

Descartes [ETF UK]

Ladislav Hejdánek

This is a part of the original document:

[Descartes \[ETF UK\]](#)

jedná se o část původního dokumentu:

[Descartes \[ETF UK\]](#)

◆ seminář, česky, vznik: 26. 1. 1990

◆ seminar, Czech, origin: 26. 1. 1990

Descartes [1990]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini Pro 3 preview]

26. 1. 1990

Protože nejde jenom o termín jednotlivý, nýbrž o celé skupiny termínů. Tedy jestliže Descartes charakterizuje lidského ducha jako věc, která myslí, *une chose qui pense*, což my někdy budeme překládat, aby to nebylo tak silné jako v češtině, jako to, co myslí, něco, co myslí. A jestliže samo toto myšlení je charakterizováno ne-li v plné šíři – to zatím necháme stranou, zda to je v plné šíři – tedy alespoň v určitých mezích jako reflektování. Naše otázka je, zda můžeme na základě textu vysoudit, že Descartes redukuje to myšlení na reflexi, o které tam hovoří, a nebo zda je to něco jiného. Uvidíte, že to je něco jiného ještě než reflexe. Nicméně tady hovoří, že lidský duch sám sebe reflektuje. Je to všechno myšlení? Necháváme otevřeno.

Tedy jestliže to myšlení je charakterizováno jako reflektování a to znamená dělání či provádění reflexe – to je aktivita. To si nevymýšlím, v tom originálu je *l'esprit faisant réflexion sur soi-même*. *Faisant. Faire* to je dělat. Čili *faisant réflexion*, tam vysloveně je dělat reflexi. My to řekneme reflektovat, ale musíme si být vědomi, že to je aktivita, dělání.

Tedy jestliže to myšlení je činnost, aktivita, vzniká tu otázka: Můžeme vůbec něco říci o oné věci, která myslí, kromě toho, že myslí? To je obsahem té jedné námítky a té následující odpovědi Descartovy, že to nechce takto redukovat a potom ale na konci toho odstavce říká, že později někde ukáže, že skutečně to není nic jiného, než myslí. A nicméně my se teď zaměříme na tu věc, která myslí.

Jestliže člověk je vyměřen, vymezen jako věc, která myslí, tak tam máme v tom výměru dvě tematizovatelné záležitosti. Jednak věc a jednak myšlení. Myšlení je aktivita, my se ptáme, co můžeme říci o tom, čím to je aktivita. Jestliže pravda, že Descartes přichází do nové doby s tou novou myšlenkou, že tematizuje – to uvidíme pak, až budeme mít referát z toho Patočky – že tematizuje subjekt. I když to slovo subjekt nemůžeme u něj takto doložit, ale ta věc tam je. Čili my se musíme teď ptát, co to je ta věc, která myslí. Když řekne, že člověk je věc, která myslí – lidský duch přesně řečeno je věc, která myslí – tak my se musíme ptát potom, co je to ta věc, která myslí, když odečteme to myšlení.

Je-li myšlení aktivita oné věci, čím tedy je ta věc sama, odlišíme-li ji od její činnosti? Tato otázka je ovšem – musíme opět reflektovat, musíme podrobit kontrole – tato otázka je sice jakoby samozřejmá, ale přivádí nás do obrovských problémů a nejenom tedy nás teď, to jenom opakujeme to, co už tady dávno bylo. Tato otázka jednak musela být nejprve formulována řádně a to byly obrovské problémy s tím. Vlastně to je jedna ze základních nosných vyvíjejících se tendencí toho novověkého myšlení. Pokus o správnou nebo správnější, stále hlubší formulaci otázky, co to je vlastně subjekt.

A jak už jsem naznačil, tak ta současná filozofie nebo ta nejnovější postmoderní filozofie takzvaná, ta likviduje subjekt. Ta říká, že subjekt nic není, že to je falešný problém. Tedy musíme od samého začátku být vědomi, že eventuálně tato naše otázka, která se nám zdá naprosto samozřejmou, že je vlastně problematická. A musíme se ptát potom, jaké jsou důvody ji položit, na jakých základech může být položena a jak může být odůvodněno, jestliže na ní budeme trvat, proti těm, kteří říkají, že je nesmyslná. To daleko přesahuje ten text, o kterém mluvíme, nicméně právě ho staví do ostrého světla, takže my tomu Descartovi můžeme, jak jsem říkal, dneska rozumět v některých ohledech lépe, než on rozuměl tomu textu sám nebo než rozuměl on sám sobě.

To neznamená, že ve všem. My také samozřejmě můžeme být velmi povrchní a rozumět mu hůř, než on rozuměl sám sobě. Ale v této věci nepochybně tím, že máme možnost navazovat na vývoj těch několik set let od té doby, co Descartes tyto věci formuloval, máme určitou možnost po některých stránkách, v některých ohledech rozumět tomu Descartovi, té Descartovské myšlence lépe než sám její autor.

Tedy, co můžeme na tom říci. Descartes zřejmě rozlišuje mezi duchem a duší, to už jsme si také minule řekli. A nebudeme to teď zkoumat, jaký je rozdíl mezi duchem a duší, to jest mezi *esprit* a *l'âme*. To je na jedné straně. Tedy mezi duchem či duší jako subjektem myšlení, jak bychom dnes řekli (a on to ještě neříká takto), to jest jakožto subjektem myslivých aktů, aktů myšlení. Tak o tom hovoří třeba Husserl, když říká akty vědomí nebo akty myšlení. Tedy Descartes rozlišuje mezi těmito akty myšlení a mezi subjektem těch aktů myšlení, těch myšlenkových nebo myslivých aktů. Je tu především rozdíl velmi zásadní. Že totiž duch nebo duše – budeme nadále říkat teď duch, nebudeme to rozlišovat – duch jako subjekt tu je vždy aktuálně.

Myšlení jako akt, ten myšlenkový akt, tu nemusí být aktuálně. To jde vždycky o to, zda myslíme nebo nemyslíme. Je možno, aby tady subjekt byl a abychom nemysleli. To jest například ve spánku, kde se nám nic nezdá, zejména ne o nás, anebo ještě lépe v bezvědomí. Tam předpokládáme, že tady ten duch nějak je a že zároveň neexistují žádné akty. Lidová řeč ovšem hovoří o tom, že ten duch tu není v tom případě. Bezvědomí je jakási bezduchost, to jest ten duch je někde jinde. Není člověk při vědomí, to znamená není při sobě. To může znamenat, že se nevrací k sobě ve svém vědomí. Samozřejmě, když nemá vědomí, nemůže se k sobě vracet, ale může to znamenat, že není při sobě ve smyslu, že je mimo sebe.

Tedy ten běžný způsob, já na takovéhle věci budu vždycky upozorňovat spíš okrajově, poněvadž existuje, jak víte, jistý druh anglosaské filozofie, který navazuje na pozitivismus a neopozitivismus a chce se orientovat na takzvanou obecnou řeč, na běžný jazyk. A analýzou běžného jazyka chce dospět k nějakým závěrům filozofickým. Hlavním představitelem je třeba Ayer, anglický filozof. Patří to, je to jedna sorta analytických filozofů, těch, kteří se chtějí zabývat jenom jazykem.

Tedy když dělám takovéhle poznámky, jak jsem teď udělal, tak je to proto, abych poukázal na nesmyslnost tohoto počínání. Jako určitá omezená metoda to může mít nějaké výsledky, jako filozofie je to neakceptovatelné. Tady například je přímo vidět, jak v našem problému nám to, jak se o tom běžně hovoří, prostě nepomáhá. Nemůže nám to pomoci. My nevíme, jak to je s tím subjektem a vědomím a akty vědomí a tak dále. Na to se prostě nemyslí, na to se zapomíná. To není předmětem zájmu denního života a lidí, kteří se orientují na denní život, ať jakkoli komplikovaný. A není to také samozřejmě ani nejmenším předmětem zájmu žádných speciálních věd. S výjimkou snad psychologie, která ovšem má jiné závady, proč tohleto nemůže řešit. Nicméně je tomu asi z těch věd nejbliž.

Tedy řekli jsme si, že to, čemu říká Descartes lidský duch, že na rozdíl od svých vlastních aktů myšlenkových musí být ustavičně aktuální. Musí být stále zde. Ale co to je, to být zde? Na to právě odpovídají ti filozofové, kteří mluví o pseudoproblému, že když tu není vědomí, tak tu není ani subjekt, protože subjekt je konstrukcí vědomí. To je jakýsi projekt vědomí, že se integruje pomocí jakési konstituce jakéhosi subjektu, protože neví, jak jinak by svou integritu udrželo. Já to teď říkám tak pro naše cíle, samozřejmě oni by to takhle neřekli, ale tak zhruba to je. Je to prostě konstrukce vědomí, je to produkt vědomí. Tam, kde není žádné vědomí, tak tam není žádného subjektu také. Jsou jenom stahy a nic víc.

Descartes ovšem takhle daleko nemůže jít, naopak. Jeho cílem je něco úplně obráceného. On na základě toho – to už předejmu, k čemu dojde – na základě toho, že si uvědomujeme, že myslíme,

nabývá jistoty nikoli o tom, že je správné to, co myslíme, nýbrž nabývá jistoty o tom, že když myslíme, tedy musíme být.

Tato jistota nahrazuje Descartovi vše, co hledali dosavadní filozofové jako základ filozofování. Jistota Cogito sum. Jistota myslím. Jestliže myslím, a to vím, že myslím, to jest reflektuji to, že myslím, tak jsem. Nutně jsem. To není možno chápat ve smyslu sylogismu nebo ve smyslu dokonce jednoduchého soudu v úsudku. To je bezprostřední evidence pro Descarta. Ve chvíli, kdy si uvědomuji, že myslím, tak zároveň s tím si uvědomuji, že jsem. Přinejmenším, jestliže si to plně neuvědomuji, tak s tím naprosto počítám, zaměřuji svou pozornost jinam, ale stačí na to upozornit, a to dělá Descartes, a každému to je také evidentní.

Není možné nebýt a myslet. Tedy jestliže vím, že myslím, tedy zároveň vím – nepředmětně bychom mohli říci – že jsem. Není to tedy úsudek. Kdyby to byl úsudek, je možno o něm pochybovat. Kdežto toto je bezprostřední evidence.

Ten rozdíl vidí Descartes také v tom, že mluví nejenom o duchu reflektujícím, neboť duch také může nereflektovat, jak jsme si řekli. Což tam nemůžeme ovšem doložit. Ale mluví o nutnosti dobře vést a spravovat svůj rozum. Co to je spravovat svůj rozum? Necháme stranou, co to je ráció, co to je ten rozum. Dobře, budeme místo toho říkat dobře spravovat své myšlení, své myšlenkové akty.

A jestliže tedy máme možnost, nebo ten subjekt má možnost dobře spravovat své myšlenkové akty, tak to znamená především, že ty akty také mohou být nedobře spravovány. Že to není samozřejmé, když myslíme, že myslíme správně. To je základní předpoklad a proto také ty hluboké metodické pochybnosti Descartovy. Ovšem můžeme pochybovat. *De omnibus dubitandum*.

Ale je tu ještě druhá stránka té věci. Když subjekt má, nebo ten lidský duch má možnost dobře vést a spravovat své myšlenkové akty, tak to znamená, že je sám schopen kontrolovat svými myšlenkovými akty své jiné myšlenkové akty. To je ta reflexe. A tedy být pánem nad tou reflexí, být pánem nad tou kontrolou.

A to znamená mít jistou distanci vůči svému vlastnímu myšlení. Není možno kontrolovat své myšlení – to jest spravovat své myšlení tak, aby to bylo správné myšlení, nepřipouštět, abychom dělali chyby ve svém myšlení – aniž bychom měli jistou distanci od svého myšlení, aniž bychom mohli my podniknout kroky na tu kontrolu.

A protože ta kontrola musí být opět prováděna jinými myšlenkovými akty, tedy i od těch jiných myšlenkových aktů musíme mít jistou distanci. To jest můžeme provádět takové nebo onaké myšlenkové akty, které jsou reflexí jiných myšlenkových aktů. A tedy z tohoto vyplývá, že ten subjekt nemůže být podle Descarta součástí svých myšlenkových aktů. Musí být mimo myšlenkové akty.

Jinými slovy, nedobře spravovaný rozum může být také aktivní, ale pak nejde o myšlení v ryzím slova smyslu. Neboť pro Descarta, to uvidíme později, myšlení je správné myšlení především. Jinak je to řekněme uplývání představ. Nebo může to být nějaká chaotická změť různých nálad a nálady například nejsou vůbec intencionální, čili ještě nejsou myšlením.

Nebo to mohou být afekty. Ty už jsou intencionální, nebo aspoň některé mohou být intencionální, ale nicméně to ještě zdaleka není myšlení. To je jen jakési chaotické chvění vědomí.

Čili myšlení je už něco zorganizovaného, něco strukturovaného. A nejenom samo sebou strukturovaného, nýbrž něco, do čeho tu strukturu ten myslící duch lidský vlastně zavádí. Je to jakási řehole uložená tím duchem myšlení. To myšlení samo si tu řeholi nemůže uložit, ale ten duch nemůže zas myšlení uložit tu řeholi jinak než skrze jiné již řeholi podrobené myšlení.

To znamená nedobře spravovaný rozum může být také aktivní. Jsou možné akce vědomí, vědomé akty, ale nejenom vědomé, i nevědomé akty. Dělal se zkoušky – občas se k tomuto případu vracím, to je něco jako ten pes a manžel, který odchází a podobně, to všechno ještě zažijete – žížala v trubici T.

Je trubice T a ta dvě raménka, jedno je osvětleno a druhé je temné. A žížala má tendenci lézt do toho temného. Samozřejmě nemá ráda světlo, čili když má možnost, když leze tou nožičkou T, tak pak se obrátí a tam dostane elektrickou ránu. Tak asi 140krát přibližně, já už si to nepamatuju přesně, leze do té tmavé části a teprve poté leze do té světlé. A tam dostane něco dobrého, takže si to pak navykne a je možno naučit tu žížalu, že potom leze čím dál častěji do té osvětlené části a posléze stále do té části. Dá se to přirovnávat, když někdo se nemůže na něco navyknout, že je jak žížala v trubici T.

Tedy dokonce tam, kde nemůžeme předpokládat žádné vědomí, tak mohou existovat intencionální akty. A to správné nebo špatné. V jakýchsi kontextech širších posuzovatelné jako správné nebo nesprávné. Prostě když my rozhodneme, že žížalu naučíme lézt do trubice T tak, že leze do té světlé části, tak to správné je, aby lezla do světlé části. A všechno v tom experimentu připravíme tak, aby ona rozpoznala, že lézt do té tmavé je chyba, že to je nesprávné. To je ovšem naše aranžmá.

Otázka je, jak to je v případě lidského ducha, který nemá možnost zjistit, zda je také takovou žížalou v trubici T a tedy předmětem experimentu, který ho má něco naučit. Prostě tam tahleta analogie neplatí. To sice jsou jisté science fiction, které se o tohleto snaží ukázat, je to celkem zajímavá myšlenka, ale popravdě řečeno tohleto není situace člověka ve světě nebo na světě.

Tak to byla jenom pomoc. Ale my víme tedy, že i v přírodě existují případy, kdy některé typy akcí se ukazují jako nesprávné a jiné jako správné. Třeba z hlediska evoluce. Nebo z hlediska zachování rodu. Nebo z hlediska zachování jedince. Že když jedinec nereaguje správně v dané situaci, tak buď uhynie, nebo přinejmenším hladoví a podobně. Takže to nezáleží jenom na aranžmá nějakého subjektu, ale to aranžmá může být zcela neosobní. Může být jenom dáno jakýmsi rozložením situace.

Tedy zpátky: myšlení nedobře spravovaného rozumu vlastně není myšlením v ryším slova smyslu. Ale subjekt nebo myslící duch, lidský duch, může udělat něco pro to, aby své myšlení spravoval tak, aby se vyhnulo chybám, aby se nedopouštělo omylů. Tedy je schopen dobře vést a spravovat svůj rozum. Nebo, jak říká Descartes, dobře vést a spravovat své myšlenkové akty, bychom dnes řekli my.

Myšlení tedy, na rozdíl od věci, která myslí, je něčím fakultativním. Zatímco myslící duch vzhledem k myšlení není něčím fakultativním, nýbrž je tím základem, bez něhož myšlení není možné. Takže když si uvědomíme, že myslíme, tak si zároveň uvědomujeme, že jsme, pokud na to dáme pozor. Je to v tom obsaženo. Tak naopak myslící duch nemusí právě teď myslet. Čili jeho myšlenkové akty mají charakter fakultativnosti; to jest on může myslet, ale nemusí myslet. Jestliže myslí a ví, že myslí, ví, že je. Jestliže nemyslí nebo neví, že myslí, tak neví, že je, ale je.

V tomto smyslu je u Descarta rozdíl mezi tou věcí, která myslí, a tím myšlením. Nesmíme interpretovat Descarta v tom smyslu – a také takové pokusy byly činěny –, že ten myslící duch je, jenom když myslí. Že když nemyslí, tedy není. „Myslím, tedy jsem, nemyslím, tedy nejsem“ – tento závěr neplatí.

V tomto smyslu tedy také najdeme, když se hovoří o schopnosti myšlení, přímo u Descarta termín *faculté de penser*. Proto mluvíme o tom, že to myšlení je fakultativní, poněvadž on má vysloveně termín *faculté de penser*, schopnost myslet. Je to schopnost, která charakterizuje ducha jako takového, ale nikoliv jeho momentální stav nebo existenci, nebo jak bychom to nazvali, když zatím nemáme ještě přesné pojmy.

Jestliže říkáme, že třeba Aristoteles říkal, že člověk je tvor, který mluví – on to řekl takovým divným způsobem, že to je zvíře, které drží slovo, které má slovo – tedy to neznamena, že by tím chtěl upírat dítěti, které se právě narodilo, to, že to je člověk, i když nemluví. Malé dítě se narodí, tak nemluví, je to nemluvně. A přesto je to člověk, podle Aristotela, ačkoliv nemluví. Ačkoliv to tedy vybočuje... já teď vykládám Aristotela nikoliv v jeho původním smyslu, co to je člověk a tak dále – člověk byl vlastně jenom občan, ani otrok nebyl člověk, pro mnoho starověkých myslitelů žena nebyla člověk – takže tohle nechávám stranou. Jde o to, že jestliže charakterizujeme člověka jako člověka tím, že mluví, tak ho charakterizujeme tím, že je schopen mluvit. Ne že aktuálně mluví. Tedy například někdo, když si ukládá bobříka mlčenlivosti a třeba dva dny nemluví, tak nepřestává být člověkem. V tomto smyslu mluvit je fakultativní schopnost nebo fakultativní záležitost, nikoliv konstitutivní.

A my se teď chceme zeptat: jestliže myšlenkové akty představují něco fakultativního, co je tím konstitutivním pro ten subjekt, který myslí? Když to nemohou být ty myšlenkové akty.

Tedy my jsme teď rozlišili věc, která u Descarta ale rozlišena přesně není. My to můžeme jenom z toho vyvozovat, když to analyzujeme. Zjistili jsme, že když říká, že lidský duch je myslící věc, tak že to myšlení je fakultativní charakteristika a že konstitutivní charakteristiku věci, která myslí, nechává Descartes otevřenou. Že ji neřeší. A že tedy tento problém konstituce lidského ducha – to jest konstituce toho, čím je lidský duch tím, čím je, co dělá lidského ducha lidským duchem – to nemohou být akty myšlení, protože i když je neprovádí, tak je stále duchem.

Tento problém, čím je lidský duch nebo subjekt konstituován, je problémem celé nejenom karteziánské, ale po-karteziánské filozofie kontinentální. A dnes se stává velmi závažným problémem také pro mimokontinentální filozofii, to jest zejména pro tu tradici empiristickou, kombinovanou s pozitivismem, neopozitivismem, pro analytickou filozofii. Čili když u nás byl kdysi Derrida, tak měl přednášku nazvanou „The Objective Self“, to jest objektivní svébytnost. Není to „já“, je to „Self“, je to objektivované já. Ale to je způsob, jak se dostávají k problému, který byl řešen po staletí od Descarta až po dnešní dobu. Byl řešen v kontinentální filozofii a analytická filozofie, která si na začátku uložila jakousi zvláštní řeholi, která připomíná to, co se v geometrii nazývá „geometrie omezenými prostředky“ – když chcete třeba konstruovat elipsu pomocí pravítka a kružítka, to je geometrie omezenými prostředky – tak to teď dělá analytická filozofie svými omezenými prostředky, které ji vlastně jakoby vyřazují z té tradice filozofické, které zpochybňují, zda vůbec jde o filozofii, tak se zabývají klasickými tématy kontinentální filozofie. Takže dodnes to je nevyřešený, ale velice aktuální a naléhavý problém. Ten strukturalismus, který se pokusil ten problém odstranit ze stolu jako pseudoprobém, je sice zajímavý po některých stránkách jako metodický přístup, ale jako filosofie neuspěl.

Tedy u toho Descarta vidíme něco fenomenálního, něco epochálního, co je třeba pochopit a pak sledovat v celé další evropské filozofii, zejména kontinentální a dneska už v celé filozofii vůbec. Já myslím, že tady bych mohl chvíli zastavit. Už tady máme referenty? Ano. Prosím vás... a vy máte to z minule, že? Ten předminulý referent z Patočky tady není. Není. Tak pojďte prosím vás, nebo radši pojďte sem, tady to bude líp slyšet.

Jiný hlas: Měl jsem se zamyslet nad termíny řád pravdy věcí a řád vlastního myšlení, které Descartes užívá v předmluvě. Nutno předeslat, že můj krátký referát k této věci je velmi neúplný a je spíš poznámkami z uvažování nad smyslem těchto termínů, jak je Descartes použil v odpovědi na vznesenou námitku. Bylo by jistě třeba prostudovat další Descartovy spisy, abychom plně pochopili, co Descartes míní řádem pravdy věcí a řádem vlastního myšlení. Snad něco z toho se nám přiblíží četbou této knihy.

Nejprve se vrátím trochu ke kontextu, ve kterém Descartes mluví o řádu pravdy věcí a řádu vlastního myšlení. Na námitku, že z toho, že se lidský duch považuje za myslící věc, neplyne, že by k jeho podstatě a přirozenosti patřila pouze schopnost myšlení, reaguje Descartes tvrzením, že nevyloučil možnost dalších atributů patřících k podstatě ducha, pokud měl na mysli řád pravdy věcí. Upozorňuje však, že o pravdu věcí mu v Rozpravě o metodě nešlo. Šlo mu jediné o řád vlastního myšlení.

Smysl jeho myšlenky přitom byl asi tento: Poznávám, že nic jiného nepatří k mé podstatě, kromě své schopnosti myšlení. V tomto spise, jak předesílá, učiní další krok, když tvrdí: z toho, že poznávám, že nic jiného nepatří k mé podstatě kromě myšlení, plyne, že k ní skutečně nic jiného nepatří.

Ale zpět. Descartovo tvrzení, že mu v Rozpravě šlo pouze o řád vlastního myšlení, chápu tak, že se Descartes vědomě zaměřil na zkoumání sebe sama, subjektu, na skutečnost subjektivní a subjektivně pojímanou. Řád vlastního myšlení tedy pro mě znamená skutečnost pojímanou subjektivně. Oproti tomu je řád pravdy věcí skutečnost objektivní, pravá skutečnost, svět tak, jak skutečně jest, a jejíž svým vlastním omezeným myšlením nemůžeme plně postihnout a musíme připustit, že může obsahovat skutečnosti, které my svým myšlením neodhalujeme.

Descartes připouští, že pravda věcí může být jiná než poznatky vlastního myšlení. Sebereflexe lidského ducha, lidského myšlení, vede pouze k poznání a potvrzení sebe samého, k uvědomění si sebe samého. Z hlediska pravdy věcí, to znamená pravé skutečnosti, však může být podstata lidského ducha širší.

Nápadné je, že v obojím případě hovoří Descartes o řádu. Dalo by se to snad také pochopit jako uspořádání. Důraz na řád je patrně dědictvím středověkého myšlení a scholastiky. Celý kosmos, univerzum, má svůj řád, své uspořádání, tedy není chaotický; jak víme, církev se svým vnitřním řádem v něm měla své centrální a pevné místo. Tedy pravda věcí, objektivní skutečnost, je uspořádaná a stejně tak vlastní myšlení je uspořádané.

Nebo lze řád pochopit také jako souřadnice, vymezenou oblast. Pak by to znamenalo, že Descartes neuvažoval v Rozpravě v souřadnicích objektivní skutečnosti, ale jak už jsem řekl, zaměřil se na oblast vlastního myšlení. Myslím, že k Descartovu rozlišení na řád pravdy věcí a řád vlastního myšlení lze vidět analogii v jeho dvojím rozlišení ideje. Odkazuji zde k té partii v textu, kde Descartes odpovídá na druhou námitku týkající se vztahu subjektu a ideje. Descartes rozlišuje význam slova idea na ideu chápanou materiálně a ideu chápanou objektivně.

--- další strana kazety ---

Jiný hlas: ...je předmětem našeho myšlení, to by odpovídalo řádu pravdy věcí. Descartes není ateista a věří, že lidský duch je konečný a Bůh nepochopitelný a nekonečný. To mě vede k domněnce, že i pro Descarta je jediným znalcem a určovatelem pravdy věcí Bůh. Odtud pak plyne na druhé straně jistá omezenost lidského myšlení vzhledem k pravdě věcí. Descartes věnuje své úvahy o první filosofii otázkám, jichž se dotkl už v Rozpravě, tedy otázkám o Bohu a lidském duchu. Myslím, že problém řádu pravdy věcí a řádu vlastního myšlení je součástí tohoto základního tématu a je vzhledem k němu dílčí a analogický.

Jste tady? Teď bych prosil vaše připomínky a dotazy. Bohužel to bylo delší, než jsme měli v úmyslu. Ne že by nebyl dobře vypracován referát, to není kritika. Ale snad by bylo dobré, kdybyste ještě tu podstatu věci řekl znova. Tedy rozdíl mezi řádem pravdy věcí a řádem myšlení je rozdíl mezi řádem objektivního stavu věcí, jste říkal, že?

Jiný hlas: Jako pravé skutečnosti.

A mezi subjektivitou...

Jiný hlas: Mezi skutečnostmi, kterou chápu subjektivně a která je v podstatě...

Toto byla ta podstata. Prosím vás, prosím.

Jiný hlas: Já bych se zeptal, jestli se můžeme vůbec dostat k tomu řádu pravdy věcí, když všechno poznáváme přes řád myšlení. Jak vůbec můžeme mluvit o řádu pravdy věcí, když to musí projít přes řád myšlení?

Jiný hlas: Který je nedokonalý podle toho, jak jsem řekl.

Tato otázka není kladena Descartovi. Pán ještě neví, jestli to tak myslel. Je kladena referentovi.

Jiný hlas: Vycházel jsem z toho, že on tam tvrdí, že nevylučuje, že by k přirozenosti ducha patřily i další atributy, nejenom poznání, že myslím. Ale pokud zůstává Descartes v oblasti vlastního myšlení, dochází k tomu, že jediné, co může poznat, že patří k jeho přirozenosti, je to, že myslí. To mě vedlo k tomu, že ta pravda věcí je prostě něco vyššího než řád vlastního myšlení. Ale mohu se mýlit, samozřejmě. Když jsem četl dál tu předmluvu, došel jsem k tomu, že jak jsem uvedl, tam tvrdí Descartes, že Bůh je nekonečný, kdežto lidský duch je konečný. Tak to mě vedlo k tomu, že patrně také v této věci se to bude orientovat na tomto rozlišení právě ducha Boha jako nekonečného a lidského ducha jako konečného.

Ano, s tím jste ovšem na tu otázku neodpověděl.

Jiný hlas: Neodpověděl.

Jak můžeme mluvit o nekonečném Bohu, jestliže náš rozum je konečný?

Jiný hlas: Můžeme ho poznávat zčásti nebo omezeně.

A tedy jako konečného? Když zčásti?

Jiný hlas: Ale pravda věcí je něco jiného.

Jak to víme?

Jiný hlas: To mi tak nějak zaznívá nebo cítím z toho textu.

Nevím. Text je na to, abychom ho četli a ne vycitovali. Ale ten problém nejdřív musí být zodpovězen. A pak teprve zjistíme, jestli to tak myslel Descartes.

Nechme toho Boha stranou, tam jsme se ještě nedostali. Zůstaneme u řádu věcí a řádu myšlení. On tady nejdřív říká jenom, že neměl na mysli řád pravdy věcí. A vy jste vyložil, že řád pravdy věcí je třeba chápat jako řád té objektivní skutečnosti, na nás nezávislé. To je ten tradiční způsob. A teď otázka zní: jestliže by to bylo takto, jak vůbec můžeme mluvit o nějakém řádu pravdy věcí, jestliže pravda věcí je nám přístupná jenom přes pravdu našeho myšlení a tedy zkomoleně? Jinak řečeno, tohle je problém Kantův. Tohle řeší Kant.

A ten právě proto, že Kant navazuje na kartezijánskou linii... Ta situace je... já nikdy nevím, co mohu předpokládat, co ne. A prý mluvím moc složitě, tak prosím vás vždycky mě zakřikněte nebo mě zastavte. Ale tohle byste snad měli vědět, že se v minulosti, v té době po Descartovi, uskutečnilo něco, co má skutečně takovou fantastickou podobu. Je to neobyčejně mimořádná záležitost. Je to něco, co vlastně představuje jakýsi prototyp filozofického dialogu nejen mezi jednotlivými lidmi, ale

celými školami, celými způsoby myšlení a tak dále. To jest, šlo o ten dialog nebo polemiku, lépe snad, mezi tím kontinentálním myšlením navazujícím na Descarta a mezi tím anglosaským myšlením senzualistickým, empiristickým. Spíš empiristickým a krajně také senzualistickým. Vypadalo to tak, že na Descarta navazuje především Spinoza, který ale stojí trochu stranou této diskuse, této polemiky. A potom Leibniz. Leibniz ale už má před sebou ještě jiný problém než navazovat na Descarta. On tu kartezijskou linii musí interpretovat tváří v tvář kritice zpoza kanálu La Manche, totiž kritice, které toto myšlení vystavil Locke. Locke se ve svém díle pokusil ukázat, že nelze postupovat tak, jak to dělal Descartes. Na rozdíl od Descartova předpokladu, že myšlení vychází z jistých základů, které nemůže zvrátit žádná zkušenost s věcmi objektivními – tedy že myšlení už přichází v některých ohledech s jistým aparátem nebo s jistou výbavou, která není výsledkem žádných zkušeností, nýbrž je před zkušenostmi – tak proti tomu Locke tvrdí, že na začátku je právě zkušenost. A dokonce ne zkušenost jako taková, jak ji běžně chápeme, nýbrž takové droboučké zkušenosti, to jest jednotlivé vjemy, z nichž pak skládáme všecko. A to dělá rozum. Rozum potom funguje jako computer, ale vklad jsou ty jednotlivé vjemy. Což nejsou racionální data, to jsou data senzualní.

A proti této koncepci, ostře postavené proti karteziánskému racionalismu, zase hájí tuto racionální tendenci Leibniz, který kritizuje Locka. Má ty takzvané své *Nouveaux essais*, používá Lockovského názvu a jenom k tomu předtím přidá „Nové eseje“. Zatímco on má Eseje, tak on má Nové eseje. Je to velmi tlustá knížka a tam analyzuje, proč není pravda, co říká Locke. Připouští, na rozdíl od Descarta, jistou váhu těch smyslových zkušeností. Ta známá teze Lockova je: *Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu*. Nebo taky *quod non prius fuerit in sensu*, má dvě různé formulace, jednou *antea*, podruhé *prius*. A znamená to: nic není v rozumu, co dříve nebylo ve smyslech.

Tuto tezi obrací Leibniz proti Lockovi a říká: ano, to platí, ale s jednou výjimkou. Když říká, že nic není v rozumu, co nebylo dříve ve smyslech, tak je tu jedna výjimka, totiž ten rozum. Poněvadž nejdřív byly jenom smysly, ale aby mohlo to, co bylo ve smyslech, být v rozumu, tak tady musí být rozum. A ten ze smyslů nevyplývá. Čili on opravil tu tezi Lockovu: ano, je pravda, že *nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*. To jest: s výjimkou toho samotného rozumu.

A co to je ten samotný rozum? To je něco, co nechal Locke spadnout pod stůl. Na Leibnize potom, jeho filozofický vnuk, navazuje Kant a ten už má další problém. Protože mezitím vyšla Humova koncepce, která zpochybňuje ten racionalismus už ne teoreticky, nýbrž prakticky. Ukazuje, že ten racionalismus je prostě v některých ohledech u konce, že nemůže něco dělat. A ukazuje to zejména na kauzalitě, ale na celé řadě jiných věcí. Ale ta kauzalita je strašlivě důležitá, protože s ní pracuje moderní, novověká věda. A vlastně to napadá nejvlastnější základy té vědy, dokonce to není otázka jenom filozofická, ale tady je v Humovi napadena celá věda.

A Kant se musí vyřídit také s tím Humem a neví, jak to jinak udělat, než se zase vrátit k tomu *intellectus ipse*, k tomu samotnému rozumu, a začne vypracovávat, co to ten rozum sám je. Začne to vypracovávat v podobě oblasti těch apriorit. Ať už to jsou smyslové názory apriorní... Kant teda vynalézá věc neobyčejně půvabnou, totiž že dokonce ani to smyslové vnímání není možné bez nějakých apriorních výbav, které nejsou z té zkušenosti. Ukazuje to třeba na prostoru a času. Pro něj prostor a čas jsou jenom apriorní výbava našeho smyslového poznání. My nedovedeme vidět, slyšet a tak dále nic, leč jako by to bylo v čase nebo v prostoru. Ale vlastně čas a prostor jsou jenom subjektivní záležitosti. Ovšem transcendentálně subjektivní, nikoliv že by to byla jenom nahodilá záležitost, to je výbava toho rozumu. Ale nemůžeme mluvit o tom, že by prostor a čas byly objektivní skutečnosti. A potom jsou zejména teda apriority rozumové.

Tahleto ohromná diskuse je možná jedině díky tomu, jak formuloval své myšlenky Descartes. A protože tam nechal některé nedomyšlenosti. Takhle to vždycky bývá: když někdo domyslí svůj

koncept až do konce, tak nechává pak po sobě paběrkovat jenom epigónům. Kdežto když to rozvrhne a nedořeší, tak velmi často je zakladatelem hned několika obrovských myšlenkových podniků.

Tak odpusťte, že jsem do toho takhle skočil, ale je to teda důležité. To není chyba, nebo že bychom tady měli kritizovat našeho referenta. Ukazuje se, že tímto problémem se zabýval Kant, jeden z největších filozofů. Ale my si musíme hlavně nechat dojít ten problém. Nemůžeme tím, že to nějak vyřkneme, že to formulujeme, že pro to najdeme nějakou formuli, většinou už opotřebovanou od nějakých dávných filozofů – tím to nemůžeme sklidit. My si musíme nechat dojít ten problém. A ten problém spočívá v tom, že když před sebou máme objektivitu, tak my k ní nemáme přístup jiný než přes subjektivitu. Kdybychom rozdíl, nebo ten základní předěl, chtěli vidět mezi tím, co je subjektivní a objektivní, tak sice najedeme na kolej, která je už vyježděná, ale zároveň se dopustíme těch těžkých chyb, které jsou s tím spojeny. A ty těžké chyby si uvědomíme, když vidíme ten problém, jak vůbec můžeme mluvit o nějaké objektivní skutečnosti, když je nám dána jediné přes tu subjektivitu. Tohleto řeší třeba Hegel hned na začátku své Fenomenologie ducha, kde říká, že to je naivita si myslet, že když ze své subjektivity, ze svých poznatků, které jsou vždycky subjektivní, nějakým způsobem odtamtud odpáříme to subjektivní, tak že teď máme před sebou tu objektivní realitu. No nesmysl. Když tam odpáříme to subjektivní, tak ji tady právě už nemáme, protože to je jenom objektivní realita, jak je o sobě, ale už není pro nás a my o ní nic nevíme.

To je jeho argument, daleko podkantovský. Kant ještě to řešil, a to jsem vlastně mohl k tomu dodat, tak, že řekl: o tom, jak jsou věci o sobě, vlastně my nic nevíme. My je nemůžeme poznat. Nemůžeme poznat, jak věci jsou bez našeho poznání. To dá rozum. Prostě když to poznání dáme pryč, tak jsou pryč i ty věci, které měly být poznány. My nemůžeme tady mít před sebou věci bez toho, že se na ně díváme, bez toho, že my tu jsme. Pak jsou nepoznané. Když jsou poznané, vždycky tam jsme u toho my. Takhle to vypadá.

A po mém soudu ta výtku, kterou je možno vašemu pokusu interpretovat adresovat, je, že takhle to Descartes nemyslel. Že on tou pravdou věcí myslel něco jiného. Totiž to vyplývá už z toho, co jsme tady teď také řekli. Jestliže on říká, že lidský duch je myslící věc – a v té námitce se vyrovnává s tím, že je redukován na myslící věc, a on říká: já ho nechtěl redukovat a tak dále, ale předpokládá spolu s tím namítajícím, že lidský duch je myslící věc. A jestliže potom říká, že ony věci, které jsou v duchu nebo na duchu, které o duchu lze vyložit, vypovídat, že jsou ještě jiné než to, že myslí – ani já jsem ony věci nechtěl vyloučit, pokud jsem měl na mysli řád věcí a o tu mi tehdy nešlo, ale jediné a pouze jsem měl na mysli řád vlastního myšlení – tak i když mluví o řádu vlastního myšlení, no tak vždyť to myšlení je také *res*. To myšlení jako takové, myšlenkové akty a dokonce to, co v myšlení myslíme, to myšlené, to míněné, to všechno patří taky do *res* podle Descarta.

Čili když dáme na jednu stranu subjektivitu a na druhou stranu objektivitu, tak tady nemáme na jedné straně řád věcí a na jedné straně řád myšlení. Nýbrž máme řád věcí; to myšlení je taky věc. Vždyť on o tom říká, že to je myslící věc. Takže jak rozprostraněná věc, tak myslící věc patří do řádu věcí. A tedy rozdíl mezi řádem věcí a řádem myšlení musí být jiný, než ten, který jste navrhl.

Jiný hlas: A jak je to s tím rozlišením těch dvou idejí tady? Tu objektivně a materiálně chápanou ideu, kde teda...

Myslíte na kterém místě?

Jiný hlas: ...kde vy tam vkládáte termíny, které tam jsou chápány objektivně.

Aha, počkejte. Objektivní. Ano. Ale my jsme si řekli minule, jestli se pamatujete, že právě toto místo je dokladem toho, že slovo objektivní se tady chápe úplně jinak, než my jsme zvyklí. Pamatujete se na

to? Objektivní znamená, bychom řekli, představový. Předmětný ještě pořád v češtině nerozumíme správně. Tedy jako předmítnutý, promítnutý před nás. Tedy objektivní je de facto subjektivní tadyhle. Tedy nemůžeme užít v tom našem smyslu slova objektivní na interpretaci toho Descarta.

Tady se říká, že o ideji nelze říci, že je dokonalejší než já, nebo ideu chápat objektivně v zastoupení věci, jež je předváděna rozumovou činností. Tady to „zastoupení věci“ ukazuje na to, že je tady na jedné straně věc a na druhé straně idea. A idea objektivně že by zastoupila věc v tom smyslu, že konstituuje její obraz. A ten obraz že zastupuje tu věc samu. Důležité ovšem je, že řád věcí se vztahuje jak na tu věc samu, tak na ten obraz, tak na toho, kdo ten obraz pomocí té ideje konstituuje. Poněvadž to je všechno *res*.

Chtěl bych prosit, aby si někdo příště vzal další referát a pokusil se tohleto nějakým způsobem uzavřít, anebo pokračovat dál. Děkuju vám zatím. A ne referát z Descarta, nýbrž tuto věc. Stačí formulovat problém. Mě velice uspokojí, když v tom referátu nebude řešení, nýbrž když se tam objeví jasná formulace toho, co by mělo být řešeno. Nikomu se do toho nechce. Já asi zacházím s vámi způsobem, že mně nakonec utečete všichni. Já nevím, rozmyslete si to, já se na příště zeptám, jestli někdo si to připravil. Byl bych velice rád, poněvadž budeme se k tomu vracet stále. To není možné jinak, než že já se musím přesvědčit o tom, že jsme u věci. A nejenom že já vykládám o něčem, ale že také vy víte, o čem vykládám. A to se mohu přesvědčit jedině tím, že budete sami mluvit. Buď v diskusi, anebo že budete mít takovéhle malé referátky. Ale nikoli referátky takového druhu, jako je tento. Tento například samozřejmě v každém normálním semináři by byl počítán za závěrečné kolokvium. To je dostatečný referát k tomu, abych udělal parafu do indexu. Ale o to nám tady nejde, já žádné známky dávat nebudu.

Mně jde o to, abychom se dostali k věci. A ta věc spočívá v tom, co mohl mít ten Descartes asi na mysli, a vy to musíte sami vymyslet, co mohl mít on na mysli, a pak budeme kontrolovat, zda to odpovídá tomu Descartovi. Ale ta koncepce musí být vaše, protože mně teď nejde o to, abyste mně vykládali tady, co říká Descartes. To si každý můžeme přečíst. Mně jde o to, abyste přišli s koncepcí, jak by se to dalo řešit bez ohledu na Descarta, a pak zjistíme, jestli nám to vrhne nové světlo na Descarta, nebo jestli Descartes o tom už věděl a tak dále. To nám pomůže při čtení. Tak byl bych rád, někdo z vás si to připravte nebo několik a budeme v tom pokračovat potom dál. Já vás nechci k tomu nutit, ale je to jediný způsob, jak já se dostanu s vámi do kontaktu oběma směry. Já potřebuji vědět, jak dalece to, co vykládám, berete anebo neberete. Já to musím zkontrolovat.

Tak my jsme předtím skončili u té fakultativnosti myšlení a u toho, že tím problémem, vlastním problémem, je to, co je pro subjekt, respektive pro lidského ducha – my to budeme pořád takhle dávat vedle sebe, poněvadž nám jde o ten subjekt a ne o lidského ducha, poněvadž tam jsou jisté nesnáze s tím spojené, co to je a tak – co je konstitutivní. My jsme si teď ukázali, že když vezmeme přísně to, co tam Descartes říká, tak že myšlení není pro lidského ducha konstitutivní, nýbrž že to je fakultativní možnost. Je to možnost, schopnost, je to otevřená cesta k jakési aktivitě, kterou může lidský duch podniknout a nemusí. A někdy podniká a někdy nepodniká.

A protože jsme teď byli upozorněni na ten odstavec, který je až dole a končí na druhé stránce 27 a kde tam je o té ideji, že už také v tom krátkém odstavci předchozím je „mám v sobě ideu věci dokonalejší, než jsem já“, tak bude dobré, když si všimneme, že Descartes tam upozorňuje na ekvivokaci v případě toho slova idea. Což se tady překládá idea, mohlo by se to překládat také myšlenka.

Na jedné straně ji můžeme chápat, a to je tady výslovně řečeno, materiálně jako akt či operaci mého chápání, porozumění. On tam v originálu má skutečně operaci, *opération de mon entendement*. Operace, to tady taky je trošku hozeno pod stůl. Tam tím se zdůrazňuje ten akt, ta činnost ducha,

operuje. Čili idea může být, nebo myšlenka může být tím aktem té operace. To, co děláme, když myslíme.

A za druhé to může být objekt – tam je to slovo objektivně – může to být objekt, který díky onomu aktu či operaci představuje nějakou věc, aniž bychom museli předpokládat, že tato věc existuje. Takže tady máte naprosto jasný doklad toho, že on tady o tom objektu mluví v jiném smyslu než o té věci. To je objekt, který nám... to je vlastně ten husserlovský, potom Husserl na to navazuje a mluví o těch intencionálních objektech. Je to objekt, který jsme my vytvořili, nebo alespoň ne-li vytvořili, tedy ke kterému jsme se vztáhli svým myšlenkovým aktem, který je odlišný od té věci, který ji pouze reprezentuje, představuje, je představou té věci a zároveň ji představuje, tam je zas další ekvivokace. A my se k tomuto objektu vztahujeme jak? Ideou.

Tady zavádí naprosto zřetelně Descartes vedle věci a vedle toho myšlenkového aktu ještě nějaký objekt, který reprezentuje tu věc. Je to jasné z toho textu? Slovo idea může být chápáno buď materiálně jako rozumová činnost, to je ten akt. My bychom mohli říci třeba fyziologický akt, to by byla velká redukce, ale to patří také k tomu myšlenkovému aktu. Ne pro Descarta, to zas je další věc. Ale tím chci říci, to je to materiální jakoby. A pak ovšem nelze říci o ideji, že je dokonalejší než já.

To je argument, který potom Husserl interpretuje jako základní přístup kritiky takzvaného psychologismu. Poněvadž pokud se soustředíme jenom na akt vědomí, akt myšlení, tak nikdy nemůžeme dospět třeba k dokonalému kruhu, k dokonalému rovnostrannému trojúhelníku jako obrazci v rovině a podobně. Protože všechny naše myšlenkové akty jsou trochu konfušní, trochu do nich proniká něco, co tam být nemá, nálada například. Včera jsme měli náladu docela dobrou, dneska jednak prší, jednak nás někdo dožral ráno, máme tendenci o mnoha věcech myslet jinak než včera, ale přesto trojúhelník vždycky budeme muset myslet stejně. Pythagorova věta bude naprosto stejná. Jak je to možné? Jak může dokonalý trojúhelník být stále týž, i když my máme vždycky jinou náladu? A vždycky to myslíme jinak a někdy jsme unavení a někdy jsme čerství. A různí lidé, jak se mohou domluvit o témž rovnostranném trojúhelníku? Jak to, že u jednoho člověka ten rovnostranný trojúhelník není trošku šišatý? To nejde. I když třeba jinak myslí naprosto šišatě. Ale ten trojúhelník musí mít naprosto přesně.

Jak je tohle možné? To psychologicky nelze vysvětlit. Descartes říká – nikoli psychologicky – říká: rozumová činnost chápána materiálně nemůže být dokonalá. A přesto máme možnost myslet dokonalé věci, například dokonalý trojúhelník nebo dokonalý čtverec, dokonalý kruh. My nemusíme hned myslet na Boha. Já to právě převádím na geometrii, na které se to krásně ukazuje, jak můžeme svým nedokonalým myšlením myslet věci naprosto přesné. Ne přesně. My přesnost svého myšlení, svých aktů myšlení, musíme zakládat na přesném myšlení těch věcí, těch konstituovaných objektů.

Když nekonstituujeme přesně čtverec nebo přesně trojúhelník a tak dále, tak my pak ani nejsme schopni přesně o nich myslet. A to naše myšlení ve své přesnosti je odkázáno na to, jak přesně byly myšleny tyhle objekty.

Tedy nemusíme předpokládat, že ty objekty existují ve skutečnosti. Tím končím. Nemusíme předpokládat, že trojúhelník, rovnostranný trojúhelník, že někde v tomto světě je v nějaké vitríně, aby se na něj neprášilo, dokonalý, skvělý rovnostranný trojúhelník. Ne, nikde není. Není nikde a není nikdy, není v čase ani v prostoru. Ale můžeme ho přesně myslet.

Pro Descarta ten řád myšlení je řádem, v kterém je možno myslet přesně tyto objekty. Kdežto všechno ostatní patří do řádu pravdy věcí, tedy řádu věcí.

Takže tady ještě chvíličku počkejte, malinko, já se kouknu, jestli jsem náhodou... Ale jo, tady skončíme.