

Karteziánský kruh a některá jeho možná řešení*

Daniel Heider

1. Úvod

Slavně neslavný Descartův *circulus vitiosus* z jeho *Meditací o první filosofii* bývá řazen mezi největší filozofické prohřešky v dějinách filozofie vůbec (američtí filozofové Lex Newman a Alan Nelson hovoří o Descartově zápisu do tzv. Kánonu velkých filozofických prohřešků).¹ Samotného Descarta z tohoto prohřešku v *Námitkách k Meditacím* obvinili hned dva namítající: Descartův dlouhodobý korespondenční partner Marin Mersenne (1588–1648),² jeden z autorů druhé řady námitek, a augustiniánský teolog Antoine Arnauld (1612–1694),³ autor čtvrté řady námitek. Byť *rigore logico* se zdá, že se Descartes kruhu ve svém argumentu dopustil, existuje v sekundární literatuře, a to zejména v literatuře anglo-americké provenience šedesátých a sedmdesátých let, silná interpretační tendence, kterou bychom mohli nazvat „tendencí osvobozovací“, respektive tendencí Descarta z daného kruhu vyvazující. Právě na některé pozice této interpretační tendence, kterou bychom imperativně mohli nazvat „Vysvoboďte Descarta z kruhu!“, bychom se rádi v tomto příspěvku zaměřili.

Vzhledem ke značné šíři studií, které se problematice karteziánského kruhu věnují (od roku 1960 do roku 1984 k tomuto problému vyšlo jen v angličtině 49 studií),⁴ a vzhledem k vysoké komplexnosti tohoto pro Descarta zcela ústředního epistemologického problému, si v této studii nemůžeme nárokovat úplnost prezentace všech, leckdy vysoce sofistikovaných řešení. Výběr možných interpretací a přístupů proto omezíme podle tří hlavních kritérií: (1) Reprezentativnost dané interpretace; (2) její „hladké“ zařazení do určité interpretační „chronologie“; (3) její splnění tzv. griceovské maximy zvané *principle of charity* („princip interpretační vstřícnosti“). Vzhledem

* Tato studie je upravenou a rozšířenou verzí přednášky, která zazněla 11. května 2005 na CMTF UP v Olomouci. Tam, kde existuje překlad do češtiny budu citovat přímo z češtiny, aniž bych uváděl citaci v originálním jazyce. Jde především o: R. DESCARTES, *Meditace o první filosofii: Námitky a autorovy odpovědi*, Praha: OIKOYMENH, 2003; R. DESCARTES, *Pravidla pro vedení rozumu*, Praha: OIKOYMENH, 2000; R. DESCARTES, *Principy filosofie*, Praha: Filosofie, 1998. Tam, kde tento překlad v češtině neexistuje, budu citovat v originále (Descartův *Dopis Burmanovi*). Zároveň odkazuji na paginaci základní descartovské edice pocházející od Charlese ADAMA a Paula TANNERYHO, *Œuvres de Descartes*, 13 sv., Paris: Cerf, 1897–1913 (= AT).

¹ L. NEWMAN – A. NELSON, „Circumventing Cartesian Circle,“ *Nous* 33, č. 3 (1999): 370–404, zde 371.

² DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 110 / AT VII 124–125. Mersenne, respektive skupina teologů, říká: „...vyplývá z toho, že dosud jasně a rozlišeně nevíš, že jsi věci myslící, poněvadž podle tebe ono poznání závisí na jasném poznání existujícího Boha, které jsi ještě neprokázal v těch místech, kde vyvozujes závěr, že jsi jasně poznal, čím jsi.“

³ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 186 / AT VII 214. Arnauld říká: „Mám už jen tu výhradu, jak se může autor vyhnout kruhu, když říká: *Pravdivost toho, co vnímám jasně a rozlišeně, máme zajištěnu jedině tím, že je Bůh*. Ale to, že Bůh je, máme zajištěno pouze tehdy, když to jasně a zřejmě vnímáme; tedy dříve, než máme zajištěno, že Bůh je, musíme mít zajištěno, že vše, co vnímáme jasně a zřejmě, je pravdivé.“

⁴ Srov. W. DONEY, „The Cartesian Circle,“ in *Eternal Truths and the Cartesian Circle: A Collection of Studies*, ed. W. Doney, New York: Garland, 1987, s. 30–44.

k této interpretační maximě, kteroužto je maximalizace pravdy a racionality daného interpretovaného textu (či výpovědi), se nebudeme v našem příspěvku zabývat tzv. „disimilační neboli předstírající interpretací“ (tzv. *Dissimulation Hypothesis*)⁵ a ani

⁵ Jedním z mnoha představitelů tohoto názoru je Louis E. Loeb. Podle Loeba je epistemologická role Boha jako garanta pravdivosti jasných a rozlišených idejí pouhým trikem, který má Descartovi získat přízeň církevních kruhů, o kterou tolik usiloval celý svůj život. Loeb tuto svou hypotézu zakládá na odlišnosti dvou formulací radikální „hyperbolické“ pochybnosti v první a třetí Meditaci. Zatímco metafyzickou pochybnost v první Meditaci označuje Descartes za získanou „z platných důvodů a meditací“ (*Meditace o první filosofii*, s. 25 / AT VII 21), pochybnost v třetí Meditaci označuje za „chatrnou a metafyzickou“ (*Meditace o první filosofii*, s. 37 / AT VII 36). Přestože se zdá, že tyto dvě hypotézy mají stejný epistemologický status, a proto by obě měly být označeny za stejně silné, prezentuje je Descartes se dvěma ne nepodstatnými nepodobnostmi (Loeb nechává stranou to, že pochybnost v první meditaci je realizována prostřednictvím jak Boha-podvodníka, tak zlotřilého démona, zatímco ve třetí pouze prostřednictvím Boha-podvodníka): (1) Zatímco na jedné straně v případě první skeptické hypotézy, jež je hypotézou všemohoucího podvodníka, který vytváří ve vědomí meditujícího smyslové zkušenosti jakoby existujících extramentálních předmětů, Descartes vysvětlení, jak by ono přesvědčení o materiálním světě mohlo být nepravdivé a jak by meditující mohl mít danou evidenci pro dané přesvědčení za okolnosti, že je toto přesvědčení nepravdivé, podává, v případě druhé skeptické hypotézy tomu tak není. Nepodává vysvětlení, jak by propozice „ $2 + 3 = 5$ “ mohla být nepravdivá, byť vysvětlení měl nepochybně po ruce, totiž doktrínu stvoření věčných pravd (tuto doktrínu zastával Descartes již v roce 1630 ve svém dopisu Mersennovi). (2) Zatímco v hypotéze z první Meditace všemohoucí podvodník působí jasně a rozlišené percepcce (jednotlivě je vkládá do jinak nedefektní přirozenosti), na nichž jsou založena nepravdivá přesvědčení přímo, v druhé skeptické hypotéze všemohoucí podvodník v meditujícím vytváří takovou kognitivní přirozenost, která je sama vnitřně defektní. Podle Loeba Descartes mohl bez problémů, stejně jako v případě první nepodobnosti, zachovat paritu obou skeptických hypotéz, pokud by onen mechanismus (kterým všemohoucí podvodník působí, že se meditující mylí i v tom, že „ $2 + 3 = 5$ “) popsal na způsob individuálního, iluzi vytvářejícího, vkládání jednotlivých percepcí zakládajících nepravdivá přesvědčení. Tím, že Descartes zdůraznil mezi těmito dvěma hypotézami nepodobnost, minimalizoval tím pochybnost třetí Meditace. Epistemologická role Boha-garanta ze třetí a čtvrté Meditace tak na pozadí předstírané „chatrné a takřkající metafyzické pochybnosti“ zcela ztrácí na důležitosti.

Pokud však podle zastánců „disimilační interpretace“ epistemologický význam Boží garance ztrácí na důležitosti, musí ztrácet na významu i v souvislosti s druhou epistemologickou rolí Boha-garanta, kterou je garance existence materiálního světa, jež byla zpochybněna odlišnou skeptickou hypotézou. Pokud tedy Descartes nebyl upřímný ve svém odvolání se na Boží pravdivost, pak v souvislosti s pádem epistemologické role Boha jako garanta našeho poznání ztrácí na významu i Descartův argument pro existenci materiálního světa. Pokud je tento argument opuštěn jako ten, který není součástí vlastní Descartovy doktríny, zbývají tyto tři alternativní pozice: (A) Descartes nebyl upřímný ani v případě pochybnosti první Meditace (proč pak Descartes označuje tyto pochybnosti za získané „z platných důvodů a meditací“?). (B) Descartes myslel pochybnosti v první Meditaci vážně, ale nepodařilo se mu na tyto pochybnosti uspokojivě odpovědět, a epistemologické problémy *Meditací* tak zůstaly nevyřešeny. (C) Descartes pochybnosti z první Meditace mnil vážně a odpověď, kterou na tyto pochybnosti poskytuje, nespočívá na Boží pravdivosti. Karteziánská epistemologie, proti všemu očekávání, je zcela neteologická.

Podle Loeba Descartova neteologická epistemologická pozice stojí a padá s koncepcí *hierarchie kognitivních schopností* v kontextu jeho teorie ospravedlnění (justifikace) našeho poznání, která má své kořeny v Descartových *Pravidlech pro vedení rozumu*. V rámci této vertikální struktury kognitivních schopností Descartes rozlišuje ty schopnosti, které jsou epistemologicky dřívější a epistemologicky pozdější: Přesvědčení *p* je epistemologicky dřívější než přesvědčení *q* právě tehdy, když přesvědčení *p* lze justifikovat bez odvolání se na přesvědčení *q*. Zatímco smyslová percepcce neposkytuje žádný důvod pro nejistotu o matematických propozicích, není tomu tak v případě opačném (astronomická úvaha jakožto rozumová kognitivní operace poskytuje důvod pro pochybnost o přesvědčení o velikosti slunce, jež pochází z naší smyslové percepcce). Přesvědčení, jež jsou založena na rozumu, již nejsou korigovatelná jinou, vyšší schopností. To však neznamená, že by rozumová úvaha musela korigovat všechna naše přesvědčení pocházející ze smyslové zkušenosti. Ačkoli smyslová percepcce není episte-

kritickými interpretacemi, které dostatečně nezohledňují specifika Descartových úvah.⁶

Námítka karteziánského kruhu bývá většinou formulována prostřednictvím dvou základních tezí, respektive jakýchsi dvou „oblouků“ vytvářejících kruh: (1) Mohu vědět (být si jistý), že (p) cokoli jasně a rozlišeně poznávám, je pravdivé, pouze pokud vím (mohu si být jistý), že (q) Bůh existuje a není podvodník. (2) Mohu vědět (být si jistý), že (q) Bůh existuje a není podvodník, pouze pokud dříve vím (jsem si jistý), že (p) cokoli poznávám jasně a rozlišeně, je pravdivé.⁷ Chceme-li tento karteziánský kruh řešit, nezbývá nám nic jiného než jeden z těchto dvou „oblouků“ kruhu „rozlomit“. Klasickým postupem při „rozlamování“ tohoto kruhu, je popření první premisy, což se rovná popření onoho „cokoli“ v (p) v premise (1). Tato strategie se nazývá tzv. „limitační strategií“.⁸ Někdy se jí také říká „předchůdná vyvazující strategie“ (*Antecedent Grounds Exemption Strategy*).⁹ Podle této strategie svůj „kosmologický důkaz“ společně s tzv. pravdivostním pravidlem „cokoli jasně a rozlišeně poznávám, je pravdivé“ Cartesius vystavěl na přesvědčeních, která metafyzické, respektive hyperbolické pochybnosti (uvedené již v první Meditaci) nepodléhají. Z tohoto důvodu Descartes může, a to bez jakéhokoli upadnutí do kruhu, založit existenci dobrého a pravdivého Boha, a tím validovat (potvrdit v platnosti) jiné pravdy, které byly zprvu metafyzické skepsi podrobeny.

Opačnou vysvobozovací strategií je tzv. „relaxační či uvolňující strategie“, neboli tzv. „následná vyvazující strategie“ (*Subsequent Grounds Exemption Strategy*). Podle této interpretace, na rozdíl od první, je třeba popřít druhou část výše uvedeného oblouku, tj. tvrzení, že si mohu být jistý, že Bůh existuje, pouze pokud jsem si jistý nebo pokud vím, že „cokoli jasně a rozlišeně vnímám, je pravdivé“. Podle této inter-

mologicky základní kognitivní schopností, mohou existovat (a existují, jak ukazuje Descartes v šesté Meditaci) přesvědčení založená na smyslové percepci, jež odolala všem možným testům korekce. Jde o taková přesvědčení jako např. to, že meditující má tělo, které je zasaženo bolestí; přesvědčení, že meditující se ve svém těle nachází nikoli jako námořník v lodi, ale je s ním spojen daleko intimněji; přesvědčení, že řada jiných těles existuje mimo mne apod. Tedy rezistence vůči možné opravě, nikoli Boží pravdivost či Boží potvrzení našich rozumových a smyslových schopností, je tím, co je dostatečnou odpovědí na pochybnost o materiálním světě z první Meditace.

Navíc, tato neteologická epistemologická pozice má i určitou explanační sílu. Jsou-li maximálně rozumná taková přesvědčení, která odolala všem možným revizím a testům, přičemž nejde jen o rozumové propozice, ale i o některá přesvědčení založená na smyslové percepci, pak není možné, aby daná smyslová percepcie byla vnitřně defektní. Pokud by takovou byla, pak by přesvědčení pocházející z takové přirozenosti musela být systematicky nepravdivá. Skeptická hypotéza všemohoucího podvodníka či zlotřilého démona je počátečním „impetem“ pro hierarchické uspořádání kognitivních mohutností. Toto uspořádávání probíhá rozumovým korigováním těch přesvědčení, jež jsou založena pouze na smyslové percepci. V šesté Meditaci, která je jakýmsi „výstupem“ tohoto hierarchického uspořádávání, pak Descartes některá přesvědčení, jež byla předtím založena na pouhé smyslové percepci, znovu ustavuje jako pravdivá, tj. jako odolávající každé možné opravě. Pokud tedy připišeme Descartovi neteologickou epistemologickou pozici, vysvětlíme podle Loeba to, proč Descartes zaujal vůči skeptickým hypotézám z první a třetí Meditace zcela odlišné postoje (viz L. E. LOEB, „Is There Radical Dissimulation in Descartes' *Meditations*?“, in *Essays on Descartes' Meditations*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1986, s. 243–270).

⁶ J. FUCHS, *Filosofie*, sv. 2, *Kritický problém pravdy*, Praha: Krystal, 1995, s. 92–101.

⁷ J. VAN CLEVE, „Foundationalism, Epistemic Principles and the Cartesian Circle,“ *Philosophical Review* 88 (Jan. 1979): 55.

⁸ W. DONEY, „Introduction,“ in *Eternal Truths and the Cartesian Circle*.

⁹ NEWMAN – NELSON, „Circumventing Cartesian Circle,“ s. 371.

pretace Descartes, byť svou metafyzickou skeptickou hypotézou nepřipouští žádné výjimky, je v jistém kontextu oprávněn svůj postoj skeptického předpokladu uvolnit, a to tím, že ukáže, že důvod, na němž metafyzická pochybnost spočívá, je důvodem iracionálním. Jde o jakýsi negativní rozklad dané metafyzické pochybnosti zevnitř prostřednictvím určitého *reductio ad absurdum*. Tato interpretační strategie, ve svých různých realizacích, většinou popírá výše uvedenou druhou premisu.

Jako představitele první předchůdně vyvazující strategie uvedeme Willise Doneyho, který je zastáncem tzv. „paměťového manévru“ (*Memory Gambit*), podle něhož aktuálně percipované jasné a rozlišené ideje metafyzické pochybnosti nepodléhají. Pochybností zasažená je pouze naše paměť. Alan Gewirth společně s Harry G. Frankfurtem budou reprezentanty epistemické linie „retrospektivní uvolňující strategie“, podle které odstranění pochybnosti, respektive dokázání pravdivostního pravidla, poskytuje *dobrý důvod* pro nepochybnost o pravdivosti, respektive dokonalé jistotě či maximální jistotě o přesvědčeních založených na jasných a rozlišených percepcích. Anthony Kenny a především Louis L. Loeb se v druhé části našeho příspěvku stanou představiteli tzv. *psychologické* linie této „uvolňující strategie“. ¹⁰ Právě tuto psychologickou interpretaci označíme z určitých důvodů za nejkonzistentnější a karteziánskému duchu nejbližší.

2. STRATEGIE PAMĚŤOVÁ

Ve svých hlavních explicitních vyjádřeních k problematice logického kruhu klade Descartes důraz na rozlišení aktuálních a rozpomínaných jasných a rozlišených percepcí. Tento *prima facie* zřejmý důraz se stává stěžejní důkazní materiálovou oporou tzv. „vzpomínkové interpretace“ role Boha-garanta. Podle této interpretace karteziánský Bůh není garantem ani aktuálně, ani vzpomínkově percipovaných jasných a rozlišených percepcí samotných, ale pouze a jenom samotné naší paměti. Podle této strategie je proto třeba popřít výše uvedenou první premisu, podle níž si mohu být o něčem jistý jen tehdy, pokud existuje pravdivý Bůh. Uvedme si některá Descartova vyjádření, o něž „vzpomínková interpretace“ opírají explicitně své tvrzení a svou vysvobozovací strategii. Na Arnauldovu námitku Descartes říká:

A konečně, již v odpovědi na Druhé námitky (číslo 3 a 4) jsem dostatečně vysvětlil, že jsem se nedopustil kruhu, když jsem řekl: „to, co vnímáme jasně a rozlišeně, máme zajištěno jako pravdivé jenom tím, že je Bůh; a to, že je Bůh, máme zajištěno jenom tím, že to jasně vnímáme,“ protože rozlišuji to, co *skutečně* vnímáme jasně, od toho, na co si jako na dříve jasně vnímané *vzpomínáme*. Nejprve máme totiž zajištěno, že Bůh existuje, poněvadž přihlížíme k úsudkům, které to prokazují, a pak stačí vzpomenout si, že jsme nějakou věc jasně vnímali, abychom si byli jisti, že je pravdivá, což by nestačilo, kdybychom nevěděli, že Bůh je a neklame. ¹¹

¹⁰ K psychologické interpretaci viz R. RUBIN, „Descartes' Validation of Clear and Distinct Perception,“ *Philosophical Review* 86 (Apr. 1977): 197–208; L. E. LOEB, „The Cartesian Circle,“ in *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. J. Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 200–235.

¹¹ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 211–212 / AT VII 245–246; kurzíva D. H.

V odpovědi na Mersennovu námitku pak tvrdí:

...když jsem řekl, že „nemůžeme vědět nic jistě, nepoznáme-li dříve, že Bůh existuje,“ výslovně jsem doložil, že mluvím pouze o vědění, které se týká těch závěrů, „vzpomínka na něž se nám může vrátit, když už nepozorujeme důvody, z nichž jsme je vyvodili.“¹²

Stejným způsobem pak Descartes odpovídá i ve slavném rozhovoru Burmanovi¹³ či v pozdních *Principech filosofie*.¹⁴ Můžeme říci, že Descartovy různé odpovědi na námitku z kruhu, na rozdíl od jeho formulací v samotných *Meditacích*, jsou poměrně jednotné a jasné. Descartes popírá, že by *všechny* jasné a rozlišené percepce vyžadovaly Boží garanci. Teologickou garanci vyžaduje pouze naše nedokonalá paměť. Pokud bychom pochybovali i o samotných jasných a rozlišených percepcích, šlo by o intelektuální sebevraždu, protože bychom neměli s Descartem po ruce žádné axiomy, jež by nám umožnily samotnou realizaci „kosmologického“ důkazu. Nebylo by ničeho, čím bychom mohli „nastartovat“ naše poznávání prvních, neotřesitelných jistot.

Boží garance se tedy netýká samotných jasných a rozlišených percepčí, respektive přesvědčení na těchto percepcích založených, ale *operace*, jež vykonává naše mysl – operace vzpomínání.¹⁵ Této garance není třeba v momentu, kdy Descartes dokazuje (a to v II.–IV. Meditaci) své *cogito*, své *sum res cogitans*, svou *veracitas Dei*. Ve všech těchto případech meditující využívá pouze intuitivního poznání (intuice, uvedené v jeho prvotině *Pravidla pro vedení rozumu*, jako předznamenání Descartových jasných a rozlišených percepčí pozdějších spisů). To hyperbolickou či metafyzickou skepsí zpochybněno není a ani být nemůže. Descartes podle autorů této interpretace vytváří svou skeptickou hypotézou Boha-podvodníka v meditujícím tu pochybnost, že si myslí, že si vzpomíná na něco, co jasně a rozlišeně poznával, co však takto *de facto* jasně a rozlišeně vůbec nepoznával a třeba ani poznávat nemohl. Bůh tedy plní zásadní garanční roli jen při potvrzení platnosti a správnosti naší *paměti*: „Memory being fallible, God must vindicate its use.“¹⁶

Atraktivnost této interpretace zakládá hlavní představitel této teze Willis Doney,¹⁷ kromě výše uvedených pasáží, i na některých pasážích z *Pravidel pro vedení rozumu*. Zde Descartes prezentuje mysl jakožto kognitivní mohutnost, která pokud je správně metodicky vedena, se stává mohutností neomylnou. V této prvotině Descartes vůbec nevznáší otázku ospravedlnění rozumu samotného. Ve třetí kapitole tohoto spisu Descartes rozlišuje mezi dvěma základními způsoby, jak dospívat k jistému poznání věcí, a to mezi intuitivním a deduktivním poznáním.¹⁸ Zatímco první principy, axiomy, poznáváme intuicí, vzdálené principy závisí na dedukci. Naše poznání bezprostředních důsledků prvních principů, respektive platnosti inferencí z těchto principů však může být jak intuitivní, nakolik jsme podle Descarta s to zároveň s důsledky

¹² DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 123 / AT VII 140; kurzíva D. H.

¹³ „Descartes et Burman,“ in *Oeuvres de Descartes: Correspondance*, sv. 5, Paris: J. Vrin, 1996, s. 148.

¹⁴ DESCARTES, *Principy filosofie*, s. 23 / AT VIII 9–10.

¹⁵ K další operativní interpretaci viz např. L. G. MILLER, „Descartes, Mathematics, and God,“ in *Meta-Meditations: Studies in Descartes*, ed. A. Sesonske a N. Fleming, Belmont: Wardsworth, s. 37–49.

¹⁶ DONEY, „The Cartesian Circle,“ s. 32.

¹⁷ Viz tamtéž, s. 30–44.

¹⁸ DESCARTES, *Pravidla pro vedení rozumu*, s. 23 / AT X 368.

věnovat pozornost i principům, tak deduktivní, nakolik něčeho takového schopni nejsme. Již v *Pravidlech* je patrný Descartův epistemologický důraz na intuici. To, co chápeme intuitivním poznáním, je jistější než dedukce, a to kvůli své jednoduchosti a jednorázovosti. Tato větší jistota souvisí s tím, že se intuice neopírají o paměť, zatímco dedukce nemusí, ale může. „Nepaměťové intuice“ se tak Descartovy stávají nezpochybnitelnými stavebními epistemologicko-metafyzickými kameny.

Kromě distinkce intuice/dedukce rozlišuje náš autor, analogicky vůči rozlišení intuice a dedukce, v *Pravidlech* dva typy důkazů, které Descartes rozlišil i v odpovědi na Mersennovu námitku: Ten, který na paměti závisí, a ten, který nikoli. V *Pravidlech* měl Descartes na mysli důkazy typu dedukce závěru *Z* z evidentní premisy *P* přes *Q* a *R* tím, že *P* má za důsledek *Q*, *Q* pak *R* a *R* pak *Z*. Tento důkaz může, zdůrazňuje Descartes, záviset na jednom „obloukovém“ pohybu myšlení, na intuici evidentního principu a sérii kroků z jedné propozice k druhé. Poté, co jsem intuitivně poznal pravdu *P*, intuitivně poznávám, že *Q* plyne z *P*, pak že *R* plyne z *Q* a že *Z* plyne z *R*, a to mě ujišťuje o tom, že tvrzení „*Z* plyne z *P*“ je pravdivé. Pokud jsem s to tyto kroky naráz podržet v jednom náhledu, mohu si daným důkazem být jist. Problém však nastává tehdy, pokud tohoto náhledu schopen nejsem, pokud nejsem s to jasně vnímat buď axiom, nebo první kroky důkazu. Nebudu-li toho schopen, budu nucen se na daný axiom či dané kroky důkazu rozpomínat. Avšak má paměť, jak nás o tom naše zkušenost často přesvědčuje, se může mýlit. Zlý démon či všemohoucí podvodník *Meditací*, nikoli *Pravidel* (tam žádný nefiguruje!) totiž mohl způsobit to, že si vzpomínám, že jsem dokázal *Z*, když tomu tak *de facto* nebylo, nebo tomu dokonce ani být nemohlo. Nevyloučím-li proto tuto hypotézu klamajícího Boha, nemohu si svým rozpomínáním být jist. Jedinými způsoby, jak učinit daný důkaz *Z* jistým, je buď Boží potvrzení nebo jednorázové provedení tohoto argumentu, tzn. provedení, které není závislé na paměti. Descartes však na druhou stranu zdůrazňuje, že nejsme s to se neustále věnovat jednomu důkazu, nestačí na to naše omezená poznávací kapacita.¹⁹

3. KRITIKA PAMĚŤOVÉ STRATEGIE

Jak se k této na první pohled přesvědčivé a Descarta osvobozující interpretaci můžeme postavit? Tato kdysi vlivná interpretace byla v literatuře podrobena těžké

¹⁹ Kromě jiného, důkazní materiál Doneyho interpretace můžeme podpořit určitou volnou analogií z *Meditací*. Jde o analogii s Descartovou ontologickou teorií o *conservatio Dei*, kterou francouzský myslitel uvádí na konci třetí *Meditace*. Zde Cartesius zdůrazňuje pouhou pomyslnost distinkce mezi stvořením a uchováváním v bytí. Tato pomyslná distinkce má ten důsledek, že Boží uchovávání a udržování v bytí se neliší od *creatio ex nihilo* reálně, a proto i Boží uchovávání z jednoho okamžiku v druhý (za předpokladu „okamžikového pojetí času“) je vlastně neustálým stvořením. Stvořením, které z jednoho netrvajícího okamžiku v druhý překlenuje nekonečnou propast (*Meditace o první filosofii*, s. 48 / AT VII 48–49). Zdá se, tolik naše hypotéza, že tato myšlenka Boží garance naší paměti může být jakousi volnou epistemologickou variantou Descartovy metafyzické konzervační teorie. Stejně jako není naše časově trvající poznávání bez Boží garance, tak bez něj není ani naše trvající existence. Daná analogie je samozřejmě analogií volnou, protože je evidentní, že intuitivní poznávání nepochybně zabírá nějaký měřitelný čas, být se psychologicky může jevit jako bez trvání.

a podle našeho soudu definitivní kritice.²⁰ Kritika vychází ze dvou východisek: První východisko je dáno nejasností Doneyho výrazu „Boží garance paměti“. Takto nekvalifikované slovní spojení se ukazuje z několika možných perspektiv jako obtížně přijatelné. Je totiž nesnadné vidět, jak naše paměť, za předpokladu Boží existence, vůbec *může* být garantována. Kromě toho Descartův postup naznačuje, že spíše než něčím Bohem garantovaným je paměť něčím, co se v logice Descartova postupu z *Meditací* předpokládá. Kromě toho lze jako třetí možnou námitku uvést, že v *Meditacích*, ale i v jiných spisech existuje celá řada pasáží svědčících o tom, že Boží garanci vyžaduje nikoli paměť, ale samotná naše přesvědčení založená na jasných a rozlišených percepcích. Čtvrtou možnou námitkou je tvrzení, podle něhož i kdyby „paměťový manévr“ vystihoval to, o co Descartovi skutečně šlo, a Boží garance by byla garancí naší paměti, nevysvobodil by Descarta z kruhu, ale naopak by jej v něj znovu uvrhl.

Neuvádí-li Doney kvalifikaci onoho spojení „Boží garance naší paměti“, nabízí se přirozeně silné čtení. Vůči tomuto silnému čtení však hovoří tato textová fakta: *Poté*, co Descartes ve svých *Principecch filosofie* dokázal existenci a pravdivost Boha (a to v XIV., XVIII., a XXI. principu první části), v XLIV. principu první části říká:

Velmi často se mýlíme v tom, že mnohé pokládáme za kdysi námi poznané. A když jsme to svěřili paměti, souhlasíme s tím, jako bychom to byli zcela poznali, byť jsme to doopravdy nikdy nepoznali.²¹

V rozhovoru Burman Descartovi namítl, že i poté, co byl pravdivý Bůh dokázán, stále někdo může říci, že nás neklame *ingenium*, ale naše paměť, která se i v této „*post-divinální* fázi“ může jevit jako značně nedokonalá (*imbecilis*). I v této fázi se může stát, že si vzpomínám na něco, na co si ve skutečnosti nevzpomínám. Descartes na tuto Burmanovu námitku odpovídá zcela nepřesvědčivě: „De memoria nihil dicere possum, cum hoc quisque apud se experiri debeat, an bene recordetur; et si de eo dubitat, opus est scriptione et similibus quae ipsum juvent.“²² Tvrzení, že naše paměť je důkazem pravdivého Boha učiněna neomylnou, se tak zdá být obtížně plausibilní. Naopak, místo toho, aby skeptickou hypotézou byla paměť v *Meditacích* zpochybněna, se zdá, že ji Descartes ve své první Meditaci využívá jako svůj nezpochybněný předpoklad. Poznáváme-li totiž, že nás smysly klamou, musíme důvěřovat své paměti. Vidím-li ve vodě hůl, která se jeví jako zlomená, musím si tento vjem pamatovat, abych ho srovnal se situací, v níž je hůl již z vody vytažená.

²⁰ Mezi nejvýznamnější kritiky této „vysvobozovací strategie“ patří především M. J. LEVETT, „Note on the Alleged Cartesian Circle,“ *Mind* 46 (1937): 206–213; H. G. FRANKFURT, „Memory and the Cartesian Circle,“ *Philosophical Review* 71 (1962): 504–511; A. GEWIRTH, „The Cartesian Circle,“ *Philosophical Review* 4 (1941): 368–395; A. GEWIRTH, „The Cartesian Circle Reconsidered,“ *Journal of Philosophy* 67 (1970): 688–685; A. KEMMERLING, „Der Cartesische Zirkel,“ <http://www.coling.de/markus/descartes/Dreyer_Descartes_Cartesischer_Zirkel.pdf>, 2000/2001; E. M. CURLEY, *Descartes against the Skeptics*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978; A. KENNY, *Descartes: A Study of His Philosophy*, Bristol: Thoemmes, 1968; B. WILLIAMS, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Harmondsworth: Penguin Books, 1978, a jiní.

²¹ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 47 / AT VIII 21–22.

²² „Descartes et Burman,“ AT V 148.

V descartovském korpusu existuje řada pasáží, v nichž se Descartes vyjadřuje v tom slova smyslu, že otázkou není to, zda paměť je spolehlivá, ale zda *to* vzpomínané – něco, co bylo dedukováno z evidentních principů – postačuje k založení pravdy závěru. Bůh se přivolává nikoli kvůli garanci spolehlivosti naší paměti, ale kvůli platnosti vzpomínaných propozic, které jsme jasně a rozlišeně poznali. Na začátku třetí Meditace Descartes říká: „...nějaký Bůh [mi] mohl dát takovou přirozenost, abych byl podváděn i v tom, co se mi zdá nejzjevnější.“²³ V *Principecu filosofie* tvrdí:

A proto, když se později upamatuje, že ještě neví, zda snad nebyla stvořena s takovou přirozeností, aby se mýlila dokonce v tom, co se jí jeví nejzřejmější, vidí, že o takových věcech právem pochybuje. A žádnou jistou vědu ani nemůže mít dříve, než pozná původce svého počátku.²⁴

Na konci páté Meditace pak říká:

Protože jsem zasvěcen do principů geometrie, jeví se mi sice například při úvaze o přirozenosti trojúhelníku s naprostou zřejmostí, že jeho tři úhly jsou rovné dvěma pravým – a dokud tento důkaz pozoruji, nemohu nevěřit, že je to pravda –, ale jakmile na něj přestanu zaměřovat pohled myslí, mohu – pomínu-li ovšem Boha – snadno začít pochybovat o *jeho* pravdivosti.²⁵

V tomtéž odstavci přichází další těžké *Sed contra* vůči zastáncům „vzpomínkové interpretace“. Descartes zde říká:

Mohu být totiž přesvědčen, že jsem přirozeně učiněn tak, že se někdy mýlím v tom, co vnímám s naprostou zřejmostí – především když si budu pamatovat, že jsem často měl za pravdivé a jisté mnohé, o čem jsem později, veden jinými, soudil, že je to nepravdivé. Pak jsem však začal vnímat, že Bůh je, protože jsem také zároveň pochopil, že na něm vše ostatní závisí a že neklame; odtud jsem dovodil, že vše co vnímám jasně a rozlišeně, je nutně pravdivé; a byť bych už nepozoroval důvody, proč jsem soudil, že je to pravdivé, *stačí* si vzpomenout, že to pro mne bylo jasné a rozlišené, abych o tom měl pravdivé a jisté vědění a nebylo možné uvést žádný opačný důvod, který by mě přiměl pochybovat. A takové vědění mám nejen o tomto, ale také o všem ostatním, co jsem, jak si pamatuji, někdy dokázal (jako o záležitostech geometrie a podobně).²⁶

Je nabíledni, že tyto pasáže s větší či menší přesností a naléhavostí hovoří proti vzpomínkové strategii při vyvazování Descarta z kruhu.

Kromě toho, že „vzpomínková interpretace“ nenachází svůj textový podklad v Descartových textech, lze vůči „paměťovému manévru“ argumentovat i jiným způsobem, a to jakousi dedukcí *ad absurdum*: I kdybychom předpokládali, že Descartes pravdivého Boha dokázal a že tento Bůh garantuje naši paměť, přesto by tato teorie Descarta z kruhu nevysvobodila, ale naopak ho v něj znovu uvrhla.²⁷ Předpokládejme, že Descartes dokázal, že Bůh existuje a že je garantem naší paměti, tedy toho, že určité věci byly vnímány jasně a rozlišeně. Právě kvůli tomuto vzpomínání si na jasné a rozlišené percepce je Bůh-garant přivolán. Vůči Descartovu postupu lze uvést následující: Pokud *en bloc* pochybujeme o spolehlivosti naší paměti, je nutné pochybovat i o určité partikulární instanci naší paměti, kterou je v našem případě

²³ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 36 / AT VII 36.

²⁴ DESCARTES, *Principecu filosofie*, s. 23 / AT VIII 9–10.

²⁵ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 64 / AT VII 69–70; kurzíva D. H.

²⁶ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 64 / AT VII 70; kurzíva D. H.

²⁷ Viz FRANKFURT, „Memory and the Cartesian Circle,“ s. 508–509.

rozpomenutí se na důkaz pravdivého Boha a důkaz pravdivostního pravidla. Ale je to právě spolehlivost vzpomínek tohoto druhu, které jsou zpochybněny tehdy, když je přivolán Bůh-garant. Předpokládat spolehlivost a přesnost takové vzpomínky by mělo za důsledek nový kruh. Pokud je zpochybněna spolehlivost paměti, je zároveň nutné zpochybnit také spolehlivost vzpomínky, že paměť se ukázala jako garantovaná Bohem. Jediný možný způsob, jak se tohoto kruhu vyvarovat, by bylo permanentní intuitivní nahlížení všech kroků daného důkazu Boží existence a důkazu Božího potvrzení (validace) naší paměti. I když Descartes zdá se tvrdil, že toto současné vnímání je možné, přesto je to v rozporu s výše citovanou pasáží z konce páté Meditace („...stačí si vzpomenout...“).²⁸ Má-li být Doneyho interpretace nosná, musí předpokládat možnost a nutnost takového současného či aktuálního intuitivního nazírání všech kroků. Zdá se však, že tato simultánní intuice není ani nutná, ani možná.

4. GEWIRTHOVO ROZLIŠENÍ METODOLOGICKÉHO A METAFYZICKÉHO MOMENTU

Zcela jiným způsobem při vysvobozování Descarta z kruhu než „vzpomínkoví interpreti“ postupuje Alan Gewirth. Ve svém článku „The Cartesian Circle“ z roku 1941 staví svou obhajobu Descarta na dvou základních distinkcích: Na rozlišení metodologického a metafyzického momentu, a na rozlišení syntetické a analytické metody. Právě těmito dvěma distinkcemi Gewirth dospívá ke svému *ex post* vyvázání Descarta z kruhu.

Podle Gewirtha je zcela zásadní u Descarta rozlišovat jakési dvojí *momentum* související s Descartovým rozlišením ideje jakožto předmětu percipujícího aktu mysli na straně jedné a věci, která je touto ideou reprezentována, na straně druhé. Gewirth tato *momenta* nazývá momentem neboli rovinou metodologickou a momentem neboli rovinou metafyzickou. Oba tyto momenty mají zcela odlišné charakteristiky. Zatímco normou metodologické roviny je jasnost a rozlišenost a s těmito logickými vlastnostmi související aspekt psychologického nucení přitakat té či oné takto charakterizované percepci, jsou na druhé straně normou metafyzického momentu nikoli takovéto vnitřní kvality, ale naopak jakási kvalita vnější, daná konformitou našeho myšlení s předmětem. Gewirth na celé plejádě citací z Descartovského korpusu ukazuje, že karteziánské pojetí pravdy bylo pojetím korespondenčním. Metodologický moment Descartovy doktríny poznání je zcela nezávislý na jakékoli metafyzické garanci nebo důkazu. Právě díky této nezávislosti je možné tvrdit existenci metafyzické pravdy bez jasnosti a rozlišenosti, respektive jasnosti a rozlišenosti bez pravdy. Právě druhé tvrzení o možnosti existence jasnosti a rozlišenosti bez pravdy je tím, co vytváří specifikum Descartovy skeptické hypotézy Boha-podvodníka (toto mj. tvrdí také Frankfurt).²⁹ Descartes si podle Gewirtha svou metafyzickou skepsi klade otázku, zda predikát „být nepravdivý“ je slučitelný s predikátem „být nepochybný“. Descartes podle Gewirtha v rámci metafyzické skepse pochybuje o všem bez výjimky. Jeho pochybnost, na rozdíl od toho, co se domnívají představitelé „Vzpomínkové

²⁸ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 64 / AT VII 70.

²⁹ Viz H. G. FRANKFURT, „Descartes' Validation of Reason,“ *American Philosophical Quarterly* 2, č. 2 (1965): 149–156, zde 150.

interpretace“, je univerzální a zasahuje i tzv. „věčné pravdy“ či zákon sporu. Zasahuje však nikoli jejich jasnost a rozlišenost, ta zůstává konstantní, ale pouze jejich vnější kvalitu. Pokud se totiž dané věčné pravdy, axiomy, vyskytují před okem naší mysli, pak jsou maximálně a dokonale jisté. Metafyzická pochybnost proto zasahuje pouze *pravdu* těchto propozic. Bez ohledu na to, jak jsou tyto věčné matematické pravdy a jiné axiomy metodologicky či psychologicky jisté, stále, není-li dokázán pravdivý a benevolentní Bůh, mohou být zároveň nepravdivými. Tato možnost bez důkazu pravdivého Boha není vyloučena. Jedině rozlišením těchto dvou momentů si budeme s to zjednat konceptuální pořádek v Descartových protichůdných tvrzeních, týkajících se pochybnosti a nepochybnosti (respektive neodolatelného nucení týmiž propozicemi).³⁰ Je třeba zdůraznit, že zatímco z perspektivy metodologického momentu upadají do pochybnosti, a tak vyžadují garanci pouze vzpomínané percepcce, je tomu jinak v případě metafyzického momentu. Z perspektivy metafyzické roviny je možno pochybovat o všech percepcích (tedy i o současných).

Druhým pilířem Gewirthovy strategie je jeho rozlišení mezi analytickou a syntetickou metodou. Zatímco první metodu nazývá po vzoru Descarta jak metodou výkladu, tak metodou objevu, druhou metodu označuje pouze za metodu výkladu. Zatímco reprezentativní dílo syntetické metody ve filozofii může být např. Spinozova *Etika*, která postupuje od definic a axiomů k teorémům, příkladem analytické metody ve své krystalické podobě jsou právě Descartovy *Meditace*. Descartes charakterizuje tyto dvě metody takto:

Analýza ukazuje pravou cestu, po níž byla věc metodicky nalezena a jakoby a priori nalezena... Syntéza naopak protikladnou a jakoby a posteriori hledanou cestou (ačkoli samotné prokazování je často v syntéze více a priori než v analýze) dokazuje jasně to, co vyplynulo jako závěr, a užívá dlouhou řadu definic, požadavků, axiomů, teorémů a problémů, takže popřeme-li v ní něco z důsledků, ihned ukazuje, že to bylo obsaženo již v předchozím... Na rozdíl od analýzy však nepřináší plné uspokojení tomu, jehož duch touží objevovat, protože nepoučuje o způsobu, jímž byla věc nalezena.³¹

Descartes je přesvědčen, že nejen matematika, ale i filozofie by měla objevovat nové.³² Klasická sylogistika jako metodologicky sterilní toho podle Descarta schopna nebyla.³³

³⁰ Gewirth cituje dlouhou a interprety velice oblíbenou pasáž z počátku třetí *Meditace*, kde naznačuje dialektické přechody z roviny metodologické na rovinu metafyzickou a naopak (*Meditace o první filosofii*, s. 36–37 / AT VII 36–37). Právě tyto přechody považuje Gewirth za jádro Descartova metafyzického důkazu, který dosahuje k první metafyzické jistotě, totiž k Bohu. Metafyzický důkaz pak nahlíží jako dialektickou sekvenci těchto čtyř kroků: (1) „univerzální pochybnost“ jako metafyzický moment; (2) intuice *cogito* a vyvození obecného „extrahovaného“ pravidla – obojí nacházející se pouze na rovině metodologické; (3) obnovení univerzální pochybnosti návratem k metafyzickému momentu; (4) série jasných a rozlišených percepcí, již mysl přitaká, a to tím, že se vrací k metodologickému momentu, a závěr, jímž je jasná a rozlišená percepcce existence pravdivého Boha.

³¹ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 134 / AT VII 156.

³² „Et sic Matheseos studio opus est ad nova invenienda, tum in Mathesis, tum in Philosophia“ („Descartes et Burman“, AT V 177).

³³ „...dialektikové nejsou s to uměle sestavit jediný sylogismus, který by vyústil v pravdivý závěr, pokud už předtím neměli zvládnutou jeho matérii, to jest, pokud onu pravdu, která se pomocí toho sylogismu vyvozuje, už předtím neznali. Z toho vyplývá, že oni sami se z takové formy nic nového nedozvědí, tudíž že obecná dialektika není těm, kdo touží vystopovat pravdu o věcech, vůbec k užítku, jen snad může někdy usnadnit výklad již poznaných teorií: proto by se měla přesunout z filozofie do rétoriky“ (DESCARTES, *Pravidla pro vedení rozumu*, s. 87 / AT X 406).

Gewirth svou „osvobozující strategií“ ukazuje, že strukturálně podobnou námitkou, jakou Descartes uvádí vůči klasické sylogistice, namítají Descartovi ti oponenti, kteří ho obvinili z logického kruhu. Podle nich Descartes nepřišel na nic nového, když dedukoval z Boha pravdivostní hodnotu, kterou využíval v samotném důkazu Boží existence. Prostě tuto pravdivostní hodnotu v případě propozic daného důkazu předpokládal, stejně jako když se konsekvent již předpokládá a je obsažen v antecedentu. Chybou těchto oponentů, zdůrazňuje Gewirth, bylo to, že přehlédli nebo nedocenili Descartovu analytickou metodu. Tato metoda jakožto vyvozující něco neznámého ze známého, neodhaluje podle Descarta nějaký nový rod jsoucna, nýbrž rozšiřuje poznání tím směrem, že požadovaná věc (*quaesitum* neboli konsekvent) má nějakým způsobem podíl na antecedentu, neboli na tom, co je dáno (*datum*). Descartes v *Regulích* uvádí příklad poznání člověka, který ačkoli spatřil několikrát jen základní barvy bez toho, že by spatřil barvy smíšené či mezilehlé, si přesto může tyto mezilehlé a smíšené barvy představit na základě podobnosti pomocí „jakési dedukce“.³⁴

V rámci logiky Descartova postupu, kterým je postup od psychologické jistoty k jistotě metafyzické, není možné, aby daný konsekvent (to hledané) bylo zcela obsaženo v tom daném, tedy v antecedentu. Jinými slovy, máme-li Descarta z logického kruhu vymanit, musíme na jeho postup v *Meditacích* aplikovat nikoli klasickou sylogistickou metodu, nýbrž právě onu metodu „hledání novosti“, kterou představuje zejména ve svých *Regulích*. Gewirth je přesvědčen, že právě díky této analytické metodě budeme s to pochopit fakt opravdového *intenzionálního* přidání určitému konsekventu ve srovnání s méně komplexním antecedentem. V našem případě oním intenzionálně obohaceným konsekventem bude metafyzická jistota neboli pravda, méně komplexním antecedentem pak pouze jistota psychologická (v příkladu s poznáním barev onen intenzionálně obohacený konsekvent bude ona neviděná, ale pouze představená barva). Zatímco z hlediska syntetické metody by nebylo možné získat z metafyzické nejistoty jistotu metafyzickou (z nejistých premis, jak je patrné, nemůže být vyvozeno nic jistého), z hlediska analytického to možné je.

Tvrdí-li Descartes na jedné straně, že to, co je třeba k tomu, abych si byl jako meditující o něčem jistý, není nic jiného než jasná a rozlišená percepce a na straně druhé *zdánlivě* protikladné tvrzení, že pokud mi není známa existence a pravdivost Boha, nemohu si být jist vůbec ničím, není podle Gewirtha důvod vidět v těchto dvou tvrzeních spor. Zatímco první vyjádření je psychologickou jistotou, druhé je jistotou metafyzickou, čili pravdou. S odkazem na výše uvedené dvě teze – (*p*) a (*q*) –, vyznačující oblouky karteziánského kruhu, tedy můžeme říci, že Gewirth popírá premisu (2). Nemusíme mít metafyzickou jistotu, že jasné a rozlišené percepce jsou pravdivé, abychom byli s to dokázat Boží existenci. K tomuto účelu stačí pouze a jenom psychologická jistota jasných a rozlišených percepceí.

³⁴ DESCARTES, *Pravidla pro vedení rozumu*, s. 136–138 / AT X 438–440.

5. KRITIKA GEWIRTHOVY KONCEPCE

Jak však může být metafyzická pochybnost destruována percepcí, která je pouze psychologicky jistá? Jak *přesně* však může pouze psychologická jistota o Bohu dát vzniknout metafyzické jistotě o jasných a rozlišených percepcích? V odpovědi na tuto kruciólní otázku aplikuje Gewirth určitý prvek epistemické normativnosti ve vztahu k Descartově metodické skepsi.³⁵ Descartes svou *metodickou* pochybnost podle Gewirtha nezavádí *in vacuo*, a tedy čistě z důvodu „pochybnosti pro pochybnost“, ale naopak se zřetelem k určitému cíli, kterým je neotřesitelnost prvotních jistot. Jeho pochybnost proto spočívá na *důvodu*, racionální hypotéze. Pochybovat o něčem je možné pouze kvůli nějakému důvodu. Metafyzická pochybnost svůj důvod má: Možnost klamu ze strany všemohoucího Boha. Pochybnost může přetrvávat tak dlouho, dokud přetrvávají „důvody“, na nichž je daná skeptická racionální hypotéza založena. Podkopání těchto důvodů bude mít za důsledek „samočinné“ ustoupení pochybnosti, respektive oněch důvodů pro pochybnost o přesvědčení založených na jasné a rozlišené percepci. To, že Descartovy důvody, jak říká v první Meditaci, jsou „platné a promyšlené“, však neznamená, že jsou trvale nezamítnutelné. Základem pro překonání metafyzické pochybnosti jasnými a rozlišenými percepcemi je to, že racionalita těchto jasných a rozlišených percepcí ukáže daný „důvod“, tj. důvod pro existenci všemohoucího Boha-podvodníka, který působí, že se mýlíme i v tom, co vnímáme jasné a rozlišené, jako bezdůvodný a iracionální (Harry Frankfurt hovoří o neúspěchu skeptikova argumentu *reductio ad absurdum* předpokladu, že rozum je spolehlivý).³⁶ Jak říká Descartes v pasáži (již několikrát citované) z konce páté Meditace:

...a byť bych už nepozoroval důvody, proč jsem soudil, že je to pravdivé, stačí si vzpomenout, že to pro mne bylo jasné a rozlišené, abych o tom měl pravdivé a jisté vědění a *nebylo možné uvést žádný opačný důvod, který by mě přiměl pochybovat*.³⁷

Při bližší specifikaci povahy tohoto důvodu *qua* *důvodu* zůstává Gewirth cele ponořen do psychologického neboli metodologického momentu (právě díky tomuto celkovému ponoření se stává později terčem kritiky). Důvodem pro pochybnost teze „Jasná a rozlišená percepce jsou pravdivé“ může být pouze domněle možná jasná a rozlišená percepce „Bůh je podvodník“. Pokud však Descartes ukáže, že tato teze není přesvědčením založeným na jasné a rozlišené percepci, ale spíše že teze protikladná je přesvědčením založeným na jasné a rozlišené percepci, pak odstraní jediný validující důvod pro negaci teze „Jasná a rozlišená percepce jsou pravdivé.“ Tím pak učinil platnou afirmaci teze „Jasná a rozlišená percepce jsou pravdivé.“ Celý argument tak má formu *modus tollens*: Pokud jasná a rozlišená percepce jsou

³⁵ K této epistemické normativnosti viz více L. NEWMAN, „Descartes' Epistemology,“ in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2005 Edition), ed. Edward N. Zalta, <<http://plato.stanford.edu/entries/descartes-epistemology>>. V tomto bodě je Gewirth následován všemi interprety (např. H. G. Frankfurt, E. Curley), kteří interpretují Descartův metafyzický důkaz způsobem, podle něhož Descartes odstraňuje metafyzickou pochybnost tím, že předkládá existenci *dobrého důvodu* pro to nepochybovat o přesvědčeních založených na jasných a rozlišených percepcích.

³⁶ FRANKFURT, „Descartes' Validation of Reason,“ s. 154.

³⁷ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 64 / AT VII 70; kurzíva D. H.

nepravdivé, pak „Bůh je podvodník“ je jasná a rozlišená percepce; avšak „Bůh je podvodník“ není jasná a rozlišená percepce; ergo neplatí „Jasně a rozlišené percepce jsou nepravdivé.“³⁸ Tedy hypotéza, že Bůh je podvodník, není důvodem pro pochybnost o čemkoli, a proto teze „Všechny jasné a rozlišené percepce jsou metafyzicky jisté neboli pravdivé“ platí. Tolik Gewirthova interpretace.

Podle našeho soudu fatální námitku proti této Gewirthem předložené verzi interpretací „relaxační strategie“ předložil James van Cleve.³⁹ Podle něho Gewirthova strategie povýšení metodologické jistoty na jistotu metafyzickou (propozice *P* je metafyzicky jistá tehdy a jen tehdy, pokud neexistuje žádná propozice *R* založená na jasných a rozlišených percepcích,⁴⁰ která je důvodem pro pochybnost o *P*) není úspěšná. Není úspěšná, protože nevede k vytvoření nějakého nového druhu jistoty, totiž jistoty metafyzické, ale vede pouze k rozšíření třídy psychologických jistot. Co je přidáno, ptá se van Cleve, poté co Descartes dospěl k *veracitas Dei* a k tomu, že i jiné věci, které se jasně a rozlišeně poznávají, jsou metafyzicky jisté? Pouze to, že nyní si již nejsme psychologicky jisti pouze těmito propozicemi samotnými, ale také nepravdivostí každého důvodu pro jejich pochybnost. Van Cleve tedy poukazuje na to, že Gewirthův druhý pilíř v jeho interpretaci je pouze jakýmsi postulátem poměrně násilně a nepřesvědčivě naroubovaným na jeho základní rozlišení psychologické a metafyzické jistoty.

Tato van Clevova námitka je jakýmsi rozcestníkem pro další možné „vysvobozovací“ interpretace s tím, že nyní se jako zcela zásadní ukazuje Descartův vztah k maximální evidenci, respektive pravdě. Descartovští interpreti se právě v reakci (jde o reakci, která není chronologická, ale pouze systematická – níže uvedení descartovští badatelé, Harry Frankfurt a Anthony Kenny, totiž své příspěvky k problematice karteziánského kruhu uvedli před van Clevovou studií – výše uvedená námitka se nachází již ve studiích těchto dvou interpretů, byť nikoli v tak pregnantní podobě) na tuto van Clevovu námitku rozdělují na dvě skupiny: Ti, podle kterých Descartes razil strategii „Nikoli pravda, ale jistota!“⁴¹ a ti, pro které karteziánský projekt, jak napovídá jeden jeho spis, byl přece jen bytostným „Hledáním pravdy“.⁴² Představitelem první skupiny je Harry G. Frankfurt, který zastává *epistemickou* linii „relaxační teorie“, představitelem druhé skupiny je známý anglický filozof Anthony Kenny, který se však svou koncepcí blíží linii *psychologické*.

³⁸ GEWIRTH, „The Cartesian Circle Reconsidered,“ s. 682–683.

³⁹ VIZ VAN CLEVE, „Foundationalism, Epistemic Principles and the Cartesian Circle,“ s. 55–91.

⁴⁰ VAN CLEVE, stejně jako před ním A. KENNY („The Cartesian Circle and the Eternal Truths,“ *Journal of Philosophy* 67 [1970]: 685–700), správně ukazuje, že takto charakterizovaný důvod pro pochybnost nastavuje absurdně vysoký požadavek. Proto reformuluje definici tohoto důvodu z „*R* je důvod pro pochybnost o propozici *P* tehdy a jen tehdy, pokud *R* je jasně a rozlišeně vnímáno“ na „*R* je důvod pro pochybnost o propozici *P*, pokud neplatí, že jeho negace, non-*R*, je jasně a rozlišeně vnímáno“. Van Cleve tedy zeslabuje onen požadavek na důvody pro pochybnost tím, že uvádí, že není třeba, aby tyto důvody pro pochybnost byly *dány* jasnou a rozlišenou percepcí, ale pouze tím, aby touto jasnou a rozlišenou percepcí nebyly *odsouzeny* (viz VAN CLEVE, „Foundationalism, Epistemic Principles and the Cartesian Circle,“ s. 59–60).

⁴¹ G. HATFIELD, *Descartes and Meditations*, London: Routledge, 2003, s. 172–174.

⁴² Zdůraznění tohoto momentu viz WILLIAMS, *Descartes*, s. 35, pozn. 2.

6. FRANKFURTOVA INTERPRETACE „JISTOTA, NIKOLI PRAVDA!“ A JEJÍ KRITIKA

Začněme stručnou prezentací Frankfurtovy interpretace. Frankfurtova „relaxační interpretace“, inspirovaná v řadě momentů studiem A. Gewirtha, vychází z předpokladu, že Descartes ve svých *Meditacích* neusiluje o to, dokázat skutečnost, že jeho metafyzika je pravdivá, ale pouze to, že je maximálně jistá. Cílem Descartových *Meditací* podle Frankfurta není zajištění korespondenční pravdy, ale něco daleko skromnějšího: Cílem Descartova projektu čirého zkoumání mu je mír duše způsobený negativní odpovědí na možné důvody pro metafyzickou pochybnost. Frankfurt tuto tezi dokládá pro něj jedním z klíčových Descartových citátů z *Odpovědí na druhé námitky*. Zde Descartes říká:

Vždyť co je nám po tom, předstírá-li někdo, že právě to, o pravdě čeho jsme tak pevně přesvědčeni, se jeví Bohu či andělu nepravdivým, a tak absolutně řečeno, že je to nepravdivé? Proč bychom se starali o tuto absolutní nepravdivost, kdybychom v ní vůbec nijak nevěřili, neměli to nejmenší podezření? Vždyť předpokládáme, že toto přesvědčení je tak pevné, že jím nelze nijak otřást, a tudíž je zcela totožné s nejdokonalejší jistotou.⁴³

Descartes nezamýšlí dokázat, že to, co se intuitivně poznává, je pravdivé, ale spíše to, že o tom neexistují žádné rozumné důvody pro pochybnost. Pojem absolutní pravdy a absolutní nepravdy jsou pro účely karteziánského projektu irelevantní.⁴⁴ Co je relevantní, je pouze „pevnost a trvanlivost“ *koherentních* přesvědčení, o nichž nebudeme mít žádný důvod pochybovat. Descartes podle Frankfurta potřebuje Boží garanci pouze z důvodů koherentistických, nikoli z důvodu garance korespondenční pravdivosti jeho přesvědčení. Toto své přesvědčení Frankfurt podrobně rozvádí ve své knize *Demons, Dreamers and Madmen*, kde svou koherentní interpretaci Descarta dokládá na problému galileovsko-bellarminovské kontroverze na počátku 17. století, který se, jak známo, týkal sporu heliocentrismu a geocentrismu.⁴⁵

⁴³ DESCARTES, *Méditace o první filosofii*, s. 126 / AT VII 145.

⁴⁴ FRANKFURT, „Descartes' Validation of Reason,“ s. 156.

⁴⁵ FRANKFURT ve filozoficko-vědní kapitole „Truth and Reality: The Galileo Controversy“ své knihy *Demons, Dreamers, and Madmen* (Chicago: University of Chicago Press, 1970), v níž se zabývá kontroverzí mezi Galileim a kardinálem Bellarminem, ukazuje, že církev v postavě tohoto kardinála v tomto sporu zaujala nikoli výlučně reakcionářský postoj, podle něhož je potřeba trvat na autoritě Písma stůj co stůj. Kardinál Bellarmino ve svém dopisu z roku 1615 karmelitánskému mnichu Paulu Antoniu Foscarinimu ukazuje, že pozice církve v otázce rozhodnutí pravdy geocentrismus nebo heliocentrismus rozlišuje mezi hypotetickým pojetím pravdy, podle něhož základní úlohou vědecké teorie je zachránit fenomény, a pojetím pravdy v absolutním korespondenčním smyslu. Podle Bellarmina fakt, že heliocentrismus lépe zachraňuje jevy než geocentrismus, a že je tedy pravdivý hypoteticky, není argumentem pro jeho pravdivost v absolutním slova smyslu. Protože data, s nimiž pracují zastánci geocentrismu i heliocentrismu, jsou dvojnásobná, nemohou to být ona, jež by rozhodla o tom, pro kterou alternativu (zda heliocentrismus nebo geocentrismus) se Bůh rozhodl. Bůh však inspiroval napsání knihy, kde tuto obtíž, danou dvojnásobností dat, překonal. Právě v této knize poskytl základy pro rozhodnutí této otázky. Frankfurt je přesvědčen, že tím se církev přihlásila k „pragmatickému“ rozhodnutí otázky pravdy – rozhodnutí, které je založeno na kritériích „výhodnosti“ či „jednoduchosti“. Frankfurt je přesvědčen, že Descartes si musel být vědom tohoto filozofického problému obsaženého v této slavné kontroverzi. Sám se intenzivně zabýval filozofickými základy vědeckého zkoumání, a proto vůči otázce vztahu mezi myšlením a realitou, otázce po povaze vědecké teorie, nemohl zůstat indiferentní. Jako obezřetný „filozof s maskou“ své stanovisko veřejně a explicitně nezformuloval. Frankfurt je však přesvědčen, že by bylo bláhové se domnívat, že by se Descartes k tomuto tak závažnému problému nikde ve svých spisech nevyslovil.

Vystihuje svou interpretaci Frankfurt skutečně to, o co Descartovi šlo? Existuje celá řada interpretů, kteří jeho strategii „Jistota místo pravdy!“ vehementně popírají.⁴⁶ Existují dvě základní strategie, jak tento Frankfurtův názor zpochybnit. Prvním způsobem je možnost odlišně interpretovat pasáž, o níž se opírá Frankfurt.⁴⁷ Kenny ukazuje, že Descartes v této pasáži netvrdí, že nezáleží na tom, zda se naše intuice jeví jako nepravdivé Bohu nebo andělu, a že proto nezáleží na tom, zda jsou absolutně nepravdivé. Podle něho Descartes tvrdí, že nezáleží na tom, pokud toto někdo *předstírá* („Vždyť co je nám po tom, předstírá-li někdo...“). Nezáleží na tom, protože víme, že to, co dotýčný uvažuje (co předstírá), je pouze fikce. Evidence našich intuic nám brání brát takový názor vážně. Descartův Frankfurtem uvedený citát tak znamená: Ten, kdo nějakou takovou fikci předpokládá, se mýlí. Navíc my jako adresáti tohoto fiktivního předpokladu jsme vůči takovému předpokladu připraveni a obrnění takovým způsobem, že mu nemůžeme vůbec dopřát sluchu.⁴⁸

Kromě této od Frankfurta odlišné interpretace existuje v *Meditacích* i jinde celá řada pasáží, v nichž Descartes zcela jasně naznačuje, že jeho pojetí pravdy je korespondenční, nikoli koherenční, a že hledání a dosažení pravdy je pro jeho metafyzický projekt zcela určující. Za mnohé uveďme alespoň tato místa: Na začátku třetí Meditace Descartes v části, v níž podává předběžnou analýzu omylu, tvrdí, že pravdivost a nepravdivost se nachází nikoli v idejích, či v samotné vůli, ale v soudech. Dodává, že hlavní chybou, které se můžeme v našem souzení dopustit, je tvrzení, že ideje, jež se nacházejí v nás, se podobají – můžeme dodat – korespondují s jakýmsi věcmi ležícími mimo nás. Nejjasnější vyjádření, které ukazuje, že Descartes neuvažoval o Bohu jako garantu pouhé koherence svých přesvědčení, je jeho vyjádření z šesté Meditace:

A ježto Bůh neklame, je naprosto zjevné, že mi ony ideje neposílá bezprostředně sám od sebe, ani prostřednictvím nějakého stvoření, v němž by jejich předmětná realita byla obsažena nikoli formálně, nýbrž výhradně vynikavě. Když mi však nedal žádnou schopnost, jak to poznat, ale naopak velký sklon věřit, že ony ideje jsou vysílány tělesnými věcmi, nevidím, jak by pak bylo možno chápat je jako neklamajícího, kdyby ony ideje byly vysílány odjinud než z tělesných věcí.⁴⁹

Podle Frankfurta Descartes svou pozici zformuloval právě ve svých *Meditacích*, a to konkrétně v otázce potvrzení platnosti rozumu Boží garancí. Právě zkoumáním epistemologických implikací závislosti lidského rozumu na Bohu řešil Descartes tutéž konfiguraci problému, jaká byla obsažena ve sporu Galilea a církve. Descartes v tomto sporu podle Frankfurta nezaujal ani pozici Galilea, ani pozici církve. Descartes se ve svých *Meditacích* nehlásí ani k autonomii vědy, ani k autonomii zjevení. Jediné, co podle něj může dosáhnout, je jistota. Otázka, zda tato jistota souhlasí s Boží pravdou, je něčím, co se nachází mimo naše schopnosti, a co nás proto nemusí zajímat. Existují proto jakoby dvě pravdy, z nichž jedna je pravdou z pozice Božího oka, noumenální pravda řečeno kantovsky, druhá pravdou partikulární perspektivy, fenomenální pravda. Pouze a jenom druhá pravda je tím, co nás v našem čirém filozofickém zkoumání může zajímat. Více viz FRANKFURT, *Demons, Dreamers, and Madmen*, s. 181–185, a CURLEY, *Descartes against the Skeptics*, s. 109.

⁴⁶ Viz především LOEB, „The Cartesian Circle,“ s. 36, pozn. 2; CURLEY, *Descartes against the Skeptics*, s. 110; F. FELDMAN – A. LEVINSON, „Anthony Kenny and the Cartesian Circle,“ *Journal of the History of Philosophy* 9, č. 4 (1971): 491–496.

⁴⁷ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 126 / AT VII 144–145.

⁴⁸ KENNY, *Descartes*, s. 195.

⁴⁹ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 72 / AT VII 79–80.

Je tedy patrné, že Bůh, jako např. Berkeleyho Bůh, který by v nás vytvářel koherentní množiny idejí, by v Descartově pojetí byl stále Bohem klamajícím, protože dané ideje, o nichž Descartes hovoří, by nekorespondovaly s realitou.⁵⁰

7. INTERPRETACE A. KENNYHO A JEJÍ NEDOSTATKY

Vidíme, že Frankfurtova pozice neodpovídá úplně karteziánskému projektu. Neúspěch této interpretační vysvobozující strategie vedl některé interprety k alternativní, moment pravdy akcentující interpretaci.⁵¹ Podle A. Kennyho má Gewirth pravdu, když rozlišuje psychologickou jistotu od jistoty metafyzické. Nemá však pravdu v tom, že až metafyzická jistota se týká pravdy. Jsem-li si jako meditující o něčem jistý takovým způsobem, že jsem nucen tomu přitakat, přitakám něčemu, co *eo ipso* považuji za *pravdivé*. Jsou-li něčí ideje jasné a rozlišené, nezbyvá meditujícímu nic jiného než toto takto jasné a rozlišené poznané považovat za pravdivé. Descartův zájem o pravdu nezačíná až metafyzickou neboli hyperbolickou pochybností, ale již na rovině psychologického momentu.⁵² Toto Kennyho pojetí, zdá se, však musí čelit následujícímu interpretačnímu problému: Tím, že zahrnuje pravdy již do oblasti psychologického momentu, brání si nekruhově dokázat Boží existenci a Boží pravdivost, protože tuto pravdu již na samotném počátku tohoto důkazu předpokládá. Nepovažuje tedy Kenny metafyzickou skepsi za univerzální? Pokud ji za univerzální pokládá, jak ji interpretuje?

Kennyho řešení se opírá o toto základní rozlišení:⁵³ Ony gewirthovské psychologické a metafyzické pochybnosti/jistoty se *sensu stricto* netýkají (*contra* Gewirth) téže propozice. Říká-li Descartes na začátku třetí Meditace na jedné straně, že o tom, co jasné a rozlišeně vnímá, nemůže pochybovat,⁵⁴ a na straně druhé, že pokud neví, zda existuje pravdivý Bůh, nemůže si být jistý ničím,⁵⁵ lze tuto *prima facie* rozpornost vyřešit rozlišením pochybnosti I. řádu (*first-order dubitability*) a pochybnosti II. řádu (*second-order dubitability*). Zatímco pochybnost I. řádu se týká pochybnosti o partikulárních propozicích typu „ $2 + 3 = 5$ “, „Pokud myslím, tak jsem něčím, a nikoli ničím“, „Co se stalo, nemůže se odestát“, „Příčina má alespoň tolik reality, kolik má její účinek“ apod., tak pochybnost II. řádu se vztahuje na obecnou propozici „Cokoli poznávám jasné a rozlišeně, je pravdivé“. Kenny zdůrazňuje, že o partikulárních propozicích můžeme pochybovat pouze pochybností II. stupně, tzn. oklikou (*roundabout*) neboli implicitně. Právě pochybnost o tomto obecném pravidlu je s to

⁵⁰ Viz CURLEY, *Descartes against the Skeptics*, s. 110–112.

⁵¹ Srov. především KENNY, *Descartes*; KENNY, „The Cartesian Circle and the Eternal Truths,“ s. 685–700; A. KENNY, „A Reply by Anthony Kenny,“ *Journal of the History of Philosophy* 9, č. 4 (1971): 497–498; VAN CLEVE, „Foundationalism, Epistemic Principles and the Cartesian Circle,“ s. 55–91.

⁵² KENNY, „The Cartesian Circle and the Eternal Truths,“ s. 687.

⁵³ Kennyho řešení se opírá především o analýzu čtvrtého odstavce Descartovy třetí Meditace (*Meditace o první filosofii*, s. 36–37 / AT VII 36).

⁵⁴ „Kdykoli se však obracím k věcem, které mám za velmi jasné vnímané, přesvědčují mne tak rozhodně, že sám od sebe začnu chrlit tyto výrazy: ať mne klame, kdo může, přece nikdy nezpůsobí, abych byl nic, budu-li si myslet, že jsem něco, ... nebo, aby dvě a tři bylo dohromady více či méně než pět a podobně, v čemž poznávám zjevný spor“ (*Meditace o první filosofii*, s. 36 / AT VII 36).

⁵⁵ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 37 / AT VII 36.

ne přímo vrhnout pochybnost i na jednotlivé axiomy.⁵⁶ O daných axiomech proto nemůžeme, říká Kenny, pochybovat jednotlivě, ale pouze genericky. Budeme s to o nich pochybovat pouze tak, pokud k nim budeme odkazovat prostřednictvím obecného označení „To, co se mi zdá nejzřejmější“. Pokud *explicitně* o těchto partikulárních propozicích uvažujeme, pokud se nacházejí před okem naší mysli, je pochybnost o jejich pravdivosti vyloučena.

Kenny popírá, že by Descartes zamýšlel založit premisu *major* pro argument typu: Cokoli jasně a rozlišeně poznávám, je pravdivé; Jasně a rozlišeně poznávám, že *p*; Proto je pravda, že *p*. Tento syllogismus by v Descartových intencích byl zcela zbytečný. Jeho závěr je totiž založen již přímo intuicí. Intuice jako nejdokonalejší epistemologická metoda nemůže být zdokonalována něčím jiným.⁵⁷ Kenny říká:

Metafyzická pochybnost nemá za cíl ukázat jemnou logickou schopnost při odhalování implicitních premis; má prozradit slabost lidského rozumu, který není s to udržovat dané intuice jakožto stabilní. Úvahou o Boží pravdivosti má být napravena lidská slabost.⁵⁸

Descartes tedy svým důkazem pravdivého Boha usiloval o toto, aby takřikajíc psychologicky učinil, nikoli dokázal pravdivost oněch intuitivních propozic. Boží garant zde tedy ručí za to, že jako meditující již nikdy (v budoucnosti) nebudu mít důvod změnit svůj názor na to, co jsem intuitivně poznával. Takto nalezneme stav mysli, který bude v určitém slova smyslu neměnný. Tato Kennyho strategie osvobozuje Descarta z kruhu tím, že meditujícího zbavuje nutnosti dokazovat to, že jasně a rozlišené percepcie jsou pravdivé.

Je tato Kennyho „vysvobozovací interpretace“ konzistentní? K čemu Descartovi podle Kennyho slouží pochybnost II. stupně, pokud jednotlivé intuice již samy o sobě jsou zárukou pravdy? Kenny evidentně v rozporu s touto tezí uvádí tuto frankfurtovskou myšlenku:

...žádné axiomy nejsou imunní vůči pochybnosti II. stupně. Nezpochybnitelnost I. stupně o sobě nepovažuje Descartes za garanta pravdivosti; ještě méně považuje „nezpochybnitelné“ za ekvivalent „pravdivý“. Pochybnost II. stupně je přesně otázka, zda nezpochybnitelnost I. stupně je slučitelná s nepravdou.⁵⁹

Pochybnost II. stupně ve spojení s touto frankfurtovskou myšlenkou zcela nepochybně naznačuje, že Kenny svou pochybností II. řádu zpochybnil i partikulární intuice. Tvrdí-li dále Kenny, že partikulární intuice jsou pouze genericky, nikoli jednotlivě, zpochybnitelné, není jasné, jak by se ona implicitní a nepřímá pochybnost mohla netýkat i propozic partikulárních. Zdá se, že jediné, co Kenny může tvrdit, je to, že dané axiomy jsou nezpochybnitelné pochybností I. stupně, nikoli pochybností II. stupně.

⁵⁶ KENNY, *Descartes*, s. 183–184; KENNY, „The Cartesian Circle and the Eternal Truths,“ s. 687–688.

⁵⁷ Descartes říká: „...nic, co mi ukazuje přirozené světlo (jako že z toho, že pochybuji, plyne, že jsem, a podobně), nemůže být nijak pochybné, jelikož nemůže být žádná jiná schopnost, jíž bych důvěřoval tak jako tomuto světlu a jež by mne mohla poučit o tom, že to není pravda“ (*Meditace o první filosofii*, s. 39 / AT VII 38–39).

⁵⁸ KENNY, *Descartes*, s. 194; přel. D. H.

⁵⁹ Viz KENNY, *Descartes*, s. 194; přel. D. H. Tuto pasáž citují i kritici Kennyho interpretace Fred Feldman a Arnold Levison, „Anthony Kenny and the Cartesian Circle,“ s. 492–493.

Jak tedy může být jisté, že partikulární jasné a rozlišené percepce jsou pravdivé, pokud je pochybné, že cokoli je jasnou a rozlišenou percepcí, je pravdivé? Nabízí se alespoň dvě možné odpovědi. Jedna z možných odpovědí je ta, že meditující si může být jist, že nějaká x jsou y , aniž by si byl jistý, že *všechna* x jsou y . Podle této interpretace by Kenného obecná propozice označovala jakési kolektivní univerzálie, respektive celkovou sumu jasných a rozlišených percepcí. Tato kolektivní interpretace je však v rozporu s tím, co říká Descartes samotný: „...neboť když tuto věc nevím [to, že pravdivý Bůh existuje], zdá se, že si nikdy nemohu být zcela jist žádnou jinou.“⁶⁰ Výraz *žádnou jinou*, latinsky *de ulla alia re*, je zcela jasně výrazem distributivním, tj. referuje ke každému možnému předmětu jasné a rozlišené percepce.⁶¹ Kenny však onen výraz „všechna“ může uvažovat i ve významu „nějaká intuice“. Může tvrdit, že Descartes zastával názor, podle něhož měl podezření, že pouze některé (s tím, že Descartes neví, které konkrétně) intuice mohou být nepravdivé. Odpověď na tuto možnou Kenného vytáčku se nabízí: Pokud neexistuje žádná intuice, na niž bychom mohli ukázat a označit ji za nepravdivou, musíme předpokládat, že *každá* intuice je zasažena pochybností II. řádu. Tedy v protikladu k tomu, co říká Kenny, Descartes zpochybnil svou metafyzickou pochybností i individuální intuice.

Kenného interpretaci však můžeme vyložit i jiným způsobem, a to více psychologicky. Pokud Kenny bude povahu pochybnosti II. řádu vykládat nikoli jako otázku pravdy intuicí, ale spíše jako otázku jejich *stálosti* a *neměnnosti*, pak se zdá, že Kenného interpretace Descarta z kruhu skutečně vysvobozuje. Neuvedl-li Descartes myšlenku *Veracitas Dei* proto, aby odstranil jakékoli pochybnosti – ať generické, nebo jednotlivé – o pravdě intuice, není zde žádný kruh. Descartes ví, že lidský intelekt je slabý a není s to si pravdu svých intuic držet stále.⁶² Pokud Descartes nepřivedl svého garantujícího Boha kvůli tomu, aby odstranil jakékoli pochybnosti – ať genericky nebo jednotlivé – o pravdě intuic, ale pouze proto, aby učinil, že meditující nebude již nikdy mít důvod změnit svůj názor na to, co již jednou intuitivně poznával, neupadl zdá se ve své argumentaci do žádného kruhu.

⁶⁰ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 37 / AT VII 37.

⁶¹ A. GEWIRTH, „Descartes: Two Disputed Questions,“ *Journal of Philosophy* 68 (1971): 288–296.

⁶² Feldman a Levison tuto psychologickou interpretaci pochybnosti II. stupně a cíl, který měl být vyvrácením skeptické hypotézy dosažen, považují za nerealistický (viz FELDMAN – LEVINSON, „Anthony Kenny and the Cartesian Circle,“ s. 496). I kdyby Descartes dokázal to, že existuje pravdivý Bůh, přesto by býval nedosáhl onoho neměnného stavu, který popisuje Kenny. Feldman a Levison uvádějí tento protipříklad: Descartes při revizi svých *Meditací* narazil na svůj „axiom“, podle kterého „musí existovat alespoň tolik formální reality v účinné a celkové příčině, kolik jí je obsaženo v jejím účinku, tj. např. v tzv. objektivní realitě“. Descartes může začít uvažovat, co tímto „axiomelem“ myslel, a tak o něm začít pochybovat. Závěrem této jeho pochybnosti bude jeho rozhodnutí vypustit „kosmologický“ důkaz Boží existence ze svých *Meditací*, a nahradit ho z tohoto důvodu méně problematickým důkazem ontologickým. Feldman a Levison tvrdí, že není problém si vymyslet celou řadu protipříkladů proti tezi, podle níž Boží garance je zde kvůli tomu, aby meditující již neměl důvod změnit svůj názor na to, co jednou intuitivně zakoušel. Bůh tedy nemůže být zároveň nutnou a postačující podmínkou pro neměnnost našich přesvědčení. V poslední části našeho článku představíme psychologickou interpretaci, která tuto kritiku odmítá.

8. LOEBOVA PSYCHOLOGICKÁ INTERPRETACE DESCARTOVY EPISTEMOLOGIE

Právě v dosažení neotřesitelnosti či pevnosti a stálosti,⁶³ spočívající v absenci důvodu pro změnu názoru na přesvědčení, které je založené na jasné a rozlišené percepci, tkví podle našeho soudu Descartovo hledání dokonalého či pravdivého vědění (*scientia*), nikoli pouhého poznání (*cognitio*).⁶⁴ Jsou-li daná přesvědčení taková přesvědčení, která jsou založena na *aktuálně* jasných a rozlišených percepcích (ať jsou to axiomy nebo teoremy), jsou psychologicky neodolatelná.⁶⁵ Každý, i ateista, je proto nucen jim přitakat (žádný Boží garant zde není potřeba).⁶⁶ Skeptický předpoklad, že skeptická hypotéza klamajícího Boha je pravdivá, nemůže „vypudit“ současný axiom nebo současný teorém. Může „vypudit“ pouze teorém, který je rozpomínaný (ten jako takový psychologicky neodolatelný není). Skeptický předpoklad působí stav pochybnosti, který můžeme nazvat stavem, který destabilizuje dané přesvědčení. Je-li totiž dané přesvědčení založeno na *aktuálních* jasných a rozlišených percepcích, nelze o něm pochybovat. Lze je zpochybnit pouze destabilizací, jež se na ně zaměřuje jako na propozice rozpomínané. Těto destabilizaci je možné se vyhnout tím, že se vyhneme jakékoli vzpomínce na jasné a rozlišené percepcce, a to ve prospěch současných jasných a rozlišených percepčí. Toto „obejít“ však není možné, protože by předpokládalo možnost současného intuitivního poznání axiomů a teorémů, což odporuje lidským kognitivním schopnostem.⁶⁷ Pokud by naše pozornostní kapacita byla nekonečná, nebo pokud bychom byli s to se současně zaměřit na nekonečné množství propozic, tato destabilizace by nehrozila (všechny pravdy bychom nahlíželi v jednom záblesku poznání, podobně jako Bůh jedním pojmem poznává esence všech stvořených a stvořitelných jsoucen). Z tohoto důvodu a v souladu s tím, co tvrdil Kenny, je právě poznání pravdivostního pravidla „Cokoli se poznává jasné a rozlišené, je pravdivé“ dostatečnou podmínkou pro neotřesitelnost přesvědčení založených na jasné a rozlišené percepci, jež je ořesena předpokladem pravdivosti skeptické hypotézy.⁶⁸ Právě důkazem Boží existence jsme s to postoupit za momentální záblesky intuice a překonat hlodavou pochybnost danou naší nepozorností. Tím jsme s to vybudovat určitý systémový soubor poznatků.

⁶³ Právě na začátku *Meditací* Descartes to hledané charakterizuje jako „pevné“ a „stálé“ (*Meditace o první filosofii*, s. 22 / AT VII 17). V *Odpovědích na sedmé námitky* se Descartes přirovnává k architektům, kteří mají-li položit základy nějaké budovy, odhazují písek (to, o čem lze pochybovat) a hledají něco pevného, nějakou skálu či jíl, na nichž by bylo možné položit základy dané budovy (*Meditace o první filosofii*, s. 413 / AT VII 537–538). O pevném poznání mluví Descartes také na začátku svého spisu *Hledání pravdy* (R. DESCARTES, *Key Philosophical Writings*, přel. E. S. Haldane a G. R. T. Ross, ed. a úvod Enrique Chávez-Arviso, Ware: Wordsworth, 1997, s. 384 / AT X 496).

⁶⁴ V této závěrečné interpretaci navazujeme téměř výlučně na Loebův „The Cartesian Circle“.

⁶⁵ Viz výše část o „paměťovém manévru“ a KENNY, *Descartes*, s. 184–185.

⁶⁶ „...to, co je jasné vnímáno, je pravdivé, a nejen to vypadá nebo se to jeví pravdivé – ať už to vnímá kdokoli“ (*Meditace o první filosofii*, s. 394 / AT VII 511). Kromě toho, namítá-li Mersenne, že i ateista poznává, že tři úhly trojúhelníku jsou rovny dvěma pravým, a přesto je na hony vzdálen tomu, aby předpokládal existenci Boha, je patrné, že Descartes toto nepopírá (*Meditace o první filosofii*, s. 123–124 / AT VII 141). Mersenne v tomto případě hovoří o aktuálním poznávání jednoduchých propozic.

⁶⁷ John Cottingham cituje Descartovu oblíbenou metaforu pro poznání: „If I try to keep more than a few objects in my field of vision, some of them are bound to go out of focus.“ Viz J. COTTINGHAM, *Descartes*, Oxford: Blackwell, 1986, s. 70.

⁶⁸ Viz KENNY, *Descartes*, s. 195–196; a zároveň *Meditace o první filosofii*, s. 127 / AT VII 146.

Zdá se tedy, že poznání pravdivostního pravidla je postačující pro neotřesitelnost daného přesvědčení v každém okamžiku, kdy je pravdivostní pravidlo aktuální jasnou a rozlišenou percepcí. Dané pravdivostní pravidlo musí být zdá se aktuálně jasně a rozlišeně vnímané, pokud rozpomínané jasné a rozlišené percepcce mají být neotřesitelné. V okamžiku, kdy by se pravdivostní pravidlo stalo rozpomínaným teorémem, bylo by psychologicky možné, že by se skeptická hypotéza objevila a „vypudila“ rozpomínanou jasnou a rozlišenou percepcí. Descartes však zdůrazňuje, že naše přirozenost je taková, že nemůžu upírat pohled mysli stále na tutéž věc,⁶⁹ tzn. nemohu fixovat svou pozornost neustále na důkaz pravdivostního pravidla. Právě na tomto pozadí je pak pochopitelné Descartovo tvrzení, že stačí pouze vzpomínka na důkaz pravdivostního pravidla. Není potřeba neustálého věnování pozornosti danému pravdivostnímu pravidlu,⁷⁰ stačí, když je pouze rozpomenutým teorémem.

Zdánlivý rozpor mezi požadavkem aktuálního vnímání pravdivostního pravidla a dostatečností pouhého rozpomenutí je možné řešit dvěma kroky.⁷¹ Tyto kroky se opírají o následující již výše citovanou pasáž z páté Meditace:

Pak jsem však začal vnímat, že Bůh je, protože jsem také zároveň pochopil, že na něm vše ostatní závisí a že neklame; odtud jsem dovedl, že vše, co vnímám jasně a rozlišeně, je nutně pravdivé; a byť bych už nepozoroval důvody, proč jsem soudil, že je to pravdivé, *stačí si vzpomenout*, že to pro mne bylo jasné a rozlišené, abych o tom měl pravdivé a jisté vědění a nebylo možné uvést žádný opačný důvod, který by mě *přiměl* pochybovat. A takové vědění mám nejen o tomto, ale také o všem ostatním, co jsem, jak si pamatuji, někdy dokázal (jako o záležitostech geometrie a podobně). Co lze teď postavit proti mně?⁷²

Přijetí pouhé vzpomínky pravdivostního pravidla jako něčeho, co zajišťuje neotřesitelnost daného přesvědčení založeného na jasných a rozlišených percepcích, lze učinit přijatelným, pokud rozlišíme dvojí smysl výrazu „neotřesitelnost“: Neotřesitelnost v silném slova smyslu a neotřesitelnost v slabém slova smyslu. Zatímco neotřesitelné přesvědčení v silném slova smyslu je takové přesvědčení, které nemůže být vypuzeno argumentem (současná jasná a rozlišená percepcce), neotřesitelné přesvědčení v slabším slova smyslu je takové přesvědčení, jehož „vypuzení“ může meditující zabránit. Jinými slovy, meditující disponuje argumenty, které mu umožní zabránit, aby jeho přesvědčení bylo vypuzeno nějakým opačným důvodem. Přestože daný opačný důvod může způsobit, že meditující o svém přesvědčení zapochybuje, a to tehdy, pokud meditující nevyužije prostředků pro jeho obranu, nemůže ho tento důvod k této pochybnosti přimět (*impellere*).⁷³ Tedy dané přesvědčení je neotřesitelné ve slabém slova smyslu, pokud meditující mající toto přesvědčení disponuje argumenty, které mu umožní zabránit, aby toto přesvědčení bylo nějakým jiným argumentem „vypuzeno“. Neotřesitelnost ve slabém slova smyslu není absolutní vlastností daného

⁶⁹ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 64 / AT VII 69.

⁷⁰ Viz výše již několikrát citované: DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 64 / AT VII 70.

⁷¹ LOEB, „The Cartesian Circle,“ s. 212–218.

⁷² DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 64 / AT VII 70; kurzíva D. H.

⁷³ Loeb odlišnost způsobení, zapříčinění na straně jedné a přinucení na straně druhé ilustruje na tomto příkladu: Zatímco nějaký zloděj může způsobit, že mistr v sebeobraně se vzdá své peněženky, aniž by k tomu daného mistra přinutil. K tomuto způsobení dojde tehdy, když mistr v sebeobraně nevyužije, respektive neaplikuje své umění při obraně proti zloději. LOEB, „The Cartesian Circle,“ s. 212–123.

přesvědčení, ale je vlastností relační, ve vztahu k tomu, kdo dané přesvědčení má. Má tedy psychologicko-pragmatickou charakteristiku. Pokud tedy meditující dokázal pravdivého Boha, potažmo pravdivostní pravidlo, neexistují důvody, které by ho přiměly k pochybnosti o rozpomínaných jasných a rozlišených percepcích.

Druhým krokem, který zdůvodňuje to, že stačí pouhé rozpomenutí na dokázané pravdivostní pravidlo pro zajištění neotřesitelnosti (nyní ve slabém slova smyslu), je fakt určité doplňující klasifikace tohoto rozpomínání. Touto klasifikací je předpoklad *reprodukovatelnosti* daného důkazu. Zajištění neotřesitelnosti ve slabém slova smyslu předpokládá to, že si meditující podrží schopnost reprodukovat daný důkaz. Vzpomínka na důkaz pravdivostního pravidla je psychologicky neslučitelná se skeptickým předpokladem, že jasné a rozlišené percepcie, respektive přesvědčení na nich založená, nejsou pravdivá. Tato vzpomínka však musí být spojena se schopností meditujícího reprodukovat daný důkaz. Tento požadavek reprodukovatelnosti však nevznáší obecný požadavek, aby si meditující podržel schopnost reprodukovat důkazy propozic, na něž si meditující vzpomíná, že je dokázal. Tento požadavek reprodukovatelnosti se týká jen základních propozic (Bůh existuje, klam je nedokonalost apod.) využitých v důkazu pravdivostního pravidla. Tímto rozlišením lze také vysvětlit pasáž z *Odpovědí na druhé námítky*:

Jsou ještě jiné věci, které naše chápavost vnímá také zcela jasně, pokud dostatečně pozorujeme důvody, na nichž závisí jejich poznání, a tak o nich v té chvíli nemůžeme pochybovat. Protože však *můžeme na tyto důvody zapomenout*, zatímco si vzpomeneme na závěry z nich vyvozené, je otázkou, zda máme o těchto závěrech rovněž pevné a neměnné přesvědčení, pokud si vzpomínáme, že byly vyvozeny ze zřejmých principů... Na to odpovídám, že někteří o nich jistotu mají, a to ti, kteří Boha znají tak, že chápou, že není možné, aby schopnost chápat, kterou jim dal, nesměrovala k pravdě. Jiní o nich jistotu nemají. To bylo na konci Páté meditace vyloženo tak jasně, že zde, jak se zdá, není co dodat.⁷⁴

Přestože zde Descartes hovoří o tom, že na důvody důkazu můžeme zapomenout a přesto o nich můžeme mít „pevné a neměnné přesvědčení“, není to námitka proti požadavku reprodukovatelnosti. Zdá se, že Descartes v této pasáži hovoří nikoli o základních premisách využitých v důkazu pravdivostního pravidla, ale o premisách nikoli základních (např. teorém v geometrii: součet vnitřních úhlů trojúhelníku se rovná dvěma pravým).

Jak však pravdivostní pravidlo ve spojení se schopností meditujícího podržet si schopnost reprodukovat daný důkaz souvisí s výše požadovanou neměnností a stálostí dokonalého poznání, jak o něm hovořil již Kenny? Zdá se, že *prima facie* neotřesitelnost v slabém slova smyslu s neměnností daného přesvědčení slučitelná není. Pokud dotýčný nezaktivuje schopnost, kterou by zabránil „vypuzení“ skeptického argumentu, může být ono slabě neotřesitelné přesvědčení argumentem „vypuzeno“. Může být vypuzeno zapomenutím buď samotného daného přesvědčení *p* v okamžiku *t'*, nebo zapomenutím, že *p* se jasně a rozlišeně poznávalo, anebo zapomenutím pravdivostního pravidla. V těchto třech případech není přesvědčení „vypuzeno“ argumentem, ale zapomnětlivostí. Tuto zapomnětlivost je však možné připsat nikoli lidské přirozenosti samotné, ale individuálním idiosynkrasiím. Proto

⁷⁴ DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 127 / AT VII 146; kurzíva D. H.

zapomnětlivost nebrání možnosti pravdivého lidského poznání, i když toto poznání vyžaduje *trvalý* neotřesitelnost.

Otázkou je, zda *trvalý* neotřesitelnost v slabším slova smyslu je slučitelná se stálostí (*permanentia*). Stálost vyžaduje, že nebude nikdy možné předpokládat, že skeptická hypotéza je pravdivá. Tuto stálost, jak jsme viděli, není možné podle Descarta řešit neustálou pozorností vzhledem k důkazu pravdivostního pravidla, stejně jako není možné se neustále věnovat skeptické hypotéze. V případě, když se daná skeptická pochybnost objeví, může meditující dané důvody pro pochybnost „vypudit“ buď použitím *ex post* své aplikované schopnosti reprodukce důkazu pravdivostního pravidla, anebo *preventivním* výkonem této schopnosti. Stejně jako přeborník v sebeobraně nebude aktivovat svou schopnost poté, co byl okraden, ale bude tuto schopnost aktivovat před tímto činem. Tato aktivace tak bude předpokládat schopnost rozpoznat hrozící nebezpečí a včas zakročit. Nestálosti našich přesvědčení (nikoli, *contra* „vzpomínkové interpretaci“, omylnosti naší paměti) způsobené skeptickým předpokladem se proto můžeme vyhnout tím, že preventivně a předběžně zaktivujeme naši schopnost reprodukovat důkaz pravdivostního pravidla. Přestože toto neznamená, že tuto stálost můžeme dosáhnout jednou provždy, znamená to, že v naší analýze prostřednictvím teze reprodukovatelnosti není nic, co by dosažení dané permanence našeho poznání, a tedy daného systematického souboru vědění (*scientia*) předem vyloučilo.

9. ZÁVĚR

Můžeme říci, že ani „paměťový manévr“ (Doney), ani různé verze „relaxační teze“ (Gewirth, Frankfurt), ale až v náznacích psychologické interpretace Kennyho a především určitá verze psychologické doktríny Louise Loeba jsou (1) poměrně silně textově podloženy, a tak se varují některých interpretačních nejasností a nekonzistencí; (2) skutečně Descarta z námitky *petitio principii* vysvobozují; a v neposlední řadě (3) jsou v určitém souladu s „duchem“ Port-Royalské psychologizující logiky a s duchem novověké epistemologie 17. století vůbec. Na námitku, že naše vysvobozování Descarta z kruhu závisí na nahodilých faktech deskriptivní psychologie, a tak nikoli na epistemologicky normativních skutečnostech, je možné odpovědět dvojím způsobem: odmítnutím Descartovy psychologické odpovědi na námitku z kruhu jako epistemologicky irelevantní. Toto odmítnutí bude mít *de facto* za důsledek odmítnutí celé karteziánské epistemologie.⁷⁵ Je třeba zdůraznit, že přestože se k tomuto

⁷⁵ Toto odmítnutí může být ještě umocněno neevidentností „jednoduchých“ propozic obsažených v Descartově „kosmologickém“ důkazu. Mezi takto neevidentní propozice nepochybně patří jeho kauzální axiom, podle něhož „předmětná realita našich idejí vyžaduje příčinu, v níž je obsažena právě táž realita ne pouze předmětně, nýbrž formálně či vynikavě“ (*Meditace o první filosofii*, s. 141 / AT VII 165). Pochybný není jen „kosmologický“, ale zároveň i ontologický důkaz. Mezi problematické předpoklady tohoto důkazu nepochybně patří teze, že existence je dokonalostí. I když Descartes by mohl tvrdit, že tyto oba axiomy vnímal jasně a rozlišeně, není tato jeho subjektivní jistota zárukou, že *skutečně* toto tímto způsobem vnímal. Jak sám Descartes ve své odpovědi otci Bourdinovi pravil: „A přece jen vskutku nemnozí správně rozlišují mezi tím, co je opravdu vnímáno, a tím, o čem se má za to, že je to vnímáno, protože nemnozí uvykli jasnému a rozlišenému vnímání“ (*Meditace o první filosofii*, s. 394 / AT VII 511). Jak říká A. Kenny: „...there seems to be no criterion by which genuinely

typu odmítnutí hlásíme, a proto považujeme Descartův metafyzicko-epistemologický projekt za vysoce problematický, nebylo toto odmítnutí cílem našeho příspěvku. Místo vnější kritiky karteziánské epistemologie bylo naším cílem pokusit se ukázat, jaké strategie ve svém řešení problému karteziánského kruhu mohl Cartesius využít (či jaké skutečně využíval) a jaké strategie jsou více či méně textově vykazatelné. Druhou možnou reakcí na výše uvedenou námitku z nahodilosti psychologických vlastností kognitivních schopností by bylo odmítnutí psychologické interpretace, respektive připsání psychologické odpovědi Descartovi. Domníváme se, že takto chápané odmítnutí by nebylo historicky spravedlivé.⁷⁶

The Cartesian Circle and Some of Its Possible Solutions

Keywords: Descartes; Cartesian circle; God and verification of clear and distinct perceptions; Antecedent and Subsequent Grounds Exemption Strategy; Epistemic and Psychological versions of Exemption Strategy

Abstract: The study deals with a “systematic chronology” of various sophisticated strategies, present in the analytical philosophy, in particular during the years 1960–1980, which aim to rescue Descartes’ metaphysics and epistemology from an old and famous objection called “The Cartesian Circle Objection”. It presents the strategy called “Memory Gambit” which seems to be at hand. The author refutes it because it is in contradiction with many passages of Cartesian corpus. Then it shows which variants of epistemic interpretation can be used as vehicles for liberation of Descartes from the Cartesian Circle. However, it argues that it is particularly a *psychological* version of an exemption strategy which, as the best interpretative strategy, can be ascribed to Descartes and to his project to obtain firm and stable knowledge.

clear and distinct perceptions can be distinguished from apparently clear and distinct perceptions. They cannot be distinguished by the degree of conviction that they carry with them; men have died for the sake of ideas that they mistakenly believed to be clear and distinct” (KENNY, *Descartes*, s. 198). Zatímco jasnost a rozlišenost v oblasti geometrie, Descartově první lásce, problematické nejsou, avšak za cenu jejich triviálnosti a analyticity („trojúhelník má tři strany“), je tomu v případě metafyzických pravd poněkud jinak. Pokud totiž přistoupíme k méně triviálním premisám jako jsou premisy daných Descartových důkazů Boží existence, situace se mění. Descartes se snaží vybudovat celý svůj metafyzicko-epistemologický systém na minimální bázi nepochybných faktů sebevědomí. Když však postupuje od těchto jednoduchých propozic k propozicím obsažnějším, musí to činit za cenu nesplnění jeho přísného požadavku jasnosti a rozlišenosti. Tím se vystavuje všanc situaci, v níž se do jeho premis dostane něco, co není přítomné a zjevné pozorné mysli. Descartův projekt proto není kruhový, ale jak říká John Cottingham a Anthony Kenny, příliš ambiciózní (viz COTTINGHAM, *Descartes*, s. 70–72).

⁷⁶ Děkuji Dr. Janu Palkoskovi a Mgr. Davidu Svobodovi za přehlédnutí článku a za upozornění na některé jeho formální i obsahové nedostatky. Děkuji zároveň Dr. Pavlu Ďuricovi z FLÚ AV ČR za neúnavné shánění descartovské literatury ze zahraničí.