

Novověk

IV. kapitola Novověká vyústění metafyzických tradic

R. René Descartes aneb o bytí „já“

Motto:

„Tělo, tvar; objem, pohyb a místo jsou chiméry. Co tedy bude pravdivé? Snad to, že není nic jisté. Ale odkud vím, že není nic odlišného od všech těch věcí, které jsem právě uvedl, o čem ani v nejmenším by se nemohlo pochybovat?“

R. Descartes

Již samo slovo novověk v sobě nese poselství jakési „novoty“. Novost „nového věku“ spočívá zejména v tom, co se mnohdy nazývá „obrat lidského ducha k sobě samému“ a co ve svých důsledcích znamenalo změnu duchovní orientace a „vstup na úplně novou půdu“. Je to půda priority vědomí. Vědomí se stává výlučným subjektem poznání.¹

Nový „obrat“ se realizoval téměř ve všech oblastech aktivity lidského ducha a novověká filozofie k němu přispěla svým úsilím o reflexi celého procesu. Všeobecně je přijímán názor, že primát v tomto směru náleží francouzskému filozofu René Descartovi. V souvislosti s tím bývá jeho úloha chápána jako „revoluční“ a často je zdůrazňován jeho radikální rozchod s dosavadní tradicí. Existují však analýzy ukazující Descartovu „radikalnost“ v poněkud jiném světle a dokumentující tak, že onen rozchod, zvláště v oblasti, která nás eminentně zajímá, nebyl tak dramatický. Není naším záměrem tento problém více rozebírat. Pro naši potřebu bude vhodné ztotožnění Descartovy filozofie s bodem obratu v novověkém myšlení do té míry, do jaké nám to umožní zkoumat povahu tohoto obratu z hledisek relevantních pro naši tematiku.

„Novost“ nové orientace je i na půdě karteziánské filozofie tematizovatelná nejrůznějšími způsoby.² My se přirozeně zaměříme na ontologická témata. Bude nás zajímat, jakým způsobem se proměňovalo ontologizující myšlení (proměňovalo-li se) v oblasti „první filozofie“ a předmětu jejího zkoumání, tj. problémy novověkého pojetí jsoucího, jsoucího a bytí.

V našem uvedení do ontologizujícího myšlení chceme sledovat dějiny „první filosofie“ jako dějiny zjevnosti bytí. Již jsme uvedli³, že tato myšlenka bude řídit pohyb našeho výkladu. Tomu bude tedy odpovídat i náš pokus o prezentaci Descartovy filosofie jako jednoho z momentů dějin zjevnosti bytí.

R. Descartes jako filozof určuje cestu svého myšlení přesně stanoveným cílem: „vésti správně svůj rozum a hledati pravdu ve vědách“⁴ V tomto cíli se jasně prokazuje Descartova cesta jako noetická (gnoseologická) analýza, která má sloužit k postižení základního ontologického významu a bytného zázemí idejí našeho rozumu.⁵

Okolnosti stanovení takového cíle jsou v případě Descartovy filozofie velice důležité. Francouzský filozof ho nestanovuje na základě jakýchsi předběžných filozofických kroků nebo dokonce nějakých ontologických spekulací. Je to v zásadě výsledek zamyšlení R. Descarta-filozofa nad věděním povahou činnosti R. Descarta-přírodovědce a matematika, tedy nad povahou tehdy se konstituující matematické přírodní vědy. Ta v sobě přinášela zárodky něčeho

¹ Viz M. Sobotka: Jak se musí začít ve vědě, in: Filosofický časopis, XLII, 1994, čís. 1, str. 4.

² Velikou příležitostí k otevření mnoha témat, problémů a pro položení mnohých otázek bylo i 400. výročí narození R. Descarta, které připadlo na rok 1996. „Novost“ novověkého myšlení, a především karteziánské filosofie byla diskutována na mnoha konferencích a kolokviích a v řadě knih, článků, statí atd.

³ Viz I. kapitolu, na str. 20

⁴ Titul Descartem prvního uveřejněného spisu zní: Rozprava o metodě, jak správně vésti svůj rozum a hledati pravdu ve vědách (Discours de la Methode Pour bien conduire sa raison, cherchez la verite dans les sciences).

⁵ Sroyan, J. Pešek: *Proměny času ve vztahu k bytí a jeho možnému smyslu*, Praha 1995, str. 28.

fascinujícího a nesmírně atraktivního - totiž „universálního vědění“ (*scientia universalis*). Bylo tomu tak zejména proto, že toto nové vědění mělo matematický charakter. Matematika se zdála být takovým typem vědění, které je jediné schopno se stát tím, „co dává míru a podle níž se vše zařizuje“.⁶ Na základě toho se Descartes domníval, že „při hledání pravé cesty pravdy nemají se lidé zabývat žádným předmětem, - o kterém nemohou nabýt takové jistoty, jako jsou důkazy v aritmetice a geometrii.“⁷ Z toho ovšem plynul jasný požadavek prozkoumání cest poznání, tj. jeho metody. V nedokončeném spisku *Pravidla na řízení rozumu (Regulae ad directionem ingenii)* také Descartes zaměření na metodu zřetelně deklaruje:

„Pravidlo III. říká: je třeba hledat to, o čem můžeme jasně a názorně . vědět nebo spolehlivými kroky odvodit (tak se dospívá k vědě).

Pravidlo IV. říká: Nutná je metoda, abychom vypátrali pravdu věcí.

Pravidlo V. říká: Metoda v celku záleží v uspořádání a rozložení toho, nač musí být zaostřen pohled ducha, abychom našli nějakou pravdu.“⁸

Ještě jednou si položme otázku: Proč právě tento motiv a toto téma? Při hlubším reflexivním promyšlení postupů matematického poznání se jasně ukazuje, že metoda zkoumání, tj. vlastně metoda získání vědění a potažmo vědění samo je tím, co **zásadně rozhoduje** o výsledcích našeho pátrání po pravdě věcí.⁹ Skrze metodu se rozhoduje o rozvrhu a rozložení a o cestě k vědění pravdy. Metoda je takto bází vědění, která určuje, co budeme moci vědět a co nikoli, určuje, co jest jako předmět pro naše vědění a co takovým předmětem není.

To je nesmírně závažné. Vědění spoluurčuje zásadním způsobem to, co je věděním věděno. To, co jest pro naše vědění, je tímto věděním skrze jeho metodu pro jeho získání určováno. Je-li však vědění v tomto smyslu zásadně významné (zakládající) ve vztahu k tomu, co pro něj jest jako věděné jsoucno, pak z toho plyne, že při úvahách o **jsoucích** věcech musí jít primárně o vědění o jsoucnu a nikoli o jsoucno samo. To, co jest, je skrze vědění o něm!

Nejsou potřebné dlouhé spekulace k tomu, abychom si uvědomili, jak **netradičně**, a dokonce v jisté opozici vůči předcházející tradici zní tyto teze. „Obrat“, nová orientace v nich vystupuje přímo transparentně. A přece to automaticky neznamená, že Descartova filosofie doznává vůči tradičním filosofiím převratných změn. Například ve své struktuře není od tradičních podob struktury filosofických zkoumání příliš vzdálena. I R Descartes hodlá pěstovat tzv. první filosofii (proto také píše své *Úvahy o první filosofii (Meditationes de prima philosophia)*)¹⁰ a v jejím rámci tématizovat staré ontologické problémy a neopomíjet nic z toho, co vzrušovalo mysl starých filosofů.

Nicméně v Descartově pojetí musí být nutně první filosofie zcela nově nasazena. Ovšem novému nasazení nezbytně předchází cosi, co je jeho předpokladem: předchází vědění (ať už bylo správné či nikoli) musí být v širokém ohledu zproblematizováno a zpochybněno. Jedině tak je možné oprostít se od všeho zkreslujícího a zavádějícího a nasadit nově filosofování tak, aby to odpovídalo novému pojetí vědění a metody jeho získávání. Tradiční vědění totiž bylo získáváno ze zcela jiných ontologických pozic.

Ke zpochybnění dosavadního vědění přistoupil Descartes velice radikálně. Vyznává, že „tehdy bylo mým přáním jediné se věnovati hledání pravdy, myslil jsem si, že je potřebí pravý opak a zavrhnouti jako naprosto klamně vše, o čem bych mohl mysliti sebemenší pochybnost, abych tak viděl, nezůstane-li pak přece něco docela nepochybného.“¹¹ Ve své radikální skepsi

⁶ M. Heidegger: *Novověká matematická přírodní věda*, cit. vyd., str. 106

⁷ R. Descartes: *Pravidla na vedení rozumu*, in: *Antológia z diel filozofov VI*, Bratislava 1970, str. 62

⁸ tamtéž, str. 62,65 a 69 (upraveno dle M. Heideggera)

⁹ M. Heidegger: cit. dílo, str. 107

¹⁰ První vydání pochází z roku 1641.

¹¹ Citováno dle R. Descartes: *Rozprava o metodě*, Praha 1947, str. 39. K tomu srovn. i R. Descartes: *Úvahy o První filosofii*, Praha 1970, str. 35 a násl.

sledoval cíl získat „nepochybné“ (bude-li něco takového) jako základ, jako pilíř, o který se bude moci vědění opřít jako o absolutní jistotu. Uvědomme si však znovu to, co jsme zmínili před chvílí: Je-li „nepochybné“ základem vědění, je to základ vědění o tom, co jest, a takto spoluurčující pro to, co jest. Základ vědění má proto nutně i povahu základu bytného. Descartem na něj kladené požadavky jsou vysoké: musí to být základ první, neodvozený, sebe sama zakládající, nic před sebou nemající.

Nakonec nalézá takový základ v tom, jak se myšlení obrací k sobě samému, jak myslí sebe sama při myšlení čehokoli. Neboť ať se myslí (či vypovídá) cokoli o čemkoli, vždy to je jisté „já myslím“ (*ego cogito*). Proto také má pro Descarta toto „já myslím“ absolutní prioritu, neboť v něm je obsaženo rovněž ono „jsem“ jako nejvyšší jistota.¹²

Má-li pro Descarta teze „já myslím“ tak absolutní prioritu, plynou z toho velice důsažné konsekvence. (Pokud bychom chtěli tento moment skutečně zvýraznit i za cenu jisté redukce, mohli bychom říci, že Descartova filosofie jako celek je rozvinutím této prioritní teze.) Jedním z nejdůležitějších důsledků je proměna „já“ (*ego*) figurujícího v této tezi v to, co starší filosofická tradice označovala jako „subjekt“ (*subiectum*). Stává se tím, co je předem dáno, co jako základ k sobě všechno shromažďuje.¹³ V „já“ jakožto subjektu je nějak (zatím ještě netušíme jak) založeno všechno vědění a skrze to i všechno jsoucno ve způsobech svého bytí a své pravdy. „Já“ jako subjekt získává rozhodující bytnou prioritu.

Z toho vyplývá, že základní ontologická témata jsoucna a bytí musí být nasazena na téma „myslící egoity“ a nikoli mimo ni. Descartova základní ontologická koncepce vychází z jistoty průběhu kognitivního proudu aktivního poznávání, v rámci něhož se nějak děje souvztažnost „myslet“ (*cogitare*) a „býti“ (*esse*) ve smyslu zásadní úlohy lidského vědění (myšlení). V kontextu takové koncepce není jiného zbytí než nasadit problematiku bytí všeho jsoucího jako problém onoho „jsem“ (*sum*) vztaženého k „já“ (*ego*). Analýza „já jsem“ (*ego sum*) musí být prioritní proto, že skrze ni je možno postihovat a uchopit principy bytí jakéhokoli jsoucího, a nejen bytí jsoucna já, které vystupuje v tezi „já myslím, já jsem“. A Descartes sleduje tuto možnost velice bedlivě. Je tak přiveden ke kardinální otázce, kterou klade ve svých Úvahách o první filosofii: Odkud víme o této jistotě teze „já myslím“?¹⁴

Na jedné straně to víme ze sebe (jsme původci této myšlenky¹⁵) a to odpovídá požadavkům kladeným na první a neotřesitelný základ, kterému nic nepředchází. Na straně druhé to může být dáno i tím, že do nás toto vědění kdosi vložil, což je vzhledem ke kladeným požadavkům poněkud překvapivá možnost. Ať tak či onak, v každém případě tážeme-li se „odkud“, jsme na správné cestě, neboť směřujeme ke zdroji vědění, a tedy ke zdroji bytí, což přesně koresponduje s podstatnými rysy ontologizujícího myšlení. Půdou našeho tázání je půda jistoty „já-myslím“. Descartes usiluje o to, aby tuto půdu vykázal jako půdu, na níž je založena a z níž vyrůstá transcendence vlastní ontologizujícímu myšlení. Nespokojí se ovšem s pouhým výkazem. Všechno tázání na ní se odehrávající činí plně a cele oblastí ontologizujícího myšlení, které právě takto může zkoumat principy bytí. Jak je to možné? Sféra „já-myslím“ (*ego-cogito*) je transcendující proto, že přímo „zviditelňuje“ transcendenci tím, že má povahu jakéhosi

¹² Základní obsah tohoto odstavce je všeobecně znám skrze Descartovi připisovanou větu: Myslím, tedy jsem. Tato formulace, ač je velmi běžně užívaná, je poněkud zavádějící. (K tomu srovn. například M. Heidegger: Novověká matematická přírodní věda, cit.vyd., str. 109.) Descartes sám používal různých formulací této myšlenky - srovn. například jeho Rozprava o metodě, cit.vyd., str. 40, Úvahy o první filosofii, cit.vyd., str. 45, popřípadě R. Descartes: *Principy filozofie*, Bratislava 1986, str. 49.

¹³ M. Heidegger: *Doba, kdy svět je obrazem*, in: Antologie existencialismu I, VŠP Praha 1967, str. 150.

¹⁴ „Odkud vím ...? (*Unde scio ...?*) R Descartes: Úvahy o První filosofii, cit.vyd., str. 44

¹⁵ tamtéž

„středu“ (médiá) mezi bytím a ne-bytím (nicotou).¹⁶ Ego je mezi Bohem, nejdokonalejším bytím, a nicotou, nebytím.¹⁷

„Já“ (ego) je „mezi-bytím“ (inter-esse). Proto musí mít nějaký vztah k „býti“ (esse) i k „ne-býti“ (non esse - nihil). To je důvod toho, že právě ono „já-myslím“ a tedy rozum může být pro Descarta „vodítkem a tribunálem všeho určování bytí“.¹⁸

„Já-myslím“ se tak nachází v pozici, ontologicky vzato zcela nové pozici, která je výlučná svým vztahem k bytí, svým umožněním bezprostředního přístupu k bytí. Bez toho by nemohlo mít „já-myslím“ povahu transcendence.

V Descartově pojetí je „já-myslím“, tj. „já jsem věc myslící“ (ego sum res cogitans)¹⁹, schopno transcendovat až k původnímu zdroji vší způsobené reality. Takto je založen zcela nový, dosud neznámý význam pojmů jako je duše (mens), duch (animus), rozvažování (intellectus), rozum (ratio)²⁰, a proto je třeba k nim přistupovat jinak.

Při prvním přistoupení a přehlédnutí je lidské „myslím“ (cogito) ohromnou spleť nejrůznějších představ. Má-li být v rámci první filosofie vůbec nějak provedena reflexe transcendingující půdy „myslím“ (cogito) (a Descartes tímto způsobem úloze první filosofie rozumí), musí se nejprve tato spleť protřídit a vyčlenit takové obrazy, představy, které „jsou jako by obrazy věcí“²¹, tj. ideje. Skrze jejich povahu lze pak získat jisté průhledy do myšlení těchto idejí (jejich vědění) a tedy do bytí těch jsoucen, jejichž jsou to ideje. Vše nasvědčuje tomu, že po provedení takových analýz se Descartovi vykazaly některé ideje jako rozhodující. Především to byla idea Boha²² a idea substance²³. Zastavíme se u nich, abychom se pokusili skrze ně alespoň náznakově představit způsob, v němž Descartes pojednává hlavní ontologickou tematiku v ontologicky nové situaci.

Začněme poněkud šířeji u toho, co je neobyčejně důležité a významné.²⁴ V karteziánské první filosofii (metafyzice) není samostatným tématem existence jako taková. Ono čisté „jest“ zde není tematizovaným problémem a to z toho důvodu, že, jak Descartes soudí, čisté „jest“ nás nijak „neafikuje“²⁵, a proto se nemůže stát předmětem vědění či tématem myšlení. Co do svého „statutu“ zůstává stranou a nehraje v karteziánských úvahách podstatnou roli. Jejich pozornost je zaměřena jinam.²⁶

Již jsme naznačili, že celá tato problematika je v karteziánismu navázána, nasazena na uchopení spolukonstituujícího a spoluurčujícího charakteru vědění. Tím je dán přístup k ní, v jehož rámci je jako nejjednodušší vztah zakládající nějaké vědění, kterým se zabývat, traktován vztah „být vnímán“. Tato potřeba plyne z Descartova metodického požadavku, aby se vždy počínalo s „předměty nejjednoduššími a nejsnáze poznatelnými“.²⁷

¹⁶ L.Benyovszky: „Ego cogito“ a transcendence pobytu, in: K filosofii René Descarta, ed. M.Hemelík, Acta oeconomica pragensia, roč.4, čís.5, 1996, str. 51

¹⁷ R.Descartes: Úvahy o první filosofii, cit.vyd., str. 79

¹⁸ M.Heidegger: Novověká matematická přírodní věda, cit.vyd., str. 111

¹⁹ R.Descartes: Úvahy o první filosofii, cit.vyd., str. 47

²⁰ tamtéž

²¹ tamtéž, str. 59

²² Blíže k tomu například viz M.Hemefk: De idea Dei (K úloze ideje Boha v karteziánismu, in: K filosofii René Descarta, cit.vyd., str. 7-18.

²³ Srovn. například Heideggerovi rozbory v Bytí a čas, §19.

²⁴ Upozorňuje na to M.Heidegger: Bytí a čas, cit.vyd., str. 117, a nebo E.Gilson: Bytí a někteří filosofové, cit.vyd., str. 130 a násl.

²⁵ R.Descartes: Principy filozofie 1,52, cit.vyd., str. 66

²⁶ M.Heidegger: Bytí a čas, cit.vyd., str. 117

²⁷ R.Descartes: Rozprava o metodě, cit.vyd., str. 24

Na místě je ovšem určitá opatrnost. Tím nejjednodušším nejsou pro Descarta singulární vjemy, ale jakési „komplexy singularit“, „komplexy elementárního vnímání“.²⁸ Analýza vztahu „být vnímán“ ukazuje, že tento vztah je nějak strukturován v tom smyslu, že vnímání vždy vykazuje upřednostnění některých ohledů. Upřednostnění spočívá v pochopení těchto ohledů jako tak prioritních, že bez nich nelze nějaké vnímané věci vůbec myslet. Například u „být vnímán“ vztaženému k tělesným věcem je více než patrné, že takovým ohledem je „rozlehlost“ (extensio), neboť „všechno, co je možné přidělit tělesu, předpokládá rozlehlost a je to pouze jakýsi stav rozlehlé věci ...“²⁹ Přitom však takové primární ohledy vykazují samostatnost, neboť například „rozlehlost je možné chápat bez tvaru a nebo pohybu ...“³⁰

Pro Descarta je přirozeně nutné věnovat těmto ohledům prvořadou pozornost. Nazývá je přirozeností (natura) nebo esencí (essentia).³¹ Přirozenost neboli esence se tak ocitá v pozici rozhodujícího ohledu jsoucích věcí. Takovou přirozeností je na jedné straně již zmíněná rozlehlost (extensio) a na straně druhé myšlení (cogitatio), protože o myšlení platí naprosto totéž co o rozlehlosti - všechno (představování, vnímání, vůli atd.) si můžeme myslet jako stavy myslící esence, tj. v ní, naproti tomu myšlení samo můžeme chápat zcela autonomně.³²

Znovu si však připomeňme novověkou prioritu myslitelnosti, která se objeví i zde a nemůže neobjevit. „Já-myslím“ je rozhodující „směrnicí metafyziky“, rozum je „tribunálem určujícím bytí jsoucná“.³³ Přirozenost neboli esence je myslitelná samostatně, autonomně. Autonomie je samozřejmě jedním z hlavních požadavků kladených na to, co má být neochvějným základem. Přirozenost neboli esence tento požadavek splňuje, a proto je její „býti“ takovým základem bytí jejích stavů - modalit ve smyslu existujících jednotlivých věcí.

Z výkladů v předešlých kapitolách víme, že stejnou či podobnou autonomií disponovalo nějaké o sobě jsoucí jsoucné, které bylo starší tradicí nazýváno „podstatou (substancí)“ (USIA, substantia). Descartes toto označení bez rozpaků přejímá³⁴ a vymezuje substanci jako věc, „která existuje tak, že pro svou existenci nepotřebuje žádnou jinou věc.“ (... nulla alia re indigeat ad existendum)³⁵ V tomto kontextu tvoří ohled rozlehlosti esenci či přirozenost substance tělesné (substantia corporea) a myšlení esenci či přirozenost substance myslící (substantia cogitans). Dominující úloha ideje substance v karteziánismu je tak pochopitelnější. Souvisí to ovšem i s tím, že kromě této ideje, jak jsme již uvedli³⁶, je veledůležitá i idea Boha.

Z určitého pohledu dokonce platí, že idea Boha dominuje v karteziánské filosofii úplně. Pokud totiž hledáme substanci, která vskutku a bez výjimek nepotřebuje ke své existenci vůbec žádnou jinou věc (ve shodě s vymezením substance), pak je to pouze Bůh.³⁷ To nás ovšem staví před problém jakési „trojitosti“ substancí v Descartově filosofii. Je nade vše pochybnost zřejmé, že je-li tato „trojitost“ v karteziánismu přítomna (a ona vskutku je), pak musí mít své důvody. Je proto nezbytné zabývat těmito důvody, které by nám mohly poskytnout i odpověď na otázku, proč jsou Bůh, rozlehlost a myšlení u Descarta označovány stejným termínem substance.

Francouzský filosof upozorňuje na to, že žádný význam slova substance nemůže být zřetelně pochopen, pokud by to nebylo slovo společné Bohu a stvořeným věcem.³⁸ (Bůh je substancí stvořených věcí). Je-li tedy substance označením čehosi společného (obecného), proč

²⁸ L.Benyovszky: „Ego cogito“ a transcendence pobytu, cit.vyd., str. 45

²⁹ R.Descartes: Principy filozofie 1,53, cit.vyd., str. 66

³⁰ tamtéž

³¹ tamtéž

³² tamtéž

³³ M.Heidegger: Novověká matematická přírodní věda, cit.vyd., str. 111

³⁴ I toto je jeden z výkazů přímé návaznosti karteziánismu na předchozí filosofickou tradici.

³⁵ R.Descartes: Principy filozofie 1,51, cit.vyd., str. 65

³⁶ Viz str.

³⁷ R.Descartes: Principy filozofie 1,51, cit.vyd., str. 65

³⁸ tamtéž

je to slovo užito třikrát? Zdá se, že Descartes uvažuje o výsostném „znaku“ substance (tj. autonomii) ve dvojitým smyslu³⁹: v prvním je autonomie pochopena absolutně a náleží pouze Bohu, jenž vskutku nepotřebuje nic jiného než sebe sama, ve druhém je autonomie míněna relativně a náleží „věci tělesné“ (res extensa) a „věci myslící“ (res cogitans), které jsou sice samostatné (nepotřebují jiná jsoucna) uvnitř stvořeného jsoucna, avšak zároveň pro své „být“ nutně potřebují „příčinění Boha“ (concurus Dei).⁴⁰

Tak může být v karteziánské filosofii bytí veškerého jsoucna chápáno (v rámci stvoření) skrze toho, kdo nepotřebuje být vytvářen (Boha) a skrze to, co potřebuje být vytvářeno a udržováno (jsoucí věci včetně člověka).⁴¹ Takovým způsobem lze vysvětlit onu „trojitost“ substancí, která je konec konců jednotou na bázi substanciality. Tato jednota je význačným motivem Descartova filosofování, a proto je veskrze pochybné jeho (v určitých výkladech časté) obvinění z ontologického pluralismu. Plnohodnotný nositel substanciality, skutečná substance jakožto zdroj a původ bytí je jen jedna jediná. Je jí Bůh jako všeobecný společný původ účinnosti veškeré reality, „prvotní zdroj bytí v jediné nekonečné substancí.“⁴²

Má-li substancialita v karteziánismu postavení velevýznamného ontologického tématu, je potřebné se jí zabývat blíže. Bude užitečné si připomenout některé definice z Descartových Úvah o první filosofii: „Každá věc, ve které je něco bezprostředně obsaženo jako v subjektu, nebo jejímž prostřednictvím existuje něco, co vnímáme, tj. nějaká vlastnost, jakost nebo atribut a jejíž skutečná idea je v nás, se jmenuje substance.“⁴³ V tomto vymezení dominují dva aspekty, které je třeba zvýraznit.⁴⁴

Jedná se o substancialitu tří substancí - Boha (Deus), mysli (mens) a těla (corpus). Substancialita ve smyslu „být substancí“ záleží v tom „nepotřebovat nic ke své existenci“. V nejdokonalejším (perfectissimus) způsobu náleží substancialita Bohu. Mysli a tělu jakožto čemusi stvořenému (entia creata) náleží substancialita jen v určitém regionu a v oslabené míře, avšak přesto jim **náleží!** (Proto je vůbec možné je nazývat substancemi.) Ve výše uvedeném vymezení z Úvah o první filosofii se toto rozlišení substanciality projevuje zejména ve dvou exponovaných aspektech substanciality. První aspekt: aspekt „subjektu“, v němž je něco bezprostředně obsaženo, vystupuje v případě substance tělesné (v níž jsou všechna tělesa jakožto v subjektu) a substance myslící (v níž jsou všechny módy myšlení jako v subjektu). Druhý aspekt: aspekt toho, jehož prostřednictvím něco existuje (per quam existit) plně vystupuje u Boží substance, skrze níž existuje vše, co jest. Toto rozlišení je pro Descarta rozhodující báze pro to, aby mohl ukázat, jak rozdílně může substancialita (jakožto zdroj bytí) zakládat všechna jsoucna v jejich „býti“.

Rozdílné zakládání ohlašuje problém rozlišení, rozdílu. Víme již z expozičních nauk sv. Tomáše Akvinského a Jana Dunse Scota⁴⁵, že tradiční ontologizující myšlení bylo znepokojováno právě tématem rozdílu. Karteziánský přístup tento problém neodstranil, nýbrž posunul. I v něm je naléhavou otázkou, v jakém smyslu je třeba rozumět rozlišování aspektů substanciality a jaký je vlastně rozdíl mezi substancemi (Bůh, mysl a tělo).

Navíc Descartes nepřekračuje rámec středověkých pojednání tohoto problému i tím, že uvažuje v kontextu tří hlavních typů rozdílu, které scholastická filosofie analyzovala - rozdíl

³⁹ Viz L.Major: Pojem substance v Descartově a Leibnizově filozofii, in: L. Major, M.Sobotka: Světonázorový význam Descartovy přírodní filozofie, AUC Praha 1977, str. 101

⁴⁰ R.Descartes: Princípy filozofie 1,51, str. 65

⁴¹ M.Heidegger: Bytí a čas, cit.vyd., str. 115 - 116

⁴² J.Pešek: Proměny času ve vztahu k bytí a jeho možnému smyslu, cit.vyd., str. 28

⁴³ R.Descartes: Úvahy o první filosofii, cit.vyd., str. 121

⁴⁴ Upozorňuje na ně L.Benyovszky: „Ego cogito“ a transcendence pobytu, cit.vyd., str. 47-48, pozn. 3

⁴⁵ Viz kapitoly III.C a III.D

reálný, myšlenkový a modální.⁴⁶ Skutečnosti, které jsou rozdílné reálně ve smyslu *distinctio realis*), jsou od sebe natolik odlišné, že můžeme jednu bez druhé jasně chápat.⁴⁷ (Všimněme si onoho „jasně chápat“, v němž zní plně prioritá chápání, myšlení, vědění.) Takový rozdíl je mezi tělem a myslí.⁴⁸ Naproti tomu rozlišení mezi Bohem, tělem a myslí nelze chápat jako reálné, neboť zde je hře jiný rozdíl, který má povahu buď modální (*distinctio modalis*), lze si totiž představit, Boha bez mysli a těla, ale není možné plně chápat mysl a tělo bez Boha, a nebo myšlenkovou (*distinctio rationalis*) v tom smyslu, že nelze vyloučit Boha z chápání mysli a těla.

Vraťme se však znovu k problematice substanciality. Někteří interpreti⁴⁹ poukazují na to, že Descartes přece jen samotný problém bytí jakožto substanciality ponechal plně nedotázaný a nevyložený stranou. Zdá se, že důvodem toho byla, resp. mohla být i jistá samozřejmost, která pojem substanciality v karteziánismu provází. Tato samozřejmost má své kořeny v „novověkém obratu k vědomí“, tedy s proměnou problému či tématu bytí v problém vědění o bytí. Bytí všech jsovcích věcí (tedy i bytí substance čili substancialita) je určováno věděním, které se takto nalézá v „blízkosti“ bytí. Již na počátku naší expozice karteziánismu jsme uvedli, že tento přístup je vázán na metodu zkoumání odvozenou z pozic tehdy se rodivší matematické přírodní vědy. Z těchto pozic je vyvoditelné⁵⁰, že bytí (jest-býti) nevystupuje již jako „naléhavá přítomnost“ (PARUSIA starší tradice, o níž jsme referovali zvláště ve druhé kapitole), nýbrž jako „vždy-jíž-známost“ tj. ve smyslu řec. TA MATHÉMATA - věci „vždy-jíž-známych“⁵¹). Ač je tedy původním zdrojem bytí jediná nekonečná substance (Bůh jako substancialita par excellence), je pro ontologizující myšlení zásadně významné, že o tomto zdroji víme (ve smyslu odpovědi na otázku „Odkud vím ... ?“) jednak ze sebe a jednak z oné substance samé. U Descarta sice nenalezneme jednoznačné rozhodnutí o tom, co má prioritu, zda ze sebe či z ní samé, ale celkový duch karteziánismu svědčí o upřednostnění "ze sebe".

I když je totiž na první pohled obsah mysli zmatenou změtí představ, je v něm jeden autentický nerv- „pouhé duševní nahlížení“ (*solius mentis inspectio*)⁵², které umožňuje kritickou prověrku idejí. Mezi těmito idejemi, jak jsme se již snažili ukázat, dominuje idea Boha. Tato idea je vrozená (idea innata) a představuje ideu nejdokonalejší substance, jíž přísluší nejobsažnější esence neboli přirozenost.

Vzhledem k tomu, že v Descartovi pojetí esence zahrnuje existenci⁵³ (protože mezi esencí a existencí je jen racionální distinkce), nepředstavuje pro francouzského filosofa existence jako taková svébytný problém.⁵⁴ O tom ostatně svědčí Descartova jasná slova: „Existence je obsažena v pojmu každé věci, vše můžeme chápat jen ve formě existující věci.“⁵⁵ Proto nemůže nemít bytí ve smyslu existence v karteziánismu nádech samozřejmosti.

Zkusme jako obvykle v závěru podat poněkud souhrnnější formulace naší expozice Descartova ontologizujícího myšlení v kontextu novověkého „obratu“. Je zde objevena nová půda tím, že „Descartes filosoficky výslovně převádí tradiční ontologii na novověkou matematickou fyziku a její transcendentální fundamenty“.⁵⁶ Tento převod iniciovaný celkovým pohybem lidského poznání je nesmírně ambiciózní, neboť chce získat a systematicky vyložit

⁴⁶ R.Descartes: Princípy filozofie 1,60-62, cit.vyd., str. 69 a násl.

⁴⁷ tamtéž

⁴⁸ tamtéž, str.70

⁴⁹ Například M.Heidegger a E.Gilson.

⁵⁰ K tomu srovn. M.Heidegger: Novověká matematická přírodní věda, cit.vyd.

⁵¹ tamtéž

⁵² J.Pešek: Proměny času ve vztahu k bytí a jeho možnému smyslu, cit.vyd., str. 27

⁵³ R.Descartes: Úvahy o první filosofii, cit.vyd.,str. 92

⁵⁴ E.Gilson: Bytí a někteří filosofové, cit.vyd., str. 131

⁵⁵ R.Descartes: Úvahy o první filosofii, cit.vyd., str. 121

⁵⁶ M.Heidegger: Bytí a čas, cit.vyd., str. 120

„principy všech pravd, o kterých může lidský duch vědět“⁵⁷, nicméně ve svých důsledcích mnohdy redukuje stará témata ontologizujícího myšlení a některá (nerozhodnutá) zcela ponechává stranou. To je ostatně symptomatické pro celý nástup novověkého myšlení.

B. Thomas Hobbes aneb o „nesmyslnosti bytí“

Motto:

„Barbarké termíny jako esence, esencialita, entita, realita, kvidita atd. folisofie nepotřebuje.“

T. Hobbes

N

⁵⁷ L.Benyovszky: „Ego cogito“ a transcendence pobytu, cit.vyd., str. 49, pozn. 1



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Národohospodářská fakulta VŠE v Praze



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.