu. Descartes označuje pýchu za „*vždy velmi neřestnou*“¹²², a to tím víc, čím menší máme na důvodu své pýchy zásluhu. Vzrůstání takové bezdůvodné pýchy podle něj zapřičiňuje především pochlebování, které je bohužel velmi rozšířené.¹²³

Stejně jako pocitování a podporování bezdůvodné pýchy je však nežádoucí opačná strana mince – zvrácená pokora neboli poníženost. Ta se projevuje tím, že se ponížený člověk cítí bezmocný a slabý, Descartes si všímá toho, že v tu chvíli „*jako bychom (...) nedokázali plnou měrou užívat své svobodné vůle*.“¹²⁴ Je to dlouhodobý pocit, že my sami vlastně nemůžeme nic ovlivnit, a že navíc nezbytně potřebujeme mnohé věci, jejichž získání na nás

¹¹⁹ *Vášně*, s. 139.

¹²⁰ *Vášně*, s. 139.

¹²¹ *Vášně*, s. 139.

¹²² *Vášně*, s. 140.

¹²³ *Vášně*, s. 140.

¹²⁴ *Vášně*, s. 141.

nezávisí – tím pádem jsme závislí na jiných lidech, a tedy nesvobodní. Pyšný člověk se tedy domníval, že může ovlivnit mnohé, i to, co ve skutečnosti ovlivnit nemůže, zatímco ponížená osoba je naopak přesvědčena, že nemůže ovlivnit takřka nic, ani to, co ve svých rukou má.

Descartes dále ke zvrácené pokoře připomíná, že tímto charakterovým rysem oplývají lidé slabého ducha – těmi totiž velice zmítá jak sebemenší neúspěch, tak také sebemenší úspěch, zatímco člověk silného ducha není tak náladový a ve svých reakcích a názorech se projevuje daleko stabilněji.¹²⁵

3.4.3 Jak se stát ušlechtilým

René Descartes ve *Vášních duše* nejen popisuje, co podle něj znamená ušlechtilost, ale také přikládá návod, jakým způsobem můžeme ušlechtilosti dosáhnout – neboť jak už bylo řečeno výše, ušlechtilosti je potenciálně schopen dojít každý člověk.

Ke ctnostem (tedy vlastnostem, které nás zušlechtí) Descartes shromáždil následující poznatky:

- jedná se o návyky duše, které ji činí náchylnější k určitým myšlenkám
- takové návyky duše (ctnosti) se od těchto myšlenek liší
- ctnosti mohou tyto myšlenky probouzet a zároveň jimi mohou být vyvolány
- tyto myšlenky může vyvolat i samotná duše (ovšem i tehdy jsou posíleny hybnými duchy)¹²⁶

Descartes si je vědom toho, že se nerodíme všichni se stejnými možnostmi, co se povahy duše týče – domnívá se, že Bůh nejspíš nevložil do všech lidí stejně urozené a silné duše. Přesto však věří, že četné nedostatky naší duše mohou být napraveny, zejména dobrou výchovou, ale také tím, že se budeme vědomě často zabývat otázkou svobodné a dobré vůle, abychom si neustále uvědomovali, že jejím správným užíváním můžeme jen získat.

¹²⁵ „[L]idé s duchem slabým a mrzkým jsou vedeni toliko štěstím a zdar je tak nadouvá stejnou měrou, jako je nezdár pokořuje. Často dokonce vidíme, jak se lidé slabého ducha potupně sklánějí před těmi, z jejichž strany by pro ně mohl plynout nějaký zisk (...), zatímco se nestoudně povyšují nad ty, od nichž neočekávají nic dobrého ani zlého.“ – *Vášně*, s. 141–142.

¹²⁶ *Vášně*, s. 144.

Již bylo řečeno, že ušlechtilost Descartes nazývá prostředkem proti vášním. Jak již bylo řečeno, bylo by však chybou se domnívat, že afekty jsou pro nás vždy škodlivé, a že ušlechtilý člověk se jich dokáže vždy zbavit a být takřka bez emocí. Již jsme totiž také zjistili, že jelikož jsou afekty vůči naší duši vnější, nemůže je duše „vypnout“. Descartes však také několikrát opakuje, že právě důkladným poznáním všech afektů (k čemuž právě má sloužit spis *Vášně duše*) přijdeme na to, že jsou vlastně ze své přirozenosti dobré. Znovu tak narážíme na skutečnost, že afekty nejsou samy o sobě špatné, špatně můžeme dopadnout pouze tehdy, když se jimi necháme příliš vléci a ovládat. Bylo by tedy dobré, kdybychom se naučili – podobně jako při úsudcích, které máme konat pouze tam, kde poznáváme jasně a rozlišeně – rozlišovat, kdy v nás nějakou myšlenku vyvolal afekt skrze nějaké naučené propojení (tedy pohyb duchů), a pokusit se toto pouto mezi pohybem duchů a myšlenkou rozbít. René Descartes si je ale vědom toho, že se jedná o velmi obtížný proces, už proto, že afekty jsou často záležitostí velmi impulzivní: „*[V]ždyť hnutí krve vyvolaná předměty vášní vyplývají natolik bezprostředně z pouhých impresí v mozku a uzpůsobení orgánů, a to bez jakéhokoli přispění duše, že žádná lidská moudrost není dostatečně silná, aby těmto hnutím odolala bez dostatečné přípravy.*“¹²⁷

Descartes tedy proti přemíře afektů radí, abychom mysleli jednak na to, že během afektu se nám zdají mnohem pádnější důvody, které afekt posilují, než ty, které by nás od předmětu afektu odrazovaly, a také na to, že pokud můžeme odložit to, k čemu nás afekt nabádá, měli bychom to udělat, aby čas uklidnil vzruch v naší krvi. Jako příklad můžeme uvést situaci, kdy nás někdo rozzlobí – v tu chvíli se nám najednou zdá naprosto správné na takového člověka křičet, protože vůči němu cítíme vztek, ačkoli jindy (za nepřítomnosti afektu) bychom si přísahali, že dokážeme nepříjemnou situaci řešit s klidem. A pokud by se nám chtělo našeho protivníka třeba dokonce uhodit, mohli bychom rozhodnutí skutečně to udělat později velmi litovat. Proto je v takových chvílích lepší zdržet se konání, které by mohlo mít neblahé následky.

¹²⁷ *Vášně*, s. 174–175.

Závěr

Z Descartových spisů můžeme vyčíst, že klade velký důraz na lidství jakožto spolupůsobení funkcí duševních a tělesných. Podle jeho názoru právě velké množství našich omylů a chybných rozhodnutí plyne z toho, že nesprávně rozlišujeme, které pocity, vjemy a představy v naší mysli jsou původu tělesného, a které pocházejí od duše, případně z toho, že máme sklon o věcech soudit dříve, než je skutečně poznáme.

Vůle je pro Reného Descarta jednou z duševních funkcí. Jelikož je v podstatě neomezená, má podle něj pro člověka velký potenciál v tom, že díky ní (protože vůle je zároveň také svobodná) může člověk trénovat svou mysl tak, aby se pokoušela nerozhodovat unáhleně, a to ať už ve věci podléhání afektům nebo vynášení úsudků.

Díky tomu, že máme svobodnou a neomezenou vůli, tvrdí Descartes, především chápeme, že jsme vztaženi k obrazu Božímu, neboť Bůh představuje vše dokonalé a nekonečné. Protože však my lidé nejsme dokonalí, musíme svou vůli umět za pomoci rozumu směřovat tak, aby nebyla puštěna někam, kam jsme ještě nedosáhli chápavostí, protože v takovém případě bychom se dopustili omylu – a to podle Descarta i tehdy, pokud by tento náš omyl náhodou vedl k pravdě.

Seznam použitých informačních zdrojů

BENYOVSZKY, Ladislav. *Filosofická propedeutika. II.* V Praze: SOFIS, 2001, 263 s. ISBN 80-902785-2-3.

COTTINGHAM, John. The Intellect, the Will, and the Passions: Spinoza's Critique of Descartes. *Journal of the History of Philosophy* [online]. 1988, 26(2), 239-257 [cit. 2021-6-24]. ISSN 1538-4586. Dostupné z: doi:10.1353/hph.1988.0023.

DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii: Námitky a autorovy odpovědi*. Přeložil Petr GLOMBÍČEK, přeložil Tomáš MARVAN, přeložil Pavel ZAVADIL. Praha: OIKOYMENH, 2003, 535 s. Knihovna novověké tradice a současnosti, sv. 43. ISBN 80-7298-084-X.

DESCARTES, René. *Principy filosofie: výběr doplněný dvěma Descartovými dopisy princezně Alžbětě Falcké: bilingva*. Přeložil Tomáš MARVAN, přeložil Petr GLOMBÍČEK. Praha: Filosofia, 1998, 179 s., front. ISBN 80-7007-112-5.

DESCARTES, René. *Vášeň duše*. Praha: Mladá fronta, 2002, 182 s. Myšlenky, sv. 9. ISBN 80-204-0963-7.

HOFFMAN, Paul. Freedom and Strength of Will: Descartes and Albritton. *Philosophical studies*. 1995, 1995(77), 241-260.

RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie*. Praha: Votobia, 1999. Velká řada (Votobia). ISBN 80-7220-064-x.

SOBOTKA, Milan, Milan ZNOJ a Josef MOURAL. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, 269 s. ISBN 80-7007-030-7.

WILSON, Catherine. Meditation Four (I): The Meditator broods on her epistemological and moral errors and deficiencies and discovers the true power of her will and its spontaneous attraction to truth and goodness. *Descartes's Meditations* [online]. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 120-132 [cit. 2021-6-26]. ISBN 9780511805004. Dostupné z: doi:10.1017/CBO9780511805004.007.