

Posudek oponenta disertační práce Richarda Ziky *René Descartes: Lidské dobro jako onto-theo-logie*

Zikova práce se zabývá celým Descartovým dílem, i když určité spisy jsou zmíněny jenom okrajově (*Principy*, dopisy). Cíl disertace a resumé jejího obsahu jsou adekvátně popsány v úvodu a závěru práce samé.

První část práce se zabývá metodou vedení rozumu v Descartově nedokončeném spisu *Pravidla*. Jedná se o pečlivou a koncentrovanou diskusi tohoto problematického díla. Obzvlášť přínosné jsou autorovy interpretace centrálních pojmů intuice a dedukce a *mathesis universalis*. Za velmi cenné považuji i jeho úvahy o zvyku a o mezích zvyku v kontextu vědy (s. 8). Také jeho vnímání souvislosti mezi „transkripcí na tvarovost“ a mechanickým vysvětlením hoření ve spisu *Le Monde* je pozoruhodné (s. 26–27).

Autor by byl mohl říci více o tom, jak chápe projekt *Pravidel*. Podle všeho měla být zaměřena na vedení rozumu k poznání pravdy a k rozvinutí vědy (*scientia*). *Pravidla* nejsou míněna jako návod pro řemeslníky (srv. pravidlo I a Descartovy poznámky o hudbě a obdělávání pole), a nejsou samozřejmě ani textem o morální filosofii. Z toho důvodu není pravděpodobné, že by se tu Descartes zabýval *obecným* pojetím lidského zla. Zajímá ho spíše jen *epistemické* zlo v hledání pravdy, tj. konkrétní překážky, které vedou k omylům. Není tedy přesvědčivý Zikův závěr, že podle Descarta „lidské zlo ... lze stručně charakterizovat jako kapitulaci před světem v jeho *vnější rozmanitosti*“ (s. 10), a jsem trochu znepokojen, když čtu, že taková kapitulace (a tím lidské zlo) je „běžná u ‘obyčejných lidí’“ (s. 13).

Mám za to, že obecné závěry první části jsou jinak dobře podloženy. Je zjevné, že duch u Descarta „se ve své samostatnosti prezentuje jako *intellectus*“ (s. 31), a můžeme plně souhlasit, že autor *Pravidel* už „stojí před úlohou objasnit“ počátek matematického světa a lidského intelektu (s. 33).

Druhá část práce se zabývá primárně *Meditacemi* a uvádí interpretaci prvních dvou meditací. Čtení metody pochybnosti první meditace je všímavé a přesvědčivé. Pochopení „dubitačního“ postupu ve třech etapách je velice užitečné. Zika dobře vnímá rozdíl mezi pochybnostmi založenými na „staré domněnce“ Boha a pochybnostmi, založenými na hypotéze zlého démona. V souvislosti s démonem autor výstižně popisuje jeho roli jako *vnějšího* zdroje klamů, a nikoli vnitřního: přesvědčivě tvrdí, že (narozdíl od Boha klamatele) démon „nad myslí jako ve své podstatě *racionální* ... opravdovou moc nemá“ (s. 43).

Nejsem zcela přesvědčen charakteristikou struktury ducha jako struktury „já myslím sebe myslícího (případně) myšlené (*ego cogito me cogitare cogitatum*)“ (s. 47). Je škoda, že uvedená interpretační podpora této charakteristiky spočívá spíše v autoritě M. Heideggera než v konkrétních pasážích z *Meditací* samých (srv. poznámku 121, s. 48). Pochybovat lze rovněž o interpretační přesnosti Zikova čtení prvního odstavce *Rozpravy*, podle

něhož poznámka o universalnosti *bon sens* má znamenat, že „každý ví o své *principielní* neomylnosti“ (s. 50). Přesvědčivý pro mě není ani autorův (implicitní) překlad *bon sens* – „dobrá mysl“, když by přinejmenším připadala v úvahu varianta „zdravý rozum“.

Centrálním tématem třetí části práce je návrh paralely mezi Bohem jako *causa sui* a lidskou myslí jako *cogitatio sui*. V obou případech se podle autora jedná o sebevztah – byť je u Boha tento sebevztah kausální, zatímco u člověka je „kogitační“. Zika tuto paralelu chápe jako hluboký smysl nauky *imago Dei*. Zdůvodnění, která autor pro tuto zajímavou tezi uvádí, jsou často velice podnětná. Jak ale Zika uznává, Descartes sám explicitně chápe *imago Dei* úžeji, ve spojitosti s neomezeností lidské vůle.

K Zikově tezi bychom mohli dodat, že Descartův Bůh je také *res cogitans* (srv. *Principy* I. 54), a proto snad musí struktura *cogitatio sui* platit i v jeho případě. Znamená to, že existuje přesnější analogie mezi Božím *cogitatio sui* a lidským *cogitatio sui* než mezi Božím *causa sui* a lidským *cogitatio sui*. Vzniká ale zajímavá možnost, že Božské *cogitatio sui* se vlastně rovná jeho *causa sui*. Je možné, že Bůh kontinuálně vytváří sám sebe aktem myšlení, který se podobá tomu, co později Kant nazývá intelektuální názor – *intuitus originarius*. Nekonečné chápání, vůle a moc jsou koneckonců podle Descarta totožné.

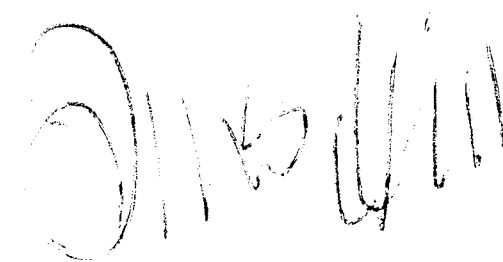
Čtenář by ve třetí části nemusel souhlasit se všemi podrobnostmi. Autor například tvrdí, že člověk „poznává [materiální svět] jako bytostně bezúčelný“ (s. 73, srv. i s. 96). Descartes však uznává, že ve světě jsou Boží účely, jen má za to, že nám nejsou přístupné a že by bylo troufalostí pátrat po nich ve fyzice (AT VII, 55). „Bytostně bezúčelný“ se tak jeví jako příliš silný výraz. Myslím si také, že autor práce by byl mohl prozkoumat i roli nauky Boží součinnosti (*concursum Dei*). *Cogitatio sui* je totiž v každém okamžiku umožňována mým uchováváním touto Boží součinností, a to je jedním z důvodů, proč moje *cogitatio sui*, postrádající skutečnou kausální sílu, nemůže být doslovně podobná jako Boží sebetvorba. Občas se mi totiž zdá, že Zika zde přehání důraz na podobnost: píše (s. 63), že člověk „napodobuje Boha v jeho sebetvorbě“ a „podobně jako on určuje sebe sama sebou samým“. Celkově si však myslím, že třetí část je filosoficky velice plodná.

Poslední, čtvrtá část se zabývá problémem druhých, rolí člověka „jakoby pána a vlastníka přírody“ a vztahem mezi rozumem a vášněmi. Možná nejvýznamnějším tématem je tu analogie mezi rolí člověka v přírodě a rolí rozumu vůči emocím. „Člověk je schopen být pánem sebe sama jako rozumové bytosti, je schopen být jakoby pánem a vlastníkem materiální přírody a do jisté míry i pánem ... svých emocí“ (s. 105). Zika vnímá určité důležité meze tohoto mnohostranného panství. Člověk nemá vůbec možnost pochopit, jaká je povaha substanciální jednoty a jeho rozptýlení v těle je lidsky nevysvětlitelné. Stejně tak musí člověk rezignovat na plnou vládu nad vlastní tělesností (s. 104).

Zde bych učinil dvě krátké poznámky. Termín „člověk“ Zika většinou používá úzce pro mysl nebo duševní složku substantiální jednoty (srv. s. 76, první větu a opakovanou charakteristiku člověka jako „subsistujícího rozumu“), což znamená, že nemá k dispozici zvláštní termín pro tuto jednotu samu. Descartes používá termín *homo* pro jednotu mysli a těla (srv. AT VII 88 „[natura] hominis ut ex mente et corpore compositi“), a možná by mohl raději mít podobnou roli termín „člověk“. Druhá poznámka: Interpretace je občas velice „intelektualistická“. Často právem, ale Descartes zdůrazňuje rovněž význam a funkce afektivní stránky člověka. Například jde-li o vášně, Descartes tvrdí, že mají důležitou roli v lidském životě (AT XI 372), a dokonce píše, že „veškeré dobro a zlo v tomto životě závisí na afektech“ a že moudrost nám slouží tím, že umíme z vášní „čerpat radost“ (AT XI 488).

Jedná se o velmi kvalitní disertační práci. Autor dokazuje dobrou znalost primární a (mnohojazyčné) sekundární literatury. Tuto znalost používá inteligentně a se soudrostí. Práce má jednotu a kompaktní argumentační strukturu. Představuje konsistentní a filosoficky zajímavou interpretaci jednoho z centrálních témat Descartova díla. Občas jsem jen litoval, že autor neuvádí systematické úvahy o hodnotě Descartova díla takto interpretovaného (nevím, jestli si myslí, že jde o obhajitelné stanovisko, nebo o historickou podivnost!). Možná by při obhajobě mohl říci i to, jaké jsou slabiny či silné strany Descartovy onto-theo-logie.

Doporučuji práci k obhajobě.



James Hill PhD