



TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
Fakulta přírodovědně-humanitní
a pedagogická



Subjekt-objektový rozvrh světa v Descartově filosofii.

Bakalářská práce

Studijní program: B6101 - Filozofie

Studijní obor: 6101R026 - Filozofie humanitních věd

Autor práce: **Lukáš Kalina**

Vedoucí práce: RNDr. PhDr. MTh. Dalibor Hejna, Ph.D.



ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE
(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Lukáš Kalina**
Osobní číslo: **P13000275**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie humanitních věd**
Název tématu: **Subjekt-objektový rozvrh světa v Descartově filosofii.**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

1. Student se bude v průběhu příprav a vypracovávání řídit metodickými a organizačními pokyny vedoucího bakalářské práce a bude pravidelně docházet na konzultace k práci.
2. Cílem práce je podat výklad subjekt-objektového rozvrhu světa ve filosofii Reného Descarta.
3. Jako základní metody práce budou použity analýza a komparace primární a sekundární literatury k danému tématu.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Descartes, R. *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2003. 535 s. ISBN 80-7298-084-X.

Descartes, R. *Principy filosofie*. Praha: Filosofia, 1998. 179 s. ISBN 80-7007-112-5.

Descartes, R. *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda, 1992. 67 s. ISBN 80-205-0216-5.

Cíger, J. *Enigmatický Descartes*. Martin: Matica slovenská, 1999. 282 s. ISBN 80-7090-516-6.

Major, L. - Sobotka, M. *Světónázorový význam Descartovy přírodní filozofie*. Praha: Univerzita Karlova, 1977. 110 s.

Vedoucí bakalářské práce:

RNDr. PhDr. MTh. Dalibor Hejna, Ph.D.
Katedra filosofie

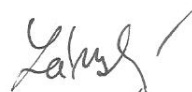
Datum zadání bakalářské práce: **15. dubna 2015**

Termín odevzdání bakalářské práce: **30. dubna 2016**



doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.
děkan

L.S.



PhDr. Ondřej Lánský, Ph.D.
vedoucí katedry

V Liberci dne 30. dubna 2015

Prohlášení

Byl jsem seznámen s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb., o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

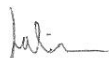
Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím mé bakalářské práce a konzultantem.

Současně čestně prohlašuji, že tištěná verze práce se shoduje s elektronickou verzí, vloženou do IS STAG.

Datum: 25. 4. 2016

Podpis: 

Poděkování

Rád bych poděkoval vedoucímu mé bakalářské práce RNDr. PhDr. MTh. Daliboru Hejnovi, Ph. D. za odborné vedení a konzultace při její tvorbě.

Anotace

Cílem práce je pojednat o problematice vztahu subjekt-objekt v rámci filosofie Reného Descarta. První polovina práce svou tematikou kopíruje myšlenkový postup Reného Descarta tak, jak byl uveden v Meditacích o první filosofii. Druhá polovina práce obsahuje specifické oblasti filosofie Reného Descarta, stejně jako Descartův mechanicistický přístup a jeho přírodní filosofii. Descartovy vývody jsou opatřeny kritickými poznámkami směrem k jeho metodě, a z ní vyplývajícího problému dualismu subjekt-objekt.

Klíčová slova

René Descartes, Subjekt-objekt, psychofyzický problém, Boží existence, metodická skepse

Annotation

The aim of the thesis is to discuss the issues of subject-object relation within the philosophy of René Descartes. The first part of the thesis follows the thoughts of Rene Descartes, as it was stated in Meditations. The second part of the thesis includes specific areas of philosophy of René Descartes, and also his mechanistic stance and natural philosophy. Descartes outlets are provided with critical comment to his method, and the consequent problem of subject-object dualism.

Key words

René Descartes, Subject-object, Psychophysical Problem, The God's existence, Methodological Skepcitism

Obsah

1. Úvod.....	9
2. Metodická skepse.....	11
2.1. Pochybnost o pravdivosti smyslů a světa.....	12
3. Ego cogito, čili substance myslící.....	14
4. Substance rozlehlá.....	17
5. Pojem substance v Descartově filosofii.....	19
6. Nejvyšší substance – Bůh.....	20
6.1. Důkaz boží existence z příčiny.....	24
6.2. Důkaz Boží existence z esence.....	26
7. Otázka pravdivosti a klamu.....	27
8. Psychofyzický problém, vztah mezi tělem a duší.....	31
9. Descartova stoická etika.....	36
10. Mechanicismus v Descartově filosofii.....	40
11. Descartova přírodní filosofie.....	45
12. Závěr.....	50
13. Seznam použité literatury.....	52

1. Úvod

Cílem práce je především pojednání o vztahu subjekt-objektu v rámci filosofie Reného Descarta a jakým způsobem se v jednotlivých důležitých částech jeho díla tento vztah radikálně komplikuje. Kritika směřovaná na Descartovo oddělení subjektu a objektu slouží k ostřejšímu zvýraznění názoru jeho samého od názorů ostatních, stejně jako k postihnutí stěžejních myšlenek jak jeho filosofie samé, tak jejích možných důsledků.

Práce čerpá především z filosofické literatury autora, která je obohacena o kritiku a komentář z děl dřívějších důležitých filosofických autorit, proti kterým se René Descartes buď vymezuje nebo z jejich myšlenek sám vychází. Citovaná díla autorů, kteří tvořili až po smrti Reného Descarta, jsou buď bližším vysvětlením jeho přístupu k přírodní filosofii, ontologii, gnoseologii atd. nebo radikální kritikou celého pojetí subjekt-objektu či mechanicismu.

Problematika subjekt-objektového přístupu ke světu je i v současné době stále aktuální. Kritika mechanistického přístupu ke světu vycházejícího z nadřazenosti subjektu nad objektem, provází, alespoň ve skryté podobě, různé etické a filosofické dialogy nad problémy působení vědeckého přístupu či pokroku na životní úroveň, či pohled lidských jedinců na život jako takový. Každá oblast vysoké lidské kultury silně zasahuje do životů jednotlivců přes různá média a vědecká zjištění, proto stojí za úvahu celý problém dualistického a mechanistického vidění světa analyzovat v jeho počátcích. V tomto případě na filosofii Reného Descarta, který se obecně považuje za zakladatele mechanistického výkladu přírody a dualistu ve smyslu přísného oddělení oblasti myšlení a tělesnosti, což ve filosofii vyústilo v dlouhotrvající otázky po skutečné poznatelnosti světa a vztahu lidského rozumu k podstatě bytí.

Dílo Reného Descarta umožňuje analyzovat jednotlivé oblasti filosofie, vědy i etiky,

ve kterých se subjekt-objekový přístup nachází, a také je podrobit kritice, pomocí které se lépe vystihnou hlavní stránky a problémy takového dualismu. Konečně osoba Reného Descarta je známa významnou změnou ve vědeckém i filosofickém myšlení, ze které je možné lépe pochopit problematiku lidského rozumu jako uchopujícího a analyzujícího skutečnost ne ve smyslu čisté teorie, ale praktického užití, ač zaměřeného výlučně na potřeby člověka.

2. Metodická skepse

„A byť užitečnost toho ohromného pochybování není na první pohled zjevná, je přesto veliká, a to v tom, že nás osvobodí od všech předsudků a vydláždí cestu k odpoutání mysli od smyslů; a konečně způsobí, že již nebudeme moci pochybovat o tom, co poté shledáme pravdivým.“¹ Již na počátku svých Meditací o první filosofii poukazuje René Descartes na užitečnost metodické skepse v jejím přirozeném postupu z pochybování o vnější realitě až k pochybnostem niternějším a osobě pochybujícího bližším. Metodická skepse je pro Descarta něčím stěžejním v jeho postupu k nepochybné pravdě. Tímto způsobem odvrhování všeho toho, co se nám nejeví jisté, Descartes se svou touhou po jistotě odhodlává vykročit až na hranici skutečně radikální pochybnosti, v níž nalézá svou základní jistotu, ale za cenu silné kritiky tehdejších elit.

Metodická skepse má však určitá úskalí, na která se snažil upozornit především Jean Bourdin, se kterým Descartes vedl velmi vyhocenou debatu, neboť Bourdin nepovažoval metodu pochybování za jakkoli přínosnou. Bourdin považuje pochybování za dvousečnou zbraň, kvůli které je možné se odvrátit od jedné strany v rámci skepse, a zároveň se přimknout k druhé, která je však podobně pochybná.² Je důležité mít na zřeteli, že Descartova metodická skepse je nástrojem vysoce účinným při odvrhování jednotlivých pochybných věcí, ale takových, které jsou již určitým způsobem zastávané a jsou také nějakým způsobem popsány, a nebo ověřené zkušeností. Odhlédnutí od takových záležitostí může vést jedince na cestu víry ve vlastní, ale ostatními skepticky přijímané názory, neboť do jisté míry rozkládají původní systém, a zároveň hledají systém nový. Bourdin dále zmiňuje, proč Descartes tak razantně odmítal ty staré, a to proto, aby přišel s novými, které odmítne a vrátí se zpět k těm starým.³ Descartes nepovažuje toto odmítnutí za zbytečné obzvlášť proto, že se nevrací ke starým

¹ DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-084-X. S. 18.

² DESCARTES, R., pozn. 1, s. 409.

³ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 411.

názorům s prázdnou, jak bude zmíněno dále, ale důležitá je tato Bourdinova poznámka především proto, že se dotýká celého problému vědecké návaznosti a vytýká Descartovi výstup z ní, ač je paradoxně zakladatelem skutečného systému, který umožnil vědecké navazování.

Descartes ve skutečnosti nemá jinou možnost, než se po odvržení všeho starého navrátit v podstatě ke starému konceptu, protože metodická skepse vyžaduje, aby ten kdo jí uplatňuje, stál jednoznačně na půdě, ze které nemůže upadnout do skepse naprosté. Jediné dostatečně pevné názory jsou však vždy na půdě těch, kteří takovou skepsi vůči vlastnímu výzkumu neprovádějí. Metodická skepse hrozí ztrátou tradičního výkladu, rozvrácením návaznosti jednotlivých oblastí na sebe, podrobí-li se jejímu přísnému kritériu.

Každý jedinec, který bude jako Descartes provádět metodickou skepsi v různých oblastech lidského zkoumání, musí připravovat buď vlastní nový způsob, vlastní metodu, jež Descartes našel a ze které čerpal, nebo se přimkne spíše k pochybnosti samé.

2.1.Pochybnost o pravdivosti smyslů a světa

Descartes svou metodickou skepsi užívá nejdříve ve vztahu k objektivní realitě a k jejímu vnímání pomocí našich smyslů, přičemž poukazuje na jejich klamavost.⁴ Nabízí se otázka, zda máme vůbec nějakou jinou možnost, než vést svůj život právě smysly. K této námitce se vyjádřil Descartes ve svých *Principech filosofie*, kde vyjímá tuto pochybnost z praktického života.⁵ Již zde se rodí základ Descartova subjekt-objektového uvažování, kdy do smyslového světa umísťuje klam a nezbývá tedy nic jiného, než obrátit svou pozornost na něco jistějšího a pevnějšího. Začne tedy hledat v lidském subjektu, konkrétně v jeho mysli. Na mnoha místech svých děl se Descartes

⁴ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 23.

⁵ DESCARTES, R. *Principy filosofie*. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-112-5. S. 13.

zmiňuje o výhodnosti jemu blízkých věd, především o aritmetice a geometrii ve smyslu jejich jistoty a pevnosti, ač již mluví či nemluví o věcech reálně existujících v přírodě.⁶ Kde však hledat základ takových věd? Nemusí-li být obsaženy jimi zkoumané věci v přírodě, odkud tedy pocházejí takové prazáklady našeho uvažování? Obrací se tedy do světa úsudku subjektu, aby však zpochybnil i ten, neboť celý svět, všechna pravda i vnímání pravdivosti může být jakousi lstivou hrou zlotřilého démona.⁷

Taková metodická skepse s sebou však nese také jedno důležité riziko, a to je přístup k věcem, které ve světě sice jsou, nebo jsou námi pocíťovány, ale skepsí jsou označeny za klamavé. Takto silně skeptický přístup, který je možné užívat v mnohých případech, podstatně podrývá autentičnost lidského prožívání. Descartovo vymezení praktického života mimo oblast takového radikálního posouzení tak v podstatě ničemu nepomáhá. Praktický život totiž není možné vyjmout z života jedince, zatímco bychom po určitou dobu zkoumali jen čistě teoreticky, nebo že bychom nazírali všeobecnou klamavost našeho světa, zatímco bychom se skutečně prakticky klamu podřizovali. Kritika vědeckého zkoumání, které způsobem metodické skepse vymezuje jen velmi úzkou oblast zájmů lidského života, se pak jeví mnohem pochopitelnější, uvědomíme-li si, že život v klamu je člověku něčím cizím. Tato skepse tudíž již v základě analyzuje a hodnotí všeobecné věci lidského života velmi jednostranně a přízviskem „klamavý“ z nich nečiní zcela plnohodnotné účastníky na realitě.

Z důsledného užití metodické skepse, jako by nevyplývalo nic jiného, než klamavost světa, našeho smyslového vnímání, ale i úsudků o pravdě a pravdivosti. Z takto silné skepse lze vyjít jenom na základě dostatečně jednoduché, ale účinné pravdy, kterou by Descartes podepřel jak gnoseologickou tak ontologickou rovinu lidského života, aby ustanovil znovu pevný bod existence a poznání.

⁶ DESCARTES, R, pozn. 1, s. 25.

⁷ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 26.

3.Ego cogito, čili substance myslící

Po odvržení všeho nejistého, všeho klamavého, je nutné nalézt alespoň jeden pravdivý bod, který Descartes připodobňuje k bodu archimédovskému⁸. Při pochybování můžeme za klamavé považovat téměř cokoliv, můžeme pochybovat o celém univerzu, ale nezbavíme se jediné věci, která nás váže k nám samým, a to je pochybnost sama. Descartes objevuje ve svém pochybování záchytný bod, pomocí kterého zároveň ustavuje svou existenci.⁹

Zkoumá však pravdivost, snaží se najít něco, co je možné poznat jasně a zřetelně.¹⁰ Dochází k jasnému rozkolu mezi subjektem a objektem, stává-li se objektová skutečnost součástí hry klamu, zatímco se subjektivní ego dostává do pozice jediného garanta pravdivosti. Descartes, veden metodickou skepsí, za jediným možným posuzovatelem skutečnosti, kterým je pochybující, soudící lidská mysl, musí najít důležitý předěl mezi tím, co je přístupno smyslům a tím, co má nést garanci pravdivosti.

„Soudil jsem totiž, že mít sílu hýbat samo sebou a také sílu smyslově vnímat či myslet vůbec nepatří k přirozenosti těla.“¹¹ Descartův radikální předěl je logickým důsledkem z několika důvodů, z nichž některé budou rozvedeny později, jisté však je, že k němu musel směřovat, neboť potřeboval nalézt jistotu, která se mu nenaskytla pohledem na vnější svět pozorovatele. Nicméně, radikálně odlišit myšlení, smyslové vnímání i pohybování se od celého těla, musí směřovat k určité formě idealismu, k němuž ovšem Descartes mířil vcelku ne neočekávaně, díky své zálibě ve vědách geometrických a aritmetických. Descartes však postupuje ještě dál a přisuzuje sobě samému pouze myšlení, ztotožňuje subjekt jen s myšlením, neboť to jediné není od něj oddělitelné.¹² Navíc se existence subjektu váže jen na jeho myšlení, která by, kdyby

⁸ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 27.

⁹ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 28.

¹⁰ DESCARTES, R. *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda, 1992. ISBN 80-205-0216-5. S. 27.

¹¹ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 29.

¹² DESCARTES, R., pozn. 1, s. 29.

myšlení ustalo, ustala také.¹³

Tato Descartova myšlenka zdá se být navázaná typicky na systém evidence, při němž nás naše myšlení v čase neustále ujišťuje o naší existenci, a to právě tím, že se naše pochybování a vůbec různé činnosti připisované naší mysli stále tzv. projevují ve světě. Naše já se tedy rekurzivně doptává samo na sebe pouze do té doby, do které má schopnost takto se ptát, neboli být v činnosti. Tento přístup prohlédne již známý anglický filosof Thomas Hobbes, když se ve třetích námitkách k Meditacím vyjádří ve stejném smyslu: „Neboť stejně bych mohl říci: jsem chodící, tedy jsem chůze.“¹⁴ Descartova odpověď spočívá v rozlišení mezi myšlením v činnosti, ve schopnosti a v jejím původci, přičemž v původci nachází Descartes odpověď.¹⁵ Zde stojí za zmínku kritická připomínka, a tou je fakt, že kdyby subjektem nazval jakýsi základ mysli, a ne myšlení, jak učinil, tak teprve tehdy by skutečně odkazoval na jeho původce. Z Descartovy zmínky o konci existence v případě konce myšlení však nevyplývá odkaz na konec původce myšlení, ale na jeho ukončení činnosti. Základ námitky filosofa Hobbesa mohl stát spíše na ne nutně odůvodněných principech Descartova uvažování o mysli jako nositeli subjektivity jen z toho důvodu, že je schopná myslet, tudíž je schopná nás neustále sama na sebe upozorňovat, sama na sebe odkazovat.

Díky tomuto přístupu musí Descartes svést mnoho půtek a sporů ohledně vymezení oblasti subjektivity mimo tělesnost. Výbornou námitku, která dále rozšiřuje problematiku Descartova subjekt-objektového přístupu, vznesl Antoine Arnauld, když poukázal na fakt, že idea o existenci navázané na myšlení pochází z myšlení samého, a je tak předurčena k odkazu k myšlení, o plnosti naší esence však vypovídat nemůže, je-li pouze z myšlení.¹⁶

¹³ DESCARTES, R., pozn 1, s. 29.

¹⁴ DESCARTES, R., pozn 1, s. 149.

¹⁵ DESCARTES, R., pozn 1, s. 150.

¹⁶ DESCARTES, R., pozn 1, s. 177.

Substanci myslící dále Descartes tedy vymezuje jako: „... věc pochybující, chápající, tvrdící, popírající, chtějící, nechtějící, jakož i představující si a smyslově vnímající.“¹⁷ Z takového vymezení ovšem plyne přirozeně otázka po tom, kam až sahá souzení intelektu, je-li substance myslící Descartem pojímána jako představující si a smyslově vnímající.

Ve smyslovém světě, kterému Descartés nepřikládá důležitost ve smyslu hledání pravdy, nevidí nic čistě speciálního, co by ho uvedlo na cestu za pravdou, naopak. Z hledání, které je silně závislé na smyslech, nejen vyplývá klamavost, ale také ohromná různost situací, které z přírodního dění lze vyčíst, pravdu taková různost a změna však spíše komplikuje, než by umožňovala jakési přesné vymezení. Ze známého příkladu s voskem, ve kterém Descartes ukazuje na problematiku změny a nejistoty z ní vzniklé, však postupuje směrem od smyslově vnímatelných částí až k částem, které jak sám doznává, odpovídají jakýmsi jednoduchým entitám.¹⁸ Proč tedy obsahuje Descartovo vymezení substance myslící i představování si a smyslové vnímání? Z příkladu s voskem vyplývá, že při pozorování čehokoliv neuchopíme jakoukoliv věc čistě smyslově, ale uchopíme ji souzením. Z rozboru věci nakonec vždy docházíme k určitým smyslovým kvalitám, které nemohou poskytnout smysly, jako je např. rozlehlost, tvarovatelnost apod. Naše uchopování věci tedy nemůže spočívat v čistém vnímání skrze smysly, ale je v něm přítomen i intelekt.¹⁹ Taková interpretace, tedy spojením smyslového vnímání fyzického a jeho uchopování souzením, v podstatě otevírá novou a ještě důležitější potřebu po skutečném poznání světa, který stojí mimo subjekt. Pokud se intelekt podstatně podílí na konstituci vnímaného světa, znamená to v posledku nutnost radikálně přehodnotit celý pohled na svět jako takový. Pro Descarta může takové zjištění pouze posílit substanci myslící a dát

¹⁷ DESCARTES, R., pozn 1, s. 30.

¹⁸ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 32.

¹⁹ HILL, J. *Co znamená v Descartově druhé meditaci „Myslet“ („Cogitare“)? In: Descartes Scientia & Conscientia*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni. 2005. ISBN 80-7043-430-9. S. 59.

jí vyšší možnost racionálně zkoumat substance a jejich propojení, ale pro budoucí filozofy takový přístup hrozí ztrátou skutečného poznání světa o sobě.

Lidský intelekt tak nemusí do světa zasahovat jenom pouze jako posuzovatel toho, co vidí, ale jako přímo ten, který konstituuje vlastní vnímání, vlastní pojetí světa. Čisté poznání světa je tímto zjištěním podstatně narušeno. James Hill zmiňuje, že intelekt u Descarta dává počítkům formu.²⁰ Ačkoli sám Descartes, jak bude zmíněno dále, nevidí svět jako nepoznatelný, především díky Boží dokonalosti, není možné tento poznatek přehlížet. Ve světě, ve kterém nebude Bůh jistotou, která zaručí správnost intelektuálního výkonu ve směru ke světu, se takový pohled promítne do fenomenalismu, ve kterém nebude již nikdy pevná jistota, zda není Descartova myslící substance v podstatě tím, kdo sám sebe vymezuje v poznání skutečnosti. Stará teorie korespondence tak nedostává u Descarta možnost proniknout skrz subjekt k poznání objektu, korespondence se totiž, jak se zdá, neodehrává mezi intelektuální rovinou a skutečností, ale spíše čistě v souzení subjektu, kterému jedinému Descartes přikládá možnost poznat pravdivost. Od fenomenalismu se však Descartes odklání v teorii reprezentace, kdy „...objektivní realita našich idejí vyžaduje příčinu, ve které právě táž realita je obsažena netoliko objektivně, ale formálně nebo eminentně.“²¹

4.Substance rozlehlá

Ve svých *Principech* se Descartes vyjadřuje obšírněji o vymezení rozlehlosti: „K rozlehlé substancí se pak vztahuje velikost čili samotná rozlehlost do délky, šířky, a hloubky, tvar, pohyb, poloha, dělitelnost částí a podobně.“²² Substance rozlehlá, čili svět smysly uchopitelný, či svět objektivní, je tedy dle Descartem použité metodické skepse světem klamavým, nenalezneme-li garanta pravdivosti i pro něj.

²⁰ HILL, J. *Cogitare u Descarta: odpověď Tomáši Marvanovi*. In: pozn. 19, s. 94.

²¹ MAJOR, L. a SOBOTKA, M. *Světónázorový význam Descartovy přírodní filozofie*. Praha: Univerzita Karlova, 1977. S. 41.

²² DESCARTES, R., pozn. 5, s. 51.

Důsledkem pak je, že zatímco starý aristotelský model vypovídá o účelnosti, o jejím prostoupení přírodou a všeobecně organismy, které se díky takto oduševnělému působení vyvíjí a nabývají svého tvaru směrem k dokonalosti, směrem ke svému účelu²³, tak Descartes se tohoto teleologického řádu skutečnosti vzdává a definuje substanci v podstatě čistě mechanisticky, jako kdyby sepsoval učebnici součástek případně použitelných pro novověkou vědu. Jednomu ze stěžejních problémů Descartova mechanicismu, který dlí v odcizení subjektivního ega od „mrtvého“ světa jako objektu, bude věnována celá kapitola později. Nyní se duše, tedy substance myslící, zdá být jediným činným hybatelem, zatímco substance rozlehlá, která je však jediná skutečně smysly uchopitelná, se zase zdá být pasivní.

Na samém začátku své Rozpravy o metodě se Descartes poměrně tvrdě zmiňuje o mnoha vědách, především však o filosofii, o jejích málo pevných základech a pochybách, které ani mnozí nedokázali rozřešit.²⁴ Za zmínku rozhodně tento Descartův názor stojí, obzvláště když nyní provedl právě to, co se filosofii nemálo vyčítá, a to je velká neverifikovatelnost nebo přímo nevědeckost. Je zajímavé, že samotný objevitel metodické skepse pro vědu a odpůrce pochybných řešení filosofie dává filosofii do rukou v samé podstatě znovu idealistický nástroj, který dokonce naprosto odděluje rozum od smyslového světa, a tím ho také skrývá před empirickým zkoumáním. Tyto základy, které mají pomoci metafyzice v jejím obrození, se nakonec obrací zpět k jakémusi intelektu, který není, přísně vzato, vůbec vázán na hmotu. Tato myšlenka však není vůbec nová a v základech nové, pravdivější metafyziky, kterou Descartes podepírá svou snahou o jasnost a zřetelnost²⁵, je hodna spíše Occamovy břitvy. Ve vztahu k subjekt-objektovému přístupu tak Descartes přisuzuje subjektivitě mnohem výsostnější postavení a přichází s další otázkou po intersubjektivním vztahu či shodě.

²³ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 50.

²⁴ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 11.

²⁵ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 17.

Vzhledem k tomu, že se Descartes vymezuje směrem k minulosti a ve svých vývodech hovoří o základech, které vycházejí z něho samého,²⁶ je nutné podrobit bližšímu zkoumání také změny v jeho pojetí některých základních pojmů, které se již dlouho objevují ve filosofické tradici. K jedním z hlavních změn patří právě pojem substance, který se traduje již od Aristotela a proti kterému je Descartův pojem substance odlišný. Zároveň se pojem substance stává jedním z hlavních nástrojů pro pochopení rozdílnosti věci myslící od věci rozlehlé.

5. Pojem substance v Descartově filosofii

Substancí rozumí Descartes to, co nepotřebuje žádnou jinou věc ke své existenci, nicméně takovou substancí je jen Bůh, v případě ostatních substancí se vyjadřuje pro Boží součinnost.²⁷ Zpětně lze dovodit, že jak věc myslící, tak věc rozlehlá, jsou pro Descarta téměř nezávislé entity, jejichž existence sice závisí na Božím působení, ale jinak jsou zcela samostatné. Pro Aristotela byla substance především věc, která má princip svého setrvání v sobě a která je tzv. skrze sebe.²⁸ Jak již bylo zmíněno dříve, Aristotelés přikládá ke svému pojmu substance také účel, jehož působením dochází bytí věcí k naplňování svých možností, a zároveň ho Aristotelés ztotožňuje s duší.²⁹ U živých organismů je dále podstatný rozdíl mezi duší navázanou na tělo, která zaniká spolu s tělem, v případě Aristotela,³⁰ a celou platónsko-křesťanskou tradicí, na kterou navazuje i Descartes, u které je duše považována za nesmrtelnou, k čemuž využívá nemožnost anihilace substance.³¹ Dlužno také podotknout, že duše je pro Descarta totéž co mysl, rozum nebo chápavost.³²

²⁶ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 15.

²⁷ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 53.

²⁸ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 38.

²⁹ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 41.

³⁰ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 41.

³¹ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 133.

³² DESCARTES, R., pozn. 1, s. 29.

Substance se také u Descarta stává dokonce totožnou s rozlehlostí, není tak skrytá za prostorovou extenzí, ale splývá s ní³³, a tak Descartes učinil z prostoru a z jeho rozprostraněnosti „něco“. Taková změna zajisté slouží k dobru přírodním vědám Descartovy doby, neboť umožňuje zkoumat prostor matematicky³⁴, nehledě na to, že napomáhá Descartově teorii o plném prostoru.

Je zřejmé, že takové pojetí substance, jaké Descartés užívá ve svých dílech, napomáhá také silnějšímu rozlišení subjektu a objektu, z nichž obou učinil substance a zároveň je od sebe oddělil díky nezávislosti substancí na jiných příčinách³⁵, vyjma na Bohu. Aristotelický účel se však do konceptu božího působení jednoznačně nedá zakomponovat, neboť by duši přisuzoval takové působení jenom per se, že by se Boží spolupůsobení umenšovalo, což by z hlediska lidské nedokonalosti a Boží dokonalosti bylo nepřijatelné.

Konečně ve svém zkoumání v Meditacích musí Descartes nalézt nejvyššího garanta správnosti a hlavní příčinu existence světa, neboť z pochybnosti o zlotřilém démonu není možné skutečně zakotvit správnost jakéhokoli myšlenkového soudu, natož smysly vnímatelného světa. Boha tedy zavádí jako zásadní autoritu v poznání, a zároveň jako hlavního garanta existence substancí, které na něm participují, zatímco on sám jest jedinou substancí tzv. per se, naprosto nezávislou a naprosto dokonalou.³⁶ Jak subjekt, tak objekt tak nalézají společný základ, ač je Descartes vymezil jako naprosto nezávislé vůči sobě navzájem.

6. Nejvyšší substance – Bůh

Jakou substancí přisoudí René Descartés Bohu? Jeho připouštění pouze světa objektivního, tedy rozlehlého, a souzení, či myšlení, tedy subjektu myslícího, mu

³³ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 57.

³⁴ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 57.

³⁵ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 133.

³⁶ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 139.

nedává příliš možností na výběr. Z logiky Boha jako garanta správnosti a jednoty subjektu a objektu by mohlo vyplývat, že by se stal jakýmsi Třetím člověkem, ve smyslu známé kritiky Aristotela ve směru Platónových idejí, ale v případě uvažování Reného Descarta zdá se být Bůh v područí jeho aritmetického a geometrického uvažování. Věda potřebuje nalézt jistotu a pravdivost. Je možné jich dosáhnout vytvořením jakéhosi mezistupně, jakéhosi hybatele, který však leží mimo obě hlavní substance Descartovy filosofie? S pravdivostí je spojena pouze substance myslící, a podle vzoru starých filosofů, od nichž zajisté získával inspiraci, přisoudil Bohu právě onu, jak to činily mnozí již dávno před ním. Neznaменá to, že by Bůh byl považován za substancí myslící, je totiž substancí nekonečnou, specifickou, je nanejvýš chápající a mocný³⁷, ale připustit vedle chápavosti také určitou rozprostraněnost, podobnou rozprostraněnosti hmoty světa, by vedlo znovu k možnostem klamu, kromě toho by tak Boha ztotožňoval s látkou. Na druhou stranu chápavost však Bohu přisuzuje, lidská mysl musí mít zkrátka blíže k božskému, oproti látce jako takové, obzvláště posuzuje-li Descartés existenci subjektu právě skrze substancí myslící, která, jak uvidíme dále, je navázána na Boha skrze své ideje.

Pro Boha Descartés vymezuje samostatný pojem, který odlišuje od všech ostatních. Pro Boží moc užívá pojem nekonečnosti, protože Bůh nemá meze, není a nikdy nebyl ohraničený, zatímco pojem neomezený jako by poukazoval již na to, že existuje možnost omezení, ale není momentálně uvažována.³⁸ Dokonce ani vzhledem k časové extenzi není pro Descarta pojem nekonečnosti Boha myslitelný, kvantitativní aspekty jsou u Boha Descartovi cizí.³⁹

S příchodem myšlenky Boha se také však vynořuje znovu původní Descartův zlotřilý démon, kterého si vymyslel pro potřebu jeho metodické skepse. Descartés musí

³⁷ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 44.

³⁸ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 35.

³⁹ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 93.

Boha podrobit zkoumání ohledně Istivosti⁴⁰, přičemž zcela zřejmě vychází ze scholastických sporů ohledně boží dokonalosti.

Vzhledem k podstatě Descartova hledání, která spočívá v nalezení spolehlivých základů pravdivosti, je nutné, aby se obrátil zpět do mysli subjektu, neboť ten jediný je pro něj skutečně jsoící, byť jen jako myslící princip, jak bylo uvedeno dříve. Naše mysl, ve svých stavech a vůli, se dle Descarta nemůže dopustit nepravdy, neboť jakékoliv přání či jakýkoliv stav již sám ujišťuje o své existenci.⁴¹ Nepravda však úzce souvisí se světem, který je až do této doby stále nejasným a klamavým. Descartés vyžaduje silnou jistotu ohledně poznání objektu, ke kterému náleží klamavost našich idejí, pokud jsou vztaženy právě k němu.⁴² Jak ontologická, tak gnoseologická rovina reality se jeví být u Descarta v silném spojení. Odkaz pomocí rekurze činnosti myšlení k jistotě v bytí jakoby směřoval pochybujícího k tomu, aby předpokládal, že jeho myšlení svou činností poukazuje na skutečné bytí, to však platí pouze v případě, že myšlení určíme výsadní pozici mezi jinými činnostmi. Základní problém subjektu je jeho vlastní ukotvenost v určitém myslícím principu, který nemůže vyjít sám ze sebe, a tudíž není schopen uchopit realitu tak, jak to umí při ověřování své vlastní činnosti.

K otázce Boha vede u Descarta cesta skrze účinek a příčinu, skrze realitu, která je v příčině dokonalejší než v účinku, resp. není možné, aby vzniklo něco, co má více reality z něčeho, co jí má méně⁴³. Důležitou částí Descartova myšlení, která také navazuje na problém původu, jsou ideje, ve kterých se ptá, zda mohou všechny pocházet od nás samých, z mysli subjektu. V této oblasti se zároveň Descartés vypořádává s idejemi v nás velmi nesamozřejmě. V otázce idejí jiných živočichů či bytostí se Descartés odkazuje na nás samé, neboť shledává ideje naší osoby, tělesných věcí a Boha

⁴⁰ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 37.

⁴¹ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 37.

⁴² DESCARTES, R., pozn. 1, s. 37-38.

⁴³ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 40.

za dostatečné ve smyslu konstrukce idejí takových bytostí,⁴⁴ čímž však odvrací pozornost od jejich vlastního autentického prožívání reality. Dalším příkladem jsou rozlehlost, tvar, trvání atd., které sice nejsou dle Descarta obsaženy formálně ve věci myslící, ale jsou v ní obsaženy vynikavě, jakožto mody substance.⁴⁵ „Vynikavě“ lze definovat jako schopnost něco reprezentovat v realitě, zatímco „formálně“ zase poukazuje na samotné bytí věci, na její ontologický substrát.⁴⁶ Takové mody by však přeci měli mít jakési opodstatnění, jejich vynikavé bytí ve věci myslící však není možné za žádných okolností převést do reality, posuzujeme-li věc myslící a věc rozlehlou za naprosto rozdílné substance. Připouštět možnost složení rozlehlosti ze sebe sama, tedy substance myslící, znamená nutně připouštět rozlehlost substance jako takové. Kdyby uměla mysl poukazovat, z modů v ní obsažených vynikavě, na předmětnou realitu, pak by zároveň byla schopna vytvářet anděly a jiné takové bytosti čistě sama ze sebe do krajiny objektivity, ve které se však nenacházejí. Objektivní realita se nepodřizuje myšlení v tom smyslu, že by mu umožnila zcela projikovat vše, co má substance pouze v možnosti.

Prozkoumáním problému existence objektivní reality v závislosti na ne zcela dokonalé lidské mysli se však nutně dostáváme k bytosti, které Descartes, v návaznosti na její nekonečnost, nemůže přisuzovat závislost na lidské konečnosti, a která celou oblast existence podpírá. Bůh je tak jedinou entitou, která nemůže participovat na člověku, konečná lidská mysl nepojme nekonečnost Boha, ale je tomu zcela naopak.⁴⁷ Celý subjekt-objektový rozvrh světa se tak podepírá existencí Boha, z něhož jak subjektivní, tak objektová část získávají skutečnost, neboť nejsou tak dokonalé jako jejich původce. Takový postup volí Descartes především pro ukotvení pravdivosti v pevném garantovi, který bude dále zcela fundamentálním základem pro dokonalou

⁴⁴ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 42.

⁴⁵ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 44.

⁴⁶ The Stanford Encyclopedia of Philosophy [online]. Stanford, 2014 [cit. 2016-04-13]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/descartes-ideas/>

⁴⁷ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 44.

vědu, která si je vědoma prvního původce a následuje jeho cestu tvoření věci světa, aby tyto následně vysvětlila.⁴⁸

6.1. Důkaz boží existence z příčiny

V otázce původu subjektu se Descartes zamýšlí nad uchováváním existence v čase, činí tak příměr k rodičům, kteří sice darovali část sebe do látky, ale mysl ani uchovávání v čase nezajišťují.⁴⁹ Nejenom vznik je pro Descarta podstatnou filosofickou otázkou, je jím i uchovávání, neboť řečeno po vzoru filosofa Leibnize, neexistuje u Descarta dostatečný důvod pro to, aby se existence světa či lidí v příštích vteřinách i nadále udržovala. Z pojmu nedokonalosti není patrné, že by její nositelé měli mít schopnost udržovat sami sebe čistě per se. Bůh, jakožto příčina, také musí umožňovat subjektu jeho soudy na základě idejí, které se však nemusí jevit nikterak navázané na jeho působení, ale to jest způsobeno jejich nedokonalostí, která může nalézat vysvětlení již od samotného nedokonalého subjektu. Jediná idea, tedy idea Boha, je však jakousi na subjektu nezávislou a neměnnou ideou, se kterou mysl nemůže manipulovat ve smyslu změny, ale přece jí má a operuje s ní.⁵⁰ Z nedokonalých smyslů a z látky všeobecně nemůžeme na Boha ukázat, je to tak možné pouze z jeho vlastní činnosti, díky tomu, že do nás svou ideu vložil, stejně jako ideu nás samých.⁵¹ Boží existence je tak navázána na existenci nás, a jeho ideje v nás. Ze své vlastní ideje Boha a naší existence poznáváme, že Bůh musí existovat.

Podstatnou námitku k tomuto přístupu zmínil Pierre Gassendi, když poukázal na to, že již v jejich době existovali nevěřící, kteří by tak podle Descarta měli mít stejnou vrozenou ideu jako Descartes sám, ale oni ideu Boha popírají.⁵² K této námitce je také

⁴⁸ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 33.

⁴⁹ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 49.

⁵⁰ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 49.

⁵¹ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 49.

⁵² DESCARTES, R., pozn. 1, s. 260.

vhodné doplnit původní Descartovo přání, a to jasnost ideje, přičemž se v myslí nevěřícího skutečně nejeví idea Boha jako jasná, dále je otázkou, zda je Boží dokonalost tak zřejmá v těchto případech. Dále, lidská touha po dokonalosti ve smyslu lásky, dobra, krásy a jiných ctností, se neustále odvolává na možnost vyššího a lepšího, ne však na možnost dokonalého, nebo také uskutečněného dobra. Když už se lidská mysl ohlíží za „tím nejvyšším“, pojímá jej jako horizont, ne však jako souhrnného nositele dobra, krásy, lásky atd... Lidská bytost netouží po dokonalosti ve smyslu božské nekonečnosti, ale spíše vybízí jednotlivé oblasti lidského zájmu a poměřuje je horizontem ještě možného, u kterého se sice nejeví subjektu nějaký konec, ale nepomýšlí na takový horizont hned jako na Boha, to činí spíše až poté, co zanesse otázku Boha do jakéhosi metafyzického rámce, jak to učinila doba křesťanství.

V námitkách od Marinna Marsenneho vystupuje také jedna, která obrací Descartovu jistotu v Boha jako garanta lidského myšlení, a ptá se po možnosti, zda nemohla vzniknout jeho idea prostým přidáváním k jakékoli ideji v něm, až se tak vytvořila idea dokonalého jsoucná.⁵³ Bůh by se tak stal zajisté jen produktem myslí, která si vytváří horizont božského sama. Descart na tuto námitku odpověděl, že právě jeho argument leží na tom, že to není bez Boha možné⁵⁴, čímž očividně naráží na to, že Bůh je prostě dokonalejší a idea dokonalejšího nemůže pocházet od méně dokonalého. Námitka od Marsenneho však není bez nároku na pravdivost, obzvláště vzpomeneme-li si na to, že přívlastka jako jsou „dobrý“, „správný“, „mocný“ mohou být jen lidskými projekcemi do oblastí vyšších principů. Ve skutečnosti by Bůh nemusel nést jedinou takovou vlastnost, nebyl-li by považován za člověka nějak podobného. Také dříve zmíněný pojem nekonečnosti Boží, u níž nelze vidět meze, jakoby napovídal tomu, že sčítání čísel také neodvratně vede do oblastí ne již uchopitelných velikostí. Podobným příkladem byl pro člověka starověku horizont světa atd... Neznamená to však, že šlo

⁵³ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 109.

⁵⁴ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 117.

o neomezené entity, neboť ani u nich nejsme s to rozhodnout, zda mají či nemají mez, nebo zda by jí mít mohli. Boží nekonečnost je tak pro Descarta sice zvláštním případem, není však jisté, zda je takové rozlišení nutné.

6.2. Důkaz Boží existence z esence

Oddělit esenci od existence Boha, jak říká Descartés, je jako „od esence trojúhelníku oddělit rovnost rozměrů jeho tří úhlů se dvěma úhly pravými, nebo od ideje hory ideu svahu...“⁵⁵ To, že nemůžeme myslet horu bez svahu, nebo trojúhelník bez jeho tří úhlů se dvěma úhly pravými, tak vyplývá, že Boží esenci a existenci také není možné rozdělit. Pro Descarta je myšlení na Boha jednoznačně spojeno s jeho existencí⁵⁶. Tento příklad znovu napadá Pierre Gassendi příkladným způsobem, když uvádí, že Descartovo pojmání existence jako dokonalosti není obhájitelné, neboť bez existence by dokonalosti vůbec nebyly, není totiž dokonalostí, ale teprve dává možnost dokonalosti jsoucím věcem, stejně tak Bohu.⁵⁷ Dále, představa trojúhelníku bez daných náležitostí nebo hory bez svahu je zajisté úkol nemožný, ale představa Boha bez existence tak nemožná není. Vystává tak otázka, zda to není způsobeno tím, že hora či trojúhelník jsou velmi snadno smyslově znázornitelné entity, zatímco Bůh je znovu příliš málo jasný ve smyslu uchopitelnosti představivosti. Nekonečno je sice lidským rozumem postižitelné v rámci jeho specifických projevů, jako je absence hranic, atd., ale není pochopitelné co do jeho obsahu. Bůh, kdyby skutečně byl nekonečný, byl by zároveň existující z podstaty věčnosti nekonečna, ale my skutečně neznáme nekonečno jaké je, ale jaké jsou jeho projevy. Z projevů však nelze vyvozovat na jednoznačné poznání o nekonečnu, ani o jeho existenci či neexistenci. Po vzoru Aristotela lze poukázat na to, že Descartes nemá jinou možnost, než používat na popis Boha svůj rozum, který však

⁵⁵ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 61.

⁵⁶ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 62.

⁵⁷ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 272.

bere veškeré poznatky ze smyslového vnímání.⁵⁸

Známa výtka směrem k Descartově filosofii, že zveličuje působnost subjektu, že subjekt v podstatě uzavírá do sebe, stejně jako se snaží rozumem uchopit svět v celé jeho působnosti, aniž by něco přenechával objektu, se zdá být naprosto ospravedlnitelná. Že stačí pouze za Boha, který je garantem existence světa, dosadit rozum, přičemž Bůh má u Descarta k rozumu mnohem blíže než k substanci rozlehlé, aby se svět stal jednoznačně závislým na lidském myšlení a tudíž byl jen z lidského myšlení, je zřejmé. Ostatně Bůh není u Descarta dokázán dostatečně a není při intelektuální poctivosti složité si Boha v jeho filosofii odmyslet. V ten moment se existence světa nezdá vůbec jasná a jediná entita, kterou Descartés považuje za chápající se skutečné podstaty věcí, je rozum. Nebylo by příliš těžké představit si tedy rozum bez Boha jako původce podstaty, tedy i jako jediného možného garanta toho, co sám vidí. Jenže tak by celý svět byl jen projekcí subjektu, který by usuzoval z čistých myšlenek, které u Descarta stejně rozum má a které také Descartes považuje za jediné skutečně pravdivé, bez možnosti omylu.

7.Otázka pravdivosti a klamu

Podářilo-li se Renému Descartovi doložit existenci garanta objektu a subjektu, musí se nyní ohlédnout za problémem, který vyložil již na počátku své filosofie, a to k problému zlotřilého démona. Bůh, jak Descartes zmiňuje, klamat nemůže, v klamu se totiž nachází jakási nedokonalost.⁵⁹ Byť se zdá, že Descartes z Boha činí entitu, která se jeví být nejlepší možnou, tak i přesto jí přisuzuje vyšší vůli než člověku.⁶⁰ Je možné ptát se po smysluplnosti vůle Stvořitele, který stvořil své dílo sám ze sebe, tedy nutně dokonale, nemůže se obracet k vlastnímu pocitu⁶¹, je totiž, ač nositelem vůle, navázán

⁵⁸ ARISTOTELES. *Druhé analytiky*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd. 1962. S. 99.

⁵⁹ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 51.

⁶⁰ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 54.

⁶¹ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 31.

Descartovým uvažováním na říši intelektu skrze naší inteligibilní mysl. Boží rozhodnutí, boží vůle je tak vázána na úsudek, který se zde jeví jako úsudek logický, úsudek skrze soudy. Tímto způsobem má vyšší svobodnou vůli než člověk, ale zároveň je jeho vůle, zdá se, vůlí na „jedno použití“ nebo spíše vůle Boha je jeho činností, která se však nejeví jako známka Boží vůle, ale spíše nutnosti, vyjmeme-li Boží zázraky z roviny skutečnosti. Od počátku stvoření je také Bůh, jak bylo zmíněno již dříve, pro Descarta udržovatelem existence všeho jsoucího v čase.

V mnoha aspektech Descartova přemýšlení o božském se jeví jeho vztah k Bohu jako čistě praktický, směřující k dokázání možnosti pravdivosti. Pro texty obohacené mystickou tematikou, pro texty o Boží lásce ke stvoření není ve filosofii Reného Descarta místo.

Lidská mysl však, oproti Božské, je nedokonalá. Jak je možné navázat na nedokonalou lidskou mysl, zřejmě otevřenou klamům, Božskou jistotu? Člověk je mezi nekonečností Boží a ničím, je vystaven chybám, a zatímco idea Boha je mu jakousi ideou jasnou a pozitivní, tak idea ničeho, díky inklinaci člověka k nedokonalosti, je nanejvýš vzdálena Boží dokonalosti.⁶² Rozdíl mezi vůlí člověka a Boha, který byl zmíněn již dříve, tkví ve svobodné vůli, která je u Boha silně vyhraněná, zatímco u člověka je otevřena soudu.⁶³ Silná vyhraněnost Boží vůle ukládá Bohu svobodu jen do té míry, že si může vybrat jen to nejlepší, k čemuž však směřuje svou racionalitou, jakousi božskou soudností, kterou však nejspíš nemusí užívat, on tou soudností prostě jest.

Chybovost subjektu tak spočívá v rozlehlosti jeho vůle za horizont jeho usuzování. Popustit uzdu vůli je hlavní příčinnou chybovosti. V momentě, kdy dosahuje dále než naše usuzování, je totiž nevyhraněná, neinklinuje k dobrému či pravdivému.⁶⁴

⁶² DESCARTES, R., pozn. 1, s. 52.

⁶³ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 55.

⁶⁴ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 55.

Vůle či stavy mysli však nepoukazují jen na rovinu souzení, jak se Descartes snaží ukázat, ale souvisí se všeobecným prožíváním vnitřní či vnější reality. Z tohoto důvodu není zcela jasné, proč by zakoušení popálené ruky z ohně svíčky mělo být více klamavé nebo dokonce zcela klamavé oproti souzení, stejně jako je tomu se strachem, který by se vázal právě k pocitu popálení, a který je očividně vnitřním stavem. Descartova touha po hledání pravdivosti umenšuje sílu ostatních projevů toho, čemu říká duše či myšlení, na úkor souzení, které ho jako jediné, jak se zdá, může zpravit o pravdivosti dokonce i toho, co jinak v souzení, jak dlouhá filosofická tradice tvrdí, nemá místo, a to jsou afekty.

Odsunul-li Descartes klamavost světa stranou, díky smyslovému vnímání, rozbořil-li celý dům, aby mohl znovu stavět na pevnějších základech⁶⁵, zbývá mu jakákoli schopnost znovu nalézt to, co alespoň dříve považoval za vcelku jisté, a to přirozeně? Pod silou metodické skepse se zbavil předchozího vědění, aby ho však znovu vynesl na světlo díky existenci neklamavého Boha, který zaručí pravdivost přirozeného poznání, a který stvořil a uspořádal svět.⁶⁶ V tomto místě je tedy veškerá Descartova pochybnost o přílišné klamavosti smyslů pryč, a také považuje předchozí pochybnosti dokonce za přemrštěné.⁶⁷ Až na tomto místě vysvítá celý problém a účel metodické skepse, neboť ani mysl nebyla Descartovi příliš velkou jistotou, a to díky všeobecné nedokonalosti lidské bytosti, ale až dokonalý Bůh rozmetl jeho pochybnosti. Po vzoru starých antických divadelních her se nejslavnější figura středověké filosofie snesla do cesty metodické skepsi, aby neomylně prohlédla, vyzbrojena scholastickými argumenty, nemožnost ukončit meditace jinak, než pomocí jejího působení. Metodická skepse se totiž vždy musí někde ukončit a místo, ve kterém dojde k ukončení, je samozřejmě tím nejhlavnějším a především nejméně zřetelným faktem, ač má být zřetelný a jasný dostatečně.

⁶⁵ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 14.

⁶⁶ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 72.

⁶⁷ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 79.

Co vycházelo jako velmi podstatný objev, tedy ego cogito, nebo také jakási schopnost sebe-reprezentace vědomí, se projevilo jako marné v momentě, kdy se znovu metodická skepse použila v podobě zlotřilého démona. Descartés nehledal pravdivost alespoň ve smyslu lidské nedokonalosti, ale hledal jí ve smyslu Božské pravdy, nebo ve smyslu čistého usuzování, které nemůže být nepravdivé, není-li vztahováno k ničemu jinému.⁶⁸ Celý tento přístup vlastně jen ukazuje obšírnost metodické skepse, která musí mít deus ex machina, protože pochybování je možné provádět naprosto o všem, vyjma pochybování samého.

Stará koncepce ponechávala prostor teologii jako autoritě v garanci pravdivosti tam, kde nešlo pravdivost vykázat, zatímco Descartes chápal zkoumání pravdivosti jako věc rozumu, kterým je obdařen každý.⁶⁹ Alexandr Koyré k Descartovi zmiňuje, že svým pochybováním a tím, aby vše bylo zkoumáno soudem rozumu, sestrojil válečný stroj proti autoritě a tradici.⁷⁰ U schopnit rozum k pochopení světa vcelku, zároveň umožnit metodickou skepsí kritiku všeho, co se nemusí zdát pevné, je skutečně významnou záležitostí ve smyslu osamostatnění vědy od autorit a tradic tehdejší doby.

V případě myšlení nebo duše byl také Descartés první, kdo užil slova vědomí, což umožnilo určitým způsobem pojímat vztah duševních obsahů k realitě a Locke k této Descartově koncepci zmínil, že je proto noetická.⁷¹ K tomu je ovšem nutné zmínit, že ač Descartes otevřel možnost posuzovat vztah obsahů vědomí k realitě, přesto není na pochybách ohledně čistoty vnitřního myšlenkového úkonu. Descartes se dále, po ukotvení duše v Bohu a v poznávání a analyzování věcí ve smyslu uchopování substancí neptá na způsob, jakým se takový úkon děje, ale postačuje mu že se tak děje. Bůh je pro Descarta dostatečnou autoritou, která zaštiťuje takovou možnost.

⁶⁸ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 37-38.

⁶⁹ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 66.

⁷⁰ KOYRÉ, A. *Rozhovory nad Descartem*. Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-835-5. S. 11.

⁷¹ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 62.

8. Psychofyzický problém, vztah mezi tělem a duší

Po důkladném rozboru rozdílů mezi substancí myslící a substancí rozlehlou zůstává důležitá otázka po spojení obou těchto entit. K příležitosti zkoumání Descartova vnímání tohoto nelehkého problému je nutné zmínit nejdůležitější části, ve kterých se Descartes nevyjadřuje jen o duši jako reálně odlišné od těla a naopak, ale kde zkoumá jejich zvláštní vzájemné propojení, aby bylo možné postihnout nejočividnější problém celého jeho přístupu k subjekt-objektu, které sám na počátku svého díla v podstatě rozpojil, aby mohl založit jisté poznání, jehož jistota je však podpořena scholastickou argumentací ohledně existence Boha. Celá objektivní realita existuje, protože Bůh nemůže z podstaty své dokonalosti klamat.⁷²

Díky přisouzení hodnoty smyslovému světu se Descartes obrací ke smyslům, o kterých zajisté nemůže tvrdit, že bychom je nezažívali, a ty se tak stávají jedním z dokladů toho, že mysl a tělo jsou spolu propletené.⁷³ Výraz „propletené“ není zajisté náhodný, a dozajista poukazuje na netriviální problém, kterého si Descartes byl rozhodně vědom. Descartovy *Vášeň duše* obsahují biologická vysvětlení a poučky ohledně propojení těla a duše, je tedy vhodné v nich dohledat předpoklady, podle kterých, a jak se propojení světa subjektu a světa objektu děje na jedné bytosti.

„... co je v duši afektem, je v těle obvykle působením; takže není lepší cesty k poznání našich afektů než zkoumání rozdílů, který je mezi duší a tělem, abychom poznali, které z obou substancí je třeba přiřadit každou jednotlivou funkci, jež se v nás nachází.“⁷⁴ Zcela v souladu s pokračováním Descartovy filosofie má dojít k analýze rozdílů mezi duší a tělem. Celé *Vášeň duše* jsou však více než pojednáním o rozdílech spíše důkazem propletenosti duše a těla. Již v námitkách k *Meditacím* zní, že některé části těla mohou spolupůsobit při vytváření myšlenek, přičemž Descartes tělo od

⁷² DESCARTES, R., pozn. 1, s. 72.

⁷³ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 73.

⁷⁴ DESCARTES, R., *Vášeň duše*. Praha: Mladá Fronta. 2002. ISBN 80-204-0963-7 S. 32.

myšlenkové tvorby odvrhl.⁷⁵ Descartes však připouští, že duše působí na tělo, a že je v součinnosti s tělem⁷⁶, pokud jde o bytost živou. Duše je však hybným principem, který Descartes přirovnává ke klíčku, který natahuje tělo, aby se mohlo pohybovat, mrtvého tedy duše opouští a stává se tak nehybným.⁷⁷ K pohybu je tedy nutné mít subjekt jako původce, dále objekt jako příjemce. Mezi nimi však musí probíhat určitá interakce, nechce-li Descartes připustit nemožnost jeho konceptu, mluví tedy o tzv. hybném duchu⁷⁸, což je velmi malý a velmi rychlý hmotný⁷⁹ vánek nebo vzduch, jenž vychází z mozku a pomocí nervů se dopravuje do těla. Celý tento pokus o biologické vysvětlení hybných duchů je nutné zmínit kvůli hlavnímu bodu, v němž je dle Descarta jakési spojení duše a těla.

Descartes si podržuje hlavní orgány těla, které různí filosofové a lékaři považovali v dějinách za původce života, myšlení, rozumu či lásky. K tělu náleží vnitřní pohyb krve ze srdce do mozku, který vysílá své duchy do svalů.⁸⁰ To je tedy popis hlavní funkce těla, jeho hybnosti. Z tohoto v podstatě biologického popisu se Descartes obrací zpět k duši, aby podal vysvětlení o tom, co náleží jí samé, když zmínil hlavní funkci rozlehlé části lidské bytosti.

Co nenáleží tělu, ale duši, je zajisté myšlení ve smyslu činnosti duše, stejně jako afekty, u kterých je si však Descartes vědom toho, že jsou do jisté míry navázané na vnější okolnosti, ze kterého je přijímá.⁸¹ Obdobně je to však s vůlí, která je také buď obrácená jakoby do subjektu, obrací-li se k Bohu nebo k nehmotnému, nebo se projevuje hybností těla.⁸² Nejvyšší substance, Bůh, je u Descarta znovu obrácena jen a pouze k substancí myslící, která ji nahlíží určitou vnitřní myšlenkovou činností.

⁷⁵ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 108.

⁷⁶ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 43.

⁷⁷ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 34.

⁷⁸ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 36.

⁷⁹ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 37.

⁸⁰ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 43.

⁸¹ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 43-44.

⁸² DESCARTES, R., pozn. 74, s. 44.

Oproti Bohu, který se poznává z věcí kolem osoby, ne z panteistického hlediska, ale z hlediska Stvořitele, se Descartův Bůh, kterého ze stvořitelství nevyjímá, poznává spíše z čistých myšlenkových úkonů. Čistých v tom smyslu, že nejsou dle Descarta vázané na tělo nebo na smyslovost. Takový Bůh je však spíše rozumovou, věčnou entitou, než duchovním objektem. Aurelius Augustinus již ve svém díle zmiňuje různé pohledy na Boha. Vesmírem je pro smyslové uživatele, pro duchovní je to světlo, a pro rozumové je to věčná entita.⁸³ Do jisté míry by tedy Boha v Descartově přístupu nejlépe znal nejspíš matematik.

Obrací-li se však naše duše směrem do sebe či na své tělo a její afekty taktéž, je nutné přisoudit některé afekty duši ve spojení s tělem, některé zase bez něho. Tak tělu přisuzuje Descartes horko, teplo atd., duši zase radost, hněv atd., někdy však duše cítí tyto afekty i z věcí venku.⁸⁴ Zde se vynořuje námitka, zda vůbec existuje afekt, který by duše cítila tzv. sama ze sebe a ne z věcí venku. Radost, smutek a jiné afekty, které Descartes může považovat za čistě vnitřní, kvůli např. radosti ze správného úsudku, mohou být velmi dobře vázány na představování si, ač už z hlediska možného očekávaného úspěchu, nebo z poznání světa jako takového. Je-li duše kormidelníkem těla, pak bude mít zajisté radost z poznání a lepší manipulace s poznaným. Bez poznaného se však její smutek a radost zcela mívá účinkem. Radost a smutek opravdu čistě z duše samé, bez vztahu k okolním věcem, se nezdá být ničím vysvětlitelný, koneckonců každý smutek i radost mají i fyziologickou odezvu, radující se duše by musela mít vlastní pocity mimo pocity těla. Jak se však projevují? Je tak duše, která opustí tělo, šťastná nebo smutná? Nejspíš by Descartes zavrhl takový nesmysl, avšak cítí-li skutečně duše něco sama o sobě, nebo ze sebe, musí to cítit naprosto nezávisle na těle, to je však nedokazatelné. Samozřejmě, že Descartes odpovídá pomocí pocitů ve snu, které dávají tušit, že duše cítí, i když tělo spí⁸⁵, na druhou stranu duše si do snu své

⁸³ AUGUSTINUS, A. *De doctrina christiana*. Praha: Vyšehrad. 2004. ISBN 80-7021-740-5. S. 52.

⁸⁴ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 48.

⁸⁵ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 49.

tělo bere také. Proč by duše musela brát své tělo, a neustále ho měla i ve snu na zřeteli, kdyby nevyžadovala alespoň projekci své možné vlastní hmotné podstaty? Dále je zřejmé, že i při spánku dochází k pohybům spícího těla. Konečně již v Meditacích Descartes míní, že duše se skutečně nemůže odvrátit od smyslů⁸⁶, ale pořád zůstává otázkou, zda je právě díky tomu možné zkoumat mysl, tedy chápavost atd., a tělo, tedy rozlehlost, odděleně.

Námítky, které lze užít směrem k Descartovu pojetí, se budou jen zvětšovat, pokud nepřistoupí na skutečné vysvětlení toho, jak přesně dochází k propojení myšlení subjektu a jeho rozlehlosti, k čemuž lze využít právě místo, ze kterého má duše pohybovat tělem pomocí hmotných hybných duchů. V touze pokusit se vrhnout světlo na tuto problematiku přichází Descartes s myšlenkou, že duše není skutečně rozlehlá, je však s tělem v kontaktu, a to všude.⁸⁷ Dále Descartes situuje sídlo duše do šišinky mozkové a zmiňuje, že duše není v celém mozku, nýbrž právě jen v šišince⁸⁸, kterou považuje za jedinou nepárovou, proto je vhodná pro spojení duše a těla⁸⁹. Tato část Descartova vysvětlení, ve které se snažil uchopit spojení mezi tělem a duší, se jeví natolik problematická a nejednoznačná, že v podstatě vypovídá jen o nejistotě, se kterou i René Descartes přistupoval k obtížnému vysvětlení toho, co sám rozdělil, přičemž úloha Descartových hybných hmotných duchů jakoby naznačovala, že existuje možnost, že by duše mohla být něčím podobným, Descartes však trvá na podstatném rozdílu duše a těla.

Afekty však, jak Descartés zmiňuje, jsou hlavně v moci těla, zatímco myšlenky v moci duše, a tak myšlenky může jen velmi málo ovlivňovat tělo, zatímco mysl zase může málo ovlivňovat afekty, kromě momentu, kdy je sama původcem.⁹⁰ Přijme-li

⁸⁶ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 523.

⁸⁷ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 51.

⁸⁸ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 52.

⁸⁹ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 53.

⁹⁰ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 59.

Descartes tedy spojení těla a duše, musí zároveň rozřešit to, jakým způsobem dochází k řešení toho pnutí, které je způsobováno rozdílnými oblastmi lidské bytosti. Z toho, že tělo cítí bolest, stejně jako z toho, že strach o sebezáchovu nutí duši jakoby utíkat s tělem se zdá, jako kdyby duše měla podstatnou touhu zachovat tělo, nebo dokonce to, že sebezáchova je jakousi touhou těla, a ne duše. Je-li však duše v těle alespoň proto, že by jinak nemohla zakoušet afekty, tedy zakouší je skrze tělo samé, pak je otázkou, zda je duši bližší zakoušení afektů, než to, že je dle Descarta klamána tělem a jeho smysly. Z tohoto vztahu nadále vyplývá důležitá námitka. Jak je možné, že v podstatě nesmrtelná duše zakouší strach o pomíjivé tělo? Nesmrtelnost musí trvat věčně, věčnost však není vázána na čas, nemá s časem společné plynutí v tom smyslu, že v jejím případě není relevantní otázka po příčinnosti nebo po časových intervalech. Věčnost není určitelná časem, nemůže být dělitelná na bude, či bylo.⁹¹ Duši by mělo být zcela jedno, zda zanikne její tělo, dokonce její odchod z těla je přeci po vzoru křesťanském odchodem k Bohu. Je tak možné ospravedlnit v Descartově myšlení dualitu duše a těla?

Konečně, subjekt je skutečně podstatnou částí Descartovy filosofie, ale zároveň je do jisté míry dvojaký. Descartés totiž zajisté ví, že duši nemůže od těla oddělit a žádným experimentem jí umístit do prostředí, ve kterém by jí mohl zkoumat, koneckonců je nehmotná, sdílí tedy vlastní subjektivitu, vlastní osobu s tělem. Tělo a duše jsou tak jedna bytost, subjekt umístěný do přírodního prostoru. Zároveň se na druhé straně subjekt, přizná-li Descartes všechny znaky rozumu, vůle a vůbec tvořivosti duši, jeví být na těle naprosto nezávislý po smyslu osobnostní individuality, tělo je zaměnitelné. V takovém konceptu není možné se postupnému odosobňování vyhnout, jednou je totiž subjekt-duše analyzátořem subjektu-bytosti, podruhé je zároveň subjektem-bytosti, která se nedobrovolně nechá zkoumat subjektem-duší. Ač by Descartes mohl namítnout, že za subjekt přeci považuje čistě jenom myšlení, přece je nemožné nepovšimnout si, že se jeho přístup míjí s běžně přijímaným názorem, že duše

⁹¹ PLOTÍNOS. *Věčnost, čas a duch*. Praha: Rezek. 1995. ISBN 80-901796-5-7. S 85.

či rozum nemůže bez těla žádným způsobem fungovat.

Antoine Arnauld o Descartově vývodu, že poznává existenci sama sebe výlučně z ego cogito, zmínil: „Avšak podle mne to má jen za důsledek, že mohu nabýt nějakou znalost sebe sama bez znalosti těla; dosud mi ale není zcela zřejmé, že ona znalost je úplná a přiměřená, abych si mohl být jist, že se nemýlím, když ze své esence vylučuji tělo.“⁹² Arnauldova námitka ohledně úplnosti a přiměřenosti je přesná. Descartes se pokusil až ve svých *Vášních duše* podat jakým způsobem probíhá spojení duše a těla, ale zatímco ve *Vášních duše* se Descartes snaží o očividně experimentálně podložená tvrzení, v *Meditacích* tvoří myšlenkový konstrukt, který však není možné experimentálně ověřit, duše totiž není hmotná. Jak již zmiňuje Aristoteles ve svých *Druhých analytikách*, že některé vědění musí být nedokazatelné, musí být základem, z něhož vycházíme, abychom na něm mohli vystavět důkaz,⁹³ Descartes má za takové naprostou substanční oddělenost mysli a těla, což pro něj nutně musí implikovat jejich pevnou rozdílnost.

Ve svých *Principech filosofie* se však Descartes svěřuje Alžbětě Falcké, že duch není zcela s to pochopit odlišnost těla a duše, stejně jako jejich spojení,⁹⁴ z čehož vyplývá, že ani Descartes neměl zcela jednoduchý přerod k zjištění, že by skutečně duše a tělo byli pochopitelné jako oddělené nebo spojené. Jeho zmínka Alžbětě Falcké je však kuriozitou, je-li chápána v kontextu jeho filosofie, především při čtení pevných rozhodnutí o bránění pozice odlišnosti obou substancí v jeho *Meditacích*.

⁹² DESCARTES, R., pozn. 1, s. 175.

⁹³ ARISTOTELES, pozn. 58, s. 31.

⁹⁴ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 173.

9.Descartova stoická etika

Je již zřejmé, jakou ze dvou částí lidské bytosti považuje René Descartes za hlavní a vedoucí, a kterou za tu, která se nechá kormidlovat. Původní koncept hlavního problému mezi žádostivou a rozumovou složkou duše nahrazuje Descartes problémem mezi tělem, duší a hybnými duchy.⁹⁵ Afekty zároveň mají sloužit duši k tomu, aby se jimi posílila oblast myšlení a zapamatování.⁹⁶ Nešťastná bytost je ta, která je zmítána bojem mezi tělem a duší.⁹⁷ Tělesné činnosti a duševní stavy jsou spolu propojené tak, že se nám nic nedostaví dříve, než je přítomno druhé.⁹⁸ Descartes však jednak vše podřizuje duši, neboť v každém případě, který nějak souvisí s vyložením nějakého kladného afektu, zmiňuje tento afekt ve vztahu k duši za správný, jako například lásku.⁹⁹ O těle se Descartes nezmiňuje nikterak negativně, ale spíše ho cíleně přehlíží, což je možné postřehnout již z jeho filosofie celé, která přisuzuje skutečnou vůli a vůbec činnost především duši. Mluví-li o péči či o tom, jak se má jedinec chovat, zmiňuje také především vztah k duši.

Co je však na Descartově etice vrcholně stoického, je jeho přístup k osvobození duše od méně užitečných žádostí, aby ona pak mohla lépe poznat to, co je hodno její touhy.¹⁰⁰ Méně užitečnými žádostmi rozhodně nebude vztah duše k usuzování, nahlížení Boha nebo rozjímání nad nehmotnými entitami, bude to zajisté touha spíše tělesná, ze které se duše potřebuje co nejlépe vymanit, aby mohla nahlížet to, co je ve spojení s tělesnou touhou příliš skryto v její žádostivosti. Člověk se má dále starat o to, co bezprostředně závisí na něm samém, a má dostatečně dobře rozlišovat to, co na něm nezávisí.¹⁰¹ Takový přístup zajistí člověku možnost vidět to, co patří skutečně do jeho

⁹⁵ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 64.

⁹⁶ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 80.

⁹⁷ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 64.

⁹⁸ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 121.

⁹⁹ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 124.

¹⁰⁰ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 129.

¹⁰¹ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 128.

pole působnosti, zatímco věci, které do něj nepatří, má se vyvarovat, a to proto, že se bude jen zbytečně rozptylovat touhou po tom, čeho nemusí nebo nemůže dosáhnout, duše se tím pak zbytečně zaměstnává.¹⁰²

Štěstěnu, tak jako stoikové, považuje Descartes za chiméru, kterou musí duše zavrhnout, aby pochopila Prozřetelnost jako osudovou nutnost.¹⁰³ Konečně radost z pocítění afektů je intelektuální¹⁰⁴, stejně jako ctnost, neboť ta je určována duší.¹⁰⁵ Tento vyčerpávající soupis Descartových rad směrem k dobrému, především duševnímu životu, poslouží k potvrzení toho, co z Descartovy filosofie vychází jako hlavní nosné předpoklady, se kterými k ní přistupoval. Nejen, že ve své etice v podstatě projevuje pozmeněnou formu metodické skepse ve smyslu domu, který je nutné postavit na správných základech, jak bylo zmíněno dříve, neboť jeho hlavní radou směrem k ctnostnému životu jest pečlivý výběr toho, co náleží k nám, a co ne, ale zároveň je patrný i jeho mechanistický pohled na svět, když se snaží o rozchod se štěstěnou, která neobnáší poznání nutnosti Prozřetelnosti. Dokonce i Descartův výklad etiky ve smyslu afektů se vztahuje v naprosté většině jenom k radám směrem k duši, tělo je mlčícím účastníkem, jenom látkou pro seberealizaci duše směrem k dokonalosti.

Ve svém postupu v osamostatnění duše zachází Descartes až tak daleko ve směru čistě lidského intelektu, že označí zvířata v podstatě za pouhé automaty, neboť jim přisoudí pouze schopnost mít hybné duchy, které pohybují svaly a nervy, ale rozum ani myšlení však ne.¹⁰⁶ Což je právem možné vnímat jako jediné možné východisko v rámci filosofie, která dokazuje Boha z lidské mysli a pomocí jejích nástrojů, zatímco není schopna uchopit mysl zvířecí, a tak jí v podstatě uzávorkuje a raději označí za bezduchou, aby nemohla ohrožovat podstatu vedení lidské duše nad tělem, společně

¹⁰² DESCARTES, R., pozn. 74, s. 129.

¹⁰³ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 129.

¹⁰⁴ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 132.

¹⁰⁵ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 133.

¹⁰⁶ DESCARTES, R., pozn. 74, s. 67.

s tím, že duše poznává Boha, přičemž u zvířat je takové poznání více než nejisté.

Nietzsche všeobecně o morálkách, které se zaměřují na potírání nebo umenšování instinktů hlásal, že jsou proti-přirozené, protože instinkty patří životu.¹⁰⁷ Descartův přístup k etice a k afektům je možné nazvat jako silně zaměřený na rozum, přičemž umenšuje sílu afektů, stejně jako tvrzení o nutnosti nezatěžovat rozum věcmi, které k nám nenáležejí, jakoby přímo vyzýval k tomu, aby se jedinec vyvaroval silným pohnutím, nejsou-li intelektuální. Nietzsche napadá koncept umravňování a nazývá prostředky, kterými se vedlo, nemorálními.¹⁰⁸ Je paradoxní, že Descartes si na člověku velmi cení rozumu, ale i vůle, tu však pojí především se schopností svobodně se rozhodovat. To, že afekty jednoznačně ovlivňují naši vůli, že jí dokonce do jisté míry ztělesňují, že síla afektů kopíruje podstatné a důležité momenty v lidském životě, jako je plození, těhotenství či porod,¹⁰⁹ vypovídá spíše o přirozenosti afektů a o jejich silném zdůvodnění v etice smrtelníka. Descartova etika se zdá být příliš svrchovaným vládcem nad přirozeností, ze které po vzoru odtržení subjektu od objektu varuje subjektivní složku bytosti před nástrahami, které vyplývají z jejího spojení s objektem, jenž není kompetentní. V zájmu emancipace rozumu od přílišných afektů, od náhody a štěstěny, odosobňuje člověka vlastnímu světu, činí z něho vnitřně nesourodou bytost, která cítí, co cítit nemá, může se snažit potlačovat vlastní přirozenost. Friedrich Nietzsche to výstižně shrnul ve svém díle *Mimo dobro a zlo*: „Vaše pýcha chce přírodě, dokonce i přírodě, předepisovat a vnucovat vaši morálku, váš ideál; požadujete, aby byla přírodou ‚podle stoy‘, a chtěli byste všechno bytí učinit bytím k vašemu vlastnímu obrazu – jako nesmírné a věčné oslavení a zobecnění stoicismu! Celou svou láskou k pravdě nutíte sami sebe tak dlouho, tak úporně a hypnoticky strnule vidět přírodu falešně, to jest stoicky, až ji už jinak vidět nesvedete – a jakási propastná domýšlivost vám nakonec ještě vnuká naději vpravdě šílenou, že jelikož dokážete tyranizovat samy

¹⁰⁷ NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko. 1993. S. 40.

¹⁰⁸ NIETZSCHE, F., pozn. 107, s. 50.

¹⁰⁹ NIETZSCHE, F., pozn. 107, s. 85.

sebe – stoicismus je tyranství vůči sobě -, je možné tyranizovat i přírodu...“¹¹⁰

10. Mechanicismus v Descartově filosofii

Svůj postoj k nutnosti Prozřetelnosti Descartes také zmiňuje v Meditacích, kde poukazuje na to, že lidská svobodná vůle není proti Bohu, ale Bůh jí zařídil tak, aby nutně inklinovala k dobrému a k pravdivému.¹¹¹ Nutnost je však u Descarta stěžejním místem už jen z toho důvodu, že celá jeho filosofie, a především vědecké bádání, vyžaduje pevnost vývodů, které tak nemohou stát na nihilismu nebo přehnané skepsi, stejně tak celý svět, aby mohl být skutečně prozkoumatelný, musí mít ve své základní podstatě možnost poznatelnosti, ne jakési věčné proměnlivosti, proto také ve svých dílech, která se týkají především jeho metody nebo vědeckého bádání, užívá mnohokrát připodobnění k mechanismu, nebo minimálně dělí zkoumané na části, které mezi sebou mají určitý vztah.

René Descartes je známý jako matematik, fyzik a filosof, a jak zmiňuje ve své vlastní Rozpravě o metodě, ve svém mládí se setkával s mnoha vědami, ale každá mu připadala příliš nejistá.¹¹² Jal se tedy postupovat podle vlastních zásad, tudíž vyhnout se ukvapenosti a zaujatosti při hledání skutečně pravdivých věcí, aby jeho pravidlo jasnosti a zřetelnosti nebylo porušeno.¹¹³ Také rozklad na části umožní lepší řešení.¹¹⁴ Dále postupovat od nejjednoduššího po nejsložitější¹¹⁵ a nakonec činit úplné výčty.¹¹⁶ René Descartes si tedy určil za své, že bude systematický, čímž se s největší pravděpodobností chce vypořádat s mnohoznačností jím studovaných věd. Ve smyslu tvoření nových možných pravidel pro vědeckou metodu navazuje na velké snahy

¹¹⁰ NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha: AURORA. 2003. ISBN 80-7299-067-05. S. 14.

¹¹¹ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 55.

¹¹² DESCARTES, R., pozn. 10, s. 16-17.

¹¹³ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 17.

¹¹⁴ DESCARTES, R., pozn. 1, s. 17.

¹¹⁵ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 17.

¹¹⁶ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 17.

Aristotela o vyměření toho, jak probíhá vědecké poznání. A ač Aristoteles také zmiňuje na různých místech svých Druhých analytik postup spíše od obecnějšího¹¹⁷, které je i pro Aristotela jednodušší¹¹⁸ atd., přece se zabývá především sylogismem, proti kterému se Descartes staví stejně jako proti jiným vědám, přičemž považuje sylogismus za metodu, jak vysvětlit spíše něco, co je známé.¹¹⁹ Začíná tedy s novým pojetím, které má za cíl očividně osvobodit vědu od řešení logických problémů ve smyslu jejího osvobození od pouhé logické kontemplace, jíž je scholastika známá, a začít skutečně konat, ne však ve smyslu aristotelského sylogismu, ale spíše ve smyslu analýzy jednotlivých problémů tak, aby našel něco nového, jak již vyplývá z jeho postoje k vědám, které studoval v mládí.

Poté, co Descartes přijal své zásady z fyziky a vyzkoušel je na některých problémech, považoval je za velmi přínosné a také za podstatně jiné než zásady užívané před těmi jeho.¹²⁰ Již ve svých Meditacích upravuje své poznatky o existenci Boha a rozdílu mezi subjektem a objektem podle geometrických zásad, přičemž z nich činí podle vědecké metodologie axiómy. Konečně příroda je podle Descarta řízena zákonitostmi, které se podobají mechanickému stroji, který může vyrobit i člověk.¹²¹ Objekt je tedy Descartem do jisté míry poznamenán tím, že ho považuje za poznatelný ze zákonitostí, zatímco subjekt, neboli mysl, je analytickým nástrojem, který tyto zákonitosti pozná. Vzhledem ke starému konceptu, který byl ve scholastice živ skrze díla od Aristotela, je to však podstatný rozdíl. Starý aristotelský koncept totiž hovoří o řádu.¹²² U Aristotela je také podstatným prvkem činnost, pohyb, uskutečňování tvaru z látky.¹²³ Descartés postupuje pouze po smyslu zákonitostí, jeho rozum je schopen ovládnout přírodu jejich poznáním. Descartes nechce být pouhým pasivním

¹¹⁷ ARISTOTELES, pozn. 58, s. 64.

¹¹⁸ ARISTOTELES, pozn. 58, s. 65.

¹¹⁹ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 17.

¹²⁰ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 45.

¹²¹ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 15.

¹²² ARISTOTELES. *Metafyzika*. Praha: Rezek. 2008. ISBN 80-86027-27-9. S. 297.

¹²³ ARISTOTELES, pozn. 122, s. 282

pozorovatelem přírodního dění, a zatímco Aristoteles hovořil o teleologickém řádu světa, Descartův model je řádem jen do té míry, ve které je ovládán fyzikálními zákonitostmi, je to svět podobný automatu.

Descartova teorie má také oproti teorii dřívější podstatnou výhodu v její návaznosti na experiment, který stará neznala, neboť pro starou teorii byla příroda velmi komplikovaným souhrnem mnoha procesů, nová teorie však umožnila jejich matematizaci a zjednodušení na případy, které se daly experimentálně ověřit.¹²⁴ Člověk je součástí přírody, ale zároveň je z ní v rámci jejího zkoumání vydělen, a například Benedikt Spinoza zmiňuje, že se tak člověk pojímá jako „stát ve státě“.¹²⁵

Descartés se dále snažil o tzv. *mathesis universalis*, která měla být základní vědou, jež by obsáhla vše.¹²⁶ Ač se *mathesis universalis* může zabývat pouze kvantitami, není pro Descarta problémem jí přijmout, všechny kvality jsou totiž převoditelné na kvantitu.¹²⁷ Descartes však, nejspíše především z jeho touhy po poznání nového, nehledá logiku dokazování, ale spíše mu jde o procházení určitého řetězce kroků, který se snaží uchopit intuicí, dedukce je zde podřízena intuici a jejímu uchopení.¹²⁸

Na Descartův koncept v tomto smyslu navazuje mnoho kritiky, neboť ať již Descartés umožnil vědě, díky svému přehodnocení poznatků, s nimž se vymanil ze staré teorie, jakkoli růst, zároveň také ponížil mnoho oblastí čistě lidského života na mechaniku. Např. afekty neměli v historii filosofie příliš možností stát na piedestalu důležitých nebo dokonce hlavních nástrojů k dobrému životu, leda že se k nim přistupovalo jako k věcem určeným ke zkrocení. V Descartově filosofii je jim však určena pozice jakýchsi entit mezi duší a tělem, které někdy závisí na duši, především však na tělu, to je však rozlehlost a tu je možné systematicky zkoumat. Minimálně tedy

¹²⁴ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 16.

¹²⁵ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 16.

¹²⁶ FIALA, J. *Descartova metoda a mathesis universalis* In: pozn. 19, s. 19.

¹²⁷ FIALA, J. *Descartova metoda a mathesis universalis* In: pozn. 19, s. 19.

¹²⁸ FIALA, J. *Descartova metoda a mathesis universalis* In: pozn. 19, s. 23.

slast tělesná jest slastí zvířete, slastí automatu, a je vůči lidské mysli něčím nižším.

Díky myšlenkovému odstupu od světa, který zkoumáme, se však dějí i další mnohem závažnější věci, které by v době neexperimentování nebyly na pořadu dne. Ve vzrůstající touze po přísné etice v oblasti vědy mohou zaznívat názory ohledně chladného a čistě na praktický účel zaměřeného výzkumu, který však nebere ohledy na podstatu toho, co se zkoumá, podstatu ve smyslu seberealizace zkoumaného. Descartův pohled na zvířata jako na stroje neschopné myšlení, které jsou hybnými duchy udržovány především v pohybu, může být dále v podstatě pobídkou analyzující duši, aby jich užila jako nástroje k pochopení světa, přičemž nehleděla na jejich bytí, neboť to se jeví být automatické, tedy zaměnitelné, tedy nicotné oproti lidské duši.

Ve své Rozpravě se také Descartes zmiňuje o automatech a o tom, jaký vidí rozdíl mezi lidskou bytostí a automatem: „Neboť lze dobře chápat, že stroj může býti udělán tak, aby pronášel slova, ba dokonce aby pronášel některá ve spojení s tělesnými úkony, souvisejícími s nějakými změnami jeho orgánů: jako například když se ho dotkneme na určitém místě, aby se zeptal, co mu chceme říci, když na jiném místě, aby křičel, že ho to bolí, a podobně; nemůže však být udělán tak, aby slova různě sestavoval a takto odpovídal na vše, co se řekne v jeho přítomnosti, jak to i nejtupější lidé mohou činit.“¹²⁹ Evidentní rozdíl mezi vědomím a strojem tak Descartes vidí v sestavování slov a odpovídání druhým, což odpovídá jeho intencím přisuzovat myslí především usuzování, které je, dle Descarta, zajisté potřeba k takovému sestavování slov, není tak zároveň zcela absurdní jeho názor ohledně radikální odlišnosti obou substancí lidské bytosti, ale je skutečně otázkou, zda je možné či vhodné připodobňovat svět k mechanismu. Aristoteles, stejně jako Platón, dělí věci na vzniklé od přírody, z umění a bezděčně,¹³⁰ zároveň, jak bylo zmíněno výše, každá věc nabývá své formy, uskutečňuje se, ale od přírody. Lidská činnost vytvářející automaty vlastně násilně

¹²⁹ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 41.

¹³⁰ ARISTOTELES, pozn. 122, s. 176.

zasahuje do takového procesu a mění přirozené určení věci. V mechanistické koncepci stojí za to uvažovat o podstatě Aristotelova a Platónova sdělení, ne nutně v tom smyslu, že není možné vůbec zasahovat do řádu světa, ale v tom smyslu, že svět nebo příroda nejsou nástrojem a přirozené věci nerostou do formy jednoduchého automatu, jsou mnohem komplexnější, a zároveň provázanější s ostatními formami života natolik, že označit je za mechanismy je jako přisoudit několik kladek ke stromu, ze kterého vzešli a oznámit, že není možné rozpoznat podstatný rozdíl. Ten však nemusí dlít jenom ve složitosti uspořádání nebo v počtu jednotlivých prvků mechanismu, nemusí záviset ani na složitosti jejich propojení, ale v pouhém pochopení rozdílu mezi věcí vytvořenou člověkem a věcí vzešlou z přirozeného procesu.

Lidské vědomí neovlivňují pouze jeho afekty, ale také různé myšlenky a ideje, které ta či jiná doba vyprodukovala, díky tomu však Descartův postoj nepřetrvává jen v oblasti vědeckého bádání, pro které své připodobnění světa k mechanismu užíval především, ale i v oblasti běžného lidského uvažování o všedních záležitostech, ve kterém však takto radikální myšlenka jednoznačně naráží, a to především proto, že člověk jako účastník přírodního procesu je zároveň také do jisté míry posuzován stejným mechanistickým myšlením a není spolu s přírodou považován za plnohodnotnou, svébytnou entitu. Z pozice nevěřícího však přirozenost ve skutečnosti nevyžaduje mechanika, který by jí upravoval a utvářel do konečné formy. Koneckonců lidský duch, považovaný za hybnou příčinu těla, je jedinou částí přirozenosti, která byla před mechanistickým konceptem Descarta jím samým zachráněna. Odpověď na otázku po důvodu takového vyčlenění nemusí být nutné hledat pouze v Descartově filosofickém zdůvodnění, ale v podstatě Descartova *ego cogita*, to je totiž lidské. Člověk přinesl myšlenku mechanického rozvržení světa, přičemž sebe sama, v tomto případě *ego cogito*, od něj oddělil, už jen z toho důvodu, že bez něj by se tak i sám stal jinak plně deterministickým, proto možná lze pozorovat u Descarta takový důraz na rozumnost a svobodnou vůli.

11. Descartova přírodní filosofie

Po důkladném rozboru Descartova přístupu k různým oblastem, ať již k filosofii, etice, fyzice nebo biologii, je vhodné pojednat o tom, jakým způsobem skutečně vidí přírodu a jak se to odráží na jeho pohledu k subjekt-objektové problematice. O některých záležitostech bylo zevrubně pojednáno již ohledně Descartova mechanistického přístupu, ty dále budou rozvedeny a vysvětleny v rámci přírodní filosofie předcházející Descartovi a bezprostředně následující po něm, aby zároveň vynikla její rozdílnost.

Jak již bylo zmíněno výše, základním kamenem, který chyběl starším dobám, byla možnost experimentu, k němuž jako k podstatnému nástroji, který může potvrdit reálnost poznatku, se uchýlil již Galileo Galilei, poté i Descartes.¹³¹ Předchozí pojetí nemělo zavedený experiment, neboť se smyslový svět spíše interpretoval.¹³² Ve scholastice se svět všeobecně považoval za stvořený Bohem, a tudíž jemu příslušející, každá věc napodobovala Boží bytí.¹³³ Již výše bylo zmíněno, že Aristoteles hovořil ve své Metafyzice především o tom, že v přírodě existuje řád a že každá věc nabývá určité formy, je to teleologický koncept, který scholastika převzala, ač ho opatřila také figurou Boha, který je určitým garantem řádu i harmonie světa, stejně jako jeho účelnosti k člověku.¹³⁴ Je-li však svět teleologický, má-li určitý účel, určitou formu, kterou se snaží naplňovat, pak jakýkoliv zásah do jeho řádu je zásahem do tohoto naplňování, ať už přírodního, nebo Bohem stvořeného. Experiment vyžaduje, aby se přírodní filosofie vymanila z nutnosti vnímat svět jako k Boží dokonalosti směřující stvoření, ale jako určitý spletenec vztahů, ze kterých je možné vyvozovat určité zákonitosti. K takovému kroku je nutné redukovat teleologii světa na matematické proporce.¹³⁵

¹³¹ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 10.

¹³² MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 10.

¹³³ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 11.

¹³⁴ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 11.

¹³⁵ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 11.

Koneckonců fakt, že dlouhou dobu byla Země považována za střed vesmíru a člověk se vyznačoval především tím, že byl stvořen k obrazu Božímu, napomohl tomu, že Aristotelova teleologie nebyla považována za nikterak pochybnou. Descartes měl tu výhodu, že Země nebyla v tehdejší novém pojetí vesmíru ve středu.¹³⁶ Descartes, díky svému matematickému vzdělání, také mohl a upravil matematické počítání v geometrii, začal používat algebraické symboly při řešení geometrických úloh,¹³⁷ zároveň považoval za základní možnost práce s kvantitami úsečky a poměry mezi nimi.¹³⁸

Z výše zmíněné snahy Descarta o *Mathesis universalis*, stejně jako z jeho touhy po práci se světem pomocí algebraizace, lze pochopit Descartovu snahu o analýzu substancí, z nichž chtěl učinit oddělené a dostatečně jednoduché entity, což nakonec činí i ve svých *Vášních duše*, když se snaží dostatečně dobře rozlišit duši a tělo kvůli jejich afektům, které si dal za cíl rozčlenit a pochopit. Za východiska svého poznání světa si Descartes koneckonců zvolil to, co jinak do jisté míry přisoudil světu jako rozlehlosti, tedy pojmy: „bytí, čísla, trvání, extenze, jakož i knim se připínající pojmy tvaru, pohybu a klidu a dělení...“.¹³⁹ Extenzi však Descartes přisuzuje zvláštní postavení.¹⁴⁰

Descartes se ve svých *Principech* vyjadřuje také k Démokritovi, kde ho kritizuje za to, že považoval nejmenší tělesa za nedělitelná a za to, že si kolem nich vymýšlel prázdno, stejně jako za to, že nevysvětlil, jak jednotlivé věci z takových tělísek pocházejí.¹⁴¹ Na démokritovskou tradici však navazuje již jen tím, že přeskupuje kvalitativní změnu na kvantitativní pomocí hmotných bodů v prostoru.¹⁴² Descartes také nechápe rozprostraněnost jako něco mimo substancí, ale spíše jako něco, co je se

¹³⁶ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 13.

¹³⁷ FIALA, J. *Descartova metoda a mathesis universalis* In: pozn. 19, s. 27

¹³⁸ FIALA, J. *Descartova metoda a mathesis universalis* In: pozn. 19, s. 35

¹³⁹ MAJOR, L. SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 52.

¹⁴⁰ MAJOR, L. SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 52.

¹⁴¹ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 145-147.

¹⁴² MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 54-55.

substancí totožné.¹⁴³ Zde je důležitý aspekt Descartova přístupu k chápání prostoru a možné existenci prázdna, ke kterému Descartes zmiňuje, že možná není, protože kdyby z nádoby bylo vyňato naprosto vše tak, aby tam bylo prázdno, pak by stěny nádoby splývaly.¹⁴⁴ Proč by prázdno mělo způsobit, že by se nádoba takto zachovala? Descartés neuznává prostor zcela prázdny, protože míní, že prostor má rozlehlost tak jako tělesa, prázdno však substanci vylučuje ze své definice.¹⁴⁵

Svět také nemá, dle Descarta, hranice, protože není možné si rozumovou činností odmyslet to, co by bylo za takovými hranicemi, pro Descarta je tak konečnost takový nesmysl, že už jen představa prostorů za těmi hranicemi by byla příliš silnou námitkou proti existenci takové hranice.¹⁴⁶ Z tohoto přístupu je také možné vyčíst Descartův přístup k nedělitelným atomům u Démokrita, u kterých sice zmiňuje ne zrovna silný argument v podobě Boha, který by si nemohl zakázat dělit takové atomy,¹⁴⁷ ale dává jim právě tušit podobný způsob úvahy jako u hranic světa. Neexistuje důvod, proč by nějaká všemocná bytost nemohla atom rozdělit. Kromě toho je dost pravděpodobné, že si Descartes uvědomoval, co by plynulo z takto nedělitelné částice a považoval tedy takovou možnost za vyloučenou.

Pohybem Descartes chápal přesun tělesa z jednoho místa na druhé, ze sousedství jedněch těles do sousedství jiných,¹⁴⁸ zároveň znal jen jeden způsob udělení pohybu, a to zvnějšku, kauzální.¹⁴⁹ Boha Descartes chápe jako prvního hybatele, který udělil pohyb a klid látce a zároveň jí udržuje spolu se stejnou mírou klidu a pohybu jako při stvoření.¹⁵⁰

¹⁴³ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 57.

¹⁴⁴ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 103.

¹⁴⁵ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 99-101.

¹⁴⁶ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 105.

¹⁴⁷ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 105.

¹⁴⁸ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 109.

¹⁴⁹ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 55.

¹⁵⁰ DESCARTES, R., pozn. 5, s. 123.

Jako ve svém filosofickém pojednání, *Meditacích*, užívá Boha jako konečného garanta pravdivosti a existence světa, tak v případě jeho stvoření hovoří především o pohybu a klidu a o jejich udržování. Descartes nepohlíží na Boha z nějakého morálního nebo snad teologického hlediska, i ve *Vášních duše*, jak bylo zmíněno dříve, používá Boha jako nutnost. Ze všech Descartových zmínek o Bohu vyplývá především to, že Boha považuje spíše za princip, nebo za mechanika či klíček, který skrze duši uděluje pohyb tělům.

Leibniz se k látce a její rozprostraněnosti zase vyjadřuje v tom smyslu, že má-li látka mít nějakou jednotu, je nutné, aby nebyla garantována rozprostraněným a složeným tělesem samým,¹⁵¹ tuto jednotu musí garantovat něco jednoduchého, netělesného, a to duchovní substance, kterou Leibniz nazývá monádou.¹⁵² Vyšší monády v hierarchii zároveň tvoří i animální a lidské duše, Bůh je také monádou, je však monádou dokonalou, monády jsou zároveň svobodné a rozličné.¹⁵³ Leibnizova teorie také bere v potaz přírodní vývoj, když se zabývá univerzální harmonií těchto monád, jež ústí do souvislosti mezi vývojem jednotlivých druhů.¹⁵⁴

Svým radikálním přehodnocením vědeckých postupů staré doby, mechanistickou redukcí reality na matematicky počitatelné entity a s důslednou metodickou skepsí podpořenou rozumovým souzením, které přisuzuje každému jedinci, který je schopen užívat rozumu, se Renému Descartovi podařilo vymanit vědecké myšlení z dlouhotrvajících starších konceptů, které k realitě nepřistupovali s okem konajícího vědce, který si experimentálně ověřuje své hypotézy.¹⁵⁵ Svou metodou zaměřenou na analýzu umožnil vědeckému zkoumání navazovat na jednotlivé poznatky druhých,¹⁵⁶ zároveň však svým filosofickým popisem světa nastolil pro budoucí filosofy problém

¹⁵¹ Leibniz in MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 104.

¹⁵² Leibniz in MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 104.

¹⁵³ Leibniz in MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 105.

¹⁵⁴ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 107.

¹⁵⁵ MAJOR, L. a SOBOTKA, M., pozn. 21, s. 20.

¹⁵⁶ DESCARTES, R., pozn. 10, s. 45.

dualismu subjekt-objekt a za svůj mechanistický přístup byl často kritizován, především kvůli redukci pohledu původně zaměřeného na kvalitativní a řádem oplývající svět na počítatelnou kvantitu, což zároveň však právě umožnilo nebývalý vzestup vědy.

12.Závěr

Descartovo rozdělení světa na subjekt a objekt na mnoha místech jeho filosofického zkoumání tvořilo hlavní jádro, od kterého se odvíjí různé problémy vztahované jak k subjektové části, ať už jde o problematiku poznání, pohyb v rámci tělesnosti nebo všeobecně jejího propojení s rozlehlostí, tak k části objektové, ke které přináleží především Descartova přírodní filosofie a jeho mechanistický pohled. Každá probíraná oblast Descartovy filosofie obsahuje, minimálně ve skryté podobě, určitý základ v podobě tohoto dualistického konceptu.

Ze vztahu subjekt-objekt u Reného Descarta vyplynulo, že subjekt je jednoznačně důležitější částí, neboť umožňuje analyticky přistupovat k řešení jednotlivých problémů ve vědách a zároveň je základem pro jedinou jistotu existence lidské bytosti, vycházející u Descarta ze základního myšlenkového úkonu – pochybování. Objekt je v Descartově pojetí trpnou entitou, ve které neshledává myšlení, a která je tudíž definována jenom její rozlehlostí.

Bůh je v Descartově filosofii pojímán jako tvůrce a zároveň udržovatel světového bytí, přičemž je příroda přirovnávána k mechanismu a Bůh je spravovatelem takového mechanismu. K Bohu má nejpřímější cestu právě rozum, a to díky podstatám věcí, které je schopen poznávat, a to díky Bohu, který mu toto poznání umožňuje. Jedinou věcí, kterou lze lidský rozum poměřovat s Bohem, je vůle. Vůle je dar od Boha stvořenému lidstvu, díky kterému je schopné konat svobodně. Svoboda však tkví v poznání plánu Prozřetelnosti, z čehož lze znovu poznat Descartův přístup k objektu jako k mechanismu.

Práce prochází mnohé oblasti Descartova zkoumání, aby bylo možné získat co nejvíce informací o celkovém Descartově přístupu k subjekt-objektové problematice. Dalším pokračováním práce by mohla být především kritika subjekt-objektu

u myslitelů, kteří následovali po Reném Descartovi, stejně jako jejich následné řešení celého problému – ať už v oblasti noetické, etické či v oblasti psychofyzické problematiky.

13. Seznam použité literatury

ARISTOTELES. *Druhé analytiky*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd. 1962. 192 s.

ARISTOTELES. *Metafyzika*. Praha: Rezek. 2008. 482 s. ISBN 80-86027-27-9

AUGUSTINUS, Aurelius. *De doctrina christiana*. Praha: Vyšehrad. 2004. 232 s. ISBN 80-7021-740-5.

DESCARTES, René. *Principy filosofie*. Praha: Filosofia, 1998. 184 s. ISBN 80-7007-112-5.

DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2003. 535 s. ISBN 80-7298-084-X.

DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda, 1992. 67 s. ISBN 80-205-0216-5.

DESCARTES, René. *Vášeň duše*. Praha: Mladá Fronta. 2002. 184 s. ISBN 80-204-0963-7

KOYRÉ, Alexander. *Rozhovory nad Descartem*. Vyšehrad, 2006. 104 s. ISBN 80-7021-835-5.

MAJOR, Ladislav a SOBOTKA, Milan. *Světónázorový význam Descartovy přírodní filozofie*. Praha: Univerzita Karlova, 1977. 110 s.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko. 1993. 160 s.

NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo*. Praha: AURORA. 2003. 199 s. ISBN 80-7299-067-05.

PLOTÍNOS. *Věčnost, čas a duch*. Praha: Rezek. 1995. 164 s. ISBN 80-901796-5-7

Scientia & Conscientia. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni. 2005. ISBN 80-7043-430-9.

The Stanford Encyclopedia of Philosophy [online]. Stanford, 2014 [cit. 2016-04-13].
Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/descartes-ideas/>