

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra filosofie

RNDr. Bc. Pavel Křížek

Descartovo pojetí prvních principů

Diplomová práce

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

Praha 2017

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 15. června 2017

Pavel Křížek

Bibliografická citace

Descartovo pojetí prvních principů [rukopis]: diplomová práce / Pavel Křížek; vedoucí práce: David Svoboda -- Praha, 2017. -- 115 s.

Anotace

V předložené magisterské práci je probráno sedm interpretací Descartova *Cogito*. Přípravná první kapitola podává stručné vysvětlení původu a vývoje Descartových názorů na roli prvních filosofických principů a vůbec principů jistého vědění, tedy principů chápaných Descartem jako nezbytné a nepostradatelné východisko pro položení základů veškeré vědy. Na úplném začátku jak snad lze považovat za přirozené, jsou reprodukovány rozdílné Descartovy formulace *Cogito*. Poté jsou na textovém základě systematicky ve svém širším kontextu vysvětleny všechny potřebné Descartovy pojmy a termíny týkající se *Cogito*.

Druhá kapitola obsahuje hlavní část celé práce, tj. krátký přehled sedmi interpretací *Cogito*, jak jsou podávány v některých zavedených akademických publika-cích i novějších časopiseckých pracích. Po podání přehledu každé interpretace následuje náš vlastní komentář. Autoři těchto sedmi interpretací byli vybráni s úmyslem ukázat rozdíly mezi interpretacemi Descartova prvního principu, jak se ustálily na evropském kontinentě pod vlivem filosofické tradice zemí, kde se mluví německy, započaté Hegelovým postojem k Descartovi, a stanovisky zastávanými v novějších pracích, které se začaly objevovat v posledních desetiletích především v anglosaském světě. Argumenty, oněž se opírají zastánci těchto různých pohledů na Descartovy principiální úvahy o překonávání jeho úvodní totální noetické skepse, jsou stručně analyzovány co do jejich adekvátnosti a věrohodnosti.

Krátká třetí kapitola přináší shrnující komentář k odreferovaným interpretacím a také několik velmi zhruba načrtnutých myšlenek k dalšímu hlubokému problému, a sice k Descartovu kvapnému přechodu od (*Ego*) *sum* k *res cogitans sum*.

Klíčová slova:

Descartes, první principy, tradiční a novější interpretace Descarta, postavení Descarta v dějinách filosofie, vidění a čtení Descarta na evropském kontinentu a v anglicky mluvících zemích, Descartovy argumenty a argumenty k Descartovi.

Abstract

In this Master's thesis, seven interpretations of Descartes' *Cogito* are reviewed. The introductory chapter presents a brief explanation of the origin and development of Descartes' views on the role of the first philosophical principles, in fact, the principles of certain knowledge, that is, principles understood by him as the necessary and indispensable starting point for laying the foundations of all science. First – naturally – Descartes' own diverse formulations of *Cogito* are reproduced. Then, based on relevant text and (their) broader context, all Descartes' necessary concepts and terms concerning *Cogito* are systematically explained. The second chapter, which is the core of the entire study, contains short reviews of seven interpretations of Descartes' *Cogito* as presented in a number of established academic publications as well as in more recent papers. Every review is then briefly commented on. The authors of the seven interpretations were chosen to show the differences in understanding and explaining Descartes' first principle, as established on the European continent by the philosophical traditions of German-speaking countries, beginning with Hegel's attitude towards Descartes, on the one hand, and points of view in more recent works, particularly in the Anglo Saxon environment, on the other. The various arguments upon which proponents of these different views on Descartes' principal thoughts about overcoming his preliminary total

epistemological scepticism rely, are briefly analysed, considering their adequacy and plausibility.

The short closing chapter brings summarized commentaries to the reviewed interpretations, and also some rather roughly drawn ideas regarding another deep problem, namely Descartes' hasty transition from (*Ego*) *sum* to *res cogitans sum*.

Key Words:

Descartes, first principles, traditional and newer interpretation of Descartes, the position of Descartes in the history of philosophy, reading and understanding Descartes on the European continent and in English-speaking countries, Descartes' arguments and arguments about Descartes.

Počet znaků (včetně mezer): 287741

Descartovo pojetí prvních principů

Diplomová práce

„Především bych chtěl vysvětlit, co je to filosofie, a začít přitom od toho nejobyčejnějšího, a sice od toho, že slovo filosofie znamená zabývání se moudrostí a že moudrostí se rozumí nikoliv pouze rozvážnost v různých záležitostech, ale i dokonalá znalost všeho, co člověk může poznat nejen kvůli tomu, aby mohl řídit svůj život, ale i proto, aby chránil a udržoval své zdraví a byl vynalézavý ve všech oborech umění (arts). A aby se takovou [znalostí] mohla stát, musí být získána z prvních příčin tak, aby ten, kdo se jí snaží získat, začínal zkoumáním *těchto příčin, které se nazývají principy*.“ {*I} (AT IXB, 14) ⁽¹⁾

1 Přípravné úvahy

1.1. Úvodem

Některá okřídlená úsloví jsou v povědomí mnoha lidí už trvale spojena s konkrétními jmény: výrok *Cogito, ergo sum – Myslím, tedy jsem* bývá bez váhání přiřazen k velkému francouzskému filosofovi a matematikovi Descartovi. Tato jeho asi nejznámější věta⁽³⁺⁾ dávno vešla nejen do příruček filosofie, ale i do výkladových slovníků a encyklopedií. Je však zajímavé, že mnohačetné, už téměř čtyři sta let trvající pokusy o přesvědčivý výklad povahy a relevance *Cogito*⁽²⁾ dosud neměly úspěch v tom smyslu, že by, alespoň pokud je nám známo, podaly takovou jeho interpretaci, která by byla všeobecně přijata jako standardní nebo závazná či kanonická, a to nejen profesionály v oboru filosofie, ale i filosofujícími logiky nebo matematiky, popř. odborníky na filosofii matematiky nebo na její základy. ⁽⁴⁺⁾

V první kapitole této diplomové práce jsme shromáždili textové doklady opatřené komentáři seznamujícími s problematikou *Cogito*; ve druhé kapitole probereme některé jeho typické starší i novější interpretace a ve třetí kapitole podáme shrnující komentář k odreferovaným interpretacím a také několik velmi zhruba načrtnutých myšlenek k dalšímu hlubokému problému, a sice k Descartovu kvapnému přechodu od *(Ego) sum* k *res cogitans sum*.

1.1.1. *Cogito* - první princip Descartovy filosofie

*Dnes pochybujeme o tom, čemu
se vždycky věřilo, a věříme tomu,
o čem se vždycky pochybovalo.*

(Pavel Kosorin)

Descartes prošel ve svém myslitelském vývoji zásadními pochybnostmi a zákrutami neutěšené skepse. Když po drahé době dospěl ke svému *Cogito* ve smyslu *poznatku*, který podle jeho názoru činí zadost jeho kriticko-skeptickým nárokům a může být považován za nezpochybnitelný a proto základní, nabyt přesvědčení, že se přiblížil k bodu obratu, ve kterém se bude moci ze své skepse, sdílené se značnou částí tehdejší vědecké resp. intelektuální elity, vymanit. Nalezený poznatek, který pak povýšil na princip svého filosofování, formuloval v průběhu nejméně dvou desetiletí různými slovy a různým způsobem. Vždy se však mělo jednat o nezpochybnitelné tvrzení a často přímo o základ, který by se mohl stát principem a východiskem pro výstavbu nově koncipované filosofie, vybudované dosud nikým nerealizovaným způsobem, nebo – alespoň v Descartově mladším věku – o základ, který by dokonce mohl v uvedeném smyslu posloužit nejen filosofii, ale veškerým vědám.

Předmětem této práce není přednostně podat náčrt vývoje Descartova myšlení, resp. jeho filosofického a vědeckého projektu. Máme však za to, že poznatky o proměnách Descartových základních konceptů, získané četbou Descartových textů a jejich interpretací různými pozdějšími autory, jsou pro naše hlavní téma důležité, a proto se o nich na vhodných místech zmiňujeme.

1.1.2 Různé formulace a interpretace *Cogito*

Každý pokus o souladný, všeobecněji přijatelný výklad *Cogito* se musí snažit o vyrovnání s různě znějícími místy z Descartových textů - jak s paradigmatickým výkladem podaným v *Meditacích*, tak s jakoby odporujícími si paralelními místy odjinud. To však není nijak jednoduché, protože žádný jednotný koncept, který by pocházel od samotného Descarta a byl jím aprobován, komentátoři a interpretátoři k dispozici nemají. Mnozí upozorňují na to, že Descartovi po jeho zřejmém odklonu od filosofie a následném přesunu těžiště jeho intenzivní vědecké práce do matematiky a přírodních věd, patrném ve druhé části jeho krátkého plodného života, nebyl dopřán čas, aby mohl své fundamentální filosofické koncepty a stanoviska přeuspořádat, popř. provést jejich korekturu, doplnit je nebo revidovat. Zdá se, že si tohoto svého nesplněného úkolu či dluhu byl vědom a začal do jisté míry pracovat na tom, aby ho splatil. O tom svědčí např. okolnost, že III. část *Principů* je vlastně shrnutím jedné z podstatných částí *Meditací*, i když formulace jsou odlišné a jejich význam je poněkud jiný. Odpověď na otázku, zda jediným důvodem, proč Descartes svou revizní práci nemohl dokončit a vyjádřit se v otázce *Cogito* jednoznačně, bylo jeho neočekávané úmrtí uprostřed

švédské zimy r. 1650, není jednoduchá. K vysvětlení případných dalších důvodů, kvůli nimž se Descartes o modifikaci svých základních konceptů nepokusil, dokud měl ještě čas - zda to bylo jenom kvůli návalu jiné práce, nebo zda třeba i neotálel, protože si nebyl jist, nemá-li od případné velké revize nakonec upustit, se snažíme přispět ve všech třech částech této práce.

1.1.2.1 Deduktivní (inferenční) formulace a interpretace Cogito

Ještě než začneme o Descartových prvních principech hovořit v jednotném čísle a dáme tím najevo, že jich více není, měli bychom říci, že první principy, které má na mysli v úvodním citátu naší práce, nelze přímo ztotožnit s jeho jednoduchými poznatky či přirozenostmi nebo pojmy ani s axiomy. V oddílu 2-5 se k této věci vrátíme a prozatím se spokojíme s konstatováním, že všichni Descartovi interpretátoři, o kterých budeme hovořit ve 2 kapitole, se na unicitě Descartova prvního principu shodují. Někteří vykládají Descartův výchozí princip způsobem, který se nabízí díky jeho nejznámější formulaci, v níž se vyskytuje spojka *tedy* (*ergo*): *Myslím, tedy jsem*. Ta už svou přítomností jakoby naznačovala *deduktivní*, resp. jak je zvykem říkat v anglosaském jazykovém prostředí, a dnes i v německy psané literatuře, *inferenční* kontext.

Formulace s *ergo* se v Descartových textech objevuje vícekrát. Stoupenci deduktivního výkladu spatřují oporu pro své stanovisko zejména ve dvou pasážích z *Rozpravy o metodě* a v dalších dvou místech z *Principů filosofie*.

V *Rozpravě* Descartes svůj základní princip uvádí takto:

„Avšak ihned potom jsem si uvědomil, že i když jsem chtěl myslit, že vše je klamné, je nezbytně nutno, abych já, který takto myslím, existoval; a pozoruje, že tato pravda: myslím, tedy jsem, je tak pevná a jistá, že ani nejbýstřednější předpoklady skeptiků nejsou schopny jí otřást, soudil jsem, že ji mohu přijmout bez obavy za první zásadu filozofie (srov. pozn. ⁽⁴⁺⁾, již jsem hledal.“

{*II} (AT VI,32; [204], str. 36)

„A zpozorovav, že ve větě: myslím, tedy jsem, není nic, co by mne ubezpečovalo, že dím pravdu, ledaže poznávám velmi jasně, že k tomu, abych myslil, je nutno být: usoudil jsem, že mohu vzít za obecné pravidlo, že věci, jež chápeme naprosto jasně a naprosto zřetelně, jsou všechny skutečné; že je však jenom jistá nesnáz v tom, správně rozeznat, které jsou ty, jež chápeme zřetelně.“

{*III} (AT VI,33; [204], str. 37)

V *Principech* se *Cogito* ve formě se spojkou *ergo* vyskytuje v těchto dvou zněních:

„Tak, odvrhující vše, o čem můžeme nějak pochybovat, ba považující to za nepravdivé, snadno předpokládáme, že není žádný Bůh, žádné nebe, žádná tělesa a že my sami nemáme ruce ani nohy, ba dokonce ani žádné tělo; ne však, že my, kteří si to myslíme, vůbec nejsme. Odporuje si totiž, abychom pokládali to, co myslí, ve chvíli, kdy myslí, za neexistující. Tedy onen poznatek: *já myslím, tedy jsem*, je první a nejjistější ze všeho, co se komukoli naskýtá při správném filosofickém postupu.“

{*IV} (AT VIII, 6-7 (VII); [210], str. 17)

„A tak, když jsem řekl, že tento výrok: *já myslím, tedy jsem*, je první a nejjistější ze všeho, co se komukoli naskýtá při správném filosofickém postupu, nepopřel jsem tím, že je předtím třeba vědět, *co je myšlení, co existence, co jistota*; a rovněž *že není možné, aby to, co myslí, neexistovalo*, a podobně. Ale protože se jedná o zcela **jednoduché poznatky** ⁽⁴⁾, a ony samy neposkytují poznání žádné existující věci, nepokládal jsem za potřebné je uvádět.“

{*V} (AT VIII, 7-8 (X); [210], str. 19)

Rozprava vyšla nejprve anonymně francouzsky v r. 1637 v Leidenu. V té době se Descartes řídí ještě svým *Larvatus prodeo*, tedy *Postupuji zahalen* (*Cogitationes privatae*, AT, X, p. 214; [06a, p.2]) a také [209], str. 573). Jeho autorství *Rozpravy* se sice neutajilo, ale přesto je těžko možné určit, kdy se o jeho prvním principu ve filosofických kuloárech začíná více hovořit. Kdy začaly veřejné diskuse o povaze *Cogito*, je zřejmější – muselo to být před vydáním *Meditací* r. 1641, protože Descartes před jejich publikováním rozeslal, popř. nechal rozeslat připravovaný text řadě tehdejších významných myslitelů a uveřejnil ho potom včetně kritických poznámek označovaných jako *Námítky*, které k poměrně krátkému textu samotných *Meditací* od svých „oponentů“ dostal, a svých odpovědí na tyto námítky.

Descartovi současníci sice ještě nedisponovali distinkcí, kterou přinesla moderní lingvistika v rozlišení mezi *povrchovou* a *hloubkovou strukturou věty* ⁽⁵⁾, ani poznatky ze sémantiky, popisujícími vztah mezi písemným nebo zvukovým vyjádřením věty k jejímu významu, ale přesto pouhá přítomnost spojky *ergo* ve větě *Cogito, ergo sum* okamžitě vyvolala zájem o odhalení logické stavby a logického kontextu této věty. Objevily se návrhy interpretovat ji jako entymematický sylogismus modu Barbara, tzn. individualizovanou formu jednoho z platných schémat usuzování, při němž je vynechán některý ze samozřejmých předpokladů, tedy jako postup známý a používaný v tradiční logice už od antiky a v učené komunitě Descartovy doby zcela běžný.

1.1.2.2 Nededuktivní (neinferenční) formulace a interpretace Cogito

Vedle deduktivního chápání Descartova *Cogito* jsou však rozšířena i chápání jiná. Důvod je nasnadě a už jsme ho naznačili: čtyři dosud uvedené citace z Descartových textů, které dost podobně vyjadřují myšlenku, že věta *Cogito, ergo sum* je vhodným a spolehlivým východiskem k dalšímu filosofování, nejsou Descartovými jedinými vyjádřeními o tomto hledaném „archimedovském“ pevném bodě.⁽⁶⁾ Zastánci nededuktivního výkladu Descartova prvního principu dávají přednost těm formulacím *Cogito*, v nichž se nevyskytuje spojka *ergo*. Ve své argumentaci se opírají o jinou skupinu Descartových textů, zejména o jeho hlavní metafyzický spis *Meditace o první filosofii*, jehož pasáže týkající se *Cogito* jsou považovány za vzorové. Vedle textových dokladů z *Meditací* mnohdy také argumentují odkazy na místa z Descartových nedokončených prací s nejistým datováním, zejména z *Pravidel*, popř. z *Hledání pravdy*.

Zastánci nededuktivní interpretace vycházejí ve své argumentaci zejména z toho, že v *Meditacích* se první princip na rozdíl od *Pravidel* nebo *Rozpravy* explicitně v podobě *Cogito, ergo sum* nevyskytuje. Figuruje zde v podobě konjunktivního souvětí *Já jsem, já existuji* v souvislosti s hypotézou o zlovolném duchu jako tvrzení, které meditující spolu s mediátorem nemůže nepřijmout, pokud nechce zabloudit do slepé uličky neřešitelného sporu, a je na tomto místě chápáno spíš „jen“ jako zcela *evidentní* či přesněji *jistá* ^(100*) (rozdíl mezi Descartovým chápáním *evidentní* a *jistý* vyložíme ve II. kapitole) vysvětlivkách *intuitivní pravda*, než jako základní princip vhodný k vybudování celého filosofického systému.

Celý dlouhý citát z *Meditací* zní takto:

„Ale jak vím, že není nic, co by bylo různé od všeho, co jsem právě uvedl, a u čeho by nebyla ani sebemenší příležitost pochybovat? Není nějaký Bůh, nebo jakým jménem mu budu říkat, který do mne vkládá právě tyto myšlenky? Proč bych se však měl tak domnívat, když snad mohu být jejich původcem sám? Jsem tedy aspoň já něco? Už jsem ale popřel, že mám nějaké smysly a tělo. Přesto váhám – jelikož co potom? Copak nejsem svázán s tělem a smysly tak, že bez nich nemohu být? Ale přesvědčil jsem sám sebe, že na světě není vůbec nic, žádné nebe, žádné mysli a žádná těla; není to snad tudíž tak, že nejsem ani já? Naopak, jistě jsem, pokud jsem sám sebe o něčem přesvědčil. Ale je jakýsi nanejvýš mocný a lstivý podvodník, který se mě neustále snaží klamat. Bezpochyby jsem tudíž také já, když mne klame – a ať mne klame, jak jen může, přece nikdy nezpůsobí, abych byl nic, budu-li myslet, že jsem něco. 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.“

{*Va} (AT VII, 25; [201] str. 27-28)

Sám Descartes se v *Meditacích* vyslovuje proti deduktivnímu chápání *Cogito* ve svých *Odpovědích na druhé námitky*; tyto námitky sepsal pravděpodobně Mersenne na základě připomínek „skupiny filosofů a teologů“,“. Zatím se spokojíme se stručným vysvětlením, že podle Descartovy odpovědi nelze *cogito, ergo sum* chápat jako závěr nějakého sylogismu, nýbrž že se jedná o bezprostředně evidentní vhléd myslí, o *vnitřní poznatek* (cognitio interna) získaný intuicí – *jednoduchým náhledem myslí* (simplex intuitus mentis):

„A také, když někdo řekne: *já myslím, tedy jsem čili existuji*, nevyvozuje existenci z myšlení pomocí sylogismu, nýbrž poznává věc o sobě známou jakoby jednoduchým náhledem myslí, jak je zjevné z toho, že kdyby ji vyvozoval pomocí sylogismu, musel by dříve znát větší premisu (*vše, co myslí, jest čili existuje*) – zatímco se ji zajisté dozvídá spíše na základě toho, že v sobě zakouší, že není možné, aby myslel, kdyby neexistoval. [Přirozeností naší myslí je totiž to, že všeobecné výroky vytváří z poznání jednotlivin.]“

{*VI} (AT VII,140; ([201], str. 123)

Další vysvětlení, ve kterém Descartes odmítá deduktivní charakter *Cogito*, resp. entymematické či skryté použití sylogismu, lze nalézt v jeho rozhovoru s mladým studentem teologie Burmanem; toto interview poskytl Descartes v r. 1648.

„Před závěrem: myslím, tedy jsem, lze znát větší premisu: Cokoli myslí, je, protože skutečně předchází mému závěru a můj závěr se o ni opírá. A tak autor v *Principech* (už citováno výše - {*V} AT VIII, 7-8 (X); [210], str. 19) říká, že tato premisa předchází, protože se totiž vždy předpokládá, a ona tak předchází implicitně; ale proto ještě nepoznávám vždy výslovně a explicitně, že předchází a že ji znám před svým závěrem, protože si všímám jen toho, co zakouším v sobě, jako myslím, tedy jsem, a nevšímám si tak onoho všeobecného poznatku, cokoli myslí, je; jak už totiž bylo připomenuto, neoddělujeme tyto výroky od jednotlivin, ale uvažujeme je v nich.“

{*VII} (AT V,147; [213], [214], [215]; *Beseda s Burmanem*, zde citováno podle [201], str. 123 v poznámce 71 dole)

Odmítavě se Descartes staví k deduktivnímu chápání *Cogito* i v *Odpovědi na šesté námitky*: „Je pravda, že si nikdo nemůže být jist, že *myslí čili existuje*, neví-li, co je myšlení a co je existence. Ne že by k tomu potřeboval vědění reflexivní nebo získané důkazem, a tím méně vědění reflexivního vědění, kterým by věděl, že ví, a věděl, že ví, že ví, a tak do

nekonečna – takové vědění nemůže nikdy o žádné věci mít. Úplně stačí, když to ví oním vnitřním poznáním [zdůrazněno PK], jenž reflexivnímu poznání vždy předchází a je všem lidem, pokud jde o myšlení a existenci vrozené tak, že i když snad (zaslepeni předsudky a starajíce se spíš o slova než o jejich významy) můžeme předstírat, že je nemáme, přesto je ve skutečnosti nemůžeme nemít. A tak pozoruje-li někdo, že myslí a že z toho též plyne, že existuje, musí přece, byť snad nikdy předtím nezkoumal, co je myšlení či existence, obojí dostatečně znát a být v tomto bodě uspokojen.

{*VIII} (AT VII, 422); [201] str. 329)

Mnozí odpůrci deduktivního výkladu *Cogito* se kloní k interpretaci založené na Descartově konceptu *intuice*. Tito komentátoři vycházejí mj. z pasáží z *Meditací* a z *Besedy s Burmanem*, uvedených zde výše, a intuici pak chápou buď jako prostý intuitivní vhled či náhled, nebo nějak modifikovaně, např. v duchu fenomenologického přístupu. Další komentátoři se pokoušejí podat ještě jiný výklad než založený na intuici. Ve druhé části této práce vyložíme např. přístup Petr Slezaka ([46a] - [46f]) a W.F. Niebela ([86]).

Ve výše uvedených táborech, jak se dá očekávat, existují jak radikální, tak i umírněná stanoviska. Od začátku diskusí o *Cogito* jsou hledány i přijatelné komplexní výklady, které se snaží oba pohledy smířit poukazováním na jejich komplementaritu hledáním vzájemných souvislostí mezi uvedenými dvěma, alespoň na první pohled inkoharentními skupinami Descartových textů. O hlavních myšlenkách některých zprostředkujících řešení se zmíníme a interpretaci tří zástupců tohoto kompromisního „středního proudu“ uvedeme podrobněji. Celý náš výklad se odehrává na pozadí, které tvoří Descartovo proměnlivé chápání základů filosofie a veškeré vědy, o kterém Petr Gombíček hovoří jako o *Descartově filosofickém projektu* ([85]). Studium proměn Descartova pohledu na charakter vědy obecně i na povahu filosofie však tématem této práce není, a proto se omezuje jen na průběžné nesystematické poznámky, a teprve v závěrečné III. kapitole práce mu věnujeme několik odstavců.

Shrnutí

Pro charakteristiku směru a struktury našich dalších úvah můžeme využít následující Rödovu sumarizaci problémů spojených s interpretací *Cogito*, které na základě protikladných chápání Descartova *Cogito* vznikají a s nimiž je třeba se při každé adekvátní interpretaci vypořádat:

„V zásadě se ve věci *Cogito, ergo sum*, Descartova prvního principu, zaujímají dvě protikladná stanoviska: první z těchto stanovisek spatřuje hlavní interpretační

úkol v objasnění logické struktury prvního principu, druhé považuje logickou strukturu za druhotnou a hodnotí ji jako nutně nedostatečný pokus vypovídat o něčem, na co lze poukazovat jen analogickými obraty. Zásadní otázka zní: Jsou prostředky logické interpretace vůbec vhodné k uchopení podstaty prvního principu? Každý logický výklad základní myšlenky vyjádřené v *Cogito, ergo sum* musí být, jak právem požadoval H. Scholz⁽⁶⁾, v první řadě schopný stanovit funkci onoho *ergo*, protože jen tak lze rozhodnout, jaký logický charakter zásada *Cogito, ergo sum* má. Vzhledem ke skutečnosti, že sám Descartes bral tuto otázku naprosto vážně a různým způsobem ji vykládal, nesmí být tato stránka problému zanedbána. Na druhé straně je však třeba se ptát, zda každý pokus o pouze logický výklad není odsouzen k tomu, že bude s to problém uchopit pouze vnějškově a nebude schopen proniknout až k jeho základu. Jestliže by však zúžení otázky na logický (a tudíž také čistě logicky řešitelný) problém bylo nedorozuměním, bylo by nutné vysvětlit, jak je potom možné, že Descartes sám mohl svůj první princip nahlížet z logického aspektu. Vylučují se uvedená stanoviska navzájem, nebo lze nalézt způsob, jak je smířit?“

{*IX} ([36], str. 15)

Ve druhé kapitole se spolu s Rødem a některými dalšími Descartovými interpretátory pokusíme postupně na otázku položenou v předcházející větě odpovědět.

1.1.3 Struktura práce: specifikace dílčích témat

Odpověď na otázku po skutečném charakteru Descartova *Cogito*, hledaná v této naší práci cestou systematické reflexe primárních textů s využitím sekundárních pramenů uvedených v seznamu literatury, postupně krystalizovala v podobě jakési geneticko-evoluční hypotézy. Máme za to, že protichůdnost názoru klonícího se k deduktivnímu pojetí *Cogito* a názorů prosazujících jeho jiná pojetí, lze nejlépe vysvětlit zasazením této polaridy do časového rámce proměn a vývoje Descartova myšlení. Při interpretaci *Cogito* považujeme za důležité všimnout si oscilací v jeho přístupu k tomu, kde by vůbec měl být hledán základ jistého, spolehlivého vědění. Descartova odpověď na tuto otázku se mění zejména podle změny akcentů udílených v průběhu jeho života buď matematice a přírodním vědám, nebo filosofii podle toho, které stránce své intelektuální činnosti dával v té které své životní fázi přednost. Domníváme se, že zde je také třeba hledat hlavní příčinu nejednoznačnosti jeho konceptu *Cogito*. Kolísání a

změny v předmětu Descartova vědeckého zájmu potvrzují odborníci, kteří podrobně zkoumají Descartův myšlenkový vývoj z hlediska historie vědy, zejména přírodních věd a filosofie. Např. Fokko Jan Dijksterhuis, profesor dějin vědy v Centru pro studia vědy a technologie na universitě v Twente, ve své obšírné recenzi významné práce J. Schustera ([59]) píše:

“Ačkoliv Descartes příznačně tíhnul k filosofování o přírodě, byl v první dekádě své intelektuální kariéry především matematikem; filosofem se stal až mnohem později po mnoha proměnách a zvratech.”

{*X} ([36], str. 15) ([60], str. 2)

Zevrubně se proměnami Descartova zaměření na jednotlivé vědy zabývá prof. tokijské university Chikara Sasaki v monografii [61]; jeho stanovisko je podobné. Z výsledků Sasakiho rozsáhlé práce budeme, kromě dalších zdrojů, čerpat při posuzování role konceptu *obecné matematiky (mathesis universalis)* v Descartově tvůrčím období spojeném s *Principy*.

Hlavní metodickou linií této diplomové práce je proto snaha přiblížit se na základě textových dokladů k nalezení všeobecně přijatelné interpretace *Cogito* cestou sledování genetických a vývojových souvislostí Descartových základních konceptů. Z metodických důvodů a v neposlední řadě i kvůli přehlednějšímu a úspornějšímu uspořádání práce jsme do její 1. kapitoly soustředili vysvětlení naprosté většiny karteziánských pojmů, které budeme potřebovat při komentování vybraných jednotlivých interpretací ve 2. kapitole. Mnohé z těchto pojmů jsou užitečné pro výklad více interpretací a bylo by zbytečné uvádět je znovu. Jejich objasňování je založeno na četných citacích z primárních textů, a proto se tato první část práce značně rozrostla. Zvolený postup má však tu výhodu, že se na citace označené římskými číslicemi lze v dalším textu odkudkoliv snadno odvolávat, a stejně tomu je i s termíny, jejichž význam je vyložen souhrnně předem.

Ve 2. kapitole uvedeme některé základní myšlenky obsažené v několika novějších příspěvcích od renomovaných novodobých filosofů na téma *Cogito* a okomentujeme je. Kontextový přístup nám, jak doufáme, umožní průběžně, a v závěru práce sumárně, podržet v patrnosti hlavní nit Descartových úvah, i její splétání s drobnými nitkami jeho dalších vlastních myšlenek a konceptů. V 1. kapitole si všímáme i logického aparátu, který Descartes využívá, zejména jeho důkazových postupů, mj. metody důkazu sporem (*reductio ad absurdum*). Podíváme se, jak Descartes chápe logickou nemožnost a jakým způsobem toto své chápání přenáší na pojetí existence, dokazované téměř výhradně nepřímou, tzn.

dovozením, že neexistence nějakého „předmětu“, zejména jeho vlastního *já*, není logicky možná.

3. kapitola obsahuje shrnující myšlenky k jednotlivým interpretacím a velmi přibližný náčrt představy o řešení vztahu *Cogito, ergo sum* a *sum res cogitans*.

1.2 Historický rámec

1.2.1. Celkově skeptická nálada mezi tehdejšími významnými mysliteli v Descartově době; „nákaza“ Descarta Montaigneovým_skepticismem

Jak to vypadá v Descartově mládí na filosofické scéně a jak probíhalo jeho setkání s panující dobou skepsí, popisuje ve své menší práci věnované *Rozpravě* Koyré ([26]):

„Zlo jeho doby, onu bytostnou situaci, lze vyjádřit dvěma slovy: *nejistota* a *zmatek*. Jsou to duševní stavy, které se ostatně snadno vysvětlují dějinami doby, jež Descartovi předchází. { *XI } ([26], str. 24)

...

„16. století ...[přineslo] rozšíření historického, zeměpisného, vědeckého obrazu člověka a světa, jaké nemělo obdoby. Nepřehledné a plodné kypění nových a obnovených myšlenek. Renesance zapomenutého světa a zrod světa nového. Byla to však rovněž kritika, oťřesení a konečně rozklad, a dokonce zničení a postupná smrt starých věr, starých pojetí, starých tradičních pravd, jež dodávaly člověku jistotu vědění a bezpečí v jeho jednání. Ostatně jedno nejde bez druhého: lidské myšlení je nejčastěji polemické. A nové pravdy takřka vždy vyrůstají na hrobech pravd starých“. { *XII } (Tamtéž, str. 24-25)

„Ať je tomu ostatně s touto obecnou tezí jakkoliv, pro 16. století je pravdivá. To oťřáslo vším, vše zničilo: politickou, náboženskou, duchovní jednotu Evropy; jistotu vědy a jistotu víry; autoritu Bible a autoritu Aristotela; prestiž církve i prestiž státu.

Navršila se kupa bohatství a kupa odpadu: to byl výsledek této plodné a chaotické činnosti: všechno zbourala, a nic nedokázala vystavět, nebo přinejmenším nic nedokázala završit. Člověk, který byl takto zbaven svých tradičních norem souzení a volby, se cítil ztracen ve světě, jenž pozbyl jistoty. Ve světě, v němž *nic nebylo jisté a vše bylo možné*.

Poznenáhlu se tedy začala dostavovat pochybnost. Jestliže je totiž vše možné, znamená to, že nic není pravdivé. A jestliže nic není jisté, pak jistý je jedině omyl.“

{ *XIII } (Tamtéž, str. 25-26)

Naplno se Descartes setkal se sugestivní a nakažlivou argumentací tehdejších významných skeptiků, když se po ukončení svých studií u jezuitů přesunul do Paříže,

dobovou skepsí přímo nasáklé. Především na něj působily esejisticky podávané skeptické názory Montaigneovy. Dejme ještě naposled slovo Koyrému.

„Tato krátká historická odbočka se mi jeví naprosto nezbytná, máme-li stano-vit historické místo *Rozpravy*, pozadí, na než je třeba ji promítnout, abychom ji mohli pochopit. Věřím totiž, že *Rozpravu*, ba Descarta chápeme špatně, pokud nevidíme, že se nad nimi vznáší mohutný Montaigneův stín. Descartovými protivníky jsou nepochybně Aristotelés a scholas-tika. Nejsou to však jeho jediní protivníci, jak se příliš často tvrdí i jak jsem kdysi tvrdil i já sám (v jejich případě jde o to je nahradit, ne s nimi bojovat): protivníkem je též, a možná především, Montaigne. Současně je to však Montaigne, kdo byl opravdovým učitelem Descarta.“

{*XIV} ([26], str. 33)

1.2.2 Descartovo rozčarování filosofií v její tehdejší běžné podobě

Z Descartova životopisu víme, že významnou část svého mládí strávil v jezuitské koleji v La Flèche, která byla, a to nejen podle jeho názoru, jedním z nejlepších školních učilišť v celé tehdejší západní Evropě. Sám o její kvalitě říká v *Rozpravě*:

„A přece jsem byl na jedné z nejslavnějších škol v Evropě, kde, jak jsem si myslil, musí být učení muži, jsou-li vůbec kde na zemi;

{*XV} (AT VI,5; [204] str.6)

Získával zde vědomosti a osvojoval si znalosti, které mu tato škola mohla poskytnout. Na dobu zde prožitou vzpomíná v dobrém. Celoživotně si uchoval přátelství některých spolužáků i učitelů a zdaleka nebyl takovým odpůrcem scholastické vědy ani katolické církve, jak se to často podává. Jako student měl zvláštní zálibu v matematice a přírodních vědách, které se ovšem v té době ještě zcela neemancipovaly a neoddělily od společného filosofického kmene. Věnoval se i logice a filosofii. K posledním dvěma však během závěru svého předuniverzitního vzdělávání (možná i při studiu práva v Poitiers), a – jak jsme se o tom zmínili výše -, o něco později i v Paříži díky intelektuálnímu ovlivnění svými novými přáteli, získal až přezíravý vztah. O filosofii se vyjadřuje se značným despektem např. na známých místech z *Rozpravy o metodě*:

„Filozofie podává prostředek, jak mluvit pravděpodobně o všech věcech a budit obdiv méně učenců.“ {*XVI} (AT VI,6; [204], str. 7)

„Nic neřeknu o filozofii než to, že vida, jak při všem pěstování nejznamenitějšími duchy, jací žili od mnohých staletí, přece není v ní ještě ani jediné věci, o níž by se nedisputovalo, jež by tedy nebyla pochybná, nebyl jsem tak domýšlivý, abych doufal, že se mi v ní povede lépe než jiným; a že vida, kolik v ní může být o téže věci různých mínění, zastávaných učenci, když přece jen jediné může být pravdivé, považoval jsem takřka za klamně všechno, co bylo toliko pravděpodobné. Co se pak týče ostatních věd, pokud si vypůjčují své principy z filozofie, soudil jsem, že nebylo možné vystavět nic zajištěného na základech tak málo pevných.“ { *XVII } (AT VI, 6; [204], str. 9-10)

Až posměšně vyznívá pro filozofii toto Descartovo vyjádření:

„Avšak věda již od času svých kolejních studií, že nelze si vymyslet nic tak zvláštního a tak málo hodného víry, co by nebylo bývalo řečeno některým z filozofů...“
{ *XVIII } (AT VI, 16; [204], str.18).

1.3 Descartův postup k dosažení východiska pro budování jistého vědění

V Descartově díle můžeme rozlišit několik vrstev. Znalci Descarta mají celkem shodně za to, že v nejstarší vrstvě, tedy v kratších raných spisech vydaných až po jeho smrti, s jejichž sepisováním však pravděpodobně začal ještě před vydáním *Rozpravy o metodě*, lze poměrně dobře sledovat utváření konceptů, které se v rozvinutější a promyšlenější podobě objevují v Descartových pozdějších, většinou obsírnějších hlavních spisech. Zdaleka ne všechny hypotézy, se kterými dekartologové přicházejí, sice mohou být přijímány jako definitivně platné, ale celkové panorama geneze Descartových hlavních filosofických konceptů je docela dobře prozkoumané. I když o interpretaci *Cogito* shoda nepanuje, zdá se, že při zkoumání vzniku a vývoje tohoto jeho prvního principu je korektní vycházet od formulací, které nacházíme zejména v *Pravidlech pro vedení rozumu*.

Descartes svá *Pravidla* psal několik desetiletí, aniž by je dokončil. Byla poprvé vydána až po jeho smrti v r. 1684 podle tzv. rukopisu A, který ale není autografem. Celý text *Pravidel* je rozdělen do oddílů označených jako jednotlivá Pravidla, očíslovaná římskými číslicemi. Ke konci Pravidla XII se můžeme dočíst, že původně se tento spis měl skládat ze tří částí: I. díl měl být věnován obecné teorii vědění (Pravidla I-XII), II. díl matematice (Pravidla XIII-XXI) a III. díl přírodní filozofii. Tento poslední díl nebyl nikdy napsán a ani II. díl není kompletní. Po pečlivém prostudování a porovnání dochovaných rukopisných předloh se objevily textové nejasnosti, které se dosud – zvláště kvůli neurovnanosti a chybějící závěrečné redakci nedokončeného textu – nepodařilo uspokojivě odstranit. Přesto byla *Pravidla* Descartovými

současníky vysoko ceněna. O tom svědčí i to, že se stala základem pro tehdejší důležité knihy o logice, jako byla například *Logika neboli umění myslet (La logique ou l'art de penser, 1662)* od Antoina Arnaulda a Pierra Nicola.

Pokud jde o datování vzniku *Pravidel*, pak podle Sasakiho ([61], str. 176) jsou v nich uvedeny Descartovy filosofické úvahy z období mezi r. 1619-1620. Ve srovnání s *Rozpravou o metodě*, jejíž první, tj. francouzské vydání vyšlo v r. 1637, jsou sice *Pravidla* nezralejší, ale zato je z jejich četby možné pochopit mnohé motivy pozdějších Descartových myšlenkových postupů.

Řekli jsme, že Descartes je rozčarován chabými výsledky filosofie, s nimiž se při svém studiu v jezuitské koleji seznámil. Na možnost jistého, nezpochybnitelného vědění či vědy (*perfecta scientia*; srov. (AT X,363; [05, str. 15], citováno níže), ke které se jemu známí myslitelé nedokázali propracovat, však nechce rezignovat. O tom se dozvídáme jak z *Pravidel*, tak z autobiografických pasáží *Rozpravy*; důležitým pramenem je samozřejmě i jeho dochovaná rozsáhlá korespondence. Z těchto zdrojů je patrné, že se Descartes počínaje r. 1619 začíná zabývat svým vlastním obecným plánem na vybudování dokonalé vědy. Než se vydá zcela novou vlastní cestou, zkoumá, zda by se o charakteru a metodách, použitelných pro tuto novou perfektní vědu, nemohl nechat poučit u některé ze speciálních věd, jejíž výsledky i metoda mohou být považovány za nejspolehlivější.

1.3.1 Descartova inspirace matematikou

Jak jsme uvedli na začátku oddílu 1.2.2, měl Descartes už při svém studiu na jezuitské koleji velmi pozitivní vztah k matematice a některým přírodním vědám, které podle tehdejšího školského dělení zahrnovaly *aritmetiku*, *geometrii*, *astronomii*, *muziku* a *optiku*, skládající se z *dioptriky* - nauky o lomu, a *katoptriky* – nauky o odrazu světla. To všechno jsou vědy, které přinášejí přesné výsledky získávané podle jasně vymezených souborů pravidel; v pozdějších staletích jsou běžně nazývány vědami *exaktními*. Descartes je souhrnně označuje jako *vědy matematické*; srov. citát (AT X, 378; [206], str. 37 a 39) uvedený níže. Jezuité jako zřizovatelé koleje v La Flèche a tvůrci jejich učebních plánů značně inovovali obsah studia oproti standardu obvyklému na obdobných školách. Zavedli intenzivní studium matematických disciplin. ([216], str. 6) . Byla to především geometrie a aritmetika, které byly vyučovány v podobě a v rozsahu Eukleidových *Základů*. Spolu s matematikou byly přednášeny i takové aplikované vědy, jako je nauka o opevněních (fortifikace) a navigace, protože někteří absolventi měli namířeno ke službě ve vojsku.

O své zálibě v matematice říká Descartes v *Rozpravě* toto:

„Zvláště jsem si liboval v matematice pro jistotu a zřejmost jejích závěrů, avšak neznal jsem posud její pravé užití, a domnívaje se, že prospívá toliko uměním mechanickým, divil jsem se, že při jejím tak pevném a trvanlivém základu nic vyššího se na ní nevystavělo.“

{*XIX} (AT VI, 8; [204] str. 9)

Když hledá mezi vhodnými kandidáty, kteří by mu mohli posloužit jako vzor jím hledané obecné jisté a spolehlivé vědy, nemá proto těžkou volbu; takovými vědami by mohly být matematika a geometrie:

„Zdá se tedy, že nejsme schopni se dobrat dokonalého vědění o všech takových pravděpodobných míněních, protože nemůžeme očekávat, že sami dokážeme více, než dokázali ostatní – to bychom byli zaslepení - tudíž, počítáme-li dobře, zbývají z již známých věd pouze aritmetika a geometrie.“

{*XX} (AT X, 363; [206], str. 15)

O několik stránek dál v témže spise pak Descartes píše:

„Z toho jasně vyplývá, proč aritmetika a geometrie vyniká nad ostatní nauky jako mnohem jistější: je tomu tak proto, že jediné tyto nauky se zabývají předmětem natolik čistým a jednoduchým, že nepřepokládají absolutně nic, co by zkušenost ukázala jako nejisté, nýbrž cele spočívající na rozumově vyvoditelných konsekvencích. Jsou tedy ze všech nauk nejsnadnější a nejprůhlednější a mají předmět, jaký požadujeme, přičemž mýlit se zde – odhlédneme-li od nepozornosti – sotva můžeme považovat za lidské“.

{*XXI} (AT X, 366, [206], str. 176)

Podnětů, které Descartes čerpal z „matematických“ věd, si všímá i prof. Jan Patočka:

„Zde Descartes činí narážku na objev jednoty vědy, který je vlastním předmětem *Rozpravy* a hlavním tématem celé jeho filozofie. K objevu došlo tím, že Descartes zjistil zprvu metodickou jednotu aritmetiky a geometrie, a poznatek pak generalizoval. Věda se definuje matematickou metodou; může ji tedy principiálně celou vybudovat jediný duch cestou správné metody. Základní myšlenka Descartova matematismu se datuje z 10. listopadu 1619.“

{*XXII} ([204], str. 88, poznámka 16)

To byl den, kdy měl Descartes podle svého známého vyjádření ve druhé části *Rozpravy* živé sny týkající se povahy kýžené jednotné vědy a jejích metod. Datum připomíná i Sasaki

jako „snad věrohodné pro vznik myšlenky Descartovy univerzální vědy založené na matematice“ ([61], str. 149 nn.).

Descartes sám říká o své nové metodě toto:

„Avšak nejvíc uspokojovala mne tato metoda tím, že jsem byl ubezpečen, že užívaje jí, užívám ve všem svého rozumu, ne-li dokonale, aspoň podle svých možností; že nadto, řídě se jí, jsem cítil, že si můj duch ponenáhlu zvyká chápat jasněji a zřetelněji předměty, kterými se zabývá; a že, neomeziv tuto metodu na žádnou látku vybranou, hodlal jsem ji aplikovat se stejným užitkem na problémy ostatních věd, jak jsem učinil v problémech algebraických. Ne že bych se byl proto odvážil prozkoumávat hned všechny ony problémy, které by se naskytly; neboť to by již bylo odporovalo postupu, jež metoda předpisovala. Avšak dbaje toho, že jejich zásady musí být všechny vypůjčeny z filozofie, v níž jsem jistých zásad posud nenacházel, domníval jsem se, že je především potřebí, abych se snažil o stanovení takových zásad ve filozofii.“

{*XXIII} (AT VI,20; [204], str. 23)

Tyto myšlenky jsou určitým oslabením Descartových výše uvedených nelichotivých výroků na adresu filosofie a signalizují obnovení zájmu o ni. Myšlenka zcela univerzální vědy, podle které si jsou všechny vědy v jistém smyslu podobné a lze je shrnout pod jednotné schéma, se však objevuje už v *Pravidlech*.

„Neboť veškeré vědy nejsou nic jiného než lidská moudrost, která je stále jedna a tatáž, jakkoli mnohým rozličným předmětům se věnuje“

{*XXIV} (AT X, 360; [206], str. 9).

Připomeňme směr, kterým chceme vést naše úvahy. V posledních dvou citovaných úryvcích je patrná změna Descartova postoje k filosofii. Máme za to, že důvodem této změny je neúspěch jeho pokusu založit novou vědu jen na postupech inspirovaných matematikou. Nehledě na věcnou stránku takového projektu a jeho kolosálnost, nemohl na něj tehdy Descartes stačit kvůli své nedostatečné matematické průpravě ani technicky; podrobněji se o tom zmíníme dále v oddílu 1.3.2.3 Povaha a role Mathesis universalis. Co však už Descartes tehdy měl, to bylo jeho východisko: jeho *Cogito*, onen hledaný archimedovský bod, který při svém hledání zdroje jistého vědění našel a který považoval za skutečně pevný a neotřesitelný. To mu dávalo naději, že by se mohlo podařit vybudovat filosofii zcela novým způsobem počínaje od tohoto pevného bodu a že by přitom mělo být možné využít obecných filosofických pojmů a struktur pro jeho další záměry.

O exaktnosti matematických věd Descartes se zaujetím hovoří nejen v *Rozpravě* a v *Principech*, ale i v některých pasážích z *Besedy s Burmanem*.

„Nejjednodušší otázky, v nichž nám autor doporučuje cvičit svůj rozum, jsou například otázka o přirozenosti trojúhelníka a jeho vlastnostech atp. Podobné věci je třeba zkoumat a pečlivě zvažovat. Matematika nás učí poznání pravdy, protože jsou v ní obsaženy přesné úsudky, které se nevyskytují nikde za jejími hranicemi. A tak ten, kdo si jednou vycvičil svůj rozum v matematických úsudcích, učiní ho způsobilým i ke zkoumání jiných pravd: vždyť způsob uvažování je všude tentýž.“

{*XXV} (AT V,146 a nn.; *Beseda s Burmanem*, pasáž k *Rozpravě o metodě*; citováno podle [214], str. 24; též [215], str. 486)

Velmi důležitým rysem nové Descartovy filosofie, který by do ní rád na základě inspirace matematikou zabudoval, je schopnost heuristických postupů:

„Proto je nutné matematiku studovat kvůli nacházení nových pravd nejenom v matematice, ale i ve filosofii.“

{*XXVI} (Tamtéž - AT V,146 a nn.; *Beseda s Burmanem*, pasáž k *Rozpravě o metodě*; citováno podle [214], str. 24; též [215], str. 486)

Vypadá to tedy, že uplatňování matematických metod je velmi žádoucí ve všech vědách. Mohlo by se proto zdát podivné, že Descartes, když je v přátelsky, ale argumentačně poměrně ostře vedené debatě Burmanem podněcován k jasným formulacím o úloze matematiky ve svém novém konceptu filosofie, je najednou ochoten se matematiky vzdát. Citát totiž pokračuje:

„Ale k porozumění filosofickým pracím autora [Descarta] *není potřebná matematika* [zdůrazněno PK], leda snad na nemnohých místech *Dioptriky*, která mají matematický charakter“.

{*XXVII} (Tamtéž)

Tuto zdánlivou nesrovnalost lze vysvětlit právě tím, že Descartes má za to, že jeho metoda sice má svůj vzor v metodách matematiky, ale už při psaní *Rozpravy o metodě* před r. 1637, natož v r. 1648, ve kterém se uskutečnila beseda s Burmanem, svou filosofickou metodu natolik zobecnil, že ji chápe jako použitelnou univerzálně.

Další důležité úryvky z *Besedy s Burmanem*, které se týkají Descartova odporu k tradiční logice, uvádíme dále.

1.3.2 Descartův vztah k tehdejší logice a příspěvek k rozvoji nové logiky

1.3.2.1 Kritika neužitečnosti „staré“ (tradiční) logiky

Podobně jako se v příručkách a učebnicích věnovaným dějinám filosofie často o Descartovi hovoří jako o otci moderní filosofie, uvádějí specialisté na logiku a její historii, že mu patří primát i co do vlivu jeho podnětů na rozvoj novodobé logiky. Např. Majdanskij píše toto:

„Logice bylo souzeno, aby jako jedna z prvních mezi speciálními vědami (druhá hned po astronomii) prožila svého druhu reformaci, která trvala víc než dvě století. Jejimi průkopníky se stali Descartes a Spinoza.“

{*XXVIII} ([30] resp. [31], odst. 1)

A hned v dalším odstavci uvádí:

„Podnětem k reformě logiky se staly především trvalé úspěchy matematiky. Už od časů Platóna a Pythagora se filosofové snažili proniknout do tajemství neobyčejné jasnosti a spolehlivosti matematických pravd. Lze oprávněně říci, že nemalá část pravidel Aristotelovy logiky má za svůj vzor postupy tehdy rozšířených matematických konstrukcí. Speciálně logická metoda *důkazu sporem* byla používána pythagorejci k důkazu iracionálnosti $\sqrt{2}$ dlouho před tím, než ji Aristoteles popsal ve svých *Analytikách*. A i pro mnohé jiné antické filosofy byla matematika etalonem logického myšlení.“

{*XXIX} [Tamtéž, odst. 2]

Klasickou, tradiční logiku v podobě, v jaké byla v 17. stol. konzervativně vyučována ve školách, tedy nedotčenou postupy používanými v matematice, Descartes nepovažuje pro svůj ambiciózní projekt nové obecné vědy za použitelnou. Jeho kritiku můžeme ilustrovat následujícím úryvkem z *Besedy s Burmanem*:

„Když se filosofové necvičí v matematických důkazech, neumějí ve filosofii a ve fyzice rozlišovat důkazy od pravděpodobných argumentů, a proto se skoro všechny jejich spory zakládají na pravděpodobnosti: vždyť oni nevěří, že v reálných vědách má místo přesná argumentace.“

{*XXX} (AT V,146 a nn.; *Beseda s Burmanem*, pasáž k *Rozpravě o metodě*; citováno podle [214], str. 25; též [215], str. 486)

Přímo v textu *Rozpravy o metodě* k tomu Descartes říká:

„Ve svých mladých letech studoval jsem trochu z věd filosofických logiku a z matematických geometrickou analysu a algebru, tři umění či vědy, jež jak se zdálo, mohly prospět

poněkud mému cíli. Avšak rozebíraje je, zpozoroval jsem, že v logice její sylogismy a většina jejích ostatních nauk spíše se hodí k tomu, vykládat druhému věci známé, anebo jako nauka Lullova, k mluvení bez soudnosti o tom, aby jim naučila.“

{*XXXI} (AT VI,18; [204], s. 19)

Podobně jako má matematika svými metodami inspirovat filosofii k hledání nových pravdivých poznatků (srov. výše uvedený citát AT V,146 a nn. z *Besedy s Burmanem*), má i nově budovaná logika mít heuristické rysy, Descartem u „staré“ logiky postrádané – má umožnit objevování nových, dosud neznámých pravd. V *Rozpravě* o tom Descartes říká:

„A vskutku se odvažuji říci, že přesné zachovávání toho mála pravidel, jež jsem si zvolil, mi tolik usnadnilo řešení všech otázek, jež tyto dvě vědy zabírají, že jsem ve dvou nebo třech měsících, v nichž jsem je zkoumal, počav od nejjednodušších a nejvšeobecnějších věcí a používaje každé pravdy, kterou jsem našel, jako pravidla, jež mi pak pomáhalo nalézat pravdy další, nejen dovedl rozřešit mnohé otázky, které jsem kdysi pokládal za velice nesnadné, nýbrž že se mi nadto nakonec zdálo, že dokážu určit dokonce i u těch, jejichž řešení neznám, jakými prostředky a do jaké míry je možno je rozluštit.“

{*XXXII} (AT VI,20; [204] str. 23)

Další doklad o požadovaném heuristickém charakteru nové logiky lze nalézt v *Pravidlech*. Znovu (i s navazující další větou) ho uvádíme v oddílu 1.3.2.3 *Povaha a role Mathesis universalis*.

„Ta nauka musí obsahovat prvotní základy lidského rozumového uvažování a musí se rozvinout natolik, aby byla schopna vytěžit pravdu z libovolné věci.

{*XXXIII} (AT X, 375; [206] str. 33)

Aby byl obrázek Descartova despektu k tehdejší formální nástrojům používaným ve filosofii úplnější, uveďme ještě, jaké připomínky má v *Besedě s Burmanem* k dialektice:

„Takovou vědu je možná lepší nazývat spíše dialektikou než logikou, protože nás učí uvažovat o všem, zatímco logika nám podává důkazy týkající se všech věcí. Dialektika tak spíše podrývá zdravý rozum, než aby ho upevňovala. Jak? Tím, že nás odvádí od skutečné přirozenosti věcí, které se pokoušíme studovat, a místo toho nás vede oklikou přes jiné věci – obecná stanoviska a souhrnná témata. V tom zvláště vyniká pan Voetius, který ve svých knihách uvádí pouze sentence a průpovědky, které rezolutně hlásají: ‘Je tomu tak a tak, a ne jinak’, a hromadí citáty a odkazy na autority.“

{*XXXIV} (AT V,175; viz též [222] nebo [214], digitálně na

<http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/descartes1648.pdf>, str.23, ruský překlad v [215], str. 483-484)

Descartes zde však není důsledný. Přes své zásadní výhrady se užívání slova *dialektika* v neutrálním významu zcela nevyhýbá; objevuje se tak např. v *Pravidlech* (AT X, 365 a též na str. 373 a 406; v [206] na str. 17, 31 a 87). Zřejmě tomu tak je kvůli tradičnímu chápání blízkosti těchto dvou pojmů ve středověké a renesanční filosofii.

Jak nebo čím tuto Descartovu zjevnou nechuť k formálnímu postupu filosofování podle tehdy zaužívaných logických pravidel vysvětlit? Je možné, že i už zde proráží jeho zkušenost z letitého soužití s jeho prvním principem, jehož správnost a pravdivost Descartes poznává přímo a bez potřeby jakéhokoli dalšího rozvláčnénoho zdůvodňování, ale ze kterého se mu nedaří odvodit jeho novou metafyziku stejně striktně, jako je to vyžadováno při matematickém nebo geometrickém dokazování. V té době už přenesl těžiště své práce do „matematických věd“ a osvojil si vyjadřování odedávna běžné v matematických pracích (s výjimkou novodobých prací věnovaných tzv. *základům matematiky*, formální matematické logice a teorii množin), v nichž na rozdíl od pečlivosti, s níž jsou vedeny důkazy v jeho milovaných Eukleidových *Základech*, je kladen důraz spíš na srozumitelnost důkazu pro matematickou obec, než na jeho uvádění do nejmenších podrobností, které většinou činí výklad těžkopádným a hůře srozumitelným. Descartes možná proto začíná dávat přednost intuici i v jiných situacích včetně kontextu úvah o *Cogito*, a detailní logická argumentace ho vlastně téměř obtěžuje. K formálnějšímu postupu je však někdy nucen, aby vyhověl nárokům tehdejší vědecké komunity, která vyžaduje, aby si i on ve své argumentaci počínal tak, jak bylo při komunikaci mezi jeho současníky zvykem.

Výše uvedené dost příkré výroky na adresu logiky a dialektiky ukazují, že vývoj Descartova vztahu k těmto vědám v jejich tehdejší podobě a názor na jejich užitečnost pro získání jistého poznání je podobný změnám v jeho postoji k tradiční filosofii: od počátečního poukazování na jejich pouze druhořadý význam se stupňuje až v odmítnutí filosofie i logiky v jejich dosavadní podobě a vede k rozhodnutí vybudovat obě disciplíny znovu po svém. O tom svědčí i vyjádření Descartova mluvčího Eudoxa v raném krátkém dialogu *Hledání pravdy*, v němž říká o filosofii, že její základ nespočívá na (formálně utvářené) školské logice:

„*Eudoxus*: Nemůžu se zdržet, abych tě zde nezastavil, ale ne proto, abych tě svedl z cesty, nýbrž naopak abych ti dodal odvahy a ukázal, jak pečlivě je třeba zvážít, čeho může dosáhnout zdravý rozum, je-li dobře veden. Vskutku, je snad v něčem z toho všeho, co jsi řekl, cokoli nepřesného, nějaký nedovolený úsudek, nesprávně odvozený z předpokladů? Toto všechno je řečeno a vyvozeno bez logických pravidel, bez pevných

argumentačních formulí, jen pomocí pouhého přirozeného světla a zdravého rozumu, který bývá mnohem méně náchylný chybovat, když postupuje sám podle sebe, než když se bázkivě snaží přidržovat tisíce všelijakých pravidel, která strojená zaumnost a lidská pohodlnost vynalezly spíše k jeho zmatení než kvůli jeho zdokonalení.“

{*XXXV} (AT X,521; *Hledání pravdy*, překlad vlastní podle [222], str. 321-322 s přihlédnutím k [223], str. 172; srov. též [212], str. 868)

Právě deklarované zřeknutí se logiky při hledání nezpochybnitelné jistoty naznačuje, že tato pasáž *Hledání pravdy* mohla být napsána zhruba ve stejné době, kdy Descart začal promýšlet svá *Pravidla*, a že patří ke starší vrstvě jeho tvorby, která přecházela *Rozpravě*. I když někteří interpretátoři tvrdí, že *Hledání pravdy* vzniklo později, a někteří mají dokonce za to, že by se snad dokonce mohlo jednat o spis připravovaný jako jakýsi populární úvod do Descartovy filosofie pro švédskou princeznu Kristýnu, je zřejmé, že Descartes zde dává přednost přístupu, podle kterého je třeba k pravdě, a speciálně i k jeho prvnímu principu dospět pouhým přirozeným světlem a zdravým, neškoleným, a proto nepokaženým rozumem, který bude raději pracovat sám svou vlastní silou, než aby se úzkostlivě držel umělých pravidel známých z tradiční logiky. Je-li časové zařazení úryvku {*XXXV} správné, pak spadá do doby, kdy se Descartes poohlížel po počátku jistého vědění, který už nebude možné napadnout skeptickými argumenty. Pak ale není nic divného na tom, že se chtěl obejít bez logiky, protože používat její zákony a principy by znamenalo rezignovat na absolutní prioritu hledaného prvního principu, který nesmí mít status něčeho sekundárního či odvozeného. V *Pravidlech* se zdá, že nakonec jako prostředek k rozšíření vědění zcela odmítá i sylogismus:

„Ale aby se ještě jasněji ukázalo, že ona dovednost v řeči nepřispívá vůbec ničím k poznání pravdy, je třeba poukázat na to, že dialektikové nejsou s to uměle sestrojít jediný sylogismus, který by vyústil v pravdivý závěr, pokud už předtím neměli zvládnutou jeho látku, to jest pokud onu pravdu, která se pomocí toho sylogismu vyvozuje, už předtím neznali. Z toho vyplývá, že oni sami se z takové formy nic nového nedozvědí, tudíž že obecná dialektika není těm, kdo touží vystopovat pravdu o věcech, vůbec k užitku, jen snad někdy může usnadnit výklad již poznanych teorií: proto by se měla přesunout z filosofie do rétoriky.“

{*XXXVI} (AT X, 406; [206] str. 87)

Není tomu tak ale docela. Descartes si sice umiňuje být v používání sylogismů zdrženlivý, ale v úryvku z *Besedy s Burmanem* už jsme viděli, že když se má vypořádat s námitkou, že

Cogito, ergo sum je vlastně entymematický sylogismus, nemůže sylogismus jako důkazovou metodu zcela odmítnout.

Když Descartes hledá počátek, tedy základ, který už nebude možné napadnout skeptickými argumenty, bude asi lepší obejít se bez logiky, ať už bez logiky, která pracuje s presupozicemi, nebo logiky, které se obejde bez nich.

Spojíme-li dvě výše uvedená vyjádření – vlastní Descartovo o nepotřebnosti matematiky pro pochopení jeho filosofie (v *Besedě s Burmanem*, pasáž k *Rozpravě o metodě* – AT V,146 a nn.) a Eudoxovo vyjádření, které tlumočí názor Descartův, že k budování filosofie není potřebná jiná než intuitivní logika či „přirozené světlo“ rozumu (v *Hledání pravdy* – AT X,521; [212], str. 868), pak dospějeme – rovněž bez velkých logických manévřů – k závěru, že k vybudování nové filosofie Descartes nebude matematiku ani logiku příliš potřebovat. Vidíme zde, jak své stanovisko radikálního příklonu k matematice a jejím metodám postupně opouští a připravuje si jako hlavní nástroj vědecké práce svou vlastní novou metodu, která je ovšem matematickými postupy inspirována.

1.3.2.2 Zobecnění konceptu univerzální vědy striktně inspirované matematikou;

posun k hledání obecné metody pro univerzální vědu; v důsledku toho i změněný přístup k filosofii.

Dva výše uvedené úryvky z Descartových textů, tj. XXIII - (AT VI,20; [204], str. 23) a XXIV - (AT X, 360; [206], str. 9) naznačují, že jeho někdejší nevlídný až odmítavý vztah k filosofii takový nezůstane trvale. Když pomocí své nově objevené metody najde onen hledaný pevný bod, od něhož bude moci rozvíjet svou vlastní filosofii, jeho rané stanovisko k filosofii se změní a bude ji chtít vybudovat znovu v novém či vlastně z pohledu dějin filosofie ve staronovém pojetí, jak už jsme uvedli v mottu této naší práce: {*I} (AT IXB, 14)

Descartova někdejší nechuť k pěstování filosofie, která přecházela až v pohrdání, se začíná postupně proměňovat ve vztah, který nemá daleko k antickému konceptu *lásky k moudrosti*. Na něm se pak zakládá Descartova vlídná starostlivost o čtenáře, jemuž je průvodcem v *Meditacích*. Jeho cíl položit základy a na nich vybudovat všestrannou vědeckou filosofii se stává jasným a konkrétním: Existuje pouze jeden typ vědění – jasné, zřetelné a jisté. A možná nakonec existuje jen jedna věda, třebaže má různé, navzájem propojené větve. Protože je všechny propojuje lidská moudrost, která podle jeho noetického racionalistického

stanoviska pochází z rozumu, je třeba hledat i jedinou univerzální vědeckou metodu. Pro platformu, v jejímž rámci by Descartes rád podle vzoru „matematických věd“, v nichž nachází řád (či pořádek, uspořádání) a míru (*ordo et mensura*), tolik jím postrádané ve filosofii a jiných „nepřesných“ vědách, tuto univerzální metodu rozvinul, používá v období, ve kterém píše svá *Pravidla*, starobylý název (barbarum nomen) *Mathesis universalis*:

„Když mě tyto úvahy odvedly od výlučného pěstování aritmetiky a geometrie k jakémusi všeobecnému zkoumání matematiky, položil jsem si nejdříve otázku, co přesně všichni tímto názvem chápou a proč se za její součásti označují nejen ty dva obory už uvedené, ale i astronomie, hudba, optika, mechanika a mnoho dalších. Zde nestačí brát v úvahu jen původ slova, neboť jestliže slovo matematika znamená jenom totéž co vědní obor, pak stejným právem jako samotná geometrie by se měly i ostatní obory nazývat matematickými. Nicméně skoro každý, kdo i jen zavádil o školní práh, snadno rozliší mezi vším, s čím se setkává, a určí, co přísluší matematice a co jiným oborům. Kdo o tom uvažuje hlouběji, nakonec si uvědomí, že k matematice se vztahují pouze ty věci, u nichž lze zkoumat *uspořádání* či *míru* [zde i níže zdůrazněno PK] a nezáleží na tom, zda onu míru určujeme na číslech, stranách, obrazcích, hvězdách, zvucích nebo jakýchkoli jiných objektech. Proto musí existovat nějaká obecná věda, která by vysvětlovala všechny otázky týkající se uspořádání a míry bez spojení s nějakou určitou materií; ta se označuje nikoli přejatým slovem, nýbrž už starobylým a užívaným pojmem *obecná matematika – mathesis universalis*, protože obsahuje všechno, proč se jiné vědy nazývají částmi matematiky.“

{*XXXVII} (AT X, 378; [206], str. 37 a 39)

Otázka *mathesis universalis*, a to jak významu, v jakém Descartes tento termín používal, tak i statutu a role *mathesis universalis* v dalším rozvoji Descartových základních vědeckých konceptů, je ale dost komplikovaná. Budeme se jí stručně zabývat v dalším oddílu.

1.3.2.3 Povaha a role *Mathesis universalis*

Sasaki ve své monografii o Descartově matematickém myšlení ([61]) věnuje značný prostor hledání odpovědi na otázku, jaký je předmět, metodologický status a úloha vědy, nazývané Descartem *mathesis universalis*. Jádrem tohoto problému podle Sasakiho spočívá v tom, zda je tato věda Descartem chápána jako matematická disciplína, nebo samostatná věda, která sice z matematiky vychází, inspiruje se jejími metodami a principy, ale matematiku přesahuje, protože dosahuje daleko větší obecnosti. Sasaki podrobně probírá

textové problémy, s nimiž je třeba se vypořádat při pečlivém čtení *Pravidel*, jež jsou jediným Descartovým spisem, kde se termín *mathesis universalis* explicitně objevuje. Analyzuje odpovědi, které na otázku po intra- resp. extramatematickém charakteru *mathesis universalis* nabízí Schuster ve své práci ([59]), ale i Van de Pitte ([37d]) a J.L. Marion ve své studii ([37b]) a v anotaci ke svému a Costabelovu francouzskému překladu pravidel ([37c]). Sasaki se přiklání k odpovědi ([61], str. 195), že Descartův koncept *mathesis universalis* splývá s reformovanou (univerzální) algebrou, která by mohla hrát roli normativní disciplíny pro veškeré jisté vědění, ale nevyslovuje se v této věci definitivně, a to ani proti názorům, které jsou poměrně krajní, jako je např. přímé ztotožnění *mathesis* s Descartovou metodou nebo novou logikou, která má nahradit logiku tradiční. (Např. A.D. Majdanskij ve své stati ([30] resp. [31]) bez dalšího komentáře říká, že *Mathesis universalis* není v zásadě ničím jiným než logikou, ale logikou natolik odlišnou od dosavadní tradiční logiky, že se Descartes označení logika vyhýbá, aby tím odlišnost svého nového přístupu k ní nezatemnil, a že výraz *Mathesis universalis* z jeho slovníku nakonec mizí, protože svou logiku prostě začleňuje do své metody.) Pokusme se vysvětlit problém *mathesis universalis* trochu blíže.

První obtíž spočívá v nejasnosti významu tohoto pojmu. Výraz je složeninou řeckého *μάθησις*, transkribovaného do latiny jako *mathesis*, a latinského výrazu *universalis*. V latině slovo *mathesis* znamená *učení, nauka, vědění, věda* čili *disciplina* nebo *scientia*, ale užívá se i ve významu *vyučování*. V užším smyslu *mathesis* označuje *matematiku*, tj. *scientia mathematica*, tzn. *matematickou vědu*. (Může znamenat i astrologii, což ovšem v kontextu *Pravidel* zřejmě není relevantní.) Základní význam *mathesis universalis* je však *disciplina universalis* nebo *scientia universalis*, tedy *univerzální věda* resp. *vědění*. Podrobnější informaci o jazykovém významu tohoto slovního spojení včetně etymologického výkladu lze nalézt v Sasakiho monografii ([61], p. 189-190). Pokud je správný názor některých dnešních komentátorů, že renesanční autoři mnohdy přesně nerozlišovali význam slov *univerzální* a *obecný* resp. *všeobecný* či *běžně používaný* a že vnímali slovo *věda* jako matematicky zabarvené, můžeme *mathesis universalis* rozvinout v *scientia mathematica universalis* nebo *scientia mathematica generalis* či *communis*. To by se pak pravděpodobně týkalo Descarta, protože změnu v chápání výrazu *scientia* přináší až Leibniz. Specifičtější význam slovního spojení *mathesis universalis* ve smyslu *univerzální* nebo *všeobecná* či *(vše)obecně platná matematická věda* nebo *univerzální matematika* je pravděpodobně základní; pro většinu výskytů tohoto spojení ale zůstává poněkud neurčitý. Pro nás nejsou tak důležité historické podrobnosti, nýbrž se chceme zabývat tím, jaký význam slovní spojení *mathesis universalis*

má pro Descarta. Pro tento účel by mělo stačit, když vyjdeme z výše uvedeného základního významu, tzn. z toho, že tento termín může být chápán jako *univerzální* nebo *všeobecná* nebo *všeobecně přijímaná matematická věda*; tím totiž ještě není vyloučeno určité kolísání významu. Nejdůležitější je zde rozlišovat a nezaměňovat pojmy *univerzální matematika* a *univerzální vědění*. První koncept je matematický, i když někdy je jeho chápání širší, a druhý nikoliv. Sasaki věnuje značnou pozornost vysvětlení této dvojakosti a dokládá, že první koncept skutečně zůstává uvnitř matematiky, zatímco druhý ji překračuje ([61], p. 191 nn.).

Hlavním zdrojem, který referuje o chápání *mathesis universalis* v renesanci a na začátku novověku, většinou v kontextu myšlenek pocházejících z padovské univerzity, od jezuitů a humanistických ramistů, zůstává text Crapulliho ([94]). Crapulli se soustřeďuje na 16. století a o Descartovi a Leibnizovi proto nepojednává, pouze o jejich předchůdcích.

Sám Descartes se etymologii termínu *mathesis universalis* vyluštit nepokoušel a omezuje se jenom na poznámku ve *Čtvrtém pravidle*:

„Zde nestačí brát v úvahu jen původ slova: neboť jestliže slovo matematika znamená jenom totéž, co vědní obor, pak stejným právem jako samotná geometrie by se měly i ostatní obory nazývat matematickými.“

{*XXXVIII} (AT X, 377, 16-18; [206], str. 37)

Profesor Witold Marciszewski, významný polský matematik a logik, zkoumá myšlenku *mathesis universalis* i vně časového období, kterému se věnuje Crapulli, a k tomuto tématu říká dokonce toto:

„Podoba *mathesis universalis* se zformovala v 17. stol. jako součást racionalistické filosofie té doby a zahrnovala program matematizace věd. Význam *mathesis universalis* však nebyl omezen na toto období, nýbrž patří k hlavním myšlenkám západní civilizace. Její počátky lze vysledovat až k pythagorejcům a Platónovi.“

{*XXXIX} ([89], str. 525)

Přímé zdroje *mathesis universalis* sedmnáctého století lze nalézt v oživeném platonismu, jehož vůdčí postavou byl Marsilio Ficino (1433-1499), author spisu *Theologia Platonica*. Připojili se i Mikuláš Kuzánský (Nicholas of Cusa) (1401-1464), Leonardo da Vinci (1452-1519), i Mikuláš Koperník (Nicolaus Copernicus) (1473-1543). Ti všichni si vzali za své motto biblický verš, který s oblibou cituje svatý Augustin:

’...sed omnia in mensura, et numero et pondere disposuisti’.

[*Vulgata Sap.* 11,21; V Marciszewského stati ([89], str. 525) je drobně upravený slovosled.]

’Ale ty jsi všechno uspořádal s mírou, počtem a váhou’.

[V českém ekumenickém překladu a jeho číslování *Moudr.* 11,20]

Jádro této nauky bylo vyjádřeno ve Ficiniho tvrzení, že dokonalé božské uspořádání kosmu se zrcadlí v lidském rozumu, který je schopen matematického vhledu. Matematika je proto s to poskytnout univerzální klíč k věděni; odtud označení *mathesis universalis*. Tato myšlenková linie pokračovala v 16. stol. Galileem Galileim a Janem Keplerem. Pronikla nejen do mechaniky a astronomie, ale v podání Theofrasta Paracelsa i do lékařských věd.

Není divu, že komunita učenců v 17. století byla ochotna přijímat ideu *mathesis universalis* jako cosi samozřejmého, ne-li přímo otřepaného, ještě před tím, než tento termín použil Descartes ve svých *Pravidlech*. Ta vyšla tiskem až v r. 1701 a tento termín tedy nemohl pocházet z nich. Použil ho už dřív profesor Erhard Weigel, profesor matematiky v Jeně, který byl učitelem Leibnize, a napsal řadu knih rozvíjejících program univerzální matematiky. V r. 1658 publikoval *Aristotelovu analýzu rekonstruovanou podle Eukleida* (*Analysis Aristotelis ex Eucide restituta*), což byla interpretace Aristotelovy metodologie, podaná ve světle Eukleidových prací. Pak vyšla jeho *Idea Matheseos Universae* (1669) a dále *Matematická filosofie – Philosophia Mathematica: universae artis inveniendi prima stamina complectens* (1693).

Marciszewski ([89], str. 526) uvádí, že poslední z uvedených titulů obsahuje jeden z klíčových pojmů programu *mathesis universalis*: **ars inveniendi**, tj. *umění objevování pravd matematickým způsobem, matematicky*. Jak jsme o tom mluvili výše, podle Descarta byla formální aristotelská a scholastická logika pro nalézání pravd neúčinná, a proto se poohlíželi po nové logice, která by měla mít heuristické rysy. (Známou věcí je, že Leibniz zde jde značně dál a představuje si, že prostřednictvím heuristického umění by mělo být možné nalézat pravdy mechanickým způsobem čistě na základě jejich formy.)

Jasný a kritický pohled na vývoj Descartova chápání a používání termínu *mathesis universalis* obsahuje stať Davida Rabouina ([90]). Rabouin vychází především z deníku Izáka Beeckmana, holandského učenice, s nímž se Descartes víceméně náhodně potkal v r. 1618 a po tomto setkání s ním udržoval četné písemné i osobní kontakty. Jejich zpočátku vřelý vztah

– Descartes v dopise z 23. 4. 1619 ([AT I, 161]) Beeckmana nazývá „podporovatelem svých studií“ – se sice časem pokazil, ale nehledě na pozdější osobní konflikt Beeckman nesporně velmi ovlivnil a posílil Descartův dávný zájem o matematiku a přírodní vědy.

Rabouin se podrobně zabývá stavem a úrovní Descartových matematických znalostí před r. 1628 i po něm. V říjnu 1628 Descartes přijel do Dordrechtu za Beeckmanem, aby mu po-referoval o výsledcích posledních devíti let svého studia, zejména matematiky, ve kterých, jak říká, pokročil natolik, nakolik je to pro lidskou mysl vůbec možné. Na důkaz dal Beeckmannovi vzorový exemplář své *Obecné algebry*. Přitom řekl, že jeho pojednání o algebře je dokončené, ale že ještě není připraven ho publikovat, protože si myslí, že je to základ pro mnohem obecnější projekt reformování veškeré vědy, který začal promýšlet od r. 1619 a ve kterém se chce pokusit obsáhnout všechno lidské vědění. Tento grandiózní projekt byl hlavním důvodem, který Descartes uvedl pro svou návštěvu. Od Beeckmana očekával, že se v něm bude angažovat a že jejich plodná spolupráce bude pokračovat. Descartes podle Beeckmanova deníku říká, že „když cestoval Německem, Francií a Itálií, nenašel nikoho jiného, s kým by mohl diskutovat podle svého gusta (dosl. *secundum animi*) a o kom by mohl doufat, že ho podpoří v jeho zkoumáních.“

K Descartovu chápání termínu *mathesis universalis* říká Rabouin souhlasně se Sasakim, že algebra je Descartem prezentována v kontextu ambicióznějšího projektu, který je velmi blízký projektu uvedenému v *Pravidlech*; o něm Descartes píše:

„Nijak bych nepřesvědčil o významu oněch pravidel, kdyby stačila jen na řešení neužitečných hádanek, s nimiž si obyčejně pohrávají počtáři (*Logistae*) a geometři pro ukrácení času. Tak bych určitě nepředložil nic jiného než ostatní, snad jen důmyslnější hříčky. A ačkoli zde budu mluvit hodně o obrazcích a číslech, protože u žádných jiných oborů si nelze vzít zřejmější a pádnější příklady, přesto kdokoli bude pozorně sledovat mou myšlenku, snadno rozpozná, že nic není předmětem mých úvah méně, než obyčejná matematika, nýbrž že zde předkládám jakousi jinou nauku, pro kterou ony obrazce a čísla slouží spíše jako její roucho (*integumentum*) než její součásti.“

{*XL} (AT X, 375; [206] str. 33)

Na právě uvedené místo se odvolává i Sasaki a přidává i Descartovo bezprostředně navazující pokračování, jehož první větu jsme už citovali v oddílu věnovanému Descartovu vztahu k tradiční logice [1.3.2.1 Kritika neužitečnosti „staré“ (tradiční) logiky]:

„(Ta nauka musí obsahovat prvotní základy lidského rozumového uvažování a musí se rozvinout natolik, aby byla schopna vytěžit pravdu z libovolné věci.) Mám-li to říct otevřeně, jsem přesvědčen, že je účinnější než všechno ostatní poznání předávané nám lidmi: je totiž pramenem všeho ostatního poznání“.

{*XLI} (Tamtéž)

Závěry, ke kterým Rabouin po prostudování Beeckmanova deníku a dalších dobových materiálů dospívá, vyznívají dost překvapivě. Jsou totiž pro Descarta dost nelichotivé v tom smyslu, že kvůli nedostatečnému matematickému vzdělání se v jeho pracích z období kolem r. 1629 nacházejí velmi slabá místa. Konkrétně pak říká, že po pročetí přepisu vzorového exempláře *Algebry*, který Beeckman dostal od Descarta a publikoval ho, „je člověk překvapen jeho velmi chudým a zřetelně zmateným matematickým obsahem“ a dodává, že v r. 1628 nebyl Descartes v oblasti, o které se svým přítelem diskutoval, matematicky dostatečně fundovaný.

Rabouin se připojuje i k Sasakiho požadavku rozlišovat v Descartově zacházení s konceptem *mathesis universalis* v rámci matematiky a mimo ni:

„Mým záměrem je upozornit na fakt, že zde není žádný důvod spojovat to, co se zdají být různé projekty – zcela nová věda z r. 1619, *alia disciplina*, a *mathesis universalis* z *Pravidel – obecná algebra* z r. 1628, do jediného grandiózního shrnutí, které kulminuje ve spise *La Géométrie*. Opravdu se zdá velmi pochybné vůbec formulovat jakýkoli hermeneutický postulát o těchto částech Descartova textu, protože jsou velmi náznakovité a okrajové, jak jsme ukázali v předchozím odstavci pomocí mnoha jiných textů, které zpochybňují kontinuitu linie Descartova myšlení.“

{*XLII} ([90], p. 434)

Vypadá to tedy tak, že když Descartes nahlédl, že se mu zřejmě nepodaří realizovat svůj olbřímí, ambiciózní plán vybudovat novou filosofii na pozadí panmatematicky pojaté vědy, a když se blíže seznámil s tím, jak byl termín *mathesis universalis* chápán a užíván tehdejšími vynikajícími matematiky, prostě s celým projektem odložil i užívání termínu *mathesis universalis*. Citované publikace ovšem celou problematiku Descartovy *mathesis universalis* rozebírají mnohem detailněji, než můžeme učinit v této naší práci.

1.3.2.4 Descartem akceptované zásady a postupy tradiční logiky

Při obdivném hodnocení Descartova přínosu k logické problematice a vůbec k rozvoji logiky bývá zdůrazňován Descartův odpor k tradiční logice. Nemělo by přitom však být přehlíženo, že Descartes sice nadužívání některých základních zákonů tradiční logiky kritizuje, zejména *zásadu totožnosti* (*principium identitatis*)*+), avšak sám běžně aplikuje přinejmenším tři z nich: *princip bezrozpornosti* (*principium contradictionis*), který bývá zkráceně označován jako princip sporu, *zásadu vyloučení třetí možnosti* (*principium exclusi tertii*) i *zásadu dostatečného důvodu* (*principium rationis sufficientis*). Nikde sice jejich přehled ani alespoň výčet nepodává a vymezuje se vůči nim v tom smyslu, že k rozšíření našeho poznání nijak nepřispívají, jak o tom píše Clerselierovi v r. 1646, (AT IV, 445; úryvek uvádíme v oddílu 1.4 Cogito jako poslední instance při překonávání skepse a východisko k rozvíjení v zásadě tradiční (substanční) metafyziky) Descartes se v něm zmiňuje o neužitečnosti *principu tertium non datur*), ale např. *důkaz vedený sporem* čili *nepřímý důkaz*, jinde užívá velmi často. Dovojuje tak i existenci jak konečných jsoucn, tak jsoučna nekonečného – Boha.

Dokazování sporem bylo sice běžně používáno už antickými filosofy a matematiky, ale porozumět této důkazové metodě a získat dovednost prakticky ji používat není nic úplně samozřejmého; její aplikace vyžaduje dosažení určité úrovně abstraktního uvažování. Pouhá neškolená schopnost intuitivního dovozování a jistá míra přirozené inteligence zde nestačí. O výsledcích zkoumání tohoto tématu hovoří Petr Vopěnka ve své jubilejní přednášce ([49]; videonahrávka mezi 31':00"-35':09").

Proti používání metody důkazu sporem nebyly mezi matematiky a přírodovědci žádné výhrady, dokud byla aplikována obdobně jako v důkazech ze syntetické geometrie pojednávané v tradici Euklidově; o paradigmatické roli Euklidových *Základů* pro pochopení logických zásad, logické systematičnosti a o didaktické užitečnosti tohoto Euklidova spisu píše např. Pólya ([63, [65]) a Vopěnka ([49], [50]). Zkušenost 1. pol. XX. stol. však ukazuje, že když začala být metoda nepřímého důkazu používána obecněji i pro důkazy existence nějakých velmi abstraktních nenázorných „objektů“, zejména nekonečných, objevily se proti její legitimitě námitky. Novodobá kon-struktivistická škola a obecněji celý matematický proud, který se hlásí k tzv. intuicionismu, reprezentovaný tak význačnými matematiky jako jsou L.E.J.Brouwer, A.Heyting a z ruských konstruktivistů např. A.A.Markov, odmítají nepřímé důkazy existenčních tvrzení kvůli jejich údajné nepřesvědčivosti. Námitka

intuicionistů směřuje k tomu, že důkaz sporem nepodává návod, jak daný objekt nalézt, jak ho „zkonstruovat“.

Novějšími poznatky o nesamozřejmosti metody důkazu sporem pro neškoleného čtenáře či posluchače, připomenutými Vopěnkou v jeho jubilejní přednášce, jsou ovšem zpochybněna opakovaná Descartova tvrzení z *Pravidel* v pasáži o intuici a dedukci (zde v oddílu 1.3.3.2.1 Intuice a dedukce), že jeho myšlenkové postupy jsou přístupné širokému publiku a že by je mohl sledovat každý. Descartova očekávání týkající se schopnosti „obyčejného“, běžného čtenáře uvažovat „logicky“, jsou zřejmě poněkud přemrštěná:

„Tak každý člověk může svým duchem bezprostředně nahlížet, že existuje, že myslí, že trojúhelník je ohraničen pouze třemi úsečkami, koule jediným povrchem a další podobné věci, kterých je daleko více, než si většina lidí uvědomuje, protože s pohrdáním odmítají uvažovat o takových všednostech.“

{*XLIII} (AT X,368-370; [206] str. 23-26)

„Metodou pak rozumím jistá a snadná *pravidla*, která když kdokoli přesně dodržuje, nikdy nezamění nic nepravdivého za pravdivé, a bez zbytečného namáhání myslí stále postupně rozšiřuje své vědění, a tak dospívá k pravdivému poznání všeho, co bude schopen pojmut.“

{*XLIV} (AT X, 366, [206], str. 176)

Všimněme si ještě toho, co pro Descarta znamená *nutnost* - že *to je dvojitá negace*: je nutné, že p = není možné, aby neplatilo p (jinak by nastal logický spor, tzn. že by byla platná, tzn. pravdivá nějaká kontradikce, např. $(p \wedge \neg p)$ nebo jakákoli jiná; z každé kontradikce se totiž dá ve sporném systému, který ji obsahuje a ve kterém platí *princip (vyloučeného) sporu*, odvodit jakákoli formule.

1.3.3 Složky Descartovy metody, které jsou důležité pro interpretaci *Cogito*

1.3.3.1 Analýza a syntéza

Samotná inspirace postupy osvědčenými v přesných vědách k vybudování základů nové univerzální vědy ovšem nestačí. K tomu, aby Descartes dospěl k „metodě, učící zachovávat správný postup a vyčíst přesně okolnosti toho, co hledáme, a obsahující vše, co dodává jistoty pravidlům aritmetiky“, (AT VI,21; [204] str. 23), bude muset upřesnit zásady stanovující, jak

mají vypadat ona *pravidla*, o nichž se zmiňujeme v poslední větě předchozího odstavce, s jejichž pomocí by mohly být odvozovány teorémy nové všeobecné vědy i zvláštních vědeckých disciplin. Své požadavky na pravidla Descartes postupně uvádí zejména v *Pravidlech pro vedení rozumu*. Základní věci týkající se jeho nového přístupu k logice jsou uvedeny i v *Rozpravě*.

Majdanského tvrzení ve [30] resp. [31], že většinu zásad uvedených v *Pravidlech* můžeme označit za příručku nové descartovské logiky asi skutečně není příliš nadsazené. Poté, co Descartes prozkoumal „logické“ vady, jimiž trpí dosavadní vědecké postupy, dochází k tomu, že skutečný řád přírody nemá mnoho společného s tím, který se vykládá v zavedených příručkách metafyziky. „Hlavní tajemství“ jím předkládané metody myšlení spatřuje Descartes v tom, že:

„Všechny věci lze rozřadit do jakýchsi *řetězců* ⁽⁸⁾, nikoliv podle toho, jak se vztahují k nějakému rodu bytí, tak jako je filosofové rozdělili do kategorií, nýbrž podle toho, nakolik lze poznávat jedny z druhých, takže kdykoli se vyskytne nějaká nesnáze, hned jsme schopni si uvědomit, zda bude prospěšné prověřit některé jiné, a to které a v jakém pořadí.“

{*XLV} (AT X,381; [206] str. 46)

Uvedený citát vysvětluje účel pravidel, jejich úlohu v Descartově metodě; podává tedy pouze neformální sémantickou charakteristiku. Syntaktické charakteristiky však neuvádí. Podívejme se proto nyní blíže na to, jak se Descartes s využitím nově koncipované logiky propracovává ke své metodě. Hodlá postupovat cestou *analýzy*, postupného rozkládání kognitivních faktů na jakési primitivní (ve smyslu elementární, atomární a proto dále nerozložitelné) prvky. Jak jsme naznačili výše, jeho analýza má sloužit k objevování metafyzických pravd a má ukazovat správný postup, který povede k tomu, že věc bude nalezena skutečně metodicky.

„... Já jsem se ve svých *Meditacích* držel jedině analýzy, která je pravou a nejlepší cestou k poučení.“

{*XLVI} (AT VII,156; [201], str. 136)

Co pro Descarta termíny *analýza* a k ní komplementární *syntéza*, kterou samozřejmě zná také ⁽⁹⁾, znamenají? Jak vlastně mají probíhat? Svě vysvětlení Descartes podává s pomocí tří pojmových dvojic: jednak v něm rozlišuje mezi *intuicí* a *dedukcí*, jednak mezi tzv. *absolutními* a *relativními věcmi*, a konečně rozeznává *jednoduché* a *složené přirozenosti* nebo také *jednoduché* a *složené věci* (*natura simplicissima* nebo *res simplex* resp. *natura* nebo *res*

komposita). To, že Descartes volně zaměňuje termíny *věc* a *přirozenost*, by nás nemělo zmást. Podobná licence, podle níž se volně přechází od *pojmu* či *pojmenování* k *označovaným věcem* a naopak, se uplatňuje i dnes - ačkoliv je rozlišení mezi označením a označeným objektem dnes v lingvistické a logické terminologii standardní a mlčky předpokládané, bývá běžně porušováno. Např. ve formální logice se často volně zachází se symboly a metasymboly a spoléhá se na to, že díky srozumitelnému kontextu jejich použití nebude docházet k nedorozuměním. I Grundmann ve své práci ([87]), již se budeme věnovat ve II. části této práce, volně přechází mezi myšlenkou a propozicí, která tuto myšlenku vyjadřuje.

Zdá se, že i v otázce Descartova chápání analýzy a syntézy může být námi zvolený genetický interpretační přístup užitečný. V antické předloze sepsané řeckým matematikem Pappem, kterou Descartes zřejmě studoval a již se při formulování svých konceptů analýzy a syntézy inspiroval, se totiž dočítáme:

„Při analýze předpokládáme, že to, co je hledáno, je už dáno, a zkoumáme, co je tím, z čeho tamto vyplývá, a znovu co je předchozí příčinou toho druhého, a tak dále, zpětným sledováním svých kroků, sestupujeme k něčemu už známému nebo ustanovenému jako první princip. Ale v syntéze postupujeme opačně, předpokládáme, že už je dáno, co bylo naposled získáno analýzou, sestavujeme v jejich přirozeném pořadí jako důsledky, které předtím byly předpoklady, a spojujeme je navzájem, až nakonec dospějeme ke konstrukci toho, co bylo hledáno.“

{*XLVII} ([94]; citováno podle I. Bulmer-Thomas, *Selections illustrating the history of Greek mathematics* II, London, 1941)

Srovnání Descartova vymezení analýzy a syntézy v odpovědi na *Druhé námítky* s formulací Pappovou vede k nečekanému zjištění: Zarážející je Descartova lhostejnost nebo spíš nespravedlnost vůči Pappovi – to, že mu nepřímou upírá běžné používání analýzy, o němž jen těžko nemohl nevědět, a naopak pouze zdůrazňuje své zásluhy o zavedení analýzy jako heuristického postupu, když ve své *Odpovědi na druhé námítky* píše:

„Staří geometři ve svých spisech obvykle užívali jen syntézu. Ne že by analýzu vůbec neznali, ale, nakolik soudím já, oceňovali ji tak vysoko, že si ji nechávali jako nějaké tajemství jen pro sebe. (Já jsem se ve svých *Meditacích* držel jedině analýzy, která je pravou a nejlepší cestou k poučení. Pokud jde o syntézu, která je bezpochyby tím, co zde ode mne žádáte, ačkoli v geometrických věcech je velice vhodně kladena za analýzu, v těchto metafyzických věcech ji tak výhodně uplatnit nelze.“)

{*XLVIII} (AT VII, 156; [201] str. 135)

Ke této řekněme absenci úcty Descarta k Pappovi se ještě vrátíme v závěrečném shrnutí celé práce.

1.3.3.2 Intuice a dedukce

Intuice je jednou z Descartových základních idejí. Předpoklady toho, co nazývá *dedukcí*, jsou totiž poznávány intuicí. Co je poznáváno intuicí, je naprosto nepochybné; tím je míněno, že to je nepochybně pochopeno čistou a pozornou myslí, a toto pochopení pochází pouze „ze světla rozumu“.

Intuicí tedy Descartes míní čistě intelektuální činnost, rozumové nahlédnutí, tak jasné a zřejmé, že nezbyvá místo pro pochybnost. Dedukce je definována jako důsledek toho, co je takto intuitivně s jistotou nahlédnuto.

Pusťme však ke slovu samotného Descarta a uveďme jeho dost podrobně formulované požadavky na dokonalé vědění, k němuž se má dospět kombinováním intuice a dedukce, jak ho podává v *Pravidlech*:

„Abychom také my neupadli do téže chyby, posuzují se zde všechny naše myšlenkové úkony, jimiž jsme schopni dojít k poznání věcí bez jakékoli obavy z chyby; připouštějí se toliko dva: *intuice* a *dedukce*.

{*XLIXa} (AT X,368; [206], str. 23)

Pokračování citované pasáže přebíráme z překladu P. Glombíčka ([84], str. 725; srov. Glombíčkovu poznámku od čarou na téže straně), který se nám zdá výstižnější, než překlad tohoto místa v [206], který jinak používáme standardně:

„Intuicí (náhledem, *per intuitum*) nechápu kolísavé svědectví smyslů nebo klamný soud zle složených představ, nýbrž tak snadný a rozlišený pojem čisté a pozorné mysli, že o tom, co takto chápeme, nezbyvá vůbec žádná pochybnost. Nebo, což je totéž, nepochybný pojem čisté a pozorné mysli, jaký se rodí výhradně ze světla rozumu a je jistější než samotná dedukce, protože je jednodušší, i když ani ji nemůže člověk provést zle, jak jsme si všimli výše. Tak může kdokoli duchem nahlédnout, že sám existuje, myslí, že trojúhelník je ohraničen třemi čarami, že koule má jeden povrch a podobně, čehož je mnohem více, než si většinou všímáme, protože se neobtěžujeme obracet mysl k čemusi tak snadnému.“

{*XLIXb} (AT X,368; [84], str. 725)

O něco dále tamtéž v *Pravidle III* Descartes píše, že „zřejmost a jistota intuice se však nepožaduje jen pro jednotlivé výpovědi, nýbrž i *pro každé odvození*“⁽¹⁹⁾.

{*L} (AT X,370; [206], str. 25);

Pak pokračuje vysvětlením, co rozumí *dedukcí*:

„ ... Pomocí dedukce chápeme vše, co vyplývá nutně z nějakých jiných věcí, které jsou známy s jistotou. Takto postupovat bylo nutno proto, že velmi mnoho věcí je známo s jistotou, aniž by byly zřejmé – prostě jen proto, že jsou vyvozeny z pravdivých a známých principů, vyvodí-li se souvislým a nikde nepřerušným pohybem myšlení, které nahlíží jasně jednotlivé věci; stejně jako víme, že poslední článek nějakého dlouhého řetězu je spojen s prvním, i když všechny články mezi nimi ležící, které ono spojení zprostředkují, jedním jediným pohledem očí nepřehlédneme; stačí, když je projdeme zrakem postupně a uvědomí-me si, že každý z nich je spojen se sousedními od prvního článku až po poslední.

Zde tedy odlišujeme intuici ducha od spolehlivé dedukce na základě toho, že u dedukce se předpokládá pohyb či nějaká posloupnost, u intuice nikoliv, a kromě toho dedukce nevyžaduje přítomnost zřejmosti, jako je tomu i intuice, nýbrž si svou jistotu vypůjčuje určitým způsobem od paměti. Z toho plyne, že ony výroky, k nimž bezprostředně dospívám z prvních principů, poznáváme odlišným způsobem uvažování: pomocí intuice nebo pomocí dedukce. Avšak samotné první principy poznáváme pouze intuicí, kdežto vzdálené závěry výhradě dedukcí.“

{*LIa} (AT X,370; [206], str. 26)

K tomu je ovšem třeba dodat, že rozdíl mezi intuicí a dedukcí není zcela ostrý a při konkrétním odvození nějakého tvrzení se poněkud relativizuje. Intuice má sice přednost před dedukcí, protože ta podle Descarta vede k nezpochybnitelným výsledkům jen tehdy, je-li každý krok odvozování intuitivně nahlédnut jako korektní; jedná-li se však v konkrétním případě o kratší, nekomplikované odvození, jehož jednotlivé deduktivní kroky jsou intuitivně jisté, pak není třeba se spoléhat na paměť a deduktivní vztah může být uchopen bezprostředně, takže dedukce přechází v intuici.

Tento krátký výklad o intuici a dedukci doplníme ve 2. kapitole při prezentaci Kennyho chápání *Cogito*.

1.3.3.3 Jednoduché a složené přirozenosti

V *Pravidle XII* Descartes vysvětluje intuitivní chápání dosud neznámých, nových pravd. Spočívá v nutném spojení základních pojmů naší mysli, které nazývá “jednoduchými přirozenostmi”. Tento pojem hraje velmi důležitou roli v interpretacích *Cogito*, které

vycházejí z descartovské korelace *substance – modus*, jako je tomu např. v práci Niebelové ([86]). O tom budeme mluvit ve 2. kapitole.

Jednoduché přirozenosti ⁽¹²⁾ Descartes rozděluje do tří druhů. Prvního druhu jsou ty, které jsou *čistě intelektuální* (AT X,419 a 420; [206] str. 107 a 109) a jsou poznávány tím, co nazývá vrozeným světlem, bez pomoci tělesné představivosti.

„Čistě intelektuální jsou ty, které chápavost poznává jakýmsi vrozeným světlem a bez přispění jakéhokoli tělesného obrazu: jistě jich je nemálo a nelze si vybájit tělesnou ideu, která by nám reprezentovala, co je myšlení, co je pochybnost, co nevědomost a co je činnost vůle, již by bylo možno říkat volba, a podobně. To vše ale opravdu poznáváme, a dokonce tak snadno, že k tomu stačí prostě mít rozum.”

{*Lib} (AT X,419 a 420; [206] str. 107 a 109)

K tomuto druhu patří poznání, pochybování, nevědomost a také vůle (chtění). Druhého druhu jsou ty, které jsou *materiální*: patří k nim např. tvar, rozprostraněnost a pohyb. Konečně existují jednoduché přirozenosti kombinující oba druhy; Descartes je nazývá *obecné*. Ty jsou připisovány jak materiálním, tak intelektuálním věcem – např. existence, jednota a trvání.

Na další straně *Pravidel* (AT X, 421; [206] str. 111) Descartes přechází k vysvětlení vzájemného spojení jednoduchých přirozeností; tato spojení rozlišuje na *nutná* a *náhodná*. Tvrdí, že „spojení je nutné, jestliže jedna věc [přirozenost, PK] je natolik implicitně obsažena v pojmu věci druhé, že nejsme s to pojímat zřetelně ani jednu, soudíme-li, že jsou oddělené.“ Tak například si nemůžeme zřetelně představit tvar bez rozprostraněnosti; jejich spojení je nutné. Zrovna tak nutné spojení pohybu a jeho trvání, protože idea něčeho, co trvá, je obsažena v ideji pohybu. Pohyb nemůžeme chápat zřetelně, dokud nepochopíme věc, která trvá. Ještě jiné příklady nutných spojení jednoduchých přirozeností uvádí Descartes v *Pravidlech* (AT X, 14-15; [206] str. 111). srov. [36], str. 85 nn.

Ani po seznámení s výňatkem z vysvětlujícího textu J.L. Mariona, na nějž jsme odkázali v poznámce ⁽¹²⁾ však není úplně jasné, co Descartes označením „jednoduché přirozenosti“ přesně míní, jaký je jejich ontologický statut. Určitě je ale řadí mezi ony elementární, atomární útvary, jejichž ideje jsou jasné a rozlišené, jak jsme se o tom zmínili výše ve 4. odstavci oddílu 1.3.3.1 Analýza a syntéza. U materiálních věcí jsou to tvar, rozprostraněnost atd., u objektů intelektuální či duchovní povahy k jednoduchým přirozenostem patří chtění,

myšlení a pochybování. Descartes do této skupiny řadí i „obecné pojmy“, které spojují jiné jednoduché přirozenosti a na kterých závisí právoplatnost (korektnost) odvozování či dedukce; dnes bychom asi spíš řekli obecné *logické zásady*. Příkladem je věta „Dvě věci totožné s třetí jsou navzájem totožné“, vyjadřující tranzitivitu relace totožnosti.

1.3.3.4 Absolutní a relativní věci

Druhou důležitou pojmovou dvojicí v Descartově konceptu metody je rozlišování mezi *absolutními a neabsolutními věcmi*. Jak píše Majdanskij v [30] resp. [31], řád věcí v přírodě je třeba myslet v kategoriích *dokazování* a *odvozování* či *vyplývání*, *předpokladu* a *důsledku*, *příčiny* a *účinku*, ale v žádném případě nepostupovat podle formálního schématu *genus et species*. (Descartův odpor k podání „školometských definic“ toho, co jsou myšlení a existence připomíná i Kenny ([33], str. 50). Zmiňujeme se o tom ve 2. kapitole Klíčový postulát Descartovy metody hlásá, že v každé řadě navzájem souvisejících věcí se vždycky nachází jedna, která je důvodem nebo příčinou všech ostatních věcí dané řady. Takovou základní, výchozí věc nazývá Descartes *absolutní věcí*. Všechny ostatní věci, tedy věci *neabsolutní* (u Descarta *relativní*), představují svého druhu mody absolutních a lze je pochopit pouze „uvedením do vztahu s absolutními a jejich vyvozením z nich“. Podrobněji říká Descartes toto:

„Aby to bylo možné provést správně, je třeba nejprve vzít v úvahu, že všechny věci v tomto smyslu, jak mohou vyhovovat našemu záměru, lze označit za *absolutní* nebo *relativní* [zdůrazněno PK], přičemž nehledíme na jejich jednotlivé podstaty, ale porovnáváme je navzájem, aby mohly být poznávány jedny z druhých“.

{*LII} (AT X,381; [206], str. 45)

Co je *absolutní* resp. *relativní* pak vymezuje takto:

„Absolutním nazývám vše, co obsahuje čistou a jednoduchou podstatu, na niž se ptáme: jako třeba všechno to, co je považováno za nezávislé, za příčinu, za jednoduché, všeobecné, jedno, stejné podobné, přímé či něco jiného na ten způsob. Relativní je naproti tomu to, co má sice tutéž podstatu, nebo se na ní aspoň *podílí* [*participuje*, PK – viz poznámka v dalším odstavci] a může být podle toho vztaženo k absolutnímu a z něho určitým řetězcem vyvozeno, ale navíc ve svém pojmu zahrnuje něco dalšího, co nazývám vztahy: je to cokoliv, co se označuje jako závislé, účinek, složené, zvláštní, mnohé, nestejně, nepodobné, zakřivené atd.“

{*LIII} (AT X,381; [206], str. 45-47.)

Nahlédnutí výchozího základu představuje zpravidla největší obtíž, a na jeho věrohodnosti závisí pochopení celé postupně odvozované a chápané řady relativních věcí. Proto je absolutní věc potřeba prozkoumat jako takovou, tzn. bez kontextu či vztahu k ostatním, nepodmíněně, dřív než všechny ostatní, jak je to řečeno v Pravidle VI. Absolutní věc tvoří „čistou a jednoduchou přirozenost“; co Descartes rozumí jednoduchou přirozeností už jsme řekli, zbývá vysvětlit, co je to *čistá přirozenost*. Řekneme to za okamžik. Na této věci či podstatě *mají účast* (*ex ea participat*; AT X,382; [206] str. 46) všechny ostatní věci dané řady. Věci v řadě přirozeností spojuje či navzájem váže nikoliv formální shoda nějakých příznaků, ale společný původ, geneze, jíž dává počátek absolutní věc. Ta je jakoby zárodkem či semenem, z něhož v přesně dané posloupnosti vyrůstají všechny konkrétnější útvary, přičemž každá nově vzniklá věc s sebou přináší nějaký pouze jí vlastní „vztah“. O zárodcích pravd se Descartes vyslovuje na následujícím místě z *Rozpravy*:

„Postup, jež jsem v tom zachovával, byl tento. Především jsem se snažil nalézt všeobecně principy nebo prapříčiny všeho, co jest nebo může být na světě, bera v úvahu přitom jedině Boha, jenž svět stvořil, a odvozuje tyto principy jen z jistých zárodků pravd, jež jsou od přirozenosti v našich duších. Potom jsem zkoumal, jaké jsou první a nejobyčejnější následky, jež možno z těchto příčin vyvodit...“

{*LIX} (AT VI, 64; [204] str. 69).

V tomto citátu lze kromě naznačeného popisu rámce analyticko-deduktivního zacházení s absolutními a relativními věcmi vytušit i myšlenkový postup, který Descartes použije, když se bude snažit z nalezeného počátku, tedy prvního či základního principu svého filosofování ve smyslu prvotní ideje či prvního principu myšlení, odvodit vše ostatní.

Jak můžeme po Descartově kritice „staré“ logiky očekávat, nechce se při svých dedukcích omezit jen na postup od obecného k zvláštnímu. Jediným správným odvozovacím schématem činnosti teoretického myšlení v libovolném oboru poznání je pro něj odvozování nových tvrzení na základě tvrzení už známých. Mezi každým vědeckým objevem a okruhem dříve získaných poznatků vždy existuje nějaký *vztah*, více nebo méně jasný a složitý, který je třeba odhalit, a tuto vnitřní souvislost podrobit logickému zkoumání podle Descartem stanovených pravidel. Nikoliv náhodou je proto podle Majdanského oblíbeným Descartovým obrazem *řetězec*, v němž je každý další, nový článek, tj. *myšlenka*, tak pevně spojen s předchozím, že „V případě každé úlohy, jež se má řešit dedukcí, existuje jakási rovná a přímá cesta, kudy nejsnáze můžeme přecházet od jedněch členů k jiným, zatímco všechny ostatní cesty jsou obtížnější a nepřímé. K pochopení toho je dobře si připomenout, co bylo řečeno v pravidle

jedenáctém, kde jsme vyložili, jaké je řetězení propozic, z nichž jestliže se každá vztahuje k sousedním, snadno uvidíme, v jakém vztahu jsou také první a poslední...“

{*LV} (Pravidlo XVII, AT X,46; [206] str. 171)

1.3.3.6 Axiómy

Velmi důležitou roli při rozvíjení Descartovy filosofie z výchozího principu hrají *axiómy*. V této věci podrobuje kritice Euklida, když o něm říká, že jeho systematicky budovaná geometrie neodůvodňuje axiomy a první principy. Descartův analytický postup však tuto vadu nemá, protože rozložením prvních principů na jejich základní prvky zdůvodňuje i to, proč mají tyto principy být považovány za pravdivé (Coplestone, ([24], p. 75). Otázku statutu axiómů ale ponechává nedořešenou, nikde přesněji nedefinuje, co axiomy jsou, a dokonce slovo axióm užívá v různém významu. Potíž je zejména v tom, že zatímco v Descartově výkladu v *Pravidlech* o požadavcích, které musí splňovat jistá a spolehlivá věda, se termín *axióm* (*communis notio*) vyskytuje pouze jako *pravidlo* (*vincula*), tak v Descartově *první filosofii*, zejména v *Meditacích*, ale i v *Principech*, je chápán jako základní věta či princip.

Příklady axiómů, i když tak nejsou pojmenovány, se skrývají v pasáži z *Pravidel* popisující chápání *složených neměnných přirozeností*, které je vzhledem do jejich podstaty. Descartovy složené přirozenosti jsou, jak se dá očekávat, kompozicí *přirozeností jednoduchých*; oběma typy se budeme zabývat o něco dále. Ukázkami axiómů či složených přirozeností jsou třeba matematické věty o vztazích základních veličin v trojúhelníku:

„To nám ale nebrání prohlásit, že přirozenost trojúhelníka (*trianguli naturam*) je složena ze všech těchto přirozeností a ty že jsou nám známější, než trojúhelník, protože to, co v trojúhelníku chápeme, jsou právě ony přirozenosti. Kromě toho jsou možná v trojúhelníku i mnohé jiné, které jsou nám skryty, jako velikost úhlů, které jsou rovny dvěma pravým, a bezpočet vztahů existujících mezi stranami a úhly či jeho plošným obsahem atd.“

{*LVI} (AT X, 423; [206] str. 113)

Oproti tomu v *Principech* říká Descartes o axiomech toto:

„Když však poznáváme, že se nemůže stát, aby z ničeho vzniklo něco, tehdy se výrok *Z ničeho nic nevzniká* neuvažuje jako existující věc, ani jako modus věci, ale jako jakási věčná pravda, která má sídlo v naší mysli a nazývá se obecný poznatek čili axiom. Do tohoto rodu patří: *Je nemožné, aby totéž zároveň bylo i nebylo; Co se stalo, nemůže se odestát; Ten, kdo myslí, nemůže neexistovat, dokud myslí*, a nesčetné jiné. Sice je sotva lze uvést všechny,

ale ani je nelze pominout, když se naskytne příležitost, abychom o nich přemýšleli, nezaslepení žádnými předsudky.“

{*LVII} (AT VIII, 24; [210], str. 51)

Kenny ([33], p. 178) uvádí pět výrazů, které Descartovi slouží jako přibližná synonyma slova *axiom*: *principy přirozeného světla*, *samozřejmá tvrzení*, *věčné pravdy*, *všeobecné pojmy* a *jednoduché pojmy*. Termín *věčné pravdy*, který Descartes užívá v Besedě s Burmanem, ale vzápětí vyřazuje.

1.3.3.5 Anticipace moderního chápání důkazu v *Pravidlech* v pasáži o dedukci

Důkaz je jedním z nejdůležitějších stavebních kamenů matematických metod, ne-li jejich vůbec hlavním pilířem. To Descartes velmi dobře věděl, a je tedy jaksi samozřejmé, že chtěl-li systém své filosofie vybudovat s přesvědčivostí obdobnou jistotě matematických tvrzení a odvozovat své filosofické teze ze svého hlavnímu principu *korektně*, tzn. tak, aby bylo zaručeno, že od pravdivých předpokladů nemůže dojít k nepravdivým závěrům, musel se zabývat i obecnou povahou matematických důkazů.

Descartovi už za jeho pobytu v La Flèche, ale i později při jeho privátních studiích staré matematiky velmi imponoval Eukleidův styl výkladu a metoda vedení důkazů. To není obtížné doložit: stačí si připomenout, v čem podle Descarta má spočívat a jak má vypadat deduktivní odvození (viz zde oddíl 1.3.3.2 Intuice a dedukce).

Je zajímavé, že někteří velcí matematici XX. století se podobně jako Descartes (srov. oddíl 1.3.2.1 Kritika neužitečnosti „staré“ logiky) vyjadřovali s jistým despektem o nutnosti používat při své práci aparát formální logiky a kladli značný důraz na matematickou intuici. Descartův odpor k sylogistice sdílel i Bertrand Russell. V jeho poněkud provokativně napsané knize *Outline of Philosophy* můžeme číst toto:

„V této kapitole se zabýváme dedukcí, jak ji můžeme pozorovat, když ji praktikuje někdo jiný. O dedukci se předpokládá, že je znakem inteligence a ukazuje převahu člověka nad stroji. Přitom přístup k dedukci v tradiční logice je zrovna tak hloupý jako přesvědčování někoho o klamnosti tohoto tvrzení, a sylogistická dedukce, která je počínaje Aristotelem a konče Baconem (posledního vyjímaje) považována za vzorovou, je právě takovou věcí, kterou by mohl počítač (a calculating machine) dělat lépe než nějaký profesor. Při sylogistické dedukci se předpokládá, že už víte, že Sokrates je smrtelný a že je člověk; a odtud pak dedukujete, co jste před tím nikdy netušil - že Sókrates je smrtelný.“

{*LVIII} ([93], p.82-83)

Tyto Russelovsky myšlenky jistě nemají daleko k jakési modernizaci Descartova vyjádření v *Hledání pravdy*:

„Nikdy bych nevěřil, že by někdo mohl být tak hloupý, aby bylo třeba ho nejprve poučit, co je existence, aby mohl učinit a potvrdit závěr, že existuje.“

(AT X, 524; [212], str. 870)

Nechť k někdy poněkud samoučelné formalizaci práce matematiků zesílila, když se ukázalo, že není bez rizika užívat matematické postupy osvědčené pro konečné množiny i pro množiny nekonečné. Poté, co byly důkazové prostředky matematiky podrobeny kritice a následující revizi, objevil se dokonce celý matematický směr či proud, který dostal od svého zakladatele L.E.J. Brouwera, vynikajícího holandského matematika, název *intuicionismus*; jedna z jeho nepatrně modifikovaných podob se nazývá *konstruktivismus*. Tím má být naznačeno chápání matematiky jako vědní disciplíny, která se zabývá mentálními konstrukcemi, k nimž dospívá pomocí samozřejmých pravidel a operací. Méně samozřejmé postupy, např. existenční důkazy vedené sporem, intuicionisté odmítají a vždy požadují skutečnou konstrukci objektu, jehož existence se tvrdí. Pouze při některých existenčních důkazech připouštějí použití oslabeného dedukčního kroku, a sice přechodu od *Nemůže neexistovat* → *Existuje*. Pokud něco (nějaký mentální a samozřejmě i reálný objekt) v intuicionisticko-konstruktivistickém chápání existuje, tak buď byl „zkonstruován“, tedy skutečně „předložen“, jako je tomu v případě konstrukcí školské geometrie, nebo byla jeho existence s jistou opatrností uznána na základě právě uvedené implikace.. Poznamenejme ještě, že z podobných důvodů intuicionisté obecně nepřijímají platnost *zákona o vyloučení třetí možnosti* (*tertium non datur*), tzn. že disjunkci $(p \vee \neg p)$ nepovažují za tautologii, nýbrž požadují, aby v každém jednotlivém případě byla dána efektivní procedura, která umožní rozhodnout, která z obou možností platí: zda p nebo $\neg p$. Postupem času se ukázalo, že nároky konstruktivistů, které svého času vyvolaly značnou pozornost a pro aktivní matematiky je jistě užitečné se s nimi seznámit, velmi komplikují výstavbu matematických teorií. Podobně rigorózní přístupy k důkazovým metodám sice zůstávají živé, ale další směřování matematiky jako celku nějak zásadně neovlivňují. Tato problematika však už patří do filosofie matematiky resp. zkoumání základů matematiky a značně vybočuje z rámce této práce.

1.4 Cogito jako poslední instance při překonávání skepse a východisko k rozvíjení v zásadě tradiční (substanční) metafyziky

S Descartem jsme při jeho hledání odpovědi na otázku, co je to správné, pravdivé myšlení, došli k závěru, že to je mnohačetný sled idejí vyplývajících striktně jedna z druhé. Teď se ovšem vynořuje další problém, a sice zda jsou tyto posloupnosti idejí nějak pevně

zakotveny, zda vůbec mají nějaký základ. Jinak řečeno, zda existuje něco jako jakési *prvotní ideje* či *protoideje myšlení*, a pokud ano, tak kolik jich je a kde je hledat. Zatím to není známo, protože žádnou z idejí, jimiž duch disponuje, včetně těch, které Descartes zařadil do své nově vybudované nauky o metodě, nelze považovat za absolutně jistou. A tak se hledání nějaké prvotní ideje stává rozhodujícím tématem Descartovy metody. Správností a pravdivostí své metody si bude moci být jist teprve tehdy, když se k nějaké konkrétní fundamentální ideji, která by se mohla stát spolehlivým základem pravdivého myšlení, dopracuje.

Poohlédneme-li se po takové základní ideji u Descartových předchůdců, a můžeme začít už od antiky, vidíme hned, že staří filosofové považovali téměř jednomyslně za nejvyšší ideu rozumu tu, ve které je nějak myšlen počátek všeho jsoícího. Když se ale nakonec přesvědčili, že mezi všemi možnými názory na povahu prvopočátku se nenašel ani jeden, který by všichni uznali za nezpochybnitelný, obrátili svou pozornost k subjektu. Někteří myslitelé, antičtí stejně jako pozdější, se pak v této souvislosti zamýšlejí nad *povahou lidského rozumu* – není to on, kdo činí tento spor o počáteční ideu nerozhodnutelným? V Descartově době píše námi již vícekrát citovaný Michel Montaigne, že lidský rozum zde selhává ⁽¹³⁾.

Descartes ve věci existence prvního principu tápe ještě v r. 1646 (!). Není si jistý, jestli vůbec něco podobného existuje, a píše o této své zásadní pochybnosti Claudu Clerselierovi. V dopise poukazuje na to, že slovu ‘princip’ lze rozumět různě. Jednak může znamenat nějaký abstraktní princip, jako např. tvrzení, že *není možné, aby ta samá věc současně byla i nebyla*. Už jsme naznačili výše, že *nemožnost* v Descartově pojetí znamená právě toto! (Zařadit komentář do oddílu o Descartově logice.) Z takového principu nemůžeme odvodit existenci ničeho. Principem ale může být také míněno tvrzení, které má tři dále uvedené vlastnosti, díky jimž může být velmi užitečné:

„Dodám jenom, že slovo *princip* lze chápat v dvojím smyslu, a jedna věc je hledat *obecný pojem*, který by byl natolik jasný a všeobecný, že by mohl posloužit jako princip důkazu existence pro všechna jsoící (entia), které mají být poznána později, a jiná věc je hledat jsoící, jehož existence je nám známa lépe než existence jakékoli jiné věci, takže může sloužit k poznávání jiných věcí.

O tvrzení *Impossibile est idem simul esse et non esse* se dá říci, že je *principem* v prvním smyslu; ne ale tak, že by tento princip napomáhal k poznání existenci jakékoli věci, nýbrž pouze tak, že je-li o nějaké věci známo, že existuje, pak to může potvrdit. Jak? Pomocí následujícího úsudku: *Není myslitelné, aby něco, co existuje, neexistovalo; Vím ale, že nějaká taková věc existuje. Tedy vím, že není myslitelné, aby nebyla*. Jenže takový úsudek má velmi malý význam a nečiní nás nijak znalejšími.

Tvrzení *Naše duše existuje* je principem v druhém smyslu, neboť není žádná jiná věc, jejíž existence by nám byla lépe známa.

Všechno, co je třeba k tomu, aby něco [nějaké *tvrzení*, PK] mohlo být považováno za první princip, je možná užitečnost pro objevování mnoha jiných tvrzení, nezávislost na žádném jiném tvrzení a neexistence žádného jiného tvrzení, které by se dalo nalézt snáze než toto.

Je možné, že jediný princip, na který by bylo možné převést všechny věci, neexistuje. Postup, s jehož pomocí se všechny ostatní zásady převádějí na maximum *impossibile est idem simul esse et non esse*, je nadbytečný a nepřináší žádný užitek; naopak je velmi užitečné, když se začne od toho, že se přesvědčíme o existenci Boha, a z toho odvodíme - zkoumáním své vlastní existence – i existenci všech tvorů.“

{*LIX} (AT IV, 445; překlad vlastní podle [224], str. 184, s přihlédnutím k [216], str. 537-538)

Dochází-li tedy Descartes k tomu, že nic z toho, o čem máme za to, že jsme poznali o extramentálních objektech vnějšího světa, není jisté, tzn. je-li zpochybněn celý vztah idejí k vnějším předmětům, pak je třeba ve smyslu poznámky č. (13) hledat závadu i v subjektu. A tak na tomto místě Descartes konečně nachází onen pevný bod: zde pochybnost ztroskotává, ruší samu sebe, a tím je získávána první nezpochybnitelná jistota. Ideje jsou totiž poznávány jako *nezpochybnitelně přítomné*; to musí uznat úplně každý. A tím je prokázáno i bytí subjektu, který tyto ideje myslí.

2. Spor o striktně logicko-noetický (deduktivní či inferenční) nebo jiný (sémantický, psychologicko-introspektivní atd.) status Descartova prvního principu

FRIEDRICH SCHILLER: DIE PHILOSOPHEN

Erster (Descartes).
Cogito, ergo sum. Ich denke, und mithin
so bin ich!
Ist das Eine nur wahr, ist es das Andre gewiß.

Lehrling.
Denk' ich, so bin ich. Wohl! Doch wer wird
immer auch denken!
Oft schon war ich, und hab' wirklich an gar nichts
gedacht.

(*Xenien*)

...

První (Descartes).
Cogito, ergo sum. Myslím přec, a tak tedy
i jsem.
Už když toto platí, pak ostatní je jisté.

Žák.
Myslím, takže jsem. Necht'! Kdo však bude
pořád myslet!
Často jsem byl, a na nic jsem věru
nemyslel.

(*Xenie; překlad vlastní*)

V této kapitole reprodukuje a komentuje vybrané dřívější i novější interpretace *Cogito*, podané třemi významnými představiteli německé klasické filosofie a sedmi dalšími autory. S výhodou používáme odkazy na předem připravené citace, které jsme uvedli v 1. kapitole. Při dnešním značném časovém odstupu od data prvního publikování vybraných interpretací je většinou nemožné rozhodnout, kdo s nějakou vysvětlující myšlenkou přišel jako první. Zdálo se nám proto přirozené začít ohlasy *Cogito* v německé klasické filosofii a pokračovat výkladem Rödovým, zejména kvůli jeho šíři a souhrnnému pohledu, ale i s ohledem na to, že její originální německá verze byla publikována už v r. 1959. Interpretace A. Kennyho, které se v našem výběru věnujeme jako další, je pozdější, stejně jako všechny ostatní, které jsou kromě toho většinou zaměřené úžeji jen na některé aspekty *Cogito*.

2.1 Předznamenání diskuse v německé klasické filosofii (Hegel, Kant, Fichte)

G.W.F. Hegel

Hegel ještě ve své *Encyklopedii* Descarta před jeho kritiky, kteří mu činí předhůzky o „deduktivnímu odvození“, hájí argumentem, že o nějakém sylogismu by se dalo mluvit jenom tehdy, kdyby obsahoval nějaký střední termín (*terminus medius*), a že samotné „ergo“ ještě neopravňuje k tomu, abychom mohli hovořit o sylogismu. Podle Hegela naopak karteziánské *cogito, ergo sum* neznámá nic jiného než ničím nezprostředkované spojení různých určení (*Bestimmungen*), a sice *myšlení* a *bytí*:

„To, co toto bezprostřední vědomí ví, je, že nekonečno, věčné, bůh, jenž je v naší představě, také *jest* - že ve vědomí je s touto představou bezprostředně a neoddělitelně spjata jistota o jejím *bytí*. Sotva může filozofii něco napadnout méně, než aby odporovala těmto větám bezprostředního vědění. Spíše by si mohla blahopřát, že tyto její staré věty, které dokonce vyjadřují celý její obecný obsah, se staly takovým (ovšem nefilozofickým) způsobem do jisté míry rovněž všeobecnými dobovými předsudky. Vlastně se lze jen divit tomu, že se někdo mohl domnívat, že tyto věty filozofii odporují - věta, že to, co se považuje za pravdivé, je duchu imanentní (§ 63), anebo věta, že pravda je jen pro ducha (tamtéž). Z formálního hlediska je zajímavá zejména věta, že s *myšlenkou* boha je bezprostředně a neoddělitelně spojeno jeho *bytí*, že se subjektivitou, již se myšlenka vyznačuje především, je spjata *objektivita*. Ba filozofie bezprostředního vědění zachází ve své abstraktnosti tak daleko, že tvrdí, že určení *existence* je neoddělitelně spojeno nejen s myšlenkou boha, ale právě tak i s představou mého těla a vnějších věcí v názoru. - Když se filozofie snaží dokázat tuto jednotu, tj. když se pokouší ukázat, že leží v povaze myšlenky neboli subjektivity samé, že je neoddělitelná od bytí neboli objektivity, pak ať jsou tyto důkazy jakékoli, filozofie musí být v každém případě spokojena, když se tvrdí a poukazuje na to, že její věty jsou též *fakta* vědomí a shodují se tedy se zkušeností.

Rozdíl mezi tvrzením bezprostředního vědění a filozofií spočívá pouze v tom, že bezprostřední vědění si osobuje výlučné postavení, anebo pouze v tom, že se staví proti filozofování. - Ale i větu "*Cogito, ergo sum*", 23 kolem níž se točí - možno říci - veškerý zájem nové filozofie, vyslovil už její původce formou bezprostřednosti. O povaze úsudku snad není třeba vědět o mnoho víc než to, že se v něm vyskytuje "*ergo*", abychom onu větu považovali za úsudek. Kde však zůstal *terminus medius*? Ten je přece pro úsudek jistě podstatnější než slovo "*ergo*". Označíme-li však, abychom onen název ospravedlnili, Descartovo spojení bezprostředním úsudkem, potom tato zbytečná forma nevyjadřuje nic jiného než ničím nezprostředkované *spojení* různých určení. Pak ale už není spojení bytí s našimi představami, které vyjadřuje věta bezprostředního vědění, v žádném případě *úsudkem*. - Z disertace pana *Hotha* o Descartově filozofii, 24 jež vyšla v roce 1826, přebírám citáty, v nichž i *Descartes* sám výslovně prohlašuje, že věta "*Cogito, ergo sum*" není žádný úsudek. Viz *Respons. ad II. Object.* a *De methodo IV, Ep. I.*, 118. Z prvního místa uvádím podrobnější výroky. *Descartes* nejprve říká, že to, že jsme myslící bytosti, je *prima quaedam notio quae ex nullo syllogismo concluditur* [„Jakýsi první pojem, jež nelze vyvodit z žádného sylogismu“; pozn. překl.], a pokračuje: *neque cum quis dicit: ego cogito, ergo sum sive existo, existentiam*

ex cogitatione per syllogismum deficit [„Ani když někdo řekne: myslím, tedy jsem čili existuji, nevyvozuje existenci z myšlení pomocí sylogismu“; pozn. překl.]

Protože Descartes ví, co patří k úsudku, dodává, že kdyby tato věta měla být odvozena úsudkem, patřila by k ní premisa: *Illud omne, quod cogitat, est sive existit* [„Vše, co myslí, jest čili existuje“; pozn. překl.] Tato druhá věta prý je ale takového rázu, že ji naopak odvozujeme až z oné první věty. Descartovy výroky o větě, že Já jako myslící jsem neoddělitelný od bytí a že tato souvislost je obsažena a dána v jednoduchém názoru vědomí, že tato souvislost je to naprosto první, že je to princip, to nejjistější a nejviditelnější, takže si prý nelze představit skepticismus tak nesmírný, že by to nepřipouštěl - tyto výroky jsou tak jasné a zřetelné, že moderní věty Jacobiho a jiných o tomto bezprostředním spojení můžeme považovat jen za zbytečné opakování.“

{*LX} ([25a], 90; [25b] § 64 na str. 164-165)

Immanuel Kant

Oproti tomu Kant v kapitole *Kritiky čistého rozumu* pojednávající o paralogismech interpretuje *cogito, ergo sum* rovnou jako deduktivní úsudek, za jehož presupozici prohlašuje „Všechno, co myslí, existuje“:

„Jak už bylo řečeno, věta 'Já myslím' je empirická a obsahuje v sobě větu 'Já existuji'. Nemohu však říci: 'Vše, co myslí, existuje'; neboť pak by schopnost myšlení dělala ze všech bytostí, které jí vlastní, nutné bytosti. Proto také nelze moji existenci považovat za vyvozenou z věty: 'Já myslím', jak se domníval Descartes, poněvadž pak by musela předcházet vyšší premisa: 'Vše, co myslí, existuje', nýbrž je s ní identická.“

{*LXI} ([25c], p 422-423; [25d], str. 265, B 424, poznámka 244 pod čarou)

J.G. Fichte

Další zástupce německé klasické filosofie Fichte ve svých *Základech veškerého vědosloví* na rozdíl od Kanta nepohlíží na *cogito, ergo sum* rovnou jako na konkluzi nějakého sylogismu s premisou *cokoli myslí, existuje*, nýbrž interpretuje ji spíš jako „bezprostřední příčinu vědomí“ v podobě „*cogitans sum, ergo sum*“ nebo dokonce „*sum, ergo sum*“:

„Vyšli jsme z věty $A = A$, ale ne proto, že by se z ní dala vyvodit věta 'Já jsem', ale proto, že jsme museli vyjít z nějaké *jisté* věty, dané v empirickém vědomí. Ale i z našeho dalšího výkladu vyplývalo, že $A = A$ nezdůvodňuje větu: 'Já jsem', ale naopak druhá věta zdůvodňuje první.

Odhlédne-li se ve větě : *Já jsem* od určitého obsahu, od Já a ponechá se jenom forma, která je dána s oním obsahem, forma *dedukování z určení na bytí*, jako se to musí dělat v logice (o tom viz *O pojmu vědosloví*, §6), dostaneme jako logickou zásadu větu $A = A$, kterou je možné dokázat a určit jenom ve Vědosloví.“

„Na naši větu jako absolutní princip každého vědění poukázal Kant ve své dedukci kategorií. Nikdy ji však nenastolil určitě jako princip, Před ním uvedl Descartes podobný princip: *Cogito, ergo sum*. Tento princip nemusí být právě druhou premisou a závěrem sylogismu, jehož první premisa by zněla: *Cokoli myslí, je (Quodcunque cogitat, est)*, ale Descartes ji mohl velmi dobře považovat za bezprostřední fakt vědomí. Potom by znamenala jsem myslící, tedy jsem („*cogitans sum, ergo sum*“) (my bychom řekli: *Jsem, tedy jsem - Sum, ergo sum*. Potom je však dodatek *cogitans* úplně zbytečný, neboť nemyslíme nutně, když jsme, ale nutně jsme, když myslíme. Myšlení vůbec není podstatou bytí, ale pouze jeho zvláštním určením; naše bytí má kromě něj ještě vícera jiná určení.“

{*LXII} ([25f], p. 293-294; [25g], str. 555-556)

Uvědomíme-li se váhu autority citovaných tří velkých postav německé klasické filosofie a vliv, který tito filosofové měli, není třeba k tématu předznamenání diskusí o problému *Cogito* mnoho dodávat.

2.2 Interpretace Wilhelma Röda

Známý znalec Descarta, Kanta a uznávaný odborník na celou filosofii 17. století, rakouský historik filosofie a dlouholetý profesor university v Innsbrucku Wilhelm Röd se ve své stati [36], přetištěné ve sborníku [35], snaží podat *zprostředkující interpretaci* mezi deduktivním a intuitivním pohledem na *Cogito*. Možná i proto vyhradili editoři sborníku této jeho stati úvodní roli. Své stanovisko Röd dokládá důkladným rozbořem obou pohledů, založeným na interpretaci četných míst z Descartových textů. Na začátku upozorňuje na Descartovo volné a proto nejednoznačné zacházení se základními termíny: na to, že svůj první princip vyjadřuje jednou slovem *fakt* či *skutečnost*; jinde jako ho označuje *větu* nebo *tvrzení* či *propozici*, pak zase jako *náhled mysli (intuitus mentis)*, na to upozorňuje i Kenny a další interpretátoru z našeho výběru). V pasáži shrnující výklad o deduktivním chápání *Cogito* na str. 11 ještě připojuje, že některé textové pasáže naznačují, že Descartes pravděpodobně slova *věta* a *vyvození* volně zaměňuje. Dál pak Röd probírá tradiční výklady logické struktury *Cogito*, to

znamená jednak jako entymematického sylogismu s chybějící horní premisou, jednak jako zkráceného hypotetického úsudku podle schématu *modus (ponendo) ponens* s antecedentem *myslím*. Po doplnění chybějící druhé premisy *Jestliže myslím, jsem* lze odloučit a získat její konsekvent *jsem*. Tuto úvahu využívají i interpretace, **které na cogito, ergo sum pohlížejí** jako na zpětné usuzování na základě korelace substance - modus. K nim patří i interpretace Niebelova, kterou představíme v oddílu 2.8). Uvedené deduktivní interpretace však mají patrné slabé místo: znamenaly by, že *Cogito* je odvozené z nějakých předpokladů, a tak nemůže být prvním principem, který už nesmí být na ničem deduktivně závislý. Proto se nabízí pohled na *Cogitu* jako na *soud*, resp. *tvrzení*, *propozici* nebo *větu* (viz poznámku o nerozlišování mezi těmito termíny). V kantovské tradici je pak ale nutno odpovědět na otázku, jestli se jedná o soud analytický nebo syntetický. Výklad *Cogito, ergo sum* jako analytického soudu však neobstojí proti kantovské námitce, že by potom subjekt *Cogito*, tedy *já* či *ego* (v povrchové struktuře věty v latině nebo ve většině slovanských a jiných flektivních jazyků často chybějící), musel být ontologicky nutnou bytostí. Pak by ovšem o existenci subjektu nebylo možné pochybovat, protože taková pochybnost je možná jenom u bytosti konečné a nahodilé (kontingentní).

Chápání *Cogito* jako syntetického soudu také není možné, Röd se zde odvolává na komentář novokantovce Natorpa; proti syntetické interpretaci se však, stejně jako proti sylogistické, vymezuje sám Descartes, a je tedy možné využít přímo jeho argumentace. Můžeme k tomu dodat, že kantovskou tradici, kterou nelze bez další diskuse obejít, samozřejmě ctí i stále většinově zastávaný názor, že žádná syntetická věta není s to poskytnout jisté vědění. ⁽¹⁸⁾

Na základě textů (s uvedenou výhradou o jejich nejednoznačnosti) pak Röd uvádí důvody ve prospěch odmítnutí sylogistického pojetí *Cogito, ergo sum*. Nejprve dovozuje, že *Cogito* je považováno Descartem za *poznatek* nebo *větu*; příslušné místo jsme už také uvedli { *V } (AT VIII, 7-8 (X); [210], str. 19) Ostatní citace jsou společné i dalším interpretacím, jejichž přehled v této práci podáváme. Při výkladu neudržitelnosti pouze deduktivního výkladu *Cogito* se Röd odvolává také na článek H. Scholze [56] z roku 1931. Podle našeho názoru je hlavní vadou Scholzovy interpretace to, že jde značně nad rámec Descartovy formulace, když s cílem udržet názor o deduktivním charakteru *Cogito*, a to v syntaktické podobě implikace (*jestliže ..., pak ...*), navrhuje toto řešení: 1) Nahradit *Cogito, ergo sum* větou *Jestliže jsem oprávněn pochybovat téměř o všem, pak existuji*. 2) Potom uznat pravdivost antecedentu *jsem oprávněn pochybovat téměř o všem*; 3) a nakonec odloučením dospět k závěru *existuji*. Tím ovšem Scholz do Descartova textu evidentně vnáší něco, co v něm není, a navržená interpretace *Cogito* se tak stává jen jednou z možných, ale nepřilíš přesvědčivých hypotéz.

Když Röd rozebírá chápání *Cogito, ergo sum* jako hypotetického úsudku, argumentuje tím, i když to vyjadřuje jinými slovy, že každá ze syntaktických složek věty *Cogito, ergo sum* má různý status, pokud jde o jejich empiričnost nebo apriornost a logickou funkci. *Cogito* je podle něj empirický antecedent; *sum* má povahu existenčního kvantifikátoru, a mezi *Cogito* a *sum* je vztah, který je gramaticky vyjádřen spojkou *ergo*. Každý výklad, který se chce držet konceptu *Cogito* jako hypotetického úsudku musí být schopen tento vztah objasnit. Röd tento svůj požadavek formuluje slovy, že „momenty, spojené v **cogito, ergo sum** - totiž bezprostřední fakt a formální relaci – je třeba rozložit do hypotetické horní premisy bez existenčního obsahu a do existenční věty; neboť z pouhého 'Já myslím' přece v žádném případě logicky **nevyplývá** 'Já jsem', pokud mezi oběma již není ustanoven nějaký vztah.“

Descartes se vícekrát vyjadřuje tom smyslu, že *Cogito, ergo sum* závisí na nějaké (horní) premise, např. „K myšlení je zapotřebí být“ (AT VI, 33), nebo „že není možné, aby to, co myslí, neexistovalo“ (AT VIII, 8), nebo že „ten, kdo myslí, nemůže neexistovat, dokud myslí“ (AT VIII, 24). Röda tyto Descartovy návodné podněty inspirují k návrhu rozlišovat mezi třemi různými významy prvního principu: 1) **Prvním faktem (cogito)**, 2) **nejvyšším axiomem** (*Když myslím, jsem*) a 3) **prvním principem** (*Myslím, tedy jsem*). [Možná by zde bylo srozumitelnější nehovořit o třech *významech*, ale o třech *komponentách* významu prvního principu; PK.] Pouze posledně jmenovaný výraz má právo nazývat se *první principem*, protože vyjadřuje první a základní **poznatek** (faktické souvislosti charakterizované nutností), který sice nesmí předpokládat žádné další **poznatky**, přesto však nemůže vzniknout bez předcházející **znalosti**, totiž za prvé bez bezprostřední znalosti empirického faktu *Já myslím*, za druhé bez znalosti relace, která jako hypotetická nezahrnuje žádné existenční tvrzení, a tudíž rovněž nepředstavuje žádný poznatek. Teprve v syntéze obou znalostí, empirického „já myslím“ a relace vyjádřené v nejvyšším axiomu by tedy vznikl fundamentální poznatek prvního principu. Röd své stanovisko shrnuje do metaforického vyjádření, že „Já myslím“ je jako pouhá znalost neintegrovaného faktu *slepé*, a hypotetická relace „Když myslím, jsem“ je *prázdná*.

V této interpretaci je podle Röda přesně zachycena role *ergo*, které ukazuje na závislost prvního principu na podmínkách částečně empirické, částečně apriorní povahy, ale tato spojka přitom nemá význam dedukce z nějakých předchozích poznatků a nezbavuje tak *Cogito, ergo sum* jeho statusu *nezávislého* prvního principu. Status hypotetického úsudku má v podané interpretaci pouze nejvyšší axiom *Když myslím, jsem*. Ten ale nezahrnuje existenční tvrzení a je proto v tomto smyslu *prázdný*; kvůli své hypotetické formě nemůže být *prvním principem*. Tím je jenom existenční věta *Cogito, ergo sum*.

Röd se dále zabývá otázkou, která se zde nabízí: Odkud tento existenční axiom známe? Naznačuje tři možné odpovědi: První odpověď podává vysvětlení jako intuitivní pochopení imanentní struktury *res cogitans*; pak by však nebylo možné považovat *cogito, ergo sum* za první princip, protože by bylo závislé na pochopení *res cogitans*. Druhé vysvětlení je navázáno na Descartovo chápání *substance a případku* resp. *modu*; z tohoto hlediska se němu vrátíme v oddílu 2.8, až budeme hovořit o interpretaci Niebelově. Podle Röda mohou být obě odpovědi shrnuty do obecnějšího vysvětlení pomocí univerzálního zákona bytí, k němuž mysl dospívá intuitivním nahlédnutím obecných pojmů chápaných jako struktury, spatřované ve věcech. Tato řešení jsou však už dost vzdálená od našeho tématu, i když zde lze tušit ohlas německé klasické filosofie.

Röd dále rozvíjí myšlenku, že Descartovi sice k vyvození *Cogito, ergo sum* stačí chápat právě zmíněnou relaci, obsaženou v nejvyšším axiomu *Když myslím, jsem*, pouze jako jednostrannou závislost myšlení na bytí, ale při hlubším zamyšlení se ukazuje, že tato závislost či podmíněnost je vzájemná. To podle Röda Descartes naznačuje na více místech; průkaznými doklady bilaterality vztahu podmíněnosti myšlení a bytí se zdají být např. námi už vícekrát citované pasáže z *Principů, Meditací a Hledání pravdy*: Z jedné strany platí, že „Ten, kdo myslí, nemůže neexistovat, dokud myslí“ (AT VIII, 49; [210], str. 51), resp. „není možné, aby myslel, kdyby neexistoval“ (AT VII, 140; [201], str. 123). Z druhé strany však nemohu ani být, aniž bych myslel: „Vždyť by se snad mohlo stát, že kdybych na chvíli přestal myslet, přestal bych i být.“ (AT X, 521; [212], str. 869).

Röd se domnívá, že Descartes skutečně měl dvoustrannost relace mezi myšlením a bytím na zřeteli. Argumentuje připomenutím Descartova postupu od pochybností k jistotě *ego sum*, na kterou je aplikován „axióm“ *cogito, ergo sum*, s jehož pomocí dochází k *sum res cogitans*, a potom může pokračovat k úvahám o Bohu, Boží pravdymilovnosti, která zajišťuje subjektivní jistotu *ego cogito*.

Nejvyšší axiom *Když myslím, jsem* je vyjádřením nutného spojení myšlení a existence. (O nutném spojení budeme hovořit v oddílu. 2.8) A protože forma vyjádření tohoto spojení je hypotetická věta, lze k existenční větě dospět pouze vyvozením nebo úsudkem. Tím by mělo být vysvětleno, proč Descartes vícekrát říká, že „sum“ je vyvozeno nebo získáno úsudkem. I při tomto důmyslném výkladu však přetrvává námitka, že první princip nemůže být závislý na žádných jiných předpokladech. Proto se Röd vrací ke své otázce, kterou jsme citovali ve shrnutí na konci oddílu 1.1.2.2 Nededuktivní (neinferenční) formulace a interpretace *Cogito* **na str.** , zda je vůbec možné čistě logickými prostředky adekvátně interpretovat metafyzický aspekt Descartova prvního principu.

Röd proto upozorňuje na Descartovo skeptické stanovisko týkající se role logiky při získávání nových poznatků, jak jsme o tom mluvili v oddílu 1.3.2.1 Kritika neužitečnosti „staré“ (tradiční) logiky. Důvod Descartova negativního hodnocení logiky podle něj spočívá v tom, že úvahám o prvním principu, který má být počátkem a základem veškeré filosofie, není možné předřadit logiku s jejími zásadami logického vyplývání, zásadou sporu atd. Naopak musí být ukázáno, jak z hledaného počátku vycházejí nutná spojení, jimiž se zabývá logika. *Cogito, ergo sum* veškerou formální logiku předchází, protože je utvářeno v sebeuvědomění subjektu.

Je pozoruhodné, že ačkoliv je Rödova práce starší než Hintikkovy články, v nichž je rozvíjen performativní výklad *Cogito*, a nemůže tedy na něj reagovat, přesto na tomto místě ([35] str. 36) nalézáme jednu důležitou zmínku, která tento aspekt *Cogito* zjevně anticipuje; uvádíme ji celou:

„Výpověď: **Já jsem, já existuji**, je nutně pravdivá, kdykoli ji pronesu nebo pojmu myslí.“

(AT VII, 25; [201], str. 28).

Tato pravda platí pouze potud, pokud tuto pravdu myšlením provádím; pak ale platí nutně (zduřazněno PK). To je také důvod toho, proč na ní troskotá každá pochybnost:

„Vždyť o nich nemůžeme pochybovat a přitom na ně zároveň nemyslet. Nemůžeme je však myslet a přitom zároveň nevěřit, že jsou pravdivé...“

(AT VII, 145-146; [201], str. 127),

platí o **cogito, ergo sum** a příbuzných větách. Protože pravda „Já jsem, já existuji“ je především jediná nezrušitelná, nepochybná pravda vůbec, nemohu také nezávisle na ní vědět, co je pravda. Tato první pravda tedy také nemůže být odvozena, protože pak by bylo zapotřebí předpokládat nejenom pravdivost vět, z nichž by byla odvozena, nýbrž i platnost logické formy odvození: před **cogito, ergo sum** tedy neexistuje ani **nějaká** pravda, ani pravda **jako taková**. Počátek v prvním principu je buď absolutním počátkem, anebo počátkem vůbec není.

Po tomto konstatování Röd pokračuje argumentací, která se mnohokrát vrací v podáních jiných autorů, a hovoří o jistotě pochybnosti, která je jistotou myšlení, protože ruší sebe sama. O těchto úvahách budeme ještě vícekrát hovořit při vysvětlování dalších interpretací. Röd své stanovisko formuluje afirmativně zhruba slovy, že „Já myslím (něco) a zároveň myslím toto myšlení a v myšlení myšlení jsem si vědom sebe sama: Já jsem, já existuji.“ Dokládá ho citací z **Hledání pravdy** (AT X, 524 n; [212] str. 871) a dodává, že zásadní je zde reflexivní obrat zpět k myšlení: nikoli pochybnost [která je jedním z druhů myšlení chápaného jako rodový

pojmem; PK], nýbrž **reflexe** pochybnosti vede k jistotě. Formule **cogito, ergo sum** je neúplná a musí být doplněna o reflexi myšlení, takže úplné vyjádření by muselo znít: *Vím o sobě jako o myslícím, tedy vím o sobě jako o existujícím*. V tomto smyslu říká Eudoxus:

„[Pokud tedy nemůžeš popřít, že pochybuješ, a naopak] je jisté, že pochybuješ, a dokonce tak jisté, že o tom nemůžeš pochybovat, je také pravda, že ty, který pochybuješ, jsi, [a je to pravda tak, že o tom už pochybovat nemůžeš].“

(AT X, 515; [212], str. 864), nebo:

„Tudíž jsi a víš, že jsi - a víš to z toho, že pochybuješ.“

(tamtéž o dvě řádky dále)

V této fázi svého výkladu *Cogito, ergo sum* Röd oznamuje další program: Ukázalo se, že pokusy interpretovat Descartův první princip v podobě pouhého vyvození nedokáží jeho smysl postihnout v úplnosti. Proto navrhuje toto řešení: Respektovat distinkci mezi první jistotou, které je jaksi samosvorná, tzn. nese či podpírá sebe samu, a na formulaci *cogito, ergo sum* od samého začátku pohlížet jako na explikaci této první jistoty. Oporu pro zavedení právě popsané distinkce, s jejíž pomocí chce Röd dosáhnout kýžené harmonizace intuitivního a deduktivního pohledu na *Cogito*, nachází v Descartově vyjádření v *Besedě s Burmanem*, které jsme uvedli už v I. kapitole: {*VII} (AT V,147; [213], [214], [215];

V tomto vyjádření se Descartes vyslovuje ke vztahu obecných předpokladů pro *Cogito, ergo sum*, které jsou pro jeho platnost nezbytné. Své vysvětlení podává prostřednictvím rozlišení mezi myšlenkou, která je vyslovena explicitně, a která existuje jen implicitně. Obecná horní premisa „*Cokoli myslí, je*“ má být akceptována pouze ve své explicitní podobě. Zatímco její implicitní, nevyslovená podoba nemá žádný předpoklad, a tak nemůže být považována za odvozenou nebo za úsudek; že je tomu tak dokládá přirozenost našeho ducha, který dokáže to, co je univerzální, pochopit jen na základě zobecnění toho, co je nejprve poznáno jako partikulární, částečné. Teprve takto získané zobecnění je pak možné a nutné za pomoci logických postupů rozvinout a rozlišit na obecný předpoklad a z něj vyplývající nutný důsledek. V pasáži, na kterou Röd odkazuje, Descartes říká, že obecných předpokladů (premis), které jsou takto poznávány a mohly by být rovnocenně použity ke zdůvodnění prvního principu, je více ⁽²⁰⁾, např. „k myšlení je zapotřebí být“, „není možné, aby to, co myslí, neexistovalo“ aj. Descartes si však kvůli formulaci Burmannova dotazu vybírá předpoklad *Cokoli myslí, je*.

Na posledních stránky své stati se Röd věnuje aspektu jistoty *Cogito*. Upozorňuje na to, že Descartes nemluví o myšlení, existenci a jejich vzájemném vztahu jako o věcech a relacích

mezi věci, ale zajímá ho jejich jistota a vzájemná závislost. V této souvislosti se v Rödově textu objevují dvě další místa (na str. 40 a 41), která je možné chápat jak jakousi předzvěst Hitnikkových konceptů. K tématu jistoty se budeme mít příležitost podrobněji vrátit při výkladu interpretace T. Grundmanna v oddílu 2.4.

Krok, který Röd činí v poslední části své stati a který formuluje jako hypotézu o potřebě rozlišovat mezi první jistotou a její explikací, už oporu v Descartových textech nemá. Descartes považuje *Cogito, ergo sum* za jednoduchou základní myšlenku, z níž je sekundárně možné dospět k univerzální horní premise. Rödův výklad však považuje už i *Cogito, ergo sum* za část logické explikace. S přijetím této hypotézy ovšem jeho propracovaná interpretace stojí a padá. O akceptovatelnosti a adekvátnosti Rödova řešení si budeme moci udělat lepší představu, až když v dalších oddílech probereme i jiné návrhy, které směřují k nekonfliktnímu vyřešení různých pohledů na status *Cogito*.

⁽²⁰⁾ I když to Descartes neříká, snad není nesprávné předpokládat, že rozšíření jeho právě uvedeného vyjádření na další obecné premisy se zakládá na poznání přirozenosti našeho ducha prostřednictvím jednoduchých přirozeností či axiomů, známých per se (vyhledat).

2.3 Interpretace Anthonyho Kennyho

Četba Kennyho interpretace *Cogito* prezentované v jeho *Studii o Descartově filosofii* ([33]), která je široce přijímána jako standardní, není úplně snadná. Kenny ji totiž podává společně s polemickým výkladem neméně proslulé interpretace Hintikkovy, kterou se budeme zabývat odděleně. Snažili jsme se proto Kennyho hlavní myšlenky, které jsou relevantní i bez kritiky Hintikova pojetí *Cogito*, odloučit, a podáváme je v následujícím krátkém přehledu.

Kenny otevírá problematiku *Cogito* upozorněním na význam či smysl tohoto označení. To je známá věc, upozorňuje na ní i Grundmann a možná se mu to podařilo vyjádřit dokonce výstižněji než Kennymu; si snad tedy můžeme vypůjčit jeho formulace. Když Descartes hovoří o tom, co míní slovesem *cogitare* a jeho gramatickými tvary, dává mu vždycky mnohem širší význam, než má české sloveso *myslet*. Když je však svými učenými oponenty víceméně přinucen vyjádřit se *more geometrico*, tedy upustit od analytického způsobu výkladu příznačného pro celé *Meditace* a vyložit své *Cogito* synteticky, dozvíme se od něj v *Dodatku k odpovědím na druhé námitky* toto:

„Pod jméno *myšlenka (cogitationis nomine)* zahrnuji vše to, co je v nás tak, že jsme si toho bezprostředně vědomi. Tak jsou myšlenkami všechny úkony vůle, chápavosti, představivosti i smyslů. Doplnil jsem *bezprostředně*, abych vyloučil to, co z těchto úkonů vyplývá [a závisí na nich], (např. dobrovolný pohyb má sice myšlenku jako princip, sám však myšlenkou není).

(AT VII,160; [201], str. 138)

Podobné místo v *Principech* zní:

„Jménem *myšlení*^{**} chápu vše to, co se v nás vědomých děje tak, že jsme si toho vědomi. A tedy nejen chápání, ctění a představování, ale též smyslové vnímání je zde totéž, co myšlení. Neboť říkám-li: „já vidím“ nebo „já chodím, tedy jsem“, a toto chápu o vidění nebo chůzi, které jsou prováděny tělem, závěr není zcela jistý. Mohu se totiž domnívat – jak se často stává ve snech –, že vidím nebo chodím, přestože nemám otevřené oči a nehýbu se z místa, a snad dokonce ani nemám žádné tělo. Ale [závěr] je zcela jistý, pokud to chápu o samotném vjemu čili o vědomí vidění nebo chůze, protože tehdy se to týká mysli, jež sama smyslově vnímá či myslí, že vidí nebo že chodí.“

(AT VIII,8; [210] str. 17-19)

„Cogito“ tedy zahrnuje široké spektrum mentálních činností. Zdá se ale, že ve *Druhé meditaci* Descartes odvozuje svou existenci z myšlení v užším smyslu, jak by si to přál slyšet Hintikka: myšlenka, že existuji, se rodí v situaci, kdy Descartes předpokládá, že není žádný svět, žádný Bůh, žádná těla atd. Přesto mystifikující šalebný bůh či zlovolný duch „nikdy nemůže způsobit ... atd. (*qamdiu cogitabo*) ...”, (AT VII, 25; [201] str. 28)), Ale i zde Descartes hned nato dodává něco, co vede za hranice pouhého myšlení: „Tato výpověď (proposice, lat. *pronuntiatum*) „(Já) jsem, (já) existuji“ kdykoli ji vyslovím nebo chápu svou myslí, je nutně pravdivá ***). Jak ale Descartes ví, že *vyslovuje* (*vypovídá* či *pronáší* tuto proposici, když pořád ještě pochybuje, jestli vůbec má nějaké tělo se rty, jazykem a zuby? „Vypovídám „(Já) existuji, tedy (já) jsem“. Tato premisa může být v kontextu *Druhé meditace* nezpochybnitelná, jen když odkazuje na *vjem výpovědi*, na vyslovení „(Já) existuji“. A tento *vjem* je *cogitatio* v širokém smyslu, jak jsme byli Kennym upozorněni výše.

Dále Kenny vysvětluje dlouhou pasáž týkající se výkladu *Cogito v Hledání pravdy*:

Eudoxos: ... Poznal jsi sice, že můžeš rozumně pochybovat o všech věcech, k jejichž poznání docházíš jedině pomocí smyslů. Můžeš však pochybovat o své pochybnosti nebo být na pochybách, zda pochybuješ, či nikoli?

Polyander: Uznávám, že jsem nad tím zůstal stát v údivu a ta trocha bystrosti, již mi poskytuje zdravý smysl, působí, že - jak vidno – musím ohromeně vzít za své, že nic nevím s jistotou, o všem pochybuji a v žádné věci si nejsem jist.

Eudoxos: Pokud tedy nemůžeš popřít, že pochybuješ, a naopak je jisté (*certum est*), že pochybuješ, a dokonce tak jisté, že o tom nemůžeš pochybovat ***2), je také pravda, že ty, který pochybuješ, jsi, a je to pravda tak, že o tom už pochybovat nemůžeš.

Polyander: Věřu s tebou souhlasím, protože kdybych nebyl, nemohl bych pochybovat.

(AT X,515; [212], str. 863)

Smysl Descartovy argumentace v tomto úryvku je dokázat jistotu premisy „*pochybuji*“. Ta je totiž z hlediska své jistoty odlišná od jistoty „*(Já) existuji*“, která se stává pravdivou, jakmile je vyslovena nebo pochopena. Tvrzení „*pochybuji*“ není ani sebezpochybující nebo sebevyvracející jako tvrzení „*Nemám žádné pochybnosti*“. Jeho jistota spočívá v jisté zvláštnosti, jíž se liší od „*(Já) existuji*“ i od „*Nemám žádné pochybnosti*“: z „*Pochybuji, zda existuje něco, o čem pochybuji*“, mohu odvodit, že „*existuje něco, o čem pochybuji*“ - totiž ona zpochybňovaná pochybnost. To je neformálně vyjádřené dedukční pravidlo bez výhrad přijímané v teorii kvantifikace, které garantuje korektnost existenční generalizace, tedy oprávněnost deduktivního přechodu od konkrétní instance k existenčnímu tvrzení. Příkladem takové oprávněné, logicky správné existenční generalizace může být přechod od „*Miluji Marii*“ k „*Miluji někoho*“.*****)

Zatím ovšem nevíme, zda je moje pochybování nezpochybnitelné. Víme ale, že v něm je nějak zahrnuto jeho vlastní řešení. Když vím, že pochybuji, zda pochybuji, pak vím dost na to, abych mohl o existenci této své pochybnosti rozhodnout, i když tím samozřejmě moje pochybování nekončí. Poznání existence mého pochybování mi nebrání v tom, abych pochyboval, že pochybuji. Zahrneme-li však do své argumentace tuto zvláštní, ale pravdivou premisu „*Když pochybuji, pak vím, že pochybuji*“, tak můžeme dokázat *nezpochybnitelnost mého pochybování*, aniž bychom se odvolávali na sebeverifikující povahu *pochybování, že pochybuji*. Neboť kdykoli pochybuji, že vím, že pochybuji, pak nemohu pochybovat, zda pochybuji, protože nelze pochybovat, o tom, co vím. (Srov. AT VII, 473; [201]), str. 363-364). Naopak je zde velmi důrazně naznačeno, že tato negativní odpověď je založena na předpokladu „*kdokoli pochybuje, ví, že pochybuje*“. Eudoxus říká, že Polyander *nemůže popřít, že pochybuje, protože nemůže pochybovat o tom, že pochybuje*. Ale jak jsme viděli,

v popření něčího pochybování není nic sebevyvracejícího (K Hitntikkovi): Důvod je ten, že Polyander vedený Eudoxem prostě nemůže popřít své pochybování, protože je mu zřejmé. O čtyři řádky dál Eudoxus říká: „Zopakujme si tento argument: existuješ a víš, že existuješ, a víš to proto, že víš, že pochybuješ“. Eudoxus zastupující Descarta přitom užívá výrazy „pochybuješ“ a „víš, že pochybuješ“ jako navzájem zaměnitelné [zřejmě jen extenzionálně, tedy v užším chápání zaměnitelnosti *salva veritate* ve smyslu ekvivalence pravdivostních podmínek, nikoliv intenzionálně, co do smyslu PK].

Jak lze tento Descartův názor na vzájemnou zaměnitelnost vět „pochybuješ“ a „víš, že pochybuješ“ textově doložit? Odpověď je podle Kennyho zřejmá. Pochybování je jedním z druhů myšlení, a myšlení je výslovně vymezeno jako to, „co se v nás odehrává, když si toho jsme vědomi, nakolik je to předmětem našeho vědomí“. Tak tedy „když pochybuji, vím, že pochybuji“ pro Descarta vyplývá z definice, kterou podal pro myšlení, jehož je pochybování druhem nebo modem. Pro lepší porozumění Kenny přidává i jednoduchou formulku: Chceme-li ověřit, zda podle Descarta nějaké sloveso φ , aplikované na nějaký lidský subjekt, označuje nějaký druh myšlení nebo ne, pak se musíme se ptát, zda je pravda, že když $\varphi(já)$, [tedy když se o *já* vypovídá či předikuje φ ; doplněno PK], tak vím, že $\varphi(já)$ “ Podle Kennyho je tedy místem, kde je třeba hledat nezpochybnitelnost premisy „*Cogito, ergo sum*“, Descartovo tvrzení o definatorické platnosti věty „*Když myslím, tak vím, že myslím*“.

Descartes se ale k podání *tradiční definice* myšlení neměl, ani „definice“ z Odpovědi na druhé námitky a z Principů, od nichž jsme začali, nejsou podány podle tehdy běžných nároků, kladených na definice ve školním vyučování. S jádrem kritiky, podle níž *Cogito* nemůže být prvním principem filosofie, protože se k němu nedá dospět bez dalších předpokladů, a sice bez vědění či znalosti toho, co je myšlení, pochybování a existence, sice Descartes souhlasil, avšak odmítal požadavek, že by měl podat definici myšlení a existence pomocí *rodu a druhového rozdílu* (*per genus et differentiam*) na školský způsob. Takový postup mu byl vždy proti mysli; už jsme o tom hovořili v 1. kapitole.

Explicitní výměr není podle Descarta třeba, protože k vědění, co je pochybování a myšlení, stačí pochybovat a myslet: to nás naučí všechno, co můžeme v této věci vědět, a poví nám dokonce víc, než nejpřesnější definice. Ani zde si Descartes neodpustil drobný projev despektu k tradičním postupům filosofů:

„Nevysvětluji zde mnohá jiná jména, která jsem již použil nebo použiji dále, protože se mi zdají sama o sobě dostatečně známá. Filozofy jsem však často přistihl chybovat v tom, že se pokoušeli to, co je zcela jednoduché, vysvětlovat logickými definicemi, a tím to zatemňovali.“

(AT VIII,8; [210] str. 19)

Descartes dává přednost implicitní kontextové definici. Co je myšlení, píše, je „tak samozřejmé, že nic není evidentnější, co by je mohlo vysvětlit“. (Dopis Hiperaspistovi, AT IV, 426). Podle svého vyjádření jinde považoval Descartes ideu myšlení je vrozenou, ale v této své odpovědi na Hiperaspistovu kritiku nepovažoval za nutné se na to odvolávat. (Více o tom v AT VII, 38; [201] str. 39).

O nutnosti porozumět povaze myšlení ještě před porozuměním *cogito* se však vyjadřuje jasně v *Principech*: „...nepopřel jsem tím, že je předtím třeba vědět, *co je myšlení, co existence, co jistota*; a rovněž, *že není možné, aby to, co myslí, neexistovalo*“. {*V} (AT VIII, 7-8 (X); [210], str. 19); tuto pasáž jsme už uvedli celou v 1.1.2.1 Deduktivní (inferenční) formulace a interpretace Cogito hned na začátku I. kapitoly.

„*Není možné, aby to, co myslí, neexistovalo*“ se zdá být speciální instancí obecného principu, o kterém Descartes říká, že přirozeným světlem našeho rozumu je zcela známo, že „*něčemu nejsoucím nemohou přináležet žádné stavy nebo kvality*“ {*V} (AT VIII, 7-8 (X); [210], str. 19)

Nyní jsme s to přehlédnout strukturu *Cogito* vcelku. V každém okamžiku, kdy se Descartes zabývá vědomou činností, tzn. když myslí, když pochybuje, chce nebo vnímá, je propozice „*Cogito*“ pravdivá. Protože myšlení je podle definice svému konateli (agentu či subjektu) známo, ví o něm, přijímá Descartes tuto větu nejen jako pravdivou, ale rovněž jako nezpochybnitelnou, neboť to, co jsme poznali, co víme, nemůže být zpochybněno. (AT VII, 473; [201], str. 373). Premisa „*cogito*“ (samotné „*myslím*“) v konjunkci s předpokladem, že *není možné, aby to, co myslí, neexistovalo*, dává závěr „*sum*“. Protože tato premisa je nezpochybnitelná a závěr z ní vyplývá přirozeným světlem, je (tento) závěr rovněž nezpochybnitelný a Descartes je u cíle.

Právě uvedený argument je tedy možné formulovat jako jednoduchý sylogismus za předpokladu, že se připojíme k Descartovu chápání slovesa „existovat“ jako predikátu (AT VII, 383; [201], str. 315): „Cokoli myslí, existuje; ale já myslím, tedy existuji“. Jak ale tento výsledek, získaný rozborem výše uvedené pasáže z *Principů*, sladit s Descartovým vyjádřením v odpovědi na *Druhé námitky*, v němž popírá, že by *Cogito* bylo závěrem nějakého sylogismu? Na možný rozpor mezi deduktivním a nededuktivním chápáním *Cogito* upozornil Descarta v r. 1648 Burman. Descartovu odpověď na Burmanův podnět jsme už

uvedli v 1. kapitole. {*VII} (AT V,147; [213], [214], [215]; *Beseda s Burmanem*, zde citováno podle [201].

Toto místo ale podle Kennyho není úplně jasné. Zdá se být podivné, že by Descartes označoval „myslím, tedy jsem“ za závěr, když ve skutečnosti to je dolní premisa plus závěr; nemíní s ohledem na předpokládanou „velkou“ (horní) premisu slovem „závěrem“ ve skutečnosti vyvození závěru, tj. *dedukci* či *inferenci*? Možná má na mysli to, že vyvození „*sum*“ z „*cogito*“ je korektním odvozením jen tehdy, když je pravdivý předpoklad „*cokoli myslí, existuje*“. Ale před tím, než se poprvé uplatní premisa „*cogito*“, nikdo nikdy nemůže mít myšlenku této obecné propozice „*cokoli myslí, existuje*“. Odvození závěru „*sum*“ z premisy „*cogito*“ je jedním možným projevem poznatku, že *cokoli myslí, existuje*. Při vyvozování závěru bych ale mohl být podnícen, abych si tento poznatek uvědomil. Ale je-li tomu tak, pak musíme dodat, že tento poznatek je implicitní, protože nikdy před tím jsem si toto tvrzení neuvědomil. [Grundmann to říká výslovně: Descartes byl první, kdo s tím explicitně přišel. Descartes tak vlastně zprostředkoval poznání horní premisy všem, kteří projdou s ním, absolvují příslušnou pasáž z II. meditace nebo nějakou její mutaci. PK] Může to tedy být právě takto, že jsem si při vyvozování závěru „*sum*“ ve speciálním, jednotlivém případě poprvé uvědomil obecnou pravdu „*cokoli myslí, existuje*“.

Descartes říká ve své odpovědi na *Druhé námitky* to, jsme už uvedli v 1. kapitole: (AT VII,140; ([201], str. 123):

V dopise Clerselierovi z 12. ledna 1646 Descartes napsal:

„Ale větší chybou je zde předpoklad našeho kritika, že poznání partikulárních pravd je vždy odvozováno z univerzálních propozic na způsob posloupností, jak je známe ze sylogismů dialektiky. To ukazuje, že není příliš obeznámen s metodou, pomocí které má být nalézána pravda. Neboť je jisté, že aby byla nalezena pravda, měli bychom vždy začít od partikulárních pojmů, abychom postupně dospěli k pojmům obecným, přestože i obráceným postupem můžeme po objevení obecných pojmů z nich posléze odvozovat další dílčí pojmy. Tak ani při učení nějakého dítěte základům geometrie ho určitě nebudeme nutit chápat obecnou pravdu, že '*když se od stejného odečte stejné, jsou stejné i zbytky*', nebo že '*celek je větší než jeho část*', dokud ho neseznámíme se zvláštními případy“.

(AT IX,205; [219], 127; český překlad vlastní podle [219], Kenny zde překládá sám)

Podle Kennyho výkladu, který jsme reprodukovali, se zdají být zřejmé Descartovy důvody, proč nazývat „*Cogito*“ dílčí dedukcí. Ale jak potom vyložit pasáž, ve které se zdá být

podáváno jako intuice? Někdy není jako intuice dokonce prezentováno jenom „*sum*“, ale celá výpověď „*Cogito, ergo sum*“. Např. v březnu nebo v dubnu r. 1648 píše Descartes Markýzi z Newcastlu (Williamu Cavendishovi):

„Jistě uznáte, že jste si méně jistý přítomností předmětů, které vidíte, než pravdivostí věty „myslím, tedy jsem“? Vždyť tento poznatek není výplodem Vašeho uvažování, žádným poznatkem, znalostí, kterou by Vás naučili vaši mistři (učitelé); je to něco, co vaše mysl vidí, pociťuje, s čím zachází, co si osvojuje hmatem.“

(AT V, 137; český překlad dle Kennyho citace; anglicky je dopis přístupný online na <http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/descartes1619.pdf>, str. 206)

Zde není tím, co je poznáváno jako intuitivní, pouze vlastní existence, ale intuitivně je získáváno i vědění o tom, co je vyjádřeno celým *Cogito, ergo sum*. Odmítnutí tvrzení, že „Myslím, tedy jsem“, je závěrem dedukce (tedy že je odvozeno úsudkem), se tak stává kompatibilní s tvrzením, že je samo dedukcí.

Asi nejobtížněji interpretovatelná je pasáž z *Druhých námitek*, kterou jsme (včetně věty vložené do hranatých závorek) už uvedli v I. kap. v oddílu 1.1.2.2 Nededuktivní (neinferenční) formulace a interpretace *Cogito* {*VI} (AT VII,140; ([201], str. 123)

V latinském textu na rozdíl od francouzského není zájmeno „to“ a tak se stává nejednoznačným, co přesně je míněno tou *o sobě známou věcí* (*res per se nota*) – zda je to celé *cogito, ergo sum*, nebo jenom *sum*. Kenny tuto obtíž překonává poukazem na to, že zde Descartes říká pouze, že existence je poznávána, *jakoby byla* samozřejmá, a ne že je samozřejmá. Pravdivost „*sum*“ není samozřejmá nezávisle na pravdivosti „*cogito*“, ale zdá se v ní být jako samozřejmá obsažena.

V této situaci pomůže podívat se do *Pravidel*. V nich Descartes mimo jakoukoli pochybnost říká, že každý může intuitivně nahlédnout svou vlastní existenci, aniž by naznačoval, že je k tomu nutné použít „*cogito*“ jako premisu. Jistě lze ale namítnout, že to bylo napsáno před tím, než Descartes ke *Cogitu* vůbec dospěl, tedy než se bylo *Cogito* formulováno jako přesné vyjádření náhledu nejasně formulovaného v *Pravidlech*. Navíc Descartes už v *Pravidlech* vyjadřuje podporu pro intuitivní interpretaci, když tvrdí, že „tato zřejmost (*evidentia*) a jistota (*certitudo*) intuice se nepožaduje jen pro jednotlivé výpovědi, nýbrž i pro každé odvození“ *****)

(AT X,370; HR I,8) už je citována v 1. kapitole.

Kenny pak odkazuje na Descartovo vymezení intuice a dedukce v *Pravidlech* a připomíná, že podle tohoto místa je intuice nutná nejen pro nahlédnutí pravdivosti premis, ale i pro nahlédnutí, že závěr vyplývá z premis, takže co je z jednoho hlediska nahlíženo intuicí, je z jiného hlediska odvozené. (AT X,370; [206], str. 25-27; srov. naši poznámku v oddílu 1.3.3.2 Intuice a dedukce o tom, že rozdíl mezi intuicí a dedukcí není zcela ostrý a při konkrétním odvození nějakého tvrzení se poněkud stírá]

Pokud se nemýlím, píše Kenny, intuice v *Cogito není* intuicí existence, ale intuicí, že závěr vyplývá z premisy. Zdá se tedy, že v jsme v debatě o tom, zda je *cogito* intuice nebo inference, dospěli k obecněji přijatelnému řešení. Ti, kteří na něj pohlížejí jako na inferenci (dedukci či odvození), mají pravdu v tom, že „*ergo*“ je charakteristickým příznakem odvození nějakého závěru, a že pravdivost a nezpochybnitelnost premisy je pro odvození závěru „*sum*“ nutná a není nadbytečným krokem. Ti, kdo chápou *Cogito* jako [intuitivní] odvolání na introspekci, mají pravdu v tom, že nezpochybnitelnost [podle Grundmanna totéž jako jistota] premisy „*Cogito*“ vyplývá jenom z její pravdivosti, protože myšlení je podle Descartovy definice něčím, čeho si je myslící bezprostředně vědom. Ti, kdo tvrdí, že *cogito* je performativní, mají pravdu v tom, že jednotlivou *událostí*, která činí premisu „*cogito*“ pravdivou, může být nějaký úkon mysli (*mental performance*), avšak nemusí jí být. Může to být i něco jiného - stejný účinek může mít např. bolest hlavy.

Dále Kenny podrobně rozebírá Descartovu argumentaci ke *Cogito* podanou ve Druhé meditaci. Protože však další autor, kterému se budeme věnovat, Thomas Grundmann, uvádí snad ještě výstižnější výklad tohoto místa, Kennyho výkladovou linii opustíme.

2.4 Interpretace Thomase Grundmanna

Obrysy problému *Cogito* a návrhů na jeho řešení, představené v Rödově shrnující práci a v zásadní práci Kennyho budeme dále dokreslovat prostřednictvím detailů, vybraných z dalších pěti příspěvků k interpretaci *Cogito*. Nejprve se budeme věnovat práci profesora University v Kolíně nad Rýnem Thomase Grundmanna ([87]).

Grundmann začíná připomínkou, že nehledě na všechny pozdější výhrady i na dominující odklon od dualismu, bývá často bez námitek přijímáno, že věta *Cogito, ergo sum* má zvláštní noetický statut. Podle něj panuje vcelku shoda v tom, že pokud vůbec existuje nějaké *jisté* vědění, tak je tato věta jakýmsi paradigmatickým příkladem takové *jistoty*. Proto se ve své stati podrobně zabývá zkoumáním toho, zda Descartes skutečně svým striktním požadavkům

na jistotu svého prvního principu činí zadost. Soustřeďuje se především na dílčí epistemologickou stránku *Cogito*, kterou označuje jako *epistémickou* (1*). O funkci *Cogito* jako o východisku Descartova filosofického myšlení pojednává jen velmi okrajově až v samém závěru své práce, kde vyslovuje názor, že jedině, co může Descartes ze svých úvah o *Cogito* vyvodit, je jistota vlastní existence, od níž se však podle Grundmanna rozhodně nedá pokročit k výstavbě celého stejně jistého filosofického systému.

Po vysvětlení některých důležitých pojmů, které bude potřebovat k podání své interpretace, která poněkud vybočuje z dichotomie deduktivního versus intuitivního pohledu na *Cogito, ergo sum*, dovozuje v následující kapitole, že z formulace *Cogito* obsahující ergo se nedá obhájit *jistota* vlastní existence, ale pouze její *evidentnost*. Než dospěje k těmto závěrům, upozorňuje na to, o čím jsme tuto práci začali a co se v ní stále vrací, např. i v předcházejícím oddílu věnovanému interpretaci Kennyho: na nejasnost Descartova postoje v otázce *Cogito* (srov. pozn. 2). Probírá v Descartových textech místa, která mluví pro deduktivní interpretaci *Cogito*, v opozici k pasážím, které svědčí pro výklad *Cogito* založený na bezprostřední jistotě. Uvádí standardní sylogistickou interpretaci *Cogito, ergo sum*, podle které tato propozice obsahuje bezprostředně evidentní závěr (*existuji*) získaný z bezprostředně evidentní premisy „myslím“. Proto je jako celek bezprostředně evidentní. To ho ale ponechává chladným, protože podle jeho názoru, pokud jde o *Meditace*, často považované za kanonický spis, nehraje při důkazu vlastní existence deduktivní varianta *Cogito* obsahující ergo žádnou zásadní roli. Všimá si Descartova tvrzení z *Druhé meditace*, že existence meditujícího subjektu je sice *jistá*, tzn. absolutně nezpochybnitelná, ale poukazuje současně i na to, že vzápětí ve *Třetí meditaci* Descartes toto své prohlášení překvapivě jakoby odvolává a přichází s hypotézou mystifikujícího boha, když říká, že „musí zkoumat, zda je Bůh a pokud je, zda může být podvodník; neboť když tuto věc nevím, zdá se, že si nikdy nemohu být zcela jist žádnou jinou“. (AT VII,36; [201] str. 37).

Grundmannovým hlavní zájmem se pak stává dospět k závěru uvedenému ve III. části jeho práce - že se Descartes v *Meditacích* dopracovává k jistotě vlastní existence v *nejvyšším epistémickém smyslu*. Důkladně si k tomu připravuje všechno potřebné. Nejprve zkoumá, v čem spočívá Descartův koncept *jistoty*, co přesně znamená ta *maximální jistota*, s níž musí být poznáván jeho první princip. Zjišťuje, že poznání vlastní existence je podle Descarta dokonce tím nejjistějším (*certissimum*): „Poznání, o němž důrazně tvrdím, že je ze všeho *nejjistější* a *nejzřejmější*.“ (AT VII,25; [201] str. 28).

Descartův pojem *jistoty* je sice blízký jiným epistémickým pojmům, jako je *evidence*, *subjektivní jistota*, *relativní (neabsolutní) nezpochybnitelnost*, tj. *subjektivní neschopnost zpochybnění* čili *subjektivní infalibilita* ve smyslu zúžení opaku termínu *absolutní (objektivní) falibilita*, uvedeného do oběhu v metodologii vědy americkým filosofem Charlesem Sandersem Peircem a podrobně rozpracovaného Karlem Raymundem Popperem. Descartovská jistota však musí však od všech uvedených pojmů odlišována, protože znamená *naprostou nezpochybnitelnost*, tedy absolutní infalibilitu. Jisti si něčím můžeme být až tehdy, když neexistují žádné dobré nebo - jak se vyjadřuje Descartes -, dobře uvážené důvody k pochybování:

„Nakonec jsem nucen přiznat, že o všem, co jsem dříve pokládal za pravdivé, lze pochybovat, a to nikoliv z neuváženosti nebo povrchnosti, nýbrž z platných důvodů, získaných meditací...“ (AT VII, 21; [201] str. 25)

Takové zpochybňující důvody se uplatní, když si je možné představit, že naše *mínění* či *názor* resp. *přesvědčení* (Kenny na rozdíl od Grundmanna v tomto kontextu často požívá slovo *víra*, v pracích z epistémickou tematikou běžně), které jsme si utvořili na základě toho, jak se nám nějaká věc jeví, je nepravdivé. Když je možné si takové situace představit a nemohou být na základě dobrých důvodů vyloučeny, pak je takto problematizované přesvědčení zpochybnitelné a proto nejisté. Naopak teprve když jsou takové šálivé situace (objektivně, tj. absolutně, tedy pro každého, jak uvidíme za okamžik) zásadně nepředstavitelné, tj. nemyslitelné, protože představování je podle Descarta , jak už jsme několikrát připomenuli, druhem myšlení, nebo když mohou být bez výjimky z dobrých důvodů vyloučeny, pak nastává karteziánská jistota^(2*).

Příbuzným pojmem k maximalisticky chápané descartovské *jistotě* „bez přívlastků“ je *subjektivní jistota*. Požadavky kladené na *subjektivní jistotu* však nejsou zdaleka tak krajní. O subjektivní jistotě mluvíme, když něčí přesvědčení o platnosti nějakého mínění v určité věci je skálopevné a neotřesitelné. Tento psychologický postoj ovšem může konkrétní subjekt zaujímat i dogmaticky, tedy i v situaci, když nejsou vyloučeny všechny představitelné možnosti klamu, a to proto, že je prostě a jednoduše ignoruje. Karteziánská jistota však nevylučuje psychologickou pochybnost – někteří lidé mohou mít pochybnosti, i když jsou všechny možnosti klamu vyloučeny.

Descartovská jistota se liší i od *evidence*. Evidentní myšlenka resp. s ní korespondující propozice je ta, která je pro každého, kdo ji myslí či vysloví, natolik zjevná či zřejmá, že jí musí věřit; tehdy je možné hovořit o evidenci: „... co podle svého mínění co nezřejměji

nahlížím očima myslí“ („... etiam in iis quae me puto mentis oculis quam evidentissime inturei”, (AT VII, 36; [201], str. 36). Pro Descarta mají status evidence *jasné a rozlišené myšlenky*, ale ani ty (resp. propozice, které je vyjadřují) ještě nejsou jisté. Descartes zde totiž připouští, že je velmi dobře myslitelné, že by nás nějaký mystifikující, podvádějící zlovolný bůh mohl klamat i v případě propozic, které považujeme za evidentní. V *První meditaci* ukazuje, že např. matematické úsudky jsou sice evidentní, ale že by se možná mohly zakládat na klamu, způsobeném tímto zlovolným bohem (AT VII, 21; [201] str. 25).

A nakonec ke karteziánské jistotě nestačí ani subjektivně neodůvodněná *nezpochybnitelnost (infallibilita)*. Může se totiž stát, že sice máme pádné důvody pro nějaké mínění, a ono je pro nás v tomto smyslu nezpochybnitelné, nejsme však s to nemožnost klamavého scénáře ze své perspektivy rozpoznat – nejsme schopni nemožnost klamu odůvodnit. Pak ale nemůžeme takové mínění uznat za jisté. Z uvedených důvodů je tedy podle Grundmanna karteziánská jistota zřejmě maximální epistemickou charakteristikou.

Potom Grundmann stejně jako Kenny připomíná Descartovo široké chápání *myšlení* oproti dnešnímu pojetí. Dnes je myšlení připisován čistě *pojmový obsah vědomí*, chápaný v protikladu k *názornému obsahu vědomí – vnímání, citění, chtění* nebo *představování*. Moderní koncept myšlení není zbarven přesvědčením, pochybnostmi nebo přáními; je zaměřen k obsahu - ten, kdo myslí, pouze něco myslí. U Descarta je tomu ale jinak. Grundmann pro Descartův koncept myšlení používá fenomenologickou terminologii a upozorňuje, že u Descarta myšlení funguje jako druhový pojem pro jakýkoli *intencionální vztah*; myšlení je tedy *libovolné zaměření na libovolný obsah*. Pro Descarta člověk, resp. jeho myslící složka (*res cogitans*) vždy nějakým způsobem něco myslí:

„Myslicí věc. Co to je? Inu, věc pochybující, chápající, tvrdící, popírající, chtějící, nechtějící, jakož i představující si a smyslově vnímající.“ (AT VII, 28; [201], str. 30).

Všechny činnosti myšlení, tj. pochybování, chápání, utváření souhlasného nebo odmítavého názoru, ale i projevy vůle, představivosti a také vnímání prostřednictvím smyslů, to všechno je charakteristické pro Descartovu *res cogitans*. Všimněme si zejména, že Descartovy *myšlenky (cogitationes)* mohou být i akty vůle, zatímco u *představ* je intervence vůle vyloučena.

II. část Grundmannovy stati je pořád ještě přípravná. Připomíná fakt, o němž jsme už rovněž hovořili: že věta *Cogito, ergo sum* se sice v Descartových spisech vyskytuje na různých místech, avšak v *Meditacích* ji v této podobě (*s ergo*) nenajdeme. Zmiňuje se i o

možném a v interpretacích běžném pohlížení na tuto větu jako entymematický sylogismus (srov. {*V} (AT VIII, 7-8 (X); [210], str. 19); oddíl 1.1.2.) a na textovém základě podrobně probírá argumenty pro a proti a jejich zdůvodnění. Pak se věnuje performativní interpretaci, podané Hitnikkou v [55], jejíž výklad jsme už podali, a upozorňuje na její souvislosti s prací H. Scholze ([56]). Oba tyto právě uvedené výklady *Cogito* s odůvodněným poukazem na jejich neadekvátnost odmítá.

Dalším a z našeho pohledu nejzajímavějším Grundmannovým tématem je jistota *Cogito* v *Meditacích*. Nejprve konstatuje, že v *Rozpravě* a v *Principech* zůstává jistota *Cogito, ergo sum* čistě *dogmatickým tvrzením*, které je pouze předpokládáno, ale není dokázáno, zatímco v *Meditacích* se už objevuje pokus dokázat, že jeho vlastní existenci je *jistá*, a to v souladu s Descartovými výše popsanými extrémními požadavky. Grundmannův výklad Descartova postupu při tomto dokazování budeme nyní sledovat.

Nejprve Grundmann připomíná, že ve *Druhé meditaci* Descartes svou radikální pochybností zpochybňuje všechna svá dřívější mínění bez omezení. Potom uvádí dlouhou pasáž z téže meditace, která je podle jeho názoru rozhodující. Uvedli jsme ji už v úvodním textu v oddílu 1.1.2.2 za slovy „Figuruje zde v podobě konjunktivního souvětí *Já jsem, já existuji*“: {*Va} (AT VII, 25; [201] str. 27-28)

V této pasáži jsou nápadné dvě věci: Předně se v ní věta *Cogito, ergo sum* explicitně nevyskytuje; jak jsme uvedli poprvé už v oddílu 1.1.2.2, v této podobě se nevyskytuje v *Meditacích* nikde), a za druhé se poslední věta zdá popírat, že by Descartes pohlížel na vztah mezi myšlením a vlastní existencí jako na deduktivní vztah mezi premisou a závěrem. Zřejmě mu zde jde jen o to, že některé myšlenky jsou díky svému obsahu reflexivně zaměřeny na své vlastní existenční podmínky. (Tento Grundmannův názor reaguje na podněty Hitnikkovy a je ve shodě s výkladem Kennyho) Pak by ale už samotný *výskyt* myšlenky „*Já jsem, já existuji*“ v něčí mysli činil obsah této *myšlenky* pravdivým: tato věta je pravdivá už tím, že ji myslím nebo vyslovím. Výklad Grundmannova řešení nyní dokončíme.

Předně uznává, že subjektivní, výkonné (exekutivní, prováděcí) podmínky myšlení resp. pochybování opravdu tvoří klíčový bod Descartovy argumentace. Když hovoří o sémantické inkonsistenci, s drobnou obměnou adoptuje i Hintikkovu terminologii sebepotvrzujících nebo vnitřně inkonzistentních vět. Kloní se také k tomu, že Descartovo dovozování *Cogito*, přinejmenším tak, jak je podáno ve *Druhé meditaci*, musí být chápáno jako nepřímý argument, že se však tento argument *nevztahuje* na subjektivní exekutivní podmínky

pochybování, nýbrž na nutné *obsahově-sémantické prvky* vůbec každé možné skeptické hypotézy. Dodává, že dají-li se takové prvky najít, pak by byly nezpochybnitelné, tzn. jisté. Aby je našel, připomíná znovu výchozí situaci na začátku *Druhé meditace*.

V *První meditaci* dovedl Descartes své radikální pochybování důsledně až do konce: Je možné, že ve vnějším světě neexistují vůbec žádné věci a že ani subjekt *Meditaci*, tedy sám meditující, jako bytost z masa a krve neexistuje. Celý vnější svět může být grandiózní klam způsobený zlovolným bohem. Vypadá to tak, jakoby neexistovaly žádné meze možného omylu, jakoby se nám všechny domnělé jistoty rozplynuly v rukou. A právě na tomto místě Descartes mění svou metodu, aniž by to však výslovně řekl. Od nynějška se už neptá, zda vůbec existuje něco, co by leželo mimo oblast možného klamu, protože to vypadá, že přinejmenším poslední stupeň pochybnosti – tzv. metafyzické pochybnosti (tedy pochybnosti *velmi chatrné*, srov. AT VII,36; [201], str. 37: „důvod k pochybování, který závisí výhradně na tomto názoru, je velmi chatrný a takříkajíc metafyzický“) – se týká *všech oblastí* našeho domnělého vědění. V tomto okamžiku se Descartes táže, zda se samy skeptické hypotézy nezakládají se na nějakých obsahových předpokladech, a pokud ano, tak na jakých. Pokud by totiž každá, i ta nejradiálnější skeptická hypotéza byla založena na nějakých obsahových předpokladech o světě, pak by se tyto předpoklady už nedaly konzistentně zpochybnit a další ospravedlňování karteziánské jistoty by se stalo nadbytečným. [Právě uvedené vyvrácení skepse je společné více interpretacím, např. Slezakově. I Glombíčkův sémantický výklad je blízký; PK]

Tato úvaha vede Descarta rovnou k vytvoření hypotézy mystifikujícího zlovolného boha. Kdyby se podařilo ukázat, že všechna naše dosavadní mínění mohou být zpochybněna s pomocí této jediné hypotézy, pak by se tím stala (nezpochybnitelně) jistou přinejmenším existence jakéhosi mystifikujícího boha. Proto se Descartes ptá: „Není nějaký bůh, nebo jakým jménem mu budu říkat, který do mne vkládá právě tyto [klamné; TG] myšlenky?“ (AT VII, 25; [201] str. 27)

Avšak tato domněnka bude vzápětí odmítnuta. Hypotéza *genia maligna* je sice jedna z možností, jak přivést na scénu radikální pochybování, existují ale i alternativy, které se obejdou bez existence znetvořené, skrz naskrz falešné božské bytosti s nebývalou mocí. Descartes se zde spokojuje s tím, že v následující větě uvádí jedno jediné *alternativní* vysvětlení možného generálního klamu:

„Proč bych se však měl tak domnívat [tj. předpokládat existenci podvádějícího boha; TG], když snad mohu být jejich původcem sám?“ (AT VII, 25; [201] str. 27)

Grundmann v této souvislosti připomíná, že v *První meditaci* bral Descartes jako možnou příčinu globálního klamu v úvahu i *osud, náhodu* nebo *sřetení okolností* (AT VII,21; [201] , str. 25).^(3*)

Když podléháme klamu, nemusíme tedy být podváděni nějakým zlým démonem, ale příčinou našeho omylu můžeme být nevědomky my sami. S ohledem na tuto a další myslitelné alternativy se ukazuje, že pochybnost není vázána na žádné určité vysvětlení nebo zdroj. Proto ani nejistá vlastní existence nemůže být jedinou možnou příčinou klamu. Descartes se z tohoto důvodu ve svých dalších úvahách příčinami pochybování dál nezabývá. Místo toho uvažuje, zda si subjekt, který si je klamů při své myšlenkové činnosti vědom, vůbec něčím jistý. Vždyť přece ve *Druhé meditaci* dospěl k názoru, že by nemuselo existovat vůbec nic; když ale začne pochybovat i o své vlastní existenci, dostane hledanou odpověď:

„Ale přesvědčil jsem sám sebe, že na světě není vůbec nic, žádné nebe, žádné mysli a žádná těla; není to snad tudíž tak, že nejsem ani já? *Naopak, jistě jsem, pokud jsem sám sebe o něčem přesvědčil.* (AT VII, 25; [201] str. 28, zdůrazněno PK).

Na tomto místě Grundmann konstatuje, že jsme u cíle: Za prvé jsme konečně našli jednu – i když skrytou variaci na *Cogito, ergo sum*. Tato *námítka* či *namítnutí sobě samému* (pravda, uvedené v minulém čase) je jistě modem myšlení (*modus cogitare*). A z toho zde má být odvozena vlastní existence. Za druhé, a to se mu zdá být rozhodující věcí, se Descartes s tímto argumentačním návrhem neidentifikuje, nýbrž ho odmítá s poukazem na to, že [podle hypotézy o podvádějícím bohu; TG] „je (existuje) jakýsi nanejvýš mocný a lstivý podvodník, který se mne neustále snaží klamat.“ { *Va } (AT VII, 25; [201] str. 27-28; též odkaz jako výše. Odvolávání na samozřejmou evidentnost subjektu všech myšlenkových činností se tedy Descartovi pro zajištění archimédovského bodu, který by odolal všem pochybnostem, podle Grundmanna zdá být nedostačující. Tato evidentnost se v konfrontaci s pochybností ukazuje být dogmatická, protože je pouze kladena proti pochybnosti a sama není prvkem skeptické hypotézy. Zřejmě proto není *Cogito, ergo sum* v této podobě, tedy s *ergo*, Descartem ve *Druhé meditaci* přímo uznáno za argument pro karteziánskou jistotu vlastní existence. Skutečné zastavení pochybností bude dosaženo teprve v dalším kroku. Jakkoli různé mohou být i příčiny, které různé skeptické hypotézy uvádějí pro zdůvodnění pochybností, všechny mají jedno společné: že existuje někdo, kdo je klamán. Skeptická hypotéza bez oběti klamu by nebyla žádná skeptická hypotéza. Descartes poněkud jinými slovy říká: „Když mne [lstivý

podvodník nebo jakýkoli jiný původce] klame, tak je nezpochybnitelné, že jsem.“. Každá skeptická hypotéza tedy analyticky obsahuje předpoklad klamu, to znamená, že implikuje existenci nějakého subjektu, který považuje nepravdivé myšlenky za pravdivé. To je rozhodující věc.

Když tedy věřím, že existuji, pak mé pochybování o tom nemůže být totální. Předpoklad, že se mýlím i ve svém přesvědčení o vlastní existenci, je totiž sémanticky sporný čili inkonzistentní. Tento předpoklad z jedné strany implikuje, že existuji, protože jsem obětí nějakého klamu, a z druhé strany implikuje, že neexistuji, jelikož moje přesvědčení, že existuji, je součástí mého klamu. Ani sám jinak všemocný podvádějící bůh však nemá moc uskutečňovat v sobě rozporné stavy světa. Proto je ve výše citovaném textu napsáno „Ať mne klame jak jen může, přece nikdy nezpůsobí, abych byl nic, budu-li myslet, že jsem něco“ (AT VII, 25; [201] str. 27-28).

Grundmann má za to, že v tomto okamžiku došel s Descartem při rekonstrukci argumentu *Cogito* ve *Druhé meditaci* až k důkazu, že se radikální skeptické hypotézy, jako je hypotéza zlovolného ducha, nedají konzistentně zaměřit na větu „[Já] existuji“. Co však z toho vyplývá pro pravdivost této myšlenky resp. věty (propozice)?

Vezměme tedy mou myšlenku „[Já] existuji“. Buď ji přijímám za bernou minci a akceptuji její obsah jako bezprostředně danou skutečnost. Pak zaujímám stanovisko naivního realismu a nemohu její pravdivostí otřást. Nebo se tuto myšlenku pokusím skepticky zpochybnit. Skeptické distancování od naivního realismu se může podařit jen tehdy, když obsah této myšlenky nechápu bez alternativy jako skutečnost, nýbrž přihlížím i k alternativě že by se eventuálně mohlo jednat jen o pouhé zdání nebo pouhé přesvědčení, které skutečnosti neodpovídá. Takto se mohu skepticky distancovat skoro od každé myšlenky, vyjádřené nějakou větou, o které mám za to, že platí. Ale nepodaří se mi to u *každé* myšlenky. Výjimkou je např. myšlenka „[Já] existuji“. Tu buď považuji za pravdivou, nebo uvažuji, že se mi jen tak zdá, jako bych existoval, ale ve skutečnosti podléhám klamu.

Druhý případ je však nemožný, protože – jak jsme viděli – je sémanticky nekonzistentní. Ale pak je distancování od pravdivosti věty „[Já] existuji“ nemožné. Proto dochází nakonec Descartes k závěru, že věta „[Já] jsem, [já] existuji“, je nutně pravdivá, jakmile ji vyslovím nebo si ji myslím. Ještě ovšem zbývá dokázat její jistotu.

Když uvažujeme o myšlence *Cogito, ergo sum*, pak to, co oznamuje, je pro nás *evidentní* -její pravdivost chápeme jasně a rozlišeně. To však ještě nestačí k tomu, aby byla dokázána karteziánská *jistota* této myšlenky. K tomu je navíc potřeba dokázat její *nezpochybnitelnost*.

Proto Descartes ve *Druhé meditaci* konstruuje *nepřímý argument* proti *jakémukoli* zpochybnění této věty. Tento nepřímý argument má ukázat, že pro každou skeptickou hypotézu existují určité *sémantické významové podmínky*. Tyto významové *podmínky* už ale nejsou *per se* konzistentně zpochybnitelné, a proto jsou v Descartem požadovaném smyslu *jisté*. K významovým *podmínkám* každé skeptické hypotézy patří podle Descarta vlastní existence (a existence vlastního myšlení), protože každá skeptická hypotéza se vztahuje na oběť klamu (na mne samotného) a musí obsahovat její klamné myšlenky. Tím Grundmannova interpretace Descartova hledání jistoty končí.

Dalo by se ovšem doplnit, že nikoliv Descartova. Po důkazu Boží existence uvádí ještě jednu argumentaci vedenou sporem (srov. F. Wilson, [32]).

2.5 Glombíčková interpretace v práci *K roli prvního principu v Descartově filosofii*

Glombíčková práce [84] nám velmi dobře posloužila při promýšlení struktury této diplomové práce. Po připomenutí Descartova rozlišení dvou zdrojů poznávání pravdy: *intuitus* (náhled, vhled) a *deductio* (vyvození, odvození), tj. *intuice* a *dedukce*, formulovaném v *Pravidlech* ({*XLIXb} (AT X,368; [84], str. 725), uvedeném námi už v 1.3.3.2 Intuice a dedukce. Glombíček postupně seznamuje s nejdůležitějšími místy z Descartových textů, která s *Cogito* nějak významně souvisejí, a vysvětluje věcné i kontextové rozdíly. Na rozdíl od Grundamna, který se s jedinou výjimkou (AT VIII, 7-8 (X); [210], str. 19) soustředil zejména na *Meditace*, uvádí Glombíček všechna tři místa (z *Rozpravy*, *Meditací* a *Principů*), jež jsou podle samotného Descarta pro téma *Cogito* zásadní, neboť všechny ostatní pasáže týkající se *Cogito* tyto pasáže už jenom komentují.

V *Rozpravě* je *Cogito, ego sum* ({*II} (AT VI,32; [204], str. 36) uvedeno jako vzorový příklad pravdivého a jistého soudu. Takové soudy jsou pouze ty, jejichž pravdivost je *evidentní*, tzn. ty, které jsou chápány *jasně a rozlišeně*. [To ale podle Grundmanna ještě není postačující podmínka, protože takové soudy ještě totiž nemusejí být nutné.] Co jasnost a rozlišenost soudů znamená? Odpověď na tuto otázku lze nalézt v *Pravidlech* v nauce o jednoduchých přirozenostech. V 1. kapitole v oddílu 1.3.3. jsme stručně vyložili, že Descartes jednoduchými přirozenostmi rozumí elementární myšlenkové, materiální i smíšené (myšlenkově-materiální) struktury, jejichž ideje jsou chápány jako *jasné a rozlišené*. Důležité je, že k prvnímu typu, tzn. k *myšlenkovým, imateriálním* strukturám patří i – řečeno

modernějším jazykem – logické zákony a jejich strukturální schémata. Nelze je ovšem ztotožnit s prvními principy; v tomto oddílu později řekneme proč.

Glombíčková stat' pak představuje *Cogito* ve verzi z *Meditací*, kde už ale není jenom příkladem jistého a pravdivého soudu jako v *Pravidlech* nebo v *Rozpravě*, ale přichází na scénu v doprovodu hypotézy o zlovolném duchu. Už jsme vícekrát řekli, že v *Meditacích* figuruje ve *Druhé meditaci* v podobě *Já jsem, já existuji*, tzn. bez spojky *tedy*, a to jako tvrzení *nutné* v descartovském smyslu: jako tvrzení, které nemůže nebýt pravdivé.

Hypotéza zlotřilého démona, která má ještě zesílit pochybnosti meditujícího, sice nejprve zdánlivě komplikuje situaci, ale brzy se ukáže, že nutnou pravdivost *Cogito* nemůže vyvrátit. O neúčinnosti této hypotézy i jiných pokusů o zpochybnění *Cogito* jsme diskutovali podrobněji nad interpretací T. Grundmanna, a můžeme proto s Glombíčkem bez velkého zvažování sledovat jeho další argumentaci:

Na tom, jestli přijmeme hypotézu (tvrzení) o zlotřilém démonovi platnost (pravdivost) *Cogito* nezáleží. *Cogito* platí nezávisle v každém modelu našich úvah. V *Meditacích* má *Cogito* formu slučovacího souvětí *Já jsem, já existuji*, které je „pouhým“ výrokem o vlastní existenci meditujícího bez nějakého důsledkového zabarvení, tak nabývá podobný charakter, jako má v *Pravidlech* - něčeho *naprosto evidentního*; (to by ale podle Grundmanna bylo málo, chybí jistota!) - pravdy, která je zcela intuitivní. V *Pravidlech* ovšem Descartes uvádí jenom pouhý seznam intuitivně pravdivých výroků; první princip je tematizován až v *Rozpravě* a v *Meditacích*.

Poslední důležité místo, které má pro studium Descartova *Cogito* zásadní význam, je v *Principech filosofie*. Uvedli jsme ho už v oddílu 1.1.2.1 Deduktivní (inferenční) formulace a interpretace *Cogito* {*IV} (AT VIII, 6-7 (VII); [210], str. 17). Mezi formulacemi *Cogito* v *Meditacích* a v *Principech* je ale významný rozdíl: zatímco v *Meditacích* Descartes nejde dál než k jakémusi volnému popisu situace meditujícího, v *Principech* se Descartes snaží ukázat, že jeho první princip není v rozporu s odmítnutím spolehlivosti smyslových dat, ani s popřením existence extramentálních objektů vnějšího světa, ani s hypotézou zlovolného démona, ani pravdymilovného dobrého Boha, a ani vlastního těla. [Můžeme říci, že první princip platí i v modelech Descartova myšlenkového světa, ve kterých neplatí některý nebo dokonce ani jeden ze všech těchto zdánlivě samozřejmých předpokladů, jak je běžně bez filosofické reflexe nekriticky přijímají ti, kdo profesionálně nefilosofují; Descartes říká:

...(ti), kdo nedodrží správný filosofický postup; srov. {*IV} (AT VIII, 6-7 (VII); [210], str. 17))]

Nezávislost *Cogito* na platnosti nebo neplatnosti těchto předpokladů ukazuje na jeho *nepodmíněnost*, tedy na jeho *nutnost*, *nutnou platnost*. Zde se Glombíček shoduje s Grundmannem. Ať myslím cokoli, a připomeňme (už po několikáté), že Descartes chápe myšlení velmi široce a zahrnuje do něj i další duševní mohutnosti, vždy k tomu mohu připojit první princip: „A myslím, tedy jsem“. To platí vždy, když myslím.

V dalším textu se Glombíček věnuje inferenčním interpretacím. Říká, že argumentace zastávající deduktivní či inferenční status *Cogito* se často opírá o jednu větu z výše uvedené citace z *Principů*: „Odporuje si totiž, abychom pokládali to, co myslí, ve chvíli, kdy myslí, za neexistující.“

{*IV} (AT VIII, 6-7 (VII); [210], str. 17.

Máme-li skutečně porozumět argumentaci stoupenců inferenčního pojetí Descartova prvního principu, ale i námitkám představitelů opačného tábora, pak je třeba provést analýzu pojmů, které používá sám Descartes. Je skutečností, že s nimi sice nezachází úplně libovolně, ale přece jen jejich význam při jejich užívání mění či posouvá. [To může být daň za Descartem v *Meditacích* preferovaný analytický přístup, tj. za odklon od *mos geometricko*; PK]. Rozbor termínů, které Descartes v kontextu *Cogito* používá, je však obtížný, protože s nimi zachází velmi volně. Snadné to je ještě se slovem *intuitus*, neboli náhled, jak toto latinské slovo překládá Gombíček, (můžeme říci i *vhled*, jak je obvyklé v pracích fenomenologů); to v *Pravidlech* pro Descarta není nic jiného než *nepochybný pojem*. Něco nahlížet, mít *vhled* do něčeho znamená chápat to, pojímat to. Nahlížení by tedy bylo určitým typem chápání, pojímání, a tímto druhem chápání by každý mohl nahlédnout nějaké obsahy. Co však jsou tyto obsahy, o tom už se Descartes určitěji nevyjadřuje, přesněji řečeno s Glombíčkem je *nepojmenována*. Ještě horší je s Descartovým označováním samotného *Cogito*. Např. ve *Druhé Meditaci* Descartes své vyjádření *Já jsem, já existuji*, tj. v podobě bez důsledkové spojky *tedy*, nazývá *výpověď* (*pronuntiatum*). V *Principech*, kde se objevuje *Cogito, ergo sum*, nazývá Descartes celou tuto větu *poznatkem* (*cognitio*), ale o kousek dál hovoří o *propozici* (*propositio*) – v AT VII,10, což je v [206], str. 19 přeloženo do češtiny jako *výrok*. Ve francouzské verzi *Rozpravy* stojí *Je penseé, donc je suis*, ale tuto větu Descartes nazývá *pravdou* (*verité*) nebo *prvním principem*. A pak také mluví o *věcech*, které jsou pravdivé a které chápeme, pojímáme, a ve stejném významu, tedy synonymně, o

pravdivých výroch, přičemž právě *Cogito, ergo sum* je příkladem výroku, který je *pravdivý a jistý*. V latinském textu rozpravy je ale *Cogito, ergo sum* zase označeno jako *pravdivá a jistá výpověď*, čili *pronuntiatum*, ne jenom jednoduše *pravda*. Dokonce se zase místo slova *výroky* (*propositio*) používá slovo *enuntiationes*, tj. *výpovědi*. A když byly *Meditace* přeloženy do francouzštiny, tak se *výpovědi* přejmenovávají na *výroky*; Descartes francouzské *proposition* používá jako překlad latinského *enuntiatio*, tj. *výpověď*. Když se ale podíváme do francouzského překladu *Principů*, tak je situace zase ještě jiná. Tam je celá věta *Cogito, ergo sum* nazvána *závěrem* (*conclusion*), a slovo *poznatek* mizí.

Dalším místo, které zneklidňuje nebo vzrušuje diskutéry o inferenční interpretaci, je toto: {*VI} (AT VII,140; ([201], str. 123). Uvedli jsme ho už v I. kapitole v odílu 1.1.2.2 Nededuktivní (neinferenční) formulace a interpretace *Cogito*.

K této pasáži Glombíček uvádí další impuls pro pochopení Descartova *Prvního principu*. Říká se v ní totiž nepřimo, jak meditující k *Prvnímu principu* dochází. Děje se to tak, že u sebe zakouší coby nemožné, aby myslel a přitom neexistoval. Jenže ze zkušenosti, s touto jedinou větou neodvodí všeobecné tvrzení, nepomyslí si, že *Vše, co myslí, existuje*, ale přejde k jedinečnému tvrzení *Myslím, tedy jsem*, a toto *jsem* není závěrem úsudku z *myslím*, ale je to *zjevné samo o sobě*. Z toho jsou patrné tři věci: a) Evidenci, samozřejmost *sum* chápe Descartes v odpovědi na *Druhé námitky* stejně jako ve *III. Pravidle* před 22 lety; b) *Cogito, ergo sum* není žádnou dedukcí, není vyvozením žádného typu, nejenom sylogistického; c) Přesto je tato věta výsledek (tedy poslední prvek posloupnosti ve formálně chápaném důkazu, PK), který se ovšem Descartes zdráhá nazvat vyvozením (my bychom v souladu s poznámkou o moderním pojetí důkazu v 1.3.3.5 řekli důkazem).

A nyní se konečně při četbě Glombíčkovy textu dostáváme k aplikaci pojmu *jednoduchá přirozenost*. Při vysvětlování Descartovy argumentace o evidentnosti získání *sum* z *cogito*, se jeho autor odvolává na Descartovu nauku o *jednoduchých přirozenostech* z *Pravidel*. Descartes ji potřebuje k tomu, aby ukázal, že jeho první princip je odůvodněný nevyvratitelným souborem axiomů založených na intuici; snad bychom mohli říci, že je jejich přímým nebo bezprostředním důsledkem. To Glombíček dokládá citátem {*V} (AT VIII, 7-8 (X); [210], str. 19), který jsme uvedli v oddílu 1.1.2.1.

Co Descartes rozumí jednoduchými přirozenostmi či jednoduchými pojmy či axiomy, je uvedeno v *Pravidle XII*; intuicí se poznávají jejich nutná spojení; v oddílu 2.8 uvidíme, že zde je velmi těsná souvislost s interpretací Niebelovou, o níž referujeme v oddílu 2.7. Oproti

tomu stojí to, co je poznáváno kompozicí tj. skládáním, resp. vyvozováním; to jsou prostě další kroky (jak jsme o tom psali výše v oddílu 1.3.3.6 v konstrukci důkazu z axiomů nebo z nějaké množiny předpokladů nebo z tvrzení už dokázaného v předešlých krocích, tzn. kroky, jimiž se po použití některého axiomu nebo už dokázaného tvrzení s pomocí správného (přesněji korektního) dedukčního pravidla postoupí dál.) O klasifikaci jednoduchých přirozenosti do tří skupin jsme také už mluvili. Ty, které jsou čistě intelektuální, tedy jednoduché přirozenosti z první skupiny, charakterizuje Descartes velmi podobně jako první principy ve *III. Pravidle* a také velmi podobně na jiném místě v *Principech*, kde hovoří o tom, co je třeba znát, má-li člověk úspěšně dojít k prvnímu poznatku jeho filosofie; {*Lib} (AT X,419 a 420; [206] str. 107 a 109) Pokud dobře rozumíme Gombíčkově výkladu, pak to, co se u takového zájemce o nalezení prvního principu předpokládá, je právě osvojení axiomů.

O něco dále v *Principech* Descartes hovoří i o jednoduchých přirozenostech ze třetí skupiny, tedy nejen o oněch jakoby atomárních ze skupiny první, ale i o těch, které jsou společné materiálnímu a intelektuálnímu poznání:

„...ony společné poznatky, které jsou cosi jako pouta pro spojování jiných jednoduchých přirozeností a jejichž evidence je oporou pro vše, k čemu docházíme usuzováním. Totiž tyto: věci shodné s něčím třetím jsou shodné i navzájem; věci, které nelze stejně vztáhnout k něčemu třetímu, jsou různé i navzájem; atd. A tyto společné přirozenosti lze poznat buď čistou chápavostí, nebo tak, že čistá chápavost nahlíží obrazy materiálních věcí.“

Zde se znovu objevuje slovo *pouto* (*vincula*), které bylo už v {*Lib} (AT X,419 a 420; [206] str. 107 a 109).

Když to všechno shrneme, tak vidíme, že v *Principech* mezi samozřejmé předpoklady, které jsou nutné pro poznání prvního poznatku Descartovy filosofie, patří podle *XIII. pravidla jednoduché přirozenosti*, a to intelektuální, čistě rozumové, a pak i kombinované, protože ty se podle *Pravidel* týkají nutných spojení.

Glombíček pak uvádí příklady, které se objevují i v dalších Descartových spisech, jako: „Jsem, tedy je Bůh“, „Chápu, tedy mám mysl odlišnou od těla“. (*Pravidla*, AT X,422; [206], 111). Uvidíme, že budou rovněž důležité pro Niebelovu interpretaci *Cogito*. Ve *III. Pravidle* ale Descartes při vysvětlování prvních principů přímé příklady jednoduchých přirozeností neuvádí, ale jen jejich instance či aplikace: „Existuji“, „Myslím“, „Koule má jediný povrch“. Glombíček domýšlí Descartovu úvahu a navrhuje jako příklady uvést myšlení či existenci. Důvodem pro chápání takových jednoduchých výroků je pak podle Descarta právě to, že jsou přímo přístupné intuici. Poznáváme je intuicí, a Descartes je proto ochoten je označit termínem *první principy*. Jednoduché přirozenosti podle Glombíčkově výkladu tedy známe,

ale nikoliv empiricky, ze zkušenosti, z empirického zdroje nebo nějakým předzkušenostním poznáním v prostoru čistého ega, nezátíženého absolutně žádnou zkušeností. Když o nich chceme myslet, tedy udělat z nich explicitně předmět našeho uvažování (intencionální předmět, řečeno jazykem fenomenologů), tak to můžeme udělat jedině tak, že budeme reflektovat *proces našeho poznávání*, že budeme zkoumat to, jak poznáváme. A proto nelze jednoduché přirozenosti čili jednoduché pojmy čili axiomy *Pravidel* přímo ztotožnit s prvními principy. Jednoduché přirozenosti sice vždy slouží k poznávání, ale samy explicitně poznávány nejsou; k jejich poznání můžeme dojít jedině abstrakcí na základě běžného poznání jednotlivého.

Získané poznatky o povaze a roli jednoduchých přirozeností nyní využijeme k dokončení úvahy o sylogistickém charakteru *Cogito*. Ona hledaná nebo postrádaná horní premisa údajného entymematického sylogismu, jehož závěrem by mělo jako součást prvního poznatku či principu být *sum*, je pak příkladem jedné takové jednoduché společné, všeobecně sdílené přirozenosti. Sama zůstává nevyjádřená, neformulovaná, implicitní, neidentifikovaná, a není tím prvním, s čím se filosof setká, říká Glombíček. Nemůže být rozpoznána či nalezena dřív nebo předem, a proto nemůže být prvním principem, přestože sama je dobrým příkladem jednoduché přirozenosti, protože tvoří jakési *pouto*. Jednoduché přirozenosti utvářejí jakési pojmové schéma, jakýsi rámec, němž se odehrává jakékoli myšlení. První princip se stává evidentním až v tomto rámci, v rámci nějaké *soustavy* [či *pole*; PK] jednoduchých přirozeností, a tak ho nelze zpochybnit metodickou skepsí. Nechce-li meditující být ve svých pochybnostech neúspěšný a postupovat v nich pořád dál a dál bez jakéhokoli omezení, nesmí vykročit mimo toto pole. Podle uvedeného příkladu z *Principů* ponechává Descartes své jednoduché přirozenosti *nezpochybnitelné (infalibilní)*, aby se mohly stát nutným rámcem úvah o první filosofii. Kdyby by totiž meditující zpochybnil i jednoduché přirozenosti, tak by rezignoval na racionalitu jako takovou, a to myslící bytost nemůže [bezesporně, PK] udělat. Pak by takový člověk totiž myslící bytostí být přestal.

V závěru své stati se Glombíček nepřímou hlásí k trvale použitelným výsledkům, získaným v logice, filosofii jazyka a lingvistiky při studiu sémantiky přirozených i umělých jazyků. Odkazuje na svou starší práci [102]. V ní se podle svých slov snažil doložit, že tím, co legitimizuje Descartův přístup, je schopnost komunikovat pomocí jazyka; ta je pro Descarta kritériem racionality. Znat jednoduché poznatky (*jména* podle terminologie *Principů*) není nic

jiného než pochopit jazyk, rozumět jazyku, ve kterém myslíme. To má zřejmě znamenat: chápat jeho sémantické struktury, mít zvládnutou sémantiku jazyka, ve kterém myslíme.

Všechno, co přetrvává v úvodních meditacích, co je základem, to jsou významy použitých výrazů. [Do demontáže sémantiky jazyka meditací se tedy Descartes při svém pochybování nepouští. PK]. Při meditování a při jakémkoli rozvažování se předpokládá trvalé porozumění významu výrazů. Když jim člověk rozumí, tak zná i všechny metafyzické principy, s kterými se v meditacích operuje; mezi tyto výrazy patří i slova jako *příčina*, *Bůh* a podobně.

Textový doklad, který je odrazovým můstkem pro tuto Glombíčkovu tvrzení, jsme opakovaně uváděli: musíme vědět, „*co je myšlení, co existence, co jistota*“; a rovněž, že „*není možné, aby to, co myslí, neexistovalo*, a podobně“; musíme tedy znát význam výrazů, které používáme.

2.6 Hintikkova performativní interpretace

Jaako Hintikka, známý svými pracemi na pomezí logiky a filosofie, publikoval začátkem 60. let dva články ([55a], [55b]). V nich zkoumá – máme-li použít Grundmannovu terminologii z oddílu 2.4 – logicko-epistémický status *Cogito, ergo sum*, jeho povahu:

a) zda je tato věta logicky platná, a pokud ne, tak proč; b) jestli se vůbec jedná o *dedukci* (*inferenci*) a c) jaká je povaha vzájemného vztahu složek této věty – *Cogito* a *sum*. Jedná se o vztah premisy a závěru? Přitom sleduje Descartův postup od *Cogito, ergo sum* až k pronesení výroku *sum res cogitans*.

Zmíněné Hintikkovy články prosazující tzv. performativní chápání *Cogito* vyvolaly po svém publikování širokou diskusi. Přestože jsou dnes považovány za překonané, stále patří mezi interpretace Descartova prvního principu, s nimiž je vhodné se seznámit a promyslet jak Hintikkovu argumentaci, tak výhrady odpůrců vůči jeho základním konceptům.

Hintikka se nejprve pohybuje výlučně na úrovni povrchové gramatické struktury *Cogito*; z jedné strany argumentuje výskyty *ergo* a dalších slov s podobným významem v kontextu *Cogito* v Descartových textech (*raciotinium, inferere, conclusio*) ve prospěch deduktivního charakteru *Cogito*, a proti tomu uvádí místa, na nichž Descartes dává důraz na jeho intuitivní povahu. Pak se zaměřuje se na Descartovy výroky typu (*Já*) *jsem* a všimá si jejich zvrtného,

rekurzivního aspektu. K tomu účelu používá dvojici protikladných, vzájemně si odporujících termínů *existenční (větná) konsistence* a *inkonsistence*. Tyto dva kontradiktorické termíny, které vysvětlíme za okamžik, stejně jako označení svého pohledu na *Cogito* jako na *performanci*, Hintikka přejímá od J. Austina (srov. [97]), i když je používá dost odlišně; podrobněji o tom píše Glombíček ([82]). Předběžně můžeme říci, že pointa Hintikkova řešení spočívá v tom, že negace výroku (*Já nejsem*) je co do neexistence toho, kdo tento výrok pronáší, inkonzistentní, tedy v sobě rozporná, a proto nemůže být pravdivá. Pak ale musí být pravdivá věta *Není pravda, že (já) nejsem*. Po sejmutí dvojí negace však dojdeme k tomu, že výrok (*Já jsem*) musí být pravdivý.

Při bližším pohledu na pasáž ze *Druhé meditace* vyznívá její poslední věta tak, jakoby se Descartovi ve vztahu mezi myšlením a vlastní existencí vůbec nejednalo o deduktivní vztah mezi premisou a závěrem, nýbrž o to, že některé myšlenky jsou díky svému obsahu reflexivně zaměřeny na své vlastní existenční podmínky. Pak by samotný výskyt myšlenky „Já jsem, já existuji“ v něčí mysli činil obsah této *myšlenky* pravdivým. Hintikka pak toto pozorování rozvíjí: Normálně jsou skutečnosti, které činí nějakou myšlenku pravdivou (nebo nepravdivou), na této myšlence nezávislé. Existují však reflexivní myšlenky, např. „Ten, kdo myslí tuto myšlenku, nyní existuje“, které už svou pouhou existencí (jako konkrétní myšlenky nějakého myslícího subjektu) se stávají se pravdivými. Tyto myšlenky jsou jaksi *sebeverifikující* - jsou nepochybné, protože není možné, aby byly nepravdivé, když existují. V případě negace takových myšlenek (tedy např. když věřím, že neexistuji) vzniká rozpor mezi jejich existenčními podmínkami a jejich obsahem, protože by byly, jak říká Hintikka, *existenčně nekonzistentní*. A právě tyto vlastnosti podle něj utvářejí zvláštní epistemický status myšlenek typu „[Já] existuji“.

Po expozici problému *Cogito* Hintikka podává jakési první přiblížení jeho logické struktury: $B(a) \rightarrow \exists x (x=a)$, resp. $B(a) \rightarrow (\exists x (x=a) \wedge B(x))$.

Tento zápis je inspirován, jak Hintikka sám uvádí, statí H. Scholze ([56]) z 30. let a je citován v mnoha diskusích o performativním aspektu *Cogito*, přestože ho Hintikka o pár stránek dál opouští jako neadekvátní. Uvedený pokus pořídit logický přepis *Cogito, ergo sum* do jazyka predikátové logiky prvního stupně totiž podle Hintikky při řešení tohoto základního problému nepomůže, a to z toho důvodu, že získaná formule umožňuje čistě z hlediska logiky korektně napodobit Descartův postup se stejným výsledkem i pro jiné sloveso na místě *cogito* - např. *ambulo*, a ztrácí se tak rozdíl mezi *cogito, ergo sum* a *ambulo, ergo sum*, tzn. *procházím se, tedy jsem*, což podle Descarta není kvůli nejistotě premisy *ambulo* dovolené.

(AT VII,352; [201], str. 294). Pokus aplikovat zde starou metafyzickou tezi, podle které platí, že poznávám-li nějakou vlastnost jako evidentně a jistě existující, pak z tohoto poznatku mohu usuzovat na existenci věci, jíž zmíněná vlastnost náleží, zde však selhává. Na rozdíl od *cogito* totiž u *ambulo* není jasná distinkce mezi *touto činností* (chůzí) a *výrokem o této činnosti*, který se odehrává pouze v mé mysli. Když však chápu *ambulo* ve druhém uvedeném smyslu, jedná se i zde o projev široce chápaného Descartova myšlení (srov. komentář Kennyho i Grundmanna o tom, v jakém významu Descartes užívá *cogito* a další tvary slovesa *cogitare*). Descartova úvaha by pak byla platně reprodukovatelná i pro *ambulo* na místě *cogito*. Proto Hintikka uvedený přepis na formuli, odmítá jako sice formálně správný, ale explikativně neužitečný. Připouští však, že Descartův deduktivní pohled na *Cogito*, který Hintikka dokumentuje textově řadou citací, je oprávněný, ale dodává, že je třeba ho dopracovat.

Co se týká formalizovaného přepisu *Cogito*, vidí Hintikka problém v tom, že je obtížné nebo snad dokonce nemožné najít logický systém, v němž by se dalo s Descartovou větou pracovat, protože v každém takovém systému se předpokládá referenční vztah mezi singulárními termíny popř. individuálními deskripcemi a skutečnými individui: když se singulární termín nebo deskripce používá v logickém systému, pak se vždy požaduje, aby byla naplněna výše zmíněná stará zásada citovaná výše, a tento termín se musí vztahovat k nějakému objektu, musí mít nějakého *referenta*. Hintikka to formuluje tak, že v logických systémech predikátové logiky je vyžadována *existenční presupozice*. V jiných logických systémech, které se obejdou bez existenčních presupozic, však otázka po dokazatelnosti *Cogito* nemá smysl. Není-li ale Descartovo diktum inferencí, pak v něm nemá co dělat *ergo*, a nakonec není potřeba ani *Cogito*, které slouží jen jako jakési upozornění, říká Hintikka. Zde se tedy objevuje další z již zmíněných Hintikkových témat: hledání souvislosti mezi *Cogito* a *sum*. Z důvodů větší přesnosti a možná i kvůli plnějším (operativnějším) využití termínu *performance* Hintikka v dalším textu zavádí rozlišení mezi existenčně inkonzistentní *větou* a existenčně inkonzistentní *promluvou*, tedy konkrétní realizací věty, vyslovenou v určitém časovém, prostorovém a personálním kontextu. Toto rozlišení bohužel není zcela jasné. Zřejmé je ale to, že existenční inkonsistence se podle Hintikky vztahuje k celému *řečovému aktu*, a ne jenom k jeho větné podobě, k samotné větě. Proto nakonec není nutné mezi *větou* a její *realizací* rozlišovat. Bez obav z nedorozumění můžeme v dalším používat i termín *tvrzení* a znovu se nám vrací určitá volnost v zacházení s termíny věta, výrok, tvrzení, propozice.

Vraťme se nyní k Hintikkově termínu *existenční inkonsistence*: Můžeme se setkat s větou která je v rozporu s existencí mluvčího, o kterém se ve větě vypovídá. Hintikka uvádí příklad situace, ve které De Gaulle prohlásí: „De Gaulle neexistuje“. Když ale De Gaulle toto řekne, pak buď existuje jako subjekt, o kterém se tato věta vypovídá, nebo tato věta neplatí, není pravdivá. Hintikka poznamenává, že existenční inkonsistence se týká přímého, nikoliv přeneseného významu této věty. Můžeme dodat, že kdyby De Gaulle pronesl svou větu v abdikčním projevu po své porážce v referendu o změně ústavy, jež mělo posílit prezidentské pravomoci, pak by bylo posluchačům zřejmé, že hovoří o své *politické neexistenci* a žádný rozpor by nevznikl. Poznámka o přímém a přeneseném významu samozřejmě platí i pro větu *Descartes neexistuje*. Hintikka poukazuje na to, že v otázce pravdivosti této věty hraje svou roli i vztah mezi touto větou a singulárním termínem, [můžeme dodat: který je jejím *gramatickým* i *logickým* podmětem této věty; poznámka PK], že se tedy musí brát v úvahu i vztah věty a mluvčího. Mluvčí, který pronáší tuto větu, podle Hintikky nějak odkazuje na sebe, vztahuje ji k sobě. To je ona zvratnost, reflexe či rekurze, o které jsme mluvili na začátku tohoto oddílu. Podobná tvrzení mají podle Hintikky *performativní charakter*. To znamená, že o pravdivosti vět tohoto typu rozhoduje také to, kdo ji říká nebo jinak prezentuje, třeba i napíše v kontextu, ve kterém je zřejmé, kdo je „*performátorem*“ této věty, tj. tím, kdo mluví o své vlastní neexistenci. Když někomu sami sdělíme, že neexistujeme, tím ho o své neexistenci ho nepřesvědčíme. Jestliže agens (ve smyslu gramatického podmětu), tedy mluvčí vysloví existenčně sebepopírající tvrzení „(Já) neexistuji, (já) nejsem“, pak věta „(Já) jsem, (já) existuji“ automaticky generuje sebeverifikující akt. Jestliže to platí pro *každý* subjekt, pak je pochopitelné, proč si tento řečový akt vybírá Descartes za své pevné a nezpochybnitelné východisko. Jednoduše řečeno, řeknu-li „neexistuji“, pak se jedná o existenčně sebepopírající akt, a „existuji“ musí být akt sebeverifikující. Jestliže to platí pro každého a vždycky, je celkem pochopitelné, proč od toho chce Descartes vyjít.

[Hintikka rozlišováním mezi existenčně inkonzistentní *výpovědí* a *větou* a vlastně zavádí tzv. *indexické výrazy*, aniž by tento termín použil. Indexické výrazy jsou výrazy, jejichž význam - ať už je to cokoli - je dán až v okamžiku jejich pronesení. V r. 1962 ještě nebyl běžný. Do vědeckých diskusí, započatých ve druhé polovině šedesátých let XX. století a týkajících se formálního vyjádření vět přirozeného jazyka v jazyce formální logiky, ho uvádí izraelský filosof, matematik a lingvista Yehoshua Bar-Hillel (1915-1975), významný žák Rudolfa Carnapa. Role indexických výrazů v extenzionální i intenzionální stránce věty, tedy v otázkách její pravdivostní hodnoty a lingvisticko-logického významu, je dost

komplikovaná. Jsou věty, jako např. *Prší*, u kterých je zřejmé, že bez doplnění indexů, tj. údajů o místě a čase, kde podle mluvčího zrovna prší, nelze stanovit pravdivostní hodnotu této věty. Jsou ovšem případy, kdy indexy, tedy proměnné, jimž je třeba při zkoumání extenze a intenze dané věty přiřadit hodnoty, nejsou v povrchové struktuře věty vždy hned patrné a k jejich nalezení je třeba vyvinout určité úsilí.]

Negace *existenčně inkonsistentních* vět jsou naopak věty *existenčně sebeverifikující*. Příkladem je *Ego sum, ego existo*.

Hintikka nepopírá Descartovo chápání *Cogito* jako dedukce, jenom ho odmítá považovat *pouze* za dedukované, protože deduktivní výklad není s to vyložit všechny Descartovy texty. Descartovi vytýká, že prý není schopen svoje stanovisko vyložit jasně; *Cogito* nestačí podávat jenom jako jakési logické vysvětlení, ale je potřeba skutečně dokázat jeho deduktivní charakter. Hintikkova stať má tedy být chápána jako doplněk Descartova deduktivního konceptu *Cogito*, možná jen jeden z možných, jenž by měl lépe vysvětlovat detaily Descartova záměru a postihovat některé aspekty problému *Cogito*, které si Descartes buď neuvědomoval nebo je pominul.

2.7 Slezakova interpretace pomocí diagonální dedukce

Některé pokusy o interpretaci *Cogito* upozorňují na souvislosti s *autosémantickými*, (*autoreflexivními*, *rekurzivními*) paradoxy známými už v antice, např. s paradoxem lháře. Do této skupiny patří série článků docenta filosofie (associate professor) australské University Nového jižního Walesu Petra Slezaka, publikovaných v 70. letech minulého století ([46a], [46c], [46d], [46e]). Slezak spatřuje cestu k adekvátní interpretaci *Cogito* v odhalení jeho *hloubkové struktury* (*deep structure*) ve smyslu lingvistického konceptu Noama Chomského. V pozadí tohoto konceptu je snaha pokročit od *povrchové struktury* (*surface structure*) věty přirozeného jazyka, tzn. od jejího vyjádření její *povrchovou reprezentací*, tedy jejím obvyklým *zápisem*, jak se s ním setkáváme v běžném textu v etnických jazycích, ke gramatické analýze věty na úrovni fonetické, morfologické a syntaktické, a dojít až k *hloubkové struktuře* (*deep structure*) věty, která má zachycovat i její úplný jazykový význam. O dichotomii povrchové a hloubkové větné struktury jsme se už zmínili v 1. kapitole, Stoupeneci tohoto sémantického konceptu - lingvisté i logikové – však jdou dále a předpokládají, že hloubková struktura věty nemá zahrnovat jenom její jazykový význam, ale že v ní má být uložena i její logická stavba a další logické „parametry“. Ukazuje se ovšem, že v konkrétních případech, a to i z gramatického hlediska poměrně jednoduchých vět, může být dost komplikované tyto údaje dešifrovat a popsat. To je i případ jakékoli varianty *Cogito*, i

jeho nejznámější verze *cogito, ergo sum*, jejíž povrchová struktura je jednoduchá a srozumitelná.

Vysvětleme nejprve se Slezakem, v čem spočívá jeho tzv. *diagonální dedukce*, a po jejím vysvětlení si spolu s ním všimněme i toho, že rekonstrukce Descartova výkladu *Cogito* prostřednictvím tohoto logického schématu, známého z teorie množin a matematické logiky, je něčím víc než pouhou rekonstrukcí Descartových argumentů ve *Druhé meditaci*. Slezakův výklad respektuje jejich pořadí i pořadí dílčích kroků. Vysvětluje, že Descartovy zpochybněné i nezpochybněné propozice je možné očíslovat. S číslováním je možné začít u propozic, které zatím zpochybněny nejsou, tzn. nejprve seřadit do posloupnosti tyto „výchozí“ propozice p_1, p_2, \dots , které mají být zpochybněny – Slezak uvádí příklady úplně obyčejných vět jako „Tráva je zelená“, „Růže jsou červené“, „Sníh je bílý“ atd., a ke každé z těchto vět systematicky přiřazuje propozici, která se liší tím, že svůj „vzor“ zpochybnuje. (Mezi nimi se někde vyskytuje i věta „Myslím“ a jiné jí podobné, související s problematikou *Cogito*; určitě je mezi nimi věta „Pochybuji“, tedy holá věta *Myslím* nebo *Pochybuji* bez předmětu nebo obecněji, jak se říká v moderní lingvistice, bez dalšího tzv. *aktantu*, tzn. větného členu rozvíjejícího sloveso a závislého na něm. Řekněme, že věta *Pochybuji* má v této posloupnosti pořadové číslo resp. index n ; symbolicky zapsáno je to tedy věta p_n . Pokud uvažujeme o *všech* propozicích (nebo raději výrociích, tedy oznamovacích větách, u nichž má smysl ptát se po jejich pravdivosti), pak se v této posloupnosti musí kromě každé „původní“, tedy nezpochybněné věty, na nějakém místě objevit i její zpochybnění: „Pochybuji, že p_1 “, „Pochybuji, že p_2 “ ... atd. Důležité pro Slezakovu interpretaci je přijetí (Ayerova) konceptu, podle kterého zpochybnění nějakého výroku znamená, že je považován za nepravdivý: „Pochybuji, že p_k pro libovolné k je (přinejmenším extenzionálně, tedy z hlediska pravdivosti) chápáno jako ekvivalent „Myslím, že není pravda, že [platí] p_k “ [nebo „Myslím, že není pravda, že p_k ... je pravdivá“ nebo „Myslím, že věta p_k je nepravdivá“] +-+--+ +-

Protože jsme pochybovali systematicky a stejně systematicky jsme před každou nezpochybněnou větou předřadili frázi „Pochybuji, že...“, (řeceno jazykem syntaxe výrokové logiky: aplikovali na ni speciální zpochybnující výrokotvorný funktor s jednou větnou proměnnou, což je konstrukce podobná větné negaci utvořené obratem „není pravda, že...“) a takto popsaným způsobem jsme zpochybnili *všechny* věty, je patrné, že množiny nezpochybněných a zpochybněných výroků jsou stejně velké – mají stejnou mohutnost; počet jejich prvků je nejvýše spočetný. Můžeme tedy pro jednoduchost nezpochybněné věty očíslovat např. lichými čísly a jejich zpochybněné protějšky („obrazy“) sudými čísly (dvojnásobky čísel

jejich nezpochybněných „vzorů“). Pak bude hned patrné, které věty patří do páru <nezpochybněný vzor, zpochybněný obraz>. Doufáme, že se nám Slezakovu myšlenku (převzatou v nepatrně zobecněné podobě, nebo spíš z piety k Descartovu odkazu pouze trochu matematicky „učesanou“), podařilo reprodukovat srozumitelně.

Otázku směřující k nalezení pravdivé věty lze nyní formulovat takto: může se v našem očíslovaném seznamu - v naší posloupnosti -, objevit nějaká věta, která *nemůže* být považována za pravdivou, tj. *musí* být považována za nepravdivou? Pak by ale musela být pravdivá její negace a byli bychom hotovi: našli bychom hledanou pravdivou, tedy jistou větu.

Odpověď je kladná: hledanou větou je věta *Pochybuji, že pochybuji*“. A její číslo? Měla-li věta *Pochybuji* pořadové číslo n , které sice neznáme, ale víme, že existuje, pak věta *Pochybuji, že pochybuji* má číslo $2n$. Tato věta se v našem seznamu musí vyskytovat a podle Slezaka je z hlediska své pravdivosti ekvivalentní větě *Myslím, že není pravda, že 'Pochybuji, že pochybuji'*. Uvedený enumerační postup údajně přesně zachycuje Descartův postup, kterým dospívá k větě *Nemůžeš pochybovat o svém pochybování*, protože tato věta sama o sobě říká, že je zpochybnitelná a vykazuje zřejmou podobnost s „diagonalizací“ paradoxu Lháře, protože pokoušet se zpochybnit zpochybnění p_n (věta p_{2n}) vede k logickému sporu. Rozpoznání podobnosti *Cogito a paradoxu Lháře* pomáhá k vysvětlení toho, proč je tak obtížné vystihnout přesnou povahu a přesvědčivost Descartovy argumentace. Z druhé strany však právě učiněné přeformulování této argumentace je trochu víc než parafráze Descartových vlastních slov a zjevně je součástí úvahy, *kerou může učinit každý*, přesně jak to říká Descartes. Dále má podle Slezaka jeho diagonální analýza svou eleganci spočívající v tom, že dovoluje doslovné i shovívavé čtení Descartových textů. Diagonální interpretace dává smysl i pasážím, které se jinak zdají být anomální, a bývají proto záměrně ignorovány. Slezak upozorňuje na dvě věci: Za první Descartes vysvětluje, že jeho jistota je souběžná s jeho pochybováním a má v něm svůj původ. To souhlasí s diagonální rekonstrukcí - ta odhaluje zvláštní charakter propozice p_{2n} , která deklaruje své vlastní zpochybnění, tj. možnou nepravdivost. Za druhé Descartes říká, že došel k jistému poznatku, kterým je jistota jeho vlastního pochybování, přesně tak, jak to ukazuje diagonální analýza o propozici p_{2n} . Descartes svůj výklad rozvádí rozlišením mezi předmětem svého pochybování a předmětem své jistoty. Jeho pochybování se týká vnějšího světa, zatímco jeho jistota se týká jeho samotného a jeho pochybování. +-+--+ Upozorňuje také na to, že standardní interpretace takové explicitní vysvětlení Descartových záměrů ignorují, i na to, že v jeho podání nabývají

jiné pasáže přesný, doslovný význam, protože diagonální výklad zkoumá nepravdivost každého našeho přesvědčení či víry, týkající se vnějšího světa.

Slezak potom konfrontuje konkrétní standardní interpretace *Cogito* se svým výkladem a uvádí přednosti své koncepce, mj. její kompatibilitu s Descartovým výkladem v *Meditacích*. Polemizuje s tvrzením, že Descartes nikdy explicitně neřekl, co činí *Cogito* nepochybnitelným. Celý závěrečný oddíl Slezakovy stati je věnován komentáři, týkajícímu se srovnání jeho a Hintikkovy interpretace. Podrobnější reprodukce Slezakovy argumentace je však nad možností této diplomové práce. V dalším se proto omezíme na jednu drobnou, ale velmi podstatnou námitku, která byla vůči Slezakovu přístup vznesena.

Slezakův kolega ze stejné university Stephen Hetherington publikoval článek ([46f]), ve kterém rozebírá Slezakův diagonální postup; své výsledky s ním konzultoval. Na konci své stati dochází k velmi silnému závěru, že Slezak svou diagonální interpretací odhaluje i jednu překvapivou věc: Je-li tato interpretace adekvátní, pak domyšlena do konce znamená, že Slezakův závěr o nalezení nezpochybnitelného poznatku, kterým je pochybnost o vlastním pochybování, vlastně ruší možnost jakéhokoli skutečného poznání. (Připomeňme, že podobný nebo shodný názor vyslovuje Kenny o Hitnikkově performativní interpretaci, a také Scholzův požadavek, ve kterém se ohrazuje proti totální pochybnosti.) Hetherington argumentuje tak, že pochybování je sice, zjednodušeně řečeno, v Descartově pojetí jedním z modů myšlení, takže Slezakův postup potvrzuje schopnost *myslet*, ale stejným způsobem nelze postoupit k dalším módům myšlení, zejména ne k poznání, která má přece podle Descartových požadavků být nezpochybnitelné. Z toho, že meditující nenašel protipříklad k nějaké tezi, nevyplývá, že tato teze je pravdivá, tedy ani poznaná; *z považovat něco za ještě nezpochybněné* nevyplývá, že je to *pravdivé*, ani *poznané*. Když Slezak spolu s Descartem říká, že *nemůže pochybovat*, že *pochybuje*, vlastně říká, že *Cogito* je instancí *neschopnosti zpochybnit* – můžeme-li použít naši notaci - větu p_{2n} . K této instanci však dospívá ve chvíli, když všechno zpochybnuje. To ale nemůže nastat současně, v situaci, kdy se pokouší všechno zpochybnit, nemůže něco vědět. Pokoušet se *všechno* zpochybnit až na něco jednotlivého, tedy s jedinou výjimkou, totiž vede k logickému sporu. *Cogito* podle Hetheringtona proto není věděním meditujícího nebo jeho průvodce. Není to jeho *vědění*, které zpochybnuje, je to *jeho neschopnost pochybovat*, že pochybuje. Dokonce i když *nemůže zpochybnit* všechno, protože se nedá zpochybnit, že někdo pochybuje o všem, nevyplývá odtud, že současně lze díky tomu něco *vědět*.

To je jen hrubé schéma Hetheringtonovy úvahy, která je mnohem subtilnější, ale takto zjednodušená základní myšlenka je, jak doufáme, pochopitelná.

Slezakův výklad *Cogito* je v našem výběru jediná interpretace, která naznačuje možnou matematizaci problému a tak *Cogito* navrácí do prapůvodního Descartova panmatematického rámce. Z četby dalších Slezakových statí je zřejmé, že je silně ovlivněn myšlenkami, za které vděčí moderní lingvistika Noamu Chomskému. Nápad uspořádat propozice resp. výroky (srov. Hintikkovu klasifikaci) a jejich zpochybnění do posloupnosti a nastínit tak povahu problému *Cogito* je poučný. Je ovšem jasné, že se Slezak tímto pojetím velmi vzdaluje Descartovu nároku jasného a rozlišeného poznání. Sama myšlenka diagonální dedukce, hojně užívané v matematické logice a v teorii množin, rozhodně není samozřejmá a odborně nepřipravený Slezakův čtenář či posluchač může o jeho výsledky ztratit zájem, protože mu mohou připadat příliš speciální. Je také zřejmé, že Slezakova interpretace *Cogito* není do detailů propracovaná studie. Přesto se mu podařilo podat neotřelý pohled na descartovskou systematickou skepsi a naznačit strukturální důvod, proč ve všech modelech lidského myšlení nemůže neexistovat aspoň jedna pravdivá věta, interpretovaná jako negace věty *Myslím, že není pravda, že pochybuji o tom, že pochybuji*. Je třeba si ale všimnout toho, že se jedná teprve o model *myšlenkového možného světa*, od kterého musí Descartes pokročit ke konstituci svého vlastního *já*, a teprve potom přijde dovození existence světa materiálního. A možnost takové extenze je Hentheringtovým článkem zpochybňována.

2.8 Niebelova interpretace v termínech *conjunctio necessaria*

Interpretace *Cogito* podaná Wilhelmem Friedrichem Niebelem, někdejším profesorem Univerzity ve Frankfurtu (dnešní Goethovy univerzity), patří mezi interpretace zprostředkující mezi deduktivními a nededuktivními výklady^(1***). V našem výběru je jediná, která se zabývá některými Descartovými metafyzickými koncepty, jež se většinou netěší velké pozornosti. Vychází zejména z chápání vzájemného ontologického vztahu mezi – řečeno scholastickou terminologií - substancí a akcidentem (v Descartově názvosloví mezi substancí a atributem resp. modem.) Rödova zmínka o interpretacích, které na **cogito, ergo sum** *pohlížejí* jako na zpětné usuzování na základě korelace substance – modus ([36], str. 17), však svědčí o tom, že podobné výklady *cogito* nejsou zcela neznámé. Chtělo by se dodat *v německé filosofické tradici*, protože některé z Niebelových formulací prozrazují zřejmou inspiraci Fichteovými výroky o *Cogito*, které jsme uvedli v oddílu 2.1.

Niebel se striktně opírá o Descartovy primární texty. Jeho pečlivý a náročný výklad se snažíme v dalším podat pokud možno přesně, a tak se i v závěru naší práce znovu

ponořujeme do spleti citací a odkazů na primární texty. Na začátku své stati, podobně jako jiní interpretátoři, Niebel připomíná, že věta *cogito, ergo sum* se v *Pravidlech*, stejně jako v *Meditacích* explicitně nevyskytuje, a tak samozřejmě nemůže figurovat v roli základní věty či principu Descartovy první filosofie. V *Pravidlech* najdeme jenom jakousi ozvěnu či spíše předzvěst *Cogito* – podle toho, kam v časové perspektivě Descartova filosofického vývoje *Pravidla* umístíme -, a sice větu *Chápu, mám tedy mysl různou od těla (intelligo, ergo mentem habeo a corpore distinctam)* (AT X,422; [206], 111). Tato věta zřejmě spíš než do metafyziky patří do filosofie, chápané jako metateorie Descartovy epistemologie. Může se však stát konkrétním východiskem nebo aspoň inspirací pro dešifrování povahy *cogito*, a proto hraje v *Niebelově* interpretaci kruciální roli při transformaci samotného *Cogito* na větu či propozici do podoby, která bude z hlediska výkladu transparentnější.

Niebel své úvahy odvíjí od pojmu tzv. *nutného spojení (conjunctio necessaria)*. *Nutné spojení*, podle něj neprávem opomíjené, mu slouží jako interpretační východisko, a právě důkladné promyšlení a rozvinutí tohoto pojmu umožní podle Niebela dospět ke korektnímu, věrnému přeformulování *cogito, ergo sum* na ekvivalentní, ale transparentnější propozici, a podat jeho výklad na pozadí obecnějších metafyzických souvislostí. Přitom se ukáže, že pro plausibilní a adekvátní interpretaci *Cogito* není potřeba nic víc, než se konceptu *nutného spojení* důsledně držet a pouze reflektovat jeho snadno identifikovatelné imanentní základy. Ty však sám Descartes už dál nerozvíjí.

Po zprůhlednění ontologických předpokladů *Cogito* je dalším Niebelovým cílem osvětlit jeho sylogistický aspekt a také umožnit otevření relevantní diskuse o dualitě *Cogito*, pokud jde o jeho obecný logicko-epistemologický status: pokusit se zdůvodnit, zda je oprávněný jen deduktivní výklad *Cogito*, od kterého Niebel začíná, nebo výklad intuitivní, popř. oba.

Zaujměme tedy nyní spolu s Niebelem nejprve stanovisko, že *Cogito* má sylogistickou povahu. Pak je ale nasnadě otázka, o jaký typ sylogismu se jedná? A jak zde může pomoci aplikace pojmu *nutného spojení*? Tento pojem se objevuje v pasáži z *Pravidel*, věnované stanovení teoretických požadavků na povahu vědy a poznání, v níž hrají hlavní roli pojmy *intuice* a *dedukce*. Descartovo vymezení dedukce jsme uvedli v 1.3.3.2.1.

„(Za čtvrté prohlašujeme, že) vzájemné spojení oněch jednoduchých věcí je buď nutné, nebo náhodné. O nutné spojení jde tehdy, jestliže jedna věc je je natolik implicitně obsažena v pojmu věci druhé, že nejsme s to pojímat zřetelně ani jednu, ani druhou, soudíme-li, že jsou oddělené. Takto je spjat tvar s rozlehlostí, pohyb s trváním či časem atd., protože si nelze představit tvar bez rozlehlosti, ani pohyb bez trvání. Tak také jestliže řeknu, že čtyři a tři je

sedm, je toto složení nutné; nemůžeme si totiž zřetelně představit číslo sedm, jestliže do něj nějak implicitně nezahrnememe číslo tři a číslo čtyři. A cokoli se zde dokazuje o tvarech nebo číslech, je nutně spjato s tím, o čem se to tvrdí. A ta nutnost se pak nevyskytuje pouze u smysly vnímatelných věcí, nýbrž také v tomto případě: jestliže například Sókratés praví, že pochybuje o všem, nutně z toho vyplývá, že chápe aspoň to, že pochybuje, a také poznává, že něco může být pravdivé nebo nepravdivé atd. To je totiž nutně spojeno s podstatou pochybování. Náhodná je jednota takových takových jednoduchých věcí, které nespojuje žádný nerozdělitelný vztah: jako třeba když řekneme, že nějaké tělo je oživené, člověk je oblečený atd. Mimo to je však často mezi sebou nutně spojeno mnoho takových jednoduchých věcí, které lidé nerozeznávající jejich vzájemný vztah počítají mezi náhodně spojené; jako třeba takovýto výrok: ‘Jsem, tedy je i Bůh‘; a stejně tak ‘Chápu, mám tedy mysl různou od těla‘ atd.“ (AT X, 421, [206], str. 111)

Dedukce je *pravdivá*, (dnešní logikové by asi řekli *oprávněná* či *legitimní* nebo *korektní*), když je *spojení* (*compositio* nebo *conjunctio*) jednotlivých kroků, které jsou při deduktivním usuzování činěny, *nutné* (*necessaria*), tj. když žádný z těchto kroků, pokud je pravdivý, nemůže od pravdivého tvrzení vést k tvrzení nepravdivému. Korektní dedukce díky své *nutnosti* tedy konstituuje mezi tím, co spojuje, tj. mezi články důkazového řetězu, *neoddělitelný vztah* (*inseparabilis relatio*). (Srov. Majdanského zmínku o Descartově zálibě ve slově *řetěz* v 1.3.3.5). *Deduktivní spojení* (*compositio per deductionem*) stojí v opozici proti *kontingenčnímu spojení* (*conjunctio contingens*), tj. náhodnému, nenutnému, a proto rozlučitelnému, a má být považováno za *nutnou implikaci*:

„Ale vyhnout se tomuto omylu je v naší moci, jestliže nebudeme nikdy nic vzájemně spojovat, pokud nevidíme, že *spojení jedné věci s druhou je naprosto nutné*: jako třeba když z toho, že tvar je nutně spjat s rozlehlostí, odvodíme, že tvar nemůže mít něco, co není rozlehlé atd.“ (AT X, 424-425, [206], str. 117)

Nutné spojení je tedy jak kritériem, tak garantem pravdivosti. Niebel zdůrazňuje, že implikace, o kterou zde jde, je *deduktivní implikace*, nikoliv tedy *materiální implikace* výrokové logiky $[(p \rightarrow q)]$, popř. obecná implikace predikátové logiky $[(\forall x) (f(x) \rightarrow g(x))]$, ani to není *striktní implikace* modální logiky $Cpq =df LCpq$. Deduktivní, tj. *logická implikace* je definována prostřednictvím dedukčních pravidel systém, ve kterém se odehrává celý diskurz. Niebel zde zřejmě používání logických pravidel uvedených v *Pravidlech* extenduje na ostatní Descartovy závažnější texty.

Chápání *nutného spojení* jako *deduktivní implikace* se skutečně dá zdokumentovat důležitými místy z *Pravidel: sestavování dedukcí (compositio per deductionem)*, tj. tvoření důkazů, je totiž definováno prostřednictvím *conjunctio necessaria*. A *conjunctio necessaria* je v systému *Pravidel* konstituováno pomocí *jistých a snadných pravidel (regulae certe et facies)*, jak o tom hovoří Descartes při vysvětlování v čem spočívá jeho metoda jakožto soubor jistých a snadných pravidel, { *XLIV } (AT X, 366, [206], str. 176), a sice *všeobecných pojmů* čili *axiómů (communes notiones sive axiomata)*, které jsou jednoduchými přirozenostmi: (

„Sem je třeba zahrnout ony obecné pojmy [čili jednoduché přirozenosti, PK] , které jsou jistými pouty sloužícími vzájemnému *spojení (vincula)* jiných jednoduchých podstat [přirozeností, PK] a o jejichž evidenci se opírá vše, k čemu dospíváme rozumovým uvažováním.“

(AT X,419; česky str. 107).

Interpretace *nutného spojení* jako *deduktivní implikace* znamená, že se jedná o analytický vztah. O tom svědčí Descartovo vyjádření v IX. definici *Odpovědi na druhé námítky*:

„Když říkáme, že je něco obsaženo v přirozenosti čili v pojmu některé věci, jde o totéž, jako kdybychom řekli, že je to o té věci pravdivé čili že to o té věci lze tvrdit.“

(AT VII,162; [201], str. 159),

a podobně i v *Odpovědi na první námítky*:

„Když chápeme, že něco patří k pravé a neměnné přirozenosti čili esenci, čili formě nějaké věci, pak to lze o této věci pravdivě tvrdit.“ (AT VII,116; [201] str. 102)

Logicko-sémantický resp. epistémický status *nutného spojení* je v literatuře – pokud vůbec, interpretován různě. V kantovské tradici je považován nikoliv za analytický, nýbrž za syntetický vztah, nebo dokonce za syntetický apriorní soud. Niebel ale říká, že se nejedná o syntézu, natož o soud; od podrobnější analýzy však vědomě upouští. Pouze poznamenává, že v souladu s výkladem v *Pravidlech* je analytická povaha *nutného spojení* dána analytickým charakterem deduktivního vyplývání následujícího kroku každého důkazu z předcházejících kroků (srov. naši poznámku v 1.3.3.5 o axiomech a důkazu na **str...**), a dodává, že i podle *Odpovědi na druhé námítky* svědčí o analytičnosti deduktivního vyplývání Descartem zvolený důkazový deduktivní modus *a priori*, který *ukazuje, jak důsledky závisejí na základech, východiskách*, výslovně označený jako *analýza* („*Analýza ukazuje pravou cestu, po níž byla věc metodicky a jakoby a priori nalezena*“; AT VII, 155; [201] str. 134). Vztah

východiska (premisy) a důsledku neboli *absolutního (absolutum)* a *relativního (respectivum)* chápe Descartes explicitně jako *účasť* nebo *totožnost*:

„Relativní je naproti tomu to, co má sice tutéž podstatu, nebo se na ní aspoň podílí a může být podle toho vztaženo k absolutnímu a z něho určitým řetězcem vyvozeno, ale navíc ve svém pojmu zahrnuje něco dalšího, co nazývám vztahy.“

Celé vysvětlující pasáže z příslušného místa z *Pravidel* jsou uvedeny v I. kapitole ({*LII} (AT X,381; [206], str. 45) a {*LIII} (AT X,381; [206], str. 45-47.),

Vedle epistemologického pohledu na *nutné spojení* jako na *deduktivní* neboli *logickou implikaci* však Descartes tento pojem vykládá i jako *ontologickou implikaci*, a to tak, že interpretuje *absolutní* a *relativní (absolutum et respectivum)* jako *substanci* a *akcident* resp. *modus*, a tak *nutné spojení* aplikuje na metafyzické souvislosti. Proti *nahodilému spojení (conjunctio contingens)* (AT X, 421, [206], str. 111) *duše* resp. *mysli (animus vel mens)* a *těla* jako *kompozita (compositum)*, tedy jejich vnějšímu vztahu, staví Descartes vnitřní vztah *nutného spojení* jako *neoddělitelného vztah (inseparabilis relatio)* substance a modu. Pro přiblížení svého pohledu Niebel uvádí názor prof. Schaafa, průkopníka a autora prací z oboru tzv. *relační filosofie (Relationsphilosophie)*, že „Všechny vnitřní vztahy se při podrobnější analýze ukazují být relacemi mezi substancemi, za jejichž prototyp můžeme považovat vztah mezi substancí a akcidentem“ ([100]; str. 282-283).

Pohled na *nutné spojení* jako na *vnitřní vztah* pak Niebelovi umožní, jak uvidíme dále, aplikovat tento pojem na *Cogito, ergo sum* a osvětlit jeho tajemství, protože dovolí vhodně a přitom správně přeformulovat *Cogito, ergo sum* na propozici, která je s ním ekvivalentní, a odhalit v ní vztah substance a modu mezi jejím subjektem a predikátem. Jakmile Descartes pochopí *cogito, ergo sum* jako *nutné spojení* v jeho ontologickém souvislosti, takřkajíc „mu dojde“ i jeho výše uvedená, časově dřívější formulace *Chápu, tedy mám mysl různou od těla (intelligo, ergo mentem habeo a corpore distinctam)* z *Pravidel*. Mezi oběma propozicemi samozřejmě zůstávají určité rozdíly, protože v první z nich ještě není chápána *mysl (mens)* jako *ego*, totiž jako *mens sum*, a proto se oproti pozdějším spisům v *Pravidlech* neobjevuje „pouhé“, izolované *mens*, nýbrž kompozitum *mens a corpus*. Na místě *ego* v *Pravidlech* proto vystupuje *homo*. Rozdílnost výše uvedených formulací *Cogito* není jen v pojmu *ego*, ani v samotném, zde zásadně důležitém, pojmu substance, a tedy ani ve vztahu substance a modu, jelikož Descartes jak v (*ego*) *cogito, ergo sum* implicitně, tak v (*ego*) *intelligo, ergo mentem habeo a corpore distinctam* explicitně předpokládá *distinctio realis* ^(2***), a tím i nepřekročitelnou ontologickou hranici (chorismos) mezi *mens* a *corpus*. V *Pravidlech* ještě

není patrný později se vynořující metafyzicko-ontologický vztah mezi *myslí (mens)*, identickou s *res cogitans* nebo *substantia cogitans* a jejími mody. Formulace *cogito, ergo sum* už ale implicitně předpokládá nějakou substanci, totiž *substanci myslící (substantia cogitans)*, přestože se tato substance výslovně ještě neobjevila. A zdá se být jasné, že tento ontologický předpoklad dovoluje Descartovi vážně tvrdit, že jeho základní věta, ačkoliv obsahuje *ergo*, není žádnou odvozenou větou, žádnou inferencí, dedukcí, neúplným sylogismem atd., nýbrž pouze *jedinečnou větou (unica propositio)*, která vyjadřuje metafyzický obsah vztahu mezi substancí a modem. *Cogito, ergo sum* podle Niebela tedy neznámá syntakticko-logické spojení *myšlení a bytí, cogitatio a existentia, pensér a être*, nýbrž jakožto *nutné spojení (conjunctio necessaria)* směřuje k metafyzicko-ontologickému spojení *myšlenek (cogitationes)*, chápaných jako *mody myšlení (modi cogitandi)*, s *myslící substancí (substantia cogitans)*.

Descartovo chápání propozice *cogito, ergo sum sive existo* ve smyslu vztahu substance a modu se dá doložit také na jeho chápání věty *jsem čili existuji (esse sive existere)*; {*VI} (AT VII,140; ([201], str. 123). Je-li *existovat* chápáno jako *skutečně být (actu esse, actu existere)*, tedy synonymně s *nebýt nic (non nihil esse)*, *být něčím (aliquid esse)* nebo *být opravdovou věcí (res vera esse)*, pak zde podle Niebela není žádný rozdíl mezi *existere* a *subsistere*, mezi *existentia* a *subsistentia qua substantia*; substance je přece Descartem výslovně definována jako *res existens*, resp. přesněji takto:

„Substancí nemůžeme chápat nic jiného, než věc, která existuje tak, že k tomu, aby existovala, nepotřebuje žádnou jinou věc. (AT VIII,51; [210], str. 53)

V této souvislosti staví Niebel Hegelovo známé programové heslo: „Substanci je třeba vymezit jako subjekt“ do protikladu Descartovu stále ještě tradičnímu vyjádření „Subjekt je definován jako substance“. Upozorníme však na to, že přes přijatelnou Niebelovu argumentaci, založenou přímo na příslušných místech primárních textů, není situace s Descartovým chápáním substance tak jednoduchá. Copleston k tomu říká, že scholastici by sice souhlasili s tím, že rozlišit jednu substance od druhé můžeme jedině na základě jejich atributů, vlastností a kvalit ([24], 118), že ale Descartes začal připisovat každému druhu substance jakýsi hlavní atribut, který pak prakticky ztotožnil se samotnou substancí. Je-li totiž *hlavním* atributem každé stvořené substance to, co vnímáme jasně a rozlišeně jako její *neoddělitelný* atribut, z něhož jsou všechny ostatní atributy, vlastnosti a kvality odvozené a na kterém jsou závislé, pak z toho nejspíš vyplývá, že substance jsou od svých hlavních atributů nerozlišitelné a de facto tedy identické. Kenny se Descartovým chápáním substance zabývá šířeji ([33], str. 66-68) a textově dokládá, že jako o onom hlavním atributu substance

hovoří Descartes jako o *esenci a přirozenosti*, a s Coplestonem se tak vlastně shoduje. Výklad k Descartovu pojetí substance lze nalézt i u Hirschbergera na str. 1263/173 digitálního vydání ([23]). Podrobný komentář k tomuto tématu podává D.M. Clarke (92] kap.8, str.207-234).

Nyní konečně přichází na řadu slíbená Niebelova transformace. (*Ego Cogito, ego sum* může být z výše uvedených důvodů uvedeno ve formě *myslím, jsem myslící substance (cogito, substantia cogitans sum)* nebo *myslím, jsem substance, která myslí (cogito, substantia sum quae cogitat.)* Podporu pro svou redakci Descartova *cogito* nachází Niebel i u Leibnize v jeho *Je sui une chose qui pense*. Dodává pak, že transformovaná verze v podobě *substantia cogitans sum quae cogitat* zprůhledňuje a fixuje i ontologickou strukturu výchozí propozice *cogito, ergo sum*. Svou interpretaci pak dokládá jak Descartovým metodickým postupem, založeným na extrémním pochybování, tak i poukázáním na formální konstrukci *Druhé meditace*. V ní je podle Niebela bytí čili existence Descartem chápáno jako *subsistence*, a tím pádem se *ego* vyjevuje jako *medium* či nosič *ego sum, ego existo*, získaného univerzálním pochybováním, tj. zpochybňující redukcí – odvrhnutím všeho, co lze zpochybnit, a nikoliv reflexí. Toto *ego* je substance, a sice – jak se říká v *Odpovědi na čtvrté námítky – substance čistá a úplná (substantia pura, completa)*, (AT VII,220 nn; ([201]), str. 192 nn.), která netvoří žádnou formu těla, a *vyživování, chuze a smyslové vnímání (nutrii, inceder a sentire)* jsou k této substanci připojeny tzv. *subdukci*, tj. iterovanou dedukcí resp. vyvozením z už známých znaků, a to nikoliv jako mody *ducha (animus)*, nýbrž *těla (corpus)* (Srov. AT VII, 26; [201] str. 28). *Ego*, které bylo právě identifikováno jako čistá a úplná substance, je pak základem a subjektem svých modů (*principium et subjektum modorum*) či atributů, které jí inherují. Jedním z nich je existence, ale hlavní atribut (*attributum preacipuum*), podle připomínky Kennyho chápáný jako *přirozenost* čili *esence substance* tohoto *ego (natura sive essentia substantiae)* a vlastně od substance nerozlišitelný, je *myšlení*.

To právě ukazuje věta:

„Zde na něco přicházím: je to myšlení, jedině to se ode mne nedá odloučit.“ Descartes na ni může navázat a uzavřít: „Já jsem, já existuji, to je jisté“, přidat k tomu „Ale jak dlouho?“, a v další větě připojit „A jsem tudíž precizně pouze věc myslící, to jest, řečeno výrazy, jejichž význam mi dosud nebyl znám, mysl čili duch čili chápavost čili rozum.“

(AT VII, 27; [201] str. 29)

Pokud by někdo požadoval další doklad pro legitimizaci této interpretace *cogitatio* jako hlavního atributu substance, pak se dá najít ve francouzském překladu právě citované pasáže,

pořízeném Duc de Luynesem, vydané v r. 1647 a Descartem autorizované. Latinské „Hic in-venio, cogitatio est, haec sola a me divelli nequit“ je zde přeloženo větou „Je trouve ici que la pense est un *attribute* qui m'a appartient“, což můžeme převést do češtiny jako „Zde shledávám, že myšlení je jediným *atributem*, který mi [opravdu] náleží, neboť pouze ono ode mne nemůže být odloučeno.“

Niebel nás tedy dovedl k tomu, že základní věta Descartovy První filosofie, která v Meditacích nemá podobu *cogito, ergo sum* ani *cogito, ergo sum sive existo*, je v nich chápána jako neoddělitelný vztah (*inseparabilis relatio*) myslící substance (*substantia cogitans*) k jejím modům myšlení (*modi cogitandi*).

Je-li tedy „*cogito, ergo sum*“ nutným spojením modů s myslící substancí, mohli bychom si nyní položit otázku, proč Descartes nezačíná výstavbu svého filosofického systému rovnou od myslící substance jako takové a neodvozuje z ní různé myšlenky jako její „*qualitates seu affectiones seu modi*“, když přece právě tento vztah má v plánu vyjádřit, proč mnohokrát naopak začíná myšlenkami v podobě pochybností. Na tuto otázku je třeba hledat odpověď jednak v metodické funkci univerzálního pochybování, které jako nástroj redukce takřka eliminuje vnější svět, jednak v noetickém argumentu, že (myslící) substance nemůže být poznávána čistě jako *res existens*, „*quia hoc solum per se nos non afficit*“, nýbrž především ze svých vlastností a modů:

„Přesto však nemůžeme substancí odhalit přímo na základě toho, že je to existující věc. To nás totiž samo o sobě neovlivňuje. Snadno ji ale poznáváme pomocí kteréhokoli jejího atributu, a to obecným poznatkem, že pouhé nic nemá žádné atributy ani žádné vlastnosti či kvality. Když totiž poznáváme, že je přítomen nějaký atribut, činíme závěr, že je také nutně přítomna nějaké existující věc čili substance, jíž ho lze připsat.“

(AT VIII, LII, 24-25; [210], str. 53-55)

To může podle Niebela být i důvod, proč Descartes zúžil odůvodnění existence *ego* jako myslící substance jen na dobu „dokud myslím“ (*quandiu cogito*) (AT VII, 27; [201], str. 29)

Porozumění další Niebelově argumentaci ve prospěch jeho vlastní interpretace *Cogito* vyžaduje značné úsilí a také hodně místa. Spokojíme se proto pouze s dosud podanou reprodukcí jeho hlavní myšlenky, kterou jsme se snažili podat nezkresleně. Nespornou přednost této interpretace je možné vidět v tom, že reformulace či transformace *cogito, ergo sum*, založená na ontologickém vztahu myšlení a bytí, který je popisován v termínech *nutného spojení*, není - oproti jiným podobným pokusům (Hitnikka, Scholz) - zabarvena jistou libovolností, a proto nevzbuzuje určitou nedůvěru, zda autor přepisu *Cogito* neprovádí spíš jen nějaký technický manévr.

(1**) Četba Niebelova textu je kvůli jeho obtížné srozumitelnosti značně náročná. Při jeho pročitání se nám vybavila charakteristika Kantovy prezentace Kritiky čistého rozumu, vyslovená německým protestantským filosofem Kirchnerem: „V němčině neohebné a namnoze temné přednáší zde Kant svůj kriticismus...“ ([103], str. 344, citováno podle [104], str. 282-283).

Niebel nejenže používá zastaralá slova a výrazy, kterým - jak jsme zjistili konzultací -, nerozumějí ani rodilí mluvčí s nefilologickým vysokoškolským vzděláním, ale vyjadřuje se velmi dlouhých souvětích; některé prodlužuje i na více než jednu stranu. Tyto obtíže se však rozhodně vyplatí překonat a s prací se seznámit.

(2**) *Reálná distinkce* mezi myslí a tělem *animus* a *corpus* je scholastický pojem, pocházející od Tomáše Akvinského. Podle něj jsou všechna stvořená jsoucna složena z esence a existence, a *tělesná* jsoucna jsou kompozicemi formy a látky, Slovo *reálná* naznačuje, že esence (podstata či bytnost) každého stvořeného jsoucna je *reálně* či *skutečně*, tedy ve jsoucnu samotném, a nikoliv jenom pojmově, odlišná od jeho existence.

3. Shrnující komentář a několik myšlenek k jednomu velkému souvisejícímu tématu

V této závěrečné kapitole se pokusíme zformulovat příčiny malého úspěchu Descartova filosofického projektu. Podle našeho názoru jsou dvojího druhu: subjektivním zdrojem jsou dost možná jeho osobní charakterové vlastnosti a krátkost života, které mu nakonec nedovolily jeho projekt revidovat či reformovat. Objektivní příčinou je pak grandióznost úkolu, do kterého se pustil, a principiální nerealizovatelnost jeho projektu, jejíž rozpoznání pomocí prostředků, které jeho době byly k dispozici, nebylo možné. Descartova nedostatečná, i když solidní mimouniverzitní průprava v matematice a přírodních vědách matematické na počátku jeho panmatematických plánů přitom jistě k nepochopení gigantičnosti jeho plánů přispěla. Je však zřejmé, že pro nezdar Descartova projektu byly podstatnější důvody ryze odborné, než jeho osobnostní rysy, které mu značně ztěžovaly spolupráci s nejlepšími duchy jeho doby. Přesto považujeme za důležité se o jeho problematických vlastnostech zmínit.

3.1 Letmé závěrečné ohlednutí za podanými interpretacemi

O díle klasiků německé filosofie existuje neořeberné množství literatury a bylo by pošetilé pokoušet se o nějaký heslovitý komenář o několika řádcích. Předjedem proto hned k další interpretaci.

V přehledu důležité Rödivy úvodní práce ze sborníku [35] jsme upozornili na autorovo vlastní varování, že jeho výklad považuje už i *Cogito, ergo sum* za část logické explikace, což překračuje Descartovy vlastní formulace. To je podle našeho názoru nejen vadou na kráse Rödivy argumentace, ale do značné míry nám brání pohlížet na ni jako na přesvědčivou a adekvátní.

Anthony Kenny měl všechny vnější i osobní předpoklady k tomu, aby se stal vynikajícím odborníkem na scholastiku i na Descarta. Jeho příprava na kněžství, které později opustil, se odehrávala v době, kdy ve formaci budoucích kněží byl ještě kladen velký důraz na studium tomistické filosofie. I nároky na znalost latiny byly vysoké, a tak můžeme říci, že se mu dostalo vynikající průpravy i ke studiu Descarta. Díky Kennyho nadání a pílí pak pro něj nebylo nesnadné identifikovat Descartovo ovlivnění středověkou substanční metafyzikou i v detailech a mohl se tak stát se významným dekartologem i autorem příruček, které jsou považovány při studiu filosofie za kanonické. V Kennyho filosofické a filologické průpravě je možné snad spatřovat cosi symbolického, vždyť připomíná Descartovu studijní průpravu u jezuitů v La Flèche. Kennyho práce [33] je dnes jistě oprávněně považována za kanonický úvod do Descartovy filosofie. Zůstává etalonem pečlivé práce s textem a přesné argumentace. Kennyho zmínku o Hyperaspistově námitce, týkající se souvislosti *Cogito* a *res cogitans*, v závěru ještě rozvedeme

Thomas Grundmann se ve své stati sice připojuje ke kritice Hintikky, ale nechává se jím inspirovat k zájmu o obecnější otázku descartovského rozlišování modalit propozic, zejména *Cogito, ergo sum*. Cenné je upozornění na Descartův maximalistický důraz na jistotu poznání, zejména jistotu jeho prvního poznatku – principu. Přináší zřejmě poměrně úspěšný pokus o interpretaci *Cogito* v jeho formě z *Meditací*, provedený v kontrapozici Descartova prvního principu formulovaného jako *Cogito, ergo sum*. Grundmann intuitivně rozvíjí myšlenku různých interpretací *Cogito, ergo sum*, aniž by užíval termín možný svět.

Pojetí *Cogito* v podání Petra Glombíčka je podle našeho názoru pozoruhodné především výkladem Descartových prvních principů na základě tzv. jednoduchých přirozeností. Dochází nakonec k závěru, který má leccos společné s chápáním primitivních termínů a významových postulátů v novopozitivistické tradici, ovšem pouze ve smyslu trvalých poznatků o jazyce a sémantice, kteří někteří představitelé tohoto proudu nepochybně dosáhli. Tato syntetická práce [84] nám velmi dobře posloužila při promýšlení struktury této diplomové práce.

Proslulá, i když dnes už zastaralá Hintikkova stať *Cogito, ergo sum: Inference or Performance?*, má stále svou cenu, zejména kvůli tematizaci myšlenky, upozorňující na skryté předpoklady, které v sobě zahrnuje vyslovení či jakákoli performance resp. realizace existenčních vět typu *Cogito, ergo sum*. Kriticky ale vnímáme neadekvátnost formálního aparátu, který Hintikka používá. Je s podivem, že Hintikka, který v době publikování své performanční interpretace *Cogito* připravoval k vydání svou zakladatelskou fundamentální práci *Knowledge and Belief - An Introduction to the Logic of the Two Notions* [99], která se stala standardem při budování moderní epistemické logiky, nepřipojil ke své formuli výslovnou poznámku, z níž by bylo patrné, že si je neadekvátnosti přístupu, navazujícího přímo na koncepty Russelovy a starší práce německého fyzika a logika Hanse Reichenbacha (především [95]) a nereflektujícího nové výsledky tehdejší lingvistiky, která se od 60. let začala problematikou převodu zápisů vět přirozeného do nějakého jazyka formálního intenzivně zabývat. Hintikka se omezil pouze na zmínku o logických systémech bez existenčních presupozic. Abychom však k němu nebyli nespravedliví, je nutno říci, že budování systémů modální intenzionální logiky, Tichého TIL a jim podobných, bylo tehdy teprve v počátcích.

Slezakova interpretace byla podrobena kritice Slezakovým australským kolegou Stephenem Hetheringtonem. Tato kritika zahrnuje i Kennyho argumenty uvedené proti Hintikkovu performativnímu výkladu a dovádí Slezakovy úvahy až k závěru, že Slezakova diagonální interpretace, domyšlená do důsledků, ruší možnosti veškerého poznání. To je pravděpodobně imanentní vlastnost všech pokusů o interpretaci *Cogito* příliš velkorysou variantou metodou nepřímého důkazu.

Niebelova práce *Cogito, ergo sum* vychází při interpretaci Descartova prvního principu ze zkoumání ontologického vztahu mezi *substanci a modem* a reflektuje Descartovu závažnou revizi pojetí substance. Vliv tří klasiků německé filosofie, jimiž jsme se zabývali v oddílu 2.1, zanechal jasné stopy ve vztahu k Descartovi i u filosofů, kteří přišli po nich. To se týká nejen filosofů z německé jazykové oblasti, ale z celé kontinentální Evropy. Niebelova práce však pokantovský vývoj sice reflektuje, ale přesto se nadále zabývá tématy, která by zejména po vystoupení Immanuela Kanta mohla být považována za neaktuální nebo úplně vyhaslá. Z vybraných interpretací *Cogito* je Niebelova práce jediná, která se podrobněji zabývá metafyzickým pozadím *Cogito*

3.2 Descartův komplikovaný charakter

V závěrečném shrnutí v žádném případě neusilujeme o vykreslení Descarta jako negativní nebo dokonce odpudivé postavy, které v dosažení lepších výsledků bránily zejména některé charakterové vlastnosti. Naopak sdílíme gentlemanský názor Kennyho, že Descartův genius nedovoluje vyjadřovat se o něm způsobem, jaký používá Hintikka, když ho prohlašuje za popleteného. Domníváme se však přece, že několikaleté soužití s Descartovými texty nás opravňuje k tvrzení, že osobnostní vlastnosti Descartovi - abychom použili název jednoho z jeho spisů - jeho hledání pravdy rozhodně neusnadňovaly.

Descartes byl velmi pečlivý a pozorný čtenář antických matematických textů, nimiž se měl možnost seznámit v kurzech matematiky v La Flèche. Zdá se, že některé úlevy od pevného denního kolejšího rozvrhu, kterých se mu kvůli jeho nevalnému zdraví dostalo, nepromarnil lenošením, ale dokázal je využít k intenzivnímu samostudiu matematické literatury, jež mu byla přístupná v dobrých latinských překladech. Dostal tak „dálkově“ nejen vynikající Eukleidovu školu, ale díky znalostem získaným i studiem prací dalších starých autorů, jako např. Pappovy *Synagoge* čili *Sbírky*, mohl dokonale využít svých matematických schopností k dopracování a výsledků svých předchůdců a k jejich publikování ve zdokonalené formě. S oceněním vkladu svých předchůdců si přitom mnoho starostí nedělal a omezoval se nanejvýše na stručnou zmínku. Už jsme o tom hovořili v souvislosti s Pappem v 1. kapitole při výkladu o Descartově vymezení analytického a syntetického postupu. Byl také velmi ctižádnostivý. Je ovšem rovněž důležité uvědomit si, že ani přes na svou dobu vynikající průpravu v La Flèche nebyl profesionálním matematikem. To jsme se snažili doložit v oddílu 1.3.2.3 věnovanému *Mathesis universalis*. Přestože byl nepochybně matematicky velmi nadaný, k systematické práci v celé širší oblasti přírodních věd se postupně teprve propracovával. Jaké důsledky to v kombinaci s jeho osobnostním založením mělo, řekneme v dalším oddílu.

Máme-li se seriózně vyjádřit o Descartových osobních vlastnostech, pak jistě nevystačíme ani s poznatky získanými z útržkovitých citací, uvedených v textu této práce, a dostatečné není ani naše dlouhodobé pročitání Descartových souvislých textů, které jsme absolvovali při psaní této diplomové práce. Ani fragmentární seznámení s jeho osobní korespondencí na kvalifikované posouzení jeho charakteru nestačí. Je jistě vhodné podívat se

i do pramenů, které se zabývají proměnami jeho filosofických konceptů a ověřit si, zda se naše charakteristika Descarta zcela nevymyká poznatkům, které učinili jiní. Vhodným zdrojem pro nás byla práce Petra Glombíčka, ([85]), nazvaná *Descartův filosofický projekt*. Nejsou v ní sice podány Descartovy osobnostní charakteristiky, ale poskytuje promyšlený pohled na vývoj Descartova názoru na povahu a místo filosofie mezi ostatními vědami, resp. na Descartovo chápání vědy či vědění vůbec.

Descartes měl právem vysoké mínění o svých schopnostech a byl za své výkony rád chválen. Své koncepty promýšlel velmi pečlivě, ale jako každý jiný myslitel, i on občas chyboval. Vzhledem ke své prestižnosti však své omyly nerad přiznával, zvláště ne, když se týkaly důležitých základních konceptů a jeho nových řešení velkých problémů. Projekt panmatematicky pojaté všeobecné vědy opustil potichu, aniž by uvědomil širší vědeckou obec. Příznačná byla jeho neústupnost ve sporu s Beeckemanem, který se těšil velmi dobré pověsti jako nejen jako lékař a vědec, ale i jako velmi přátelský člověk. Descartes ho přesto velmi tvrdě obvinil z plagiátorství a de facto z krádeže svých myšlenek o algebře. Způsob, jakým Descartes vedl diskusi s některými svými oponenty v *Odpovědích na Námítky k Meditacím* i v osobní korespondenci, to vše prozrazuje pevné přesvědčení o vlastní příslušnosti k elitě, k níž bezesporu patřil. Často se choval velmi suverénně, zvláště tam, kde tušil svou převahu. Tak tomu bylo při jeho vystoupení v „lepší společnosti“ v paláci kardinála Bérulla a dalších významných osob. Na tomto setkání, které se uskutečnilo pravděpodobně na podzim v r. 1627, dostal Descartes poprvé možnost veřejně představit své filosofické koncepty. Suzuki o tomto setkání říká, že tehdy musel Descartes pocítovat pevné odhodlání k přijetí mise tvůrčího myslitele ([41], str. 177). Sám Descartes o této schůzce píše v dopise Villebressieurovi z léta r. 1631 toto:

“Viděl jste tyto dva výsledky mého jemného pravidla nebo mé přirozené metody (*ma belle regle ou Methode naturelle*) v diskusi, kterou jsem byl povinován vést v přítomnosti kardinála Berulla, otce Mersenna a celé té velké a učené společnosti, která se sešla v kardinálově paláci, aby vyslechla Chandouxovu přednášku o jeho nové filosofii. Obeznámil jsem celou společnost s tím, jak velkou moc má umění správného usuzování nad myslí těch, kdo mají jen běžné vzdělání. Ukázal jsem jim, že moje principy jsou jistější, pravdivější a přirozenější než jakékoli jiné, které jsou v současnosti přijímány v učeném světě. Byl jste o tom přesvědčen stejně jako všichni, kdo se obtěžovali na mě naléhat, abych je sepsal a zveřejnil“. (AT I, str. 212)

Jindy je Descartes sebevědomý podstatně méně a ještě jindy je vysloveně pokorný, jako např. když píše dopis učeným mužům Sorbonny, ve kterém usiluje o přijetí *Principů* jako

příručky, které by měla být používán při kurzech filosofie na této věhlasné universitě. Je však známá zkušenost, že touha po vyniknutí a veřejném uznání se nakonec obrací proti svému nositeli a brání mu v přijetí kritiky, která by se pro něj mohla stát velmi podnětnou. Summa summarum se domníváme se, že i kromě samotné věcné obtížnosti problému *Cogito* mohlo i toto hrát důležitou roli v Descartově až zarputilém setrvávání na starších konceptech a nakonec spolu s nezralostí doby, která ještě nedisponovala poznatky z pomezí logiky a lingvistiky alespoň částečně objasňujícími hloubku a komplikovanost úloh, do jejichž řešení se Descartes pustil, a souhra těchto faktorů, samozřejmě dovršená krátkostí jeho života, vedla k tomu, že žádnou revizi ani korekturu svého projektu nebyl schopen provést.

Kvůli Descartově konfliktnosti došlo k trvalým roztržkám i s jeho jinými bývalými přáteli, např. s Gassendim, ke kterému se rozhodně nechoval velkoryse, a i v tomto případě se raději vzdal starého přátelství. Decartovy neomalené výrazy na jeho adresu, které se objevují v *Meditacích v Odpovědích na páté námitky*, stojí za zmínku: když ho oslovuje, obrací se na něj vícekrát velmi nelichotivým latinským slovem *caro*, u kterého velký latinský slovník ([105], str. 188) uvádí význam *mrcha*, je-li tento výraz použit o člověku, tedy něco jako *potvora*. V českém vydání *Meditací* je toto slovo překládáno jako *hovado*, resp. ve spojení *o caro optima* jako *jedinečné hovado* (AT VII, 358; [201], str. 298; dále např. AT VII, 359-306; [201], str. 300 a také AT VII, 390; [201], str. 320). Haldane – Ross překládají první citát jako „What you say here, my *admired flesh*, seems to me not to consist of objections so much as of carpings that require no answer” ([219], str. 211), kde slovo *flesh* může mít význam *dřevo, poleno* ve smyslu *tupec*, možná i *natvrdlý člověk*.

O Descartově značném sebevědomí, které mu od mládí velelo snažit se všechny vědecké poznatky, které ho zaujaly, dokázat sám, nacházíme doklad např. v *Soukromých myšlenkách - Cogitationes privatae* a na začátku *Pravidla X*.

„Když jsem se jako mladý muž setkal s objevy, které vyžadovaly vynalézavost, pokoušel jsem se, abych na ně sám přišel, aniž bych četl autora. A když jsem to činil, postupně jsem přicházel na to, že se přitom řídím určitými pravidly.“

Cogitationes privatae (AT X, p. 215)

„Přiznám se, že od narození je mi vlastní, že pro mě největší radost z bádání vždy spočívala nikoli v naslouchání teoriím druhých, nýbrž v jejich nalézání vlastní píli.“

(AT X,404; [206], str. 83)

K Descartovým nectnostem patřilo i to, že velmi nerad přiznával své přímé epigonství nebo přejímání cizích myšlenek. Už jsme hovořili o roztržkách s Beeckmanem a Gassendim. Znamé jsou diskuse o jeho neochotě přecházející v podrážděnost, když by měl připustit, že by jeho *Cogito* mohlo být přinejmenším inspirováno tzv. Augustinovým „Cogito“ - *Si enim fallor, sum*. Vypadá to, že Descartes se nechtěl spokojit s pouhým uznáním nesporného faktu, že on sám byl prvním, kdo tuto starší myšlenku použil zcela novým způsobem, který se v dějinách filosofického myšlení před ním neobjevil, a nařčení z plagiátorství dotčeně odmítá. Śliwiński se ve své podrobné komparační studii o podobnostech a rozdílech Descartových a Augustinových konceptů ([39]) sice zdržuje ostrého úsudku, ale srovnání pasáží týkajících se obou „Cogito“ přináší natolik zřejmou shodu, že je jen velmi těžké uvěřit Descartově obraně. Uvědomme si, že nakonec i dvě zásadní témata obou myslitelů jsou společná: jsou to *Bůh* a *duše*, i když oba je uchopují ze zcela odlišného konce a hlavní aspekty jejich zájmu jsou zcela odlišné.

Když popisuje, v čem spočívá syntetická a analytická metoda, jejichž charakteristiky převzal téměř doslova od antického matematika Pappa, se o Pappovi jen zmiňuje a neuvádí víc, než jeho jméno. Vcelku se tak rýsuje rýsuje ne zrovna skvělý obrázek Descartova charakteru.

3.3 Cogito a res extensa

Röd ve své interpretaci *Cogito, ergo sum* tuto Descartovu větu nazývá skálou v moři pochybností. Stejnojmenná kapitola v Kennyho práci končí jakoby drobnou, ale velmi důležitou zmínkou o Hiperaspistově námitce, týkající se Descartova příliš snadného přechodu od *Cogito* k *res cogitans*; tuto pasáž kvůli její závažnosti uvádíme celou:

„Nícméně princip, že kde jsou atributy, tam musí být substance se nezdá být nezpochybnitelný od napsání Berkeleyových a Humeových prací, jako tomu bylo u Descarta. Když nám Descartes říká, že jsme o něčem poučení přirozeným světlem v naší duši, příliš často nám předkládá nauku vyučovanou jezuitu v La Flèche. A jak uvidíme v sedmé kapitole, tento speciální princip – že to, co má atributy, musí existovat – se zdá být odmítnut i samotným Descartem v jeho výkladu ontologického argumentu.

Ale i když akceptujeme tento princip, zdá se přetrvávat určitá pochybnost, zda závěr, který je jím legitimizován, je skutečně „sum“. Není Descartes uspěchaný, když

křtí substanci, které inherují pochybnosti *Meditací*, jménem „ego“? Abychom si byli jisti, vysvětluje, že ještě není vázán žádnou doktrínou přirozenosti ego, že bude např. přinejmenším zdrženlivý až do *Šestá meditace*, pokud jde o to, k čemu odkazuje „ty“. Teprve tam dokáže, že „ty“ je netělesné. Ale to, k čemu odkazuje „já“, by mohlo stejně tak dobře znít „*cogitatur, ergo es*“. Má Descartes nějaké právo pronášet takové tvrzení o substanci, které tyto myšlenky inherují? V r. 1641 Hiperaspistes napsal: ‚Nevíš, zda jsi to ty sám, kdo myslí, nebo zda v tobě myslí světová duše, jak věří platonici‘ (AT III, 404). Na tuto trefnou kritiku neměl Descartes žádnou odpověď“ ([33], str. 62),

Fred Wilson k tomu v závěrečném shrnutí své stati [32] píše, že Descartes probudil zájem mnohých, ale málokteré přesvědčil o tom, že je možné systematické rozvinutí zbrusu nové filosofie z jeho jediného prvního principu. Máme za to, že problém nastal už v tom, že ani v nejbližším následujícím kroku nedokázal od *Cogito* přesvědčivým způsobem přejít k *res extensa*. Nepřesvědčil ani prof. Grundmanna, aspoň podle jeho vyjádření v [87], jak už jsme uvedli. Domníváme se však, že Descartes přesvědčit ani nemohl, protože nebylo v jeho možnostech, ale ani v možnostech celé tehdejší vědecké komunity Hiperaspistovu námitku potvrdit nebo vyvrátit. Vypůjčme si pro potřeby dalšího výkladu termín *možný svět*, aniž bychom přesně řekli, co tento pojem znamená. Po descartovsku zcela vystačíme s intuitivním chápáním tohoto pojmu a není nutné ani explicitně předpokládat, že se jedná o interpretační nebo sémantický model nějakého kalkulu, tedy vlastně o algebraickou strukturu pro nějaký jazyk. Termín *možný svět* i přes kariéru, kterou v posledních desetiletích udělal, není v mnoha statích, které s ním pracují, nijak přesně definován a zdá se, že něco na tom je, když J. Peregrin v [42b] říká, že na termín *možný svět* je možné pohlížet i jako na pouhý slogan, který zaštiťuje nudnou řeč o určitých matematických strukturách.

Descartes nemohl být se svými koncepty plně úspěšný, protože za jeho života ještě nepřišla doba, kdy matematici - mezi nimi zejména geometři - dostali odpověď na zapeklitou otázku: Zda pouze nejsou dost vynalézaví, nebo dosud neměli štěstí při pokusech odvodit tzv. pátý Euklidův postulát z ostatních axiómů a postulátů, nebo dokonce dokázat, že se z nich odvodit nedá, protože je na nich nezávislý. Pokud má totiž pravdu Hiperaspistes, a existence subjektu *Cogito* by se dala interpretovat v modelu či možném světě, ve kterém je Descartovo ego chápáno jako ozvěna působení světové duše, tj. ve *stoickém* modelu světa [Hiperaspistes píše *platonickém*; máme však za to, že stoický koncept je bližší tomu, co má na mysli, než pojetí (novo)platoniků], přičemž by byla akceptována platnost *Cogito* a s descartovskou

jistotou by se podařilo vyvrátit nutnost konceptu *res cogitans*, pak by se celý Descartův filosofický projekt zhroutil. Ještě se nenarodil Lobačevskij ani Bólyai, aby dokázali nezávislost pátého Euklidova postulátu na ostatních axiomech a postulátech tím, že by sestrojili interpretace či modely geometrie blízké geometrii Euklidově, v nichž platí všechny Eukleiovy axiomy a postuláty s výjimkou pátého, který je nahrazen svou negací, a aby tak inspirovali filosofy k pokusu o něco podobného: vybudovat systém, ve kterém bude platit *Cogito*, ale místo descartovské charakteristiky *res cogitans* se, volně řečeno, přijme její negace: „Nejsem věc myslící“. Pokud má totiž pravdu Hyperaspistes a podařilo by se zkonstruovat stoický či novoplatónský možný svět, ve kterém by sice platila propozice *Cogito, ergo sum*, ale existence subjektu *Cogito*, tj. Descartova ega, by byla chápána ve stoickém smyslu jako echo kosmické duše, a tedy by byla vyložena bez potřeby použít koncept *res cogitans*, pak by se celý Descartův filosofický projekt zhroutil. Pokusit se o něco podobného jistě nebylo v silách Descarta ani žádného z jeho současníků a snadné by to nebylo ani dnes. Stačí se podívat na komplikovanost modelů, které používá např. Raclavský ve svých statích, využívajících prostředků formalizované teorie možných světů. Ale přesto by se tato myšlenka mohla stát výzvou pro neúnavné řešitele hádanky *Cogito*, kteří se o správnosti konceptu *res cogitans* nechtějí Descartem nechat přesvědčit.

LITERATURA

V odkazech na citovaná místa z primárních textů je všude, kde to bylo možné, kromě údajů o jejich umístění v českém překladu příslušného spisu, popř. v překladu do některého z živých evropských jazyků, uváděna i jejich lokalizace ve standardním vydání Adama a Taneryho, zkratka AT. Některé dosud do češtiny nepřeložené úryvky z Descartových spisů uvádíme v překladu vlastním; které překlady a z kterých jazyků nám posloužily jako opora a v určitých případech jako jediný zdroj zachycující co nejlépe původní Descartův text, je zřejmé z následujícího seznamu použité literatury, na něž lokalizace citací odkazují. Vzhledem k velkému množství citací jsme kvůli zpřehlednění textu zvolili pro jejich uvádění formu obvyklou v odborné anglosaské literatuře v pracích z logiky a matematiky, tzn. odkaz na číselné označení práce uvedený v hranatých závorkách, za nímž následuje pořadové číslo strany. Pokud existuje překlad cizojazyčné originální práce do češtiny nebo jiného živého evropského jazyka, uvádíme za středníkem opět v hranatých závorkách číselné označení tohoto překladu a za ním číslo strany v tomto překladu, tedy např. (AT VI,6; [204], str. 7) nebo ([214], str. 24; [215], str. 486). Odkazy na místa v textu této diplomové práce uvádíme pouhým číslem strany, tzn. bez předchozí číslovky v hranatých závorkách, např. str. 32.

Primární zdroje

- [AT] *Euvres de Descartes*, ed. Ch. Adam, P. Tannery; Paris, sv. I - X.
Citační údaje odkazující na AT uvádějí číslo svazku, stránku, případně číslo řádku, např. AT VI,32 nebo AT VI, s.32, ř.15
- DESCARTES, René; *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*, OIKOYMENH, Praha 2003
- [202] DESCARTES, René; *Meditationes de prima philosophia, Meditace o první filosofii*, OIKOYMENH, Praha 2001, česko-latinské vydání
- [203] Descartes, René; *Meditationes de prima philosophia*, Project Gutenberg's, eBook for the use of anyone anywhere at no cost and with almost no restrictions whatsoever. Online at www.gutenberg.org; EBook #23306, release date: November 3, 2007. Produced by Jana Srna, Norbert H. Langkau, Laurent Vogel and the Online Distributed Proofreading Team at <http://www.pgdp.net>
- [204] DESCARTES, René; *Rozprava o metodě, jak správně vésti svůj rozum a hledati pravdu ve vědách*, Jan Laichter, Praha 1947
- [205] DESCARTES, René; *Rozprava o metodě*, nakladatelství Svoboda, Praha 1992
- [206] DESCARTES, René; *Regulae ad directionem ingenii, Pravidla pro vedení rozumu*, OIKOYMENH, Praha 2000
- [207] DESCARTES, René; *Rozprava o metodě, Pravidlá na vedenie rozumu*, Bratislava 1954
Vydavateľstvo SAV, vedecký redaktor dr. Theodor Münz
- [208] DESCARTES, René; *Cogitationes privatae*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, translated by John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch, Vol. 1, Cambridge 1985

- [209]ДЕКАРТ, Рене; *Частные мысли*, in [216], str. 573 nn.
- [210]DESCARTES, René; *Principy filosofie*, výbor doplněný dvěma dopisy princezně Alžbětě Falcké, bilingvní vydání, vydal Filosofický ústav AV ČR ve svém nakl. Filosofia, Praha 1998
- [211]DESCARTES, René; *The Principles of Philosophy*, Projekt Gutenberg, digitálně na <http://www.gutenberg.org/cache/epub/4391/pg4391.txt>
- [212]DESCARTES, René; *Hledání pravdy*, Filosofický časopis, 51 (2003), č. 5, s. 855–872, přel. P. Glombíček a T. Marvan
- [213]DESCARTES, René; *Beseda s Burmanem (Responsiones Renati Des Parties ad quasdam difficultates ex Meditationibus ejus etc., ab ipso haustae, krátce Responsiones)*, AT V,146 a nn; úryvky z Besedy s Burmanem jsou uvedeny též v českém překladu *Meditací* [201] na str. 23 a některých jiných, vždy jako poznámky pod čarou.
- [214]DESCARTES, René; *Conversation with Burman (Ústní odpovědi René Descarta na některé obtíže, vznikající při čtení jeho Meditací a jiných spisů, AT V;)* anglicky digitálně na <http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/descartes1648.pdf> ; pp. 1-26
- [215]ДЕКАРТ, Рене; *Беседа с Бурманом, Устные ответы Рене Декарта на некоторые трудности, возникающие при чтении его „Размышлений“ и других сочинений*, in [217], str. 447-488
- [216]ДЕКАРТ, Рене; *Сочинения в двух томах*, Научно-исследовательское издание, том 1, Российская Академия наук, Институт философии, издательство Мысль, Москва 1989
- [217]ДЕКАРТ, Рене; *Сочинения в двух томах*, Научно-исследовательское издание, том 2, Российская Академия наук, Институт философии, издательство Мысль, Москва 1994
- [218]The Philosophical Works of Descartes; in Two Volumes, The University Press, Volume I, Cambridge 1911, rendered into English by Elizabeth S. Haldane and G.R.T. Ross
- [219]The Philosophical Works of Descartes; in Two Volumes, The University Press, Vol. II, Cambridge 1912, rendered into English by Elizabeth S. Haldane and G.R.T. Ross
- [14a]Descartes, René; *The philosophical writings of Descartes*, Vol. 1, translated by John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch, Cambridge University Press, 1985
- [221]Descartes, René; *The philosophical writings of Descartes*, Vol. 2, translated by John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugald Murdoch, Cambridge University Press, 1984
- [222]DESCARTES, René; *The Search after Truth by the Light of Nature*, in [218], pp. 303-328

- [223] ДЕКАРТ, Рене; *Разыскание истины посредством естественного света*, in [217], str. 154-178
- [224] *Selected Correspondence of Descartes*; Jonathan Bennett, digitálně na http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/descartes1619_4.pdf
- [225] DESCARTES, René; *Gesammelte Texte, Text der Descartes' Untersuchungen nach der Übersetzung durch Julius Heinrich von Kirchmann von 1870.*
Přístupné online na <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Descartes,+René>
- [226] LES ESSAIS DE MICHEL DE MONTAIGNE; digitálně na http://www.ebooksgratuits.com/ebooksfrance/montaigne_michel_de-essais_livre_iii.pdf
- [227] ESSAYS OF MICHEL DE MONTAIGNE; The Project Gutenberg *Etext of The Essays of Montaigne*, Complete, Nr. 20 in our series by Michel de Montaigne, translated by Charles Cotton, edited by William Carew Hazlitt, 1877, Book the third, Chapter XIII, Of Experience, pp. 551-552, digitálně na <http://www.classicly.com/download-the-complete-essays-of-michel-de-montaigne-pdf>
- [228] МОНТЕНЬ, Мишель; *Опыты*. Перевод А.С. Бобовича и др., Michel de Montaigne. *Les Essais*, изд. Голос, Moskva 1992 (podle Majdanského *Монтень М.* Москва, 1979, с. 266)
- [20] DE MONTAIGNE, Michel; *Próby*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Księga trzecia, str. 158, tom III., Rozdział XIII O doświadczeniu, digitálně na <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/proby-ksiega-trzecia.html> , str. 19 (567)
- [25] HEGEL, G.W.F.; *Dějiny filosofie*, sv. III, Academia, nakl. ČSAV, Praha 1974
- [25a] HEGEL, G.W.F.; *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Hamburg 1959, p 90
- [25b] HEGEL, G.W.F.; *Encyklopedie filosofických věd, I. díl - Malá logika*, nakl....
- [25c] KANT, Immanuel; *Kritik der reinen Vernunft (B)*,
- [25d] KANT, Immanuel; *Kritika čistého rozumu*,
- [25e] FICHTE, J.G.; *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, zweite verbesserte Auflage, 1802 in J . G. Fichtes Werke in sechs Bänden, herausgegeben und eingeleitet von F. Medicus, Band I.
- [25f] FICHTE, J.G.; *Základy všeobecného vedoslovia*, in: *Antológia z diel filozofov*, sv. VI, nakl. Epoque, Bratislava, 1970

Sekundární prameny

a) Monografie a větší publikace

- [21] RÖD, Wolfgang; (Hrgst.), *Geschichte der Philosophie, Teil 2*, Verlag C. H. Beck, München 1993; český překlad: Röd, Wolfgang: *Novověká filosofie*, Dějiny filosofie sv. 8, Oikoymenh, Praha 2001
- [22] RÖD, Wolfgang; *Der Weg der Philosophie, von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert, zweiter Band – 17. bis 20. Jahrhundert*, Verlag C. H. Beck, München 1994, ISBN 3-406-45931-5
- [23] HIRSCHBERGER, Johannes; *Geschichte der Philosophie*, elektronické vydání, DB Spectrum, Herder Verlag, Freiburg, ISBN 3-932544-50-1
- [24] COPLESTON, Frederick S.J.; *A history of philosophy, Volume IV, Descartes to Leibniz*, Search Press London, Paulist Press New Jersey, first published 1958, 370 s.
- [26] KOYRÉ, Alexandre; *Rozhovor nad Descartem*, Praha 2006, nakl. Vyšehrad, edice Krystal, sv. 10. Z francouzského originálu *Entretiens sur Descartes*, vydaného v New Yorku roku 1944, přeložil Petr Horák
- [26a] ŠTĚPÁN, Jan; *Logika možných světů I.*, VUP Olomouc, 1995.
- [26b] ŠTĚPÁN, Jan; *Logika možných světů II.*, VUP Olomouc, 1995.
- [26c] ŠTĚPÁN, Jan; *Logika možných světů III.*, VUP Olomouc, 1997.
- [27] KRÍŽEK, Pavel; *Důkazy existence Boží v Descartových Principech filosofie*, bakalářská práce obhájená na KTF UK v r. 2006, vyvěšeno na <https://is.cuni.cz/webapps/zp/download/130102615>
- [28] KRÍŽEK, Pavel; *Diplomová práce*, MFF UK 1972

b) Sborníky a články

- [30] MAIDANSKII, A.D.; *The Reform of Logic in Descartes' and Spinoza's Works*, Russian Studies in Philosophy, vol. 37, no. 2, Fall 1998, pp. 25-44; ke stažení na <http://caute.ru/am/text/reform.htm>
- [31] МАЙДАНСКИЙ, А.Д.; *Реформа логики в работах Р. Декарта и Б. Спинозы*, Вопросы философии, 10 (1996), с. 144-156 (ruská verze [30]; ke stažení na <http://caute.ru/am/index.html>)
- [32] WILSON, Fred; *René Descartes: Scientific Method*, Internet Encyclopedia of Philosophy and its Authors, ISSN 2161-0002, ke stažení na <http://www.iep.utm.edu/desc-sci/>
- [33] KENNY, Antony; *Descartes, A study of his Philosophy*, Key Texts Classic Studies in the History of Ideas, Thoemmes Press, Bristol 1995
- [33a] HEIDER, Daniel; *Kennyho vivisekce Descarta*, in *Aluze 3-4*, 1999, 255-261; přístupné online na http://aluze.cz/1999_03_04/kenny.php

- [34] Sborník *The Cambridge Companion to Descartes Cambridge*, edited by John Cottingham; New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, Sao Paulo Cambridge University Press, 1992
- [34a] Markie, Peter; *The Cogito and its importance*, in [34], p. 140-173
- [35] Sborník *Cogito, ergo sum*, editoři P.Glombíček, J.Kuneš; z anglického originálu *Cogito, ergo sum*, vydaného nakladatelstvím Oxford University Press v r. 2004 přeložili Petr Glombíček, Jan Kuneš a Tomáš Marvan, vydalo nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR FILOSOFIA, Praha 2006
- [36] RÖD, Wolfgang; *K problému prvního principu v Descartově metafyzice*, in [35], str. 13-46.
- [37] MARION, Jean-Luc; *Původní jinakost ego*, in [35], str. 127-177
- [37a] MARION, Jean-Luc; *Cartesian metaphysics and the role of the simple natures*, in [34], kap. 4, pp. 115-139)
- [37b] MARION, Jean-Luc; *Sur l'ontologie grise de Descartes: Science cartésien et savoir aristotélicien dans les Regulae*, Paris, 1975
- [37c] MARION, Jean-Luc, COSTABEL, Pierre; *René Descartes, Règles utiles et claires pour la Direction de l'esprit et la recherche de la vérité*, Traduction selon le lexique cartésien, et annotation conceptuelle par Jean-Luc Marion avec notes mathématiques de Pierre Costabel, La Haye, 1977
- [37d] Van de PITTE, Frederick; *Descartes' Mathesis Universalis*, Archiv für Geschichte der Philosophie, 61, 1979
- [38] FLÜCHTER, Sascha (University Duisburg, Essen); *Cogito ergo sum? – Erkenntnis-theoretische Grundlegung bei Augustinus (civ. XI 26) und Descartes*; Sommerakademie der Studienstiftung des deutschen Volkes, 1.–14.09.2002 in Alpbach. Vortrag in der Arbeitsgruppe VI, »Der Fall Roms – historische, philosophische und theologische Lektüre von Augustins De Civitate Dei«, unter der Leitung von Prof. Dr. Vielberg
- [39] ŚLIWIŃSKI, Tomasz; *Źródła filozofii Descartes'a w myśli Św. Augustyna (Zdroje filozofie Descarta v myšlení sv. Augustina)*, Acta Universita Lodziensis, Folia Philosophica 24, str. 45-71, Lodž 2011
Digitálně na <http://www.filozof.uni.lodz.pl/folia/f24/04-Sliwinski.pdf>
- [40] Sborník *Kant and the Early Moderns*, Ed. by Garber, Daniel / Longuenesse, Beatrice; Princeton University Press (2008), zejména příspěvky č. 1 a 2:
Chapter 1: *Kant's "I Think" versus Descartes' "I Am a Thing That Thinks"* by Béatrice Longuenesse, pp.9-31
Chapter 2: *Descartes' "I Am a Thing That Thinks" versus Kant's "I Think"* by Jean-Marie Beyssade pp.32-40

- [41] SUZUKI, Fumitaka; *The Cogito Proposition of Descartes and Characteristics of His Ego Theory*, Bulletin of Aichi Univ. of Education, 61 (Humanities and Social Sciences), pp. 73 - 80, March, 2012
- [42] SERRANO, Gonzalo; *Kant's 'Ich denke' and Cartesian 'cogito'*, Universidad Nacional de Colombia – Bogotá , ke stažení na http://www.researchgate.net/publication/239891107_Kant%27s_ich_denke_and_cartesian_cogito
- [42b] Peregrin, Jaroslav: *Možné světy v logice*, Aluze [Olomouc] 1212-5547 Roč. 9, č. 1 (2005), s. 135-141
- [43] Sborník *Syntetické apriori*, Hynek Janoušek, Kolman Vojtěch (eds.); FILOSOFIA, nakl. Filozofického ústavu AV ČR, Praha 2012
- [44] PATZIG, Günter; *Jak jsou možné syntetické soudy a priori?*, FILOSOFIA, nakl. Filozofického ústavu AV ČR, Praha 2003
- [45] Sborník *Co je analytický výrok*, sestavili a úvodní studie napsali Jaroslav Peregrin a Stanislav Sousedík; 13. svazek edice PomFil, Oikoymenh, Praha 1995
- [46] SOUSEDÍK, Prokop; *Jsou nutné soudy a priori?*, Akademie věd České republiky, Univerzita Karlova, Praha
- [46a] SLEZAK, Peter; *Descartes's Diagonal Deduction*, The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. 34, No. 1 (Mar., 1983), pp. 13-36, online <http://www.jstor.org/stable/686931>
- [46b] SORENSEN, Roy A.; *Was Descartes's Cogito a Diagonal Deduction?*, The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. 37, No. 3 (Sep., 1986), pp. 346-351, online <http://www.jstor.org/stable/687292>
- [46c] SLEZAK, Peter; *Was Descartes a Liar? Diagonal Doubt Defended*, The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. 39, No. 3 (Sep., 1988), pp. 379-388, online <http://www.jstor.org/stable/687215>
- [46d] SLEZAK, Peter; *Gödel's Theorem and the Mind*, The British Journal for the Philosophy of Science, Vol. 33, No. 1 (Mar., 1982), pp. 41-52, online <http://www.jstor.org/stable/687239>
- [46e] SLEZAK, Peter; *Doubts about Descartes' indubitability: The Cogito as Intuition and Inference*, Philosophical Forum 41 (4), p.389-412 (2010)
- [46f] HETHERINGTON, Stephen (University of New South Wales); *The Cogito: Indubitability without knowledge*, Principia 13(1); 85-91 (2009). Published by NEL-Epistemology and Logic Research Group, Federal University of Santa Catarina (UFSC), Brazil
- [47] KRÍŽEK, Pavel, On rewriting sentences into formulas, článek ve Studia Logica <http://link.springer.com/article/10.1007%2FBF02123618#page-1> ; *Studia Logica* , 1978, Volume 37, Issue 1 , pp 115-128

Jiné

- [49] VOPĚNKA, Petr, *Matematika, úchvatný příběh lidských dějin*, prof. RNDr. Petr Vopěnka, DrSc., přednáška u příležitosti 75. narozenin (videonahrávka)
- [50] VOPĚNKA, Petr, *Horizonty nekonečna*, knihovna ceny Nadace Dagmar a Václava Havlových VIZE 97, sv. 6, uspořádal Jiří Fiala, Praha 2004
- [51] VOPĚNKA, Petr, *Trýznivé tajemství*, nakladatelství Práh, Praha 2003, 142 stran
- [52] ZELINA, Ladislav, *Středoškolská geometrie, Úvod do studia*, str. 60, Praha 1973, Česká vědeckotechnická společnost, (Socialistická společnost pro vědu, kulturu a politiku)
- [53] ПЕРЕПЕЛКИН, Д.И., *Курс элементарной геометрии*, часть I, Геометрия на плоскости, str. 80-83, Москва – Ленинград 1948
- [54] HINTIKKA, J., *Cogito, Ergo Sum: inference nebo performance?*, in [35], str. 47-85
- [55a] HINTIKKA, J., *Cogito, Ergo Sum: inference or Performance?* Philosophical Review, 71, 1962, s. 3-32; reprint v [55]
- [55b] HINTIKKA, J., *Cogito, Ergo Sum as an Inference and a Performance*, Philosophical Review, 72, 1963, s. 487-496
- [55d] HINTIKKA, J., *René Thinks, ergo Cartesius Exists*, (koncept), dostupné na http://people.bu.edu/hintikka/Papers_files/Rene_Thinks_Ergo_Cartesius_Exists_Hintikka_041610.pdf
- [55] HINTIKKA, Jaako; *Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?* Modern studies in philosophy, Descartes, A Collection of critical essays, edited by W. Doney, London, Melbourne 1968, p 108 sqq. Srov. také *Meta-Meditations, Studies in Descartes*, eds. Sesonke and Fleming, Belmont, California 1965, p 50—76, původně publikováno v *The Philosophical Review*, Vol. 71, Nr. 1, 1962, p 3—32.
- [56] SCHOLZ, Heinrich; *Über das Cogito, ergo sum*, Kant-Studien, XXXVI, 1931
- [59] SCHUSTER, John; *Descartes-agonistes: Physico-mathematics, method and corpuscular-mechanism 1618-33*, Studies in History and Philosophy of Science, Volume 27, Dordrecht 2013, Springer
- [60] DIJKSTERHUIS, F. J.; *Reworking Descartes' mathesis universalis*, recenze knihy [59]; zaslání elektronické verze si lze vyžádat na <http://doc.utwente.nl/92453/>
- [61] SASAKI, Chikara; *Descartes's Mathematical Thought*, Boston Studies in the Philosophy of Science, Volume 237; Editors: Robert S. Cohen, Boston University, Jorgen Renn, Max-Planck-Institute for the History of Science, Kostas Gavroglu, University of Athen., 2003 Springer Science + Business Media Dordrecht; originally published by Kluwer Academic Publishers in 2003

- [62] PÓLYA, George; *Schule des Denkens: Vom Lösen mathematischer Probleme*, 4. Auflage, Francke Verlag, Tübingen 1995
- [63] POLYA, G.; *How to Solve It: A New Aspect of Mathematical Method*, How to Solve It, A New Aspect of Mathematical Method, 2nd ed., Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1957,
- [64] POLYA, G.; *How to Solve It: A New Aspect of Mathematical Method*, English translation of [62], Princeton University Press 2004 (with foreword by John Horton Conway and added exercises)
- [65] ПОЙА, Д.; *Как решать задачу*, Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, Москва, 1959, 208 стр. Překlad 1. anglického vydání, Princeton University Press, 1945
- [80] VITRUVIUS POLLIO, Marcus; *De architectura libri X.*, Liber IX, 10.-11.; Přístupné na http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Vitruvius/9*.html#Intro.9 nebo na http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lsante01/Vitruvius/vit_ar01.html
- [81] VITRUVIUS POLLIO, Marcus; Český překlad [80]: *Deset knih o architektuře*, kniha IX, Předmluva, odst. 10-11, str. 289-290; Praha, nakladatelství Svoboda, 2. přeprac. vyd., ve Svobodě 1., 1979
- [82] GLOMBÍČEK, Petr; *Cogito, ergo sum jako performativní výpověď*. Studia Comeniana et Historica, 26, 1996, 56-57, str. 250-258.
- [83] GLOMBÍČEK, Petr; *Hintikkova alternativní interpretace Cogito, ergo sum*. Filosofický časopis, 47, 1999, No. 4, str. 561-588.
- [84] GLOMBÍČEK, Petr; *K roli prvního principu v Descartově filosofii*. Filosofický časopis, 51, 2003, No. 5, str. 725-738.
- [85] GLOMBÍČEK, Petr; *Descartův filosofický projekt*. Aluze, 6, 2002, No. 2, str. 86-95
- [85a] GLOMBÍČEK, Petr; *Descartes o univerzálním jazyce*. Organon F, 11, 2004, No. 4, str. 351-361
- [86] NIEBEL, Wilhelm Friedrich; *Das Problem des »cogito, ergo sum«*, Heiderhofs Verlag Frankfurt am Main, 1972, in der Reihe »Philosophie als Beziehungswissenschaft«, Festschrift für Julius Schaaf, Herausgegeben von W. F. Niebel und D. Leisegang, Zweiundzwanzigster Beitrag
- [87] GRUNDMANN, Thomas; *Descartes' Cogito-Argument. Versuch einer sinnkritischen Rekonstruktion*, in: T. Grundmann (Hg.), *Anatomie der Subjektivität*, Frankfurt am Main 2005, S. 255-276.
- [89] MARCISZEWSKI, Witold; *The principle of comprehension as a present-day contribution to mathesis universalis*, in *Philosophia Naturalis* 21, 523-537 (1984). pp. 525-526.

- [90] RABOUIN, David; *What Descartes knew of mathematics in 1628*, in: *Historia Mathematica* 37 (2010), p. 428–459.
Available online at
<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0315086010000285>
(www.elsevier.com/locate/yhmat , www.sciencedirect.com)
- [92] CLARKE, Desmond M.; *Descartes' use of the concept substance*, in CLARKE, Desmond M., *Descartes's Theory of Mind*, Published to Oxford Scholarship Online, 2003, Print ISBN-13: 9780199261239
- [93] RUSSELL, Bernard; *An Outline of Philosophy*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1927 a další vydání.
- [94] CRAPULLI, Giovanni; *Mathesis universalis. Genesi di una idea nel XVI secolo*, Roma, 1969
- [94b] PAPPUS; *Synagogé čili Sbirka*, kniha VII
- [95] REICHENBACH, Hans; *Elements of Symbolic Logic*, London, The Macmillan Copany, 1947
- [96] KATZ, Jerrold, *Cogitations*; Ithaca, Cornell University Press, 1988
- [97] AUSTIN, John Langshaw; *Performative Utterances*. In: J. L. Austin, *Philosophical Papers*. Ed. J. O. Urmson and G. J. Warnock, Oxford, Oxford University Press, 1961; slovenský překlad pod titulem *Performatívne výpovede a konštatácie*. In: *Filozófia prirodzeného jazyka*. Přel. a ed. M. Oravcová. Bratislava, Archa, 1992
- [98] REICHER, Maria Elizabeth; *Referenz, Quantifikation und ontologische Festlegung*, Ontos Verlag, Frankfurt, Paris, Ebikon, Lancaster, New Brunswick, 2005
- [99] HINTIKKA, J. *Knowledge and Belief*. Cornell University Press: Ithaca, NY, 1962; Reprint *Knowledge and Belief*, in: *Texts in Philosophy*, Vol. 1, Kings College Publications, 2005
- [100] SCHAAF, Julius; *Beziehung und Beziehungsloses (Absolutes) in Subjektivität und Metaphysik*, Festschrift für W. Cramer, Frankfurt am Main, 1966
- [101] HAJIČOVÁ, Eva; *Negation and Topic vs. Comment*, Praha, *Philologica Pragensia* 16, pp. 98–132, 1973
- [102] GLOMBÍČEK, Petr; in BENEŠ, Jiří, GLOMBÍČEK, Petr, URBÁNEK, Vladimír (ed.). *Bene scripsisti... Filosofie od středověku k novověku*, sborník k sedmdesátinám Stanislava Sousedíka, nakl. Filosofia, Praha 2002, s. 141-159
- [103] KIRCHNER, Friedrich; *Geschichte der Philosophie von Thales bis zur Gegenwart*, vyd. Kohlhammer, Leipzig 1896, 432 stran; 4. rozšířené vyd. *Geschichte der Philosophie*, J.J. Weber, 1911, 500 stran

[104] KACHNÍK, Josef; *Dějiny filosofie*, Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, Praha 1904

[105] PRAŽÁK, Josef, NOVOTNÝ, František, SEDLÁČEK, Josef; *Latinsko-český slovník*, 16. vydání, nákladem a tiskem České grafické unie, Praha 1948

Poznámky

(1) (AT IXB, 14; Principy filosofie, z předmluvy k francouzské verzi, která v česko-latinském vydání [210] zahrnuta není; citováno podle [24], str. 67 a [216], str. 301. Naše zdůraznění závěru úryvku kurzivou odkazuje na titul předložené diplomové práce. Descartova pohledu na filosofii a na její místo mezi veškerými vědami či ve všem vědění se ještě víckrát dotkneme.

Všimněme si, že na citovaném místě Descartes v období psaní svých Principů zdůrazňuje význam teoretické filosofie pro filosofii praktickou či etiku. Tu však systematicky nikdy nezpracoval; jeho díleč etické koncepty předmětem naší diplomové práce nejsou.

(2) Výraz Cogito (psaný s velkým písmenem na začátku) užíváme v obdobně širokém významu, jako se s ním setkáváme u Kennyho a dalších autorů zabývajících se fundamentálními koncepty Descartovy filosofie, tzn. jako zástupný výraz (wild card) nebo zkratku pro všechny možné variace a metamorfózy Descartova prvního principu; cogito malým c buď ve významu. ve významu 1. os. sg. prez. aktiva latinského slovesa s inf. prez. cogitare, tj. ve významu, jemuž odpovídá význam jeho českého protějšku – holé věty Myslím. Pokud máme na mysli celou latinskou větu (nebo propozici, výrok, tvrzení, soud) Cogito, ergo sum, již významově odpovídá česká věta „Myslím, tedy jsem“, tak tuto větu vypisujeme celou. Pro účely této práce není jemnější rozlišení mezi větou nebo propozicí, výrokem, tvrzením a soudem zásadní; zmiňujeme se o tom v poznámce (11) (provizorně). Ostatně v citacích z primárních textů budeme používat znění Descartových textů, získaná překladem do češtiny z různých jazyků: nejčastěji z latiny do češtiny, ale také z francouzštiny, angličtiny nebo ruštiny popř. němčiny, srov. také poznámku (5). Snažíme se při tom, aby nedocházelo k nedorozuměním, a v případě hrozící nejasnosti na konkrétní význam upozorňujeme. Domníváme se, že je možné se nedorozumění vyhnout; toto naše přesvědčení potvrzuje četba práce prof. Grundmanna, který v ní sice zavádí zkratku CES, určenou k zastupování věty Cogito ergo, sum, ale často tuto zkratku pak používá k označení obecněji chápaného problému nebo, jak také říká, argumentu Cogito, a přesto jeho text zůstává zcela nedvojznačný a srozumitelný.)

(3+) Descartes zachází poměrně volně s termíny věta, výpověď, výrok a tvrzení. To nám dává určitou svobodu je zaměňovat všude tam, kde nezáleží na přesném významu. V zásadě je ale používáme podobně jako Hitnikka ve svých statích o Cogito. Větou tedy rozumíme gramatický útvar, který nezahrnuje odkaz na mluvčího, nebo čas či místo vyslovení (indexické rysy). Výpověď je událost (řečový akt, který lze specifikovat bližším určením vyslovení nebo pronesení, vyslovené, „realizované“ či „uskutečněné“ věty, mluvčího a příležitosti, při níž svou výpověď koná (tedy jakýmsi parametrickým kontextem či ohodnocením indexických rysů – PK).

Tvrzení je zhruba řečeno událost, fakt, vyskytující se v určitém kontextu, ať už řečový nebo (na)psaný akt. Z takové definice není ale zcela jasné, jaký je rozdíl mezi výpovědí a tvrzením? Typickými příklady tvrzení jsou právě výpovědi oznamovacích vět (především tzv. vět o faktech). V této práci se zcela přirozeně zabýváme jen oznamovacími větami, a z nich pouze výroky. Tam, kde to pro pochopení nebo pro přesný výklad není nutné, mezi těmito termíny nerozlišujeme a spoléháme na to, že jejich význam je srozumitelný ze souvislosti s jejich konkrétním použitím. Přitom v souladu s všeobecně přijímanou standardní definicí dodržujeme úzus označovat jako výroky takové oznamovací věty, u kterých má smysl se ptát na jejich pravdivost. Soudem pak, rovněž v souladu s tradicí klasických učebnic logiky, rozumíme význam výroku (významový invariant), tzn. všechno to, co se - neformálně řečeno - zachová při překladu do jiného jazyka. Ve 2. kapitole v oddílu věnované Glombíčkově interpretaci jsou uvedena četná místa, která dokumentují, že Descartes někdy zachází s termíny věta, výpověď, výrok a tvrzení skutečně dost libovolně.

(4+) Připomeňme zde např. pozornost, již věnoval Descartovi jeden z nejproslulejších matematiků XX. století Georg(e) [madř. György] Pólya, který se v mládí svých při univerzitních studiích intenzivně věnoval na akademické úrovni i studiu filosofie, aby později dal přednost matematice.

Velmi podnětné jsou i fragmentární komentáře Petra Vopěnky, které však bohužel byly činěny pouze příležitostně, např. v [50] a [51], a lze jen litovat, že prof. Vopěnkovi nebylo dopřáno věnovat Descartovu dílu větší systematickou pozornost. Možná v tom lze spatřovat jakousi symboliku: vždyť ani sám Descartes své dílo už nemohl kriticky přehlédnout.

(4) upozorněme už zde na to, že námi zvýrazněné syntagma jednoduché poznatky zní v latinském originále Principiū simplicissimae notiones, což je možné a asi i vhodné přeložit jako nejjednodušší pojmy. Vrátime se k tomu ve II. ??? kapitole v části věnované vybraným interpretacím Cogito.

(5) Hloubková a povrchová struktura věty: význam těchto termínů vysvětlíme blíže ve II. části této práce, až budeme podávat komentovaný přehled některých současných interpretací Cogito. Zjednodušeně můžeme říci, že povrchová struktura věty resp. zápis věty na povrchové rovině či úrovni je její běžně napsaná, vytištěná nebo vyslovená podoba, tedy to, co je přímo viditelné nebo slyšitelné, když je věta vyslovena, napsána nebo vytištěna. Hloubkovou strukturou věty je míněno to, k čemu se musí její posluchač nebo čtenář dostat, aby větu pochopil, tedy její významová stavba – vlastně to, co se zachová při překladu do jiného jazyka.

(100*)(descartovský rozdíl mezi evidentní a intuitivní vyložíme ve II. kapitole, Grundmann)

(6) Röd zde odkazuje na práci významného německého logika a matematika Heinricha Scholze ([59], str. 126 nn).

(7) (AT VII,24; [201] str. 27); srov. 1.2.3 Hledání východiska - Archimédova pevného bodu):
„...Budu se dál držet cesty, kterou jsem nastoupil včera, totiž odstraňovat vše, co připouští sebemenší pochybnost, nejinak, než kdybych zjistil, že je to naprosto nepravdivé, a budu pokračovat, dokud nepoznám něco jistého, nebo když nic jiného, alespoň s jistotou to, že nic jisté není. Archimédes nežádal nic než pevný a nehybný bod, aby pohnul z místa celou zemi; a kdybych našel třeba jen něco úplně maličkého, co by bylo jisté a neotřesitelné, bylo by také možno doufat v něco velkého.“
(AT VII,24; [201] str. 27)

(8) Descartem použitá latinská slova series resp. catena odpovídající českým slovům řetězy či řetězce resp. pouta či spojení, svazky Majdanskij v [30] resp. [31] přirozeně překládá jako anglické chain resp. series nebo resp. ruské цепь resp. ряд. O slově řetěz resp. řetězec srov. také dva další úryvky citované v této práci - (AT X,382; [206] str. 45 a AT X,370; [206], str. 26).

(8*-) Popření možnosti kontradikce, lat. principium contradictionis, princip (vyloučeného) sporu: Výrok a jeho negace nemohou být zároveň pravdivé, protože kladná teze a antiteze jsou inkonzistentní, navzájem sporné. Zákon sporu se vztahuje na protivné (kontrární) a protikladné (kontradiktorní) výroky. Aristotelova formulace zní: (Metafyzika, kniha Γ???) formuloval tento zákon i ontologicky: Není možné, aby totéž témuž náleželo a nenáleželo v témže čase a v témže vztahu či ohledu.

(9) V Odpovědích na druhé námítky Descartes píše: „Způsob dokazování je dvojitý: jeden pomocí analýzy a druhý pomocí syntézy.“

(11) Prázdná poznámka

(12) Jean-Luc Marion v Cottinghamově sborníku ([34], kap. 4) o jednoduchých přirozenostech kap. 4 - Cartesian metaphysics and the role of the simple natures, pp. 115-139, říká toto:

„V první části Pravidla XII Descartes (AT X, 414, [206] str. 99) charakterizuje ‘ideje’ v termínech obrazů nebo podob utvářených v představivosti, tedy v kriticky adaptované podobě Aristotelovy nauky podané v De anima. Ale ve druhé části Pravidla XII opouští zdánlivě obezřetné užívání tradičního rámce a zavádí naprosto nový koncept jednoduché přirozenosti (natura simplicissima; res simplex). To není pouze nebo primárně terminologická inovace; tady jde o epistemologickou revoluci. Jednoduchá přirozenost má dva charakteristické rysy: není ani jednoduchá, ani to není přirozenost. Především je v opozici k ‘přirozenosti’, neboť místo věci o sobě, zkoumané podle její ousia (esence) nebo physis (přirozenosti), znamená věc uvažovanou ve vztahu k našemu vědění: ‘Za prvé tedy prohlašujeme, že na jednotlivé věci je třeba pohlížet v řádu našeho poznání (in ordine ad cognitionem nostram) jinak, než kdybychom o nich hovořili tak, jak skutečně existují’.“

(AT X,418; [206] str. 106).

(13) „Lidé nevnímají přirozený neduh sužující jejich rozum, který pořád pátrá a zkoumá, něco staví a pak se zamotává do svých staveb jako housenky bource morušového, až se v nich nakonec udusí - mus in pice, myš v bečce smůly. Rozumu se zdá, že v dále zahlédl záblesk světla a nějaké zdánlivé pravdy, ale jakmile se za ní vydá, cestu mu zatarasí spousta obtíží, překážek a nových záhad, které ho poblouzní a zavedou na scestí. Není to nepodobné tomu, co se stalo psům z Ezopovy bajky: Když uviděli plavat v moři něco, co se podobalo mršině, a nebyli s to se k tomu dostat, usmysleli si, že vodu, která je oddělovala od kořisti, vychlemtají, a udusili se. Ne nepodobně vyznívají i Kratova slova o dílech Hérakleita, že se hodí pro čtenáře, kteří musejí umět dobře plavat, aby je hloubka a složitost Hérakleitova učení nezaplavila a neudusila.“

([226], Chapitre XIII, De l'experience, str. 158; překlad vlastní podle [227] s přihlédnutím k [228] a [20]).

(14) (nebo třídy, množiny; vyjadřujeme se zde volně, abychom zbytečným lpěním na přesné formulaci nezkomplikovali porozumění základní myšlenky).

(19) Balík v ([206], 25) překládá poslední slova jako „pro celý průběh rozpravy“. Přikláníme se zde však k překladu Kennyho, který latinské „At vero haec intuitis evidentia et certitudo, non ad solas enuntiantiones, sed etiam ad quodlibet discursus equiritur“ překládá podle kontextu jako „the evidentness and certainty of intuition is moreover necessary not only in forming propositions, but also for any inferences.“ ([33], str. 54) Důvod je zřejmě ten, že bezprostředně následující věty skutečně hovoří o odvození aritmetické věty $2+2 = 3+1$. Možná by se tedy slovo diskurs dalo přeložit i slovem argumentace, blízkým slovům důkaz nebo dovození.

**) Všimněme si, že slovo cogitationis ve slovním spojení cogitationis nomine převádějí do češtiny překladatelé Meditací jako myšlenka, zatímco Balík v Principech překládá jako myšlení. Rozdíl však v právě probíraném kontextu není podstatný.

***2) Zde se objevuje jakoby dvojitý stupeň jistoty – vedle jistoty ještě jistota stupňovaná: nejen jisté, ale dokonce nezpochybnitelné! Tento koncept rozpracovává Grundmann.

*****) To má vyjadřovat proslulá Hintikkova formule, o níž budeme hovořit v oddílu 2.6.

****) Nikoliv jak stojí v Balíkově překladu [206] pro celý průběh rozpravy“. Dáváme zde za pravdu Kennymu, který takto překládá latinské At vero haec intuitis evidentia et certitudo, non ad solas enuntiantiones, sed etiam ad quodlibet discursus equiritur jako „the evidentness and certainty of intuition is moreover necessary not only in forming propositions, but also for any inferences.“ Důvod je zřejmě ten, že bezprostředně následující věty skutečně hovoří o odvození aritmetické věty $2+2 = 3+1$.

Připomenout v závěru v 3.1 v poznámce o Glombíčkově Filosofickém projektu.

(1*) Epistemologie čili noetika nebo gnoseologie je většinou chápána široce jako nauka zabývající se lidským věděním a poznáním, zatímco výraz epistémický má být chápán jako užší a má se týkat té části epistemologie, která se z různých poznávacích hledisek zabývá znalostmi. Jednou ze součástí dnešní logiky je i rychle se rozvíjející epistémická logika, která se zabývá zejména formálním, popř. formalizovaným popisem znalostí a jejich vlastností.

(2*) Ke Grundmannově výkladu můžeme dodat, že vyjádříme-li právě uvedený Descartův požadavek, kladený na nejistotu a jistotu, v termínech možných světů, pak můžeme říci, že se zde nejedná o nic jiného než o možnost nebo naopak nemožnost falsifikace v jiném možném světě. Ve Třetí meditaci si Descartes připravuje instrumenty, které mu umožní vyvarovat se neuváženého přijetí jakéhokoli poznatku. Konstruuje různé představitelné skeptické situace: mluví o smyslových klamech, snových iluzích nebo o bohu - mystifikátorovi. To vše dělá proto, aby měl po ruce nějaká operační falsifikační kritéria, podle kterých bude moci rozhodovat, jestli daný poznatek nebo typ poznatků může být považován za jistý, nebo nikoliv. Zmíníme se o tom brzy znovu.

(3*) [Poznámka PK:] Descartes tedy konstruuje alternativní svět, ve kterém platí hypotéza všeobecné, generální skepse, aniž by nutně musel platit předpoklad o existenci mystifikujícího genia maligna. To je přesně postup autorů neukleidovských geometrií a obecněji základ dnešních důkazů nezávislosti nějakého axiómu na ostatních cestou nalezení modelu, kde ostatní axiomy platí, ale onen inkriminovaný nikoliv.

+--+-(Právě provedené manipulace s negací věty pk mohou působit nedůvěryhodně. Je to ovšem právě způsobeno komplikacemi, vznikajícími při každém pokusu převést zápis nenegované věty v přirozeném jazyce, tedy na povrchové rovině, na zápis na úrovni její hloubkové struktury. V indoevropských jazycích se ukazuje, že negováno bývá sloveso, srov. [47] ; podrobněji o negaci [101]).

(Na tomto místě se ukazuje značná podobnost mezi Slezakovou a Hintikkovou interpretací. Na filosofickém blogu Leiter Reports (<http://leitereports.typepad.com/blog/2015/11/hintikka-descartes-and-the-mystery-footnote.html>) lze nalézt článek Hintikka, Descartes' Cogito and the mystery footnote o vzájemných kontaktech Slezaka s Hintikkou.

Obsah

1 Přípravné úvahy	
1.1 Úvodem	
1.1.1 <i>Cogito</i> - První princip Descartovy filosofie	5
1.1.2 Různé formulace a interpretace <i>Cogito</i>	6
1.1.2.1 Deduktivní (inferenční) formulace a interpretace <i>Cogito</i>	7
1.1.2.2 Nededuktivní (neinferenční) formulace a interpretace <i>Cogito</i>	9
1.1.3 Struktura práce: specifikace dílčích témat	12
1.2 Historický rámec	14
1.2.1 Celkově skeptická nálada mezi tehdejšími významnými mysliteli v Descartově době	
1.2.2 Descartovo rozčarování filosofií v její tehdejší běžné podobě	15
1.3 Descartův postup k dosažení východiska pro budování jistého vědění	16
1.3.1 Descartova inspirace matematikou	17
1.3.2. Descartův vztah k tehdejší logice a příspěvek k rozvoji nové logiky	21
1.3.2.1 Kritika neužitečnosti „staré“ (tradiční) logiky	21
1.3.2.2 Zobecnění konceptu univerzální vědy striktně inspirované matematikou	25
1.3.2.3 Povaha a role <i>Mathesis universalis</i> v Descartově konceptu univerzální vědy ²⁶	
1.3.2.4 Descartem akceptované zásady a postupy tradiční logiky	32
1.3.3 Složky Descartovy metody důležité pro interpretaci <i>Cogito</i>	33
1.3.3.1 Analýza a syntéza	33
1.3.3.2 Intuice a dedukce	36
1.3.3.3 Jednoduché a složené přirozenosti	37
1.3.3.4 Absolutní a relativní věci	39
1.3.3.5 Axiómy	41
1.3.3.6. Anticipace moderního chápání dedukčních pravidel Descartem v <i>Pravidlech</i> v pasáži o dedukci	42
1.4 <i>Cogito</i> jako poslední instance při překonávání skepse a východisko k rozvíjení v zásadě tradiční (substanční) metafyziky	43
2. Spor o striktně logicko-noetický (deduktivní či inferenční) nebo jiný (sémantický, psychologicko-introspektivní atd.) status Descartova prvního principu	46
2.1 Dřívější a novější pohledy na Descartovo odůvodnění prvního principu	46
2.1 Předznamenání diskuse v německé klasické filosofii (Hegel, Kant, Fichte)	46
2.2 Interpretace Wilhelma Rōda	49
2.3 Interpretace Anthonny Kennyho	55
2.4 Interpretace Thomase Grundmanna	62
2.5 Glombíčková interpretace v práci <i>K roli prvního principu v Descartově filosofii</i>	70
2.6 Hintikkova peformativní interpretace	76

2.7 Slezakova interpretace pomocí diagonální dedukce	80
2.8 Niebelova interpretace v termínech <i>conjunctio necessaria</i>	84
3. Shrnující komentář a několik myšlenek k jednomu velkému souvisejícímu tématu	92
3.1 Letmé závěrečné ohlednutí za podanými interpretacemi	92
3.2 Descartův komplikovaný charakter	95
3.3 Cogito a res extensa	98
Seznam literatury	101
Obsah	115