

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Problém metodické skepse u René Descarta
The problem of methodological scepticism of René Descartes

Jesika Fridrichová

Vedoucí práce: Mgr. David Rybák, Ph.D.

Studijní program: Specializace v pedagogice (B7507)

Studijní obor: B NJ-ZSV (7507R041, 7504R236)

2017

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma „Problém metodické skepse u René Descarta“ vypracovala pod vedením Mgr. Davida Rybáka, Ph.D. samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 12. 7. 2017

.....

Jesika Fridrichová

Na tomto místě bych chtěla poděkovat především vedoucímu práce Mgr. Davidu Rybákovi, Ph.D. za cenné rady, připomínky a všeobecnou pomoc poskytnutou při psaní této bakalářské práce.

ANOTACE

Tématem této bakalářské práce je „Problém metodické skepse u René Descarta“. Zabývá se filosofií francouzského myslitele René Descarta, konkrétně jeho pojetím procesu poznávání. V práci jsou nejprve stručně nastíněny základní prvky, jimiž se Descartes v této problematice vymezuje vůči etapám předchozím, následně je popsána specifická metoda, kterou k dosažení vědění používá, a konečně jsou podrobně interpretovány jednotlivé poznatky, k nimž touto metodou dochází. Práce objasňuje, co je cílem vytvoření této metody a sleduje kroky, jimiž Descartes pomocí rozumu dochází od víry v pravdivost poznatků získaných prostřednictvím smyslů k jasné a nezpochybnitelné jistotě skutečného vědění.

KLÍČOVÁ SLOVA:

Descartes, metodická skepse, pochybnost, metoda, jistota, vědění, poznání, pravda, objekt, subjekt, myšlení, vědomí

ANNOTATION

The focus of this Bachelor thesis is „The problem of methodological scepticism of René Descartes“. It deals with the philosophy of the French philosopher René Descartes, namely his concept of the process of cognition. First there are briefly outlined the basic elements by which Descartes defines this stage from the previous ones, followed by a description of the specific method that is used to achieve the knowledge. Finally, the individual findings he comes to by using this method are interpreted in detail. The thesis clarifies the purpose of creating this method and follows the steps by which Descartes, with the help of reason, comes from the belief in the truthfulness of findings acquired through senses to the clear and unquestionable certainty of the true knowledge.

KEY WORDS:

Descartes, methodological scepticism, doubt, method, certainty, knowledge, truth, object, subject, mind, consciousness

Obsah

Úvod	7
1. Descartův život	8
2. Descartovo myšlení a antická metafyzika	10
3. Descartova metoda poznávání	15
3.1 Popis metody.....	15
3.2 Vznik metody – věšební sen	18
4. Co Descartova metoda odhaluje	21
4.1 Proč a jak je nutné vše zpochybnit	21
4.2 Důkaz nezpochybnitelnosti vlastní existence	23
4.3 Rozdělení idejí a důkaz Boží existence	26
4.4 O lidských omylech a co je způsobuje	31
4.5 Esence a existence	34
Závěr	43
Použitá literatura:	44

Úvod

René Descartes je jedním z nejvýznamnějších myslitelů své doby a můžeme říci – všech dob. Ve svých dílech přináší mnoho objevů nejen ve filosofii, ale také v dalších vědách, zejména v matematice, fyzice a přírodovědě.

Tato bakalářská práce se zabývá právě jeho myšlením filosofickým, které výrazně ovlivnilo filosofii následujících století. Předmětem zkoumání této práce je Descartovo pojetí procesu poznání a jeho specifický postup získávání pravdivých poznatků, zvaný „metodická skepse“. Text je členěn do čtyř kapitol vypracovaných na základě primární literatury a také několika sekundárních pramenů.

První kapitola obsahuje několik základních informací z Descartova života.

Druhá kapitola je věnována stručnému nastínění rozdílů mezi Descartovým myšlením a myšlením typickým pro filosofii předchozí, zejména v otázce pohledu na proces poznávání. Objasňuji zde, jaký nový prvek Descartes do této problematiky přináší. S ohledem na omezenost rozsahu práce toto téma nerozebírám podrobně, snažím se zde pouze krátce představit základní rozdíly.

Ve třetí kapitole popisuji Descartovu univerzální metodu poznávání a její jednotlivé kroky a vysvětluji, co je cílem jejího vytvoření. Součástí této kapitoly je také zmínka o jednom ze současných autorů, zabývajícím se Descartovou filosofií, kterou rozebírá velmi specifickým způsobem. Popisuji zde jeho pohled na okolnosti vzniku Descartovy metody a jejich souvislost s následujícím Descartovým myšlením a jeho životem.

Ve čtvrté kapitole se pokouším co možná nejvěrněji interpretovat samotný postup získávání jasného vědění, při čemž si vypomáhám především Descartovými Meditacemi o první filosofii a podrobně rozebírám jednotlivé kroky těchto úvah.

Smyslem této práce je nahlédnutí Descartova myšlení, vysvětlení jeho metody poznávání a seznámení čtenáře s jejími kroky a s poznatky, k nimž Descartes touto metodou dochází. Cílem je co možná nejsrozumitelněji osvětlit podrobnější myšlenkovou linii, která se skrývá za tolik známým výrokem „Cogito ergo sum“ a zařadit jej do širšího kontextu.

1. Descartův život

Pro základní zasazení osoby Reného Descarta do historického kontextu podávám jeho stručná životopisná data.

René Descartes se narodil 31. března 1596 v městečku La Haye jako čtvrté z pěti dětí poradce u soudu Joachima. Descartova matka zemřela rok po jeho narození a krátce poté se jeho otec odstěhoval se svou druhou ženou. V dětství byl Descartes vychováván babičkou.¹ V osmi² letech začal studovat v jezuitské koleji La Flèche. Kromě tradičních oborů jako latina, řečtina, gramatika, rétorika, filosofie, historie, literatura apod. zde byla vyučována také matematika a přírodověda. Právě v matematice zde Descartes našel zvláštní zálibu.³ Kolej opustil v roce 1612⁴. Poté do roku 1616 studoval práva v Poitiers. Roku 1618 vstoupil Descartes do nizozemského vojska prince Mořice Nassavského. V Holandsku navázal několik důležitých přátelství⁵, zejména s matematikem Isaacem Beeckmannem, který v něm měl probudit větší zájem nejen o matematiku, ale také o „specificky pochopenou filosofii, kterou měl předtím zkaženou novoscholasticky koncipovanými studiiemi v La Flèche.“⁶ V roce 1619 Descartes opustil Holandsko a krátce nato vstoupil do vojska Maxmiliána V. Bavorského.

Po ukončení vojenské služby v roce 1621 a několika letech cestování po Evropě žil dlouhou dobu v ústraní a věnoval se převážně studiu a vědecké práci. Část tohoto

¹ BEČVÁŘ, Jindřich. *René Descartes: milovník rozumu*. Praha: Prometheus, 1998. Velké postavy vědeckého nebe. ISBN 80-7196-082-9.

² Jindřich Bečvář v knize *René Descartes: milovník rozumu* uvádí, že zde Descartes začal studovat v roce 1606, podle Aleše Nováka a jeho *Zázračné vědy* a také podle knihy *Co víte o novověké filosofii* měl však studium zahájit již o dva roky dříve.

³ STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie: . 7. přeprac. a rozšíř. vyd.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-500-2. s. 239.

⁴ Podle Bečváře 1614.

⁵ Podrobněji viz BEČVÁŘ, Jindřich. *René Descartes: milovník rozumu*. s. 6.

⁶ NOVÁK, Aleš. *Zázračná věda: filosofie René Descartesa 1618-1620*. Praha: Togga, 2012. Vita intellectiva. ISBN 978-80-87258-80-4. s. 45.

období strávil v Paříži, v roce 1629 však odešel do Holandska, kde zůstal až do roku 1649. V Holandsku napsal nejvíce svých děl.⁷

V roce 1649 obdržel Descartes od švédské královny Kristiny, která studovala jeho práce, pozvání na její dvůr do Stockholmu, kde však příštího roku podlehl nachlazení.

⁷ ČECHÁK, Vladimír, Jaroslav SUS a Milan SOBOTKA. *Co víte o novověké filozofii*. Praha: Horizont, 1984. Malá moderní encyklopedie. s. 90.

2. Descartovo myšlení a antická metafyzika

V této kapitole bych chtěla stručně nastínit základní rozdíly, které je možné nalézt mezi antickou metafyzikou a Descartem začínající novověkou filosofií. Vycházím zde především z knihy Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela⁸.

Jeden z klíčových rozdílů mezi těmito dvěma myšlenkovými postoji je v pohledu na proces poznání a konkrétně na vztah mezi poznávajícím (člověkem či vědomím) a poznávaným.

Antická metafyzika vnímá člověka, který poznává okolní věci, jako zařazeného do celkového systému těchto věcí. Poznání samo je možné proto, že veškerá jsoucna jsou členěna do určitých oblastí a vytvářejí systém. Člověk, lidská mysl či vědomí je tohoto systému součástí.⁹ Nějakým způsobem na svět nahlíží a pokouší se jej pochopit a vnímá sám sebe jako začleněného do řádu tohoto světa a do celkové souvislosti bytí. V procesu poznání se lidské vědomí snaží právě o zachycení této souvislosti a nahlédnutí vyššího řádu. Bytí je zde nadřazeno vědomí. Vědomí usiluje o zachycení bytí v jeho univerzalitě.

Novověká filosofie počínaje Descartem nahlíží na myšlení odlišně – „*myšlení a vědění nejsou již nereflektovaně vztahy do obecného řádu bytí věcí, nýbrž jsou spíše postaveny příkře proti tomu, o čem víme a uvažujeme.*“¹⁰

Motivem této filosofie je stále pochopení celkového systému, avšak nikoli jakožto jakéhosi samozřejmého bytí, nýbrž jakožto vědomí. Filosofie se nyní zabývá vztahem mezi poznávajícím vědomím a objekty, na něž je toto vědomí zaměřeno. Dochází zde k odlišení subjektu a objektu a de facto k postavení těchto do opozice. Pozornost se pak soustředí na zkoumání rozdílu mezi nimi.

Důležitým prvkem, v němž se Descartes výrazně odlišuje od směrů předchozích, je jeho specificky skeptický¹¹ postoj lidské mysli k věrohodnosti věcí, které tato mysl poznává.

⁸ SOBOTKA, Milan, Josef MOURAL a Milan ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. 2., opr. vyd. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-057-9.

⁹ SOBOTKA, Milan, Josef MOURAL a Milan ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*, s. 9.

¹⁰ Tamtéž, s. 9.

Pro lidské myšlení je běžné vnímat svět jsoucen jako něco samozřejmého a okolní objekty, smyslově nahlížené, automaticky považovat za skutečné, nikoli o jejich skutečnosti pochybovat. Jedná se o určitý přirozený postoj.

Taktéž antická metafyzika, přestože se zabývá povahou jsoucích věcí, jejich původem, jejich vznikem, si však nepokládá otázku, zda tyto věci skutečně existují. Jejich existenci nijak nezpochybňuje. Můžeme říci, že staré metafyzické myšlení jednoduše věří v pravdu, či pravdivost, světa, čímž se s oním přirozeným postojem shoduje.¹²

Tento pohled Descartes zásadním způsobem narušil. Descartova metoda poznání spočívá ve zcela opačném postupu, odmítá totiž přijímat za pravdivá jakákoli zjevení, tvrzení, či ukazování se, aniž by je nejprve podrobila řádnému prozkoumání z hlediska jejich věrohodnosti, či jak sám Descartes říká „jasnosti a zřetelnosti (rozlišenosti)“¹³.

Také myšlenka již zmíněného řádu a členění jsoucen – taktéž typická pro antickou metafyziku – je s přirozeným postojem v souladu.

„Do určité míry koresponduje s přirozeným postojem i druhý základní kámen metafyziky – totiž myšlenka vnitřního řádu jsoucího...“¹⁴

Princip tohoto členění však již s běžným postojem člověka zcela shodný není. Principem dělení jsoucen do jednotlivých oblastí je v antické metafyzice *bytí* jakožto způsob, jímž jsoucná jsou. Bytí je tím, co zapřičiňuje existenci těchto jsoucen.¹⁵

„Podle metafyzického konceptu – platí to o Platónovi, Aristotelovi, Plotinovi i Tomáši Akvinském – všechny jsoucí věci jsou, ale liší se mírou bytí, na němž participují, tj. poměrem k bytí ryzímu, absolutnímu.“¹⁶

¹¹ V Descartově případě nehovoříme o skepsi v pravém slova smyslu. – Podrobněji v následujících kapitolách.

¹² SOBOTKA, Milan, Josef MOURAL a Milan ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela.* s. 9.

¹³ Podrobněji v kapitole „Descartova metoda poznávání“.

¹⁴ SOBOTKA, Milan, Josef MOURAL a Milan ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela.* s. 10.

¹⁵ Tamtéž, s. 10.

¹⁶ Tamtéž, s. 10.

Filosofie Platóna a Aristotela, ač obsahují mnoho odlišností, mají společný náhled na jsoucna jako na části celkového řádu, které jsou hierarchicky seřazeny. Každé jsoucno zaujímá v celku určité místo odvozené od blízkosti k absolutnímu bytí. Jsoucna jsou tedy rozdělena na dokonalejší a méně dokonalá.

Kritérium tohoto dělení je v antické metafyzice odlišné od kritéria, které používá filosofie pozdější (19. století), pro niž měřítkem hodnotnosti věcí není absolutní bytí, nýbrž člověk a zejména jeho cíle a potřeby. Pojem „hodnota“ pochází právě až z tohoto období.¹⁷ Hodnotnost či dokonalost v tom smyslu, v jakém ji chápeme, hovoříme-li o antické metafyzice, se nevztahuje k člověku, člověk zde není ústředním motivem. Tato hodnotnost se týká bytí. Stupeň hodnotnosti či dokonalosti určitého jsoucna je dán blízkostí tohoto jsoucna k absolutnímu bytí.

Z této myšlenky o stupních dokonalosti vychází Descartes ve své teorii o stupních objektivní reality¹⁸ týkající se idejí reprezentujících věcí. Co se však týče materiálních věcí, zde naopak žádné stupně dokonalosti neuvažuje, materii považuje za stejnorodou, jejím jediným atributem je rozprostraněnost.

„V celém vesmíru tedy existuje jen jedna a táž látka, ježto je poznávána pouze skrze to jediné, že je rozlehlá.“¹⁹

Další významný rozdíl mezi filosofií Descartovou a antickou metafyzikou je pak v pohledu na pravdu. Antická metafyzika považuje pravdu za cosi, v čem se ukazuje bytí. Pravda je – dá se říci – předpokladem bytí a jeho základní funkcí.²⁰ V tomto kontextu se můžeme stručně podívat na různá pojetí pravdy v antice a středověku tak, jak je předvádí Sobotka.²¹

¹⁷ Tamtéž, s. 10.

¹⁸ Tamtéž, s. 11.

¹⁹ DESCARTES, René, Petr GLOMBÍČEK a Tomáš MARVAN. *Principy filosofie: výbor doplněný dvěma Descartovými dopisy princezně Alžbětě Falcké: Bilingva*. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-112-5. s. 107.

²⁰ SOBOTKA, Milan, Josef MOURAL a Milan ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. s. 13.

²¹ Tamtéž, s. 13.

„Konkrétně je pravda mírou, již je ke každé věci vyměřen její „silný“ či „nedostatečný“ podíl na bytí.“²²

Z pohledu antické metafyziky se nám věci samy aktivně ukazují. Je to přímo daná věc, co způsobuje přítomnost určitého mínění o této věci v naší mysli. Věci jakoby oslovují naši mysl²³, ukazují se. Pravda je právě tímto ukazováním se. Je zjevností věcí v jejich bytí. Poznání je považováno za určitý typ nápodoby věcí²⁴ a je opřeno o Boha, který je všech věcí důvodem. Právě tuto představu nápodoby – typickou pro antickou filosofii – vnímá Descartes jako určitou naivitu. Odmítá se ve svém hledání pravdivých poznatků opírat pouze o domněnku či nepodloženou víru v podobnost mezi skutečnými věcmi a idejemi těchto věcí obsaženými v naší mysli.²⁵ Před uznáním jakýchkoli poznatků za skutečně pravdivé požaduje jejich naprostou evidenci a jasnost, k níž je potřeba dojít výhradně vlastním rozumem. Právě tato rozumem potvrzená jasnost je pro Descarta základním předpokladem pravdivosti čehokoli.

Descartes tedy na rozdíl od antické metafyziky staví rozum a mysl svým způsobem do popředí v tom smyslu, že mysl se v jeho pojetí stává aktivním prvkem, který pravdu nikoli pasivně přijímá, nýbrž ji sám určuje. V antické metafyzice byl celkový řád věcí lidskému poznání nadřazen, v Descartově pohledu je tomu naopak, poznání je zdrojem veškeré jistoty, ego cogito se stává základem této jistoty a měřítkem bytí.²⁶

Zároveň je zde mysl čímsi významnějším, než tomu bylo ve filosofii antické proto, že mysl v Descartově pojetí zkoumá veškerá jsoucna s ohledem na sebe. Jinými slovy – netáže se, jak toto konkrétní jsoucno se podílí na celkovém řádu jsoucího, na bytí, nýbrž se zabývá tím, co toto jsoucno znamená pro ni samou.

²² Tamtéž, s. 14.

²³ „Mysl“ ve smyslu, pasivní duše. Viz ARISTOTELES. *O duši*. 3. rozš. vyd. Přeložil Antonín KŘÍŽ. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-x.

²⁴ SOBOTKA, Milan, Josef MOURAL a Milan ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. s. 14.

²⁵ Podrobněji v kapitole „Co Descartova metoda odhaluje“.

²⁶ PATOČKA, Jan. *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové: (studie z dějin filosofie od Aristotela k Hegelovi)*. Praha: ČSAV, 1964. s. 312-314.

Další myšlenkou, kterou se Descartes zásadně vymezuje vůči antickému chápání, je otázka aktu poznávání a vztahu mezi vědomím a objekty, na něž je toto vědomí zaměřeno. Viděno ve zpětném pohledu Descartovy metafyziky – antická metafyzika vnímá tento vztah jako přímý kontakt vnímajícího s konkrétním objektem, tedy přímo s danou věcí. Zde jako příklad lze uvést Aristotelovo pojetí poznání, kdy dané objekty s naším vědomím přímo komunikují, a dokonce jej pomocí otisků tvarují.

„...pojednejme obecně o vnímání vůbec. Vnímání čili pociťování záleží, jak jsme řekli, v trpném pohybu a dráždění; zdá se totiž, že jest jakýmsi druhem změny vlastnosti.“²⁷

Descartes odmítá představu, že by na naše vědomí v procesu poznávání působila přímo konkrétní jsoucna, dle jeho názoru přichází naše mysl do kontaktu pouze s ideami těchto věcí, které jsou samy v naší mysli obsažené.²⁸ Naše mysl tedy nevystupuje sama ze sebe do vnějšího světa jsoucna, která se nacházejí mimo ni, a nepřichází k těmto jsoucnům zkoumajíc je samé, nýbrž setrvává sama v sobě, ve vlastním vnitřním světě, v němž jsou ideje těchto věcí přítomny.

„...poznání není přímým stykem vědomí s předměty, nýbrž uvědoměním si vlastních obsahů, asi tak jako obyvatelé Platónovy jeskyně se mohli dívat pouze na stíny, které na stěnu vrhají vnější věci.“²⁹

Tímto Descartes zcela nabourává předchozí filosofii postavenou na víře v pravdivost smyslů. V Descartově pojetí jedinou jistotou, vyvoditelnou z přítomností ideje věci v naší mysli, je existence právě naší mysli. Nikoli však existence věci, kterou daná idea reprezentuje.

²⁷ ARISTOTELÉS. *O duši*. 3. rozš. vyd. Přeložil Antonín KRÍŽ. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-x. s. 62.

²⁸ SOBOTKA, Milan, Josef MOURAL a Milan ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. s. 17.

²⁹ Tamtéž, s. 18.

3. Descartova metoda poznávání

3.1 Popis metody

Formulaci metody poznání lze považovat za jeden z nejdůležitějších bodů Descartovy filosofie. Na příkladech věd, které v průběhu života studoval, vysvětluje, co jej mimo jiné vedlo k vytvoření metody právě tímto způsobem³⁰. Ve svých mladých letech, jak sám konstatuje v Rozpravě o metodě³¹, studoval autor logiku, geometrickou analýzu a algebru, postupným rozebíráním těchto věd došel k poznání, že logika neslouží k poznávání věcí neznámých, nýbrž spíše k výkladu toho, co již víme; analýza a algebra se dle jeho názoru vztahují k příliš abstraktním věcem a postrádají praktickou využitelnost.

Všem těmto vědám ovšem vytýká zejména jednu společnou věc, a sice, že pravidel, která používají a jimiž se řídí; která je třeba všechna znát, abychom mohli v těchto vědách postupovat, je příliš mnoho a pro většinu lidí je velmi snadné se v nich ztratit. Autor považuje za lepší mít pravidel co možná nejmenší množství, ovšem držet se těchto za všech okolností. Tuto myšlenku rozvíjí v knize Rozprava o metodě a přibližuje ji zde také na příkladu řízení státu:

„...mnohost zákonů bývá často omluvou neřestí, takže je mnohem lépe spravován stát, který má málo zákonů, ale ty jsou striktně zachovávány.“³²

Jeho metoda je tedy tvořena pravidly pouze čtyřmi³³:

- Prvním pravidlem metody je nepovažovat za pravdivou žádnou věc, kterou bychom sami důkladně neprozkoumali, tedy neřídít se při hledání pravdy pouze vlastními smysly či domněnkami, které nebyly prozatím podrobeny důkladnější analýze. Jako s pravdivou nakládat pouze s takovou myšlenkou, která se po podrobném přezkoumání ukázala být natolik evidentní, že již neexistuje možnost uvést ji v další pochybnost. Kterou již, jak sám Descartes říká,

³⁰ DESCARTES, René. Rozprava o metodě. Praha: OIKOYMENH, 2016. ISBN 978-80-7298-7. s. 18-19.

³¹ Tamtéž, s. 18.

³² Tamtéž, s. 19.

³³ Tamtéž, s. 19-20.

vnímáme zcela *jasně a rozlišeně*. Pojmeme „jasně“ Descartes míní to, že tuto věc přímo a evidentně vnímáme, čili že přímo působí na naše smysly. „Rozlišeně“ pak znamená odlišeně od všech ostatních věcí. Je možné vnímat něco jasně a rozlišeně přitom nikoli, avšak nikdy ne naopak. Předpokladem rozlišeného vnímání je vnímání jasné.

- Druhým pravidlem je pak rozdělení jakéhokoliv zkoumaného problému na co největší množství dílčích problémů, které jsou jednodušší, a lze je tak poznávat snáze.
- Jako třetí pravidlo požívá Descartes určení správného pořadí, v jakém jsou jednotlivé části problému rozebírány, přičemž na začátku se zkoumají problémy nejjednodušší a postupuje se krok po kroku k částem složitějším.
- Posledním pravidlem metody je pečlivé zapisování všech kroků pro udržení celkového přehledu a ujištění, že nic nebylo vynecháno či opomenuto.

Velmi důležité je dle Descarta udržovat při zkoumání určitý pořádek či řetězec; nenarušovat při postupování návaznost jednotlivých problémů, které je třeba vyvozovat postupně jedny z druhých. Pokud si tento postup osvojíme, neměli bychom se setkat s problémy při poznávání čehokoliv. Všechny věci, které se mohou stát předmětem našeho zkoumání, podle něj obsahují stejný vnitřní řád, stejným způsobem po sobě následují, pokud tedy dokážeme tento řád vždy zachovat a postupovat podle něj, žádná věc pro nás nebude nepoznatelnou.

Při postupování po tomto řetězci je třeba každou informaci, k níž jsme došli a kterou jsme již přezkoumali a následně uznali jako pravdivou, považovat při dalších krocích za fakt, který již nadále není třeba zpochybňovat a z něhož vyvozujeme pravdy další.

Metoda je vytvořena takovým způsobem, že si při jejím dodržování můžeme být jisti, že se řídíme výhradně svým rozumem. Resp., metoda není nic jiného než seberozvinutí rozumu. Jedná se v podstatě o jakýsi „matematický vzorec“, kdy je zadán obecný postup zjišťování pravdivých informací, který lze aplikovat na všechny případy, nikoli pouze na jednu konkrétní látku. Můžeme jej tedy používat ve všech oborech vědění. Při zkoumání či představování si jednotlivých předmětů využívá současně poznatků

z algebry i geometrické analýzy.³⁴ Geometrickou analýzu využívá pro snazší pochopení jednotlivin pomocí vizuálních představ a algebru pak pro nahlédnutí množiny a vztahů mezi jejími prvky.

„Proto jsem myslel, že pro lepší poznání každého jednotlivě bude třeba je chápat jako přímky, (...) ale pro zapamatování nebo pro shrnutí několika vztahů najednou že je nutno, abych je znázornil určitými (numerickými) symboly, pokud možno co nejkratšími.“³⁵

Cílem celého vytvoření metody a její aplikace je Descartovi jasné poznání a jistota, že takto nabyté poznatky můžeme skutečně považovat za pravdivé. Zároveň také schopnost těmto poznatkům rozumět.³⁶ Při poznávacím procesu využívá Descartes zejména princip dedukce, jedná se tedy o určitou matematizaci tohoto poznávacího procesu. Typické je také to, že – jak již bylo zmíněno – je tato metoda aplikovatelná na všechny vědní obory a je tedy univerzální.

„...O to více se však liší od dřívějších myslitelů způsob Descartova zpracování těchto témat. Člení je přísně logicky, protože filozofii chce přetvořit v univerzální matematiku, vědu, ve které je všechno získáno přísnou dedukcí z nejjednodušších základních pojmů.“³⁷

Tento Descartův počín výrazně ovlivnil pozdější myšlení a vědu a znamenal zásadní obrat ve filosofii a v poznávacím procesu, který byl doposud (v antické metafyzice, scholastice) založen převážně na určité intuici a víře v pravdivost světa. Descartova metoda se v procesu poznávání každé věci táže po určitém logickém zdůvodnění, díky němuž můžeme daný poznatek přijmout za pravdivý nikoli na základě víry, nýbrž na základě jasného vědění.

³⁴ Tamtéž, s. 20.

³⁵ Tamtéž, s. 20.

³⁶ DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. 3.vyd., 1.vyd.v nakl. Svoboda. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0216-5. s. 65.

³⁷ STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 7. přeprac. a rozšíř. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-500-2. s. 240.

Vedle dominujícího principu dedukce se v Descartově pojetí objevují taktéž určité „intuitivní“ prvky³⁸, a sice zejména jeho představa myslícího subjektu, jistého si svou existencí, přičemž tato jistota je mnohem jasnější v porovnání s existencí věcí okolních; dalším tímto prvkem je pak myšlenka dokonalosti a nekonečnosti Boha, v porovnání s nímž je onen myslící subjekt naopak nedokonalý a konečný, a který nám jako jediný poskytuje možnost víry a jistoty okolního světa.³⁹

3.2 Vznik metody – věštebný sen

Při tvorbě následující kapitoly vycházím z knihy *Zázračná věda*⁴⁰ od Aleše Nováka⁴¹, kde je tato problematika podrobněji popsána.

Smyslem této kapitoly je propojení Descartova myšlení s širším kontextem jeho myšlenkového úsilí a života.

Impulzem k vytvoření metody poznání byla Descartovi návaznost tří po sobě jdoucích snů v noci z 10. na 11. listopadu 1619, o nichž hovoří ve svých soukromých poznámkách.⁴²

Tyto tři sny, obsahovaly několik motivů, které Descartes považoval za určitá znamení shůry.

Jako nejdůležitější ze symbolů lze uvést tyto:

V prvním snu se objevil motiv zjevení několika děsivých příznaků při cestě po ulici a následná neschopnost vzpřímené chůze způsobená strachem, který Descarta donutil ohýbat se k jedné straně. Dále náhlý silný vítr, který jej odnesl ke kostelu, kde jej

³⁸ DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. 3.vyd., 1.vyd.v nakl. Svoboda. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0216-5. s. 66.

³⁹ Problematikou jistoty myslícího subjektu, jistoty existence Boha a jejich vzájemným vztahem se podrobněji zabývám v kapitole „Co Descartova metoda odhaluje“.

⁴⁰ NOVÁK, Aleš. *Zázračná věda: filosofie René Descartesa 1618-1620*. Praha: Togga, 2012. Vita intellectiva. ISBN 978-80-87258-80-4.

⁴¹ Aleš Novák v knize *Zázračná věda* přináší velmi specifickou a netradiční interpretaci celého Descartova myšlení, kterou jsem vzhledem k omezenosti rozsahu práce podrobněji nerozebírala. Inspirovala jsem se pouze kapitolou „Olympica. Zrození metody z věštebného snu“ a myšlenky v ní obsažené použila v rámci nastínění vlivu výše zmiňovaných snů na vývoj Descartova životního postoje.

⁴² Podrobněji: NOVÁK, Aleš. *Zázračná věda: filosofie René Descartesa 1618-1620*. s. 80.

oslovila neznámá osoba a věnovala mu meloun. Prvnímu snu dominovala silná atmosféra strachu a hrůzy doprovázející taktéž sen druhý, v němž Descarta vyděsil úder hromu a po následném probuzení měl spatřit v místnosti ohnivě jiskry.

Ve třetím snu našel Descartes na stole ležet Slovník⁴³ a sbírku poezie⁴⁴ různých autorů, konkrétně se zde objevil verš „*Quod vitae sectabor iter?*“ (*Jakou cestu v životě budu následovat?*), poté mu neznámý muž podal báseň začínající slovy: „*Ano a Ne*“⁴⁵. Důležitý prvek ve třetím snu byl fakt, že Descartes zahájil analýzu a výklad obsahu tohoto snu ještě před probuzením a následně ve výkladu po probuzení plynule pokračoval. Tento jev, kdy myšlenky plynou nepřerušene při přecházení ze spánku do bdění, Descartes později opakovaně zmiňuje⁴⁶ – hovoříme o tzv. *argumentu souvislého snu*.

Symboly viděné ve snech interpretoval Descartes následovně:

Slovník má symbolizovat propojenost všech věd; básnická sbírka znázorňuje spojení Filosofie s Moudrostí, „...*ozn. teoretického vědění s praktickým jednáním...*“,“⁴⁷ konkrétní verš s názvem „*Jakou cestu v životě budu následovat?*“ má pak představovat určitou radu moudré bytosti. Báseň začínající slovy „*Ano a Ne*“ vykládal jako pravdu a omyl v lidském vědění. Děsivé zážitky z prvních dvou snů si vysvětloval jako varování související s jeho minulostí. Vítr z prvního snu považoval za zlého Ducha (proto se také vítr před kostelem utišil). Hrůza z druhého snu je symbolem pro výčitky svědomí a následný zvuk hromu pak znamením Ducha Pravdy.

Následujícího dne měl Descartes ještě jeden sen, v němž jej měl navštívit italský malíř a který na rozdíl od snů předchozích doprovázela atmosféra velmi příjemná a pozitivní.

⁴³ Podle Aleše Nováka se jednalo o knihu Rudolph Goclenius, *Lexicon Philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur typis viduae Matthiae Beckeri, impensis Petri Musculi & Ruperti Pistorii, Frankfurt a. M. 1613*). Viz NOVÁK, Aleš. *Zázračná věda: filosofie René Descartesa 1618-1620*. s. 83.

⁴⁴ Jednalo se o knihu s názvem *Corpus Poëtarum &c.* Viz *Zázračná věda*, s. 84.

⁴⁵ Podle Nováka toto označuje Pýthágorovo *Ano a Ne*.

⁴⁶ NOVÁK, Aleš. *Zázračná věda: filosofie René Descartesa 1618-1620*, s. 85.

⁴⁷ NOVÁK, Aleš. *Zázračná věda: filosofie René Descartesa 1618-1620*, s. 97.

Tento sen Descartes chápal jako určitý náhled do budoucnosti, která naproti jeho minulosti bude plná pozitivních věcí.

„...poté, co ho následující den navštívil jeden italský malíř. Tento poslední sen, který neobsahoval nic než samé sladkosti a příjemnosti, tedy podle něho oznamoval budoucnost.“⁴⁸

Tato *znamení* zjevená ve snech jej vedla k mnoha zamyšlením a také k zásadním změnám v celém jeho životě. Zatímco doposud vedl život poněkud výstřední, zasvětil jej od této chvíle především poznávání pravdy a filosofii začal vnímat jako své životní poslání přidělené Bohem. Představa jisté blízkosti Boha Descarta poté provází celým hledáním metody poznání a toto vědecké zkoumání a následné správné poznávání je pro něj určitou cestou ke spáse. Nejde mu tedy pouze o samotné vědění, nýbrž o hledání toho, na čem založit svůj život a jak jej na základě správného a jistého vědění nasměrovat ke spáse.

⁴⁸ NOVÁK, Aleš. *Zázračná věda: filosofie René Descartesa 1618-1620*. s. 86.

4. Co Descartova metoda odhaluje

Při pátrání po poznacích nalézáných pomocí metody mi nejvíce posloužila Descartova kniha *Meditace o první filosofii*⁴⁹ a část knihy *Principy filosofie*⁵⁰, proto jsem se rozhodla v následující kapitole vycházet zejména z nich. Postupuji zde chronologicky v jednotlivých krocích, které jsou v souladu s posloupností, jakou dodržuje Descartes ve svých Meditacích. Tuto posloupnost následuji v rámci srozumitelnosti a nenarušení postupu, jehož zachování metoda sama vyžaduje. A sice uvedení v první řadě premis, z nichž závěr vyplývá.

4.1 Proč a jak je nutné vše zpochybnit

Myšlenku o nutnosti pochybování bez výjimky o všech věcech Descartes uvádí konstatováním uvědomění, kolik věcí sám v dřívějších letech⁵¹, zejména v dětství, přijal jako pravdivé a jako s pravdivými s nimi nakládal, aniž by se o jejich pravdivosti sám důkladně přesvědčil. Což samozřejmě vedlo k určitému nabalování dalších a dalších nepravd. Stavíme-li totiž své názory na nepravdivých základech, či opíráme-li se o neověřené domněnky, nemůže ve výsledku vzniknout úsudek správný. Autor se tedy rozhodl vrátit až k samým základům svého myšlení a tyto důkladně prozkoumat, či jak sám říká „zbourat“. „Základy“ jsou zde myšleny nikoli samotné názory, domněnky, úsudky, věci, nýbrž spíše principy, dle nichž se v utváření názorů řídil, což podle něj zcela stačí k vyvrácení či zviklání jednotlivých úsudků, a není tedy třeba napadat každý z nich konkrétně.

V první řadě zpochybňuje všechny informace získané prostřednictvím smyslového vnímání, jelikož si několikrát všiml, že smysly mohou určitým způsobem klamat, nepovažuje je za věrohodný a vhodný způsob poznávání pravdy.

⁴⁹ DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*. 3. vyd. Přeložil Petr GLOMBÍČEK, přeložil Tomáš MARVAN. Praha: OIKOYMENH, 2015. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 9788072982028.

⁵⁰ DESCARTES, René, Petr GLOMBÍČEK a Tomáš MARVAN. *Principy filosofie: výběr doplněný dvěma Descartovými dopisy princezně Alžbětě Falcké*. Bilingva. Praha: Filosofía, 1998. ISBN 80-7007-112-5.

⁵¹ DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*. s. 29.

Hovoří v této souvislosti mnohokrát o vztahu bdění a snění⁵², mezi nimiž není nikdy zcela jasná hranice. Přestože bdící člověk vidí věci, jimiž je obklopen, slyší zvuky kolem sebe, a to vše natolik jasně a zřetelně, že pochybovat o nich zdánlivě není možné, je ve skutečnosti třeba toto vše v pochybnosti uvést, neboť člověk, který právě spí, ve svých snech pocítuje právě takovou jistotu jako člověk bdící. Ocitáme-li se uprostřed snění, vnímáme všemi smysly zcela jasně věci, které nás ve snu obklopují a nejsou přitom skutečné. Proto Descartes odmítá přijímat smyslové vjemy jako zobrazení pravdy, jelikož nemůžeme nikdy s naprostou jistotou určit, zda v tuto chvíli bdíme, či se nacházíme pouze ve stavu snění. A zda všechny objekty, které vidíme, zvuky, které slyšíme a věci, jichž se můžeme dotknout, nejsou stvořeny pouze činností naší mysli.

Zpochybníme-li tedy fakt, že bdíme a věci kolem nás včetně částí našeho těla jsou reálné – a jelikož je třeba se vším, co se nám doposud nezjevilo a nepodařilo rozumovým uvážením obhájit jako nezpochybnitelná pravda, zacházet jako s nepravdou – uvažujeme-li tedy, že právě sníme a všechny pomocí smyslů vnímané věci považujeme za pouhé představy, musíme však i přesto vzít v úvahu, že tyto představy, byť pouze stvořené naší myslí, musejí mít nějaký reálný podklad, z něhož jejich obrazy vzešly⁵³. Není totiž myslitelné, že by naše představivost sama vyprodukovala představu něčeho, co jsme nikdy neviděli a co nikde ve světě (či spíše v žádném ze světů) neexistuje, aniž by tak učinila spojením vrozených a získaných idejí.⁵⁴

„Když se totiž malíři snaží zobrazit Sirény a Satyrky co možná nevšedních forem, nemohou jim zajisté přidělit přirozenosti po všech stránkách nové, ale pouze je upletou z údů různých živočichů.“⁵⁵

Také musí být pravdivé alespoň něco, co všechny pravdivé i nepravdivé vjemy tvoří a co je oproti těmto konkrétním vjemům zcela obecné. Tímto obecným Descartes míní věci jako čas, rozlehlost, počet, místo, tvar, rozměry apod.⁵⁶

⁵² Tamtéž, s. 31.

⁵³ Tamtéž, s. 33.

⁵⁴ Rozdělení idejí podrobněji v podkapitole níže.

⁵⁵ DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*. s. 33.

Je-li tedy možné, i přes zpochybnění bytí jednotlivých jsoucen ve světě a nezávislosti tohoto bytí na našem myšlení, považovat tyto obecné pojmy za pravdivé, pak můžeme z tohoto faktu odvodit určité rozčlenění též nejrůznějších věd na pochybné a nepochybné co do předmětu jejich zkoumání, na základě toho, zda tímto předmětem jsou věci jednotlivé, či pojmy obecné, a přijmout tak vědy jako matematiku a geometrii za věrohodné oproti např. fyzice, protože zákonitosti a poznatky získané matematickými vědami jsou platné vždy, zatímco znalosti nabyté fyzikou lze označit za pravdivé pouze za předpokladu skutečné nezpochybnitelné existence konkrétních objektů, na něž se vztahují.

„Neboť ať už bdím či spím, dvě a tři je dohromady pět a čtverec nemá více stran než čtyři a podle všeho není možné, aby na tak zřetelné pravdy padlo podezření nepravdivosti.“⁵⁷

4.2 Důkaz nezpochybnitelnosti vlastní existence

Následně lidská mysl poté, co již vše zpochybnila, předpokládá možnost neexistence všeho zpochybněného. Jakmile je sebemenší pochybnost možná, nenakládá již se zpochybněným jakožto s pravdivým a zároveň usuzuje, že nemohla tuto pochybnost vyslovit, či spíše vůbec pomyslet, aniž by při tom sama existovala. I v případě, že by skutečně žádná z námi vnímaných věcí nebyla reálně existující, můžeme však vyslovit jistotu existence naší, neboť bez zajištění jistoty svého vlastního myslícího Ego by nebylo možné jistě tvrdit vůbec nic.

„Takže když jsem vše dost a víc než dost zvážil, je třeba stanovit, že výpověď: Já jsem, já existuji, je nutně pravdivá, kdykoli ji pronesu nebo pojmu myslí.“⁵⁸

Můžeme říci, že v této myšlence nemá Descartes žádného přímého předchůdce a je prvním, kdo tímto způsobem postavil myslící a poznávající subjekt do opozice vůči předmětům, na něž je tento subjekt zaměřen a jimž je, můžeme říci, nadřazen (alespoň

⁵⁶ Tamtéž, s. 33: „K tomuto rodu podle všeho patří veškerá tělesná přirozenost a její rozlehlost, tvar rozlehlých věcí, velikost čili jejich rozměry a počet a též místo, na němž mohou existovat, čas, v němž mohou trvat a podobně.“

⁵⁷ Tamtéž, s. 33.

⁵⁸ Tamtéž, s. 39.

v porovnání s antickým pojetím) v tom smyslu, že právě tento subjekt hodnotí a určuje jejich věrohodnost a pravdivost.

Po takovémto ujištění se o nezpochybnitelnosti vlastní existence se automaticky nabízí otázka: „Pakliže jsem, kdo jsem?“⁵⁹, při jejímž zodpovídání Descartes postupuje tak, že se nejprve zaměřuje na to, za co sám sebe považoval dříve, a sice za člověka skládajícího se z těla a duše, přičemž každá z těchto dvou složek má určité funkce, nebo lépe řečeno přirozenosti. Zatímco tělo spojoval s měřitelností, tvarem a zaujímáním místa v prostoru, s vnímatelností pomocí smyslu a pohybem v pasivním smyslu (neboť tělo se hýbe, ale pohyb z něj nepochází, není tělem zapříčiňován, ovládán, jinými slovy – tělem je hýbáno), duši připisoval pohyb ve smyslu aktivním, proces vyživování a také smyslové vnímání, jímž jsou vnímány části těla a vše ostatní.

Existenci vlastního těla Descartes dříve považoval za jasnou, ovšem nyní, v rámci postupných kroků zpochybňování bytí všech jednotlivin, taktéž vlastní tělo v pochybnost uvádí.

Dochází ovšem k myšlence⁶⁰, že zpochybníme-li existenci těla, ztrácí pak smysl i zmíněné přirozenosti duše, neboť vyživování není třeba, není-li přítomno tělo; ke smyslovému vnímání nedochází bez pomoci smyslových orgánů, tedy bez těla; a pohyb též postrádá funkci, jelikož bez těla hýbat není čím. Tedy neexistuje-li tělo, pak i přirozenosti duše lze zpochybnit – všechny kromě jediné, kterou je myšlení. Myšlení není možné jakýmkoli způsobem zpochybnit a odpověď na otázku „Kdo jsem?“ zní: „Věc myslící“.

Můžeme s jistotou říci, že jsme, neboť jsme to my („my“ právě ve výše uvedeném smyslu), kdo o věcech pochybuje, kdo věci přijímá, či popírá, kdo se pokouší dobrat pravdy.

A to i za předpokladu, že jsme klamáni, ať už pouze vlastními smysly nebo jakousi vyšší mocí, kterou Descartes nazývá Démonem⁶¹, v místech, kde se zabývá otázkou, zda jsme skutečně stvořeni Bohem, jak se po celý život domnívá, nebo zda nás stvořila

⁵⁹ Tamtéž, s. 39.

⁶⁰ Tamtéž, s. 41.

⁶¹ Tamtéž, s. 43.

moc zlá. Možnost pochybovat o Boží existenci nebo o tom, že jsme Bohem stvořeni, můžeme najít právě v oné možnosti, že vše kolem nás je klamem. Pokud by Bůh byl dobrý, předpokládáme, že by nás nestvořil tak, abychom se ve všem mýlili, proto hovoří o představě, že nás stvořil zlý Démon, jenž se nás záměrně oklamávat snaží. Ovšem i za těchto podmínek je existence myslícího subjektu zcela nevyvratitelná.

I kdyby jednotlivé představy byly nepravdivé, proces představování nelze zpochybnit, stejně tak jsou-li nepravdivé všechny smyslové vjemy, je přesto jasné, že musí probíhat proces smyslového vnímání.

Co se pak týče poznávání věcí mimo nás, jedná-li se o věci materiální, nemůžeme je dle Descarta poznat pomocí smyslů, nýbrž je „nahlížíme svou myslí“. Nepoznáváme konkrétní věc tím, že ji vidíme, dotýkáme se jí, že slyšíme zvuk, který vydává, ani podle její vůně či chuti, nýbrž tím, že o věci usuzujeme, že je právě tou věcí, kterou je. Pomocí smyslů vnímáme jednotlivé vlastnosti daného předmětu, které ale nejsou nezměnitelné, ovšem změni-li se tyto vlastnosti, předmět nepřestává být tím, čím je a my i přes tuto změnu a přes současnou nemožnost smyslového vnímání těchto vlastností jsme schopni usoudit, že se jedná stále o stejný předmět.

Nelze ani říci, že bychom předměty uchopovali jakýmsi aktem představivosti⁶², neboť není možné představit si každou jednu změnu, kterou onen předmět může projít.

Předměty poznáváme tím, že na ně hledí naše mysl. I když očima vidíme pouze část předmětu, naše mysl je schopná jej nahlédnout celý. V mysli se nachází určitá idea onoho předmětu.

Takovéto poznávání předmětů vnějších opět zcela jistě vypovídá o existenci myslícího subjektu, totiž z toho, že vidím, nahlížím a poznávám určitý předmět, mnohem jistěji než existenci tohoto předmětu mohu vyvodit existenci mou, existenci mé vlastní mysli⁶³, neboť tento předmět je poznáván výhradně její činností.

⁶² Tamtéž, s. 47.

⁶³ Tamtéž, s. 49.

4.3 Rozdělení idejí a důkaz Boží existence

Problematiku dokazování Boží existence Descartes rozebírá dosti obsáhle, jelikož zodpovězení této otázky je nevyhnutelné, chceme-li odstranit poslední možnost pochybnosti o výše uvedených jistotách, a sice možnost, že jsme stvořeni jakýmsi zlým Bohem, či Démonem, který nám podsouvá klamné ideje. Tuto myšlenku je třeba vyvrátit, v opačném případě by nebylo možné považovat za jisté nic. A abychom mohli vyvrátit možnost, že Bůh je podvodník, musíme nejprve zjistit, zda nějaký Bůh vůbec existuje.

V úvodu tohoto problému rozděluje Descartes své myšlenky do tří kategorií⁶⁴, aby – jak sám vysvětluje – mohl v souladu s metodou postupovat po řetězci, od prvních poznatků k těm, které z těchto vycházejí:

- První kategorií či rodem jsou „ideje“, neboli představy věcí, přičemž se myslí jakákoli konkrétní jednotlivá věc: „...*třeba když myslím* ²⁵ *člověka, chiméru, nebe, anděla či Boha.*“⁶⁵ O těchto idejích nelze hovořit nikdy jako o nepravdivých, neboť i kdyby představovaná věc reálně neexistovala, akt představování si této věci zpochybnit nelze.
- Druhou skupinou jsou myšlenky, které již nereprezentují jednu věc, nýbrž mají formu jinou, jsou jimi „vůle“ nebo „stavy“: „...*když chci, když mám strach, když tvrdím, když popírám.*“⁶⁶, o těchto platí totéž, co o idejích – není rozhodující, zda objekt mého chtění skutečně existuje, i kdyby neexistoval, chtění samo skutečné je, (taktéž v případě tvrzení, popírání atp.).
- Třetí kategorií jsou pak „soudy“, o nichž jako o jediných lze říci, že je možné dopustit se v nich omylu, přičemž nejčastějším omylem bývá domnění, že objekt ideje nacházející se v mé mysli musí reálně ve světě existovat.

Po rozdělení idejí z hlediska jejich pravdivosti uvádí Descartes dělení další, které se týká toho, odkud tyto ideje máme. Takto je dělí na vrozené, získané a ty, jež jsme si

⁶⁴ Tamtéž, s. 55-57.

⁶⁵ Tamtéž, s. 55.

⁶⁶ Tamtéž, s. 55.

vytvořili sami. Za vrozené považuje schopnost rozumět věcem, rozpoznávat pravdu a chápat, co je myšlení; ideje vnímané pomocí smyslů pochází dle něho z vnějšku, neboť nezávislejší na nás samých, nemůžeme je ovlivnit, vnímáme je jako působení vnějších předmětů kolem nás na naši mysl a jsou tedy získané; představy věcí nadpřirozených, reálně neexistujících zařazuje mezi vlastní myslí vytvořené.⁶⁷

Následně si opět pokládá otázku, do jaké míry lze tyto definice zpochybnit, přičemž za jistě zpochybnitelné označuje úsudky o idejích získaných, neboť o nich jako o získaných přímo od věcí vnějších uvažoval nikoli rozumově, nýbrž přirozeně a „pudově“, což nelze označit za věrohodný způsob usuzování, jenž by poskytoval dostačující důkaz o nevyvratitelné pravdivosti tohoto úsudku. Fakt, že tyto ideje nejsou tvořeny naší vůlí, nemusí vypovídat o tom, že přesto nejsou určitým způsobem vytvářeny námi podobně jako obrazy, které vnímáme ve spánku. A i v případě, že by námi vytvářeny nebyly a byly nám skutečně nějak „posílány“ od vnějších věcí, nemůžeme si být stále jisti, zda se skutečně s těmito věcmi shodují.

Zde Descartes jako příklad důvodu pochybnosti uvádí přítomnost dvou různých idejí Slunce ve své mysli, přičemž jedna z nich – získaná prostřednictvím smyslového vnímání – zobrazuje Slunce v porovnání se zemí velmi malé a naproti tomu druhá – získaná z knih – hovoří o Slunci jako o mnohem větším.⁶⁸

Je tedy možné, že všechny ideje získané pocházejí z našeho myšlení, nikoli od věcí, které zastupují, nicméně my sami nejsme jejich příčinou, neboť, jak již bylo zmíněno výše, je nevytváříme činností vůle.

Descartes poté uvádí také rozdíl mezi idejemi, které jsou pouze mody myšlení a idejemi, jež reprezentují substance, přičemž ideje substancí považuje za cosi většího, jelikož obsahují větší množství předmětné reality⁶⁹, či více stupňů existence.

⁶⁷ Tamtéž, s. 57.

⁶⁸ Tamtéž, s. 59.

⁶⁹ K rozlišení mezi předmětnou (=objektivní) a formální realitou – viz DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*, s. 110-111.

Podílí-li se daná idea pouze na bytí jednoho předmětu, je její předmětná realita mnohem menší, než je tomu v případě idejí, jejichž objekty jsou příčinou věcí dalších, jak je tomu především v případě ideje Boha.⁷⁰

Každá idea v naší mysli, není-li tedy její příčinou naše mysl sama, má určitou příčinu, která tuto ideu do naší mysli vkládá, a nemůže v ideji být obsaženo nic, co by nebylo v této příčině, jinak by z věci méně dokonalé vznikala věc dokonalejší, což je podle Descarta nemyslitelné.⁷¹ Čili příčina dané ideje musí vždy obsahovat stejné nebo větší množství reality než ona idea a nikoli menší. Z tohoto tvrzení jasně vyplývá fakt, že veškeré ideje obsažené v naší mysli musejí pocházet z věci, která je „větší“ než tyto ideje nebo přinejmenším stejně tak velká.

Tímto se pomalu dostáváme k problematice dokazování Boží existence:

„...je-li předmětná realita některé z mých idejí tak velká, abych si byl jist, že tato realita ve mně není ani formálně ani vynikavě, a proto nemohu být sám příčinou této ideje, vyplývá z toho nutně, že nejsem na světě sám a že existuje ještě nějaká jiná věc, která je příčinou té ideje.“⁷²

Pokud by se v naší mysli nenacházela žádná idea obsahující větší množství reality než jaké by mohlo pocházet přímo z naší mysli a jemuž by mohla ona sama býti příčinou, pak je Descartes ochoten připustit, že tedy žádná takováto vyšší věc neexistuje.

Co se týče idejí reprezentujících materiální věci, lidí nebo další živočichy, bylo by dle něj možné tyto ideje vytvořit i v případě, že by jejich obsahy nikde ve světě nebyly, neboť všechny tyto ideje jsou menší či stejně velké jako idea mne samého, kterou máme všichni vrozenou a tudíž je možné tyto ideje z ní vytvořit.

Ideje některých věcí zpochybňuje absolutně z hlediska jejich pravdivosti, jako příklad uvádí ideu tepla a chladu:

⁷⁰ Tamtéž, s. 59.

⁷¹ Tamtéž, s. 59.

⁷² Tamtéž, s. 63.

„Například mé ideje tepla a chladu jsou tak málo jasné a rozlišené, že se z nich nemohu poučit, zda chlad je pouze zbaveností tepla nebo teplo zbaveností chladu nebo zda obojí je reálnou kvalitou nebo zda ani jedno reálnou kvalitou není.“⁷³

Právě z tohoto důvodu – že nemůžeme s jistotou říci, zda idea reprezentuje reálně existující věc či nikoli – není třeba hledat, kdo nebo co je jejich původcem, neboť idea věci neexistující nemá původce, nýbrž pochází pouze z nedokonalosti naší mysli.

V případě idejí tělesných věcí Descartes zpochybňuje mody těchto idejí – tj., jak jsou nám tyto věci dány barevně, čichově, sluchem, hmatem, atd. Jsou však určité části idejí tělesných věcí, jejichž existence není tímto způsobem zpochybněna, nýbrž je naopak vnímána jasně – jedná se o tělesovost, rozměr, tvar, pohyb a také substanci, trvání, počet, apod. Na těchto ideách nenachází Descartes nic, co by „bylo tak veliké“, že by nemohlo pocházet z vědomí samotného.⁷⁴

Idea Boha je jedinou z idejí, u níž je nemožné, že by pocházela od nás samých, neboť Bůh je chápán jako dokonalá, všemocná, nekonečná substance, zatímco člověk je substancí nedokonalou a konečnou a není tedy možné, aby ideu obsahující nekonečné množství reality sám jakýmkoli způsobem stvořil.⁷⁵

Tuto lidskou konečnost a nedokonalost nacházíme například v jeho omylnosti, chybování a zejména také v tom, že se člověk určitým způsobem rozvíjí v čase. Schopnost rozvíjet se je sama o sobě jistým projevem ne-dokonalosti, neboť *dokonalé* tuto schopnost, či spíše možnost, postrádá. *Dokonalé* se již nemá kam dále rozvíjet, jak se více „zdokonalovat“.

V Bohu jakožto v substanci nekonečné je obsaženo, kromě všech věcí, které známe, také mnoho věcí, které neznáme a které nejsme s to myšlením nahlédnout, proto není myslitelné, aby idea Boha byla stvořena naší myslí, neboť pak by naše mysl musela stvořit také ty její části, které se možností našeho chápání vymykají, což je vyloučeno.

⁷³ Tamtéž, s. 65.

⁷⁴ Tamtéž, s. 63.

⁷⁵ Tamtéž, s. 65-67.

A zároveň předpokládáme-li, že je člověk stvořen Bohem, nemůže být zároveň idea Boha stvořena člověkem. Obsahuje-li naše mysl ideu nekonečné substance, je zřejmé, že tuto ideu jediné nekonečná substance do naší mysli vložila. Zároveň fakt, že si uvědomujeme svoji konečnost a svoji nevědomost, svědčí o existenci čehosi, co těmito věcmi, nám chybějícími, disponuje: „*Vždyť jak bych chápal, že pochybuji, že po něčem toužím, to jest, že mi něco schází a nejsem naprosto dokonalý, kdyby ve mně nebyla žádná idea dokonalejšího jsoucna, ze srovnání s nímž bych uznal své nedostatky?*“⁷⁶ Naše nedokonalost se projevuje mimo jiné v neustálém rozšiřování našich vědomostí, které ale nikdy nemohou dosáhnout jakéhosi absolutního stavu, jehož dosahuje Bůh, který je dokonalý absolutně, tedy není možné k jeho dokonalosti již nic dalšího připojit.

Další důkaz Boží existence získává Descartes dočasným zpochybněním myšlenky, že je člověk Bohem stvořen, a pokládá si otázku, zda by snad mohl být stvořen nějakým způsobem sám sebou, či jinými jsoucný, které jsou, stejně jako on, konečná. Možnost, že by lidská mysl pocházela „sama od sebe“ vylučuje tvrzením, že by v takovémto případě člověk nemohl mít žádná přání či jakýmkoli způsobem projevovat nespokojenost, neboť byl-li by stvořen sám sebou, pak by si patrně nadělil vše, co je jen možné. Získání informací, či poznatků o nám neznámých jsoucnech považuje Descartes za něco mnohem snazšího než stvoření všeho toho, čím jsme, a tudíž kdybychom my jakožto věc myslící byli schopni stvořit sami sebe a učinit tak ten krok, který je náročnější, nebylo by možné, abychom nedokázali udělat také krok jednodušší, a sice obohatit se o veškeré poznatky, které nemáme.⁷⁷

Pokud by na světě neexistovala substance dokonalejší než my sami, pak by zde nebyl prostor pro srovnání se s něčím vyšším, a tedy pro touhu po dosažení něčeho vyššího.

Další možnost pochybnosti, kterou uvádí a vzápětí vysvětluje její irelevanci, je možná domněnka, že jsme zkrátka existovali vždy a není tudíž potřeba zabývat se tím, kdo nás stvořil, že nás jednoduše nestvořil nikdo. Na tuto myšlenku reaguje Descartes tvrzením, že fakt, že existujeme nyní, nám nijak nezaručuje, že budeme existovat i v okamžicích budoucích, že totiž pouhý akt stvoření nestačí: „...*k uchování kterékoli věci*

⁷⁶ Tamtéž, s. 67.

⁷⁷ Tamtéž, s. 71.

v jednotlivých okamžicích kdy trvá, je zapotřebí zcela stejné síly a činnosti, jaké by bylo zapotřebí k jejímu stvoření nanovo, kdyby ještě neexistovala...“⁷⁸

A pokud bychom my jakožto věc myslící měli schopnost, která by nás neustále udržovala existující, pak bychom si ji také museli uvědomovat. To, že si žádnou takovou schopnost v sobě neuvědomujeme, vypovídá jistě o tom, že ji nemáme a že naši existenci tedy uchovává jsoucno jiné.

Je zde sice možnost, že by tímto jsoucnem nebyl Bůh, ovšem i v případě, že by mne stvořilo jsoucno jiné, musí i toto jsoucno mít určitou příčinou, kterou bylo stvořeno a vždy je třeba zohlednit, že příčina musí obsahovat stejné či větší množství reality než obsahuje jsoucno, které stvořila. Tudíž příčina mne samého musí obsahovat vše, co je vlastní Bohu, jinak by má mysl nemohla obsahovat ideu Boha. Dále je třeba se opět ptát, odkud vzešla tato příčina, která mne stvořila. Je-li stvořena sama sebou a má tudíž veškeré výše uvedené vlastnosti sama od sebe, pak je jasné, že ona sama je Bůh. Nestvořila-li se sama, musí mít opět nějakou příčinu, a tato příčina rovněž a postupným řetězcem bychom se v každém případě k Bohu dopracovali.⁷⁹

Bůh je tedy poslední příčinou, která vše stvořila, a jeho ideu poznáváme stejným způsobem, jakým poznáváme ideu sebe sama, neboť jsme stvořeni jím, a tedy k jeho obrazu. Zároveň je jasné, že ideu Boha máme vrozenou, jelikož není přijata ani prostřednictvím smyslů, ani jsme ji v průběhu života nestvořili sami.

4.4 O lidských omylech a co je způsobuje

Jak jsem již výše nastínila, Descartes se zabývá také otázkou původu, či důvodu lidských omylů a chyb a vyslovuje v této souvislosti spekulace o tom, zda nás může oklamávat Bůh.⁸⁰ Uvážíme-li všechny doposud zmíněné informace ohledně nekonečnosti a dokonalosti Boha a konečnosti člověka, o tom, že člověk je nepochybně Bohem stvořen a jeho ideu má v mysli vloženou od narození; a všechny vyslovené myšlenky o rozdělení typů idejí a jejich zpochybnutelnosti podle skupiny, do níž patří, ptáme se: Jak je možné, aby nás náš stvořitel, dobrý, všemocný a dokonalý Bůh, stvořil

⁷⁸ Tamtéž, s. 71.

⁷⁹ Tamtéž, s. 73.

⁸⁰ Tamtéž, s. 77.

tak, abychom v životě chybovali? Vložil snad do nás určitou „schopnost“ dopouštět se omylů a zaměňovat pravdivé za nepravdivé? A za jakým účelem tak učinil?

Descartes na tyto otázky odpovídá jednoduše – dle jeho názoru není možné, aby nás Bůh jakkoli obelhával, neboť už jen takovouto jeho činnost samu o sobě bychom mohli označit za „špatnou“ a případný záměr, s nímž by nám mylné představy do mysli vkládal, za „zlý“. A jelikož víme, že Bůh je všech nedokonalostí prost, nemůžeme se domnívat, že by mu tyto znaky mohly být vlastní.

Fakt, že v životě chybujeme, váháme, mýlíme se, není zapříčiněn jakoukoli činností Boha – ani jeho omylem, ani jeho negativním záměrem. Je zapříčiněn pouze námi samými a – co možná nejpřesněji řečeno – tím, že my v porovnání s Bohem dokonalí nejsme. Ona „schopnost chybovat“ nepředstavuje jsoucno, vlastnost či věc, kterou bychom při svém zrodu od Boha obdrželi, nýbrž naopak se jedná o chybní čehosi. A sice chybní jakési schopnosti býti bezchybní, schopnosti vyvarovat se omylů a zcela neomylně rozpoznat pravdivé od klamného, kterou my na rozdíl od Boha nedisponujeme v nekonečném rozsahu.

Důvod, proč nám Bůh nenadělil jakousi absolutní neomylnost, Descartes nijak hlouběji nezkoumá, neboť se domnívá, že právě pro naši omezenou chápavost nemůžeme být schopni plně nahlédnout záměry Boha, jehož chápavost je absolutní.⁸¹ Pouze v této souvislosti vyslovuje myšlenku, že na jsoucna (včetně člověka) nelze nahlížet samostatně, nýbrž spíše v celku, a hovoří o možnosti, že vlastnosti, které jedno jsoucno postrádá, nemusí postrádat jsoucno jiné, v kombinaci s nímž by pak dokonalosti dosáhlo.

Jako možnosti zdrojů našich omylů jmenuje Descartes nejprve chápavost a vůli⁸², přičemž v případě chápavosti se jedná o vnímání věcí a v případě vůle pak o zaujetí určitého postoje k těmto věcem. Obě domněnky ovšem později zpochybňuje a dochází k tomu, že ani vůle, ani chápavost nejsou zdrojem omylů jednotlivě. Chápavost člověka je oproti té Boží velmi omezená, ovšem nemůžeme přesvědčeně tvrdit, že by postrádala něco, co je třeba, aby její součástí bylo. Jinými slovy – to, že existují věci, které nejsme

⁸¹ Tamtéž, s. 79.

⁸² Tamtéž, s. 81.

schopni naší chápavostí uchopit, nijak nevypovídá o tom, že by nás Bůh nějakým způsobem ochudil o něco, co potřebujeme.

Co se pak týče vůle, zde Descartes žádné omezení nevidí. Vůli považuje za jedinou „složku“ lidského myšlení, která je zcela neomezená⁸³, neboť je pouze na nás, jaký postoj k vnímané věci zaujmeme, a není nám to nijak určováno z vnějšku. Svobodu rozhodování spatřuje Descartes zejména v onom zaujetí postoje, nikoli pouze, jak by se mohlo zdát, v množství možností postojů. Nerozhodnost či „nevyhraněnost“, jak to sám nazývá, považuje naopak za určité omezení svobody, její nedostatek, neboť tato nevyhraněnost je známkou naší neschopnosti rozeznat správné.

„...čím více jsem něčemu nakloněn, tím svobodněji to volím...“⁸⁴

Omyly tedy nepocházejí ani pouze z chápavosti, ani pouze z vůle, nýbrž právě z toho, že vůle sahá dále než chápavost a že tedy zaujímáme postoje k věcem, jimž nejsme schopni porozumět. Přijímat jako pravdivou věc, o které s jistotou nevíme, zda pravdivá skutečně je, je jedním z příkladů těchto omylů. Stejně tak je ovšem omylem i odmítnutí takovéto věci jakožto nepravdivé dříve, než se její nepravdivost prokáže. V obou případech se jedná o přesah vůle nad chápavostí, neboli o neoprávněný soud vyřčený o věci, kterou nejsme schopni zcela poznat. Správným řešením je tedy zdržení se soudu o všech věcech, které nepoznáváme dostatečně zřetelně, do chvíle, než budeme schopni je takto poznat, neboť úsudek vykonaný vůlí musí následovat až po aktu chápavosti – po pochopení věci.

Descartes opakovaně zdůrazňuje⁸⁵, že není možné tuto chybu připisovat Bohu a obviňovat jej snad, že nás neobohatil dostatečným množstvím chápavosti, jež by možnost chybného úsudku zcela vylučovala. Je třeba uvažovat jaksi v širším měřítku, pohlížet nikoli na sebe jako jednotlivce, nýbrž spíše na celek, v němž jednotlivec zaujímá určité postavení. Díváme-li se na tuto problematiku z tohoto úhlu, je jasné, že omezenost naší schopnosti chápat není ze strany Boha omylem či chybou, neboť není třeba, aby všechny jednotlivé složky systému byly naprosto dokonalé. Fakt, že se

⁸³ Vůli rozumí zaujetí postoje k věci a také svobodu rozhodování.

⁸⁴ Tamtéž, s. 83.

⁸⁵ Tamtéž, s. 87-89.

dopouštíme takovýchto omylů, je způsoben pouze naší činností, tím, že svou vůli neovládáme dostatečně a neumíme ji používat zcela správně.

4.5 Esence a existence

Pojmy existence a esence Descartes od sebe vzájemně odděluje, neboli domnívá se, že přítomnost myšlenky či ideje určité věci nijak nezaručuje, že tato věc také reálně existuje, neboť naše mysl je schopná vytvořit představy spousty věcí neexistujících. Toto platí nepochybně o všech věcech, ovšem pouze v případě Boha se dostáváme k jakési výjimce.

Každé jsoucnu, které jsme schopni pomyslet, má určité vlastnosti, bez nichž by nebylo právě tím jsoucnu, kterým je. Ať už je řeč o jsoucnech reálně existujících, či o těch pouze myšlených, která se ve světě nenacházejí – pro všechna platí, že disponují určitými atributy, jež jsou pro tato jsoucnu charakteristické.

Descartes tuto myšlenku blíže popisuje na představě trojúhelníku⁸⁶, jehož určující vlastností je například to, že součet délky jeho dvou libovolných stran je vždy větší než délka strany třetí. Bez této vlastnosti by se již nejednalo o trojúhelník, tedy není možné tuto vlastnost od ideje trojúhelníku jakkoli oddělit. Tato vlastnost by o trojúhelníku platila i v případě, že by trojúhelník neexistoval, tedy můžeme existenci trojúhelníku od jeho esence oddělit, ovšem nemůžeme od ní oddělit jeho základní vlastnosti.

Tímto se dostáváme k otázce, jak je to s esencí a existencí Boha⁸⁷ – zatímco u ostatních věcí je ono oddělení esence a existence možné, či dokonce nutné a víme tedy, že přítomnost ideje o skutečné existenci věci nevypovídá, u Boha se takto domnívat nelze.

Bůh, jak bylo již několikrát zmíněno, je jsoucnu zcela dokonalé, tedy prosto všech nedokonalostí. Ovšem jeho případná neexistence by byla právě jednou z nedokonalostí, tudíž je jasné, že ji Bůh nemůže obsahovat, neboť by se jednalo právě o upření určitému jsoucnu jeho charakteristické vlastnosti. Existence je totiž právě jednou z vlastností, které Boha určují a není tudíž možné myslet Boha bez existence. V případě Boha existence přímo patří k jeho esenci.

⁸⁶ Tamtéž, s. 91-93.

⁸⁷ Tamtéž, s. 95.

Fakt, že tedy zcela jistě víme, že Bůh JE a JE nezávisle na našem vědomí, nám teoreticky otevírá možnost, že by stejně tak jako Bůh mohly nezávisle na našem vědomí existovat také jiné věci.

Nezpochybnitelná jistota existence Boha nám poskytuje jistotu, že vše, co jsme kdy v souladu s metodou vnímali jako jasné a nezpochybnitelné, musí být za všech okolností pravdivé i v případě, že bychom již veškeré důkazy této pravdivosti v mysli neměli.

Onu jasnost a zřetelnost „čehosi“ vnímáme pouze ve chvíli, kdy na toto „cosi“ přímo zaměřujeme svou pozornost. A může se nám tedy stát, že při pozdějším uvažování o této věci si již zcela přesně nevybavujeme onen důkaz pravdivosti vedoucí nás dříve k jasnému a zřetelnému poznání a máme tedy tendenci znovu o této pravdivosti pochybovat. Avšak je to právě jistá existence Boha, kdo nás této pochybnosti zbavuje. Neboť právě skutečnost, že Bůh existuje, že je dokonalý a že neklame, nám zaručuje jistotu, že jakmile jsme pravdivost čehosi jednou poznali jasně a zřetelně, můžeme se na tuto pravdivost spoléhat kdykoli, přestože již důkazy aktuálně nepozorujeme.⁸⁸

Toto platí taktéž v otázce existence hmotných věcí, které, vnímáme-li je jasně a rozlišeně, mohou existovat.⁸⁹

Při dokazování této myšlenky se Descartes zabývá rozdílem mezi chápáním a představováním si.⁹⁰ Obě tyto schopnosti jsou naší mysli vlastní a obě při snaze poznávat naše mysl užívá, avšak ne všechno, co lze chápat, si lze také představit. Tuto problematiku přibližuje na příkladu trojúhelníku a tisíciúhelníku. Oba tyto tvary je naše mysl schopná určitým způsobem chápat – tedy rozumět tomu, že trojúhelník je objekt mající tři úhly a tisíciúhelník úhlů tisíc, ovšem zatímco trojúhelník si snadno dokážeme „před-stavit“, neboli zhmotnit si jeho obraz před sebou, s tisíciúhelníkem takového představení možné není.

⁸⁸ Tamtéž, s. 99.

⁸⁹ Zárukou skutečné existence jasně a zřetelně vnímaného je nám opět Bůh a jeho pravdivost, neboť by nám neumožnil jasně a zřetelně vnímat cokoli, co není skutečné.

⁹⁰ Tamtéž, s. 101-105.

„...představování si vyžaduje jakési zvláštní zaostření mého ducha, které při chápání nepotřebuji, a toto nové zaostření jasně ukazuje rozdíl mezi představováním si a čistým chápáním.“⁹¹

Zatímco při chápání zůstává naše mysl jakoby sama v sobě a zabývá se idejemi, které se nacházejí uvnitř této mysli, přichází při představování si do kontaktu s čímsi, co není obsaženo přímo v ní, a sice s vnější věcí, v níž nachází určitou shodnost s ideou v mysli obsaženou.

Tato myšlenka nám prozatím neposkytuje jistotu existence vnějších věcí. Jelikož vnější hmotné věci vnímáme smyslově, je potřeba nejprve podrobit zkoumání samu schopnost smyslově vnímat z hlediska stupně její věrohodnosti, neboť jak už bylo výše několikrát zmíněno⁹² – jsou případy, kdy smyslové vnímání neposkytovalo zcela pravdivé poznatky.

V rámci tohoto průzkumu smyslového vnímání Descartes rozebírá⁹³, co vše dříve právě na základě smyslů považoval za skutečné, a sice nejprve existenci vlastního těla, které vnímal jako „sebe samého“, dále pak existenci ostatních těl; nejrůznější tělesné pocity jako hlad, žízeň, teplo a také smutek či radost; materiální věci s jejich vlastnostmi jako je rozlehlost, tuhost, tvar či vůně, chuť a barva atd.⁹⁴

Na základě vnímání různých věcí se domníval, že ideje těchto věcí pocházejí přímo od nich, tedy zvenčí, nikoli z mysli samotné a že jsou také těmto věcem podobné. Fakt, že smyslové vnímání používal dříve než jakési racionální nahlížení, v něm také dříve vzbuzoval dojem, že v rozumu nemůže být přítomno nic, co dříve neprošlo smysly. V souvislosti s vnímáním vlastního těla si všímal také nejrůznějších stavů, které se v tomto těle odehrávají⁹⁵ a zabýval se jejich spojitostí s určitým jednáním či psychickým pocitem: „...*proč mne ty nevímjaké křeče břicha, jimž říkám ‚hlad‘, pobízí k jídlu...“⁹⁶.*

⁹¹ Tamtéž, s. 103.

⁹² Viz kapitola „Proč a jak je nutné vše zpochybnit“.

⁹³ DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*. s. 105-107.

⁹⁴ Tamtéž, s. 105-107.

⁹⁵ Např. bolest, rozkoš, hlad, žízeň atd.

⁹⁶ DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*. s. 107.

A jelikož zde žádnou přímou spojitost neviděl, domníval se, že se jedná o určitou přirozenost, a tedy o cosi vrozeného.

Později však začal pochybovat⁹⁷ o věrohodnosti přirozeného a smyslového vnímání, neboť si začal všimnout, že se smysly mnohdy mýlí – ať už v případě věcí vnějších, kdy předmět nahlížený z dálky zobrazují jako mnohem menší, než ve skutečnosti je; nebo věcí vnitřních, kdy se člověku, který přišel o nohu, zdá, že v ní pociťuje bolest. Dalším důvodem k pochybování je pak také výše zmíněný⁹⁸ proces smyslového vnímání probíhající taktéž ve spánku a s ním spojená myšlenka nejasnosti hranic mezi bděním a sněním a skutečnost, že ve spánku jsou nám vnější objekty prostřednictvím smyslů zjevovány zdánlivě jasně, a přesto nejsou reálné. Další příčinou pochybnosti bylo pak výše rozebírané zpochybnění stvoření člověka Bohem a také myšlenka, že by nás Bůh mohl oklamávat.

S veškerými poznatky, k nimž jsme ovšem doposud došli – s vědomostmi, které již máme o existenci a původu naší mysli a o Bohu – již víme, že přestože ne všechny smyslově získané informace lze přijmout za pravdivé, stejně tak je však nelze všechny odmítnout.

Víme již, že Bůh jakožto dokonalá substance⁹⁹ je absolutně dobrý a pravdivý, a tedy není myslitelné, že by nás jakýmkoli způsobem záměrně klamal. Jak jsem již vysvětlila výše, veškeré omyly, jichž se v procesu poznávání dopouštíme, jsou způsobeny výhradně nedokonalostí nás samých. Pokud určitou věc pochopíme *jasně a rozlišeně*¹⁰⁰, již ze samotné pravdivosti Boha a z faktu, že nás neklame, vyplývá, že s touto věcí můžeme jako s pravdivou nakládat.

Kromě jistoty existence a dokonalosti Boha, další neméně důležitou jistotou, kterou již v tomto momentě máme, je existence myslícího subjektu a zároveň vědomí, že esencí tohoto subjektu je právě (či lépe řečeno „pouze“) *myšlení*. Přestože vnímáme tělo, které

⁹⁷ Tamtéž, s. 109.

⁹⁸ Viz kapitola „Proč a jak je nutné vše zpochybnit“.

⁹⁹ O substancích podrobněji - viz DESCARTES, René, Petr GLOMBÍČEK a Tomáš MARVAN. *Principy filosofie: výbor doplněný dvěma Descartovými dopisy princezně Alžbětě Falcké*, s. 53-55.

¹⁰⁰ Výše jsem již vysvětlila, ale na tomto místě znovu konstatuji, že pojmem „rozlišeně“ Descartes míní „odlišeně“ od všech ostatních věcí, jedná se tedy o vnímání odlišnosti jedné věci od druhé.

k nám patří, je třeba jej od mysli oddělovat, neboť tělo na rozdíl od mysli je věcí rozlehlou (res extensa) a nikoli věcí myslící (res cogitans). Každá z těchto substancí má určité specifické mody. V případě věci myslící se jedná o chápání, představování si, smyslové vnímání apod.; u věci rozlehlé pak např. o možnost změny místa či nabytí určitého tvaru.

Všechny jmenované mody myšlení se spolupodílejí na poznávání věcí, avšak, jak Descartes konstatuje¹⁰¹, nemohou samy poznávat věci pasivním přijímáním jejich idejí, aniž by ony poznávané věci přítomnost těchto idejí zapříčinily. Jelikož ideje vnějších věcí nevytváříme vědomě, ale de facto k nám přicházejí, musí se jednat právě o určitou schopnost vnějších věcí, neboli substancí, tyto ideje vytvářet. „*Tato substance je buď těleso čili tělesná přirozenost, v níž je formálně obsaženo vše, co je v idejích předmětně, nebo je jí jistě Bůh...*“¹⁰²

A opět je to ona pravdivost Boha, kdo nám dává jistotu, že máme-li přirozenou tendenci domnívat se, že tyto ideje pocházejí přímo od věcí, které zastupují, není pak třeba tuto domněnku uvádět v pochybnost, neboť její případná klamnost by vypovídala o klamnosti Boha, kterou jsme již v předchozích úvahách vyvrátili. Nelze sice JISTĚ tvrdit, že věci existují zcela přesně tak, jak je pomocí smyslového vnímání zachycujeme, nicméně můžeme si býti jisti existencí všeho, co na nich vnímáme *jasně a rozlišeně*.¹⁰³ Co se pak týče vlastností vnímaných méně jasně, je i zde určitá možnost považovat je za skutečné opět již jen z toho důvodu, že je takto zachycujeme jaksi přirozeně a pokud jsme – jak už bylo několikrát dokázáno¹⁰⁴ – stvořeni Bohem, pak i tuto naši přirozenost máme právě od něho a je tedy možné ji považovat za cosi věrohodného a poznatky získané jejím prostřednictvím neuvádět zcela v pochybnost.

Podívejme se nyní na tyto poznatky vnímané přirozeně podrobněji:

Základní věcí, kterou zcela přirozeně vnímáme, je přítomnost našeho těla a již zmiňované tělesné projevy a jejich souvislost s určitým naladěním ducha či konkrétním

¹⁰¹ DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*. s. 111.

¹⁰² Tamtéž, s. 113.

¹⁰³ Tamtéž, s. 113.

¹⁰⁴ Viz kapitola „Rozdělení idejí a důkaz Boží existence“.

jednáním.¹⁰⁵ Přestože jsme dříve zpochybnili, že by např. fyzická bolest přímo souvisela s určitým duševním pocitem smutku, který ji doprovází, nyní již vidíme, že směřuje-li nás k danému duševnímu naladění naše přirozenost, pak tuto souvislost zpochybnit nelze. A zároveň tedy nelze popřít určitou spřízněnost duše s tělem, o níž právě tato provázanost tělesných projevů a aktů myšlení vypovídá.¹⁰⁶ Cítíme-li smyslově bolest v určitém místě na těle, doputuje tato informace k mozku, který začne jednat tak, aby příčinu bolesti v rámci zabránění poškození odstranil. Stejně tak jako jej pocit hladu přiměje k vyhledání potravy. Právě fakt, že tyto tělesné jevy vnímáme smyslově – a smyslové vnímání je modem substance myslící, nikoli rozlehlé, tedy tělesné – zcela jasně vypovídá o tom, že tělo a mysl jsou spolu provázány a tvoří určitou jednotu.¹⁰⁷

Další jev, který vnímáme přirozeně, je existence jiných objektů ležících mimo nás a jejich schopnost nás určitým – příjemným či nepříjemným – způsobem ovlivňovat.¹⁰⁸ V tomto kontextu Descartes hovoří o příkladu ohně, který v nás vyvolává pocit tepla, případně bolesti a upozorňuje zde zároveň na chybu, které se mysl mnohdy dopouští – a sice, že vnímá-li po přiblížení se k ohni teplo, mívá tendenci usuzovat, že toto teplo je v ohni jakýmsi způsobem přítomno, stejně tak v případě bolesti.¹⁰⁹

Tento úsudek je ovšem nesprávný, neboť teplo či bolest jsou v tomto případě pouze způsoby, jimiž na nás vnější těleso působí, neboli jedná se o vliv daného tělesa na nás samotné a nikoli o jeho vlastnost. Totéž platí v případě barev, chutí apod. Díváme-li se na bílý papír, nelze si myslet, že daný list papíru obsahuje něco jako bělost.

Zároveň není možné se domnívat, že prostor, v němž v danou chvíli pomocí smyslů nic nepozorujeme, je nutně prázdný¹¹⁰, nebo že objekt, který vidíme z dálky, je skutečně tak malý, jak se nám jeví, přestože se této chybné domněnky můžeme dopustit. Tato chyba spočívá v tom, že na základě smyslového vnímání usuzujeme poznatky o vnějších věcech, aniž bychom do tohoto usuzování zaangażovali chápavost. Smyslové vnímání

¹⁰⁵ Viz s. 36.

¹⁰⁶ DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*. s. 113.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 113-115.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 117.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 117.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 117.

samo o sobě neslouží k plnému poznávání věcí a k vytváření závěrů o těchto věcech či jejich esencích, nýbrž slouží zejména k rozlišení toho, co je pro nás¹¹¹ příjemné a co nikoli a tedy k určení toho, čemu se vyhnout a co naopak vyhledávat.

„...že nám sice náležitě ukazují, čím mu mohou vnější tělesa prospívat či škodit, že nás však neučí (...), jaká jsou sama o sobě.“¹¹²

V této souvislosti Descartes objasňuje také případy¹¹³, kdy člověk jedná jakoby v rozporu s touto schopností svých smyslů správně rozeznat, čeho se vyvarovat a co vyhledat. Například když člověk pozře jed na základě jeho příjemné chuti – tento možný případ vysvětluje jednoduše nevědomostí o přítomnosti jedu a tedy opět lidskou nedokonalostí a tím, že nejsme schopni na rozdíl od Boha vědět vše.

Dále hovoří o případě, kdy se nemocný člověk dožaduje pokrmu nebo nápoje, majícího negativní vliv na jeho zdravotní stav. Konkrétně uvádí příklad člověka trpícího vodnatelností, jenž pociťuje dojem žízně, který jej vede ke konzumaci vody, přestože mu uškodí.¹¹⁴ A pokládá si otázku, jak je při nekonečné Boží dobrotě a neklamavé lidské přirozenosti takovýto jev možný.

Při tomto vysvětlování zmiňuje jednak rozdíl mezi tělem a myslí z hlediska jejich dělitelnosti, o níž lze zjednodušeně říci, že tělo je dělitelné, zatímco mysl dělitelná není. Určitým způsobem je možno rozdělit mysl na jisté pomyslné části (chtění, chápání, smyslové vnímání, apod.), ovšem nejsou to její části v pravém slova smyslu, jedná se spíše o akty, jež tato jedna mysl vykonává. Mysl však chápeme jako „jednu a ucelenou věc“.¹¹⁵ Tělo však na části rozdělit lze. A pokud se dotyčné bytosti, neboli složenině těla a myslí, utne končetina, dojde tím ke změně těla, myslí však nikoli.¹¹⁶

Dále konstatuje, že mysl nekomunikuje s celým tělem, nýbrž pouze s mozkiem, který ji informuje o stavu všech částí těla pomocí nervových drah a při této „komunikaci“ může

¹¹¹ „Nás“ ve smyslu složení těla a duše.

¹¹² DESCARTES, René, Petr GLOMBÍČEK a Tomáš MARVAN. *Principy filosofie: výbor doplněný dvěma Descartovými dopisy princezně Alžbětě Falcké*, s. 85.

¹¹³ DESCARTES, René. *Meditationes de prima philosophia: Meditace o první filosofii*, s. 117-123.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 119.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 121.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 121.

mozek myslí poslat v danou chvíli pouze jeden vjem.¹¹⁷ Z tohoto důvodu mozek vybírá ten vjem, který považuje za nejdůležitější v otázce zachování zdraví, stejně tak tedy v případě dotyčného nemocného, který, přestože mu v danou chvíli konzumace vody uškodí, pocítuje žízeň – neboť v obecných případech mozek přirozeně pracuje s faktem, že přijímání tekutin je k zachování zdraví nezbytné, a tedy i tentokrát vyhodnocuje vjem žízně jako nutnost tekutinu doplnit. Přestože se tedy jedná o určitý omyl lidské přirozenosti, nelze jej považovat za rozpor s Boží dobrotou, neboť je tento omyl postaven stále na zájmu zachování zdraví a vyplývá opět pouze z lidské nedokonalosti a schopnosti chybovat.

Z předchozích myšlenek tedy vyplývá, že i přes lidskou nedokonalost a schopnost dopouštět se chyb, přes občasnou omylnost či nepřesnost smyslového vnímání, není potřeba uvažovat o vjemech získaných prostřednictvím smyslů jako o nepravdivých, neboť – jak již bylo řečeno výše – v otázce toho, co je tělu příjemné, se smysly ve většině případů nemýlí.¹¹⁸ Mýlí se v případech, kdy se pokoušíme pouze na základě smyslů vytvářet soudy o vnějších věcech, v čemž není vhodné řídit se pouze jimi. Věrohodný obraz vnější reality nám poskytují až při spolupůsobení s pamětí a chápavostí, které jsou taktéž darem Božím a, jak bylo již dokázáno, Bůh neklame, tedy nepředpokládáme klamnost ani těchto modů myšlení.

Veškeré doposud zvažované pochybnosti uváděné v rámci nalezení cesty k jejich vyvrácení a dobrání se správného, jasného a zřetelného poznání pravdy, můžeme nyní konečně vyvrátit a taktéž odstranit obavy, že vše námi vnímané je pouhou iluzí. A to včetně první velké pochybnosti o hranici mezi bdělým stavem a sněním, neboť i zde již ony hranice jasně spatřujeme, a sice v tom, že jevy viděné ve spánku naše mysl nevkládá do kontextu celého našeho života a neanalyzuje je zároveň smysly, chápavostí i pamětí. Pokud vnímaný jev posoudíme na úrovni všech těchto modů myšlení a jejich úsudky si vzájemně neodporují, můžeme vnímané považovat za pravdivé a být si jisti, že se nenacházíme ve snu.¹¹⁹

¹¹⁷ Tamtéž, s. 123.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 125.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 125.

Na závěr této kapitoly lze zjednodušeně říci – či spíše znovu zopakovat, co již bylo řečeno mnohokrát – že zárukou toho, že se ve všech těchto základních poznacích nemýlíme, je nám jistota existence Boha a jeho dokonalosti a s ní spojené jisté vědomí, že Bůh nás neklame.

Omyly, jichž se ve svém životě a ve svém poznávání dopouštíme, jsou způsobeny nemožností zabývat se stále a ve všech případech takto pečlivým a důkladným zkoumáním věcí;¹²⁰ a zároveň nedokonalostí lidské bytosti v porovnání s Bohem.

¹²⁰ Tamtéž, s. 125.

Závěr

Descartes svým myšlením vytváří určitý zlom v celých dějinách filosofie. Pro většinu Descartových předchůdců v tradici metafyziky bylo běžné věřit, že pravda je výkonem zjevování věcí samých, jakkoliv je toto zjevování zajišťováno Bohem.

Jak jsme se snažili ukázat postupným rozborem Descartových meditací, který zaujímá podstatnou část této práce – taktéž v pojetí Descarta je výslednou zárukou existence věcí a věrohodnosti poznatků Bůh. I přesto se však nelze o tyto poznatky opřít, aniž bychom je nejprve důkladně prozkoumali vlastním rozumem a k jistotě o jejich pravdivosti došli krok po kroku pečlivou dedukcí.

Principem Descartova postupu získávání jasného vědění je zpochybnění bez výjimky všech poznatků, a to včetně těch naprosto nejzákladnějších. Dokud je sebemenší pochybnost možná, nelze s daným poznatkem nakládat jako s věděním. Teprve jakmile se dopátráme poznatku, který lze jistě a odůvodněně považovat za nezpochybnitelný, můžeme s ním nakládat jako s pravdivým a odvíjet od něj další zkoumání. Tento postoj je nazýván „metodickou skepsí“.

Smyslem této metodické skepse není samo zpochybnění věcí, nýbrž zbavení se jakési slepé víry a nahrazení této víry jasným věděním. Jedná se pouze o určitou cestu, kdy od počátečního postoje radikální skepse docházíme přes jistotu myslícího subjektu a jistotu Boží existence k důkazu pravdivosti a věrohodnosti poznatků o vnějším světě a k možnosti pravdivého poznání. Výraz „metodická“ je používán právě z toho důvodu, že skepse není Descartovi cílem či jeho osobním stanoviskem, nýbrž pouze „metodou“, která ve výsledku vede k odstranění možnosti skeptického postoje a zároveň k nalezení nezpochybnitelných skutečností.

Použitá literatura:

DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. Praha: OIKOYMENH, 2016. ISBN 978-80-7298-7.

DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. 3.vyd., 1.vyd.v nakl. Svoboda. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0216-5.

DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii*. 3. Vyd. Praha: OIKOYMENH, 2015. ISBN 978-80-7298-202-8.

DESCARTES, René, Petr GLOMBÍČEK a Tomáš MARVAN. *Principy filosofie: výběr doplněný dvěma Descartovými dopisy princezně Alžbětě Falcké*: Bilingva. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-112-5.

DESCARTES, René. *Regulæ ad directionem ingenii = Pravidla pro vedení rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-000-9.

SOBOTKA, Milan, Josef MOURAL a Milan ZNOJ. *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. 2., opr. vyd. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-057-9.

PATOČKA, Jan. *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové: (studie z dějin filosofie od Aristotela k Hegelovi)*. Praha: ČSAV, 1964.

NOVÁK, Aleš. *Zázračná věda: Filosofie René Descartesa 1618-1620*. Praha: Togga, 2012. ISBN 978-80-87258-80-4.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 7. přeprac. a rozšíř. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-500-2.

BEČVÁŘ, Jindřich. *René Descartes: milovník rozumu*. Praha: Prometheus, 1998. Velké postavy vědeckého nebe. ISBN 80-7196-082-9.

ČECHÁK, Vladimír, Jaroslav SUS a Milan SOBOTKA. *Co víte o novověké filozofii*. Praha: Horizont, 1984. Malá moderní encyklopedie.

PLATÓN. *Ústava*. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996. Oikúmené. ISBN 80-86005-28-3.

ARISTOTELEÉS. *O duši*. 3. rozš. vyd. Přeložil Antonín KRÍŽ. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-x.