

**Univerzita Palackého v Olomouci**

Filozofická fakulta

Katedra filosofie

**DESCARTOVO POJETÍ BOHA V RÁMCI  
*MEDITACÍ O PRVNÍ FILOSOFII***

Bakalářská práce

Jan Borek

Vedoucí práce: Mgr. Filip Tvrdý, Ph.D.

Studijní program: Filozofie-Muzikologie

Olomouc 2017

## **Název práce**

Descartovo pojetí Boha v rámci *Meditací o první filosofii*

## **Název práce v anglickém jazyce**

Descartes' concept of God in the *Meditations on First Philosophy*

## **Anotace**

Tato bakalářská práce se zaměřuje na problematiku Boha ve filosofickém systému Reného Descarta, především pak v jeho spisu *Meditace o první filosofii*. Představuje základní charakteristiky jeho Boha a jedinečnou roli tohoto nejvyššího jsoucná v karteziánském systému. Tato práce detailně rozvádí a analyzuje oba důkazy pro jeho existenci obsažené v *Meditacích* i teoretický anti-koncept tzv. zlotřilého démona. Poukazuje též na úskalí Descartovy koncepce metafyzického, nikoli teologického Boha na základě argumentace soudobých i pozdějších komentátorů a uvádí Descartův postoj k nim. Řeší zároveň otázku možnosti ovlivnění Descartovy argumentace ve prospěch Boží existence pravdami teologickými.

## **Abstract**

This thesis focuses on the issue of God in René Descartes' philosophical system, particularly within his *Meditations on First Philosophy*. It introduces the fundamental characteristics of his God and the unique role of this supreme being in the Cartesian system. The thesis elaborates on and analyses both arguments for God's existence featured in the *Meditations* as well as the theoretical reverse concept of the so-called evil demon. It also shows the pitfalls of Descartes' metaphysical, not theological God by presenting objections raised by Descartes' contemporaries as well as recent commentators. Finally, it tackles the question of whether Descartes' reasoning might have been affected by theological matters.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma Descartovo pojetí Boha v rámci *Meditací o první filosofii* vypracoval samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato bakalářská práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Olomouci dne

.....

podpis

Rád bych na tomto místě poděkoval PaedDr. Věře Čechákové za nedocenitelný úvod do světa filosofie, dále Univerzitě Palackého za přístup k databázím elektronických zdrojů a vedoucímu této práce Mgr. Filipu Tvrdému, Ph.D. za laskavou spolupráci a cenné rady.

# Obsah

<b>Úvod</b> .....	<b>6</b>
i. <i>Meditace o první filosofii</i> .....	6
ii. Metodická skepse .....	7
iii. Argument snu .....	8
iv. <i>Clare et distincte</i> jako kritérium pravdivosti .....	8
v. Přirozené světlo .....	9
vi. Terminologie .....	10
<b>1. Descartův Bůh</b> .....	<b>11</b>
1.1. Problematické úvodní pasáže <i>Meditací</i> .....	11
1.2. Náboženství v Descartově systému .....	13
1.3. Atributy Boha .....	16
1.3.1. Jednota .....	16
1.3.2. Neměnnost .....	17
1.3.3. Dobrota .....	18
1.3.4. Nezávislost .....	18
1.3.5. Všemohoucnost .....	19
1.4. Stvoření a uchovávaní bytí. Temporalita v Bohu .....	21
<b>2. Zlotřilý démon</b> .....	<b>25</b>
2.1. Démon jako metodická pomůcka .....	25
2.2. Rozsah jeho moci .....	26
2.3. Řešení otázky omylu .....	28
<b>3. A posteriori důkaz ve 3. meditaci</b> .....	<b>29</b>
3.1. Formální a objektivní bytí .....	33
3.2. Potenciální a aktuální bytí .....	33
3.3. Kauzální zákon a podobnost .....	36
3.4. Původ existence subjektu .....	37
3.5. Bůh jako příčina sebe sama .....	39
3.6. Karteziánský kruh .....	41
<b>4. A priori důkaz v 5. meditaci</b> .....	<b>43</b>
4.1. Neměnné přirozenosti .....	44
4.2. Esence předchází věc .....	45
4.3. Ontologický argument .....	46
4.4. Námitky, odpovědi, komentáře .....	49
4.5. Role argumentu a priori .....	52
<b>Závěr</b> .....	<b>53</b>
<b>Seznam použitých pramenů a literatury</b> .....	<b>55</b>

# Úvod

René Descartes je vedle svých průlomových objevů v oblasti matematiky znám především jako filosof radikální skepse. Tu v největším detailu vyložil ve svém nejznámějším spisu *Meditace o první filosofii* (1641). Přestože se snaží pokud možno absolutně zpochybnit existenci veškerého jsoucná, je možné namítnout, že vposled není ochoten zcela uvést v pochybnost existenci či přinejmenším určité atributy Boha. Descartova argumentace je vystavěna způsobem, který ani nemůže dopadnout jinak nežli posazením Boha na přední místo jeho ontologie jakožto garanta všeho bytí a pravdivého poznání. Vzhledem k turbulentní době vydání *Meditací* se ukazuje být reálnou možností i Descartova neochota dopustit se hereze a riskovat zpochybnění základních aspektů Boha křesťanské tradice.

V této práci představím Descartova Boha včetně výčtu jeho důležitých vlastností a pokusím se nalézt a osvětlit důvody pro jeho netradiční pojetí. Prozkoumám legitimitu nejvyššího jsoucná v karteziánském systému i Descartovu skutečnou pozici vzhledem k teologickým otázkám a pravdám, jež by mohly ovlivňovat průběh metodické skepse. Pro úplnost zmíním též Descartův jedinečný anti-koncept zlotřilého démona a jeho zvláštní roli v rámci metodické skepse. Detailněji rozeberu oba důkazy Boží existence uvedené v *Meditacích* a uvedu kritiku vlastní i tu ze strany jak soudobých, tak současných komentátorů – a v příslušných případech zároveň Descartův postoj k těmto námitkám. Na základě této analýzy pak bude možné ukázat, do jaké míry autor skutečně podrobil Boží existenci skepsi, jakými předpoklady je jeho systém zatížen a jakým způsobem se s jeho kritikou vypořádává.

## **i. *Meditace o první filosofii***

Descartův nejznámější spis *Meditace o první filosofii*, jímž se tato práce zabývá především, poprvé v úplnosti představuje autorovu metafyzickou koncepci světa a možnosti jeho poznání. Výchozí metodickou skepsi<sup>1</sup> v rámci šesti meditací překonává za pomoci své univerzální metody. Ústředními tématy spisu *in qua Dei existentia et animæ immortalitas demon-*

---

<sup>1</sup> Též označovaná jako „hyperbolická skepse“, jež je nakonec především nástrojem pro dosažení neskeptického cíle jistého poznání. Viz např. GRENE, Marjorie. Descartes and Skepticism. *The Review of Metaphysics*. 1999, vol. 52, no. 3, s. 553-571.

*stratur*<sup>2</sup> jsou otázky o existenci světa, Boha, pravdivosti našeho poznání, pravidlech a mezích našeho úsudku či rozdílech mezi substancí materiální a duchovní. Některými z těchto problémů se Descartes zabýval již dříve, především ve stručnější *Rozpravě o metodě* (1637).

Cílem spisu je podrobit pokud možno veškeré poznání radikální skepsi a dojít k nepochybným základům poznání, na nichž bude možné vystavět nový myšlenkový a vědecký systém. Descartova metafyzika měla nahradit dosavadní aristotelismus a stát se novou doktrínou vyučovanou na školách.<sup>3</sup> Za tímto účelem vznikly také *Principy filosofie* (1644), jež shrnují Descartovu dosavadní metafyzickou a přírodní nauku ve formě takřka geometrické. Není bez zajímavosti, že se Descartes nikde explicitně neodvolává na dřívější filosofickou tradici. Jeho cílem je vytvořit soběstačné těleso od samých základů, pokud možno jednou provždy.

Meditační struktura spisu vyzývá čtenáře k absolvování tohoto epistemologického přerodu společně s protagonistou, jehož ústy Descartes promlouvá. Autor sám na tuto cestu čtenáře připravuje v předmluvě:

nedoporučuji, aby toto pojednání četl někdo jiný než ti, kdo budou moci a chtít vážně se mnou meditovat a odpoutat svou mysl od smyslů a také od všech předsudků<sup>4</sup>

Pro jasnější orientaci v Descartově filosofickém systému a navazující argumentaci následuje stručný nástin základních tezí a konceptů v *Meditacích* představených.

## ii. Metodická skepse

Základní premisou *Meditací* je výchozí pozice metodické skepse, tedy pochybnosti o pravdivosti našich vědomostí. Vzhledem k tomu, že nás naše smysly nezdědka klamou a naše názory se mohou ukázat jako nepravdivé<sup>5</sup>, je pro pravdivé poznání třeba uvést v pochybnost veškeré naše znalosti o nás samých i o okolním světě. Tento noeticky nanejvýš

---

<sup>2</sup> Lat. „v níž se dokazuje existence Boha a nesmrtelnost duše“, tedy podtitul prvního vydání z r. 1641 v Paříži.

<sup>3</sup> HATFIELD, Gary. The Cartesian Circle. In: GAUKROGER, Stephen (ed.). *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*. Blackwell Publishing Ltd, 2006. ISBN 978-1-4051-1874-3. s. 124.

Descartes tento záměr před čtenáři tajil – alespoň do chvíle, než sami pochopí pravdivost jeho učení. Viz DESCARTES, René. *The Philosophical Writings of Descartes: Volume III, The correspondence*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. ISBN 0-521-40323-5. s. 173.

<sup>4</sup> DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-084-X. s. 17.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 22-23.

destruktivní postoj je tedy pouze prvním krokem v nakonec pozitivním procesu získávání pravdivého (a identifikace nepravdivého) poznání, založeném na Descartově univerzální metodě.

### iii. Argument snu

Jedním z hlavních důvodů pro zaujetí metodické skepse je tzv. argument snu, vyložený v první meditaci. Tvrdí, že pokud nejsme ve snu (obvykle) schopni rozpoznat, že sníme, těžko můžeme s jistotou tvrdit, že nesíme právě nyní.<sup>6</sup> Vzhledem k tomu, že obsah snu je pouze výplodem naší vlastní fantazie, nejedná se o objektivní – na nás nezávislou – realitu. Je však možné, že ve skutečnosti jsme neustále ve snu, aniž bychom si to uvědomovali. Tento argument zpočátku posiluje Descartovu základní tezi o omylnosti našich smyslů a nutnosti pochybovat, v šesté meditaci ale autor uvádí možnosti rozlišení snu od reality: zpětnou identifikaci snu jakožto snu (po jeho skončení a probuzení) či konzistentní, nepřerušenu paměť událostí vedoucích k aktuální situaci, poukazujících na přítomnost v realitě.<sup>7</sup>

### iv. *Clare et distincte* jako kritérium pravdivosti

Hlavním úkolem *Meditací* je dospět k jistému a pravdivému poznání, jež dodá základ nové metafyziky. K tomu je vedle metody zapotřebí i nepochybné kritérium pravdivosti. Descartes zavádí dvojici pojmů *clare* a *distincte*, neboli (poznání) jasné a rozlišené. Bývá však kritizován za nedostatečnou definici jejich obsahu – a zároveň možnosti korektně rozpoznat jasné a rozlišené ideje. Nejobsáhlejší určení nabízí v *Principech filosofie* (1644): Jasný poznatek je „přítomný a zjevný pro pozornou mysl (...) pokud to dostatečně silně a zjevně působí na (...) přítomného pozorovatele.“<sup>8</sup> Rozlišený poznatek je pak takový, který „je jakožto jasný oddělen a precizován od všeho ostatního tak, že v sobě obsahuje jen to, co je jasné.“<sup>9</sup> Tento výměr není zcela jednoznačný, avšak pozdější komentáře Descartovu představu objasňují. Pozorná mysl je taková, jež se zaměřuje na samotný význam idejí, které drží. Jak se ukazuje

---

<sup>6</sup> Tamt., s. 24.

<sup>7</sup> Tamt., s. 79.

<sup>8</sup> DESCARTES, René. *Principy filosofie*. Výbor doplněný dvěma dopisy princezně Alžbětě Falcké. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-112-5. s. 47.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 49.



ve slavném případě s voskem z druhé meditace, nejde o obrazné představy, nýbrž o akt čistého rozumového poznání, které směřuje k významu dané věci.<sup>10</sup> Rozlišenost ideje pak závisí na její *rozlišitelnosti* od jiných idejí. Nadbytečné relace naše poznání obvykle směšují. Rozlišená idea je jasně definovaná v tom, co obsahuje a co nikoli. Není tedy možné ji zaměnit za nic jiného.<sup>11</sup>

Ideje, které poznáváme jasně a rozlišeně, jsou ideje pravdivé.<sup>12</sup> Kromě toho nás poznání *clare et distincte* přímo vybízí – či determinuje<sup>13</sup> – k souhlasu: „dokud něco velmi jasně a rozlišeně vnímám, nemohu nevěřit, že je to pravda“<sup>14</sup>

Poprvé je koncept jasného a rozlišeného poznání uplatněn ve druhé meditaci v rámci příkladu s voskem. Zcela upevněno je pak toto poznání v rámci argumentu Boží existence a dobroty ve třetí meditaci, kde se *clare et distincte* ukazuje jako nutně pravdivé.

## v. Přirozené světlo

Dalším důležitým pojmem je *přirozené světlo*. Descartes se na něj odvolává při formulaci těch nejzásadnějších premis a závěrů, neboť

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<sup>15</sup>

V dopisu Mersennovi jej charakterizuje jako „*náhled myslí*, jemuž jedinému bychom podle mne měli věřit“<sup>16</sup>. Poprvé jej uvádí ve druhé meditaci u příležitosti představení kauzálního zákona: „přirozeným světlem je pak zjevné, že v účinné a celkové příčině (...)“ Dále ve třetí meditaci odhaluje mj. následující: nemateriální ideje pocházejí z vlastní myslí, uchování existence je stejné jako stvoření a jakákoli lest značí nedokonalost.<sup>17</sup> V mnohých komentářích

---

<sup>10</sup> HUMBER, James M. Recognizing Clear and Distinct Perceptions. *Philosophy and Phenomenological Research*. 1981, vol. 41, no. 4, s. 487-497.

<sup>11</sup> NADLER, Steven. The Doctrine of Ideas. In: GAUKROGER, cit. 3, s. 98.

<sup>12</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 36.

<sup>13</sup> DELLA ROCCA, Michael. Judgment and Will. In: GAUKROGER, cit. 3, s. 154-156.

<sup>14</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 64.

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>16</sup> Tamtéž, pozn. 12, s. 20.

<sup>17</sup> Tamt., s. 43-44; 48; 50.

k *Meditacím* je přirozené světlo ztotožňováno s jasným a rozlišeným poznáním či určitou složkou tohoto nepochybného nazírání.<sup>18</sup> Další jej označují za schopnost čirého chápání. Vše, co chápeme skrze přirozené světlo, je jasné a rozlišené, ale ne vše *clare et distincte* je zjevné přirozeným světlem.<sup>19</sup> Navzdory užití dosti záhadného pojmu se nakonec jedná o vcelku důvěrně známý pocit naprosto nepochybného chápání, k jakému dochází například v nahlednutí faktu nutnosti naší existence, pokud reflektujeme vlastní myšlení. Vedle přirozeného světla Descartes vymezuje přirozené popudy<sup>20</sup>, jež nás vedou k určitým domněnkám, jež však nemusí být pravdivé.<sup>21</sup>

## vi. Terminologie

Na závěr – v rámci vyvarování se nedorozumění – je nutné zmínit některé zvláštnosti Descartovy terminologie. Za prvé jde o dvojici pojmů *objektivní-subjektivní*, které Descartes užívá takřka přesně naopak, než jak jim rozumíme dnes. Objektivní neboli předmětné bytí zde tedy chápeme jako bytí věci obsažené v mysli. Pro bytí nezávislé, jež dnes označujeme za objektivní, užívá Descartes termín *formální* či *materiální*.

Za druhé jde o pojem *idea*, který lze chápat dvojím způsobem, jak je předloženo v předmluvě: „buď materiálně, jako úkon chápavosti (...), nebo předmětně, jako věc reprezentovanou tímto úkonem“<sup>22</sup>. Toto rozdělení se pak objasňuje na základě výše zmíněného pojetí pojmů *materiální* a *předmětné*.

---

<sup>18</sup> HATFIELD, cit. 3. s. 129-130. Srovnání mezi přirozeným světlem, jasným a rozlišeným poznáním a metafyzickou jistotou včetně odvolání se na další výklady nabízí MARKIE, Peter. Clear and Distinct Perception and Metaphysical Certainty. *Mind*. Oxford University Press, 1979, vol. 88, no. 349, s. 97-104.

<sup>19</sup> RICKLESS, Samuel. The Cartesian Fallacy Fallacy. *Noûs*. 2005, vol. 39, no. 2, s. 310.

<sup>20</sup> V latinském originále „impetus naturale“.

<sup>21</sup> CARRIERO, John. The Cartesian Circle and the Foundations of Knowledge. In: BROUGHTON, Janet a CARRIERO, John (ed.). *A Companion to Descartes*. Blackwell Publishing Ltd, 2008. ISBN 978-1-4051-2154-5. s. 304-305.

<sup>22</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 16.

# 1. Descartův Bůh

## 1.1. Problematické úvodní pasáže *Meditací*

Již na prvních stránkách úvodních částí spisu *Meditace o první filosofii* se setkáváme s komentáři k Bohu. Tento fakt není vzhledem k programu díla příliš překvapivý, avšak právě ony prvotní zmínky nesou jistý až teologický náboj, jež dosti kontrastuje s Descartovým filosofickým pojetím Boha obecně i v rámci přísně logického dokazování jeho existence. V dopisu Sorbonně Descartes uvádí problematický kruhový argument:

jakkoli je naprosto pravdivé, že je třeba věřit v Boží existenci, protože se o ní učí v Písmu svatém, a naopak je třeba věřit Písmu svatému, neboť je od Boha (...), nelze to přesto předkládat nevěřícím, poněvadž by soudili, že je to kruh.<sup>23</sup>

Uvážíme-li, že se jedná o samotný úvod celého díla, může tento kvaziargument především během prvního čtení vzbudit nedůvěru vůči důkladnosti, s níž se Descartes údajně pouští do zpochybnění Boží existence. Jak se při bližším studiu Descartova pojetí Boha i *Meditací* samotných ukáže, z hlediska míry jeho teologicky nabitých obsahů může jít o předčasný závěr. Co se však týče poctivosti pochybností o Bohu, zde je již obezřetnost na místě. Úskalí spočívá ve faktu, že účel celého karteziánského programu neleží v samotném ujištění se o Boží existenci. Tato naprosto základní idea nebyla koneckonců nikdy přímo ohrožena, neboť nejenže celý tento vědecký systém udržuje, navíc i podmiňuje jeho adekvátní poznání.<sup>24</sup> Descartovi šlo především o stabilizaci vědy za pomoci výstavby vlastní metody a sady základních axiomů, na nichž posléze bude možné vybudovat celek lidského poznání.<sup>25</sup> Jak se mj. ukáže dále, jednou z podmínek tohoto programu byl jeho soulad s učením církve a bezrozpornost s pravdami zjevenými.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 11.

<sup>24</sup> Atheistovo „poznání není pravým věděním, protože žádné poznání, které lze vystavit pochybnostem, se podle všeho nemá nazývat věděním. (...) Nebude před [pochybností] nikdy v bezpečí, nepozná-li dříve Boha.“ Tamtéž, s. 124.

<sup>25</sup> C. G. Prado uvádí i spíše společensky stabilizační hledisko: „Rather than to revolutionize philosophy, what Descartes actually tried to achieve with his admittedly innovative skeptical method was really a very conservative objective. He tried to ensure that human knowledge would never again be as radically challenged and disrupted as it was by his contemporary, Galileo, and others. Descartes saw challenges to established views,

Po tomto problematickém citátu následují dva výňatky z Bible, konkrétně z Knihy Moudrosti a listu Římanům, jež podporují autorovu představu o možnosti rozumového poznání Boha. Jejich výběr již jasně ukazuje cestu, po níž se budou *Meditace* dále ubírat. Toto relativně ojedinělé odvolání se na Písmo se tedy dá interpretovat spíše politicky. Vzhledem k adresátovi, jímž je někdejší pařížská teologická fakulta, jde nejspíše o vysvětlení pohnutek k filosofickému zproblematizování Boží existence či dobrotivosti – jakkoli bylo Descartem předem řízené v prospěch jeho nauky. Zároveň jde o nejvyšší potvrzení vhodnosti celého myšlenkového rozvrhu *Meditací*, tedy vposled pozitivního zkoumání Boha, neboť jej schvalují nejvýznamnější texty křesťanské tradice.

Podobná, o poznání již méně teologicky laděná pasáž se nachází v „Předmluvě ke čtenáři“. Jde o stručný nástin nejčastějších námitek ateistů proti Boží existenci, jež „vždy závisí na tom, že buď Bohu přimýšlejí lidské stavy, nebo žádají pro naše mysli takovou sílu a moudrost, abychom se mohli pokoušet určit a dokonale pojmut vše, co Bůh mohl nebo měl učinit“<sup>27</sup>. Zde již vidíme spíše snahu odklonit se od něčeho, co by se dalo nazvat laickou představou o Bohu, která obvykle zahrnuje větší či menší míru jeho personifikace, jeho aktivní intervenci ve světě nebo přisuzování různých lidských vlastností, jež s ním ovšem nejsou souměřitelné<sup>28</sup>. Opět jde o předzvěst Descartova způsobu uchopení Boha, jež tyto skutečnosti odmítá. O charakteristikách jeho Boha – či *nanejvýš dokonalého jsoucna*<sup>29</sup> – je pojednáno níže. Zastavme se však ještě u Descartova vztahu k teologickým otázkám.

---

and the ensuing disruptions, as only possible because of prior error. His project, therefore, was all about trying to preclude further disruptive intellectual challenges by expunging error: he tried to ground knowledge in utterly reliable, unchanging truths. He believed that once we discerned eternal truths, we could go about the detailed business of developing knowledge with the assurance that our cognitive achievements would never again prompt the sort of upheaval Galileo caused and that they would stand for all time.“ In: PRADO, Carlos. *Starting with Descartes*. 1. vyd. Bloomsbury Academic, 2009. ISBN 978-0-8264-3664-1. s. 36-37.

<sup>26</sup> „The arguments of the *Meditations* were supposed to lay foundations for physics that would be acceptable to theologians.“ In: SORELL, Tom. *Descartes: A Very Short Introduction*. 1. vyd. New York: Oxford University Press, 2000. ISBN 978-0-19-285409-4. s. 65.

<sup>27</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 16.

<sup>28</sup> „žádná esence nemůže Bohu a věci stvořené náležet ve stejném smyslu.“ Tamtéž, s. 337.

<sup>29</sup> V latinském originále „ens summe perfectum“.

## 1.2. Náboženství v Descartově systému

Vzhledem k časově-místním okolnostem Descartova života, mezi něž patří i studium na jezuitské univerzitě, není překvapením, že byl podle všeho věřícím katolického vyznání.<sup>30</sup> Je doloženo, že se již v mládí potýkal s interpretací zásadních křesťanských pravd, tedy stvoření *ex nihilo*, svobodné vůle a Božího vtělení.<sup>31</sup> Descartes se ve svém díle věnuje všem těmto dogmatům, byť je pojímá filosoficky, tedy kupř. v posledním jmenovaném případě se nejedná o onen mimořádný akt vtělení Božího, nýbrž o obecný vztah mezi lidskou duší a tělem, očištěný od mysterijních aspektů. Podobně přejal učení o stvoření k podobně Boží: „už jen z toho, že mne Bůh stvořil, je nasnadě, že jsem nějak učiněn k jeho obrazu“<sup>32</sup>. I toto tvrzení zde však souvisí spíše s kauzálním zákonem, jež tvoří základ argumentu třetí meditace, než s biblickým učením. Zároveň se tato podobnost vztahuje nejen na člověka, ale v určité míře i na veškeré ostatní stvořené věci, neboť platí všeobecně, že „účinek je podobný příčině“<sup>33</sup>.

Do komentářů k náboženství a pravdám zjeveným se však Descartes pouští zřídka – a pokud, tak velmi opatrně. Důvodem pro to je jeho soustředění na čistou filosofii, jež nepojednává „o ničem, co by nebylo možno zcela jasně poznat přirozeným rozumem“<sup>34</sup>. Ač v dopisu Mersennovi z května roku 1630 i v samotných *Meditacích* vyjadřuje jasně, že se k teologickým otázkám nechce vyjadřovat<sup>35</sup>, v rámci námitek k *Meditacím* se několikrát dotkne otázek, kde jeho filosofie údajně vchází do sporu s Písmem. V případě problému eucharistie a reálných akcidentů spor odmítá s poukazem na Boží moc.<sup>36</sup>

---

<sup>30</sup> „He had, namely, identified himself all his life as an orthodox Roman Catholic. The precepts of his early Jesuit teachers were firmly ingrained in him. Though it seems certain that religion was never really deeply and spiritually felt by him, it is equally certain that he wanted conscientiously to conform to its tenets, and to give his obedience to the Church.“ In: LANGER, R. E. Rene Descartes. *The American Mathematical Monthly*. 1937, vol. 44, no. 8, s. 504.

<sup>31</sup> Tato mystéria Descartes jmenuje ve svých poznámkách z r. 1620. Viz DESCARTES, René. *The Philosophical Writings of Descartes: Volume I*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. ISBN 0-521-24594-X. s. 5.

<sup>32</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 50.

<sup>33</sup> Poznámka č. 43 tamtéž.

<sup>34</sup> Tamt., s. 455.

<sup>35</sup> „As for the question whether †it is in accord with the goodness of God to damn men for eternity†, that is a theological question: so if you please you will allow me to say nothing about it.“ In: DESCARTES, cit. 3, s. 26.

Též: „Na místa Písma snad nemusím odpovídat, leda by se zdálo, že někdy odporují nějakému mému názoru. (...) Prohlašuji tedy, že napříště nebudu na takové námitky odpovídat vůbec; ale pro tentokrát to ještě nedodržím, abych snad někomu neposkytl záminku k domněnce, že mlčím, protože nedokážu daná místa vhodně vysvětlit.“ In: DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 333-334.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 220.

V odpovědích na šestou sadu námitek, konkrétně v reakci na kritiku Boží dobroty, Descartes též ukazuje bezrozpornost své nauky s posvátnými texty a převádí interpretační chybu na své oponenty.<sup>37</sup> Zároveň ale uvádí, že není v teologii natolik zběhlý, aby se k „svatým naukám“ adekvátně vyjadřoval.<sup>38</sup> S ohledem na úctyhodnou hloubku a podrobnost jeho myšlenek je samozřejmě otázkou, nakolik je toto prohlášení upřímné, či zda se jedná pouze o další z úhybných manévřů. Základní pozice vyjádřená v *Meditacích* je taková, že jasné a rozlišené poznání není a *nikdy nemůže být* ve sporu se zjevenými pravdami.<sup>39</sup> Jak je však uvedeno v pozdějších *Principech filosofie*, pokud přece jen ke sporu dojde, je třeba dát přednost pravdám víry:

Predovšetkým si však musíme vštepiť do pamäti ako najvyššie pravidlo, že zo všetkého treba pokladať za najistejšie to, čo nám zjavil Boh. A aj keby sa náhodou zdalo, že nám svetlo rozumu vnucuje niečo iné veľmi jasné a evidentné, jednako skôr treba dôverovať božej autorite ako vlastnému úsudku.<sup>40</sup>

David Cunning u této pasáže upozorňuje na formulaci o *zdání* konfliktu a tvrdí že se ne jedná o uznání vyššího postavení Božího zjevení, nýbrž o nepravdivé zdání v rámci jasného a rozlišeného poznání.<sup>41</sup> Z toho nutně vyplývá nějaká nedokonalost v našem *clare et distincte*, neboť, jak bylo uvedeno výše, instance zjevení a pravdivého poznání si *nemohou* navzájem odporovat. Harry Frankfurt zastává poněkud jinou pozici a charakterizuje rozum a zjevení jako zcela odlišné oblasti, jejichž úlohy se liší, tudíž si nejsou navzájem konkurencí.<sup>42</sup> Tuto interpretaci včetně narážky na určitou nerovnost obou sfér podporuje mj. tvrzení uvedené

---

<sup>37</sup> „A tak právě to místo Písma, které uvedli proti mně, natolik otevřeně potvrzuje můj názor na danou věc, že by je, podle mne, nedokázali správně vysvětlit ti, kteří se mnou nesouhlasí.“ Tamt., s. 334.

<sup>38</sup> Tamt.

<sup>39</sup> „Co se týče theologie, bylo by bezbožné obávat se, že by pravdy objevené ve filosofii odporovaly pravdám víry, ježto jedna pravda nemůže nikdy odporovat druhé.“ Tamt., s. 444.

Též: „ježto ve filosofii nepojednávám o ničem, co by nebylo možno zcela jasně poznat přirozeným rozumem, nemůže také nic z toho být ve sporu s číkoli theologií“ Tamt., s. 455.

<sup>40</sup> DESCARTES, René. *Princípy filozofie*. 1. vyd. Bratislava: Pravda, 1987. s. 78-79.

<sup>41</sup> CUNNING, David. Descartes on the Immutability of the Divine Will. *Religious Studies*. 2003, vol. 39, no. 1, s. 87.

<sup>42</sup> „Revelation is ontologically more profound than reason, since it alone enables us to share the perspective of God. But this perspective is blinding, and therein lies the irrelevance of revelation to the rational interests of men.“ In: FRANKFURT, Harry. Descartes on the Creation of the Eternal Truths. *The Philosophical Review*. 1977, vol. 86, no. 1, s. 57.

v dopisu Mersennovi: iracionální pravdy zjevené jsou *degradovány*, pokud se je snažíme vysvětlit rozumově.<sup>43</sup>

Descartes též odlišuje „praktický život od nazírání pravdy“ a uvádí dvojí zdroj poznání neboli souhlasu vůle: přirozené světlo a božskou milost. Věci náboženské pak označuje praxe jako „temné“ a zdůrazňuje pro jejich upřímné osvojení důležitost souhlasu s Boží milostí skrze iluminaci.<sup>44</sup> Údajně naprosto jasné pravdy metafyzické o samotné Boží existenci s jeho základními atributy a praktické partikularity daného náboženství, např. Boží vtělení a Kristova oběť, jsou v tomto ohledu dvě odlišné sféry.<sup>45</sup>

Přes opakovaná prohlášení o poslušnosti církvi je faktem, že Descartovo pravé vyznání bylo – a stále je – často a z různých stran napadáno. Jiné interpretace pak pochybnosti o Descartově víře odmítají.<sup>46</sup> Zdrojem těchto dohadů je (vedle heliocentrických tendencí) především právě netradiční pojetí Boha. V něm odpadají náboženské skutečnosti jako například trojjedinost, neboť, jak bylo uvedeno výše, spadají do těch zjevených a není je tedy možné nahlédnout rozumem. Annette Baier shrnuje Descartova Boha jako takového, kterého si není možné z naší pozice konečných bytostí plně představit.<sup>47</sup> Catherine Wilson shrnuje problém teologů s Bohem následovně: Zdá se, že dělá příliš mnoho a zároveň příliš málo. Zatímco udržuje celý svět v každém jeho okamžiku, do jeho vnitřních záležitostí mimo ustanovení přírodních zákonů nevstupuje. U takového Boha pak můžeme těžko očekávat zájem o morální posouzení činů jednotlivých lidí.<sup>48</sup> Nařčení z kacířství tedy není příliš překvapivé,

---

<sup>43</sup> „I think that when truths depend on faith and cannot be proved by natural argument, it degrades them if one tries to support them by human reasoning and mere probabilities.“ In: DESCARTES, cit. 3, s. 26.

<sup>44</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 128-129.

<sup>45</sup> „To decide to participate in a certain religion is a practical decision, according to Descartes. The decision does not require knowledge about transcendental matters. (...) the clear and distinct knowledge we have of the existence of God does not imply that we have clear and distinct knowledge of the specific doctrines of any particular religion.“ In: WILSON, Catherine. *Descartes's Meditations. An Introduction*. New York: Cambridge University Press, 2003. ISBN 978-0-521-80981-8. s. 144.

<sup>46</sup> „Despite (...) the fact that there is substantial evidence of his piety, Descartes's religious convictions have always aroused the most dire suspicions. He has been mistrusted on this score, in fact, by practically everyone. The Catholics accused him of being a Protestant, the Protestants thought he was an atheist, and the atheists have tended to suspect that he was a hypocrite.“ Poznámka č. 16 In: FRANKFURT, cit. 42, s. 53.

Též: „Some interpreters think that Descartes cared only about his physics and was simply seeking to appease religious authority on prudential grounds (after what had happened to Galileo). Indeed, Hiram Caton argues that Descartes was actually a materialist and an atheist“; „there is nothing to indicate he was insincere in proving God's existence and mind–body distinctness“ In: HATFIELD, Gary. *Routledge Philosophy GuideBook to Descartes and the Meditations*. London: Routledge, 2003. ISBN 0-415-11193-5. s. 45.

<sup>47</sup> BAIER, Annette. The *Meditations* and Descartes' considered conception of God. In: CUNNING, David (ed.). *The Cambridge Companion to Descartes' Meditations*. Cambridge University Press, 2014. ISBN 978-1-107-63048-2. s. 303.

<sup>48</sup> WILSON, cit. 45, s. 239-240.

pokud Descartes ve svém konceptu čistě metafyzického Boha ignoruje z křesťanského pohledu nezbytné atributy jeho esence a jeho jednání. Nakonec nejde pouze o Boží vlastnosti, nýbrž celý pojem *víry* nehraje v Descartově systému prakticky žádnou roli.<sup>49</sup>

Na závěrečnou otázku „Proč se tedy Descartes zabývá Bohem, náboženskou entitou číslo jedna, pokud se vyhýbá teologickým otázkám?“ odpovídá Gary Hatfield následovně: Boha jako takového poznat rozumem lze. Otázky po dokonalém jsoucnu jsou mnohem starší než zjevená náboženství, tudíž vhodné pro racionální zkoumání. A přestože je možné namítat, že je Descartova filosofie kontaminována náboženskou tradicí, stále je jeho snahou věnovat se pouze rozumě poznatelným skutečností.<sup>50</sup>

### 1. 3. Atributy Boha

#### 1. 3. 1. Jednota

Jménem ‚Bůh‘ chápu jakousi nekonečnou, nezávislou, nanejvýš chápající, nanejvýš mocnou substanci, která stvořila jak mne, tak cokoli jiného, co existuje – pokud něco jiného existuje. (...) jednota, jednoduchost či neoddělitelnost všeho, co je v Bohu, je jednou z hlavních dokonalostí, které v něm chápu.<sup>51</sup>

Boží jednotu můžeme chápat dvojím způsobem: jak vzhledem k substanci materiální, tak vůči té duchovní. Hmotná tělesa se vyznačují dělitelností, což není možností v případě duše. V lidské duši je však možné jednotlivé činnosti oddělit:

jelikož být dělitelný je nedokonalost, je jisté, že Bůh není těleso. (...) protože v každém vjemu je nějaký pocit a pociťovat znamená záviset na něčem jiném, nemůžeme Bohu připisovat smyslové vnímání, ale pouze chápání a chtění. A ani jako my, úkony odlišnými, ale jediným činem, stále tímtež a zcela jednoduchým, vše zároveň chápe, chce a koná.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> COTTINGHAM, John. The Role of God in Descartes's Philosophy. In: BROUGHTON a CARRIERO, cit. 21, s. 299.

<sup>50</sup> HATFIELD, cit. 46, s. 46.

<sup>51</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 44, 49.

<sup>52</sup> DESCARTES, cit. 8, s. 31.



V Bohu jsou vůle, chápání a tvoření jedním a tímž činem. Skrze chtění zároveň plně chápe věc, jež je současně stvořena. Mezi těmito akty není žádný rozdíl, a to ani konceptuální.<sup>53</sup> Jedná se o jedinou činnost, kterou Bůh vykonává a skrze níž tvoří všechny věci. Navíc není možné, aby tento akt samotný někdy začal, neboť by tím byla porušena Boží neměnnost. Tento jednoduchý Boží akt stvoření se tedy děje neustále – od věčnosti. Na základě této teze nemůžeme hovořit o dřívějším či pozdějším stvoření ani o Bohu samotném jakožto stvoření časově předcházejícím.<sup>54</sup>

### 1. 3. 2. Neměnnost

S tímto faktem úzce souvisí Boží neměnnost. Bůh je naprosto neměnný, „pretože si v něm nemůžeme představit nijakou změnu.“<sup>55</sup> Není možné, aby kdykoli v průběhu svého neustálého tvoření či udržování existence světa změnil tento svůj akt, neměnné pravdy vztahující se k esencím věcí, množství hmoty a pohybu ve světě či obecný průběh dějin. Vzhledem k naprosté singularitě svého jednání též nemůže o ničem *přemýšlet* – jeho konání je nanejvýš neutrální. Není – a nemůže být<sup>56</sup> – vedeno žádnými předchozími znalostmi či racionálními soudy etickými, hodnotovými aj.<sup>57</sup> Není tedy možné, aby Boha nějaká vnější či vnitřní idea přiměla rozhodnout se spíše pro tu či onu možnost při tvoření světa a věcí v něm. Naopak aktuálně platné pravdy jsou lepší a jediné možné *právě proto*, že je takové Bůh chtěl sám od sebe.<sup>58</sup> Descartes tuto neutralitu – tedy imunitu vůči jakýmkoli vlivům – pokládá za znak absolutní moci: „A tak je svrchovaná nevyhraněnost Boha svrchovaným důkazem jeho všemohoucnosti.“<sup>59</sup> Navíc: nejen, že je Boží vůle z definice indiferentní, ale ani nemůže dojít k samotné *možnosti* volby mezi alternativami před jejich ustavením, neboť věčné pravdy jsou Bohem zcela uchopovány právě v momentě jejich vzniku. Možnost volby mezi alternativami, zabírající infinitezimální časový úsek, nějakým způsobem obsažené v singulárním aktu stvoření by Descartes odmítl s poukazem na nemožnost bytí konceptuální předchůdnosti myšlen-

---

<sup>53</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 336.

<sup>54</sup> FRANCO, Abel. Duration and Motion in a (Cartesian) World which is Created Anew “at Each Moment” by an Immutable and Free God. *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*. 2001, vol. 33, no. 99, s. 29-30.

<sup>55</sup> DESCARTES, cit. 40, s. 67.

<sup>56</sup> „Odporuje si totiž, aby Boží vůle nebyla od věčnosti nevyhraněná s ohledem na vše, co se stalo či co se někdy stane.“ In: DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 335.

<sup>57</sup> FRANKFURT, cit. 42, s. 40-41.

<sup>58</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 336-337.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 337.

kového uchopení před konečným stvořením dané věčné, již neměnné pravdy.<sup>60</sup> Vzhledem k tomu, že se Bůh při stvoření neřídil žádným morálním či racionálním programem, těžko můžeme jeho akt z těchto pozic hodnotit. Přesto Descartes k určitým – z hlediska teologie dost možná překvapivým – hodnocením přikračuje.

### 1. 3. 3. Dobrota

Již ve třetí meditaci je explicitně uvedeno, že Bůh disponuje všemi pozitivními kvalitami v nekonečné míře.<sup>61</sup> Mezi ně patří i svrchovaná dobrota, díky níž není možné, aby Bůh klamal, např. o pravdivosti jasného a rozlišeného poznání či o existenci vnějšího světa.<sup>62</sup> Cokoli tedy pochází od Boha, je nutně dobré.<sup>63</sup> Oním překvapivým momentem je však fakt, že z tohoto vědomí nemůžeme usuzovat na nutnosti Boží starosti o jednotlivce či snahu trestat hříšníky.<sup>64</sup> Sám Descartes uznává množství nedokonalostí a nežádoucích věcí v tomto světě. Boha však nikdy nenapadá a o jeho dobrotě nepochybuje. Místo toho jej brání a vysvětluje veškerou nedokonalost a zlo ve světě chybnou perspektivou – v rámci celku světa je vše nutně dokonalé a do zbytku zapadá nejlépe, jak jen může.<sup>65</sup> Na druhou stranu si Descartes nenárokují plné vědění o tomto případném Božím plánu.<sup>66</sup> Blíže se však k otázkám zla ve světě nevyjadřuje, neboť je, jak bylo uvedeno výše, pokládá za věci teologie. Dle komentátorů se tedy ukazuje, že jde o dobrotu spíše ve smyslu Platónském, tedy úzce spjatou s pravdivostí.<sup>67</sup>

### 1. 3. 4. Nezávislost

Další důležitou vlastností Boha je jeho nezávislost. Descartes tento pojem užívá ve smyslu kauzální závislosti, jíž jsou všechny stvořené věci na Bohu závislé. Toto užití ale značí i rozdíl v dokonalosti: „je-li dána nějaká nekonečná a nezávislá substance, je věcí ve větší

---

<sup>60</sup> Viz Tamt., s. 336.

<sup>61</sup> V ideji Boha je „cele obsaženo vše, co jasně a rozlišeně vnímám jako reálné a pravdivé a jako nesoucí s sebou nějakou dokonalost.“ Tamt., s. 44.

<sup>62</sup> „Bůh nemůže klamat: přirozeným světlem je totiž zjevné, že veškerý úskok a podvod závisí na nějakém nedostatku.“ Tamt., s. 50.

<sup>63</sup> Přesněji „co se děje kladnou Boží činností (...) musí být jedině velmi dobré“. Tamt., s. 507.

<sup>64</sup> Tuto pozici zastává Catherine Wilson. In: WILSON, cit. 45, s. 116, 123-124.

<sup>65</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 53.

<sup>66</sup> „Jedině kdybych byl troufalý, mohl bych pokládat za možné pátrat po Božích účelech.“ Tamtéž.

<sup>67</sup> COTTINGHAM, cit. 49, s. 297.

míře než substance konečná a závislá.“<sup>68</sup> Substance nekonečná a nezávislá, kterou je jediný Bůh, je nutně dokonalejší než vše ostatní.

### 1. 3. 5. Všemohoucnost

Velmi problematickým atributem Boha je ten nejzákladnější, tedy všemohoucnost. Tradiční výklad je takový, že Bůh, ač všemocný, nemůže učinit nic logicky rozporného.<sup>69</sup> Příkladem může být teze: „Bůh nemůže (z definice) hřešit.“ Přestože se zdá, že jde o omezení jeho moci, ve skutečnosti není jeho všemohoucnost nijak ohrožena. Andrew Loke uvádí příklad *beztvaré krychle*. Pod tímto protimluvným pojmem si nelze nic představit, není možné jej konzistentně popsat ani identifikovat.<sup>70</sup> Ani všemocný Bůh by tedy neměl být pokládán za schopného vytvořit takovouto kontradikci.

Descartes je však jedním z mála filosofů, jež tento pohled nesdíleli. Hlavní důkazní materiály k tomuto problému se nachází mimo *Meditace*, avšak závěry uvedené především v korespondenci jsou i pro tento spis relevantní. V dopisu Mersennovi z dubna roku 1630 popírá tvrzení, že Bůh nemůže učinit nic, co by bylo mimo naše chápání, čili cokoli, co by přesahovalo limity lidské představivosti. O měsíc později uvádí příklady věcí v Boží moci: kruh, jehož různé poloměry jsou nestejně a možnost nestvoření světa.<sup>71</sup> Nejde o výslovné afirmace, nýbrž o zdržení se definitivních úsudků o rozsahu Boží moci z nedokonalého lidského pohledu. Na druhou stranu se stále jedná spíše o *možnost*, neboť sám Descartes si zřejmě uvědomuje nemožnost stvoření logicky nemožného takovým Bohem, který nemůže změnit věčné a neměnné pravdy.<sup>72</sup> Ze samotné definice Descartova Boha tak můžeme vyvodit některé konkrétní skutečnosti, jichž by neměl být schopen – či spíše jež u něho nepřípadají v úvahu.

---

<sup>68</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 161.

<sup>69</sup> Nelson Pike se odvolává již na Tomáše Akvinského in: PIKE, Nelson. Omnipotence and God's Ability to Sin. *American Philosophical Quarterly*. 1969, vol. 6, no. 3, s. 208-216.

Richard La Croix odmítá výměry všemocnosti, jež obsahují tvrzení o možnosti učinit logicky rozporné in: LA CROIX, Richard. The Impossibility of Defining 'Omnipotence'. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1977, vol. 32, no. 2, s. 181.

Harry Frankfurt označuje *tento problém samotný* jako rozporný: „If an omnipotent being can do what is logically impossible, then he can not only create situations which he cannot handle but also, since he is not bound by the limits of consistency, he can handle situations which he cannot handle.“ In: FRANKFURT, Harry. The Logic of Omnipotence. *The Philosophical Review*. 1964, vol. 73, no. 2, s. 263.

<sup>70</sup> LOKE, Andrew. Divine omnipotence and moral perfection. *Religious Studies*. 2010, vol. 46, no. 4, s. 526.

<sup>71</sup> DESCARTES, cit. 3, s. 23, 25.

<sup>72</sup> FRANCO, cit. 54, s. 31.

Jak již bylo řečeno, neměnný Bůh nemůže změnit jednou nastolené neměnné pravdy. Je sice pravda, že měl možnost je stvořit i jinak, na druhou stranu pravdy jednou provždy položené neměnnou vůlí jsou nutně věčné. Abel Franco interpretuje stvoření tohoto světa a jeho pravidel (tedy věčných pravd) jako Boží sebeurčení, jež vychází z jeho absolutní svobody. Takové sebeurčení je zároveň nejvyšším aktem této svrchované svobody.<sup>73</sup> Za nemožné tak musíme označit vše, co zahrnuje jakoukoli změnu v Božím aktu: porušení přírodních a logických zákonů, změnu množství látky a pohybu ve světě atd.

S tím souvisí i nemožnost *odčinění* bytí. Bůh nemůže aktivně přispívat k ne-bytí.<sup>74</sup> Jedinou možností pro něho je ustoupit od udržování stvoření: „kdyby Bůh ustoupil od svého spolupůsobení, vše, co stvořil, by se hned propadlo do nicoty“<sup>75</sup> Je otázkou, zda by takový konec světa byl možný, vzhledem k Boží věčnosti a neměnnosti jeho kreačního aktu.

Bůh je zároveň prvotní příčinou všeho jsoícího, tedy „je zjevné, že nemůže být vůbec nic, co by na Bohu nezáviselo“<sup>76</sup>. Stvoření takového jsoícího by odporovalo definici Boha i kauzálnímu zákonu, neboť, jak bylo uvedeno výše, nezávislost je přímo úměrná dokonalosti. Descartes zároveň označuje nezávislé jsoícího za takové, u něhož není znám počátek.<sup>77</sup> V případě jsoícího nezávislého, ale Bohem stvořeného bychom tedy spatřovali další paradox. Podobně se nemohou věci stvořené – tedy závislé – stát nezávislými. Jak Descartes píše v odpovědi Hyperaspistovi,

Bůh by neukázal, že je jeho potence nezměrná, kdyby způsobil takové věci, jež by pak mohly být bez něj, ale naopak by to svědčilo o její konečnosti, protože věci jednou stvořené by na něm nadále nezávisely.<sup>78</sup>

Výše uvedené situace vycházejí především z lidských logických zákonitostí. Harry Frankfurt vysvětluje Descartovu zdrženlivost v definitivních úsudcích o limitech Boží moci na základě vědomí tohoto omezujícího ustavení lidského myšlení. Argumentuje podobně jako sám

---

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 32.

<sup>74</sup> „není možné, aby Bůh něco zničil jinak, než ustoupením od svého spolupůsobení, ježto jinak by kladnou činností mířil k nejsoucím. Je totiž velký rozdíl mezi tím, co se děje kladnou Boží činností a co musí být jedině velmi dobré, a tím, co vstává z ustání kladné činnosti, jako je vše zlé a hříšné a také zničení něčeho jsoícího, je-li kdy co existujícího zničeno.“ In: DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 507.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 506.

<sup>76</sup> Tamt., s. 339.

<sup>77</sup> Tamt., s. 162.

<sup>78</sup> Tamt., s. 507.

Descartes v páté meditaci: Lidská mysl sice nemůže uchopit logicky rozporné věci, to však neznamená, že takové věci musí být nemožné *objektivně*. Stejně tak je každá snaha koherentně vysvětlit možnost stvoření protikladných skutečností Bohem odsouzena k nezdaru.<sup>79</sup> Je tedy třeba se spokojit s tvrzením, jež Descartes sám často připomíná, tedy že nejsme schopni zcela pochopit nekonečnou Boží moc.<sup>80</sup>

#### 1. 4. Stvoření a uchovávání bytí. Temporalita v Bohu

Ve třetí meditaci Descartes představuje z našeho pohledu dosti zvláštní temporální teorii. Smazává v ní rozdíl mezi stvořením a uchováváním bytí: „k uchovávání kterékoli věci v jednotlivých okamžicích, kdy trvá, je zapotřebí zcela stejné síly a činnosti, jaké by bylo zapotřebí k jejímu stvoření nanovo“.<sup>81</sup> Sám autor označuje slovem *stvoření* pouze prvotní akt stvoření, zatímco veškeré následující případy nazývá *uchováváním*.<sup>82</sup> V nich je tvořen nanovo stejný svět, přestože nikoli nutně stejný stav. Vzhledem k tomu, že je svět vytvářen Bohem, on sám tímto procesem neprochází.<sup>83</sup>

Diskrétní charakter časových okamžiků je pokládán za zřejmou věc. V rámci odpovědi na druhou sadu námitek je dokonce uvedený jako axiom.<sup>84</sup> Descartes v dřívější *Rozpravě o metodě* charakterizuje uchovávání světa jako „mínění, obecně zastávané theology“<sup>85</sup>. Vzhledem k tomu, že se jedná o předmět víry, nevidí potřebu jej blíže dokazovat. Přesto je možné z kusých poznámek zkonstruovat argument, jež potřebu uchovávání bytí konečných věcí dokazuje:<sup>86</sup>

- 1) Bůh je všemocný stvořitel.
- 2) Existence stvořených věcí má určité trvání.
- 3) Trvání je existence v čase, tedy v sledu časových okamžiků.

---

<sup>79</sup> FRANKFURT, cit. 42, s. 43-45.

<sup>80</sup> „nemám [se] co divit, pochází-li od Boha cosi, čeho důvod nechápu“ In: DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 52.

Příp. „Není zapotřebí pátrat ani po tom, jak by byl Bůh mohl od věčnosti učinit, aby nebylo pravdou, že dvakrát čtyři je osm atd.; podle mne to totiž nedokážeme pochopit.“ Tamtéž, s. 339-340.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>82</sup> Viz tamt., s. 209.

<sup>83</sup> FRANCO, cit. 54, s. 21.

<sup>84</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 141.

<sup>85</sup> DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. Praha: Jan Laichter, 1933. s. 49.

<sup>86</sup> FRANCO, cit. 54, s. 25-26.

- 4) Tyto časové okamžiky jsou navzájem nezávislé.
- 5) Aby si stvořené jsoucno uchovalo existenci, tedy trvalo, musí naň v každém daném okamžiku působit příčina jeho bytí.<sup>87</sup>

Závěr: trvání vyžaduje uchovávání skrze tvoření nezávislých časových okamžiků a jsoucna prvotní příčinou, tedy Bohem.

Předpokladem trvání je *neustálé* působení na jsoucno. To však lze interpretovat dvojitým způsobem: jako tvoření *ex nihilo* pro každý daný časový okamžik, či jako nepřetržitou činnost (Franco ji přirovnává k síle, kterou musíme neustále vykonávat při držení knihy v ruce)<sup>88</sup>. Tato distinkce se však může měnit pouhou změnou perspektivy: z „pohledu“ nekonečné Boží vůle, z pohledu lidí, vzhledem k přerušovanému toku času.

Jak již bylo uvedeno výše, v neměnném Bohu jsou vůle, chápání a tvoření jedním aktem, aniž by jakákoli z těchto součástí jakkoli časově či konceptuálně předcházela ostatní.<sup>89</sup> Bůh tedy nemůže své konání reflektovat, takže fráze „z jeho pohledu“ není korektní. Podívejme se však na situaci z jeho perspektivy alespoň pomyslně. Boží akt je pouze jeden, trvajícím věčně. Tímto neustálým udržováním existence světa Bůh především uchovává původní množství pohybu a hmoty. To, co označujeme jako pohyb dle přírodních zákonů, je jeden a týž pohyb, Bohem původně stvořený a neustále ve stejné míře udržovaný.<sup>90</sup> To rovněž znamená, že přírodní zákony nejsou v žádném případě pravidla či vodítka Božího konání, ale naopak vycházejí z neměnného Božího aktu zachování pohybu a jsou mu zcela podřazeny jako pouhý popis tohoto neustálého udržování.<sup>91</sup>

Z lidského pohledu chápe Descartes rozdíl mezi časem a trváním. Přestože oba jsou modálního charakteru, trvání je modem věcí samotných, zatímco čas je modem v naší mysli – jinými slovy *obecné trvání*, vycházející z pravidelných pohybů, dle nichž sledujeme dny, měsíce a roky.<sup>92</sup> Jinými slovy: o věcech hovoříme jako o jsoucích v čase, pokud jejich vnitřní trvání

---

<sup>87</sup> V odpovědi Hyperaspistovi píše: „kdyby Bůh ustoupil od svého spolupůsobení, vše, co stvořil, by se hned propadlo do nicoty“ In: DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 506. K této možnosti viz oddíl 1. 3. 5.

<sup>88</sup> FRANCO, cit. 54, s. 27.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 29.

<sup>90</sup> GORHAM, Geoffrey. Descartes on God's Relation to Time. *Religious Studies*. 2008, vol. 44, no. 4, s. 413-414. Též DESCARTES, cit. 85, s. 123-125.

<sup>91</sup> „the laws of nature should be *laws of conservation of his original action*, that is laws of conservation of his creation. And this means, in particular, the conservation of the matter and the motion he has created.“ In: FRANCO, cit. 54, s. 33.

<sup>92</sup> FRANCO, cit. 54, s. 34.

můžeme měřit za pomoci nějakého pravidelného pohybu.<sup>93</sup> Jsouc ve věcech, je trvání světa imanentní, tím pádem se na Boha nevztahuje. Sám je mimo čas<sup>94</sup>, takže nemůžeme náš lidský pohled na tvoření nových stavů světa mezi jednotlivými okamžiky interpretovat v intencích této časovosti či *posloupnosti*. Čas ve světě, jež vnímáme jako nepřetržitý, se z Božího pohledu podle všeho jeví spíše jako jednotlivá políčka filmu. Vzhledem k tomu, že neměnný Bůh tvoří jedním stálým a nepřetržitým aktem, jak vysvětlit takovéto sériové, přerušované udržování? Franco nabízí interpretaci tvoření jednotlivých stavů světa jako určité konceptuální či matematicky vydělitelné části jednoho Božího nepřetržitého aktu.<sup>95</sup> Gorham se naopak opírá o Descartovy zdroje mimo *Meditace* a tvrdí, že jeho Bůh je ve skutečnosti (svým vlastním způsobem) temporální. Trvání u Descarta, na rozdíl od aristotelské tradice, nevyžaduje pohyb. Gorham tedy Boží akt tvoření interpretuje jako stále probíhající, byť neměnný *proces*. Tento jemný rozdíl ilustruje na příkladu rozdílu slov *věčný* a *bezčasový*.<sup>96</sup> Aniž by odmítal Descartovu tezi o jednom jediném Božím aktu, tvrdí, že je možné ji chápat jako trvající v posloupnosti. Připomíná při tom nutnost Boha stále uchovávat nejen svět, ale i sebe sama, společně s dalšími Descartovými tvrzeními, naznačujícími určitou následnost v Božím aktu.<sup>97</sup>

v Bohu je též ta dokonalost, že je nejen sám v sobě neměnný, ale též že jedná naprosto trvale a neměnně.<sup>98</sup>

Boh totiž zachováva pohyb presne tak, ako je v tom okamihu, v ktorom ho zachováva, bez ohľadu na to, v akom stave bol azda krátko predtým.<sup>99</sup>

Sám Descartes se však vyjadřuje jak ve prospěch atemporality Božího trvání, jež lze označit jako *tota simul*, tedy *celé najednou*, tak možnosti rozdělit jeho trvání na nekonečný počet částí, ač sám Bůh je nedělitelný.<sup>100</sup> Kromě toho naznačuje i určitou temporální souběž-

---

<sup>93</sup> GORHAM, cit. 90, s. 415.

<sup>94</sup> Tuto interpretaci uvádí G. Gorham jako standardní; v poznámce č. 11 na s. 427-428 nabízí obšírný seznam odpovídajících odkazů. Sám však zastává opačné stanovisko. In: GORHAM, cit. 90, s. 413-431.

<sup>95</sup> FRANCO, cit. 54, s. 38-39, 43.

<sup>96</sup> „if the eternal truths tell us anything about God's relation to time, it is that He is everlasting rather than timeless.“ In: GORHAM, cit. 90, s. 423.

<sup>97</sup> Tamtéž, s. 418-422.

<sup>98</sup> DESCARTES, cit. 8, s. 123.

<sup>99</sup> DESCARTES, cit. 40, s. 103. Tato pasáž není k dispozici v českém vydání.

<sup>100</sup> „to be divisible in duration is not to be divisible in nature or essence, whether we are talking of bodies or minds“ Tamtéž, s. 425. Srovnání obou Descartových pozic viz GORHAM, cit. 90, s. 415-416.

nost v trvání stvořeného světa a nekonečna.<sup>101</sup> Přes tyto nejasnosti v Descartově pozici ohledně Božího trvání je zřejmé, že jeho případná temporalita, či spíše sukcesivita, se nerealizuje v rámci časovosti stvořeného světa, nýbrž nějakým Bohu vlastním, odpovídajícím způsobem.

---

<sup>101</sup> Pasáž z Descartova rozhovoru s Burmanem uvedena Tamtéž, s. 418.



## 2. Zlotřilý démon

### 2. 1. Démon jako metodická pomůcka

Koncept zlotřilého démona je představen již v první meditaci. Jeho hlavním účelem je podpora nastolení metodické skepse jejím rozšířením na základě autority ontologicky mocnější bytosti. Mnohé skutečnosti pak dále poukazují na to, že jeho již tak malá důležitost zcela zaniká v momentě nastolení jistoty *clare et distincte*. Patří mezi ně nekonzistentní označení této bytosti i její náhlé „zmizení“, aniž by byly blíže charakterizovány či dořešeny některé rysy její existence a moci.

Nebudu tedy předpokládat, že existuje nejlepší Bůh, zdroj pravdy, ale jakýsi zlotřilý démon, nesmírně mocný a lstivý, který vynaložil všechnu svou píli, aby mne mýlil, a budu mít za to, že (...) vše vnější není ničím než mámením snících, jehož pomocí nastražil léčky mé důvěřivosti.<sup>102</sup>

Hlavní rolí tohoto démona je nápomoc zpochybnění rozumových skutečností, podobně jako argument snu posloužil problematizaci reality smyslových dat. Jde zároveň o upozornění na možnost nedůvěryhodného *vnějšího* zdroje idejí. Je třeba poznamenat, že tento zlotřilý démon problematizuje pouze *předměty* rozumového usuzování, nikoli samotnou schopnost úsudku. Samotná schopnost usuzování ve skutečnosti není v Descartově systému nikdy uvedena v pochybnost, neboť by nebylo možné dojít žádného jistého poznání. Zdánlivé porušení logických zákonů, například při sčítání čísel, je ve skutečnosti nastavení Boží vůle, která determinuje věčné pravdy. Carlos Prado upozorňuje, že součet pěti a pěti, jež se rovná deseti, není soběstačnou pravdou obsaženou v číslech či v samotné povaze aritmetiky, nýbrž je výhradně předmětem Boží vůle.<sup>103</sup>

Jistá neukotvenost tohoto konceptu se ukazuje i v nestálosti či nejasnosti terminologie označující tuto bytost. Poprvé se setkáváme s pojmenováním „jakýsi zlotřilý démon, nesmírně mocný a lstivý“<sup>104</sup>. Dále je označován výhradně jako *podvodník*<sup>105</sup>, často s určitými adjek-

<sup>102</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 26.

<sup>103</sup> PRADO, cit. 25, s. 55-57, 59.

<sup>104</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 26.

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 26, 28, 29, 37.

tivy, například „nanejvýš mocný a lstivý“<sup>106</sup> či „velice mocný a (...) zlotřilý“<sup>107</sup>. Vedle toho se však v druhé a třetí meditaci objevuje označení „nějaký Bůh“<sup>108</sup>. Otázkou zde je, nakolik se jedná o zaměnitelné termíny. Vzhledem k tomu, že se označení *nějaký Bůh* objevuje později v textu než *podvodník* – a tedy blíže důkazu Boží existence ve třetí meditaci – se dá tento terminologický posun interpretovat jako příprava celkového odvržení pojmu *deceptora* ve prospěch definitivně upevněného Boha se všemi jeho kvalitami včetně pravdivosti. Vzhledem k Descartově celkové myšlenkové pečlivosti se tato možnost její jako pravděpodobnější než prostá nedbalost.

Sám Descartes později uznal, že zavedení démona jako další entity vedle možnosti klamajícího Boha, která je zmíněna v rámci první a druhé meditace, se mohlo zdát nadbytečné, sloužilo však dramatickému účelu posílení skepse. Vedle toho je zde důvodné podezření, že Descartovi šlo o vyhnutí se explicitnímu označení Boha jako zlé a klamající bytosti.<sup>109</sup> Byť nebylo toto riziko v rámci *Meditací* nikdy reálné, stále by v době jejich vydání šlo o příliš riskantní tvrzení.

## 2. 2. Rozsah jeho moci

Descartův mocný a zlotřilý podvodník jistě disponuje velkou mocí, pokud je schopen klamat mysl o pravdivosti vnějších věcí a případně i naprosto zjevných pravd, kupříkladu těch matematických. Dá se o něm však s jistotou tvrdit, že je všemocný – tak jako Bůh? Tato otázka je dodnes předmětem polemiky. Většinová interpretace je taková, že se v případě Boha i zlotřilého démona jedná o stejně mocné bytosti<sup>110</sup>, avšak Richard Kennington zastává názor opačný: nanejvýš mocný podvodník ve skutečnosti nutně podléhá omezení. Jeho moc klamat ze samotné definice není všeobecná. Kennington staví svůj argument na faktu, že Descartes bezprostředně po uvedení zlotřilého démona uvádí, co spadá pod jeho činnost:

---

<sup>106</sup> Tamt., s. 28.

<sup>107</sup> Tamt., s. 29.

<sup>108</sup> Tamt., s. 27, 36, 37.

<sup>109</sup> HATFIELD, cit. 46, s. 88.

<sup>110</sup> Richard Kennington uvádí obširný seznam autorů zastávajících tuto pozici a příslušných zdrojů v pozn. 1 in KENNINGTON, Richard. The Finitude of Descartes' Evil Genius. *Journal of the History of Ideas*. 1971, vol. 32, no. 3, s. 441.

nebesa, vzduch, země, barvy, tvary, zvuky a vůbec vše vnější není ničím než mámením snících, jehož pomocí nastražil léčky mé důvěřivosti; budu o sobě uvažovat, jako bych neměl ruce, oči, maso, krev ani žádný smysl a jako bych se přesto nepravdivě domníval, že to vše mám<sup>111</sup>

Tento výčet zahrnuje pouze vnější a tělesné skutečnosti, nikoli fakta věčných pravd. Vedle aritmetiky a geometrie především logický zákon sporu. Ten nutně stojí nad démonem, aby bylo vůbec možné dojít k jistotě *cogito*.<sup>112</sup> Výše uvedená interpretace však čelí kritice ze strany Hiram Catona, jež se opírá o jazykový rozbor vlastností připisovaných Bohu a podvodníkovi i další texty, především Descartův rozhovor s Burmanem. Jeho závěrem je dohad o tom, že Descartes nechtěl ze zjevných důvodů zlotřilému démonovi explicitně připsat všemohoucnost.<sup>113</sup> Ačkoli Kennington tvrdí, že Descartes u tvrzení o *deceptorovi* o zjevných matematických pravdách mlčí, ve skutečnosti o nich Descartes v první a třetí meditaci hovoří. Není však zcela jednoznačné, zda je na začátku třetí meditace tato pochybnost připsána stále ještě moci zlotřilého démona či již *nějakého Boha* – tedy zda se na tomto místě jedná o jednu a tu samou bytost či zda již démon z argumentace zcela vypadl. Tento problém je ale rychle vyřešen společně s vyjádřením nejvyššího přesvědčení o nepravdivosti logicky rozporného: „ať mne klame, kdo může, přece nikdy nezpůsobí, abych byl nic, budu-li myslet, že jsem něco (...) a podobně, v čemž poznávám zjevný spor.“<sup>114</sup>

Další tvrzení ve prospěch nerovnosti moci podvodníka a Boha se vyskytuje v závěru třetí meditace. Zde je podle Descarta definitivně potvrzena Boží добрota: „Bůh nemůže klamat: přirozeným světlem je totiž zjevné, že veškerý úskok a podvod závisí na nějakém nedostatku.“<sup>115</sup> Snaha klamat, démonova zdánlivě pozitivní kvalita, je tedy označena za kvalitu negativní, již Bůh z definice nedisponuje<sup>116</sup>. Pokud tedy ponecháme stranu kritiku pojetí kvality dobra jako objektivního predikátu, je v rámci tohoto pojetí jasné, že zlotřilý podvodník nemůže být rovný s Bohem.

---

<sup>111</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 26.

<sup>112</sup> KENNINGTON, cit. 110, s. 441-446.

<sup>113</sup> CATON, Hiram. Kennington on Descartes' Evil Genius. *Journal of the History of Ideas*. 1973, vol. 34, no. 4, s. 639-641.

<sup>114</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 36.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 50.

<sup>116</sup> „v Bohu je formálně nebo vynikavě vše, co jasně vnímám a o čem vím, že to s sebou nese nějakou dokonalost“ In: Tamt. s. 46.

### 2. 3. Řešení otázky omylu

V tuto chvíli se z možnosti klamu vyšší bytostí stává otázka po příčině omylu, jež musí ležet v člověku samotném. Descartova interpretace v průběhu čtvrté meditace hovoří o nerovnosti mezi lidskými schopnostmi vůle a chápavosti. Nejde tedy o Boží vůli determinovat nás k omylu, nýbrž o naše vlastní chybné užívání nástrojů mysli. Celý tento argument se nese ve stylu určité apologie Božího stvoření, jež je v celku – i přes dílčí nedokonalosti – nejlepší možné. O podvodníkovi však již není ani zmínka. Jedním z možných důvodů je jeho zbytečnost v momentě, kdy je upevněn Descartův koncept Boha, dalším zřejmě snaha vyhnout se konfliktu zájmů těchto bytostí, zejména právě s přihlédnutím k aktuální nadbytečnosti zlotřilého ducha. I pokud by nějaký takovýto podvodník existoval (pro což však stále není potřeba ani žádný zásadní důvod), Bůh by mu podle všeho stále nedovolil klamat člověka v tom, co poznává jasně a rozlišeně.<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> Tento úsudek formuloval Jean Bourdin v sedmé sadě námitek. Tamt., s. 350-351.

### 3. A posteriori důkaz ve 3. meditaci<sup>118</sup>

Tzv. a posteriori důkaz Boží existence, neboli argument ze zkušenosti, je představen v průběhu třetí meditace. Nejstručněji se dá vyjádřit následovně: Z faktu, že mám v mysli ideu Boha (tedy entity nejen dokonalejší, než jsem sám, ale zároveň nejdokonalejší vůbec) vyplývá, že Bůh existuje. Východiskem je zde výskyt určitého obsahu v mysli, tedy ideje nejdokonalejšího jsoucná, a předmětem zkoumání jsou podmínky, za kterých je možné jím disponovat, tedy Boží existence.<sup>119</sup> V rámci širší expozice důkazu se v této části spisu řeší otázky kauzálního zřetězení, první příčiny, způsobů nabytí obsahu mysli a stvoření. Podobně jako argument tzv. ontologický, jež se objevuje v páté meditaci, i tento není nepodobný staršímu důkazu, v tomto případě kosmologickému<sup>120</sup>, jímž se zabývali mj. Aristotelés či Tomáš Akvinský. Descartes v něm však nalézá dalekosáhlejší závěry, jež postulují nejen nutnost prvotní příčiny, nýbrž vysvětlují i její přítomnost v lidské mysli a ustavují ji jako nekonečnou, nanejvýš dokonalou bytost.<sup>121</sup> Descartes v rámci svého programu, jež na takovém Bohu stojí, uvádí další podpůrná ontologická ustavení, a to zejména kauzální zákon a hierarchii idejí, o nichž zde bude pojednáno.

Na začátku třetí meditace již má autor jisté poznání o vlastní existenci jakožto myslící substance a během svých úvah o vosku zjistil, že jasně a rozlišeně chápe věci nikoli skrze pouhé představování, nýbrž skrze myšlenkové uchopování.<sup>122</sup> Otázka existence Boha a problém jeho případného klamu, vznesený jako preventivní opatření v první meditaci, však zůstávají doposud otevřeny. V tuto chvíli je však již nutné problém případné zlotřilosti Boha vyřešit, neboť bez něho si nelze nárokovat jistotu o čemkoli jiném. Pokud Bůh klame, i zdánlivě samozřejmé pravdy jako například matematické axiomy mohou teoreticky být ne-

---

<sup>118</sup> V anglické literatuře znám jako „causal argument“, tedy kauzální důkaz.

<sup>119</sup> Robert Delahunty tento způsob argumentace označuje jako transcendentální důkaz: „Descartes' argument has the form of (...) a transcendental proof; he reasons from the presence of certain data in his consciousness to the general conditions which are necessary for their occurrence.“ In: DELAHUNTY, Robert. Descartes' Cosmological Argument. *The Philosophical Quarterly*. 1980, vol. 30, no. 118, s. 35.

<sup>120</sup> Přísně vzato nejde v tomto případě o argument kosmologický, neboť dosud nemáme jistotu o existenci okolního světa – *kosmu* – a věci v něm. Jistě víme pouze o mysli a jejím myšlenkovém obsahu. Nicméně na základě způsobu jeho výkladu tento důkaz stále patří do množiny kosmologických. In: BALZ, Albert. Concerning the Ontological Argument. *The Review of Metaphysics*. 1953, vol. 7, no. 2. s. 212.

<sup>121</sup> NOLAN, Lawrence a NELSON, Alan. Proofs for the Existence of God. In: GAUKROGER, cit. 3, s. 105.

<sup>122</sup> Latinský originál uvádí „solius mentis inspectio“. Descartes užívá i výraz „prohlížení si myslí“. Tento popis může vést k představě o idejích jakožto obrazných představách, což Descartes odmítá. Viz PRADO, cit. 25, s. 45.

pravdivé. Sám autor sice uznává, že jde o slabý argument, ale i pro úplnost tohoto ujištění chce důkladně prozkoumat možnost existence Boha.<sup>123</sup>

Descartes skrze protagonistu nejprve rozmýšlí nad obsahy svého vědomí, jež rozděluje na ideje, tedy představy věcí, dále chtění (či stavy) a soudy. Pokud se do této chvíle slovem idea rozuměl jakýkoli obsah mysli, tedy vedle představ i city či přání, nyní o nich hovoříme v užším významu „jakoby představy věcí“<sup>124</sup>, ať už jde o představy obrazné či čistě rozumové pojmy. Důležitý je u nich reprezentační modus: každá taková idea musí mít svůj referent, k němuž odkazuje.<sup>125</sup>

Autor dále uvažuje o charakteru idejí, možnostech jejich tvorby (skládání složitějších idejí z jednodušších částí) a principu jejich případného přenosu z objektu do subjektu. Po kontemplaci o sobě samém a okolních věcech dochází na řadu idea Boha: „Jménem ,Bůh‘ chápu jakousi nekonečnou, nezávislou, nanejvýš chápanou, nanejvýš mocnou substanci, která stvořila jak mne, tak cokoli jiného, co existuje – pokud něco existuje.“<sup>126</sup> Sledujeme, že v tuto chvíli ještě nemá jistotu o existenci okolního světa. To není ale nutně problémem – na základě tradičního vidění světa jakožto hierarchizovaného má existence dokonalejší bytosti větší váhu než existence běžných věcí. Bez nejdokonalejší entity pak ani nemá smysl přemýšlet o existenci méně dokonalých věcí. Jedním z důvodů pro tento směr tázání je tzv. causal adequacy principle<sup>127</sup>:

„V účinné a celkové příčině musí být přinejmenším tolik <reality>, kolik je v jejím účinku. Neboť, ptám se, odkud může účinek brát svou realitu, ne-li z příčiny? A jak by mu ji jeho příčina mohla dát, kdyby ji neměla také? Z toho však plyne, že z ničeho nemůže vzniknout něco, a také, že něco dokonalejšího (to jest něco, co v sobě obsahuje více reality) nemůže vzniknout z něčeho méně dokonalého.“<sup>128</sup>

---

<sup>123</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 36-37.

<sup>124</sup> Tamtéž, s. 37.

<sup>125</sup> NADLER, cit. 11, s. 87.

<sup>126</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 44.

<sup>127</sup> Též nazýván „causal noninferiority principle“ (např. in WILSON, cit. 45, s. 90.) či pouze „causal principle“. Přeložitelný jako princip kauzální úměrnosti či princip kauzální nepodřizenosti, popř. nepodříditelnosti. Vyložen v následující citaci. Dále pouze „kauzální zákon“.

<sup>128</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 40.

Tento kauzální zákon je pro Descarta samozřejmé rozvedení tradičního *ex nihilo nihil fit*. Není možné, aby se v rámci kauzálního efektu nevysvětlitelně stvořila nová, v příčině neobsažená realita.

V průběhu *Meditací* a dodatečných námitek se dále ukazuje dvojí interpretace kauzálního zákona. Ta první se zabývá pouze množstvím reality, jak bylo explicitně vyloženo v citaci. Alternativní výklad však navíc vyžaduje stejnou či podobnou realitu či esenci mezi příčinou a účinkem. Ta se v příčině může vyskytovat formálně či vynikavě. Nemusí se však jednat pouze o esenci, účinkem se rozumí i pohyb.<sup>129</sup> Toto pojetí je popsáno níže v sekci „Kauzální zákon a podobnost“.

Jak dále uvidíme, výše uvedený kauzální zákon sehraje v tomto argumentu zásadní roli. Stane se zároveň pojistkou proti množství námitek, jež by bylo možné vznést, zejména co se týče charakteru potenciálního bytí idejí. Kromě toho se v rámci křesťanské tradice Bůh obecně rozumí jako zdroj (případně i garant a alespoň pro Descarta navíc aktivní udržovatel) bytí, bez něhož si nelze představit existenci méně dokonalého imanentního světa.

Descartes předkládá tři možné druhy idejí na základě způsobu jejich nabytí: získané smysly, vytvořené subjektem z idejí získaných skrze smysly a vrozené.<sup>130</sup> Nyní je třeba vyšetřit, kterým způsobem mohl nabýt právě ideu Boha. První možnost je neproblematická – skrze smysly Boha poznat nelze. Mystickou zkušenost ponechává Descartes bez povšimnutí; z důvodů vyložených v první kapitole této práce se náboženským skutečností vyhýbá. Lze k oné ideji tedy dospět čistě intelektuální aktivitou, jinými slovy: vybájit si Boha? K tomu je ale nejprve třeba zodpovědět otázku nekonečnosti.

Descartes tvrdí, že vnímání nekonečného je jaksi prvotnější než vnímání omezené, konečné ideje. Konečné, tedy ohraničené, je tedy popřením či omezením nekonečného. Tak, že idea je sama o sobě v počátku neomezená a teprve konečnost mysli, tedy její neschopnost myšlenkově zcela uchopit nekonečné, je omezuje. Neboť jaká je u takového typu idejí jejich počáteční, základní kvantita? Z toho vyplývá, že jim je nějaké konkrétní ohraničení přidáno až posléze, aniž bychom ono přiřazení takového omezení postřehli a reflektovali. Tak by vnímání nekonečného bylo opravdu jaksi prvotnější. Časová priorita zde ale není zásadní, ani

---

<sup>129</sup> DELLA ROCCA, Michael. Causation Without Intelligibility and Causation Without God in Descartes. In: BROUGHTON a CARRIERO, cit. 21, s. 239-240.

<sup>130</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 38.

se o ni nemusí vposled jednat.<sup>131</sup> Ale znamená to nutně, že vnímání Boha je prvotnější než vnímání sebe sama? Zajisté, pokud je člověk jakýmsi ohraničeným protějškem Boha, veškerá reflexe pak v sobě podle této logiky musí uchovávat ono prvotní vnímání Boha. Je to však stále tradiční pohled, jehož odstupňovaná hierarchie světa je Bohem završena. Descartes tento původně již antický systém přebírá a adaptuje jej v rámci dělení bytí na formální a objektivní, substance a mody (viz níže). Toto hierarchické pojetí je pro Descarta důležitou podmínkou v kauzálním důkazu Boží existence.<sup>132</sup>

Soudobý vědecký světonázor, pokud není omezen pouze na pojmovou dvojici existuje-neexistuje ale směřuje opačně – tedy nikoli sestupnou hierarchií „shora dolů“, nýbrž od základních částic po stále složitější systémy, bez horního ohraničení či završujícího „principu omega“. Abstrakcí se tak dostává spíše k základům bytí, tedy částicím a především fyzikálním zákonům. Odebráním hranic člověku v rámci tohoto prizmatu tedy získáme jakýsi nominální koncept, který ale sám o sobě k ničemu konkrétnímu nevede – Bohem tak spíše metonymicky označujeme jedince, u něhož došlo k dostatečnému navýšení jeho schopností směrem k nekonečnosti. Rozumí se však všeobecně, že jde o pojmenování nadsazené. A právě tento proces Descartes také promýšlí a nakonec odmítá:

„[Ale snad] všechny dokonalosti, jež připisuji Bohu, jsou ve mně nějak v potenci, i když zatím nevystupují a nejsou dovedeny k aktu. (...) Nevidím, co brání tomu, aby se [mé poznání] rozpínalo víc a víc do nekonečna, a proč bych pomocí takto rozpjatého poznání nemohl dosáhnout všech ostatních Božích dokonalostí; a konečně, nevidím, proč by potence k těmto dokonalostem, je-li už ve mně, nestačila k vytvoření jejich ideje.“<sup>133</sup>

Vzhledem k obtížnosti představy nekonečnosti zní rozpínání vlastností do nekonečna (či k nekonečnu) jako proveditelná cesta k alespoň hrubé představě Boha. Descartes však tento způsob z několika důvodů odmítá.

---

<sup>131</sup> Jedná se spíše o konceptuální prioritu. Jistotu *cogito sum* poznáváme i v *Meditacích* dříve než Boha, viz NOLAN a NELSON, cit. 121, s. 108.

<sup>132</sup> NOLAN, Lawrence. The Third Meditation: causal arguments for God's existence. In: CUNNING, cit. 47, s. 136.

<sup>133</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 46.



### 3. 1. Formální a objektivní bytí

Již zmíněná hierarchie hraje v tomto argumentu důležitou roli. Rozlišuje se v ní bytí formální a objektivní, nekonečné a konečné a modální. Bytí formální je takové, které v současné terminologii rozumíme jako objektivní, tedy nezávislé. Formálně mohou existovat věci i ideje. Bytím objektivním pak Descartes myslí existenci v dnešním významu subjektivní, bytí věci reprezentované idejí ve vnímající mysli. Kromě toho přejímá Descartes tradiční rozdělení způsobu existence na substanci a mody neboli akcidenty, závislé na substanci. Duše jakožto substance obsahuje myšlenky, jež jsou mody na ní závislé. Lawrence Nolan a Alan Nelson schematicky znázorňují odstupnění reality takto, sestupně:<sup>134</sup>

Nekonečná formální realita: Bůh (existuje-li)

Nekonečná objektivní realita: idea Boha

Konečná formální realita: substance

Konečná objektivní realita: idea substance

Modální formální realita: modus substance (akcident)

Modální objektivní realita: idea modu

Na základě této hierarchie a kauzálního zákona se vyjevuje nemožnost vytvořit v sobě ideu něčeho dokonalejšího, než jsem sám.<sup>135</sup>

### 3. 2. Potenciální a aktuální bytí

Descartes dále rozlišuje bytí potenciální (tedy v možnosti) a aktuální. Toto rozlišení je zásadní v Descartově představě nekonečna. Postupné rozpínání vlastních představ bude vždy nedokonalé – potenciální. Výše uvedený proces teoreticky nekonečného rozpínání představ je nutně neukončitelný a k dokonalosti pouze asymptoticky, limitně se přibližující. Nolan a Nelson přirovnávají tuto distinkci k číselné řadě. Přirozená čísla tvoří nekonečnou, resp.

---

<sup>134</sup> NOLAN a NELSON, cit. 121, s. 107.

<sup>135</sup> WILSON, cit. 45, s. 91.

*neukončenou* řadu a vždy je možné jakékoli dané číslo zvětšit.<sup>136</sup> V odpovědi na První námitky sám Descartes tuto nedokonalou nekonečnost označuje spíše jako *neomezené*:

Rozlišuji zde mezi *neomezenem* a *nekonečnem* a pouze to nazývám ve vlastním smyslu *nekonečnem*, v čem se po žádné stránce nenalézají omezení. V tomto smyslu je nekonečný pouze Bůh, zatímco to, v čem nepoznávám hranici pouze z nějakého hlediska, např. rozlehlost imaginárního prostoru, množství čísel, dělitelnost velikosti na části a podobně, nazývám *neomezenem* a nikoli *nekonečnem*, protože tomu nechybí hranice po všech stránkách.<sup>137</sup>

V Bohu jsou tedy dle Descarta všechny kvality v oné „svrchované“ nekonečnosti a navíc v aktu, tedy završené. Podobně zrcadlí idea Boha tyto kvality ve svém předmětném bytí – tedy takovém, jež je spjato se substancí a tak se podílí na vyšším stupni bytí nežli idea reprezentující akcidenty.<sup>138</sup> Descartes tedy na základě kauzálního zákona tvrdí, že předmětné bytí ideje nelze vytvořit pouze z bytí formálního, nikoli z bytí potenciálního.<sup>139</sup> Na základě tohoto pak dospívá k závěru, že takto sebou samým vytvořená idea Boha nemůže nikdy dosáhnout jeho pravých kvalit.

Kromě poněkud troufalého vlastního soudu o Bohu („Bůh je však podle mého soudu nekonečný v aktu, takže k jeho dokonalosti nelze nic přidat.“<sup>140</sup>) je pro nás u této pasáže přirozená otázka, vycházející z pohledu současného světonázoru, přibližně tato: Proč musí být v aktu? Jakým způsobem a komu, čemu na tom záleží? Kvalitativní rozdělení míry existence na potenci a akt není samo o sobě nesmyslné, nedá se mu však přikládat reálný dopad. Je to pouze již překonaná tradiční myšlenková kategorizace, navíc vycházející z Descartovi stále ještě soudobého hierarchizovaného vidění světa. Ovlivnění tradicí tak přikládáme vyšší dokonalost *aktuálnímu* bytí, okolnímu světu je však jedno, jestli je věc v potenci či v aktu, akt nevyžaduje a stejně tak na základě tohoto rozdělení neřeší, co je dokonalejší a co méně dokonalé. Vedle toho je otázkou, zda je vůbec možná *nekonečnost v aktu*, ať již v Bohu či mimo

---

<sup>136</sup> NOLAN a NELSON, cit. 121, s. 108.

<sup>137</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 100.

<sup>138</sup> Tamt., s. 40. Zároveň viz pozn. 29 tamtéž.

<sup>139</sup> Tamt., s. 46-47.

<sup>140</sup> Tamt., s. 46.

něj. Kde by se měla nacházet a zda je v ní obsažen celek jsoucna či je našemu bytí zcela transcendentní.

Descartes dále odmítá možnost pouhé potenciální existence ideje Boha poukazem na její obsah, tedy nejvyšší množství předmětné reality ze všech idejí a zároveň její absolutní jasnost a rozlišenost. Té je dosaženo spojením všech obsahů ideje s dokonalostí a bytím v aktu. Sám sice uznává, že není schopen zcela nahlédnout všechny kvality v Bohu obsažené a uchopit jejich nekonečnost, ale vzhledem k své vlastní konečnosti tento nedostatek přijímá. Důležitým zjištěním je absolutní jasnost a rozlišenost oné ideje, s níž je spojena i její nejvyšší pravdivost.<sup>141</sup> Je nejasné, jakým způsobem je schopen chápat Boha, když uznává, že není s to jej myšlenkově uchopit, postihnout *vcelku*, neboť Bůh je nekonečný a člověk konečný, a zejména jak je schopen jej chápat nanejvýš jasně a rozlišeně. Je to snad proto, že vše, co vnímá jasně a rozlišeně, je v Bohu obsaženo a zároveň spjata s dokonalostí – nebo nekonečností, tedy jejich prvotnějším chápáním? Jak moc zřetelně, jasně a rozlišeně ale lze chápat samotnou nekonečnost? Caterus v první sadě námitek k *Meditacím* pokládá stejnou otázku. Na příkladu tisícíúhelníku ukazuje, že si ani tento konečný útvar nedokáže představit rozlišeně, pouze smíšeně.<sup>142</sup> Podle Descarta chápeme nekonečnost kladným způsobem, tedy nikoli odebráním hranic omezenému, ale ne *vcelku*. Uvádí přirovnání k moři, které nemůžeme zhlédnout celé najednou. Vždy z něj vidíme pouze část, kterou však nahlížíme jasně a rozlišeně. Boha *vcelku* taktéž nahlížíme pouze smíšeně. Jednotlivé kvality v něm však můžeme nazírat *clare et distincte*.<sup>143</sup> To však odporuje Descartově předchozí tezi o ideji Boha jako o nanejvýš jasné a rozlišené ideji ze všech, jimiž disponuje.

Dále: „jednota, jednoduchost či neoddělitelnost všeho, co je v Bohu, je jednou z hlavních dokonalostí, které v něm chápou.“<sup>144</sup> Opět se tu setkáváme s tradiční představou úměry jednoduchosti (příp. souladu, *harmonie*) a dokonalosti. Znovu jde však o hypostazování lidských myšlenkových konstruktů. Dokonalost nemá vlastní obsah, slovy tradiční filosofie *esenci*, ani existenci. Stejně tak není důvod pokládat jednoduchost za lepší, resp. dokonalejší, nežli složitost. V přírodě sledujeme evoluční tendenci směřující ke složitějším ustrojením organismů, které bychom tak mohli chápat jako dokonalejší. Jak se však ukáže v páté

---

<sup>141</sup> Tamt., s. 45-46.

<sup>142</sup> Tamt., s. 87-88.

<sup>143</sup> Tamt., s. 100-101.

<sup>144</sup> Tamt., s. 49.

meditaci, otázka dokonalosti a s ní spjaté nutnosti existence sehraje zásadní roli v tzv. ontologickém argumentu Boží existence.

### 3. 3. Kauzální zákon a podobnost

Vraťme se ke kauzálnímu zákonu. Descartes kromě nutnosti alespoň stejného množství reality v příčině postuluje: „Je (...) společným a pravdivým axiómem: *účinek je podobný příčině*.“<sup>145</sup> Dopad tohoto zákona je obsažen ve třetí meditaci, kde autor tvrdí, že jej Bůh, jakožto jeho stvořitel, stvořil ke svému obrazu.<sup>146</sup> Tento výrok by se dal interpretovat nutnost obrazné podobnosti příčiny a účinku, což však není v intencích autora. Na příkladu dvojí ideje Slunce ukazuje, že jeho podoba získaná bezprostředně smysly se Slunci ve skutečnosti podobá méně, nežli idea stvořená na základě astronomických poznatků o jeho pravé velikosti.<sup>147</sup> Tento problematický úsudek je napaden několika komentátory. Thomas Hobbes jej ve třetí sadě námitek upřesňuje takto: Racionální idea Slunce musí být pouze jedna, bez ohledu na proměnu obrazné, smyslové podoby. Vědomí o jeho pravé velikosti není samostatnou ideou Slunce.<sup>148</sup> Gassendi dále namítá: není důvod se domnívat, že mezi Bohem a člověkem je větší podobnosti než mezi domem a jeho stavitelem.<sup>149</sup> Descartes kontruje, že se nejedná o celkovou podobnost, nýbrž pouze o určité její aspekty.<sup>150</sup> Podobnost mezi Bohem a člověkem spočívá ve schopnosti poznávat a disponovat pravdivým poznáním. Též na onu podobnost poukazuje jeho schopnost pochopit Boží existenci.<sup>151</sup> Pozdější komentáře vyjasňují tuto nepřesnost v pochopení významu podobnosti. Jedná se především o vyšší či stejné množství reality v příčině (formální či vynikavé<sup>152</sup>) a vyšší či stejné schopnosti příčiny existovat nezávisle než její účinek. S ohledem na Descartovu fyziku se dá podobnost vztáhnout i na pohyb. Pokud tedy neexistuje žádná další podobnost atributů či modů, redukuje se zákon na množství pohybu potřebného k vytvoření domu, jež musí stavitel vykonat. Zde vyvstává další problém,

---

<sup>145</sup> Tamt., poznámka 43, s. 50.

<sup>146</sup> Tamt., s. 50.

<sup>147</sup> Tamt., s. 39.

<sup>148</sup> Tamt., s. 159.

<sup>149</sup> Tamt., s. 260.

<sup>150</sup> Tamt., s. 308.

<sup>151</sup> WILSON, cit. 45, s. 101-102.

<sup>152</sup> Realita nikoli formální, přesto schopna vyvolat účinek manifestující se objektivně či formálně. Kupř. kámen v sobě obsahuje esenci kamene formálně, zatímco anděl, schopný v mé mysli vyvolat ideu kamene, ji obsahuje pouze vynikavě. Jedná se o realitu s vyšší mírou dokonalosti než v příslušné ideji. Viz Tamtéž, s. 197 a DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 40.

tedy Descartovo dvojí pojetí pohybu ztěžující vysvětlení jeho přenositelnosti mezi entitami. Tento spor nakonec vedl k úplnému odmítnutí kauzálního zákona.<sup>153</sup>

### 3. 4. Původ existence subjektu

S ohledem na kauzální zákon se Descartes znovu táže, zda je nutné, aby idea dokonalějšího jsoucna z takového jsoucna doopravdy pocházela, a zda by jí mohl disponovat, i kdyby žádné dokonalé jsoucno neexistovalo. Dle Descartovy hierarchie platí, že idea Boha je nadřazena ideji mne samotného, na druhou stranu nic nebrání vytvoření ideje Boha mnou, formálně jsoucí entitou. Catherine Wilson tvrdí, že takto stvořená idea neexistujícího Boha by neměla zdaleka takovou váhu, neboť by reprezentovala pouze smyšlenou věc. Tím pádem by nedošlo k porušení kauzálního zákona ani hierarchie idejí.<sup>154</sup> Descartes však k nutnosti existence Boha dochází jiným způsobem než vyšetřením původu jeho ideje ve své mysli.

Argumentační linie se nyní přesouvá k vlastnímu bytí autorovu, jehož kauzální řetězec je podroben vyšetřování. Podobně jako dříve, v otázce různých způsobu nabytí idejí, v tuto chvíli se ptá, jakým způsobem sám vznikl. Pokud by tedy neexistoval Bůh jako prvotní příčina, on sám by musel vzniknout buď sám od sebe, od svých rodičů nebo od něčeho vůči Bohu méně dokonalého. Pokud by byl sám od sebe, nepochybně by si dal veškeré dokonalosti v nejvyšší míře – a byl tedy sám Bohem. To však sám uznává, že není tím případem: „Kdybych byl od sebe, pak bych přece nepochyboval, neměl bych žádná přání a vůbec nic by mi nescházelo.“<sup>155</sup> Toto tvrzení však předpokládá vědomé rozhodování o těchto záležitostech. Ač ve prospěch možnosti jakéhosi nereflektovaného kladení sebe sama nic nehovoří, výše uvedený argument stále nepokrývá kompletní rozsah oněch možností.

Descartes v tento moment představuje svoji temporální teorii: K udržení existence jakéhokoli jsoucna v daných diskrétních časových úsecích je třeba vynaložit stejnou sílu, jakou by bylo třeba k jejich stvoření nanovo.<sup>156</sup> Toto tvrzení je blíže osvětleno v odpovědi na První námitky: všechny věci potřebují vnější příčinu zajišťující jejich stvoření. Soběstačné jsoucno by v sobě muselo obsahovat nekonečné množství potence, aby se mohlo stát (a neustále

---

<sup>153</sup> CLATTERBAUGH, Kenneth C. Descartes's Causal Likeness Principle. *The Philosophical Review*. Duke University Press, 1980. vol. 89, no. 3, s. 379-402.

<sup>154</sup> WILSON, cit. 45, s. 99.

<sup>155</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 47.

<sup>156</sup> Tamtéž, s. 48.

být) účinnou příčinou sebe sama.<sup>157</sup> Je tedy zřejmé, že Descartův metafyzický systém vyžaduje existenci garanta, tedy udržovatele bytí všech věcí, schopného stvoření – a v čase neustávajícího tvoření – *ex nihilo*. Jak již bylo uvedeno v první kapitole, sám Descartes mezi stvořením a udržováním bytí nevidí zásadní rozdíl – jde o neustálé tvoření nanovo, v jednotlivých časových úsecích.

Zpět k příčině autorovy existence. Ať už by ono jsoucno bezprostředně zajišťující autorovu existenci bylo Bohem či nikoli, v kauzálním řetězci je nevyhnutelně nutné dříve či později dojít k určité prvotní příčině – tedy Bohu. Možnost rodičů je na základě tohoto argumentu jednoduše zavržena: přestože jeho tělo *de facto* stvořili, jeho existenci v čase neuchovávali.<sup>158</sup>

Nyní je tedy dle Descarta nade vší pochybnost dokázána nutnost existence Boha. Ne zodpovězena však zůstává otázka, jakým způsobem nabyl on sám jeho ideu. Vzhledem k tomu, že ji nelze nabýt skrze smyslové poznání ani si ji (podle Descarta) vybájit z jednodušších částí (neboť ty neobsahují dostatek reality) či neomezeným zvětšováním vlastních představ, musí být do vědomí již předem vložena – „jako umělcova značka jeho dílu.“<sup>159</sup> Steven Nadler upozorňuje, že problém „vrozených“ idejí není tak přímočarý, jak by se při pouhé četbě *Meditací* mohlo zdát. Descartes netvrdí, že vrozené ideje jsou konkrétní obsahy v mysli obsažené. Jedná se spíše o jistou *predispozici* mysli, jež přichází na určité myšlenky, aniž by jimi sama o sobě disponovala. Idea Boha, jež je technicky vzato pouhou potencialitou, se zpředměťňuje v momentě, kdy naň myslíme.<sup>160</sup> Nabízí se následující námitka: Pokud je to spíše jen predispozice, nutnost Boha jako zdroje ideje je oslabena. Pokud by k jejímu vyvolání (tedy *účinku*) nebylo potřeba té úplné božské reality, nýbrž pouze (tradičním prizmatem) specifického *pohybu*, jež by zastoupil příčinu, nejednalo by se o přenos reality. Šlo by spíše o jakýsi signál, jež v mysli vyvolá danou představu. Lidská mysl ideou Boha již disponuje, ať už se jedná o emergenci, vývojovou či kulturní danost nebo jakýkoli jiný důvod. Dotýkám se zde výše zmíněného rozlišení způsobu bytí na předmětné a formální. Descartes

---

<sup>157</sup> Tamt., s. 96-97.

<sup>158</sup> Tamt., s. 49.

<sup>159</sup> Tamt.

<sup>160</sup> „From other contexts, however, it seems clear that Descartes does not think that innate ideas are actual concrete and occurrent thoughts stored up in the mind like the contents of a warehouse. Rather, certain ideas are innate in the mind insofar as the mind is so structured that it is predisposed to have certain occurrent thoughts, even if it never actually has them. (...) Innate ideas, Descartes says, “always exist within us potentially . . . in some faculty.” It is only when I actually think of God that this potentiality becomes actualized in the form of an occurrent idea.“ In: NADLER, cit. 11, s. 96.

však tvrdí, že kauzální zákon „zřetelně platí nejen o těch účincích, jejichž realita je aktuální čili formální, ale také o idejích, u nichž se uvažuje pouze předmětná realita.“<sup>161</sup> Tedy u toho, co bychom dnes za objektivně, tedy samostatně a nezávisle na myslí existující nepokládali.

Podobně staví svoji námitku Caterus. Ptá se, proč potřebuje idea, tedy pouhé pojmenování věci bez vlastní samostatné existence, zvláštní příčinu.<sup>162</sup> Descartes však chápe i předmětné bytí ideje jakožto entitu: „idea Slunce je samotným Sluncem existujícím v chápavosti, sice ne formálně jako na nebi, nýbrž předmětně, to jest tak, jak předměty v chápavosti obvykle jsou. To je jistě mnohem nedokonalejší způsob existence než onen, jímž existují věci vně chápavosti, ale není proto docela ničím, jak jsem již dříve napsal.“<sup>163</sup> Idea jakožto samotný produkt chápavosti vnější příčinu nepotřebuje, v ní obsažené předmětné bytí však ano. Descartes toto ilustruje na příkladu stroje: člověk, jež nedisponuje znalostmi mechaniky či smyslovou zkušeností důmyslného stroje (tedy nepřišel do kauzálního kontaktu s danou věcí), nemůže sám od sebe vytvořit ideu takového stroje. Je sice možné, že by přišel s myšlenkovou reprezentací či představou takového soustrojí, to by však byla pouhá obrazná představa, nikoli jasná a rozlišená idea. V případě Boha samozřejmě nejde o pouhou představu, nýbrž o ideu *par excellence*. Ani z tohoto důvodu není dle autora možné Boha stvořit vlastní mentální kapacitou.<sup>164</sup> Lze sice namítat, že v určitých případech jsme schopni sestrojít nové, do té doby neexistující stroje třeba na základě jednodušších součástí.<sup>165</sup> To ale odporuje Descartově představě o aktuálním nekonečnu obsaženém v Bohu. Tato námitka, ať už z našeho pohledu jakkoli pádná, se tedy dá odmítnout podobně jako výše zmíněný způsob nafukování vlastních kapacit směrem k nekonečnu.

### 3. 5. Bůh jako příčina sebe sama

Během vyšetřování způsobu vlastního stvoření dochází autor k prvotní příčině, Bohu, jež existuje *a se*, tedy od sebe.<sup>166</sup> Tato zdánlivě neproblematická teze však rozproudila diskusi, počínající již v první sadě námitek a kulminující ve čtvrté. Caterus upozorňuje na dvojí možnost chápání existence *od sebe*, pozitivní a negativní. Příčina může být sama od sebe klad-

<sup>161</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 40.

<sup>162</sup> Tamtéž, s. 83-84.

<sup>163</sup> Tamt., s. 93.

<sup>164</sup> WILSON, cit. 45, s. 95.

<sup>165</sup> Tamtéž, s. 106-107.

<sup>166</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 48.

ným způsobem či *ne od jiného* – tedy způsobem záporným. Není možné, aby si věc sama od sebe (od své příčiny) předem vybrala, čím sama bude, aniž by byla nekonečná a neomezená. To však stále nevylučuje možnost omezené věci, pokud její omezení vyvstávají z jejího vlastního vnitřního ustrojení.<sup>167</sup> Arnauld tento problém dále rozebírá a uvádí, že i kdyby nebyla nutná časová následnost mezi příčinou a účinkem, stále platí nutnost rozdílu mezi příčinou a účinkem: „když každý účinek závisí na příčině a od příčiny získává své bytí, není snad jasné, že nemůže záviset sám na sobě ani přijmout od sebe sama své bytí?“<sup>168</sup> Toto platí pro aristotelskou *causa efficiens*. Descartes se ale v případě Boha přiklání k příčině formální – či spíše k určitému speciálnímu mezikroku, který platí v tomto jediném případě, neboť se u Boha smazává rozdíl mezi esencí a existencí, jak je vyloženo v páté meditaci. Descartes se odvolává na příklad nekonečně velké kružnice, jež je nerozlišitelná od přímky. Podobně je tomu v případě nekonečně mocné substance, u níž ztrácí smysl rozlišení mezi formální a účinnou příčinou její existence.<sup>169</sup> Jedním z důvodů pro toto vysvětlení je Descartova snaha vyhnout se tvrzení, že by Bůh potřeboval příčinu pro svoji existenci, byť by byla v něm samém. Tento úsudek by pobouřil teologickou obec.<sup>170</sup>

V páté meditaci se v rámci tzv. ontologického důkazu snaží zmírnit otázku po příčině Boží existence. Jeho existenci chápe jako jeho esenci. Je však třeba stále mít na paměti, že se zde hovoří o nekonečně mocné bytosti, jež se schopna vytvářet nejen skutečné věci, ale i samotnou možnost jakékoli existence.<sup>171</sup> Ani schopnost vykonat pro lidský rozum rozporné věci, jako např. stvořit horu bez svahu či zneplatnit matematické axiomy, není autorem explicitně odmítnuta. Zároveň se zdráhá vyslovit pozitivní tezi, tedy „Bůh je schopen stvořit vzájemně protikladné.“ Toto tvrzení je však velmi problematické pro celý karteziánský rozvrh, neboť pokud jsou logické kontradikce v Boží moci, nemohlo by pak *cogito* myslet a přesto neexistovat? Edwin Curley na základě Alvina Plantingy tuto všemocnost interpretuje jako *možnost učinit* logicky rozporné *možným*, ale nikoli možnost učinit je reálným, čímž však limituje Boží moc.<sup>172</sup> Zde se však již dostáváme do problému věčných přirozeností neboli esencí,

---

<sup>167</sup> Tamt., s. 86-87.

<sup>168</sup> Tamt., s. 183.

<sup>169</sup> FLAGE, Daniel E. a BONNEN, Clarence A. Descartes on Causation. *The Review of Metaphysics*. 1997, vol. 50, no. 4, s. 841-872.

<sup>170</sup> WILSON, cit. 45, s. 110.

<sup>171</sup> CUNNING, David. The First Meditation: divine omnipotence, necessary truths, and the possibility of radical deception. In: CUNNING, cit. 47, s. 70-71.

<sup>172</sup> VAN DEN BRINK, Gusbert. Descartes, Modalities, and God. *International Journal for Philosophy of Religion*. 1993, vol. 33, no. 1, s. 1-6.



který se stává relevantním až v páté meditaci. Descartes tak nakonec v odpovědích na výše zmíněné námitky zůstává opatrný a spíše rozvádí svoji tezi o nemožnosti plně myšlenkově uchopit Boha a tedy o něm, o jeho přirozenosti a schopnostech odpovídajícím způsobem vypovídat.<sup>173</sup> Podobně jako kauzální zákon je i tato polemika záhy odsunuta stranou zásluhou především Humovy kritiky kauzality.<sup>174</sup>

### 3. 6. Karteziánský kruh

S argumenty obsaženými ve třetí meditaci úzce souvisí tzv. karteziánský kruh<sup>175</sup>. Jde o nařčení z kruhové argumentace, jež poprvé vznesl Arnauld ve čtvrtých námitkách.

Mám už jen tu výhradu, jak se může autor vyhnout kruhu, když říká: *Pravdivost toho, co vnímáme 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.<sup>176</sup>

Tento problém je spíše záležitostí epistemologickou či metodologickou, může však napomoci nahlédnout některé charakteristiky Descartova programu vyloženého v *Meditacích*. Na tuto námitku Descartes odpovídá stručně. Kruh odmítá s poukazem na rozdíl mezi jasným vnímáním v reálném čase a tím, na co si jako jasně vnímané vzpomínáme.<sup>177</sup> Původně drobná poznámka však rozproudila čilou diskusi a množství interpretů se pokoušelo – a dodnes pokouší – různými způsoby toto dilema vyřešit. Obvykle se snaží přehodnotit některý z problematických aspektů: upřesnit rozsah premisy či zeslabit závěr. Mezi možné interpretace pak patří poukaz na přesvědčení a nikoli pravdu, odlišení jednotlivých jasných a rozlišených percepčí oproti obecnému zákonu pravdivosti *clare et distincte* či chápání argumentu jako pouhý důkaz neudržitelnosti předpokladu klamajícího Boha.<sup>178</sup>

---

Boží všemohoucnost je blíže rozvedena v této práci v kapitole „Descartův Bůh“, oddíl 1.3.5.

<sup>173</sup> COTTINGHAM, cit. 48, s. 293-294.

<sup>174</sup> DELLA ROCCA, cit. 129, s. 235-236.

<sup>175</sup> V anglické literatuře znám jako „cartesian circle“.

<sup>176</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 186.

<sup>177</sup> Tamtéž, s. 211-212.

<sup>178</sup> Pro detailní popis těchto a dalších (spíše kompromisních) možnosti řešení kruhu viz HATFIELD, cit. 3, s. 122-141.

Alan Gewirth připomíná Descartovu trojí povahu jistoty, tedy morální, intuitivní a metafyzickou. Vedle toho odděluje pravdivost jako kvalitu externí samotnému vnímání. Jasně a rozlišené poznání tedy nemusí nutně znamenat poznání pravdivé. Kruhu se vyhýbá argumentem ve formě modu tollens: Pokud je jasné a rozlišené poznání nepravdivé, pak ‚Bůh je podvodník‘ je jasné a rozlišené poznání (jakožto předpoklad). ‚Bůh je podvodník‘ však není jasné a rozlišené poznání, tedy neplatí, že jasné a rozlišené poznání je nepravdivé.<sup>179</sup>

Fred Feldman podobně rozlišuje jistotu praktickou a metafyzickou. Zjednodušeně řečeno jde v případě praktické jistoty o určitou nižší úroveň ujištění, kde důvody pro souhlas počtem a silou převyšují důvody pro odmítnutí. Dokud není dokázána Boží pravdivost, jsou jasné a rozlišené pravdy jisté pouze prakticky. Jakmile je však upevněn Bůh jako garant pravdivosti *clare et distincte*, stávají se tyto pravdy jisté i metafyzicky. Kruhu se tedy opět vyhýbá díky tvrzení, že premisa nestojí na stejné úrovni jako závěr.<sup>180</sup> Tuto interpretaci však napadá Peter Markie.<sup>181</sup>

Samuel Rickless se zaměřuje na přirozené světlo, které identifikuje jako schopnost chápání, tedy nikoli percepce či představivosti. Evidentní pravdy pak Descartes automaticky bere jako nezpochybnitelné. Kruh tedy odpadá, pokud dokazuje nejisté pravdy smyslové zcela jistými rozumovými principy.<sup>182</sup>

Přestože jistě nejde o chybu z nedbalosti, množství a různorodost interpretací hovoří ve prospěch pozice, jež klade důraz na obecně didaktickou stránku *Meditací* a chápe tyto dílčí nesrovnalosti v rámci jisté metodologické licence, jež spíše než nejjemnější aspekty koherence sleduje určitý předem daný obecný cíl, tedy položení jistých základů metafyziky.

---

<sup>179</sup> GEWIRTH, Alan. The Cartesian Circle Reconsidered. *The Journal of Philosophy*. 1970, vol. 60, no. 19, s. 668-685.

<sup>180</sup> FELDMAN, Fred. Epistemic Appraisal and the Cartesian Circle. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1975, vol. 27, no. 1, s. 37-55.

<sup>181</sup> MARKIE, Peter. Fred Feldman and the Cartesian Circle. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1977, vol. 31, no. 6, s. 429-432.

<sup>182</sup> RICKLESS, cit. 19, s. 309-336.

## 4. A priori důkaz v 5. meditaci

Tento důkaz Boží existence je počínaje Kantem též poněkud problematicky nazýván důkazem tzv. ontologickým.<sup>183</sup> Není pak náhodou, že v základu připomíná starší, stejnojmenný Anselmův argument z *Proslogion*.<sup>184</sup> Důkazy tohoto apriorního typu vyvozují existenci Boha nikoli ze zkušenosti, nýbrž z jeho esence čili nutných vlastností mu přínáležících, které musí být s existencí určitým způsobem spjaty.<sup>185</sup> Podobně jako v případě kauzálního důkazu ze třetí meditace i zde dochází k určitým odlišnostem od tradiční formy. Descartes nepotřebuje samotnou *definici* Boha, neboť ta o jeho reálné existenci nevyovídá. Pro úspěch důkazu postačí naše idea Boha, jím samým vložená do naší mysli.<sup>186</sup> Na základě jejího charakteru pak nelze než pokládat Boha za existujícího.

Sám Descartes bral výslednou tezi spíše jako samozřejmou (ač nikoli nutně ihned očitou) skutečnost než jako argument založený na úsudku. Vposled ji přirovnává k jasnému a rozlišenému poznání matematických axiomů. Třebaže může být poznání nutnosti Boží existence zpočátku nejasné, na základě rozumové úvahy se stane zřejmým.<sup>187</sup> Než však dojde k jeho samotné formulaci, je třeba nastínit problematiku esence věcí. Pokud bylo třeba v rámci a posteriori důkazu vyšetřit zdroje idejí, zde je nutnou podmínkou úspěchu argumentu porozumění rozlišení esence a existence ve věcech.

Albert Balz uvádí, že ač Descartes zmiňuje ontologický argument již v *Rozpravě o metodě*, ve třetí meditaci jej v průběhu a posteriori dokazování zamlčuje. Jeho vysvětlení spočívá v nutnosti představit důkaz až po vyřešení problematiky chybného poznání a věčných pravd, jež spoluutvářejí nutné podmínky pro plné pochopení důkazu.<sup>188</sup>

---

<sup>183</sup> KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-035-1. s. 373.

<sup>184</sup> ANSELM Z CANTERBURY. *Fides quaerens intellectum*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1990. ISBN 80-7017-156-1. s. 35.

<sup>185</sup> „Ontological arguments are arguments, for the conclusion that God exists, from premises which are supposed to derive from some source other than observation of the world—e.g., from reason alone. In other words, ontological arguments are arguments from nothing but analytic, *a priori* and necessary premises to the conclusion that God exists.“ In: OPPY, Graham. Ontological Arguments. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Aktualizováno 12.2.2016 [cit. 24.3.2017]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments/>

Dále: „The core of any ontological argument is the allegedly necessary connection between God’s essence and existence.“ In: HATFIELD, cit. 46, s. 214.

<sup>186</sup> NOLAN a NELSON, cit. 121, s. 105.

<sup>187</sup> Tamtéž, s. 112-113.

<sup>188</sup> BALZ, cit. 120, s. 208, 210.

## 4. 1. Neměnné přirozenosti

Autor na počátku páté meditace přemýšlí o věcech samotných – přesněji řečeno o specifickém typu idejí, jež nesou jejich esenci. Ať už dané věci existují vně mysli či nikoli, vyznačují se určitou *věčnou a neměnnou přirozeností*<sup>189</sup>, tedy esencí neboli formou. Tato myšlenka je ilustrována na příkladu trojúhelníku. Pro tento útvar platí určité neměnné pravdy, které je možné rozumově prozkoumat bez ohledu na to, zda takový trojúhelník existuje vně subjektu či nikoli: součet jeho vnitřních úhlů se rovná dvěma pravým aj. Pokud tyto ideje esencí vnímáme jasně a rozlišeně, je autor přesvědčen o jejich pravdivosti.<sup>190</sup> Toto přesvědčení vychází z esencí samotných – nikoli z myšlení subjektu či příslušných idejí.<sup>191</sup> Subjektem nebyly vůbec vytvořeny, naopak jsou na vůli nezávislé. Jde o podobný princip jako v případě myšlenkového uchopování vosku uvedeného ve druhé meditaci, které nezávisí na smyslech ani představivosti.<sup>192</sup> Problematika esencí byla interpretována mnoha způsoby, mezi něž patří i více či méně volné paralely k platónským idejím.<sup>193</sup> Podle samotného Descarta byly tyto věčné pravdy stvořeny Bohem a vloženy do našich myslí jako vrozené ideje.<sup>194</sup>

Když zpozorním, vnímám navíc ohledně tvarů, počtu, pohybu a podobně mnoho jednotlivostí, které jsou tak očividně pravdivé a přiměřené mé přirozenosti, že když je poprvé odhalím, jako bych se ani nepřiučil něco nového, ale připomněl si něco, co jsem věděl již dříve, či si poprvé všiml čehosi, co již bylo dlouho ve mně, byť jsem na to dříve neobrátil pohled mysli.<sup>195</sup>

Zde se nachází další podobnost s Platónem, konkrétně jde o dialog *Menón*: věčné pravdy se stále nachází v našich myslích, byť se nám pod záplavou smyslových vjemů

---

<sup>189</sup> V latinském originále „natura immutabilis et æterna“. Dále viz DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 59-60.

<sup>190</sup> „ať už nakonec k prokazování použiju jakýkoli úsudek, věc vždy skončí u toho, že mne zcela přesvědčuje jedině to, co vnímám jasně a rozlišeně.“ Tamtéž, s. 63.

<sup>191</sup> „The control of my thinking lies sovereignly in the immutable nature itself, not in the thinking or even in the imaged figure.“ In: BALZ, cit. 120, 217.

<sup>192</sup> SCHMALTZ, Tad. The Fifth Meditation: Descartes' doctrine of true and immutable natures. In: CUNNING, cit. 47, s. 207-208.

<sup>193</sup> Tuto pozici zastává především Anthony Kenny (In: KENNY, Anthony. The Cartesian Circle and the Eternal Truths. *The Journal of Philosophy*. 1970, vol. 67, no. 19, s. 692-700.). Chappell a Nolan však s odvoláním na Descartovo explicitní tvrzení o vrozenosti těchto idejí transcendentní platónskou interpretaci odmítají. Pro stručný výčet hlavních pozic včetně odkazů na zdroje viz SCHMALTZ, cit. 192, s. 208-209.

<sup>194</sup> VAN DEN BRINK, cit. 172, s. 2.

Připomínám zároveň možnost interpretace vrozených idejí jako pouhých predispozic, uvedenou v pozn. 160.

<sup>195</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 59.

a předsudků ztrácejí. Pečlivou filosofickou meditací, kterou nás Descartes v této knize provází, jsme však schopni dojít pravého poznání o Bohu.<sup>196</sup>

Označení *věčné a neměnné* neznamena, že by je Bůh nemohl změnit, pokud by tak chtěl učinit. To se však nestane, neboť přestože Bůh tu moc má, jeho vůle se nemění. Tím pádem zůstanou věčně nezměnné i tyto přirozenosti, jež jsou s Bohem souvěčné, neustále tvořeny a zachovávány.<sup>197</sup>

## 4. 2. Esence předchází věc

Podle Descarta jsou tyto přirozenosti definičními vlastnostmi svých věcí, je samotné předcházející. Trojúhelník nelze myslet jinak než se součtem vnitřních úhlů rovným 180 °. Pokud bychom vymysleli trojúhelník s větším součtem vnitřních úhlů, nešlo by již o tradiční trojúhelník. Catherine Wilson nabízí další příklad: Pokud bychom mysleli bezrohého jednorožce, dalo by se podle této logiky namítat, že již nemyslíme jednorožce, nýbrž pouhého koně.<sup>198</sup> Toto pojetí definic či esencí předcházejících věci k platonismu skutečně inklinuje, byť nevyžaduje transcendentní říši idejí. Problém nastává zejména pokud hovoříme o věcech, jež materiálně neexistují. Přestože Descartes tvrdí, že esence nahlížíme jasně a rozlišeně,<sup>199</sup> nakonec je to vždy člověk, kdo definuje věci na základě jejich vlastností. Výše uvedený příklad s bezrohým jednorožcem poukazuje na problém formulace tvrzení o věcech, které mohou být zaměněny s jinou, více či méně podobnou věcí, případně alternativně definovány. Descartes by neměl problém opřít toto tvrzení o vševědoucího Boha, který již předem stvořil esence všech věcí, jež bychom byli schopni kdy vymyslet, stejně jako náš intelekt, jímž bychom tyto věci poznávali a vytvářeli. Ze současného pohledu, ovlivněného postmoderní a analytickou filosofií, však jasně nahlížíme Descartovo zanedbání konstitutivního vlivu jazyka na lidské myšlení.<sup>200</sup>

---

<sup>196</sup> BRANDHORST, Kurt. *Descartes' Meditations on First Philosophy*. An Edinburgh Philosophical Guide. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. ISBN 978-0-7486-3480-4. s. 173-174.

<sup>197</sup> VAN DEN BRINK, cit. 172, s. 7-9.

<sup>198</sup> WILSON, cit. 45, s. 158.

<sup>199</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 60-61.

<sup>200</sup> „Descartes failed to see that language shapes thought as much as thought shapes language. (...) Descartes' conception was of language as little more than a kind of labeling system; language was secondary to and a product of thought, having no conditioning feedback on thought.“ In: PRADO, cit. 25, s. 5-6.

### 4. 3. Ontologický argument

Základním předpokladem je zde jasnost a rozlišenost poznání esencí věcí jakožto vlastností těchto věcem nutně náležících.<sup>201</sup> Od tohoto nepochybného poznání činí autor logický krok ke snaze vyšetřit možnost existence nejdokonalejšího jsoucího, na něž se tyto jisté pravdy nutně vztahují stejným způsobem jako na ostatní věci. Pokud hovoříme o Bohu, nepředpokládá se hlubší teologická obeznámenost s jeho činy či náboženskými praktikami. Je třeba pouze disponovat chápáním pojmu nanejvýš dokonalé entity.<sup>202</sup> Samotný důkaz je dosti přímočarý, cele obsažen v samotné odpovědi na otázku po důkazu Boží existence na základě poznání esencí.

[Ideu Boha] u sebe jistě nalézám neméně než ideu jakéhokoli tvaru nebo čísla a to, že k jeho přirozenosti patří existovat stále, nechápu méně jasně a rozlišeně než to, že k přirozenosti nějakého tvaru nebo čísla patří také to, co dokazují o přirozenosti tohoto tvaru nebo čísla.<sup>203</sup>

Následující odstavce pak nabízejí vysvětlení oproti třem možným námitkám, z nichž jsou všechny odvráceny především silou Descartova vlastního přesvědčení o neoddělitelnosti existence a esence v Bohu. Ta první se týká rozdělení esence a existence. Otázka zní: Pokud pozoruji rozdíl mezi esencí a existencí ve věcech, je možné zároveň oddělit existenci Boha od jeho esence?<sup>204</sup> Narážíme zde na středověký spor o univerzálie. Přestože se obě strany sporu obvykle shodovaly na tezi, že v Bohu je existence spjata s esencí, v případě konečných věcí již ke shodě nedocházelo. Descartes chce předejít přísnému oddělení esence od existence, jež zastává realistická pozice, a přiklání se k nominalistické teorii pouhého pomyslného rozlišení. Účelem tohoto argumentu je vyhnout se interpretaci vztahující toto realismem ovlivněné přísné rozdělení i na Boha. Řešením je opět obrátit k jasným a rozlišeným idejím.<sup>205</sup> V samotné odpovědi se autor opět odvolává na esenci trojúhelníku a neoddělitelnost hory a svahu.

---

<sup>201</sup> „z toho, že mohu ze svého myšlení vytáhnout ideu některé věci, vyplývá, že vše, co jasně a rozlišeně vnímám jako to, co patří k této věci, k ní doopravdy patří“ In: DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 61.

Albert Balz pro úplnost shrnuje následující podmínky pro úspěch důkazu: myslící substance, neměnné esence, přijetí jasného a rozlišeného poznání jako pravdivého, vrozená schopnost pojímat ideu dokonalé bytosti; případně i vědomí vlastní konečnosti, kontrastující s nekonečnou dokonalostí Boží. In: BALZ, cit. 120, s. 208-210.

<sup>202</sup> PRADO, cit. 25, s. 122-123.

<sup>203</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 61.

<sup>204</sup> Tamtéž.

<sup>205</sup> NOLAN a NELSON, cit. 121, s. 114-118.

Existenci nelze od Boží esence oddělovat o nic víc, než lze od esence trojúhelníku oddělit rovnost rozměrů jeho tří úhlů se dvěma úhly pravými, nebo od ideje hory ideu svahu, takže myslet Boha (to jest nanejvýš dokonalé jsoouco), jemuž schází existence (to jest, jemuž schází nějaká dokonalost), si neodporuje více, než myslet horu, jíž schází svah.<sup>206</sup>

V původní námitce nešlo o čistě esenciální stránku věci, nýbrž o její oddělení od existence. Trojúhelník jako takový nikde vně subjektu neexistuje, stejně jako budeme těžko hledat samotný svah bez hory – tedy toho, čemu nutně přináleží. Toto na první pohled neshodné srovnání však již nebere ohled na (pomyslnou) dichotomii esence-existence. Hovoří o různých aspektech, jež spadají pod *množinu esence* dané věci. Právě tam spadá v případě Boha i existence. Vidíme tedy, že je brána jako vlastnost, kterou může jsoouco disponovat. Vzhledem k tomu, že je Bůh jsoouco nanejvýš dokonalé, musí i touto vlastností – tedy existencí – oplývat v nejvyšší míře.<sup>207</sup> Bližší objasnění role existence v této tezi se skrývá v odpovědi na druhou sadu námitek: v ideji všech věcí je již obsažena *možná existence*; veškeré věci chápeme jako jsooucí. V nanejvýš dokonalém jsooucu je však existence *nutná*.<sup>208</sup> Jde o stejný rozdíl jako mezi *neomezeným* a *svrchovaně nekonečným*, o němž se pojednává v kauzálním důkazu ve třetí meditaci.<sup>209</sup>

Chápání věcí jako jsooucích však samozřejmě neznamená, že ony věci musí reálně existovat. Tímto dosti neproblematickým tvrzením se zabývá druhá námitka:

stejně jako z toho, že myslím horu se svahem, ještě neplyne, že je na světě nějaká hora, tak ani z toho, že myslím Boha jako existujícího, jistě podle všeho neplyne, že Bůh existuje: mé myšlení totiž neukládá věcem žádnou nutnost<sup>210</sup>

Tato pasáž slouží spíše pro úplné upřesnění vyjádření „myslím Boha jako existujícího“ míněného ve smyslu „nemohu jej myslet jinak“. Descartes onu tezi ilustruje dvojitém

---

<sup>206</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 61.

<sup>207</sup> „existence is a [positive] property that God must possess in perfect measure, just as God possesses omniscience, omnipotence, and benevolence in perfect measure. (...) To think of God as only an idea, as only possibly existent, or as nonexistent, is to think of the divine entity with every perfection as lacking at least one perfection – existence – and that is contradictory.“ In: PRADO, cit. 25, s. 123-124.

<sup>208</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 142.

<sup>209</sup> K rozdílu mezi neomezeným a nekonečným viz Tamtéž, s. 100.

<sup>210</sup> Tamt., s. 62.

příkladem: Byť jsme schopni myslet okřídleného koně, aniž by nějaký reálně existoval, nemáme svobodu myslet Boha jinak než jako existujícího, stejně jako nelze myslet horu bez svahu.<sup>211</sup> Ač bychom mohli označit i tento příměr za neadekvátní, neboť míchá přisuzování existence věci a vzájemnou neodlučitelnost nutných pravd ve věcech dohromady, ve skutečnosti opět poukazuje na pouhý zdánlivý rozdíl mezi existencí a esencí v rámci odmítnutí realistické pozice. Jak bylo uvedeno výše, nutná existence je v případě Boha prvkem množiny jeho esence, tak jako možná existence přináleží ostatním věcem. Zároveň se zde aplikuje několik základních principů descartovských idejí: Za první, ideje vytvořené subjektem nemohou být rozlišené, tedy nemohou spolehlivě vypovídat o realitě.<sup>212</sup> Rozlišené mohou být pouze základní součásti, z nichž byly stvořeny. Za druhé, vrozené ideje nemohou být myslí pozměněny, neboť se subjektu nutně prezentují v určité neměnné formě.<sup>213</sup> Vzhledem k tomu, že idea Boha je vrozená a zcela *clara et distincta*, nelze ji svévolně měnit, např. odebrat jí její nejvyšší dokonalost: nutnou existenci. Descartes se zde snaží odmítnout narčení ze snahy hypostazovat Boha, přestože se ho v obou důkazech sám dopouští. Vlastní odpovědnosti se však alibisticky vzdává ve prospěch neměnných idejí, jimiž intelekt má disponovat již od okamžiku stvoření. Jsou to pak samotné ideje, jež údajně mysl přímo nutí přijmout určité přesvědčení, ať už ona sama chce či nikoli.<sup>214</sup>

Situace se nemění ani v případě třetí námitky. Ta naznačuje, že přisouzení všech dokonalostí – včetně existence – Bohu je pouhý nepodložený předpoklad; navíc nikoli nezbytný a dost možná i nepravdivý.<sup>215</sup> Descartes opět poukazuje na vrozenou ideu Boha, tedy jedinou věc, jejíž esence je nutně spjata s existencí:

kdykoli si přeji přemýšlet o prvním a nejvyšším jsoucnu a jakoby vytáhnout jeho ideu z pokladnice své mysli, musím mu nutně připsat všechny dokonalosti (...) mnoha způsoby chá-

---

<sup>211</sup> Tamtéž.

<sup>212</sup> „By its very nature or structure, a fictitious composite cannot be distinct in Descartes' definitional sense of clarity and distinctness. But if an idea is not clear and distinct, then it cannot be relied upon to reveal the true nature of reality.“ In: NOLAN a NELSON, cit. 121, s. 116.

<sup>213</sup> Tamtéž, s. 118-119.

<sup>214</sup> „For Descartes, when we perceive an idea clearly and distinctly, it seems we cannot resist assenting to it. That is, it seems that clear and distinct perception determines the will.“ In: DELLA ROCCA, cit. 13, s. 154. Dále viz DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 63-64.

<sup>215</sup> HATFIELD, cit. 46, s. 217.



pu, že tato idea není nějakou na mém myšlení závislou smyšlenkou, ale že je představou pravdivé a neměnné přirozenosti<sup>216</sup>

Ukazuje se, že Descartův ontologický argument nespočívá na rozumové spekulaci, nýbrž na vlivu samotného Boha, jehož síla se skrze jeho ideu manifestuje uvnitř subjektu a nutí jej chápat Boha jako nutně existujícího.<sup>217</sup> Již v tento moment bychom si mohli vypůjčit Descartova slova z jiné pasáže *Meditací* a jednoduše smést tento „velmi chatrný a takřikajíc metafyzický“<sup>218</sup> důkaz ze stolu, neboť Descartes neuvádí hmatatelnější důkazy než vlastní přesvědčení. Pro úplnost však uvedme některé protiargumenty autorů námitek a pozdějších komentátorů.

#### 4. 4. Námítky, odpovědi, komentáře

V odpovědi na První námítky autor navazuje na výše zmíněnou třetí námítku obsaženou v páté meditaci a poněkud konkrétněji osvětluje roli existence jakožto dokonalosti. Ta není dána pouhým faktem, že je Bůh *nejdokonalejší* jsoucnem. Existence je stále pouze jednou z dokonalostí a lze mu ji upřít: kupř. *nejdokonalejší* ostrov není nutně reálný jen na základě této své dokonalosti. Nutná existence Boha spočívá nyní výhradně v jeho *všemocnosti*. Díky té „může existovat vlastní silou“<sup>219</sup>, neustále<sup>220</sup> a nutně. Margaret Wilson na základě tohoto obratu přejmenovává Descartův ontologický důkaz na „argument z všemocnosti“.<sup>221</sup> Ač někteří<sup>222</sup> pokládají vysvětlení uvedené v Prvních námítkách za zcela odlišný argument, sám Descartes trvá na tom, že se tyto důkazy navzájem neliší, pouze jde o jinou metodu výkladu.<sup>223</sup> Samotná Caterova námítka stojí na pomezí druhého protiargumentu páté meditace

---

<sup>216</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 62, 63.

<sup>217</sup> „an extraordinary reversal insofar as it denies the power of speculative reason to establish this certainty by proof. Any proof to be had is driven not by my active intellect but by the unfolding of the idea of God.“ In: BRANDHORST, cit. 196, s. 172.

Zároveň: „it is ultimately not God insofar as he exists in our thought that compels me to think of God as existing, but rather God himself as an actual and external nature.“ In: SCHMALTZ, cit. 192, s. 210.

<sup>218</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 37.

<sup>219</sup> Tamtéž, s. 104. K existenci *a se* viz kapitola 3 „A posteriori důkaz ve 3. meditaci“, oddíl 3.5.

<sup>220</sup> Tamtéž: „Přirozeným světlem je totiž zcela známé, že to, co může existovat svou vlastní silou, existuje stále.“ K přirozenému světlu viz „Úvod“.

<sup>221</sup> V anglickém originále „argument from omnipotence“ In: WILSON, Margaret Dauley. *Descartes*. Routledge, 1978. ISBN 0-203-26257-3. s. 154.

<sup>222</sup> Tad Schmaltz odkazuje na článek Willise Doneye, jež zastává tuto pozici. In: SCHMALTZ, cit. 192, s. 216.

<sup>223</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 105.

a pozdějšího odmítnutí existence jakožto predikátu, jež vznáší Mersenne a Kant. Existence obsažená v pojmu Boha mu zajisté ještě neukládá žádnou nutnost aktuálně být, navíc však nelze z pouhého nazírání *pojmu* dokonalé entity, jež bezpochyby je s existencí nutně spjat, vyvodit její nutnou existenci aktuální.<sup>224</sup>

Mersenne, autor druhé sady námitek, uznává nutnou existenci Boha, avšak pouze za předpokladu, že je jeho bytí možné, tedy nerozporné. Nárok na toto tvrzení si však můžeme těžko činit, pokud nejsme jakožto konečné bytosti schopni adekvátně pojmut Boha v jeho nekonečnosti.<sup>225</sup> Descartes se však odmítá vzdát pravdivosti *clare et distincte*, v rámci něhož existence k Bohu nutně přináleží. Rozpor v pojmech vzniká pouze při jejich chybném spojování v intelektu, kdy se stávají temnými a smíšenými.<sup>226</sup> Nepřiměřené vnímání Boha zde ale nehraje roli:

To málo, co o Bohu vnímáme, chápeme jasně a rozlišeně, ačkoli vůbec ne přiměřeně, [a] pozorujeme, že mezi jiným je v tomto našem, jakkoli nepřiměřeném, pojmu Boha obsažena nutná existence, abychom mohli tvrdit, že jsme dostatečně jasně prozkoumali jeho přirozenost a že není rozporná.<sup>227</sup>

Patrně nejznámější námitkou je teze odmítající pojetí existence jakožto vlastnosti. Tradičně přisuzována Kantovi<sup>228</sup>, ještě dříve však vnesena Pierrem Gassendim v páté sadě námitek: „Existence ovšem ani v Bohu, ani v žádné jiné existující věci není dokonalostí, ale tím, bez čeho nejsou dokonalosti.“<sup>229</sup> Neexistujícímu jsoucnu pak nemůžeme přisuzovat ani žádné jiné vlastnosti. Existence je naopak nutným předpokladem pro možnost disponovat vlastnostmi vůbec, ať už jde o bytí formální či objektivní. Podobně jako nemůžeme myslet horu bez svahu, nemůže být možné myslet neexistujícího okřídleného koně.<sup>230</sup> Bylo již zmíněno výše, že Descartes v odpovědi na druhé námitky uznává jistý způsob existence ve všech věcech, tedy existenci možnou – vedle té nutné, jíž disponuje pouze Bůh. Gassendi naznačuje, že mezi existencí věci a Boha by neměl být rozdíl, Descartes však stále odstiňuje oba tyto

---

<sup>224</sup> HATFIELD, cit. 46, s. 222-223.

<sup>225</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 112-113.

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 130-132.

<sup>227</sup> Tamt., s. 132.

<sup>228</sup> „Bytí zjevně není žádný reálný predikát, tj. pojem něčeho, co by mohlo přistoupit k pojmu věci. Je to pouze kladení nějaké věci nebo určitých určení samých o sobě.“ In: KANT, cit. 183, s. 371-372.

<sup>229</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 272.

<sup>230</sup> Tamtéž, s. 273.

způsoby na základě nezměrné moci Boha a jeho možnosti udržovat svoji vlastní existenci. Zároveň bylo uvedeno, že existence není myšlena samostatně, tedy od věci odděleně, nýbrž se operuje s rozdělením pomyslným.

Immanuel Kant věnuje vyvrácení ontologického argumentu jednu kapitolu své *Kritiky čistého rozumu*. Podobně jako Gassendi poukazuje na problém přiřknutí existence jakožto vlastnosti. Pokud odebereme pojmu věci nějakou nutnou vlastnost, vzniká spor. Pokud však věci společně s jejími vlastnostmi odebereme existenci, věc jednoduše a bezrozporně přestane existovat.<sup>231</sup>

Všemohoucnost nemůže být zrušena, pokud kladete božstvo, tj. nekonečnou bytost, s jejímž pojmem je onen Bůh totožný. Jestliže ale řeknete: *Bůh není*, potom není dána ani všemohoucnost, ani žádný jiný z jeho predikátů; neboť ty byly všechny zrušeny zároveň se subjektem, a v této myšlence není sebemenší protimluv.<sup>232</sup>

Kant naráží na rozdíl mezi soudy analytickými (vyplývajícími z pojmu samotného) a syntetickými (přidávajícími k pojmu novou informaci). Napadá tak Descartovu představu, dle níž můžeme na základě jasného a rozlišeného poznání pojmů vypovídat o reálných věcech.<sup>233</sup> Srovnání s matematickými axiomy, tedy soudy syntetickými a priori, odmítá. Přestože platí v realitě, nepatří do sféry našeho rozvažování. Přiřazení existence pouze odlišuje předmět od pojmu, ale nic dalšího předmětu nepřidává, neboť by pak pojem neodpovídal předmětu zcela.<sup>234</sup> Olli Koistinen však tvrdí, že ač Kant prokázal nemožnost usuzovat na existenci Boha pouze z jeho pojmu, nedotkl se Descartova specifického způsobu důkazu. V něm, jak již bylo naznačeno, nejde o pouhý pojem Boha, nýbrž o zvláštní kognitivní proces spojený s jeho výhradní ideou.<sup>235</sup>

---

<sup>231</sup> KANT, cit. 183, s. 369-370.

<sup>232</sup> Tamtéž, s. 370.

<sup>233</sup> SCHMALTZ, cit. 192, s. 217-218.

<sup>234</sup> KANT, cit. 183, s. 369-372.

<sup>235</sup> „Descartes was not thinking that existence is part of the meaning of the word “God” but that, in having a thought that is directed at the *in re* nature of God, one has to grant his existence.“ In: KOISTINEN, Olli. The Fifth Meditation: externality and true and immutable natures. In: CUNNING, cit. 47, s. 235-236.

#### 4. 5. Role argumentu a priori

C. G. Prado si klade otázku, proč jsou v *Meditacích* vyloženy hned dva důkazy Boží existence. Descartova téměř geometricky elegantní linie argumentace zde uvádí zdánlivou nadbytečnost, stejně jako pocit, že ani jeden z argumentů by neobstál sám o sobě.<sup>236</sup> Descartes toto rozhodnutí osvětluje v odpovědi na první námitky. Sám vidí pouze dva způsoby dokázání Boží existence, tedy a posteriori na základě jeho účinků a a priori na základě jeho pojmu. Jde tedy spíše o úplnost výčtu možného poznání o Boží existenci a ukázkou možnosti dokázat ji jak rozumově, tak ze zkušenosti.<sup>237</sup>

---

<sup>236</sup> PRADO, cit. 25, s. 126-127.

<sup>237</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 105.

## Závěr

V předešlých kapitolách jsem nastínil Descartovu vysoce koherentní argumentaci ve prospěch Boží existence a jeho specifické role uvnitř karteziánského systému. Ukázal jsem důvody, proč není tuto zásadní entitu nikdy ochoten doopravdy podrobit skepsi. Jeho Bůh je garantem existence světa se všemi jeho vlastnostmi a jeho pravdivého poznání. Navzdory problematickým pasážím z úvodu *Meditací*, jež se odvolávají na Písmo, se obavy z přílišných teologických inklinací nenaplní. Bůh *Meditací* je prakticky výhradně Bohem metafyzickým. Descartes sám pak explicitně odmítá komentovat otázky náboženské. Zaujetím této pozice se Descartes obratně vyhýbá otázkám o svých pohnutkách co se týče případného strachu z reakce církve na tento troufalý program metodické skepse, přechodně vztažené i na Boha.

Problémem je zde zejména argumentace, jež zdánlivě staví nový systém poznání takřikající od nuly. Je známo, že se Descartes programově neodkazuje na žádné předchozí autory, přestože jeho nauka má za cíl nahradit aristotelismus. Po bližším prozkoumání však vychází najevo fakt, že je celý tento systém podepřen mnoha předpoklady, které Descartes přebírá přímo z dosavadní tradice, aniž by je podrobil bližšímu zkoumání a dokazování. Jedná se především o kauzální zákon, hierarchizování jsoucna dle míry dokonalosti či platonismem ovlivněné realistické chápání kvalit.

Descartův originální myšlenkový vklad je nezpochybnitelný a snaha dojít skrze metodickou skepsi onoho Archimédova pevného bodu<sup>238</sup> přináší zásadní myšlenky, mezi nimiž ční především argument *cogito*. Jeho nedostatečně reflektované přejímání zažitých premis, jejichž role se ukazuje být pro dlouhodobý úspěch kartezianismu zásadní, však toto myšlenkové úsilí hatí až nezaslouženou silou. Jako určitý výraz pochopení zde na mysl přichází pasáž z první meditace: „navyklé názory se totiž stále vracejí a přemáhají mou důvěřivost, již si jakoby zavazují dlouhým užíváním a právem důvěrnosti, skoro až mně navzdory“<sup>239</sup>.

Obtížná napadnutelnost Descartova pojetí Boha se tedy vysvětluje s ohledem na samotnou metafyzickou soustavu, do níž bylo zasazeno. V rámci této struktury je zformováno takřka bezchybně a oba argumenty Boží existence fungují. Je tomu tak ale pouze v oněch charakteristických mezích kartezianismu. Důležitost samotného rámce, v němž se pohybu-

---

<sup>238</sup> DESCARTES, *Meditace o první filosofii*, s. 27.

<sup>239</sup> Tamtéž, s. 26.

jeme, se nakonec ukazuje být esenciální, a to ať už je kritice podroben samotný obecný rámec jako takový či pouhá jeho singulární složka, například Bůh či jeden z argumentů ve prospěch jeho existence. Pokud je tedy úspěšně vyvrácen byť jeden z výše uvedených předpokladů, celý systém se přirozeně stává neudržitelným. Tyto snahy se ukazují již v samotných námitkách k *Meditacím*, jejichž dopad jako by si Descartes odmítal připustit. V průběhu času se pak vývoj myšlení čím dál více vzdaluje od rozvrhů, v nichž Descartes operuje. Mezi všemi autory, jejichž myšlení posunulo tuto oblast filosofické diskuse vpřed a přispělo k přehodnocení dobových paradigmat, na nichž karteziánismus staví, figurují především dva časově dosti blízce navazující myslitelé David Hume a Immanuel Kant. Nové přístupy ke kauzalitě, možnostem poznání aj. přispívají k neodvratnému překonání Descartova systému jako celku, přestože některé jeho dílčí myšlenky – vedle objevů matematických a fyzikálních jde především o dualismus substancí či argument *cogito* – i nadále ovlivňují dějiny filosofie.

# Seznam použitých pramenů a literatury

## Prameny

1. ANSELM Z CANTERBURY. *Fides quaerens intellectum*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1990. ISBN 80-7017-156-1.
2. DESCARTES, René. *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-084-X.
3. DESCARTES, René. *Principy filosofie*. Výbor doplněný dvěma dopisy princezně Alžbětě Falcké. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-112-5.
4. DESCARTES, René. *Principy filozofie*. 1. vyd. Bratislava: Pravda, 1987.
5. DESCARTES, René. *The Philosophical Writings of Descartes: Volume I*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. ISBN 0-521-24594-X.
6. DESCARTES, René. *The Philosophical Writings of Descartes: Volume III, The correspondence*. 1. vyd. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. ISBN 0-521-40323-5.
7. DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. Praha: Jan Laichter, 1933.
8. KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-035-1.

## Sekundární literatura

9. BALZ, Albert. Concerning the Ontological Argument. *The Review of Metaphysics*. 1953, vol. 7, no. 2, s. 207-224.
10. BRANDHORST, Kurt. *Descartes' Meditations on First Philosophy*. An Edinburgh Philosophical Guide. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. ISBN 978-0-7486-3480-4.
11. BROUGHTON, Janet a CARRIERO, John (ed.). *A Companion to Descartes*. Blackwell Publishing Ltd, 2008. 542 s. ISBN 978-1-4051-2154-5.
12. CATON, Hiram. Kennington on Descartes' Evil Genius. *Journal of the History of Ideas*. 1973, vol. 34, no. 4, s. 639-641.

13. CLATTERBAUGH, Kenneth C. Descartes's Causal Likeness Principle. *The Philosophical Review*. Duke University Press, 1980. vol. 89, no. 3, s. 379-402.
14. CUNNING, David (ed.). *The Cambridge Companion to Descartes' Meditations*. Cambridge University Press, 2014. ISBN 978-1-107-63048-2.
15. CUNNING, David. Descartes on the Immutability of the Divine Will. *Religious Studies*. 2003, vol. 39, no. 1, s. 79-92.
16. DELAHUNTY, Robert. Descartes' Cosmological Argument. *The Philosophical Quarterly*. 1980, vol. 30, no. 118, s. 34-46.
17. FELDMAN, Fred. Epistemic Appraisal and the Cartesian Circle. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1975, vol. 27, no. 1, s. 37-55.
18. FLAGE, Daniel E. a BONNEN, Clarence A. Descartes on Causation. *The Review of Metaphysics*. 1997, vol. 50, no. 4, s. 841-872.
19. FRANCO, Abel. Duration and Motion in a (Cartesian) World which is Created Anew "at Each Moment" by an Immutable and Free God. *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*. 2001, vol. 33, no. 99, s. 19-45.
20. GAUKROGER, Stephen (ed.). *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*. Blackwell Publishing Ltd, 2006. ISBN 978-1-4051-1874-3.
21. GEWIRTH, Alan. The Cartesian Circle Reconsidered. *The Journal of Philosophy*. 1970, vol. 60, no. 19, s. 668-685.
22. GORHAM, Geoffrey. Descartes on God's Relation to Time. *Religious Studies*. 2008, vol. 44, no. 4, s. 413-431.
23. GRENE, Marjorie. Descartes and Skepticism. *The Review of Metaphysics*. 1999, vol. 52, no. 3, s. 553-571.
24. HATFIELD, Gary. *Routledge Philosophy GuideBook to Descartes and the Meditations*. London: Routledge, 2003. ISBN 0-415-11193-5.
25. FRANKFURT, Harry. Descartes on the Creation of the Eternal Truths. *The Philosophical Review*. 1977, vol. 86, no. 1, s. 36-57.
26. FRANKFURT, Harry. The Logic of Omnipotence. *The Philosophical Review*. 1964, vol. 73, no. 2, s. 262-263.
27. HUMBER, James M. Recognizing Clear and Distinct Perceptions. *Philosophy and Phenomenological Research*. 1981, vol. 41, no. 4, s. 487-507.



28. KENNINGTON, Richard. The Finitude of Descartes' Evil Genius. *Journal of the History of Ideas*. 1971, vol. 32, no. 3, s. 441-446.
29. KENNY, Anthony. The Cartesian Circle and the Eternal Truths. *The Journal of Philosophy*. 1970, vol. 67, no. 19, s. 685-700.
30. LA CROIX, Richard. The Impossibility of Defining 'Omnipotence'. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1977, vol. 32, no. 2, s. 181-190.
31. LANGER, R. E. Rene Descartes. *The American Mathematical Monthly*. 1937, vol. 44, no. 8, s. 495-512.
32. LOKE, Andrew. Divine omnipotence and moral perfection. *Religious Studies*. 2010, vol. 46, no. 4, s. 525-538.
33. MARKIE, Peter. Clear and Distinct Perception and Metaphysical Certainty. *Mind*. Oxford University Press, 1979, vol. 88, no. 349, s. 97-104.
34. MARKIE, Peter. Fred Feldman and the Cartesian Circle. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1977, vol. 31, no. 6, s. 429-432.
35. OPPY, Graham. Ontological Arguments. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Aktualizováno 12.2.2016 [cit. 24.3.2017]. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/entries/ontological-arguments/>
36. PIKE, Nelson. Omnipotence and God's Ability to Sin. *American Philosophical Quarterly*. 1969, vol. 6, no. 3, s. 208-216.
37. PRADO, Carlos. *Starting with Descartes*. 1. vyd. Bloomsbury Academic, 2009. 170 s. ISBN 978-0-8264-3664-1.
38. RICKLESS, Samuel. The Cartesian Fallacy Fallacy. *Noûs*. 2005, vol. 39, no. 2, s. 309-336.
39. SORELL, Tom. *Descartes: A Very Short Introduction*. 1. vyd. New York: Oxford University Press, 2000. ISBN 978-0-19-285409-4.
40. VAN DEN BRINK, Gusbert. Descartes, Modalities, and God. *International Journal for Philosophy of Religion*. 1993, vol. 33, no. 1, s. 1-15.
41. WILSON, Catherine. *Descartes's Meditations*. An Introduction. New York: Cambridge University Press, 2003. ISBN 978-0-521-80981-8.
42. WILSON, Margaret Dauler. *Descartes*. Routledge, 1978. ISBN 0-203-26257-3.