

UNIVERZITA PARDUBICE
FAKULTA FILOZOFICKÁ

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2018

Marek Veselý

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Descartovo pojetí duše v Meditacích o první filosofii

Marek Veselý

Bakalářská práce

2018

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2012/2013

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Marek Veselý**
Osobní číslo: **H12234**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie**
Název tématu: **Descartovo pojetí duše v Meditacích o první 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 :

Práce je rozdělena do 3 hlavních kapitol, přičemž každá z nich je dále dělena na podkapitoly. První kapitola obsahuje informace o pojetí duše v období před René Descartem, zároveň jsou zde uvedeny osobnosti a směry, které Descarta ovlivnily. V závěru je podkapitola o osobnosti samotného Descarta. Druhá kapitola se zabývá důkazem existence duše z hlediska teze Já jsem, já existuji a postupem, který k tomu Descartes použil. Tématem poslední kapitoly je důkaz existence těla a vztah duše a těla.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

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

Seznam odborné literatury:

DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh2010. ISBN 9788072984275.

GLOMBÍČEK, Petr a Jan KUNEŠ, ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006. ISBN 8070072326.

MACHULA, T. *Duše a mysl aneb cesta tam a zase zpátky*. *Filosofický časopis [online]*. 2011, 59(5), 645663.

MAJOR, L. *Descartes v kontextu Husserlovy a Patočkovy fenomenologie*. *Filosofický časopis [online]*. 1996, XLIV(5), 841861.

SOBOTKA, M. *Problém "cogito, ergo sum"*. *Filosofický časopis [online]*. 2008, 56(4), 489499.

BROUGHTON, Janet a John Peter. CARRIERO. *A companion to Descartes*. Malden, MA: Blackwell Pub., c2008. ISBN 978-1-4051-2154-5.

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Filip Grygar, Ph.D.

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

6. srpna 2013

Termín odevzdání bakalářské práce:

31. března 2016

prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan



L.S.

Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 1. listopadu 2015

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 27. 6. 2018

Marek Veselý

Poděkování

Rád bych poděkoval panu Filipu Grygarovi, Ph.D., vedoucímu mé bakalářské práce, za odborné vedení a cenné rady a připomínky, které mi pomohly zpracovat tuto bakalářskou práci.

ANOTACE

Bakalářská práce se zabývá otázkou duše v Descartových *Meditacích o první filosofii*. Po uvedení do problematiky v úvodu práce se její první část na základě primární a sekundární literatury zaměřuje na Descartův důkaz existence duše. Rozebírá jednak Descartův postup při dokazování duše z hlediska teze *Já jsem, já existuji*, a dále stanovuje její přirozenost i odlišení od tradiční koncepce duše. Druhá část práce se zabývá důkazem existence těla pomocí modů myšlení, tělesnou přirozeností a tzv. dualismem duše a těla. V závěru každé části bakalářské práce bude z hlediska vybraných komentářů k *Meditacím* provedena polemika s Descartovými postupy a tvrzeními.

KLÍČOVÁ SLOVA

Descartes, Meditace, duše, mysl, tělo, dualismus

TITLE

Descartes' Conception of Mind in Meditations on First Philosophy

ANNOTATION

The bachelor thesis deals with the soul question in Descartes Meditations about the first philosophy. After introducing the issue at the beginning of the work, its first part, based on primary and secondary literature, focuses on Descart's proof of the existence of the soul. It analyzes both Descartes's process of proving the soul in terms of the thesis I am, I exist, and further defines its nature and its distinction from the traditional concept of the soul. The second part of the thesis deals with the proof of the existence of the body through the ways of thinking, physical nature and dualism of soul and body. At the end of each part of the bachelor's thesis, will be made the polemic with Descart's procedures and assertions in selected comments on Meditations.

KEYWORDS

Descartes, Meditation, Soul, Mind, Body, Dualism

OBSAH

0	ÚVOD	8
1	UVEDENÍ DO PROBLEMATIKY	9
	1.1 Aristotelés a koncepce pojetí duše jeho předchůdců	9
	1.2 Aurelius Augustinus.....	11
	1.3 Scholastika	12
	1.4 Alžběta Falcká	13
2	VĚC MYSLÍCÍ (RES COGITANS)	14
	2.1 Pojetí duše v dalších Descartových dílech.....	14
	2.2 Ego sum, ego existo	15
	2.3 Přirozenost duše	18
	2.4 Kritika	24
3	DŮKAZ EXISTENCE TĚLA A JEHO VZTAH K DUŠI.....	26
	3.1 Existence materiálních věcí	26
	3.2 Přirozenost těla.....	30
	3.3 Odlišnost těla a mysli.....	32
	3.4 Kritika	34
4	ZÁVĚR.....	35
5	POUŽITÁ LITERATURA.....	37

0 ÚVOD

V této práci se na základě množství českých a anglických studií zabývám otázkou duše v Descartových *Meditacích o první filosofii*¹. Překlad *Meditací*, který ke své práci používám, je bilingvní.

Toto téma jsem si vybral proto, že mne René Descartes *Meditacemi* zaujal, ale zároveň jsem nebyl sto se ztotožnit se všemi jeho myšlenkami a argumenty. Metodická skepse použitá v *Meditacích* má mnoho úskalí, a proto je cílem této práce lepší porozumění této metodě, stejně jako jeho Descartovu pojetí duše a jejího vztahu k tělu. Dále bylo mým cílem za pomoci vybrané sekundární literatury porovnat Descartovy myšlenky s názory dalších autorů, zjistit, v čem s Descartem souhlasí a v čem nikoliv. V závěru práce předkládám svůj názor na věc a vyjadřuji souhlas či nesouhlas s Descartem resp. jeho kritiky.

První kapitola je věnována úvodu do problematiky pojetí duše v období před Descartem, přičemž jsou zde zmíněny osobnosti a směry, jež Descarta nějakým způsobem ovlivnily v tématech důležitých pro tuto práci. Jedná se konkrétně o Aristotela, Scholastiku, Alžbětu Falckou a Aurelia Augustina.

Druhá kapitola se zabývá důkazem existence duše z hlediska teze *Já jsem, já existuji*, přičemž je zde vysvětlena Descartova tzv. metodická pochybnost². Do úvodu této kapitoly je zařazena podkapitola týkající se Descartova pojetí duše v dalších jeho dílech. Důvodem uvedení této podkapitoly je provázanost tématu s dalšími díly, ve kterých se Descartes otázkou duše zabýval. Dále jsou v této kapitole popsány přirozenosti duše a odlišnosti Descartova pojetí duše od toho tradičního. Na základě primární i sekundární literatury je zde vypracována i podkapitola obsahující kritiku (postupu i tvrzení), jež byla na Descarta ze strany dalších myslitelů namířena.

Ve třetí kapitole se zabývám důkazem existence těla pomocí modů myšlení, přirozeností těla a takzvaným dualismem duše a těla. Odlišnosti těla a duše jsou rozebrány v jedné z podkapitol. Kapitola samotná je opět zakončena výčtem výroků kritiků Descartových myšlenek, tentokrát zveřejněných v šesté meditaci.

¹ DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2010.

² Výraz použit v *Novověké filosofii I*. W. Rōda a budu jej používat i v následujících kapitolách.

1 UVEDENÍ DO PROBLEMATIKY

1.1 Aristotelés a koncepce pojetí duše jeho předchůdců

Prvním filosofem, kterého je nutno zde zmínit, je Aristotelés, autor knihy *O duši*, v jejíž první kapitole se píše, že „vědu o duši právem asi můžeme pokládati za nepřednější ze dvou důvodů; neboť každou vědu považujeme za něco krásného a hodnotného, ale jednu více než druhou buď pro její přesnost, anebo proto, že předmětem jejího zkoumání jsou věci cennější a podivuhodnější. A znalost duše, jak se zdá, velmi přispívá k poznání pravdy vůbec a zvláště k poznání pravdy, pokud se týče přírody. Vždyť duše jest jakoby počátek živých bytostí.“³

Hlavním problémem, který Aristoteles v tomto spisu řeší, je oddělitelnost duše od těla, z čehož je zřejmé, že se nezabýval pouze duší, ale i jejím vztahem k tělu. Petr Kouba k tomu uvádí, že důkazem jejich vzájemné souvislosti je dle Aristotela to, že duševní rozpoložení je vždy doprovázeno tělesnými projevy.⁴ Duši podle Kouby Aristotelés chápal jako skutečnost těla, z čehož ale neplyne, že by měla látkovou povahu. Spíše je formou těla, které díky ní získává tvar a určitost⁵. Dále Kouba uvádí, že duše je podle Aristotela základní zákonitostí pohybu v těle, což ale přináší otázky, zda je od těla oddělitelná. Jak píše Kouba, nakonec došel Aristotelés k závěru, že od těla je oddělitelná rozumová část duše, nikoliv však emocionální část či smyslové vnímání.⁶ Denis des Chene je toho názoru, že tělo je látka, která se skládá ze dvou nekompletních částí, hmoty a formy, které nemohou existovat samy o sobě, ale pouze pokud se spojí v kompletní celek, tedy tělo.

Milan Sobotka k tomu dodává, že podle Aristotela bylo smyslové vnímání výsledkem pohybu poznávaného tělesa v našich smyslech a rozumu. Od toho se později odklání Descartes, který smyslové vnímání popisuje jako podráždění smyslového orgánu, které je přenášeno

³ ARISTOTELÉS, *O duši*. Praha, nakladatelství Rezek, 1995. s. 25.

⁴ KOUBA, P. Tělesnost a myšlení na pomezí individuálního bytí. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2008, **56**(5). s. 652.

⁵ Blecha k tomuto píše, že *morfě* (forma) je chápána jako uskutečnění možnosti. *Hýlé* (látka) je tím, co dostává tvar, ale neznamená to, že je pouze pasivním principem, neboť má možnost a schopnost *morfě* přijímat. Látka se přijetí formy přímo nabízí.

⁶ KOUBA, P. Tělesnost a myšlení na pomezí individuálního bytí. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2008, **56**(5). s. 653.

nervovými drahami do mozku, z čehož plyne, že jsme si vědomi onoho podráždění, nikoliv té věci vně nás.⁷

Karel Thein ve svém textu píše, že zastánci kontinuity, mezi které se Aristotelés počítá, se zaobírali představivostí jakožto mostem, který dodává rozumu vjemy ze smyslů a ten je pak zdokonaluje a vytváří z nich celek. V aristotelské tradici je tento děj chápán jako projasnění a upřesnění, což není nijak v rozporu s tím, co napsal Aristotelés v knize třetí, jak zdůrazňuje Thein.⁸ Jedná se o výrok, že „pro myslící duši jsou představy jakoby vjemy. Jakmile však v nich uzná nebo popře dobro či zlo, pak je buď odmítá, nebo si jich žádá. Proto duše nikdy nemyslí bez představy.“⁹

K pojetí duše svých předchůdců píše Aristotelés toto: Bytosti s duší se od neoduševnělých lišili pohybem a smyslovým vnímáním, a to proto, že duše byla brána jako nějaký hybný činitel. Například Démokritos nebo Leukippos pokládali duši za množství kulatých atomů, neboť ty se mohou nejsnáze dostat kamkoliv a tedy čímkoliv pohybovat. Duše byla tím, co hýbalo tělem a proto věřili, že život trvá do té doby, dokud člověk dýchá. Démokritos také ztotožňoval duši s myslícím duchem a řekl, že ten je nedílný a pohyblivý, přičemž nejpohyblivějším tvarem je podle něj ten kulatý. Oproti tomu Anaxagorás ducha a duši rozlišoval a duchu připisoval funkci počátku všeho, jelikož uvedl vesmír do pohybu. Dále také vyjádřil myšlenku, že duši mají všechny bytosti, a to dokonalé i méně dokonalé, velké i malé. Aristotelés k tomu poznamenává, že se ale nezdá, že by ve všech bytostech i lidech bylo ducha (respektive myšlení) stejně.¹⁰

Někteří předpokládali, že se duše skládá z vícera částí. Mezi tyto představitele podle Aristotela patří například Platón.¹¹ Aristotelés uvádí, že v Platónově spise O filosofii je napsáno, že „se živá bytost o sobě skládá z ideje jednotky a z ideje první délky, šířky a hloubky, a rovněž ostatní bytosti (...) Jednotkou prý je rozum, dvojkou vědění, neboť toto prý směřuje k jednotě; číslo plochy prý je míněno číslo tělesa smyslové vnímání. Čísly byly totiž nazývány samy ideje a počátky a skládají se z prvků. Věci se pak poznávají jednak rozumem, jednak věděním, jednak míněním a jednak vnímáním. Tato čísla jsou idejemi věcí.“¹² Ivan Blecha dodává, že podle Platóna je duše nesmrtelná a před vstupem do těla byla

⁷ SOBOTKA, M. „Problém „*cogito, ergo sum*“. Filosofický časopis [online]. 2008, 56(4). s. 490.

⁸ THEIN, K. Descartes a představivost. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). 841 – 853. s. 841.

⁹ ARISTOTELÉS, *O duši*. Praha, nakladatelství Rezek, 1995. s. 99.

¹⁰ Tamtéž. s. 29.

¹¹ ARISTOTELÉS, *O duši*. Praha, nakladatelství Rezek, 1995. s. 29-31.

¹² ARISTOTELÉS, *O duši*. Praha, nakladatelství Rezek, 1995. s. 31-32.

ve světě idejí. Poté si tedy vzpomíná na to, co dříve viděla, a že je dokonce k tomu každá duše nucena. Možnost poznání idejí přisuzoval Platón všem lidem.¹³

Diogenés i Hérakleitos pokládali duši za počátek všeho, přičemž podle Diogéna byla vzduchem a podle Hérakleita výparem. Dále byla duše prohlašována za krev, vodu a další prvky, ale všichni ji určovali pomocí stejných třech znaků: pohybu, pocíťování a netělesnosti. A podle toho, který znak považovali za nejdůležitější, stanovovali podstatu duše.¹⁴

1.2 Aurelius Augustinus

Dle filozofa Jean-Luc Mariona byl Descartes na myšlenkovou podobnost se svatým Augustinem několikrát upozorňován a i když byl dle svých slov potěšen tím, že jeho myšlenky korespondují s myšlenkami tohoto světce, zcela popíral, že by byly identické. Rozdíl byl dle Descarta v tom, že on se snažil ukázat, že *já* je imateriální substancí, která nemá nic tělesného, kdežto sv. Augustin se snažil prokázat jistotu našeho bytí a také to, že v sobě máme nějaký obraz Trojice. Podle Mariona však Descartes nijak racionálně neprokázal v čem je jeho *ego sum* odlišné od toho Augustinova. Odlišnosti, které zmiňuje, spočívají pouze na nepřesných citacích jeho vlastního textu.¹⁵

Jaakko Hintikka uvádí, že sám Descartes upozorňoval na značnou odlišnost svého pojetí *cogito* od toho Augustinova. Podle Sobotky u Augustina vědomí sebe sama garantuje psychofyzickou existenci jedince, naopak podle Descarta je *já* pouze imateriální substancí, jejíž status je vyjádřen samostatností vědomí, kdy moderní existence jsou jeho ideje, *cogitationes*.¹⁶ S tím souhlasí i Hintikka, který říká, že Descartovo *cogito* odkazuje k provedení, ale u Augustina o tom není důkazu, jeho *cogito* směřuje spíše k odvozování nebo faktickému pozorování. Proto je u Augustina těžké vyvrátit Gassendiho argument, že *cogito* lze nahradit jakoukoliv jinou činností, například chůzí. Augustinovo *cogito* stojí pouze na tom, že není možné myslet, pokud neexistují.¹⁷

¹³ BLECHA, I. *Filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004. s. 39.

¹⁴ ARISTOTELÉS, *O duši*. Praha, nakladatelství Rezek, 1995. s. 32-34.

¹⁵ MARION, J.-L. *Původní jinakost ego*. In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006. s. 166-169.

¹⁶ SOBOTKA, M. „Problém „cogito, ergo sum“. *Filosofický časopis* [online]. 2008, 56(4). s. 494-495.

¹⁷ HINTIKKA, J. *Cogito, ergo sum: interference, nebo performance?* In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006. s. 74.

1.3 Scholastika

Téma vlivu scholastiky na Descarta je námětem velkého množství literatury a jednou z nejvýznamnějších postav tohoto bádání je Étienne Gilson. Heider uvádí, že podle Gilsona postoj scholastiky odpovídá kognitivnímu realismu, ale s jeho základními principy (hylemorfismus¹⁸ a intencionální¹⁹ obrazy) zásadně nesouhlasí kartezianismus²⁰. Důvodem tohoto pohledu na věc je podle Heidera to, že Gilson chápe scholastiku ve velmi úzkém významu, tedy jen jako raně novověkou, která druhou scholastiku ztotožňuje zejména s tomismem. Z takového pojetí plyne, že odlišnost Descartovy doktríny idejí od tomismu je brána jako odlišnost od scholastiky jako celku.²¹

Přestože se Descartes a scholastika shodují v mnoha jednotlivostech, nelze říci, že jsou Descartovy myšlenky na scholastice závislé nebo že je Descartes pokračovatelem scholastiky. Zejména proto, že Descartes stanovil vztah teorie a praxe způsobem zcela odlišným od scholastiky a také proto, že připsal matematice odlišnou roli.²² Podle Jamese Hilla je dalším odklonem Descarta od scholastiky je jeho chápání mysli jako „já“, přičemž toto *já* je subjektem jak smyslového vnímání, tak čistého chápání a rozumové vůle. Jeho chápání mysli je tedy z pohledu první osoby, oproti tomu tomistické pojetí duše není takto úzké.²³

Heider se dále odkazuje na Davida Clemersona, jenž ve svém díle *Descartes' Theory of Ideas* vyslovil myšlenku, že Descartes nebyl nijak zásadně ovlivněn Tomášem Akvinským nebo Františkem Suarézem. Soudil tak z dopisu Marisu Mersennovi, ve kterém se mu Descartes svěřil, že si ze scholastických textů nepamatuje téměř nic. Navíc v době Descartova studia na La Flèche byly součástí osnov jiné texty, například od Petra Fonsecy nebo komentáře k Aristotelově spisu *O duši*.²⁴

¹⁸ Machula vysvětluje tento pojem takto: „Teorie vysvětlující metafyzickou strukturaci hmotného jsoucna a změny, které takové jsoucno podstupuje.“ MACHULA, T. *Filosofie přírody*. Praha: Nakladatelství Krystal, 2007. s. 30.

¹⁹ Vědomé, záměrné

²⁰ Kartezianismus popisuje Jindřich Bečvář takto: „V širším slova smyslu je karteziánstvím označován směr evropského filosofického myšlení 17. a 18. století, který vycházel z Descartových idejí. Tento směr měl řadu proudů a zaměření ve filozofii, logice i přírodovědě, které rozvíjely (ale i přepracovávaly) Descartův dualismus, racionalismus, jeho mechanistické chápání světa, jeho snahu o nalezení metody logického uvažování, atd.“ BEČVÁŘ, Jindřich. *René Descartes, milovník rozumu*. Praha: Prometheus, 1998. s. 35.

²¹ HEIDER, D. Karteziánský reprezentacionalismus, nebo kognitivní realismus?: Scholastické kořeny Descartovy teorie idejí. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2014, 62(1). s. 101-102.

²² RÖD, W. *Novověká filosofie I*. Praha: Oikoymenth, 2011. s. 72.

²³ HILL, J. Na obranu mysli: odpověď Tomáši Machulovi. *Filosofický časopis* [online]. 2012, 60(4). s. 578.

²⁴ HEIDER, D. Karteziánský reprezentacionalismus, nebo kognitivní realismus?: Scholastické kořeny Descartovy teorie idejí. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2014, 62(1). s. 103-104.

1.4 Alžběta Falcká

S Alžbětou Falckou udržoval Descartes poměrně čilý korespondenční vztah. Bylo publikováno celkem 32 dopisů z let 1643-1649, ze kterých je vidět nejen to, že mezi nimi panoval přátelský vztah, ale také že Descartes měl Alžbětu ve velké úctě a obdivoval její rozumové schopnosti. Z dopisů řešících téma duše a jejího vztahu k tělu je evidentní, že Alžběta svými otázkami Descarta inspirovala k hlubšímu zamýšlení se nad daným tématem.

V prvním dopise ze dne 21. května 1643 Descartes uvádí, že v duši se nacházejí dvě vlastnosti, jimiž je podmíněno naše poznání o její přirozenosti. Jedna je ta, která myslí a druhá je spjatá s tělem. Dále se Descartes v tomto dopise zabývá otázkou propojení duše a těla.²⁵ Poznatky z tohoto dopisu jsou využity v následujících kapitolách.

Také ve druhém dopise z 28. června 1643 se Descartes zabývá spojením duše a těla, přičemž hned zpočátku upozorňuje na podstatný rozdíl mezi tím, jak pojmáme duši, vnímáme tělo a také věci náležící spojení duše a těla.²⁶ Také zde lépe vysvětluje výrok z dopisu předchozího.

V dopise z 1. září 1645 Descartes vyjádřil zajímavou myšlenku, že „za sebe můžeme ovšem plně zodpovídat, jen když si plně uvědomujeme sebe sama, a ztratit život znamená méně než ztratit rozum, protože i bez naučení víry již pouhá přírodní filosofie poskytuje naší duši naději dosáhnout po smrti šťastnějšího stavu, než je ten, v němž se nyní nachází; a nenahání jí z ničeho větší strach, než že bude spojena s tělem, které by ji zcela připravilo o její svobodu.“²⁷ Dále pak řeší potěšení duše a člověka jako takového (spojení duše a těla), přičemž hlavním rozdílem mezi nimi je podle Descarta to, že potěcha těla je krátkodobá, často jen v okamžiku onoho potěšení, potěšení duše může být věčné stejně jako duše sama.²⁸ Toto téma zmiňuje Descartes i v dopise z 6. října 1645, kde píše, že potěšení duše a těla nejsou od sebe oddělitelná.²⁹

²⁵ DESCARTES, R. *Dopisy Alžbětě Falcké*. Brno: Petrov, 1997. s. 21-22.

²⁶ DESCARTES, R. *Dopisy Alžbětě Falcké*. Brno: Petrov, 1997. s. 27.

²⁷ Tamtéž. s. 62.

²⁸ Tamtéž. s. 64.

²⁹ Tamtéž. s. 75.

2 VĚC MYSLÍCÍ (RES COGITANS)

2.1 Pojetí duše v dalších Descartových dílech

Descartes se zabývá otázkou duše v několika svých dílech, jeho pojetí se však nijak zásadně nemění. Na začátku čtvrté části *Rozpravy o metodě* zkráceně popisuje způsob, jakým došel k názoru, že existuje, protože myslí. Z toho, že si nemohl představit, že neexistuje, neboť už jen to, že pochybuje, jeho existenci dokazuje, poznal, že je substancí, jež nazval duší.³⁰ Této duši přisuzuje veškeré mody myšlení, neboť u těla nepřipouští, že by myslelo.³¹ V *Rozpravě o metodě* dále k duši poznamenává, že její „všechna podstata čili přirozenost je toliko myšlení, a jež ke své existenci nepotřebuje žádné místo ani nezávisí na žádné hmotné věci (...), je naprosto rozdílná od těla, ba lze ji snáze poznat než tělo; a i kdyby ho nebylo, byla by tím, čím jest.“³² V *Principech filosofie* dokonce uvádí, že mysl je poznávána nejen dříve a jistěji než tělo, ale i zřejměji.³³ Toto tělo ale na duši bezprostředně působí, proto musíme podle Descarta přiznat, že co je v duši vášní, je v těle zpravidla působením.³⁴

Descartes míní, že je pro mnoho lidí obtížné poznat, čím je jejich vlastní duše. Důvodem je podle něj fakt, že nepozvedají ducha nad věci smyslově vnímané a že jsou zvyklí věci pojímat představivostí, v důsledku čehož je pro ně nepochopitelné to, co je nepředstavitelné. Tato chyba dle jeho názoru vznikla z proklamované zásady, že není v rozumu nic, co předtím nebylo ve smyslech, ale tam nikdy idea duše ani idea Boha nebyly.³⁵ V *Principech* Descartes píše, že mínění lidí, kteří nepostupují při filosofování správně, je jiné proto, že nejsou schopni dostatečně odlišit tělo od duše, myslí. Tito lidé podle něj dostatečně pochopili jen svá těla, kterým chybně přisoudili smyslové vnímání, ale nevšimli si, že by sebe samotné měli vnímat pouze jako mysl. Toto jim zabránilo skutečně poznat přirozenost mysli.³⁶

Descartes upozorňuje na omyl připisující duši pohyb a teplo tělu, který vznikl z faktu, že mrtvá těla se nepohybují a jejich teplo mizí. Není to ale proto, že duše odešla, naopak duše opustila tělo proto, že se přestalo pohybovat a jeho teplota se snížila. Smrt nikdy není

³⁰ DESCARTES, R. *Rozprava o metodě*. Praha: Oikoymenh, 2016. s. 27.

³¹ DESCARTES, R. *Vášně duše*. Praha: Mladá fronta, 2002. s. 33.

³² DESCARTES, R. *Rozprava ...*, s. 27.

³³ DESCARTES, R. *Principy filosofie*. Praha: Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1998. s. 21.

³⁴ DESCARTES, R. *Vášně ...*, s. 32.

³⁵ DESCARTES, R. *Rozprava ...*, s. 29.

³⁶ DESCARTES, R. *Principy ...*, s. 21.

způsobena selháním duše, píše Descartes.³⁷ Dále v *Principech* uvádí, že pokud zkoumáme, čím jsme, a zároveň bereme vše, co je od nás různé, jako nepravdivé, dojdeme k tomu, co k naší přirozenosti nenáleží. Tím je například pohyb, tvar, rozlehlost a podobné věci, které se připisují tělu, nikoliv mysli.³⁸

V *Rozpravě* Descartes našel první zásadu filosofie, kterou hledal. Uvědomil si, že i když jej smysly klamou a o všem by mohl přemýšlet jako o klamném, nemůže zpochybnit to, že pokud si to myslí, je něčím. Proto zde s jistotou prohlásil *Cogito, ergo sum*, protože tato pravda je podle něj „tak pevná a jistá, že všechny nejvýstřednější předpoklady skeptiků nejsou schopny jí otrástit.“³⁹ Také v pozdějších *Principech* Descartes píše, že toto prohlášení je tím nejjistějším, co se člověku naskytne, pokud při svém filosofování postupuje správně⁴⁰ (více viz níže).

2.2 Ego sum, ego existo

V *Meditacích o první filosofii* se Descartes rozhodl metodickou pochybností dojít k poznání toho, co je jisté nebo toho, že nic jisté není. Rozhodl se učinit tento krok proto, že si povšiml, že ne vše, co měl dříve za pravdivé, takové opravdu je. Zaznamenal, že smysly jej občas klamaly, a proto se rozhodl jim nadále nedůvěřovat. A jelikož chtěl stanovit něco pevného a stálého, rozhodl se vše, co dosud věděl, zbořit.⁴¹ Činí tak po vzoru Archiméda, který chtěl jen jediný pevný bod, aby mohl pohnout celou zemí (37). Wolfgang Röd o této metodě píše: „S ohledem na svou konstruktivní funkci se metodická pochybnost jak v běžném životě, tak ve vědě, týká instinktivně přijímaného předpokladu, že idejím odpovídají jisté, na nich nezávislé objekty, resp. že ideje tyto objekty odpovídajícím způsobem reprezentují, takže jsme je schopni správně posuzovat. Universalitu metodické pochybnosti, kterou Descartes prosazoval, lze vztahovat k takto určené pochybnosti. Pochybnost je tedy universální v tom smyslu, že bez výjimky zpochybňuje vztah reprezentace mezi idejemi a objekty.“⁴² V první meditaci Descartes dochází k tomu, že aby došel k poznání toho, co je jisté, je nutné předpokládat, že vše, co vidí, je nepravdivé, a že nemá žádné smysly (39).

³⁷ DESCARTES, R. *Vášeň duše*. Praha: Mladá fronta, 2002. s. 33-34.

³⁸ DESCARTES, R. *Principy filosofie*. Praha: Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1998. s. 17.

³⁹ DESCARTES, R. *Rozprava o metodě*. Praha: Oikoymenh, 2016. s. 36.

⁴⁰ DESCARTES, R. *Principy ...*, s. 17.

⁴¹ DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2010. s. 29-31. Dále budu již u citací či parafrází uvádět odkaz na stránkování z *Meditací* přímo v textu do závorek

⁴² RÖD, W. *Novověká filosofie I*. Praha: Oikoymenh, 2011. s. 92-93.

Podle Sobotky je použitá metoda velmi podobná antickému skepticizmu, avšak s tím rozdílem, že v něm je proti pochybám o poznání postaveno uvedení sebe sama v pochybnost myšlenkou, že ani prohlášení, že je vše klamné nebo že nic není nepravdivé, nelze dogmaticky přijmout za pravdivé.⁴³ Casey Perin vidí rozdíl mezi antickými skeptiky a Descartem v tom, že „starověcí skeptici nabízejí argumenty, které různými způsoby umožňovaly vytvořit důvody ke zdržení se soudu (...) Descartes, naopak, používá skeptické argumenty první meditace k vytvoření důvodů pro pochybnosti (*rationes dubitandi*).“⁴⁴ Dalším důvodem k pochybnostem je fakt, že nemůže vědět, zda existuje něco, u čeho by neměl příležitost pochybovat, tedy něco jiného než „tělo, tvar, rozlehlost, pohyb a místo“ (39), které se již dříve rozhodl pokládat za chiméry. Dále se ptá, zda neexistuje nějaký Bůh, který do něj vkládá tyto myšlenky, nebo jestli je jejich původcem on sám. Ptá se zde sám sebe, zda existuje alespoň on, když se rozhodl předpokládat v rámci metody skepse, že nemá tělo ani smysly, a dochází k tomu, že jistě existuje, protože sám sebe o něčem ubezpečil. Je však i nějaký lstivý podvodník, který jej klame. I toto je ale důkazem Descartovy existence, jelikož ten si uvědomuje, že ať zpochybní cokoliv, nelze zpochybnit právě to, že je tím, kdo pochybuje. Existuje tedy právě ve chvíli, kdy si uvědomuje, že je klamán (39). Úskalí této myšlenky Josef Moural spatřuje v tom, že pokud je onen klamající démon tak mocný, uváděl by v pochybnost veškerá vyvození a z jeho moci by nebylo možné uniknout. Tedy vše, co se Descartovi zdá jisté a přesvědčivé, by do něj mohl démon vkládat a bavit se tím, že to pokládá za pravdivé.⁴⁵ Descartes ale v tomto místě s jistotou prohlašuje „*Ego sum, ego existo*“ (já jsem, já existuji) a tato výpověď je podle něj nutně pravdivá vždy, pokud ji vysloví nebo ji obsáhne myslí (39). Podle Sobotky je zde založena koncepce gnozeologického subjektu, který je schopen silného pravdivého poznání z vlastní způsobilosti.⁴⁶

Jak píše Marion, „Formulaci *ego sum, ego existo* se v "Druhé meditaci" – a pouze v ní – dostává absolutně originální argumentace neredukovatelné na kanonickou interpretaci, která upřednostňuje formulaci *ego cogito, ergo sum*. Zde se *ego* ujišťuje o své existenci svým původním vepsáním (před nímž není) do dialogického prostoru, kde ilokuční akt – shledat

⁴³ SOBOTKA, M. „Problém „cogito, ergo sum“. *Filosofický časopis* [online]. 2008, 56(4). s. 489-490.

⁴⁴ PERIN, C. *A companion to Descartes. Descartes and the Legacy of Ancient Skepticism*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. s. 52-53. V originále: „The ancient skeptics offered arguments that, in different ways, were designed to generate *reasons for suspending judgement*. (...) Descartes, in contrast, uses the skeptical arguments of the First Meditation to generate *reasons for doubt (rationes dubitandi)*.“

⁴⁵ MOURAL, J. Hyperbolická skepse a cesta ke „cogito“ v Descartových „Meditacích“. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 753.

⁴⁶ SOBOTKA, M. Descartovo vlastní zpochybnění „cogito“ v „Meditacích“. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 758.

se klamaným – uskutečněný nějakým prvotnějším, neurčeným a anonymním druhým, rozpozná toto *ego* jako takové a připíše mu bytí.“⁴⁷

Sebejistotu svého „Já“ vyjádřil Descartes již v díle *Rozprava o metodě* známým výrokiem *cogito, ergo sum* (myslím, tedy jsem). Röd píše, že tento výrok je vyjádřením Descartova prvního principu, stejně jako výrok *ego sum, ego existo*. Jde pouze o formulaci jinými slovy.⁴⁸ Správností a důvodem použití právě slov *cogito, ergo a sum* se zabývá mimo jiné Jaakko Hintikka v textu *Cogito, ergo sum: Interference, nebo performance?* Slovo *cogito* podle něj odkazuje k performanci, tedy aktu myšlení, kterým se věta *já existuji* sama verifikuje, a proto jej nelze nahradit jiným slovesem.⁴⁹ Zcela opačný názor má Descartův vrstevník a kritik Pierre Gassendi, který tvrdí, že *cogito* je možno nahradit jakýmkoliv jiným slovesem označujícím lidskou činnost, protože je všeobecně známo, že činy existují.⁵⁰ Podle Hintikky Descartes rezolutně popírá, že lze *cogito* nahradit jakýmkoliv jiným slovesem označujícím lidskou činnost, avšak připouští, že použití slova *cogito* není nezbytně nutné, protože akt myšlení, na který upozorňuje, je možné označit také jako akt pochybování. Descartův vhléd lze tedy formulovat také jako *dubito, ergo sum* (pochybuji, tedy jsem)⁵¹, což by odpovídalo spíše definování *já* podle sv. Augustina. Descartův argument pro jeho existenci je argumentem z disjunkce, jak ve svém textu uvádí Josef Moural. Je podle něj evidentní, že Descartovo *cogito* není jednorázovým aktem, náhledem, performancí nebo jen sylogismem. Dále se podle Mourala Descartes zcela zjevně ve své argumentaci přesvědčil, že neopomenul žádnou relevantní možnost, kterou je nutno zvážit, což je známkou právě argumentu z disjunkce.⁵² Kritikem karteziánského *cogito, ergo sum* je podle Mariona Imanuel Kant, který mu vyčítá, že dostatečně nezajišťuje rovnost mezi myšlením a bytím, jež do něj vkládají převládající interpretace.⁵³ Také o něm tvrdí že je výrokiem tautologickým a podle něj „tato tautologie zůstává logickou, a tudíž co do názoru prázdnou, a není s to klást

⁴⁷ MARION, J.-L. *Původní jinakost ego*. In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006. s. 159.

⁴⁸ RÖD, W. *Novověká filosofie I*. Praha: Oikoymenh, 2011. s. 96.

⁴⁹ HINTIKKA, J. *Cogito, ergo sum: interference, nebo performance?* In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006. s. 66.

⁵⁰ BROUGHTON, J. Self-knowledge. In: Broughton Janet a CARREIRO John, ed. *A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. s. 183. „You could you could have made the same inference from any one of your other actions, since it is known by the natural light that whatever acts exit.“

⁵¹ HINTIKKA, J. *Cogito, ergo sum: interference, nebo performance?* In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006. s. 67.

⁵² MOURAL, J. Hyperbolická skepse a cesta ke „cogito“ v Descartových „Meditacích“. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 751-752.

⁵³ MARION, J.-L. *Původní jinakost ego*. In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006. s. 134.

žádnou skutečnou individuální existenci.“⁵⁴ Kantova kritika ale nezpochybňuje běžný model, pouze mu vyčítá, že nemá prostředky ke svému tvrzení. Marion uvádí, že pro Kanta z toho plyne jeho vyústění v jakýsi neurčitý princip, který je vystaven dilematu, zda zůstat transcendentálním principem (ve formě nepoznatelného *noumenon*) nebo dosáhnout empirické určitosti (=ztráta postavení principu). Dále Marion píše, že také Friedrich Nietzsche pojímá tento výrok jako tautologii, ovšem on se domnívá, že ji Descartes viděl jako tautologii *ego* a jeho *cogitationes*. Tedy jediný rozdíl mezi Kantem a Nietzschem je v tom, že Kant napadl přechod od myšlení k existenci, zatímco Nietzsche přechod od *ego* k myšlení. Společně jim ale zůstává, že ve výroku *ego cogito, ergo sum* předpokládají tautologii.⁵⁵

2.3 Přirozenost duše

Zatím tedy Descartes určil, že existuje, ale je si vědom toho, že je potřeba v meditaci pokračovat, aby zjistil, co k němu kromě myšlení patří. Postupuje opět pomocí metodické skepse a uvažuje nad tím, za co se pokládal dříve, tedy za člověka majícího tělo, pohybujícího se, vyživujícího se, smyslově vnímajícího. Tyto činnosti dříve přičítal duši, ale tím, co duše je, se nezabýval. K přirozenosti těla přiřazoval ohraničenost tvarem, vnímání smysly. Zde se zamýšlí nad tím, jestli toto vše, tedy vyživování, chůze, smyslové vnímání nebo myšlení, k němu patří? (40-41). Jediné, co od sebe nedokázal odloučit, je myšlení. Dokonce píše, že pokud by přestal myslet, zmizel by. Z toho vyvozuje, že je věcí pravdivou a opravdu existující, tedy věcí myslící (41). Důvod, proč to Descartes viděl takto, osvětluje Hintikka. Podle něj je to podobné tomu, jak si uvědomíme zvuk hudby ve chvíli, kdy ji přestaneme jen poslouchat, ale zajistíme, aby byla slyšet tím, že ji začneme hrát. Přestat hrát by pak neznamenal jen přestat poslouchat, nýbrž úplný zánik hudby jako takové. Proto Descartovi připadalo, že kdyby přestal myslet, znamenalo by to konec jím objeveného způsobu jeho vyjádření jakožto věci myslící.⁵⁶ Stejným způsobem uvažoval už Aurelius Augustinus ve svém díle *O obci boží*, kde uvedl myšlenku, že pokud pochybuji, znamená to, že žiji a myslím⁵⁷. Na rozdíl od Sobotky⁵⁸ s tímto výrokiem podle Ladislava Majora výrazně nesouhlasí Husserl, který byl jinak obdivovatelem Descartova díla a věřil, že je hodno

⁵⁴ Tamtéž. s. 135.

⁵⁵ Tamtéž. s. 135, 138.

⁵⁶ HINTIKKA, J. *Cogito, ergo sum: interference, nebo performance?* In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006, 49-85. s. 73.

⁵⁷ Augustinus zde píše: „Neboť myslím-li se, jsem. Vždyť ten, kdo není, nemůže se jistě ani mýlit; a tudíž, jestliže se myslím, jsem“ AURELIUS, Augustinus. *O obci Boží*. Praha: Vyšehrad, 1950. s. 582.

⁵⁸ V textu „Problém „cogito, ergo sum“.

následování⁵⁹. Vytýká mu, že sice zpochybnil celý svět, ale zachránil své *já*, jakožto jedinou pro filosofa neproblematickou věc. Major ve svém článku uvádí Husserlovo prohlášení, že Descartes to „Provedl tak, že poté, co vyvodil známou apodikticky jistou pravdu *cogito – sum*, *já myslím, tudíž jsem*, pojal toto *já* chybně jako substanci, to ještě jako soběstačnou, na těle a přírodě nezávislou věc, jejímž atributem je myšlení (*substantia cogitans*).“⁶⁰ Husserlova kritika je podle Majora velmi přísná, tvrdí, že Descartes předpokládá, co má být teprve dokázáno a že je jeho dedukce chybná. Major dále upozorňuje, že je potřeba si uvědomit, že Descartes se nesnažil o totéž jako později Husserl. Jeho cílem bylo vytvoření univerzálního deduktivního systému filosofie, k čemuž potřeboval několik nesporných principů, na kterých by jej mohl vystavět. Vůbec mu nešlo o něco takového, jako je Husserlova transcendentální fenomenologie. Z Descartova záměru bylo jeho odvození *ego*, tedy *já jako věci myslící*, krokem potřebným a důsledným, nikoliv chybným.⁶¹

Descartes tedy dokázal, že existuje, protože si uvědomuje či reflektuje spontaneitu svých aktivit. Po tomto ujištění hledá Descartes dále to, co k němu patří a jistojistě to existuje. Pokračující metodickou pochybností poznává, že nic, co může uchopit představivostí, nepatří k jeho znalosti sebe samého, a proto je třeba mysl od představování si velmi důkladně odvracet, pokud chce nalézt svou přirozenost (43). Pokládá si tedy otázku, co tedy je a hned si na ni odpovídá: „Věc myslící. A co to je? Inu, věc pohybující, chápající, tvrdící, popírající, chtějící, nechtějící, něco si představující a smyslově vnímající. To není vůbec málo, pokud to ke mně všechno patří. Ale proč by nepatřilo?“ (43). Hill věří, že tento seznam není jen náhodným uspořádáním příkladů toho, co pod termín věc myslící spadá. Podle něj je nutné brát v potaz, že Descartes byl ovlivněn scholastiky, kteří měli cit pro posloupnost a v tomto seznamu by uváděli jednotlivé položky postupně od té nejtypičtější.⁶² Poslední zmíněná vlastnost jeho *já jako věci myslící* je zarážející, neboť již v první meditaci Descartes určil předpoklad, že nemá žádné smysly, jak jsem uvedl na začátku této kapitoly. Jak tedy může říci, že je věcí smyslově vnímající? Stejně podle Sobotky uvažuje i James Hill, který se ptá, jak je možné, že Descartes sám dal vnímání a myšlení do kontrastu při hledání kvalit od něj neodlučitelných, ale o pár odstavců dále smyslové vnímání zařadil mezi druhy

⁵⁹ MAJOR, L. Descartes v kontextu Husserlovy a Patočkovy fenomenologie. *Filosofický časopis* [online]. 1996, XLIV(5). s. 842.

⁶⁰ MAJOR, L. Descartes v kontextu Husserlovy a Patočkovy fenomenologie. *Filosofický časopis* [online]. 1996, XLIV(5). s. 846.

⁶¹ Tamtéž. s. 847.

⁶² HILL, J. Co znamená v Descartově druhé meditaci „myslet“ („cogitare“)? *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 789.

myšlení.⁶³ Descartes jako by předpokládal tyto námitky a o pár řádků níže vysvětluje, že je to on, kdo oněmi smysly vnímá, neboli pomocí nich nazírá hmotné věci. To, co právě teď vidí, je nepravdivé (neboť sní), ale jemu připadá, že to vidí, a toto uvědomování si nepravdivé být nemůže. A právě to je u něj smyslové vnímání, které takto přesně pojato, není odlišné myšlením (45). Argument pro toto prohlášení uvádí pak v příkladu s voskem, který je na začátku tvrdý, lze se jej dotknout, ťukat na něj, má vůni, barvu i chuť. Ale když se dostane blíže k ohni, všechny tyto vlastnosti se změní, ale i přesto je to stále ten samý vosk jako na začátku, což zcela evidentně nelze pojmovat smysly, protože vjemy z vosku přijímané jsou na počátku i konci zcela odlišné. Descartovi tedy ukazuje, že to, čím je vosk, si nepředstavuje, ale vnímá to myslí a toto vnímání je teď jasné a rozlišené (45-47). S touto myšlenkou souhlasí Jindřich Karásek, jenž píše, že smysly mají sklon považovat za nejhlavnější vlastnost hmotné věci tu, která je momentálně nejvýraznější, a představivost, která je se smysly spojena, proto podléhá klamu. Pouze myšlení je způsobilé poskytnout odpovídající informace o tom, co vytváří absolutní danost hmotných věcí, a to jednorázovým náhledem.⁶⁴ A ačkoliv se může následující Descartovo prohlášení, že vosk je vlastně tím, za co jej měl od počátku (47), paradoxní, není tomu tak. Karásek to vysvětluje takto: „To, k čemu se Descartem navrhovanou redukcí dobírám, je kvalitativně něco jiného než to, co jsem měl před ní. Získávám jí totiž očištěnou podobu fenoménu, s nímž jsem byl sice konfrontován již od samého počátku prostřednictvím smyslově registrovatelných daností, ale který mám teprve nyní, když si jej "prohlížím" myslí (*inspectio mentis*), dán v jeho čisté substanciální formě, jež jediná je dána jasně a rozlišeně jako pravá neměnná přirozenost, tedy jako *eidōs*.“⁶⁵ V tom, že při pokusu se zahříváním vosku je forma extenzionality jediným invariantem ve střídě všech proběhlých změn, vidí podle Heidera David Clemenson rámeček nastavený jezuitskou metafyzikou, v němž se Descartovi úvahy pohybují.⁶⁶

Hintikka tvrdí, že „důvod, proč pro Descarta smyslové vnímání patřilo k jeho přirozenosti, byl naprosto stejný, jako důvod, proč mohl argumentovat *sentio, ergo sum*. Pochybování, chtění i vidění pro něj byly mody jeho základní přirozenosti myšlení v naprosto stejném smyslu, v jakém byly argumenty *dubito, ergo sum* [pochybují, tedy jsem – pozn. autora], *volo, ergo sum* [létám, tedy jsem – pozn. autora] a *video, ergo sum* [vidím, tedy jsem – pozn. autora]

⁶³ SOBOTKA, M., *Descartes v současném zrcadle*, in: *Reflexe*, 31, 2006, str. 130-131.

⁶⁴ KARÁSEK, J. *Formy redukce u Descarta: K Heideggerově kritice Descartova redukcionismu*. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 836.

⁶⁵ Tamtéž. s. 836-837.

⁶⁶ HEIDER, D. *Karteziánský reprezentacionalismus, nebo kognitivní realismus?: Scholastické kořeny Descartovy teorie idejí*. *Filosofický časopis* [online]. 2014, 62(1). s. 106.

variantami či „mody“ argumentu *cogito, ergo sum*.⁶⁷ To, že Descartes zahrnul představy a smyslové vjemy pod mysl je, jak uvádí Machula, odloučením od scholastické tradice, která vycházela z Aristotelova přesného odlišení smyslových pochodů a pochodů rozumových. Machula v tom vidí tendenci shrnout veškeré psychické dění dohromady.⁶⁸ V odpovědi na jeho text Hill uvádí dva důvody, proč je takováto charakteristika Descartovy teorie sporná. Machula podle něj zaprvé opomíjí rozlišení čistého intelektu a schopností založených v obrazech (představivost), což je ústředním vymezením v celé Descartově teorii. A zadruhé se nezabývá důvodem, proč Descartes označil obojí za mody myšlení, i když se liší svými předměty.⁶⁹ Faktem ale je, že tímto krokem se Descartes odklonil od předkateziánské tradice, která rozumové a smyslové poznání pečlivě odlišovala. Za nemateriální byly považovány oba způsoby, avšak nezávislé na materiálních podmínkách bylo jen poznání rozumové.⁷⁰ V Machulově podání tento odklon od scholastické ortodoxie vypadá jako svévolný akt a ne jako nezbytná odpověď na Descartovo průkopnické rozpoznání zásadní role vědomí v oblasti mentální. To je podle Hilla způsobeno tím, že se Machula ve svém textu dostatečně nevěnuje pojmu vědomí a jeho vztahu k *res cogitans*.⁷¹

Příklad vosku nám ukazuje, že ačkoliv jsme přesvědčeni o tom, že něco nějakým způsobem vypadá, nemusí to tak být a jediný způsob, jakým se přesvědčit o pravé povaze dané věci, je učinit tak pomocí myšlení. Descartes si ale uvědomuje, že jeho mysl je stále náchylná k chybám a o množství věcí dříve tvrdil, že je vidí, avšak nemohl s jistotou říci, že je opravdu vidí, pouze tak usuzoval. To ukazuje na příkladu pohledu z okna, za kterým viděl procházet lidi, ale neviděl vlastně je samotné, pouze jejich oblečení a klobouky. Nemohl si být jist, zda jsou to opravdu lidé, ale soudil tak. Z toho vyvozuje, že vše, o čem si dříve myslel, že vnímá očima, pojímá výhradně myslí (47). Röd uvádí, že pokud o věcech víme jen díky tomu, že tak soudíme, je naše existence o to jistější, což je vlastně doplněním výroku *cogito, ergo sum*, a to o fakt, že *já* není jen receptivní, ale bytostně aktivní.⁷² Zde se, jak uvádí Marleen Rozemond, „Descartes odchyluje od jeho scholastických předchůdců v jeho koncepci duše a mysli dvěma způsoby. Co jsme právě nahlédli je to, že rozšiřuje koncepci mysli. Ale na druhou stranu zužuje roli duše tím, že z ní udělal princip myšlení a odstranil

⁶⁷ HINTIKKA, J. *Cogito, ergo sum: interference, nebo performance?* In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006, 49-85. s. 84.

⁶⁸ MACHULA, T. Duše a mysl aneb cesta tam a zase zpátky. *Filosofický časopis* [online]. 2011, 59(5). s. 649.

⁶⁹ HILL, J. Na obranu mysli: odpověď Tomáši Machulovi. *Filosofický časopis* [online]. 2012, 60(4). s. 576.

⁷⁰ MACHULA, T. Duše a mysl aneb cesta tam a zase zpátky. *Filosofický časopis* [online]. 2011, 59(5). s. 652.

⁷¹ HILL, J. Na obranu mysli: odpověď Tomáši Machulovi. *Filosofický časopis* [online]. 2012, 60(4). s. 577.

⁷² RÖD, W. *Novověká filosofie I*. Praha: Oikoyemnh, 2011. s. 98.

z ní různé tradiční funkce: výživu, růst, pohyb.“⁷³ Tyto aktivity Descartes původně vztahoval právě k duši, což zmiňuje dříve ve druhé meditaci, avšak poté, co přijal předpoklad, že nemá tělo, je označil za přeludy (41). Moural označil tento postup jako tezi nepravdivosti a pozastavuje se nad existencí dvojkolejnosti Descartova postupu. Ta spočívá v použití strategie zdržení se souhlasu v prvních deseti odstavcích první meditace⁷⁴, které následovala v 11. odstavci teze nepravdivosti⁷⁵, což podle Mourala způsobuje ztrátu srozumitelnosti a metodické čistoty textu. V této dvojkolejnosti spatřuje ale tři závažnější problémy, zaprvé fakt, že na připsání nepravdivosti nějakému výroku je navázáno připsání pravdivosti výroku opačnému. Druhým problémem je motivace Descarta k jejímu zavedení, kterou pro něj byla metafora o protizávaží a vyrovnání předsudků. Třetím je fakt, že zavedení druhého metodického postupu vede k logické kontradikci. Proto se Moural domnívá, že pokud by Descartes zůstal u prvního zvoleného metodického postupu, tedy strategie zdržení se souhlasu, udělal by lépe, protože by tím zachoval průzračnost a čistotu svého výkladu.⁷⁶ Podle Majora také Husserl viděl v Descartově myšlení jakousi dvojnáčetnost, konkrétně skrytou dvojnáčetnost myšlenek. Descartes dle jeho názoru sice vytyčil program zásadní reformy filosofie v duchu transcendentálního subjektivismu, ale selhal v jeho realizování. Správně určil, že je potřeba začít kritikou všeho pouze neproblematicky daného, ale jeho *epoché* se nestalo univerzálním, protože onu kritiku Descartes nepoužil na sebe sama jako celého člověka. Tedy jeho výsledné *ego* je pouze nesmyslně psychologické, nikoliv přesahující běžné poznání. Major uvádí, že sám Husserl ale již připouští, že Descartovy filosofické priority byly odlišné jeho vlastních (tedy od touhy po vytvoření transcendentálního idealismu).⁷⁷ To by vyžadovalo rozlišení dvojího *cogito*, což ale Descartes neudělal, jak konstatuje podle Majora Jan Patočka. Zároveň také vysvětluje, že Husserlova nařčení,

⁷³ ROZEMOND, M. The Nature of the Mind. In: GAUKROGER, Stephen, ed. *The Blackwell guide to Descartes's Meditations*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. s. 52. V originále: „Descartes departs from his scholastic predecessors in his conception of the soul and mind in two ways. What we just saw is that he expands the conception of the mind. But, on the other hand, he narrows the role of the soul by making it the principle of thought and removing from it various traditional functions: nutrition, growth, motion.“

⁷⁴ Descartes se rozhodl zdržet se souhlasu se vším, co není zcela jasné a jisté, stejně tak jako s věcmi evidentně nepravdivými. „Na tyto argumenty věru nemám odpověď a nakonec jsem nucen přiznat, že o všem, co jsem dříve pokládal za pravdivé, lze pochybovat.“

⁷⁵ Radikálnější postup, ve kterém Descartes zvolil taktiku odmítnutí všeho, o čem lze jen trochu pochybovat. „Navyklé názory se totiž stále vracejí a přemáhají mou důvěřivost (...) a dokud budu přepokládat, že jsou takové, jaké opravdu jsou (...), nikdy si neodvyknu poskytovat jim souhlas a důvěru. A proto, jak se domnívám, neudělám špatně, když napřu vůli opačně a budu sám sebe klamat dočasně předstíraje, že ony názory jsou zcela nepravdivé a imaginární.“

⁷⁶ MOURAL, J. Hyperbolická skepse a cesta ke „cogito“ v Descartových „Meditacích“. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 746-750.

⁷⁷ MAJOR, L. Descartes v kontextu Husserlovy a Patočkovy fenomenologie. *Filosofický časopis* [online]. 1996, XLIV(5). s. 850-851.

že Descartes sešel z objevené cesty k transcendentálnímu subjektivismu, jsou lichá, jelikož Descartes byl od počátku v zajetí objektivismu.⁷⁸

To, že je schopen jasně a rozlišeně vnímat již zmíněný vosk, Descarta přivádí k myšlence, že i sebe sama vnímá takto rozlišeně. Protože pokud uznává jeho existenci na základě toho, že jej vidí (a to i v případě, že možná nemá žádné oči, protože pokud vosk reálně nevidí, alespoň myslí, že ho vidí), dokazuje to, že také on sám existuje. Stejný postup uznává za použitelný na vše ostatní nacházející se vně jeho (49). Zde Descartes prohlašuje: „vždyť žádné důvody nemohou podporovat vnímání vosku či jakéhokoliv jiného tělesa a všechny přitom tím spíš neprokazovat přirozenost mé mysli!“ (51). Lze se tedy mýlit v tom, co vnímám nebo cítím, ale ne v těchto aktech intencí, tedy v tom, že vnímám, cítím, uvědomuji si, atd. Jde o strukturu *cogito cogitatum*, tedy *myslím myšlené, vnímám vnímané*, atd., kde lze zpochybnit *cogitatum*, ale nikoliv *cogito*.⁷⁹ Major uvádí, že podle Patočkova názoru, je Descartovo *cogito* zatíženo neustálým napětím mezi *cogito cogitatum* a *cogito cogitans* (zdroj jistoty), jež jsou rozdílné a zároveň bytostně identické.⁸⁰ S poznáváním smysly souhlasí Sobotka, který zároveň obhajuje Descartovo zařazení smyslového vnímání mezi mody myšlení. Říká totiž, že myšlení, které je obsaženo ve vnímání nelze stavět do opozice k myšlení jako vědomí své existence. Jde podle něj o dva odlišné způsoby použití tohoto slova, kdy *cogitare* (používané Descartem⁸¹) je zvláštní oblastí aktivity mysli, kdy se vztahuje sama k sobě a zná bezprostředně pouze své ideje⁸². Myšlení jako součást vnímání je slovo v běžně používaném významu a Descartes pro něj používá například označení *humana mentis percipere* (vnímat lidskou myslí) nebo *solius mentis inspectio* (prohlížení samotnou myslí).⁸³ Hintikka chápe rozšíření významu slovesa *cogitare* jako Descartovu snahu smířit to, že duše spočívá pouze v myšlení a fakt, že evidentně existují i jiné vědomé akty než myšlení, jako je například smyslové vnímání nebo pocitování. V této

⁷⁸ Tamtéž. s. 855.

⁷⁹ GRYGAR, F. Novověk a jeho přesahy k dnešku. In: GRYGAR Filip, HEJDUK Tomáš, HERMANN Tomáš, PALOUŠ Radim, PELCOVÁ Naděžda a PRÁZNÝ Aleš. *Úvod do filosofie: Studijní texty pro pedagogy*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2011. s. 211.

⁸⁰ MAJOR, L. Descartes v kontextu Husserlovy a Patočkovy fenomenologie. *Filosofický časopis* [online]. 1996, XLIV(5). s. 856.

⁸¹ Příklad použití na straně 41 *Meditací*: Zde se ptá, co připisoval dříve duši a může o tom tvrdit i teď, že to k němu patří. Přichází na to, že myšlení je tím, co od sebe nedokáže odloučit.

⁸² Vysvětlení ke slovu ideje v Descartově kontextu podává Thein: Descartes se odlišoval od svých předchůdců „pojetím idejí jako reprezentativních stavů mysli“. THEIN, Karel. Descartes a představivost. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). 841-853. s. 842. Sám Descartes ideje popisuje jako představy věcí, které, když jsou brány samy o sobě, nemohou být ve svém smyslu nepravdivé. Ideje rozlišuje na vrozené, získané a ty, které vytvořil on sám (55). Více informací ohledně Descartova pojetí idejí v *Principech filosofie* od strany 21.

⁸³ SOBOTKA, M., *Descartes v současném zrcadle*, in: *Reflexe*, 31, 2006, str. 132-133.

snaze mu pomohl fakt, že jeho význam je tradičně velmi široký.⁸⁴ Descartes tak může říci, že tělesa nevnímá smysly nebo představivostí, ale pouze chápavostí. Poznává tedy, že nejsnadněji a nejzřetelněji vnímá svou mysl (51).

2.4 Kritika

Petr Glombíček uvádí, že velké kritiky se Descartes dočkal za to, že skeptickou pochybností zůstaly nedotčeny významy použitých výrazů, zejména proto, že porozumění jim se v *Meditacích* předpokládá a je základem pro znalost všech metafyzických principů, se kterými Descartes pracuje. To se stává problémem ve chvíli, kdy je definován první princip a další úvahy se zabývají věcí myslící a Bohem. V tu chvíli se objevuje množství zásad, jež nebyly v předchozím textu nijak explicitně fundovány, díky čemuž jejich využívání vypadá jako nedůslednost ze strany meditujícího, respektive autora samotného. Descartes ovšem nemohl rozumění jazykovým výrazům odepřít meditujícímu, ani se jej vzdát sám, protože by to znamenalo rezignovat na schopnost myslet. Z jeho expozic povahy jazyka je vidět, že Descartes si toho byl vědom, otázkou ovšem je, zda je tento fakt zjevný i meditujícímu. Ten si nemůže pomoci, aby termíny nepoužíval tak, jak je používá a nerozuměl jim tak, jak jim rozumí. Na tomto faktu Descartes ukazuje, že meditující se přes veškerou snahu nemůže dostat z pojmového schématu jednoduchých přirozeností a ani ze souboru praktik, které z něj dělají bytost s rozvinutou a zralou racionalitou. Právě tato nemožnost rezignovat na praktické porozumění jazyku a souzení je tím, co meditujícímu navrácí zpět materiální svět, avšak očištěný pojmovou analýzou.⁸⁵

Pravděpodobně nejznámější kritikou Descartova postupu při dokazování existence duše, je dle Garyho Hatfielda nařknutí z takzvaného karteziánského logického kruhu, které vyslovil teolog Antoine Arnauld. Problémem Descartova postupu je podle něj to, že spoléhá na existenci Boha jako záruku pravdivosti jasných a zřetelných vnímání, ale zároveň jsou jeho důkazy o Boží existenci brány jako pravdivé pouze proto, že je vnímá jasně a zřetelně. Oba závěry jsou tedy na sobě závislé, což způsobuje uvažování v kruhu.⁸⁶

⁸⁴ HINTIKKA, J. *Cogito, ergo sum: interference, nebo performance?* In: GLOMBÍČEK, Petr a KUNEŠ, Jan ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006. s. 80.

⁸⁵ GLOMBÍČEK, P. K roli prvního principu v Descartově filosofii. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 736-737.

⁸⁶ HATFIELD, G. The Cartesian Circle. In: GAUKROGER, Stephen, ed. *The Blackwell guide to Descartes's Meditations*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. s. 122.

Jan Palkoska ve svém textu uvádí, že i Leibniz kritizoval Descartův myšlenkový krok, o kterém prohlásil, že je možná obětí klamu. Buď ze strany Boha, jež ho mohl stvořit tak, aby se mýlil i ve věcech, jež mu mohou připadat pravdivé, nebo ze strany jakéhosi zlotřilého démona. Dokonce jej zcela odmítá. Leibniz podle Palkosky říká, že Bůh je v něm prý použit pouze na okrasu a představě o klamání i v nejočividnějších věcech stojí v cestě povaha zřejmosti. Pokud by totiž tato představa byla pravdivá, pak by byla naprosto nezdolná, nepřemožitelná a neustále by se stavěla do cesty jak Descartovi, tak i komukoliv jinému.⁸⁷ Podle Palkosky dále Leibniz považuje v tomto argumentu existenci Boha za irelevantní, protože „existence Boha není sama o sobě ani nutnou, ani postačující podmínkou pro překonání AVK (argument všeobecného klamu – pozn. autora).“⁸⁸

⁸⁷ PALKOSKA, J. Zlotřilý démon vítězný?: Leibnizova kritika Descartovy koncepce „cogito“ jako prvního principu. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, **51**(5). s. 769.

⁸⁸ Tamtéž. s. 771.

3 DŮKAZ EXISTENCE TĚLA A JEHO VZTAH K DUŠI

3.1 Existence materiálních věcí

Pakliže chce Descartes dokázat, že má nějaké tělo, je nejdříve třeba dokázat, že existují materiální věci, přičemž již v předchozích meditacích dokázal, že jako předměty čisté matematiky mohou existovat, protože tehdy je vnímá jasně a rozlišeně. Sarah Patterson uvádí, že tento druh vnímání je u Descarta zcela zásadní a celé *Meditace* jsou napsány tak, aby Descartes naučil toho, kdo je čte, tak vnímat.⁸⁹

Jejich existence je dle Descarta též dokázána tím, že se jimi zabývá svou představivostí, kterou již dříve určil jako rozumovou schopnost své mysli. Tvrdí, že představování si je zaměřování poznávací schopnosti na těleso niterně přítomné, tedy existující, a je odlišné od čistého chápání, což ukazuje na příkladu s mnohoúhelníky. Odlišnost představování si a chápání vidí v požadavku zaostření ducha, který je potřebný k představování si, ale k chápání nikoliv (101-103). Ona představivost dle Descarta není potřeba k jeho vlastní esenci, protože i kdyby ji neměl, byl by tím, kým je teď. Z toho usuzuje, že závisí na nějaké od něj různé věci. A pokud existuje nějaké tělo, se kterým je jeho mysl spojena tak, že si jej může prohlížet, může si takto představovat tělesné věci (103). Hatfield uvádí, že argument, ze kterého má meditující vyvodit existenci těla se tedy rozvíjí ve dvou krocích. Prvním je to, že představivost není esenciální pro mysl nebo čistý intelekt a z toho vycházející druhý, že tedy představivost potřebuje něco víc než jen mysl, tedy tělo. První výrok byl vyřčen již ve druhé meditaci, ale druhý je zcela nový. Dále k tomu dodává, že Descartes se zjevně opírá o předpoklad, že všechny vlastnosti, které jsou věci myslící vlastní, musí být objasnitelné prostřednictvím základní vlastnosti, tedy chápání. Což je zvláštní myšlenka vzhledem k tradičnímu aristotelskému pojetí látky a formy.⁹⁰ Karel Thein zase uvádí pasáž, kde Descartes usuzuje, že představivost závisí na nějaké od něj různé věci, a tato pasáž je jednou z těch, které dokazují, že Descartes přesunul představivost z duše do těla.

⁸⁹ PATTERSON, S. Clear and Distinct Perception. In: Broughton Janet a CARREIRO John, ed. *A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. s. 216.

⁹⁰ HATFIELD, G. *Descartes and the Meditations*. London: Routledge, 2003. s. 240-241.

Dále zmiňuje, že i přesto Descartes zachoval rozumu funkci představivosti, avšak oproštěnou od všech určených představ.⁹¹

Odlíšnost představivosti a chápání Descartes vyjádřil takto: „Takže se tento modus myšlení od čistého chápání liší jen v tom, že když mysl chápe, obrací se jaksi k sobě samé a ohlíží se na některou z idejí, které jsou v ní, když si však představuje, obrací se k tělu a nahlíží v něm něco shodného s idejí, kterou chápala nebo vnímala smysly.“ (105) Pokud by nějaké tělo existovalo, je toto podle Descarta způsob, jakým by k představování si mohlo docházet, a jelikož se mu nenaskýtá jiný vhodný způsob, jak jej vysvětlit, domýšlí si, že tělo existuje. Avšak pouze s pravděpodobností, protože i když vše pečlivě zkoumá, nenachází způsob, jak lze z rozlišené ideje tělesné přirozenosti⁹² (nalezené při představování si) získat argument, který by nutně potvrzoval existenci nějakého těla (105) Kurt Brandhorst k tomu píše, že Descartes věděl, že je to zatím jen spekulace a je zde příliš mnoho „možná“. Dozvěděli jsme se takto sice hodně o představivosti, ale toto není způsob, jak se dozvědět něco průkazného o materiálních věcech.⁹³ Descartes si je vědom toho, že si často k tělesné přirozenosti představuje i věci, které nevnímá tak rozlišeně jako předměty čisté matematiky. Tento fakt vnímá nejlépe pomocí smyslových vjemů, proto se obrací zpět k tomuto modu myšlení, aby se pokusil díky němu nalézt nějaký jistý argument pro existenci těla. Dříve vnímal smysly to, že má nějaké údy, z nichž se skládá tělo, které přisuzoval sobě. To se také pohybovalo mezi jinými těly, jež na něj pozitivně či negativně působila. Kromě toho u sebe vnímal různé emoce (bolest, rozkoš, smutek či radost) a potřeby (hlad, žízeň), u těles kolem sebe jejich vlastnosti (rozlehlost, tvar, pohyb) a v celém prostředí pak světlo, barvy, vůně a zvuky. Dokázal také rozlišit nebe, zemi, moře a jiné. Všechny tyto vjemy k němu přicházely bez jeho souhlasu, takže mínil, že nemůže žádný předmět smyslově vnímat, aniž by se ukázal smyslovému orgánu a nevnímat jej, pokud by jej onen orgán neobjevil. Z toho usuzoval, že smyslově vnímá věci různé od jeho myšlení, tedy tělesa, z nichž pocházejí ideje (105-107). „A ježto ideje vnímané smysly byly daleko živější a výraznější, a svým způsobem dokonce rozlišenější než kterákoli z těch, které jsem si sám s rozvahou věděním vymyslel při meditaci nebo které jsem zpozoroval vtištěné ve své paměti, zdálo se nemožné, že by pocházely

⁹¹ THEIN, K. Descartes a představivost. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). 841-853. s. 842.

⁹² Rozlišená idea je představa věci, která je vnímána myslí jasně a rozlišeně, jak to Descartes popsal ve druhé meditaci na příkladu s voskem. Za nejvíce jasnou a rozlišenou ideu považoval Descartes Boha a na straně 67 v *Meditacích* ji prohlásil za nejpravdivější ideu. Bůh je tím, kdo mu dal schopnosti jasného a rozlišeného vnímání, a proto je toto vnímání bez pochyb pravdivé (89).

⁹³ BRANDHORST, K. *Descartes' Meditations od First Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press, 2010. s. 180.

jen ode mne, a tak zbývalo jen to, že přišly od nějakých jiných věcí“ (107). A jelikož Descartes neznal jiné věci než ty z idejí, přivedlo ho to k myšlence, že jsou jim podobné. K tomu dodává Brandhorst, že Descartes po úvaze došel k tomu, že smysly předcházejí rozumu, že mu poskytují vstupní, syrová data. A ačkoliv ani jeden z těchto důvodů není průkazný, jejich společná váha by mohla sloužit k potvrzení existence hmotných věcí.⁹⁴ Díky tomu a také proto, že si vzpomněl, že smyslů užíval dříve než rozumu, došel k přesvědčení, že v chápavosti nemůže mít žádnou jinou ideu než jakou měl předtím ve smyslech (107). K tomu Machula píše, že smyslové vnímání je evidentně spojeno s tělesností, ale rozumové vnímání je na smyslovém (potažmo tělesnosti) závislé jen jako na prameni informací. Smyslové poznání je vyvoláváno fyzickým, rozumové nikoliv. Proto je podle něj nesmysl říci, že netělesná bytost smyslově vnímá, ale naopak lze s klidem vyslovit větu, že tato samá bytost rozumově chápe a myslí. Rozumové schopnosti jsou tedy myslitelné i bez těla.⁹⁵ O těle Descartes uvažoval dříve jako o svém proto, že se od něj nemohl oddělit a také kvůli němu vnímal výše zmíněné emoce, touhy, potřeby. Nenalezl však jiný důvod, proč bolest způsobuje smutek ducha nebo proč jej hlad nutil k jídlu, než ten, že je tomu naučen od přirozenosti.⁹⁶ Neviděl mezi nimi žádné spříznění, které by chápal. Dříve si tedy myslel, že vše, co míní o předmětech smyslového vnímání, nabyl od přirozenosti. Později ale pozbyl důvěru ve smysly, neboť poznal, že úsudky vnějších, ale i vnitřních smyslů jsou často mylné (107-109). K tomuto připojil ještě dva obecné důvody pro pochybování, přičemž první popisuje takto: „Nikdy jsem během bdění nevěřil, že smyslově vnímám něco, co bych někdy nemohl mít za smyslově vnímané i během spánku, a ježto nevěřím, že by to, co jsem podle všeho smyslově vnímal ve snech, přišlo z věcí položených vně mne, nezjistil jsem, proč mám více věřit, že tomu tak je u toho, co jsem podle všeho smyslově vnímal během bdění“ (109). Druhou příčinou je stále přetrvávající neznalost jeho původce (respektive její předstírání), kvůli které nemohl popřít možnost, že by byl stvořen tak, aby se mýlil, a to i ve věcech, jež by se mu zdály zcela pravdivé. V tuto chvíli ale Descartes tvrdí, že zná lépe sám sebe a i svého původce, což jej vede k závěru, že vše pocházející od smyslů není třeba zpochybňovat (109).

⁹⁴ BRANDHORST, K. *Descartes' Meditations od First Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press, 2010. s. 182.

⁹⁵ MACHULA, T. Duše a mysl aneb cesta tam a zase zpátky. *Filosofický časopis* [online]. 2011, 59(5). s. 657.

⁹⁶ Přirozeností všeobecně Descartes chápe samotného Boha a vše, co od něj pochází, z čehož plyne, že Descartovou vlastní přirozeností je soubor všeho, co má od Boha. Blíže se tomuto tématu věnuji v následující podkapitole.

Zde Descartes prohlašuje, že když ví, že existuje, ale nenachází nic, co by k jeho přirozenosti patřilo kromě toho, že je věcí myslící, plyne z toho, že jeho esence je v bytí věcí myslící. Sice má snad nějaké tělo, ale prohlašuje, že je od něj rozdílný, protože má přesnou a rozlišenou představu svého já jakožto *res cogitans* a těla jakožto *res extensa*, a může se proto vyskytovat i odděleně od něj (111). Zde spatřuje Antoine Arnauld hlavní problém Descartovy argumentace (viz níže). I Gassendi se nad tímto prohlášením pozastavuje, doslova se Descarta ptá, co by tím jako věc myslící získal, pokud by byl pouze nějakým nehmotným výparem.⁹⁷ Dále v sobě Descartes nalézá mody myšlení, bez kterých je sice schopen vnímat sebe sama jasně a rozlišeně, avšak uvědomuje si, že nedokáže chápat ony mody bez sebe, tedy chápající substance. Kromě těchto modů u sebe nachází také schopnosti jako je například schopnost měnit místo nebo nabývat různých tvarů. Ty dle Descartova mínění náležejí *res extensa*, jelikož jejich jasné a rozlišené chápání obsahuje rozlehlost, ale ne chápání (111). Nazývat je schopnostmi a ne mody, se podle Brandhorsta může zdát zprvu zavádějící, ale v aktuálním kontextu je to zcela vhodné. Jednou z myšlenek, které zde vyvstávají je, že rozdíl mezi schopnostmi a mody, který si myslíme, že vidíme, je pouze iluzorní. Brandhorst uvádí, že schopnosti i mody mají stejný vztah k substanci, což je klíčové, protože model, který Descartes používá k pochopení vztahu schopností a modů k substanci, je ten samý jako u vztahu představivosti a smyslového vnímání k mysli.⁹⁸

Schopnost smyslového vnímání, jakožto poznávání idejí hmotných věcí, již dříve připsal *res cogitans*, avšak tato schopnost by nemohla existovat bez schopnosti ony ideje vytvářet. Jelikož ale tato schopnost nevyžaduje žádné chápání, je si Descartes jist, že ideje vznikají bez jeho spolupráce (dokonce často jemu navzdory), a tedy tato schopnost tkví v nějaké od něj různé substanci (111). „Tato substance je buď těleso čili tělesná přirozenost, v níž je formálně obsaženo vše, co je v idejích předmětně, nebo je jí jistě Bůh či jiné stvoření, vznešenější než těleso, a v nich je to obsaženo vynikavě“ (111-113). Brandhorst k tomu píše, že jasným kandidátem na tuto jinou substanci je Bůh, už jen proto, že kromě mne samotného je jedinou další substancí, o které vím, že existuje. Kromě toho by Bůh jakožto všemohoucí bytost neměl problém s podporou této aktivní schopnosti.⁹⁹ Descartes však prohlašuje, že naprosto jistě ideje neposílá Bůh, protože Bůh neklame. Zároveň také říká, že Bůh mu dal

⁹⁷ ARNAULD in DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*. Praha: Oikoymenth, 2003. s. 287.

⁹⁸ BRANDHORST, K. *Descartes' Meditations od First Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press, 2010. s. 187-188.

⁹⁹ BRANDHORST, K. *Descartes' Meditations od First Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press, 2010. s. 189.

sklon věřit, že ideje pochází od tělesných věcí a pokud je neklamající, pak to musí být pravda. Tedy tělesné věci existují. Uvědomuje si však, že nemusí být všechny přesně takové, jak je uchopuje smysly. A jelikož Descartes vychází z toho, že Bůh neklame, věří pak, že není možné, aby v nějakém jeho názoru byla nepravda, kterou by díky schopnostem od Boha nebyl schopen napravit. Proto s jistotou prohlašuje, že ve všem, co se naučil od přirozenosti, je kus pravdy (113).

3.2 Přirozenost těla

Přirozeností všeobecně zde Descartes chápe samotného Boha a vše, co od něj pochází, z čehož plyne, že Descartovou vlastní přirozeností je soubor všeho, co má od Boha. Tato jeho přirozenost mu také ukazuje, že má nějaké tělo, se kterým je spojen. Usuzuje tak ze smyslových vjemů jako je bolest či hlad, které ho upozorňují na to, že jeho tělo strádá. Pokud by jako věc myslící s tělem nebyl propojen, vnímal by tyto nedostatky pouze chápavostí, nikoliv však pomocí smyslů. Tyto smyslové vjemy pak nazývá smíšenými mody myšlení propojeného těla a mysli (113-115). Jak uvádí Kouba, pro Descarta jsou emoce důkazem o skutečné neoddělitelnosti duše a těla a jejich propojení je cestou k objevení skutečné lidské existence ve vztahu ke světu.¹⁰⁰ Zde se Gassendi Descarta ptá, jak je možné, že je jako *res cogitans* propojen s tělem, i kdyby jen s malou částí mozku, když je věcí netělesnou, nerozlehlou. Jak je toto spojení možné, když jako věc myslící nemá žádné části ani rozměr či rozlehlost?¹⁰¹ Na to Descartes odpovídá jen to, že mu Gassendi předložil pouze pochybnosti, které podle něj z *Meditací* vyplývají, a že by se rozhodně nemělo srovnávat propojení dvou těles s propojením mysli a těla.¹⁰² Ve *Vášních* duše Descartes upřesňuje, že duše je spojena s celým tělem, ale je určitá část, v níž vykonává své funkce přednostně. Tou částí je podle něj šišinka, která je umístěná uprostřed mozkové hmoty.¹⁰³ Silvia Gálíková píše, že podle ní Descartes zvolil právě epifýzu (šišinku) proto, že je nepárovou částí mozku,

¹⁰⁰ KOUBA, Petr. Tělesnost a myšlení na pomezí individuálního bytí. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2008, **56**(5). s. 654.

¹⁰¹ Arnauld in DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*. Praha: Oikoymenth, 2003. s. 288.

¹⁰² Descartes in Tamtéž. s. 320.

¹⁰³ DESCARTES, R. *Vášeň duše*. Praha: Mladá fronta, 2002. s. 52. Podrobněji se vyjadřuje k tomuto tématu na stranách 53 až 55. Více informací také viz. kapitola *Můžeme vyřešit problém mysl-tělo?* na straně 125 v Antologii filosofie mysli od Silvie Gálíkové a Egona Gála.

a také proto, že je obklopená mozkomíšním mokem, který podle Descarta sloužil jako rezervoár animálních duchů.¹⁰⁴

V dopisech Alžbětě Falcké Descartes vyslovil myšlenku, že se v nás nacházejí původní pojmy, z nichž poté odvozujeme veškeré naše další znalosti. Konkrétně pro tělo jde o pojem rozlehlosti, pro duši o pojem myšlení a pro propojenou duši a tělo se jedná pouze o pojem spojení. Na posledním uvedeném pojmu závisí to, jak tělo ovlivňuje duši a duše tělo.¹⁰⁵ K tomuto v dalším dopise dodává, že duši chápeme pomocí rozumového poznání a stejně tak tělo, avšak v tomto případě s pomocí představivosti. Spojení těla a duše je pak podle Descarta nejsnadněji poznatelné smysly.¹⁰⁶ Gálíková k tomu dodává, že podle Descarta je možné chápat duši a tělo jako dva atributy člověka a v tomto smyslu je lze pokládat za jednu věc. Jejich jednota je dána jednotou dvou přirozeně se lišících věcí, nikoliv numerickou totožností. Descartes se dle Gálíkové odvolává na jednotu ve významu jednoty od přirozenosti odlišných myšlenek a tělesných pochodů jako součástí člověka. K tomu Gálíková doplňuje, že uvedené odůvodnění vychází z apriorního¹⁰⁷ principu jasných a zřetelných ideí pomocí pojmu myšlení na jedné straně a pojmu rozprostraněnosti na straně druhé.¹⁰⁸ Kouba uvádí, že ačkoliv Descartes rozdělil lidskou existenci na duši a tělo, klade si zároveň otázku, jak chápat jejich spojení jako celek. I když naši existenci rozlišil na *res cogitans* a *res extensa*, chápe Descartes velmi dobře fakt, že ke skutečnému pochopení lidského života je třeba řádně tematizovat spojení duše a těla. Avšak nakonec, jak uvádí Kouba, musel Descartes připustit, že problematiku celkového fungování spojení těla a duše nedokáže filozoficky vyřešit a musí se spokojit s tím, jak jej chápe na základě každodenních zkušeností.¹⁰⁹ Zcela opačný názor na vztah duše a těla měl podle Kouby Merleau-Ponty, který tvrdil, že dohromady tvoří nedílnou jednotu individuálního bytí. Tělo pak neviděl jako mechanický stroj, ale tematizuje jej na základě osobní somatické zkušenosti. Podle Merleau-Pontyho je tedy tělo hybným momentem bytí, je vykonavatelem komunikace s okolním světem a nositelem lidské existence, jak píše Kouba.¹¹⁰

Dále Descartes píše, že od přirozenosti se naučil, že všude kolem jsou od něj různá tělesa, jejichž vlastnosti smyslově vnímá. Tyto vnímané vlastnosti na něj mohou působit

¹⁰⁴ GÁLIKOVÁ, S. *Úvod do filozofie vedomia*. Trnava: FF Univerzity v Trnavě, 2009. s. 11.

¹⁰⁵ DESCARTES, R. *Dopisy Alžbětě Falcké*. Brno: Petrov, 1997. s. 22.

¹⁰⁶ Tamtéž. s. 27-28.

¹⁰⁷ A priori v latině znamená „z předchozího“.

¹⁰⁸ GÁLIKOVÁ, S. *Úvod do filozofie vedomia*. Trnava: FF Univerzity v Trnavě, 2009. s. 16-17.

¹⁰⁹ KOUBA, Petr. Tělesnost a myšlení na pomezí individuálního bytí. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2008, **56**(5). s. 653.

¹¹⁰ Tamtéž. s. 655.

jak pozitivně, tak negativně a on tedy může být okolními tělesy ovlivňován příjemně či nepříjemně. Uvědomuje si však, že ne vše, co tak vypadá, je opravdu naučené od přirozenosti. Aby si byl jist, že vše vnímá rozlišeně, potřebuje řádně vymezit, co přesně chápe výrazem „naučené od přirozenosti“ (115). Doslova k tomu píše: „Beru zde totiž přirozenost přísněji než jako soubor všeho toho, co jsem dostal od Boha: tento soubor totiž obsahuje ledacos, co patří jen k mysli (...) a o čem zde není řeč, a také mnohé, co se týká jenom těla (...) – o tom zde také nepojednávám, nýbrž pojednávám jen o tom, co jsem dostal od Boha jako složený z mysli a těla“ (115).¹¹¹ A ačkoliv nás tato přirozenost vede k vyhledávání toho, co nám přináší vjem rozkoše a vyhýbání se tomu, co přináší vjem bolesti, pravdivé vnímání vně ležících těles náleží pouze mysli. Descartes si totiž uvědomuje, že mnohé je pouze výsledkem jeho zvyklosti převracet řád přirozenosti, a že smyslové vjemy užívá jako pravidla rozeznávání esence vně ležících těles. Jako nejvhodnější příklad těchto jeho úvah se mi jeví příklad s místností, jež se zdá být prázdná, ale nemusí to tak opravdu být. Pouze to ukazuje, že v oné místnosti není žádný předmět, který by podráždil pozorovatelovy smysly a ten si proto domýšlí, že v místnosti není nic. Jak sám Descartes uvádí, přirozenost není vševědoucí, což je logické, protože je přirozeností člověka, omezené bytosti (117).

3.3 Odlišnost těla a mysli

Rozdíl mezi tělem a myslí vidí Descartes v tom, že tělo je ve své přirozenosti dělitelné, avšak mysl je jednotná. Mysl, i když je propojena s tělem, se nedá dělit na části, a to ani pokud je člověku odetnuta nějaká část těla. Mysl zůstává ucelená a žádný její kus se společně s kusem těla neztrácí. Ani mody myšlení nejsou částmi, pouze tvoří onu mysl, která smyslově vnímá a chápe. Naopak tělo je myslí snadno dělitelné. Z toho opět usuzuje, že tělo a mysl jsou od sebe naprosto odlišné (121). Odlišnost vidí Descartes i v tom, jaké potěšení náleží duši a jaké tělu. Potěcha těla je krátkodobá, často omezená jen na dobu, kdy se tělu dostává věci, po níž toužilo. Naopak potěcha duše může být nesmrtelná jako duše sama.¹¹² Paul Hoffman uvádí, že Descartes bývá nařčen, že odlišením mysli od těla uvedl lidi v mylné představy, že tělesné zdraví není závislé na stavu mysli. Ve skutečnosti podle Hoffmana ale Descartes říká, že tělesné zdraví závisí nejen na vášních, ale také na naší víře. V tomto prohlášení

¹¹¹ Více o samostatných funkcích těla (i duše) viz. kapitola „Funkce těla“ a „Člověk – stroj“ na straně 340 v Úvodu do filosofického myšlení od Ladislava Benyovského.

¹¹² DESCARTES, R. *Dopisy Alžbětě Falcké*. Brno: Petrov, 1997. s. 64.

se odkazuje na Descartův dopis princezně Falcké, kde je napsáno, že není žádné vhodnější myšlenky pro zachování zdraví než silné přesvědčení a víra v dobrou stavbu našich těl.¹¹³

Dále Descartes pozoruje, že je mysl ovlivňována z těla pouze mozkiem, dokonce pouze jeho malou částí, v níž je takzvaný společný smysl. V těle zase pozoruje, že vznik pohybu funguje podobně jako u tahání za provaz. Jeho počátek se pohne stejně, ať taháme za hned následující část nebo až druhý konec. Stejně tak podle Descarta pracuje i lidské tělo¹¹⁴, respektive smyslové vnímání pomocí nervů a reakce na něj. Každý pohyb v mozku (respektive v oné malé důležité části) pak přináší myslí nějaký smyslový vjem, a to konkrétně ten, který nejvíce směřuje k zachování lidského zdraví. Takové jsou všechny vjemy od přirozenosti, a právě proto Descartes nepochybuje o tom, že Bůh je mocný a dobrotivý. Zdůvodňuje to tím, že pokud cítíme v nějaké části bolest, mysl podnítl tělo k jejímu co nejrychlejšímu odstranění. Bůh mohl naši přirozenost nastavit jinak, ale nastavil ji právě takto, aby nás vedla k uchování našeho těla a zdraví. Lidská přirozenost ale není vševědoucí a neomylná, jak již bylo řečeno, a tak se stává, že pokud podnět vychází z jiné části nervové dráhy než z té konečné, že jej mozek (respektive mysl) vyhodnotí stejně jako by z ní pocházel. Ale to je dle Descartova mínění dobře, neboť takové případy jsou v menšině a je mnohem lepší, pokud jsou tyto vyhodnoceny nesprávně, než kdyby byly klamné ty, které nastávají, pokud je tělo nastaveno dobře (123).

Descartes si je jist, že smysly mu ve většině případů ukazují pravdu, téměř vždy je může používat k vyšetřování věcí, může užívat také paměti a chápavosti, díky které je schopen prohlédnout příčiny svého chybování. A pokud užije všech těchto modů myšlení a zkoumaná věc či jev zapadají do zbytku života a neodporují věcem ostatním, je si Descartes jist, že o jeho pravdivosti nemusí pochybovat. To, že se v tomto nemýlí, zdůvodňuje Descartes tím, že Bůh neklame. Ale i přes to všechno si je Descartes vědom toho, že život je plný chybování a není v něm dostatek času na takto podrobné zkoumání každého jevu, proto v závěru šesté meditace (a tím i celé knihy) uznává, že lidská přirozenost je nepevná (125). V dopisech Alžbětě Falcké uvádí, že lidskou přirozeností není vše vědět ani vše v každém okamžiku řádně posoudit, jako bychom to udělali, pokud bychom měli dostatek času. A i když nám není dáno nekonečné vědění, které by nám umožňovalo rozpoznat vše dobré, měli bychom se dle Descartova mínění spokojit s dobrem poměrným.¹¹⁵

¹¹³ HOFFMAN, P. The Union and Interaction of Mind and Body. In: JANET, Broughton a Carreiro JOHN, ed. *A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. s. 402.

¹¹⁴ Více viz. strana 345 v Úvodu do filosofického myšlení od Ladislava Benyovského.

¹¹⁵ DESCARTES, R. *Dopisy Alžbětě Falcké*. Brno: Petrov, 1997. s. 74.

3.4 Kritika

Antoin Arnauld v námitkách na *Meditace* uvedl, že největší problém Descartovy argumentace spatřuje v tom, že Descartes prohlásil, že jeho podstata je v bytí věcí myslící a nikoliv rozlehlou, a tedy je odlišný od těla, jehož esencí je rozlehlost. Dle Arnauldova mínění aby bylo toto prohlášení platné, je nutné, aby ono poznání bylo nejen jasné a rozlišené, ale i přiměřené.¹¹⁶ Na to Descartes odpovídá, že aby bylo nějaké poznání přiměřené, musí v něm být veškeré vlastnosti poznávané věci a tedy jen Bůh je tohoto přiměřeného poznání schopen.¹¹⁷ Dále Descartes v odpovědi na námitku theologa Catera píše, že chápe, co je těleso a co je mysl a že je mezi nimi reálná odlišnost, ale jeho předpoklad nepřipadá Arnauldovi nezpochybnitelný. Descartes podle něj totiž používá jediný vhodný argument pro to, aby dokázal, že mysl lze chápat i bez těla.¹¹⁸ Tím dle Arnauldova názoru dokazuje pouze to, že „mohu nabyt nějakou znalost sebe sama bez znalosti těla; dosud mi ale není zřejmé, že ona znalost je úplná a přiměřená, abych si mohl být jist, že se nemýlím, když ze své esence vylučuji tělo.“¹¹⁹ Descartes ale tvrdí, že k rozpoznání odlišnosti dvou věcí není zapotřebí přiměřeného poznání těchto věcí, pouze poznání, které abstrakcí chápavosti nečiníme nepřiměřeným.¹²⁰

Pierre Gassendi se pozastavuje nad Descartovým oddělením chápání od představivosti a tvrdí, že žádný z argumentů, které Descartes uvedl, nevyvrací možnost zaměření obojího na jednu poznávanou věc. Podle Gassendiho jsou chápání a představování si činnostmi jedné schopnosti a liší se maximálně v míře, z čehož plyne, že nesouhlasí s Descartovým prohlášením, že představování si nepatří k jeho esenci. Také Descarta nařkl z upřednostňování představivosti a snižování chápání.¹²¹

¹¹⁶ DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*. Praha: Oikoymenth, 2003. s. 174.

¹¹⁷ Tamtéž. s. 192.

¹¹⁸ Arnauld in DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*. Praha: Oikoymenth, 2003. s. 174.

¹¹⁹ Arnauld in tamtéž. s. 175.

¹²⁰ Descartes in tamtéž. s. 192-193.

¹²¹ Gassendi tamtéž. s. 277-279.

4 ZÁVĚR

Tématem této práce bylo Descartovo pojetí duše v *Meditacích o první filosofii*, přičemž jsem se rozhodl krátce nastínit i pojetí duše u dřívějších myslitelů. Toto je obsahem první kapitoly, ve které jsou také uvedeny osobnosti a směry, které Descarta ovlivnily. Jedná se konkrétně o Aristotela, Scholastiku, sv. Augustina a Alžbětu Falckou.

V druhé kapitole jsem se věnoval tématu *res cogitans*, zejména důkazu existence duše z hlediska teze *Ego sum, ego existo*. Tato kapitola je uvedena podkapitolou o pojetí duše v dalších Descartových dílech z důvodu propojení předmětného tématu s nimi. Závěr patří podkapitole věnované kritice, kterou někteří myslitelé směřovali na prohlášení a závěry, které Descartes učinil ve druhé meditaci. Kromě jiných zde své závěry formulovali Petr Glombíček, Antoin Arnauld a Gottfried Wilhelm Leibniz.

Třetí kapitola se zabývá existencí materiálních věcí neboli *res extensa*, především pak těla. Důležitou částí kapitoly je odlišení duše od těla a zároveň přiblížení charakteru jejich propojení. V závěru jsem opět zařadil podkapitolu obsahující kritiku prohlášení a závěrů uvedených v šesté meditaci. Citovanými kritiky jsou zde Pierre Gassendi a Antoin Arnauld. Některé kritické poznámky druhého z nich byly již rozebrány v předchozí kapitole.

Výsledkem práce je lepší porozumění Descartovu pojetí duše a jejího vztahu k tělu, což bylo také mým prvotním záměrem. V první řadě mi šlo o podání obecného pohledu na danou problematiku a dále o konfrontaci Descartových myšlenek vyjádřených v *Meditacích* s reakcemi jiných autorů. Zjišťoval jsem, zda s ním jiní autoři souhlasí či ne, a pokud nesouhlasí, tak proč a co mu vytýkají.

Myšlenka *Meditací* je pro mě stále zajímavá, ale musím přiznat, že v mnohém souhlasím s Descartovými kritiky. Zejména s Antoinem Arnauldem, jež nařkl Descarta z karteziánského logického kruhu. Ani mně se jeho argumentace Bohem jako garantem pravdivosti jasných a zřetelných vnímání nezdá relevantní, když důkazy o Boží existenci bere Descartes jako pravdivé proto, že je vnímá jasně a zřetelně. Naopak nesouhlasím s Pierrem Gassendim, který obvinil Descarta z toho, že upřednostňuje představivost před chápáním. Dle mého názoru je to zcela naopak, nebo přinejmenším jsou si tyto schopnosti pro Descarta rovny. Když jsem četl *Meditace* poprvé, spatřoval jsem problém v klamajícím zlotřilém démonovi, stejně jako Josef Moural. Jeho argumentace tím, že pokud je onen démon tak mocný, nebylo by z jeho moci úniku a vše, co by se Descartovi zdálo jisté, by do něj mohlo být vkládáno démonem,

mi přišla logická. Při podrobnější analýze mě však Descartes přesvědčil, že jeho myšlenka že může zpochybnit cokoliv, ale ne právě to, že je tím, kdo pochybuje, je správná. Taktéž jeho prohlášení, že existuje právě ve chvíli, kdy si uvědomuje, že je klamán, je dle mého názoru nepopíratelně pravdivé. Stejně jako James Hill jsem nejdříve nechápal, jak mohl Descartes smyslové vnímání zařadit mezi mody myšlení, když již v první meditaci určil předpoklad, že žádné smysly nemá. Avšak Descartes uvedl příklad s voskem, jehož všechny vlastnosti se mění přiblížením k ohni, ale i přesto je to stále ten samý vosk jako na začátku. Toto zcela evidentně nelze pojmout smysly, protože vjemy z vosku přijímané jsou na počátku i konci zcela odlišné, což je důkazem pro prohlášení, že to, čím je vosk, si nepředstavujeme, ale vnímáme to myslí a toto vnímání je jasné a rozlišené. S tímto argumentem zcela souhlasím a nenacházím jediný důvod, proč by neměl být pravdivý. Stejný názor má i Milan Sobotka, který též obhajuje Descartovu volbu zařazení smyslového vnímání mezi mody myšlení. Kritikou, se kterou souhlasím, je ta formulovaná Petrem Glombíčkem. Ten Descartovi vytkl, že v Meditacích zůstaly skeptickou pochybností nedotčeny významy použitých výrazů, porozumění jim se v Meditacích předpokládá a je základem pro znalost všech metafyzických principů, se kterými Descartes pracuje. To způsobuje, že ve chvíli, kdy se úvahy týkají res cogitans a Boha, objevují se zásady, které nebyly v předchozím textu nijak explicitně fundovány. Jejich využívání pak bohužel vypadá jako Descartova nedůslednost. Na druhou stranu ale chápu, že Descartes nemohl rozumění jazykovým výrazům meditujícímu odepřít, ani se jej vzdát sám, protože by to znamenalo rezignovat na schopnost myslet.

5 POUŽITÁ LITERATURA

- (1) ARIEW, R. Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes' thought. In: COTTINGHAM, John, ed. *The Cambridge Companion to Descartes*. New York: Cambridge University Press, 2006. 438 str. ISBN 978-0-521-36696-0.
- (2) ARISTOTELÉS, *O duši*. Praha, nakladatelství Rezek, 1995. 297 stran. ISBN 80-901796-4-9.
- (3) AURELIUS, Augustinus. *O obci Boží*. Praha: Vyšehrad, 1950. ISBN 978-80-246-1284-3.
- (4) BEČVÁŘ, J. *René Descartes, milovník rozumu*. Praha: Prometheus, 1998. 49 s. ISBN 80-7196-082-9.
- (5) BLECHA, Ivan. *Filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2004. 278 str. ISBN 80-7182-147-0.
- (6) BRANDHORST, K. *Descartes' Meditations od First Philosophy*. Edinburg: Edinburg University Press, 2010. 213 str. ISBN 978-0-7486-3480-4.
- (7) DESCARTES, R. *Dopisy Alžbětě Falcké*. Brno: Petrov, 1997. 141 s. ISBN 80-7227-014-1.
- (8) DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2010. 127 stran. ISBN 978-80-7298-427-5.
- (9) DESCARTES, R. *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*. Praha: Oikoymenh, 2003. 527 stran. ISBN 80-7298-084-X.
- (10) DESCARTES, R. *Principy filosofie*. Praha: Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, 1998. 184 stran. ISBN 80-7007-120-6.
- (11) DESCARTES, R. *Rozprava o metodě*. Praha: Oikoymenh, 2016. 78 stran. ISBN 978-80-7298-212-7.
- (12) DESCARTES, R. *Vášeň duše*. Praha: Mladá fronta, 2002. 184 stran. ISBN 80-204-0963-7.
- (13) GÁLIKOVÁ, S. *Úvod do filozofie vedomia*. Trnava: FF Univerzity v Trnavě, 2009. 128 stran. ISBN 978-80-8082-286-6. s.

- (14) GRYGAR, F. Novověk a jeho přesahy k dnešku. In: GRYGAR, Filip, Tomáš HEJDUK, Tomáš HERMANN, Radim PALOUŠ, Naděžda PELCOVÁ a Aleš PRÁZNÝ. *Úvod do filosofie: Studijní texty pro pedagogy*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2011, 205 – 224. ISBN 978-80-7395-383-6.
- (15) HATFIELD, G. *Descartes and the Meditations*. London: Routledge, 2003. 353 str. ISBN 0-203-73622-2.
- (16) HINTIKKA, J. *Cogito, ergo sum: interference, nebo performance?* In: GLOMBÍČEK, Petr a Jan KUNEŠ, ed. *Cogito, ergo sum*. Praha: Filosofia, 2006, 49 – 85. ISBN 80-7007-232-6.
- (17) HOFFMAN, P. The Union and Interaction of Mind and Body. In: JANET, Broughton a Carreiro JOHN, ed. *A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008, 179 – 195. ISBN 978-1-4051-2154-5.
- (18) JANET, Broughton. Self-knowledge. In: JANET, Broughton a Carreiro JOHN, ed. *A Companion to Descartes*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008, 179 – 195. ISBN 978-1-4051-2154-5.
- (19) MACHULA, T. *Filosofie přírody*. Praha: Nakladatelství Krystal, 2007. 109 stran. ISBN 978-80-87183-00-7.
- (20) PERIN, Casey. *A companion to Descartes. Descartes and the Legacy of Ancient Skepticism*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. 542 str. ISBN 978-1-4051-2154-5.
- (21) ROZEMOND, Marleen. The Nature of the Mind. In: GAUKROGER, Stephen, ed. *The Blackwell guide to Descartes' Meditations*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006, 48 – 66. ISBN 978-1-4051-1874-3.
- (22) RÖD, W. *Novověká filosofie I*. Praha: Oikoymenh, 2011. 323 str. ISBN 80-7298-039-4.
- (23) SOBOTKA, M., *Descartes v současném zrcadle*, in: *Reflexe*, 31, 2006.

Internetové zdroje

- (24) GLOMBÍČEK, P. K roli prvního principu v Descartově filosofii. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 725 – 738 [cit. 2018-03-14] ISSN 0015-1831. Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=T%C4%9Blesnost+a+my%C5%A1len%C3%AD+na+pomez%C3%AD+individu%C3%A1ln%C3%ADho+byt%C3>

<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&rows=#pid=uuid:f6be417a-48e1-11e1-5015-001143e3f55c;hist=83;pmodel=periodicalitem>

- (25) HEIDER, D. Karteziánský reprezentacionalismus, nebo kognitivní realismus?: Scholastické kořeny Descartovy teorie idejí. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2014, 62(1). 101 – 123 [cit. 2018-03-07] ISSN 0015-1831. Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=&rows=#pid=uuid:ad32f9a7-a363-4f71-8489-11cea706f76d;hist=31;pmodel=page>
- (26) HILL, J. Co znamená v Descartově druhé meditaci „myslet“ („cogitare“)? *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). 787 – 799. ISSN 0015-1831. Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=T%C4%9Blesnost+a+my%C5%A1len%C3%AD+na+pomez%C3%AD+individu%C3%A1ln%C3%ADho+byt%C3%AD&page=doc&rows=#pid=uuid:f6be41ba-48e1-11e1-5015-001143e3f55c;hist=107;pmodel=periodicalitem>
- (27) KARÁSEK, J. Formy redukce u Descarta: K Heideggerově kritice Descartova redukcionismu. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). s. 725 – 739. ISSN 0015-1831. Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=T%C4%9Blesnost+a+my%C5%A1len%C3%AD+na+pomez%C3%AD+individu%C3%A1ln%C3%ADho+byt%C3%AD&page=doc&rows=#pid=uuid:f6be41e9-48e1-11e1-5015-001143e3f55c;hist=122;pmodel=periodicalitem>
- (28) KOUBA, Petr. Tělesnost a myšlení na pomezí individuálního bytí. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2008, 56(5). 651 – 668. ISSN 0015-1831 s. 652. Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=T%C4%9Blesnost+a+my%C5%A1len%C3%AD+na+pomez%C3%AD+individu%C3%A1ln%C3%ADho+byt%C3%AD&page=doc&rows=#pid=uuid:637c7d44-0d26-4d6d-87c5-31f4d005acf3;hist=27;pmodel=periodicalitem>

- (29) MOURAL, Josef. Hyperbolická skepse a cesta ke „cogito“ v Descartových „Meditacích“. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5), 739 – 755 [cit. 2018-02-16]. ISSN 0015-1831. Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=T%C4%9Blesnost+a+my%C5%A1len%C3%AD+na+pomez%C3%AD+individu%C3%A1ln%C3%ADho+byt%C3%AD&page=doc&rows=#pid=uuid:f6be4188-48e1-11e1-5015-001143e3f55c;hist=48;pmodel=periodicalitem>
- (30) PALKOSKA, J. Zlotřilý démon vítězný?: Leibnizova kritika Descartovy koncepce „cogito“ jako prvního principu. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). 757 – 764. ISSN 0015-1831. Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=T%C4%9Blesnost+a+my%C5%A1len%C3%AD+na+pomez%C3%AD+individu%C3%A1ln%C3%ADho+byt%C3%AD&page=doc&rows=#pid=uuid:f6be41a6-48e1-11e1-5015-001143e3f55c;hist=102;pmodel=periodicalitem>
- (31) SOBOTKA, M. „Problém „cogito, ergo sum“. *Filosofický časopis* [online]. 2008, 56(4). Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=T%C4%9Blesnost+a+my%C5%A1len%C3%AD+na+pomez%C3%AD+individu%C3%A1ln%C3%ADho+byt%C3%AD&page=doc&rows=#pid=uuid:9208c7e7-9e9c-47b7-ade9-d6eefe948343;hist=55;pmodel=periodicalitem>
- (32) THEIN, Karel. Descartes a představivost. *Filosofický časopis* [online]. Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2003, 51(5). 841 – 853. ISSN 0015-1831 s. 841. Dostupné z:
<https://kramerius.lib.cas.cz/client/index.vm?page=doc&q=T%C4%9Blesnost+a+my%C5%A1len%C3%AD+na+pomez%C3%AD+individu%C3%A1ln%C3%ADho+byt%C3%AD&page=doc&rows=#pid=uuid:f6be41ee-48e1-11e1-5015-001143e3f55c;hist=121;pmodel=periodicalitem>