

**ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Renesanční skepticismus a jeho úloha při vzniku  
novověkého myšlení**

**Alena Beránková**

**ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

**Diplomová práce**

**Renesanční skepticismus a jeho úloha při vzniku  
novověkého myšlení**

**Alena Beránková**

Vedoucí práce: PhDr. Daniel Špelda, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.

Plzeň, duben 2014

.....

Chtěla bych poděkovat vedoucímu mé diplomové práce PhDr. Danielu Špeldovi, Ph.D. za podporu, trpělivost a velmi cenné připomínky a podněty k zvolenému tématu.

## Obsah

<b>Úvod</b> .....	<b>6</b>
<b>1 Antický skepticismus</b> .....	<b>11</b>
<b>2 Renesance</b> .....	<b>17</b>
2.1 Historický kontext renesanční Francie .....	17
2.2 Renesanční skepticismus – nouveaux pyrrhoniens .....	21
2.3 Michel de Montaigne .....	24
2.3.1 Filosofické úvahy Michela de Montaigne .....	26
<b>3 Novověk</b> .....	<b>40</b>
3.1 Historický kontext novověké Francie .....	40
3.2 Novověký skepticismus .....	44
3.3 René Descartes – život a dílo .....	48
3.3.1 Vliv scholastické výuky na myšlení René Descarta. ....	51
3.3.2 Prostřednictvím skepticismu k čistému poznání .....	57
3.3.3 Hledání správné metody poznávání .....	62
3.3.4 Jasně a rozlišené jako základ pravého poznání .....	66
3.3.5 Rozumem k víře .....	70
<b>Závěr</b> .....	<b>77</b>
<b>Seznam literatury</b> .....	<b>81</b>
<b>Summary</b> .....	<b>83</b>

## Úvod

Novověká filosofie je chápána jako filosofie dříve neznámých pohledů a postupů myšlení, přičemž hlavní roli hrála matematika. I filosofové předchozích období pochopitelně matematiku znali a využívali, ovšem ne na vysvětlení konkrétního, smysly vnímaného světa. Na rozdíl od starších filosofických směrů byla matematika novověku aplikovaná právě i na konkrétní smysly vnímaný svět. Nicméně přes veškeré nové metody uvažování i novověká filosofie významně čerpala z myšlení předchozích epoch. Jak uvádí Brian Copenhaver, „*kromě filosofie se žádná jiná univerzitní disciplína tolik nezaměřuje na minulost*“.<sup>1</sup>

V předkládané práci se pokusím ukázat, jakou roli hrál renesanční skepticismus při formování filosofického myšlení novověku. Především se zaměřím na filosofické myšlení „otce novověku“, René Descarta. Descartovo dílo je stále vydáváno, dokonce je téměř celé přeloženo i do českého jazyka. Se základním popisem jeho filosofie se proto setkáme v každém souhrnu novověké filosofie a v každé oborové encyklopedii. V obecné rovině tedy převládá názor, že Descartes je postavou dostatečně známou. Přesto se objevují stále nové poznatky a vysvětlení Descartova myšlení a jeho přispění k západní filosofii. Aktuální reflexe Descartovy filosofie významně přispívá k pochopení dějin filosofie i filosofického myšlení samotného. Proto se nelze spokojit jen s přebíráním názorů od filosofů minulosti, ale v nových souvislostech je třeba hledat nové vidění v minulosti vyřčených myšlenek a pohledů na svět. Každá doba má přes mnoho podobností svůj vlastní náhled na skutečnost, a proto by i filosofové minulosti měla pochopit z vlastních pozic. Tak jako se neustále vracíme k Sókratovi, Platónovi, Aristotelovi a k mnohým dalším filosofům zásadního významu, měli bychom aktualizovat naše chápání novověkých myslitelů a nově se vyrovnat i s myšlením Descartovým.

---

<sup>1</sup> Copenhaver, B., Popkin non-skepticus, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, Springer 2008, s. 3.

O Descartovi je zpravidla uvažováno jako o zakladateli novověké vědy, ostatně i on sám se prezentoval jako inovátor a zakladatel pravého vědění a vědy.<sup>2</sup> Tato Descartova vlastní charakteristika je často nekriticky přebírána a jen málo pozornosti se věnuje jeho myšlenkovým zdrojům, především pak skepticizmu, ze kterého, jak se pokusím ukázat, čerpal především. Na skepticizmus ve vztahu k Descartovi není možno pohlížet jen jako na jeho slavnou metodickou skepsi, ale je třeba reflektovat kořeny jeho myšlení v rámci „klasického skepticizmu“. Jak píše John Cottingham v předmluvě *The Cambridge Companion to Descartes*, současní filosofové západní tradice zpravidla mají potřebu vyrovnat se s Descartovým myšlením, ale většinou docházejí k vlastnímu negativnímu vymezení se vůči němu. Cottingham se domnívá, že tato negace vychází ze špatného pochopení Descartova myšlení a jeho východisek.<sup>3</sup>

O určitou revizi pohledu na ustálený výklad Descartovy filosofie se pokusím v této práci. Ústředním tématem budou právě prvky renesančního skepticizmu v myšlení René Descarta. Přestože z nejvýznamnějšího Descartova díla, z *Meditací o první filosofii*, jasně vysvítá vliv skepticizmu, bývá tento aspekt jeho myšlení opomíjen. Renesanční skepticizmus, respektive přímo Michela de Montaigne a René Descarta dával do souvislosti například Alexandre Koyré v publikaci *Rozhovory nad Descartem*, které byly poprvé vydány v roce 1944. K tématu velmi významně a velmi plodně přispěl Richard Popkin, jehož tezi, že Descartes ke svému metafyzickému myšlení došel právě díky skeptikům, jejichž stanovisko hodlal vyvrátit, ovšem v mnohém se se skeptiky naopak shoduje, se pokusím analyzovat.

Zásadním zdrojem pro předkládanou práci je především podnětná již klasická publikace Richarda Popkina *The History of Skepticism from Erasmus to Descartes* z roku 1960, kde autor předkládá nově objevené souvislosti renesančního a novověkého skepticizmu.<sup>4</sup> Dle Popkina skepticizmus hrál důležitou roli v období od reformace po formulování karteziánské filosofie, tedy v období mezi lety 1500–1650. Popkin

---

<sup>2</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, Praha, Nakladatelství Svoboda 1992, s. 7–8.

<sup>3</sup> Cottingham, J., Introduction, in: J. Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge University Press 1992, s. 1–2.

<sup>4</sup> V předkládané práci budu vycházet z posledního rozšířeného vydání *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle* z roku 2003.

charakterizuje okolnosti návratu řeckého skepticismu, způsob a zdroje renesančního myšlení, důležitost v renesanci dostupných kvalitních překladů původních řeckých textů. Tehdejší filosofii staví do dobového kontextu a ukazuje, jaký vliv mělo zpochybnění náboženských jistot a podkopávání autority církve protestantskou reformací. Popkin odkrývá prvky renesančního skepticismu v novověké filosofii, seznamuje nás s významnými filozofy daného období, včetně Michela de Montaigne a René Descarta. Dnes již slavná jmenovaná publikace a Popkinovy publikace psané na dané téma významně přispěly k oživení zájmu o tento plodný filosofický směr a byly velkým podnětem pro další bádání. Popkin díky své práci oživil zájem jak o skepticismus, tak o renesanční filosofii vůbec. Před Popkinem byl skepticismu a dokonce i renesanční filosofie tématem spíše opomíjeným.<sup>5</sup>

Tématem mé práce bude představení debaty mezi Richardem Popkinem a jeho následovníky i odpůrci ohledně vlivu pyrrhonské skepse na formování Descartovy filosofie, a to zejména ve směru, zda lze Descartovu metafyziku vykládat jako přímou odpověď na výzvu, kterou metafyzice postavil Michel de Montaigne svým oživením pyrrhonské skepse. Práce bude obsahovat moderní reflexi těchto otázek v podobě debaty o Popkinově tezi. Z metodologického hlediska bude práce obsahovat analýzu historických pramenů a sekundární literatury, na jejichž základě porovnam přesvědčivost argumentů dnešních historiků filosofie. Citováno bude dle úzu nakladatelství Filosofia.

V první kapitole nejdříve stručně představím antický skepticismus, který je základním kamenem veškeré filosofické skepse rozvíjené v následném období. Antický skepticismus byl formulován v závislosti na historických událostech zpřístupňujících Řekům svět jiných kultur a stal se odpovědí na nové zkušenosti. Již v době antiky, v rámci střední Akademie, byl skepticismus modifikován dle dobových potřeb a aktuálních otázek. Bez reflexe antického skepticismu tedy není možné pochopit shodné prvky a odlišnosti skepticismu renesančního ani novověkého.

V druhé kapitole se zaměřím na dobu renesance. Nejdříve krátce charakterizuji historický kontext renesanční doby, který je dle mého, a ve shodě s Popkinem, zásadním faktorem oživení antického skepticismu. Následně představím filosofická východiska

---

<sup>5</sup> Brian Copenhaver uvádí, že v rámci publikace *History of Philosophy* editované Frankem Thillym, která byla v době Popkinova vyučování stále využívána, bylo věnováno renesanční filosofii, a to včetně paragrafu o skepticismu, méně než 24 stran z celku 677 stran, viz Copenhaver, B., Popkin non-skepticus, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, s. 6.



renesančního myšlení a zaměřím se na specifické okolnosti, které přispěly k aktualizaci skepticismu. Popkin se domníval, že představitelé renesančního a novověkého skepticismu vycházeli především z pyrrhonské skepse, avšak pokusím se ukázat, že kromě pyrrhonismu měl na skeptiky budoucích období velký vliv i akademický skepticismus. Podrobněji pojednám o hlavním představiteli renesančního skepticismu, o Michelovi de Montaigne, přičemž budu vycházet z jeho jediného, ovšem co do významu zásadního díla, z *Esejů*.

Ve třetí kapitole se zaměřím na dobu novověku. Nejprve krátce nastíním historický kontext jako charakteristický prvek rozvíjení konkrétního filosofického myšlení. Následně se zaměřím na novověký skepticismus, který měl v daném období několik různých podob a pokusím se ukázat, že zájem o skepticismus byl v novověku živý právě díky specifickým historickým podmínkám.

Následně se v několika podkapitolách zaměřím na filosofii René Descarta. Nejprve krátce představím jeho životopisná data, samostatnou podkapitolu věnuji scholastické výuce jako významnému prvku rozvoje Descartova filosofického myšlení. Jezuitská výchova zásadně zformovalo jak Descartovo katolictví, tak i zálibu v matematice a tím formovala jeho následnou metafyziku. Sám Descartes se od jezuitů nikdy neodpoutal a dokonce velmi usiloval o to, aby jeho filosofie byla využívána k výuce na jezuitských školách.

V rámci sledování Descartova myšlení se pokusím odhalit zdroje a prvky skepticismu v jeho myšlení a charakterizují význam Michela de Montaigne pro Descartovu metafyziku. K pochopení Descartovy filosofie využiji i publikaci Jaroslava Beneše *René Descartes či Tomáš Akvinský*. Přestože Benešova publikace je v rámci descartovského bádání přínosná, Beneš sám představuje odpůrce skepticismu, respektive naprosto nepřijímá námitky skeptiků, a tedy se nutně mýjí s pochopením Descartova přínosu. V křesťanském prostředí je skepticismus chápán dvojím způsobem. Obránci skepticismu vidí v tomto filosofickém směru možné posílení osobní víry, neboť pokud ve světě nelze nic s jistotou poznat ani smysly, ani rozumem, jediné, co zbývá je víra, která stojí mimo oba možné zdroje poznání. Odpůrci skepticismu se tohoto směru naopak obávají a varují před jeho následováním. Obávají se, že v popírání poznání lze dojít až k popření smyslu života. Jak ale uvidíme následně, skeptici nezavrhovali ani

nepopírali život, naopak šlo jim čistě o zkvalitnění života, usilovali o život klidný a bez omylů.

Do souvislosti s Descartovou filosofií se pokusím dát oddělení vnímání interních stavů mysli a externího světa Franciscem Sanchesem, které dle mého názoru významně ovlivnilo Descartovu jistotu myslícího subjektu.

V další podkapitole se zaměřím na význam aktuální potřeby objevit správnou metodu poznání, což byl dle Adriana Turnebuse nejaktuálnější problém doby,<sup>6</sup> a charakterizuji způsob, jak se s tímto problémem vyrovnal Descartes. Následně se zaměřím na problém jasného a rozlišeného poznání, což je základ Descartova pravého vědění. Na základě možných námitek skeptiků Descartes došel k poznání, že jediné pokud vystavíme pochybnosti vše, jsme schopni rozpoznat a definovat naprosto nezpochybnitelný základ vědění, jakési elementární pravdy – jasné a rozlišené, na jejichž základě je možné postavit novověkou vědu.

V poslední podkapitole věnované René Descartovi charakterizuji způsob aplikování Descartových nezpochybnitelných pravd a jeho cestu rozumových argumentů vedoucích k víře. Racionálně zaměřený Descartes se se skepticismem hodlal vyrovnat čistě rozumovými prostředky, ovšem na základě své metafyziky došel ke stejným závěrům jako Montaigne, k jistotě zaručené jediné pravdomluvným Bohem.

---

<sup>6</sup> Gaukroger, S., *Descartes, An Intellectual Biography*, Oxford, Clarendon Press 1995, s. 112.

# 1 Antický skepticismus

Skepticismus jako filosofický názor byl formulován přibližně ve 4.–3. století př. n. l. Pro dané období byla charakteristická touha po nalezení řádu světa, neboť tak jako později v 16. a 17. století, jednalo se o dobu plnou nových objevů a změn. Společenské změny byly zčásti zapříčiněny objevnými výpravami Alexandra Velikého a s nimi spojeným poznáním „jiných světů“ a tedy i jiných možností interpretace světa. Tyto výpravy Řekům rozšířily obzory a obohatily klasické poznání o východní pohled.<sup>7</sup> Setkání s různými kulturami otevřelo nové možnosti vědění a zpochybnilo jeden daný způsob přístupu ke světu. Při porovnání různých kulturních pohledů na život a na svět se některým filosofům zdálo nemožné objektivně rozhodnout, zda ten nebo onen přístup je ten správný a věčně neochvějný. Setkání různých kultur přineslo i zpochybnění vlastní nadřazenosti.

Zásadním problémem, který řešila řecká filosofie napříč různými směry, bylo nalézt návod na poklidný a blažený život.<sup>8</sup> Šlo tedy především o otázky etiky. Těmito otázkami se zabýval i skepticismus. Zastánci skepticismu chtěli dosáhnout blaženosti a klidu, ale k tomuto cíli chtěli dojít jinou cestou než například stoikové nebo epikurejci. Skepticismus v původním významu znamená uvažování nebo zkoumání a skeptici skutečně prozkoumávali běžně zastávané názory tehdejší společnosti. Přirozeně se zaměřili na platnost výpovědí vycházejících ze smyslových poznatků, které přezkoumávali a velmi úspěšně vyvrátili jejich hodnověrnost. Jak uvádí Diónés (3. století n. l.), na smyslové poznání se zaměřili proto, že dle skeptiků to, co je dané rozumem, je zřejmé.<sup>9</sup> Jak uvidíme následně, rozum jako záruku jistoty přijal i Descartes.

Za zakladatele skepticismu je považován Pyrrhón z Élidy (kolem 360–270 př. n. l.). Jeho filosofická východiska je možné zasadit do okruhu megarské školy, kde si zřejmě osvojil základy dialektiky a také nedůvěru ke smyslovým vjemům. Spolu

---

<sup>7</sup> Long, A. A., *Hellénistická filosofie. Stoikové, epikurejci, skeptikové*, Praha, Oikoymenh 2003, s. 15–16.

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>9</sup> Laertios, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, IX, 77, Pelhřimov, Nová tiskárna 1995, s. 373.

s Anaxarchem se Pyrrhón účastnil východních výprav Alexandra Velikého a z vlastní zkušenosti tak získal větší přehled o různosti kultur.<sup>10</sup> Pyrrhónovo školení a zkušenosti byly výbornou přípravou pro kritické myšlení, jehož prostřednictvím vymezil podstatu filosofického skepticismu. Podle Pyrrhóna jsme schopni vnímat svět pouze tak, jak se nám jeví, ale jeví se svět nemusí nutně odpovídat skutečnému světu v jeho podstatě. Skeptikové sice vypovídají o věci samotné, která se nám nějak jeví, ale zdůrazňují, že nejsme schopni poznat více než právě věc tak, jak se nám jeví, nikoli tedy podstatu samotné věci.

Pyrrhón nezanechal žádný spis. O jeho názorech a postojích víme především díky jeho stoupenci Timónovi z Fliúntu. Timón zaznamenal hlavní podstatu Pyrrhónova skepticismu spočívající ve třech otázkách. První otázka zněla: Jaká je podstata věcí? Na tuto otázku se filosofové snažili odpovědět od počátku formování filosofického myšlení. Podle Pyrrhóna je třeba na ni odpovědět tak, že nevíme, jaké věci ve skutečnosti jsou. Vychází přitom z faktu, že poznání se uskutečňuje pomocí smyslů, které nás klamou. Každý jednotlivec vnímá odlišně, smyslové vjemy přijímáme v různé intenzitě a nejenže se různí lidé neshodnou na jednotlivých vjemech, ale i jeden a týž jedinec v různých časech vnímá různě. Jak by tedy bylo možné spoléhat se na smysly? Samozřejmě bez jejich pomoci bychom neměli ani tyto nespolehlivé informace. I pomocí smyslů poznáváme určitou skutečnost – snad pravdu. Ovšem jak odlišit objektivně pravdivé od klamu? Skeptici nepopírají možnost smyslového poznání, jen upozorňují na hranice takového poznání, na možnou nepravdivost získaných poznatků.<sup>11</sup> Poznání je tedy možné jen jako subjektivní s tím, že různá poznání jsou si rovnomocná, neboť pokud nelze pravdivě určit, které má větší-pravdivější hodnotu, je nutno považovat různá poznání za poznání stejné hodnoty. Pokud ale nemůžeme poznat svět kolem nás, co může o světě říct filosofie? Pyrrhón tak zpochybnil možnosti objektivního poznání světa i prostřednictvím filosofie.

Pokud podstata věcí je nepoznatelná, jaký postoj máme k věcem zaujmout? Tak zní druhá otázka a Pyrrhón na ni odpovídá, že pokud věci nedokážeme správně poznat, měli bychom se zdržet úsudku, tedy zaujmout stanovisko *epoché*. Neboť jelikož

---

<sup>10</sup> Long, A. A., *Hellénistická filosofie. Stoikové, epikurejci, skeptikové*, s. 107.

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 108–110.

nedokážeme věci správně poznat, nejsme schopni správně se rozhodnout. A tímto postupem Pyrrhón došel k třetí otázce, a to, co z těchto závěrů vyplývá? Odpověď zní *ataraxia* – klid, zůstat klidný. Pokud totiž nejsme schopni rozhodnout se pro jednu nebo pro druhou věc, protože obě jsou si vlastně svým způsobem rovnocenné, a tuto skutečnost přijmeme, oprostíme se od nutnosti rozhodnout se pro jednu konkrétní věc, a tak by nás měl naplnit klid.<sup>12</sup> Neochvějnost (*ataraxia*) vyplývá z toho, že ať volíme to či ono, obě varianty mají své opodstatnění, ale především nemáme žádný nástroj, žádné kritérium pro určení pravdivosti. K odmítnutí jednoznačného výroku Pyrrhón používal dialektický postup; k věci, která se běžně jevila jako jednoznačná, postavil věc jinou – protikladnou a dokazoval, že obě věci jsou si ve výsledku rovnocenné (*isosthenia*). Pokud vždy existuje několik rovnocenných názorů, bez kritéria pravdivosti mezi nimi nelze zvolit jediný správný, věčný a neměnný názor.

Podle Sexta Empeirika (přibližně 200–250 n. l.) skepse staví do protikladu všechny možné způsoby poznání, takže poznávající nejprve přichází ke zdrženlivosti a následně k duševnímu klidu.<sup>13</sup> Proto pokud nejsme schopni správně-pravdivě o podstatě věci vypovídat, o tom, jaké jsou samy o sobě, měli bychom o nich mlčet. Dokážeme formulovat pouze subjektivní soudy. Pyrrhón svým přístupem chtěl minimalizovat lidské slabosti a liché snahy, chtěl se vyhnout omylům. Svým postojem zdržení se úsudku chtěl zabránit zmatkům, které způsobovaly různé názory a rozdílné filosofické školy, také chtěl zpochybnit stanovisko dogmatiků. Celý postup skeptického uvažování pak měl vést k zmiňovanému pokoji a klidu duše, k *ataraxii*. Díogenés definuje skeptiky následovně: skeptici jsou pochybovači a zkoumateli, neboť o všem pochybují, vždy zkoumají a nikdy nenalézají, jsou zdrženlivci pro své zdržení se soudu a věční hledači, neboť vždy hledají pravdu.<sup>14</sup>

Pyrrhónovi následovníci skepticismus dále rozvíjeli. Už ve starověku získal skepticismus několik podob, tzv. pyrrhonský skepticismus vychází z Pyrrhónových myšlenek o nemožnosti pravdivého smyslového poznání. Námitky proti možnosti

---

<sup>12</sup> Horyna, B., *Filosofie skepse*, Olomouc 2008, s. 29.

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>14</sup> Laertios, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 371.

poznání sepsal Pyrrhónův žák Ainesidemos v deseti tropech, jejichž definování převzal Dógenés. Tropy popisují nejednotnost a nespolehlivost smyslového vnímání následujícím způsobem:<sup>15</sup> všichni živí tvorové vnímají různě například bolest nebo slast. Pro jeden živočišný druh může být táž rostlina jedlá, pro druhý jedovatá. Odlišnosti jsou i ve vnímání u jednotlivých lidí. Například pro jednoho je slunce na tomtéž místě příliš horoucí, pro druhého jen mírně hřeje. A nejenže různí jedinci vnímají jinak, ale dokonce i tentýž jedinec v různých stavech těla a mysli, v různých časech vnímá různě. Pokud se vnímající osoba cítí dobře, vnímá jinak a lépe, než když je rozrušena emocemi nebo třeba nemocí. Při únavě se nám svět – věci kolem nás – jeví jakoby v jiném světle. Jinak svět vnímáme v mládí, jinak ve stáří, jinak v nemoci, jinak ve zdraví. I ve snu nějak vnímáme svět, často naprosto odlišně než v bdělém stavu.<sup>16</sup>

Bez ohledu na různost vnímání různých jedinců a různých stavů u jednoho jedince, každý z našich pěti smyslů vnímá podle svých možností a jednotlivé smysly si mohou dokonce vzájemně odporovat – co je krásné na pohled může být nepříjemné na dotyk, nebo příjemné na chuť může nepříjemně páchnout.<sup>17</sup>

Pátý tropus upozorňuje na vliv kulturního a sociálního zázemí na vnímajícího jedince. Dvě osoby z různých kultur vnímající jeden předmět budou mít s daným předmětem odlišnou zkušenost. Naše vnímání přirozeně ovlivňuje i naše náboženství, pokud nějaké vyznáváme, popřípadě jaké.<sup>18</sup>

Naše smysly nám nedovolují zakoušet svět bez vzájemných souvislostí. Naše vnímání nikdy není oddělené, žádný předmět-jev nevnímáme sám o sobě, ale vždy v nějakém kontextu. Například denní světlo nám umožňuje vnímat věc naprosto odlišně než v šeru nebo ve tmě. Objekty v dálce vidíme jen za dobrých světelných podmínek, a to ještě v odlišném měřítku, než jsou ve skutečnosti, ale pokud je hustá mlha,

---

<sup>15</sup> Popis a pořadí jednotlivých tropů se u různých autorů liší, různě tropy řadí například Sextos Empeirikos, Ainesidemos, Favórinus. Popis tropů uvádím dle Diogena Laertia, neboť se domnívám, že jelikož tropy převzal od Pyrrhónova žáka Ainesidéma, je nejbližší Pyrrhónově definici.

<sup>16</sup> Laertios, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 374–375.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 374–375.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 375.

o objektech nevíme. Podobně je to s ostatními smysly. Určitý zvuk rozeznáváme lépe a jinak, pokud zvukový vjem je čistý. Pokud je určitý zvuk vydáván v kulise hluku, ani ho nemusíme rozeznat – vnímat. Objekty vnímáme ve vztazích blízké-vzdálené, velké-malé, jemné-hrubé, hranaté-kulaté. Odlišnost vnímání způsobuje i rozdílnost kvality a kvantity. Určité látky nám v malém množství prospívají, ve velkém množství škodí, některé vjemy jsme schopni vnímat až od určitého množství. Stejně tak vnímáme odlišně i látky, předměty, vjemy v odlišných kvalitách – rychlé-pomalé, teplé-chladné. Například studená voda se jednomu jeví jako studená, druhému jako teplá, ale ani jedna výpověď nemusí vypovídat o skutečné teplotě vody.<sup>19</sup>

Další aspekt odlišnosti vnímání vychází ze vztahu míry výskytu. To, co vnímáme každodenně, je pro nás všední, to, s čím se setkáváme zřídka, vnímáme jako zvláštní, i když tomuto hodnocení podstata vjemu neodpovídá. Vjemy vnímáme ve vzájemném poměru, srovnáváme je podle vztahů lehký-těžký, silný-slabý, menší-větší.<sup>20</sup>

Z výše uvedeného vyplývá, že svět, který poznáváme díky pěti smyslům, nejsme schopni poznat objektivně. Vnější okolnosti jako třeba chlad, teplo, světelné podmínky proměňují naše vjemy. Smysly si často vzájemně protiřečí a klamou nás. Nikdy nemůžeme s jistotou vědět, zda našim smyslovým poznatkům odpovídá něco skutečného. Antičtí skeptici ovšem nezpochybňovali samotnou existenci věci, ale pouze to, že z věci, jak se nám jeví, nejsme schopni poznat, jaká věc skutečně je. Zpochybněna byla pouze schopnost smyslového poznání, ne to, co se myslí, neboť to, co se myslí, je zřejmé.<sup>21</sup>

Řecký skepticismus byl dále rozvíjen Platónovým žákem Arkesiláem (asi 340–265? př. n. l.), který založil střední Akademii a který se zaměřil především na skepsi týkající se schopností rozumu. Arkesiláos vycházel z poněkud odlišných stanovisek než Pyrrhón, nicméně tak jako on se stavěl proti dogmatikům. Nevyjádření souhlasu s tvrzením znamenalo i pro něj vyhnout se omylu, neboť abychom mohli s nějakou věcí souhlasit, museli bychom ji nejprve správně a plně poznat, ovšem jak bylo již řečeno,

---

<sup>19</sup> Laertios, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, s. 375–376.

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 376.

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 373–374.

z pohledu skeptika je plné poznání pro člověka nedostupné. Tedy abychom se nedopustili při našich soudech omylu, neměli bychom soudit. Arkesiláos se inspiroval Sókratem, který kladením otázek druhým lidem přiváděl dotyčné k poznání, že o věci, o které měli jasné přesvědčení, vlastně nic neví. Arkesiláos pak upozornil na nespolehlivost empirického poznání a obnovil kritické myšlení, které by mělo být základem každé formy filosofického uvažování.<sup>22</sup> Akademičtí skeptici ovšem nezpochybovali matematické a čistě metafyzické pravdy.

Už řečtí skeptici byli obviňováni z toho, že jejich uvažování není vhodné pro běžný život, neboť v běžném životě je třeba se rozhodovat. Ale jak pyrrhonicí, tak akademici se v běžném životě drželi pravidla následovat tradice a náboženství své země. Jak uvádí Dógenés, skeptici se v běžném životě řídili citem, ale nesoudili, zda to, co cítí je skutečně takové, jak se jeví k poznání.<sup>23</sup> Dogmatici naopak byli přesvědčeni, že pasivní přitakání každodennosti nepostačuje při řešení morálních dilemat, neboť například přirozený instinkt je v konfliktu s morální vírou. Skeptici byli přesvědčeni, že tradice čerpá z hlubších pravd, než jsou pravdy poznatelné v jejich době a že následování tradice je přivede k pravdám skrytým za zjevným, a proto tímto následováním nemohou chybovat.<sup>24</sup>

Přibližně 100 let po Arkesiláovi působil v Akademii Karneadés.<sup>25</sup> Karneadés se snažil především odlišit pravděpodobné od nepravděpodobného, je mu také připisováno definování pravidla pravděpodobnosti.

Pyrrhonský skepticismus byl v rámci řecké filosofie v následných obdobích dále rozvíjen, reagoval na odlišné podněty a odpovídal na jiné otázky. Základ pyrrhonské skepse, stanovisko zpochybňování, se osvědčil jako plnohodnotný filosofický směr, který byl využit k dalšímu rozvíjení a aktualizování nejdříve v době renesance a následně jednotlivými filozofy v každém období filosofických dějin.

---

<sup>22</sup> Long, A. A., *Hellénistická filosofie. Stoikové, epikurejci, skeptikové*, s. 123.

<sup>23</sup> Laertios, D., *Životy, názory a výroky proslulých filozofů*, s. 380.

<sup>24</sup> Striker, G., *Historical Reflections on Classical Pyrrhonism and Neo-Pyrrhonism*, in: W. Sinnott-Armstrong, *Pyrrhonian Skepticism*, Oxford University Press 2004, s. 14–20.

<sup>25</sup> Long, A. A., *Hellénistická filosofie. Stoikové, epikurejci, skeptikové*, s. 124.



## 2 Renaissance

### 2.1 Historický kontext renesanční Francie

Doba renesance, tj. přibližně konec 15. a 16. století, byla plná změn a náboženských bouří. Renaissance bývá charakterizovaná jako „nová doba“, nicméně většina změn projevujících se v období renesance měla svůj původ v předešlém období. Nová renesanční společnost má své kořeny v období před morovými epidemiemi z poloviny 14. století, kdy docházelo k zefektivnění zemědělství i řemeslné výroby. Zkvalitnění produkce potravin a řemeslnictví mělo vliv na výměnný obchod mezi venkovem a městem. Bohatnutí drobných a středních řemeslníků způsobilo, že feudálové méně využívali roboty a práci na svých pozemcích řešili námezdnými silami, které pro ně byly levnější.<sup>26</sup> I když se hospodářská situace po moru opět zhoršila, nové sebevědomí, které lidé získali v předchozím období, již nešlo vrátit zpět. Majetkové rozdíly a stále se zvyšující daně a různé poplatky dopadající na prosté lidi vyvolaly lidové vzpoury, na scéně dějin se objevili kazatelé brojící proti nespravedlnosti v církvi. Například ve Francii vzbouřenci podporovaní kazateli vyplenili 52 klášterů.<sup>27</sup> Nově se objevila potřeba umožnit osobní přístup k Písmu i prostému lidu, Bible proto byla překládána do národních jazyků.

Významným prvkem renesanční doby byla individualizace společnosti. Podle Danila Marcondese k individualizaci a i k reformaci přispěl mimo jiné i objev Nového světa. Společnost byla konfrontována s poznáním naprosto odlišné fauny, flóry a chování i zvyků domorodých Američanů, tím bylo narušeno univerzalistické chápání společnosti. Scholastický univerzalizmus, který viděl společnost jednotnou a v jednotě podřízenou křesťanskému Bohu, byl zpochybněn.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Fontana, J., *Evropa před zrcadlem*, Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2001, s. 71.

<sup>27</sup> Mackenney, R., *Evropa šestnáctého století*, Praha, Vyšehrad 2001, s. 53.

<sup>28</sup> Marcondes, D., *The Anthropological Argument: The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Thought*, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laursen (eds.), *Skepticism in the Modern Age*. Leiden – Boston, Brill 2009, s. 37–43.

Francie, významný hybatel dějin, byla nejlidnatější zemí Evropy, ve druhé polovině 16. století došlo k výraznému nárůstu populace, což mělo vliv na růst měst. Do měst se často stěhovali chudí lidé z vesnic, ale protože s sebou nepřinášeli žádné bohatství, často končili na ulicích.<sup>29</sup> Na druhé straně ve městech bohatly nové skupiny obyvatel, které se přirozeně chtěly podílet na politickém řízení měst. Renesanční společnost se proměňovala, ale svoji podobu pochopitelně neměnila najednou a se stejnou intenzitou v různých územních oblastech.

Francie, tak jako jiné evropské země, tíhla k absolutismu, zde však měla tato forma vlády větší oporu u samotných Francouzů, kteří byli více ochotni respektovat svého krále. Francouzi měli tradičně silné vlastenecké cítění. Vzdělanci vyzývali spisovatele, aby psali ve francouzštině a nekopírovali pouze antické vzory. Centralizace moci byla doprovázena například i sjednocováním soudnictví. Dříve byly spory souzeny dle zvykového práva jednotlivých oblastí, nyní František I. zaváděl právo jednotné. Ale kromě jednotného práva centralizované soudnictví přinášelo nové peníze do královské pokladny. Nově zřizované úřady byly zdrojem nových financí, ale také jednotnější politiky. Soudní úředníci patřili k nejbohatší vrstvě společnosti a spolu s ostatními úředníky se spolupodíleli na přeměně společenského sociálního rozvrstvení. Své úřady začali chápat jako dědičné a pokud chtěl král získat úřad zpět, musel ho vykoupit.<sup>30</sup> Oceňovaným zdrojem financí se ve Francii výrazněji než v jiných zemích stal prodej úřadů a titulů. Povýšení do šlechtického stavu se nově stalo věcí obchodu.<sup>31</sup> S nástupem nové aristokracie a díky společenským změnám se také změnily povinnosti šlechty. Nejen díky humanisty objevené sečtělosti, ale také například díky změně v bojové technice, kdy již nebylo důležité, aby šlechtici vládli mečem, ale spíše se od nich očekávala práce v administrativě, se uplatňovaly přednosti vzdělance.

Šlechta měla díky míru více volného času, a tak svoji energii soustředila na domácí spory. Města se rozrůstala, měšťané byli ochotni přijímat politické a technické novinky, bohatí se seznámili s hodinami a hodinkami, začali jíst vidličkou, používali

---

<sup>29</sup> Mackenney, R., *Evropa šestnáctého století*, s. 76.

<sup>30</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, Praha, Karolinum 2003, s. 302 a 311.

<sup>31</sup> Mackenney, R., *Evropa šestnáctého století*, s. 97.

hřebíky, špendlíky, ocelové britvy. Vesničané, převážně katolického vyznání a tradičně konzervativní, se bohužel k technickým novinkám, které by zlepšily jejich životní situaci, stavěli značně nevstřícně.<sup>32</sup>

První polovina 16. století byla relativně klidné období. Rozhodně byla pro Francii klidnější než pro sousední Španělsko nebo pro německé země, které prožívaly velké sociální bouře. Francouzský král František I. (doba vlády 1515–1547) miloval umění – na jeho dvoře působil Leonardo da Vinci – zábavu a Itálii. Itálii miloval tak, že se neustále snažil ovládnout alespoň některá její území. Časté italské války měly velký vliv nejen na francouzskou kulturu, ale také například na finančnictví. Italské výboje podnikali i Františkoví předchůdci Karel VIII. a Ludvík XII., ovšem výraznější ovlivnění italskou kulturou je patrné až s nástupem Františka I. Francie od sousedů převzala podvojný účetnictví a námořní pojištění, naučila se bankovníctví a poskytování veřejných půjček.<sup>33</sup> Kromě italských válek Francie bojovala s císařem Karlem V. Větší nepokoje, především vnitřní, se objevily přibližně až od 40. let, od kdy jsou zaznamenány zákony proti protestantům a četné rozsudky včetně poprav heretiků.<sup>34</sup>

Po Františkovi I. nastoupil na trůn Jindřich II., který víceméně pokračoval ve Františkově politice. Nástupci Jindřicha II. bohužel nevládli tak jednoznačně a rozhodně jako on, což svojí mírou přispělo k vnitřním nepokojům. Syn Jindřicha II. František II. nastoupil na trůn jako patnáctiletý a těžce nemocný mladík. Vládl jen krátce, do roku 1560. Po jeho smrti nastoupil na trůn druhorozený syn Jindřicha II., teprve desetiletý Karel IX. Po špatných zkušenostech s Guisy i s Bourbony se Karlova matka Kateřina Medicejská nechala schválit regentkou. V té době již náboženské spory mezi hugenoty a katolíky začaly výrazněji pronikat do politiky země. Ke kalvinismu se hlásila část šlechty, někteří příbuzní královského rodu a měšťané. Katolíky zůstali všichni úředníci spjatí s královským úřadem, Pařížané a vesničané. Kateřina Medicejská začala významně ovlivňovat politiku země. Zprvu měla zájem na usmíření katolíků a protestantů a usilovala o smíření s hugenoty, jelikož v nich viděla protiváhu

---

<sup>32</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, s. 306–307.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 307–308.

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 295.

fanatických katolíků, kteří získávali stále větší podporu lidu. Vyдалa i několik dekretů ve prospěch hugenotů. Již v roce 1559 se v Paříži konala první synoda zástupců kalvinských obcí a hugenoti se začali organizovat.<sup>35</sup>

Opatření, která měla dát protestantům alespoň částečný prostor pro jejich vyznání, se ovšem značně nelíbila katolíkům. Katolická strana měla podporu i v nově založeném řádu Tovaryšstva Ježíšova. Roku 1562 dala katolická strana jasně najevo, jaké stanovisko v této otázce zaujímá, a poprvé v historii Francie v tak velké míře protestanty shromážděné k veřejné mši ve Vassy povraždila. Kateřina Medicejská tento čin odsoudila, nicméně spontánní masakr byl jednoznačným vyjádřením „většinového názoru“.<sup>36</sup> Protestanti měli různými edikty povolené shromažďovat se ke mším jen mimo města a ve Vassy tento požadavek porušili, ovšem katolická reakce byla zbytečně vyhrocená. Nejednalo se o první masakr protestantů ve francouzské historii, ale rok 1562 je možné považovat za počátek náboženských válek. Následovalo třicet šest let nepřetržitých zmatků a bouří včetně nejkrutější Bartolomějské noci roku 1572, po které se francouzské řeky zaplnily zmrzačenými lidskými těly a mrtvolami.<sup>37</sup> Jindřich Navarrský, který měl být zárukou klidného soužití hugenotů a katolíků, byl smrti ušetřen, ale musel přestoupit na katolickou víru a dočasně byl držen v domácím vězení. Protestanti ztratili důvěru v monarchii a začali se lépe organizovat. Kateřina Medicejská se už roku 1567 vzdala politiky tolerance a nadále upřednostňovala pouze katolíky.<sup>38</sup> Katolická strana nakonec zvítězila dle názoru Dubyho především díky žebrovým mnichům, kteří ve městech vzbuzovali hysterii a nenávist vůči protestantské straně. K usmíření obou stran, i když jen dočasnému, došlo až roku 1598 vydáním Ediktu nantského.

V dobách války bojovníci drancovali okupovaná území, místní strádali nejen loupežemi, krutým týráním a mrzačením vojáky, ale i nemocemi a hladomorem. Ke

---

<sup>35</sup> Kolektiv autorů, *Dějiny Francie*, Praha, Svoboda 1988, s. 202.

<sup>36</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, s. 295.

<sup>37</sup> Langer, U., Montaigne's political and religious context, in: U. Langer (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne*, Cambridge, Cambridge University Press 2005, s. 13.

<sup>38</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, s. 297.

všemu stoupl počet procesů s čarodějnicemi.<sup>39</sup> Zprávy o násilnostech, ale samozřejmě nejen o nich, byly šířeny pomocí nového objevu – tisku. Události tak mohly vstupovat do společenské reflexe v mnohem širším měřítku. Lidé se mohli dovědět o dění nejen v nejbližším okolí, ale o dění v celém tehdy známém světě. Veškeré nové výdobytky a znejistění starých pořádků vedlo k nové podobě uvažování o světě a o člověku.

## 2.2 Renesanční skepticismus – nouveaux pyrrhoniens

Jeden z myšlenkových proudů renesanční doby byl postaven na předpokladu, že pouze křesťanství zná veškeré, ať skryté nebo zjevné pravdy, a proto je důležité odklonit se od filosofie a přiklonit se k víře. Tento názor vyslovil i Gianfrancesco Pico della Mirandola v *Examen vanitatis doctrinae gentium et veritatis Christianae disciplinae* věnovaném papeži Lvů X. A už Pico použil pyrrhonskou skepsi pro obhajobu víry.<sup>40</sup> Dle Popkina zájem o skepticismus zapříčinila především reformace. Martin Luther a Jan Kalvín přišli s kritikou stávajících církevních pořádků a s požadavkem na zodpovědnější a plnohodnotnější život každého křesťana. Svě subjektivní přesvědčení pak povýšili na obecné zákony. Luther zpochybnil autoritu církve tvrzením, že pravdy evangelia jsou přístupné každému i bez vedení církve a že nejvyšší autorita podporovaná Písmem náleží pouze vlastnímu svědomí. Zpochybnil tak pravdu víry zaštiťovanou papežem. Katolická strana nemohla souhlasit s názorem, že by Boží pravda mohla být přístupná komukoliv. Například Erasmus Rotterdamský byl přesvědčen o tom, že v Bibli jsou temná místa, ke kterým nedokáže proniknout každý.<sup>41</sup> Základní pravdy víry jsou sice zjevné obecně, ale k určitým otázkám se mohou vyjádřit jen lidé Bohem určení k odhalení pravdy. Erasmus zastával pravidlo setrvání v osvědčené tradici, neboť pokud není možné pravdy víry jednoznačně určit, je zbytečné bortit zavedený řád a vnášet do společnosti chaos. Obě

---

<sup>39</sup> O'Brien, J., Montaigne and antiquity, in: U. Langer (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne*, s. 62.

<sup>40</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 20–24.

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 8.

strany sporu hájily své stanovisko. Katolická strana trvala na předávání pravd prostřednictvím vyvolených lidí, protestanti trvali na autonomním nahlédnutí božích pravd každým jedincem. V této situaci byl obnoven zájem o antický skepticismus, který byl renesančním myslitelům zprostředkován především díky spisům Sexta Empeirika uloženým v evropských knihovnách. Skepticismus nabízel určité řešení při hledání kritéria pravidla víry. Pokud by bylo zvoleno správné kritérium pro určení pravidla víry, byl by rozhodnut spor mezi protestanty a katolíky. Katolická strana se ztotožňovala se skepticismem, neboť trvala na předpokladu, že některé věci v otázkách víry jsou nejasné a není možno je rozhodnout jinak, než dle tradice zástupcem božím na zemi, tedy papežem. Spisy Sexta Empeirika byly dokonce doporučovány Girolamem Savonarolou k četbě jako úvod do otázek víry.<sup>42</sup>

V otázkách pravdy víry proti sobě stáli Erasmus Rotterdamský a Luther. I když Erasmus nesouhlasil se všemi stanovisky katolické církve, stavěl se na katolickou stranu, neboť z jeho pohledu nelze jednoznačně rozhodnout některé sporné body. Popkin připomíná i řeč kardinála Adrianodi Corneta z roku 1509, že „*Svaté písmo samo obsahuje pravdivé poznání a že lidský rozum je neschopný pozvednout sám sebe vlastními prostředky k poznání božských věcí a metafyziky*“.<sup>43</sup> Luther naproti tomu skepticismus popíral. Byl přesvědčen, že dobrý křesťan nemůže pochybovat o víře, neboť kdyby věřící pochyboval, jak by mohl plně věřit? Trval na tom, že svědomí podpořené četbou Písma je dostatečná záruka poznání pravdy a že Duch svatý nemůže být skeptik.<sup>44</sup> Spor mezi katolíky a protestanty nebyl definitivně rozřešen, nicméně nemožnost určit pravidlo víry vyústila u některých myslitelů v čistý fideismus – podřízení se víře nepochopitelné a nezdůvodnitelné rozumem.

Zásadním zdrojem renesančního skepticismu byly spisy Sexta Empeirika, které byly přeloženy spolu s ostatními antickými spisy. Sextus byl zprvu chápán jako neoriginální helenista, ale na konci 17. století, po jeho znovuobjevení, byl naopak označován za otce moderní filosofie.<sup>45</sup> Antické spisy do Evropy přinesli byzantští

---

<sup>42</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 7.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 8–9.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 18.

filosofové, kteří byli pozváni na koncil do Ferrary v roce 1438–1439 a kteří ve své domovině udržovali řeckou tradici. Sextovy spisy se po přeložení do latiny staly snáze přístupné tehdejšími myslitelům. Podle Popkina moderní skepticismus začíná právě latinským překladem, respektive zadáním překladu Savonarolou, který ovšem nebyl dokončen, tedy ještě v 15. století.<sup>46</sup> Dominik Perler poznamenává, že první latinský překlad Sexta Empeirika pochází už z roku kolem 1300,<sup>47</sup> ovšem překlad z této doby neměl významnější vliv na středověké myšlení. Mentální zázemí středověku skepticismus nedokázalo a nepotřebovalo využít. Zásadnější pochopení a využití skepticismu přišlo až s publikováním Sextových spisů v polovině 16. století. První kompletní tištěnou verzi publikoval Henri Estienne v roce 1562,<sup>48</sup> k seznámení se Sextem výrazně přispěl i Michel de Montaigne.

Velký vliv na myšlení té doby měl také Gentian Hervet, sekretář kardinála Lorraina a vůdce francouzského katolicismu. Hervet využíval skepticismus jako nástroj boje proti kalvinistům.<sup>49</sup> V boji o pravověří nešlo pouze o zpochybnění církevních autorit, ale i o zpochybnění svobodné vůle, což je zásadní filosofický problém. Posmrtná spása nově závisela pouze na víře každého zvlášť.<sup>50</sup> I tato individualizace odpovědnosti za vlastní život se stala podnětem pro hledání pravidla víry. Pro Luthera byla víry zárukou spásy, pro skeptiky byla víra zárukou pravého poznání. A zárukou pravého poznání byla víra i pro Descarta, jak bude uvedeno následně.

Popkin spolu s dalšími badateli soudil, že vliv na renesanční skepticismus měla především pyrrhonská skepse, přičemž akademický skepticismus zprostředkovaný renesančním myslitelům Ciceronem ovlivňoval pozdější myšlení jen okrajově. Díky současnému bádání vychází najevo, že mnohým renesančním a následně novověkým myslitelům byla bližší právě akademická skepse. Na školách byla vyučována jak pyrrhonská, tak akademická verze skepticismu, avšak akademický skepticismus měl

---

<sup>46</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 22.

<sup>47</sup> Perler, D., *Was There a „Pyrrhonian Crisis“ in Early Modern Philosophy? A Critical Notice of Richard H. Popkin*. Archiv f. Gesch. d. Philosophie 86. Bd. Walter de Gruyter 2004, s. 210.

<sup>48</sup> Copenhaver, B., Popkin non-sceptikus, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, s. 11.

<sup>49</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 35–37.

<sup>50</sup> Eliade, M., *Dějiny náboženského myšlení III*, Praha, Oikoymenh 1997, s. 233–236.

blíže matematickému vidění světa novověkých filosofů a novověké vědě. Rozdíl mezi pyrrhoniky a akademiky byl v tom, že akademičtí skeptici nepochybovali o matematických pravdách a o čistě metafyzických otázkách.<sup>51</sup>

Skepticismus byl obecně považován za obrannou zbraň katolické církve proti reformaci, ale v 16. století, v kontextu obecného zpochybňování Aristotelových teorií, také pomohl uvolnit „sevření z aristotelské filosofie“ tím, že nabízel způsob čistého křesťanství založeného na samotné víře nezávislé na filosofických názorech.<sup>52</sup>

### 2.3 Michel de Montaigne

Jedním z hlavních představitelů renesančního skepticismu byl Michel de Montaigne, vzdělaný šlechtic žijící v letech 1533–1592. Narodil se na rodinném sídle Montaigne v oblasti Périgord, kde prožil i velkou část svého dospělého života. Michelův otec byl vzdělaný humanista a svého syna krátce po narození svěřil do péče německého učitele-vychovatele, který kromě němčiny ovládal latinu, ale ne francouzštinu ani perigordštinu. Chlapcova rodná řeč tedy byla latina. V šesti letech byl Montaigne poslán na univerzitu na Guyennskou kolej v Bordeaux, která byla založená a spravovaná bohatými obchodníky z Bordeaux, včetně Montaignova otce, a portugalskými uprchlíky.<sup>53</sup> Přestože Montaigne dle svých slov na univerzitě ztratil schopnost vyjadřovat se v latině tak dobře, jak si osvojil v raném dětství,<sup>54</sup> setkal se zde s vynikajícími učiteli své doby. Bordeaux bylo také v rámci Francie centrem prvních

---

<sup>51</sup> Neto J. R. M., Academic Skepticism in Early Modern Philosophy, in: *Journal of the History of Ideas* 1997, s. 217.

<sup>52</sup> Rutherford, D., Innovation and orthodoxy, in: D. Rutherford (ed.), *The Cambridge Companion to Early modern philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press 2006, s. 19.

<sup>53</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 46.

<sup>54</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, Praha, Odeon 1966, s. 33.



protestantských myšlenek.<sup>55</sup> Montaigne se tak od svého raného mládí setkával s odlišnými náboženskými názory. I mezi svými blízkými příbuznými měl jak luterány, tak jezuity.

V letech 1556 až 1557 Montaigne pracoval u soudu v Périgordu. Následně třináct let, do roku 1570, působil jako právní poradce v parlamentu v Bordeaux, kde se setkal s Etiennem de La Boétie, ke kterému ho poutalo velmi hluboké přátelství. La Boétie, autor *Pojednání o dobrovolném otroctví* a jeden z prvních zastánců občanské neposlušnosti, však brzy zemřel. La Boétiova ztráta Montaigne hluboce zasáhla. Jejich neopakovatelné přátelství popsal v eseji *O přátelství*. V roce 1570 Montaigne odešel z aktivního života, aby se ve své věži na rodném sídle mohl plně věnovat sám sobě a aby mohl dát volný průchod svým myšlenkám. Veřejnou práci a zabývání se druhými chápal jako příliš laciné dávání se, sám k tomu napsal: „*Nikdo druhým nerozdává své peníze, ale svůj čas a svůj život rozdává každý: ničím tak nemrháme, jako těmito statky...*“<sup>56</sup> Přesto v roce 1581 přijal post starosty Bordeaux, i když nerad a až na příkaz krále. Funkce starosty byla volená na dva roky a neplacená. Svého času tento úřad zastával Montaignův otec a jelikož své povinnosti plnil nadmíru ochotně a ke spokojenosti ostatních, radní zvolili i syna jako nejlépe vhodného k urovnávání sporů v době náboženských bojů. Montaigne se nechtěl úřadu ujmout, protože věděl, kolik energie starostování věnoval jeho otec, místo aby se věnoval své rodině a sám sobě. Ve svých veřejných funkcích Montaigne působil jako prostředník mezi katolíky a protestanty. Dokonce měl vliv i na podobu Ediktu nantského, který ovšem vešel v platnost až po Montaignově smrti. Ačkoliv Montaigne vyhledával spíše samotu, aktivně se podílel na společenském dění tehdejší francouzské společnosti a svými myšlenkami významně obohatil filosofickou tradici. Popkin dokonce Montaigne nazývá apoštolem tolerance.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 46.

<sup>56</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 106.

<sup>57</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 47.

### 2.3.1 Filosofické úvahy Michela de Montaigne

Jediným Montaignovým filosofickým a literárním dílem jsou *Eseje*, které byly v 16. století velmi oblíbené, byly čteny i u dvora. Montaigne se v nich vypořádává s významnými mysliteli, s událostmi i s každodenností, zamýšlí se nad výchovou dětí, nad vzděláním, nad moudrostí. Součástí *Esejů* je i *Apologie Raymonda ze Sabundy*, která je považována za zásadní text v rámci Montaignova skepticismu. *Apologii* Montaigne reaguje na Sabundův spis nazvaný *Theologia naturalis sive liber creaturarum magistri Raymondi de Sabonde* a na krizi víry nastolenou Martinem Lutherem. Sabundus svoji *Theologii* uveřejnil v roce 1438 a jak z názvu vyplývá, vychází z myšlenkového proudu přirozené teologie. Montaignův otec publikaci dostal od svého přítele Petra Bunela jako „ochranu“ před ateisty a luterány v době náboženských válek.<sup>58</sup> Sabundovy myšlenky měly čtenáře ochránit před reformačními názory vzbuzujícími v lidech ne vždy oprávněné vášně. Otec požádal syna o přeložení spisu.

Sabundova *Theologia* byla ve své době slavné dílo, které kolovalo i na francouzském královském dvoře. I Montaigne ho hodnotí jako krásné a autora si váží pro napsání tak dobrého spisu. Na základě pozorování a pochopení přírody Sabundus dospěl k tomu, že z přírodních zákonů a na základě jejich rozumového poznání může člověk vyčíst existenci Boha, neboť božské, skryté, se nám ukazuje skrze zjevné, skrze viditelný, vnímatelný svět, který nás obklopuje. Boží činnost jako činnost prvního hybatele byla odvozena z pozorované přírody. Přírodu Sabundus stavěl na roveň Bible a veškerá stvoření považoval za písmena knihy Přírody. Lidé samotní jsou pak velká písmena této knihy.<sup>59</sup> Správným poznáním přírodních zákonů bychom tedy mohli poznat Boha jako Stvořitele všeho univerza. Z díla bychom měli poznat tvůrce, a to i bez milosti Boží. Poznatelnost Boha bez milosti Boží byl ovšem zásadní problém pro Sabundovy odpůrce a kritiky, ti nesouhlasili právě s vyřazením víry a milosti z poznání Boha. Rozum se jim zdál nedostatečný pro pochopení něčeho tak velkého, jako je Bůh.

---

<sup>58</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 151.

<sup>59</sup> Hartle, A., Montaigne and skepticism, in: U. Langer (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne*, s. 185.

Otázka víry – milosti boží – byla v 16. století silně diskutovaná jak protestanty, tak i katolíky.

Montaigne se v *Apologii* nejprve snažil vypořádat s námitkami, které byly vysloveny proti Sabundovi. První námitka vznesená ze stran Sabundových kritiků byla ta, že bez víry a milosti boží nelze dojít skutečné pravdy. Montaigne přiznává, že na první pohled se tato námitka zdá oprávněná. Kdybychom dosáhli poznání pravdy i bez víry, dosáhli by tohoto vědění i moudří muži starověku, ale tak tomu není. Pravé poznání můžeme získat pouze tehdy, pokud nám Bůh dá milost víry, bez víry jen tápeme. Montaigne byl přesvědčen, že „*vznešená tajemství našeho náboženství si živě a bezpečně osvojí výhradně víra*“.<sup>60</sup> To ovšem neznamená, že rozum nemáme používat a že k pravému poznání dostačuje pouze víra. Bohu se lze přiblížit, sloužit mu, i čistě lidskými prostředky. Víra, ovšem pouze ta, která je nám dána milostí boží, ne získaná lidskými prostředky, je podmínkou poznání pravdy. Pouze skutečná víra nás dokáže neomylně vést životem. Ale jak píše již sv. Pavel, na kterého se Montaigne odvolává při obhajobě Sabundova názoru, Bůh se nám dává poznat v reálném světě, který vnímáme našimi smysly. Svět, který nás obklopuje, nutně nese stopy svého Stvořitele. Montaigne cituje Pavla: „*neviditelné věci boží se zjevují světem stvořeným a jeho věčnou moudrost a božskost lze spatřovat z jeho děl*“.<sup>61</sup> A právě tyto stopy máme odhalovat smysly i rozumem. Bůh nám jde vstříc tím, jak nám ukazuje svět, proto skrze svět poznáváme Boha. Rozum nasměruje naše poznání a milost boží ho dotvoří.<sup>62</sup> Svět stvořený Bohem je Bohem dán našim smyslům. Tento druh poznání měl podle Montaigne na mysli i Sabundus, který směřuje naše poznání správným směrem. Na obhajobu Sabundova textu Montaigne používá tropy sepsané Sextem, ale jak upozornil už Popkin a následně například Copenhaver, Montaigne čte Sexta skrze Pavlův text Korintským, jeden z hlavních křesťanských textů se tak stává ústředním tématem moderního skepticismu.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 153.

<sup>61</sup> Tamtéž, s. 155.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 153–154.

<sup>63</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 50; Copenhaver, B., Popkin non-scepticus, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, s. 11.

Montaigne předpokládá, že Sabundovy argumenty jsou podloženy pravou vírou a kritikům odpovídá, že pokud by Sabundus neměl pravou víru, jeho poznatky by neměly žádnou zásadnější hodnotu. Pro Montaigne, tak jako pro Sabundu, je rozum pro poznání nepostradatelný, přestože je omezený svojí lidskou nedostatečností.

Druhá námitka vznesená proti Sabundovi zněla, že Sabundovy argumenty jsou nedostatečné pro obhájení jeho vlastních názorů. Proti této námitce se Montaigne postavil názorem, že každý člověk je příliš malý a nedokonalý, a proto nikdo z lidí si nemůže činit nárok na poznání absolutní pravdy. Aby Montaigne podložil svůj argument, zaměřil se následně na poznání a pochopení schopností a sil člověka a snažil se nám ukázat lidské schopnosti a možnosti v jejich skutečné podstatě. K tomu účelu použil metodu pyrrhonských skeptiků, dle Perlera pouze první krok pyrrhoniků,<sup>64</sup> tedy že k předloženému argumentu předkládá rovnomocný protiargument.

Montaigne zpochybňuje postavení člověka, který by měl být nejvyšší stvoření ve světě. Podle něj je směšné, pokud se člověk staví do role vládce světa. „*Je možné si představit něco tak směšného, než dávat-li si toto chatrné a žalostné stvoření, které nedovede ovládat ani samo sebe a je vystaveno všem nebezpečím, jméno pána a vládce vesmíru, ačkoli není v jeho moci poznat z vesmíru ani nejmenší částku, natož ji ovládat?*“<sup>65</sup> Dle Montaigne vášněmi neustále zmítaný člověk, i mudrc, by nedokázal stát nad něčím, co jeho samého přesahuje. Nic tak velkého jako je příroda a její řád člověk nedokáže ani napodobit, natož vytvořit. Zemské živly i nebeská sféra nás nekonečně přesahují, přesto jim nejsme ochotni přiznat vlastní život a vlastní duši, jejich skutečnou hodnotu. Člověk nevládne přírodě, ale příroda vládne jemu. Člověk je její součástí a nic mu nepomůže, když ze sebe bude dělat více, než sám je. Z pohledu Montaigne postavení člověka není tak jednoznačné, jak by se mohlo zdát. Jen díky Bohu máme i rozum, ale ten nás nečiní rovnými nebesům. Domníváme se, že máme výsadní postavení, že vládneme přírodě, že stojíme nad zvířaty. Montaigne v *Apologii* vůči lidské dokonalosti postavil svět zvířat, čímž klade proti sobě argumenty znejasňující výsadní postavení člověka. Argumentuje tím, že v našich myšlenkách určujeme, co a jak zvířata vnímají, například, že pes nás svým štěkotem a skákáním zdraví, když přicházíme domů, ale

---

<sup>64</sup> Perler, D., *Was There a „Pyrrhonian Crisis“ in Early Modern Philosophy?*, s. 213.

<sup>65</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 157.

nikde nemáme jistotu, že naše představy jsou skutečné. Ani nás nenapadne, že zvířata mohou mít vlastní myšlení a dokonce, že nás mohou i v lecčem převyšovat.

Montaigne charakterizuje člověka jako bytost nemoudrou a domýšlivou a předkládá příklady z říše zvířat, kdy by se lidé mohli učit od přírody. Domníval se, že nejen lidé, ale i zvířata mají schopnost učit se a této schopnosti úspěšně využívají. Není tedy třeba domnívat se, že zvířata jsou méně než člověk. Učení se něčemu je rozumová schopnost zvýhodňující člověka, ale i mláďata se učí od svých rodičů i od jiných zvířat. Sama dovedou zlepšit „techniku“ získávání potravy. A jak Montaigne dále píše, naše takzvaná nadvláda nad zvířaty není jednoznačná. Kolikrát sloužíme spíše my jim, než ona nám. Tak jako se my mazlíme s kočkou, tak i ona se mazlí s námi, tak jako my některá zvířata ohrožujeme, tak i ona ohrožují nás, tak jako my se bojíme hada, i had se bojí nás. Montaigne se dokonce domnívá, že zvířata nás převyšují schopností vzájemné domluvy. Dle něj jsou zvířata schopná spolu komunikovat nejen v rámci jednoho rodu, ale i mezi různými rody.<sup>66</sup> Montaigne staví do kontrastu přirozené schopnosti zvířat a schopnosti lidí, aby ukázal omezenost lidských možností a svým způsobem vymezil skutečné postavení člověka ve světě.<sup>67</sup> Obdivuje přírodu, které my lidé nepřisuzujeme ani kousek rozumu. Obdivuje, jak rozumně si počínají například vlaštovky při stavění svých hnízd, jak moudře jedná pavouk při snování svých pavučin. Jakoby příroda lépe vybavila zvířata než lidi, přestože i lidé jsou součástí moudrého řádu přírody.

Montaigne upozorňuje i na skutečnost, že mnoho sporů je zapříčiněno nesprávným užíváním jazyka. Mnoho zmatků a svárů způsobujeme tím, že nedokážeme jasně formulovat své názory,<sup>68</sup> což popsali již pyrrhonští skeptici na základě tropů.

Podle Montaigne jsme přesvědčeni o své svrchovanosti a přitom nikomu jinému, než vlastním souvěrcům nerozumíme. Nerozumíme plně přírodě, nerozumíme lidem, nerozumíme cizím národům. K nemoudrosti člověka Montaigne přičítá i vzájemnou nerovnost lidí mezi sebou. Kolik je knížat a kolik poddaných, kolik králů, kolik otroků a každý má jiná práva. Neustále se nad někoho pyšně vyvyšujeme, aniž bychom byli

---

<sup>66</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 158–160.

<sup>67</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 48.

<sup>68</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 184.

něčím výjimeční. Jsme uzavřeni ve světě vlastních myšlenek a představ a nepřipouštíme si, jak jsme ubozí a omezení. I naše svobodná mysl, naše výhoda oproti ostatním pozemským tvorům, je současně draze vykoupena nerozhodností, zmatkem, nemocí a hříchem.<sup>69</sup>

Montaigne si uvědomoval, že i když se díky lidské moudrosti, kterou tak úspěšně vystavil pochybnostem, vyvyšujeme nad ostatní, vůbec si moudrosti neceníme, odkrýval tak rozpory v lidském smýšlení a jednání. Montaigne byl přesvědčen, že moudrost člověka před ničím neochrání, strachu o život nás žádná moudrost nezbaví, ani štěstí nám nepřidá. Tak jako Pyrrhón věděl, že člověk je odkázán na vlastní přirozenost, kterou nelze moudrostí přetvořit. Je zvláštní číst taková slova u muže, kterému se dostalo výborného vzdělání. Ale snad právě pro skutečnou kvalitu svých učitelů a hlavně pro svůj skepticismus, který dle Larmorea zastával ještě před seznámením se se Sextovými texty, si Montaigne uvědomoval hranice jakéhokoliv vědění.<sup>70</sup> Dokonce píše: „*Morem člověka je jeho domnění, že ví...*“<sup>71</sup> Léč na tento mor vidí Montaigne v poslušnosti: „*být poslušen je hlavním úkolem rozumné duše, uznává-li svrchovanou a dobrodějnou nebeskou bytost. Z poslušnosti a ústupnosti se rodí veškerá ctnost další, zrovna jako z domýšlivosti veškerý hřích.*“<sup>72</sup> Patrně ne náhodou vyzdvihuje poslušnost, vždyť první člověk byl dle Montaignovy víry vyhnán z ráje právě pro porušení poslušnosti, poslušnosti Bohu. Jak uvidíme následně, Pád Adama byl důležitým prvkem pro vyrovnání se s lidskou nedokonalostí i v rámci novověké filosofie.

Montaigne odsuzuje neustálou lidskou touhu po novém, protože z této touhy pramení boření tradičních řádů, které často vyústí v nesmyslné násilí. Tolikrát už člověk prohlásil svůj závěr za definitivní a jediný správný, aby ho následně odvolal jako nepravdu. Montaigne si ale současně byl vědom lidské potřeby poznávat. Potřeba, touha po poznávání je součástí lidské přirozenosti a vlastní poznávání nás může naučit přiznat

---

<sup>69</sup> Montaigne, M. de. *Eseje*, s. 163–164.

<sup>70</sup> Dle Larmorea si Montaigne četbou Sexta pouze potvrdil svůj již dříve zastávaný skeptický názor. Paganini, G., *The Quarrel Over Ancient and Modern Scepticism*, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, s. 177.

<sup>71</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 170.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 170.

si své slabosti, skutečnou podobu člověka, jak se Montaigne snažil popsat. Montaigne se ptá, zda-li má člověk nějaký zisk z odvěkého hledání moudrosti a pravdy a odpovídá: „Nevědomost, která v nás byla od přirozenosti, jsme si dlouhým studiem potvrdili a osvědčili za pravdu.“<sup>73</sup> Když tedy pochopíme, že smysl má samotné poznávání i bez nutnosti definitivního závěru, dojdeme k jistému vnitřnímu klidu – k ataraxii, tedy k třetímu kroku pyrrhonské metody. Nové a nové poznávání nás přivádí k dalším a dalším závěrům, někdy poznání zpřesňujeme, někdy se mu vzdalujeme. Ale jak dokazovali už pyrrhonicí, v lidských možnostech není určit skutečnou a definitivní pravdu ani případnou míru pravdivosti. Člověk je příliš determinován omezenými schopnostmi smyslového vnímání, a jelikož nejsme schopni objektivně vnímat svět, nejsme schopni o světě ani správně rozumově rozvažovat.

Montaigne při aplikaci pyrrhonského skepticismu sice výslovně netvrdí „nesuďme, protože nelze soudit“, ale volnou úvahou nás navádí k závěru, že naše soudy mohou být zpochybnitelné, a proto je lépe vzdát se soudu. Spíše bychom měli, tak jako pyrrhonicí, užívat svého rozumu, abychom zkoumali a rokovali, nikoliv však, abychom rozhodovali a volili.<sup>74</sup> Tím nás Montaigne vede cestou pyrrhonské skepse ke klidu. Dle Montaigne pyrrhonicí nežili v nějaké temné nevědomosti, protože „nevědomost, která o sobě ví, která nad sebou vynáší soud a samu sebe odsuzuje, není přece úplnou nevědomostí; aby jí byla, je nutné, aby neznala ani sebe samotnou“.<sup>75</sup> Skutečné poznání ve smyslu skepticismu nás přivádí k pokoře a k pochopení, že člověku není dáno vědět vše, přivádí nás k přijetí omezenosti možností lidského poznání. Pro Montaigne je pyrrhonský skepticismus „podmínkou života klidného, rozvážného, oproštěného od zmatků, do nichž upadáme vlivem běžného názoru a znalostí“.<sup>76</sup> Tedy stav ataraxie byl i Montaignův cíl, tak jako pro antické skeptiky.

Dominik Perler zpochybňoval Montaignův pyrrhonismus, když tvrdil, že Montaigne z metody pyrrhonských skeptiků využil pouze první krok, k argumentu

---

<sup>73</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 171.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 175.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 173.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 171–173.

postavit protiargument, a i tento krok prováděl nesystematicky. Perler se domníval, že první krok v Montaignově podání není správně aplikován, protože Montaigne protiargumentem nezpochybnil argument, ale předkládáním dalších argumentů a protiargumentů se udržoval ve stavu permanentní nestability. Dle něj tedy Montaigne vytváří svou vlastní verzi skepticismu, čímž je údajně zpochybněna Popkinova teze. Na podporu svého tvrzení Perler zmiňuje i stanovisko Ann Hartleové, podle níž Montaigne radikálně transformoval pyrrhonskou skepsi tím, že pomocí svého „náhodného filosofování“ otevřel skepsi novým argumentům a novým kontextům.<sup>77</sup> Ovšem volné plynutí myšlenek u Montaigne vychází z formy esejů i z Montaignova přístupu k filosofii. Perler tedy u Montaigne neviděl druhý krok – vzdání se soudu, ani třetí krok, směřování ke klidu, dosažení klidu. To je ovšem v protikladu k Montaignovým vlastním slovům, který se v *Esejích* vyznává, že usiluje o život klidný, bez zmatků, a proto následuje pyrrhonismus.<sup>78</sup>

Ve svých úvahách o člověku se Montaigne zamýšlí nad možnostmi lidského poznání. Při poznávání světa věříme svým poznávacím možnostem, ale ty jsou velmi omezené a příliš tvárné. Jedním ze zdrojů našeho poznání jsou smyslové vjemy. Ve shodě s antickými skeptiky Montaigne na příkladech ukazuje, že smysly nejsou pro poznání příliš spolehlivé. Sám Montaigne na základě skeptiky popsaných tropů definoval nejméně šest argumentů proti hodnověrnosti smyslového poznání. Předně neexistuje žádná jistota, že člověk je vybaven všemi smysly, které by ke správnému poznání potřeboval. Pokud nějaký smysl postrádáme, nejsme schopni tuto skutečnost odhalit. Přitom našich pět smyslů tvoří limity našeho poznání. I některá zvířata mají smysly bystřejší než lidé a člověk nedokáže poznat, zda lidské smysly nepotřebují nějaké další zpřesnění. Jednotliví lidé mají také různě jasné smyslové vjemy, například zrak bystřejší než sluch, přičemž vjemy jednotlivých smyslů si mohou úspěšně protiřečit.<sup>79</sup> Například co je krásné na pohled, může mít nepříjemnou chuť a po požití smrtelný následek, nebo co je ošklivé na pohled může být příjemné na dotyk či příjemně

---

<sup>77</sup> Perler, D., *Was There a „Pyrrhonian Crisis“ in Early Modern Philosophy?*, s. 213–214.

<sup>78</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 171–173.

<sup>79</sup> Hartle, A., *Montaigne and skepticism*, in: U. Langer (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne*, s. 188–191.



vonět. Nehledě na odlišnost vnímání vjemů ve zdraví, v nemoci, ve snění, kdy v každém stavu vnímáme tytéž vjemy odlišně, jak ostatně popsali už pyrrhonicí ve čtvrtém tropu.

Montaignova další námitka proti hodnověrnosti smyslového poznání vychází z možnosti ověřitelnosti poznaného. Abychom měli jistotu, že naše poznání je pravdivé, potřebovali bychom mít nestranného soudce, který ale neexistuje. Potřebovali bychom mít nástroj pro ověření hodnověrnosti poznaného. Tento nástroj by ale musel být také ověřitelný. Bez ohledu na to, že žádný podobný nástroj nemáme, uzavřeli bychom se do kolotoče neustálého ověřování poznaného, popřípadě ověřovaného. Montaigne připomíná fakt, že svými smysly nepoznáváme skutečné předměty, ale pouze vjemy – dojmy těchto předmětů. Uvádí i skutečnost, že předmět našeho poznání, svět sám, se neustále mění. Vše se rodí, stárne, umírá, co bylo včera, není dnes a jiné bude zítra. Jak bychom mohli odkrýt jistotu v neustále měnícím se dění? Z daných námitek vyplývá, že nejsme schopní ustanovit nějakou jistotu poznání pro určitou věc úspěšněji, než pro jinou věc.<sup>80</sup> Uvedené argumenty útočí na hodnověrnost smyslového poznání jako na základ vědění. Ale neklamou nás jen smysly, klame nás i duše. V různém citovém rozpoložení hodnotíme různě. To, co je nám vnitřně bližší, hodnotíme jako krásnější a více dobré než to, co se nám vnitřně protiví. Tyto pocity vycházejí z našeho nitra a také nám zabraňují přiblížit se skutečné podstatě věci.<sup>81</sup> Montaigne takto rozšiřuje klasickou antickou skepsi nejen v rámci smyslového poznání, ale i na duševní stavy – na naše vnitřní vnímání a prožívání. Tím se ovšem Montaigne nevzdaluje pyrrhonicům, jak argumentují oponenti Popkinovy teze, ale pouze rozšiřuje jejich metodu na další oblasti, nabízí modernizovanou formulaci antického skepticismu.<sup>82</sup> Proto také Popkin renesanční skepticismus nazývá *nouveaux pyrrhoniens*.

Skeptikům bylo vyčítáno, že se vzdávají soudů a jakýchkoliv hodnotících stanovisek, neboť údajně je přímo proti lidské přirozenosti vzdát se soudů a rozhodování. Mohlo by se zdát, že Montaigne, jelikož se definitivně nevzdal soudu, nedokázal plně aplikovat pyrrhonský skepticismus, ale i Pyrrhón musel soudit, v běžném

---

<sup>80</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 203–206.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 199.

<sup>82</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 20.

životě se rozhodl následovat zavedené zvyklosti, aniž by je hodnotil. Sextus tvrdil, že nedostatek jistého poznání neparalizuje běžný život. Skeptici v každodennosti využívají cit, přirozený instinkt a běžně užívané praktiky, jednají dle tradice, což je plně dostačující. Konkrétní formy chování a rozhodování přešly do tradice díky svému úspěšnému osvědčení a stejně jako Pyrrhón, i Montaigne byl přesvědčen, že v tradici jsou uchovány dávné pravdy předávané mudrci. Tradici uplatňovanou v každodennosti Pyrrhón nezastával z důvodů nějakého staromilství, ale aby se stal člověkem bez lži. Život sám přináší mnoho šťastných i nešťastných náhod, různá nebezpečí i radosti, a proto dle Pyrrhóna je lépe nechat se vést ověřenými zvyklostmi. I podle Montaigne, pokud se vzdáme tvrdošíjného lpění na pochybném lidském vědění, otevřeme se vědění božímu, vědění pravému, utvoříme v sobě místo pro toto pravé vědění.<sup>83</sup> Přiklánět se k té či oné pravdě vyvolává bázeň i závist, žádostivost i pýchu. Stanovisko epoché, tedy zdržení se úsudku, mělo zabránit pochybnostem a zmatkům, které zmítaly renesanční společnosti. Samozřejmě nelze odmítnout poznání, diskutování o věcech, ale je třeba si uvědomovat, že rozhodování nemůže být konečné, protože definitivní jistotu soudu nelze získat.

Kromě krize smyslového poznání se Montaigne zabýval i krizí poznání v rámci humanismu.<sup>84</sup> Humanisté objevili antické dědictví a s tím i mnoho odlišných názorových východisek různých filosofických škol i jednotlivých filosofů. Kromě následování antických filosofů nové objevy inspirovaly k naprosto novým pohledům na svět a k novým filosofickým názorům. Mezi jednotlivými názorovými směry ale nebylo možné rozhodnout, který názor je blíže pravdě. K této pestrosti antického bohatství Montaigne přidává i tak zásadní zkušenost, jako je objevení Nového světa. Setkání s naprosto odlišnými pravidly společnosti a s jiným pohledem na svět, ale i s naprosto odlišnou faunou a flórou si vyžádalo znovu promýšlení božího řádu daného světu. Přestala platit Ptolemaiova geografie postavená na antických vědomostech. Nové poznání bylo postaveno proti starým pravdám, proti evropskému zdůrazňování jednoty a univerzality zaštitěné jediným pravdivým Bohem. Odlišnost kultur, která byla příčinou vytváření odlišných pravidel, Evropany postavila před nutnost vypořádání se

---

<sup>83</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 177.

<sup>84</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 55.

s hodnocením, která z kultur má z hlediska pravdivosti – přiblížení se podstatě – větší hodnověrnost, přičemž neexistovalo žádné pravidlo, jak vlastně k novým zkušenostem přistupovat, jak je hodnotit, jak a zda je přijmout.

Danilo Marcondes popisuje objev Ameriky jako jeden z klíčových momentů změny myšlení a důvod ztráty důvěryhodnosti antické vědy. Marcondes se dále domnívá, že objevení Nového světa přispělo i k individualizaci evropské společnosti a dokonce ovlivnilo reformaci. Poznání nových skutečností se Evropané pokoušeli přirovnat k starověkým říším Egypta, Asyrie nebo Persie, ovšem otázka po kritériích, jak hodnotit nové zkušenosti byla neodbytná. Pro nově objevenou realitu nebylo staré poznání využitelné.<sup>85</sup> Novou zkušenost zachytil Montaigne v eseji *O kanibalech*. Montaigne v tomto eseji dokázal popsat odlišnou společnost bez předsudků a vidět i její kladné stránky. Poznání Nového světa Montaigne získal „z první ruky“, neboť u sebe hostil člověka, který v Novém světě několik let pobýval. Montaigne byl informován o společenském uspořádání amerických domorodců, o jejich hodnotách a mravech. Evropan a katolík Montaigne vyzdvihuje přirozenost domorodců a jejich souznění s přírodou oproti umělosti, zkaženosti a zbabělosti evropské společnosti. Dokonce píše: „*Jejich válčení je zcela ušlechtilé a šlechetné, a je i omluvitelné a krásné, pokud ovšem může být tato lidská nemoc omluvena a pokládána za krásnou: nemá u nich jiných kořenů než žárlivou žádostivost ctnosti.*“ ... „*Hodnota a cena člověka záleží v srdci a vůli; tam spočívá jeho pravá čest.*“<sup>86</sup>

Skepticky smýšlející Montaigne nám předkládá jasné argumenty k tomu, že nově poznané kultury nelze odsuzovat, neboť nelze zvolit lepší či horší kulturu. Každá kultura má své výhody i nevýhody a každý jedinec by měl setrvat ve své vlastní kultuře, protože odlišná kultura nás může zničit, jak se stalo americkým domorodcům: „*Tři z nich – neznalí toho, jak se jednoho dne znalost naší zkaženosti nevyplatí jejich klidu a jejich štěstí, a že z tohoto styku vzejde jejich zkáza, ... žalostní ubožáci, kteří se nechali ošálit svou touhou po nových věcech, opustili sladkou lahodnost svých nebes a přijeli do*

---

<sup>85</sup> Marcondes, D., The Anthropological Argument: the Rediscovery of Ancient skepticism in Modern Thought, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laursen, *Skepticism in the Modern Age*, s. 37–43.

<sup>86</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 244 a 245.

našich krajů.“<sup>87</sup> Antropologický argument je v rámci skepticismu stále častěji zdůrazňován jako významný moment formování myšlení. Setkání s naprosto odlišnou přírodou i kulturou byla patrně silnější zkušeností, než setkání antických Řeků se světem Orientu, což bylo podnětem pro definování pyrrhonského skepticismu.

Přemítáním o sobě, o vratkosti a tvárnosti rozumu, o nejednoznačnosti smyslového poznání, o náladách, které nás ovlivňují, ať chceme či ne, se Montaigne ztotožňuje se stanovisky skeptiků a přichází tak k problému kritéria pravdy. Nezůstává ovšem pouze u kritéria pravdy, které řešili antičtí skeptici, ale vzhledem k aktuálnímu kontextu doby skepticismus posouvá dále ke kritériu víry.

Jedinou jistotu Montaigne nachází ve víře, neboť víra stojí mimo smysly i mimo rozum, je nám dána Bohem, a lidskými prostředky je nezpochybnitelná. Při promýšlení nespolehlivosti lidských poznávacích možností v *Apologii* Montaigne neustále předkládá svůj fideismus, odevzdání nedokonalého člověka dokonalé vůli boží. Víra jako jediná stojí mimo námitky skepticismu, je iracionální, „slepá“ a může tak jako jediná obstát před pochybnostmi skeptika a jako jediná může být jistým východiskem z pochybností skeptiků. Pro Montaigne na tomto světě není jistota mimo jistoty Boha, ke které přicházíme skrze svou víru. Montaigne je přesvědčen, že pouze to, co k nám přichází od Boha, je pravdivé a jisté, pouze božské nás dovede navést správným směrem, pouze víra dokáže posílit jistotu lidského poznání.<sup>88</sup> Co jiného nám zbývá, když smyslové a rozumové poznání nedostačuje? Pouze víra. Člověk zůstane vždy jen člověkem se všemi svými omezeními a pouze ve spojení s božským se prostřednictvím víry může přiblížit pravdě. Montaigne tedy prostřednictvím skepticismu došel k závěru, že rozum není dostatečný k poznání pravdy ani o světě ani o Bohu a nejlepší, co může člověk udělat, je důvěřovat víře, která je tradovaná po generace a tím i osvědčená a pravdivá. Dle Montaigne pravdy vycházejí od Boha, který měl důvod k tomu, aby nechal každého narodit se v konkrétní víře, v konkrétním společenství. Tradice určité společnosti a dané

---

<sup>87</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 247. Montaigne mluví o třech domorodcích z Nového světa, kteří přijeli poznat Francii a setkali se s králem Karlem IX.

<sup>88</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 52.

víry nás tak vede až ke kořenům lidstva, umožňuje nám nahlédnout za zjevné pravdy. Skeptik chce touto cestou dojít klidu.<sup>89</sup>

Montaigne se ztotožňuje s teologickým skepticismem a i prostřednictvím něj ukazuje člověka omezeného ve svých schopnostech. Podle Popkina Montaigne v *Apologii* rozpracovává tři formy skepticismu. Jedním z nich je právě teologická krize, díky níž bylo vyžadováno pravidlo víry.<sup>90</sup> Montaigne psal *Apologii Raimunda ze Sabundy* patrně roku 1576, kdy se intenzivněji zabýval pyrrhonským skepticismem. Antický skepticismus byl znovuobjevován v tomtéž čase, kdy se ve společnosti projevila intelektuální krize způsobená reformací. Luther zpochybňoval dosavadní pravidla víry a katolická strana našla svého spojence právě ve skepticismu, konkrétně v uznání zvyku jako základu správného života.<sup>91</sup> Protože nemáme možnost stanovit kritérium náboženského poznání, i Montaigne nabízí skeptické řešení jako obranu katolické víry.

Antičtí skeptici neřešili otázku víry, ale přebírali náboženství dané společnosti. Sám Montaigne nepodrobil skepticismu otázky víry a existence Boha, tak jako antičtí skeptici, i on chápal skepticismus především jako protipól dogmatismu a filosofický názor podporující toleranci.

Pro Montaigne byla otázka víry zásadní, protože v jeho době byla tradice díky protestantismu zpochybněna a její hodnotu bylo nutné znovu promýšlet. Tato situace byla odlišná od starověku, kdy se setkávala různá náboženství z různých zemí a národů. V době renesance byla narušena důvěryhodnost původního náboženství svými vlastními členy, což bylo pro renesanční myslitele podnětem naléhavosti promýšlení pravidla víry. Antičtí filosofové tuto potřebu, hledat pravidlo víry, díky odlišnému kontextu doby neměli. Pro Montaigne byla otázka náboženské záruky velmi naléhavá, a protože nenašel pevnější základ, dle kterého bychom se mohli rozhodovat, než je sama víra, bývá označován jako skeptik-fideista.<sup>92</sup> Pod váhou skeptických argumentů vyvracejících

---

<sup>89</sup> Striker, G., *Historical Reflections on Classical Pyrrhonism and Neo-Pyrrhonism*, in: W. Sinnott-Armstrong, *Pyrrhonian Skepticism*, s. 13–15.

<sup>90</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 55.

<sup>91</sup> Hartle, A., *Montaigne and skepticism*, in: U. Langer (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne*, s. 185–186.

<sup>92</sup> Tamtéž, s. 188–191.

naši představu o možnosti absolutního poznání jsme schopni přijmout Pyrrhónovo i Montaignovo stanovisko: akceptovat názory druhých, neboť sami nejsme schopni předložit věrohodnější názory, a setrávat v místě, kam nás Bůh zasadil – tedy přijmout právo, zvyky a náboženství společnosti, do které jsme se narodili. Jen tak jsme schopni přečkat bouře, které nejen v Montaignově době zmítaly společností.<sup>93</sup>

Montaigne jako upřímně věřící, avšak ne fanatik, setrával v katolické tradici a byl přesvědčen, že dokonalé poznání světa a života je možné jen s přispěním milosti boží. Jen pokud Bůh bude chtít, jsme schopni, a to jen jako křesťané s pomocí – s milostí boží, přiblížit se pravdě. Poznání čistě rozumové, tak jak ho znali a praktikovali někteří filosofové, nedosahuje ke skutečné pravdě. Bez milosti boží se nedokážeme pravdě přiblížit, ale jak bylo řečeno výše, to neznámá, že bychom rozum neměli používat. I rozumem se dá sloužit Bohu, tak jako mu různými rituály projevujeme úctu.<sup>94</sup>

Víra jako dar boží je pro Montaigne hlavní záruka poznání, je si však vědom, že ne každý, kdo se vírou zaštiťuje, ji také skutečně má. Pokud by každý věřící disponoval schopností poznání skutečné pravdy a láskou v křesťanském smyslu, svět by vypadal jinak. Byl by bez svárů a zbytečných a krutých válek. Montaigne kladl důraz na opravdovost víry, dle něj má jen nemnoho lidí skutečnou boží víru, většina křesťanů má jen víru získanou lidskými prostředky. Tuto „lidskou víru“ získáváme přirozeně, tak jako se rodíme v určité národnosti, tak se rodíme i v určité víře, získáváme ji zvykem, a proto taková víra pro svoji nedostatečnost způsobuje, že věřící podléhají módním názorům, zavrhnou tradiční pravdy a vlastní rozum pyšně povyšují nad boží. Kdyby nás Bůh poutal svým svazkem, dokázali bychom povýšit svou lidskost. Bez Boha nejsme celistvími lidmi, nenaplníme v plnosti své možnosti lidství.<sup>95</sup> Montaigne těmito myšlenkami reagoval na krizi víry. Podle něj si ale křesťané sami škodí, když svoji víru zkouší posuzovat lidskými měřítky a podporovat lidskými důvody. Do sféry božského nejsme schopni dosáhnout. Božské záměry a činy není možné posuzovat, ani nahlédnout z lidské perspektivy. Nemá smysl chtít se rovnat Bohu.

---

<sup>93</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 52.

<sup>94</sup> Montaigne, M. de, *Eseje*, s. 153–154.

<sup>95</sup> Tamtéž, s. 154.

Na počátku psaní *Apologie* chtěl Montaigne obhájit Sabundovo stanovisko ohledně poznatelnosti Boha skrze námi vnímanou přírodu, ale k jeho odkazu přistupoval velmi volně. Při psaní spíše rozvíjel vlastní uvažování, samostatné volné zamyšlení se nad možnostmi rozumu a smyslového poznání, až nakonec došel k závěru, že rozum nedokáže pochopit ani Boha ani univerzum. Schopnosti rozumu jsou nedostatečné pro poznání víry, která je základem pravého poznání. Rozum nedokáže kriticky nahlédnout ani sama sebe, své vlastní myšlení. Podle Montaigne také nelze víru posuzovat ani podporovat lidskými důvody.<sup>96</sup> Dle Copenhaverových slov, Montaigne ve své *Apologii* „zdvěřile rozdrtil scholastickou přirozenou teologii shrnutou Raimondem Sabundou“.<sup>97</sup> Montaigne si uvědomoval, že skutečná pravda o bytí přesahuje schopnosti lidského chápání. Pokud jsme schopni přiblížit se pravdě, tak jen za předpokladu, že nás nejprve naplní milost boží. Z obhájece rozumu se nakonec stává obhájece víry a velmi podobný proces lze vysledovat i u Descarta.

Podle Popkina Montaigne uspíšil i krizi vědeckého poznání. Naše neschopnost určení kritéria racionálního nebo smyslového poznání nás přivádí k neschopnosti poznání čehokoliv.<sup>98</sup> Tím se Montaigne zásadně zasloužil o formování moderního myšlení.<sup>99</sup>

Pyrrhonský skepticismus zpochybňoval hodnověrnost smyslů, ale nezpochybňoval existenci světa vůbec. Pochybnostem bylo vystaveno to, jak svět vnímáme. Montaigne si uvědomil, že v dobách nestability nestačí, aby se skepticismus zaměřil pouze na fenomény, věci zjevné, tím se dle něj klidu duše nedojde. Otevřel tak možnost radikálního obratu v chápání možností skepticismu.<sup>100</sup> Skepticismus je třeba vést dál a této příležitosti významně využil René Descartes ve své aplikaci absolutní pochybnosti.

---

<sup>96</sup> Hartle, A., Montaigne and skepticism, in: U. Langer (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne*, s. 185.

<sup>97</sup> Copenhaver, B., Popkin non-sceptikus, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, s. 12.

<sup>98</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 55.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 56.

<sup>100</sup> Paganini, G., The Quarrel Over Ancient and Modern Scepticism: Some Reflections on Descartes and his Context, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, s. 190.

## 3 Novověk

### 3.1 Historický kontext novověké Francie

Přelom 16. a 17. století byl stále ještě ve znamení náboženských bojů. Tyto boje měl ukončit Edikt nantský vydaný 13. dubna 1598 Jindřichem IV. Jindřich věřil v toleranci, byl přesvědčen, že netolerance ničí království i národ.<sup>101</sup> Edikt měl zajistit práva a privilegia francouzským protestantům, ovšem byl postaven na velmi křehkých základech a spíše vytvořil protestantský stát uprostřed katolické monarchie. Katolíci edikt odmítali přijmout, papež, klérus a univerzity ho okamžitě odsoudili. Země směřovala k uspořádání dle hesla jedno žezlo, jedna víra, ale k nastolení klidu bylo potřeba ještě mnoho úsilí a mnoho let. Ani hospodářská situace na konci 16. století nevypadala nijak dobře, manufaktury na značkové zboží plátna a sukna vykazovaly ve městech padesátiprocentní pokles produkce, vinou epidemií a nebezpečí na cestách upadal i vnitřní obchod, v mnoha oblastech se kvůli nepokojům a hladomoru objevil dýmějový mor, vzrůstalo loupežnictví, propuštění vojáci a zchudlá šlechta okrádala cestující a formany. Malá venkovská hospodářství zanikala kvůli lichvářům a řádění vojáků, docházelo k velkým majetkovým přesunům půdy a téměř ve všech provinciích došlo ke snížení podílu rolnické půdy. Obnovování pořádků v zemi doprovázelo přísnější vybírání desátků, a přestože zemědělství stagnovalo, rostlo i pachtovné.<sup>102</sup>

Již na počátku 16. století stoupl počet vzpour. Oproti 14. století, kdy docházelo ke vzpourám přibližně jednou za dvacet pět let, v 16. století byla lidová vzpoura téměř každý rok. K revoltám přispívalo větší sebevědomí prostých lidí doprovázené touhou po rovnosti a po spravedlivějším společenském uspořádání. Ovšem touha po rovnosti jedněch vzbuzovala hrůzu u druhých, u těch, kteří žili na hradech, v kláštřích

---

<sup>101</sup> Toulmin, S., *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago, The University of Chicago Press 1990, s. 50–51.

<sup>102</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, s. 321–322.



a v měšťanských domech. Bojovnost lidových vrstev bylo třeba mírnit, o což se snažili jak reformátoři, tak protireformátoři.<sup>103</sup>

Přes všechny útrapy byla Francie stále nejlidnatější zemí Evropy, což mělo kladný vliv na její obnovu. V roce 1610 žilo na jejím území více obyvatel než ve Španělsku, Itálii a Anglii dohromady. K obnově země významně přispěla i královská politika Jindřicha IV., kterému se podařilo obnovit prestiž monarchie tím, že zneškodnil nejhorší podněcovatele občanské války a ty, u kterých to bylo možné, si naklonil finančními částkami – na členy katolické ligy král dle odhadů utratil 24 milionů tourských livrů.<sup>104</sup> Král usiloval o zakládání manufaktur, skláren a tkalcovských dílen. V oblasti agronomie byly činěny pokusy o pěstování moruší a bource morušového, čímž měla Francie konkurovat drahému dováženému zboží. Vláda také uvažovala o vytvoření obchodní společnosti pro obchod s Východní a Západní Indií. Bohužel konzervativní Francouzi se jen zřídka odvážili nových hospodářských dobrodružství.<sup>105</sup>

Jindřich IV. v rámci své politiky zajištění efektivnějšího fungování správy navázal na své předchůdce a snažil se zemi centralizovat, dokonce dohlížel na městské volby a sám často rozhodoval o volbě starostů a konzulů. Za jeho vlády se staly úřady dědičné, dědicové mohli úřady prodat a díky ročním poplatkům byly královské pokladně zajištěny značné příjmy a náklonnost úředníků pro absolutizaci monarchie. Na druhou stranu úředníci jako neomezení vlastníci svých úřadů neměli vždy potřebu poslouchat vládu a plnit její požadavky. Jindřichovi IV. se přes všechny překážky podařilo nastolit klid a mír, ovšem snad díky jeho podpoře německých protestantů, nesmiřitelnosti katolíků a agresivitě Habsburků byl roku 1610 zavražděn.<sup>106</sup> Jindřichova smrt podle Toulmina znamenala, že náboženská tolerance byla vyzkoušena, ale neosvědčila se.<sup>107</sup> Podle Dubyho králova smrt narušila nejistou rovnováhu Evropy a zcela změnila směr

---

<sup>103</sup> Fontana, J., *Evropa před zrcadlem*, s. 85–86.

<sup>104</sup> Munck, T., *Evropa sedmnáctého století*, Vyšehrad 2002, s. 68–69.

<sup>105</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, s. 322 a 328.

<sup>106</sup> Tamtéž, s. 323–324.

<sup>107</sup> Toulmin, S., *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, s. 53.

zahraniční politiky Francie, která v následujícím čtvrtstoletí nechala volný prostor Madridu a Vídni.<sup>108</sup>

Na myšlení Francouzů měl vliv, tak jako na proměnu myšlení ostatních Evropanů, i kontakt s Novým světem. Evropané definovali svoji odlišnost od obyvatel ostatních kontinentů. Na základě kulturních rozdílů byl definován divoch jako nevzdělaný, drsný a zádumčivý v protikladu ke klidnému soucitnému a příjemnému měšťanovi. Evropani se nově chápali jako morálně a duchovně nadřazení.<sup>109</sup>

Od roku 1624, za vlády Ludvíka XIII., se politická situace Francie stabilizovala, předsedou královské rady se stal nadaný a ambiciózní Armand Jean du Plessis, vévoda de Richelieu, který potlačil protestanty, usiloval o posílení absolutismu a katolictví a z Francie se rozhodl udělat zemi, která by měla nadvládu nad Evropou. Richelieu zprvu potlačoval rebelie silou a po jejich úspěšném potlačení hodlal zemi konsolidovat mírovými prostředky. Po úspěších na domácí scéně se kardinál začal soustředit na zahraniční politiku. Jeho priority byly zastavit vzestup Španělska a umenšit vliv Habsburků. Svých zahraničně politických cílů chtěl dosáhnout stejně jako na francouzské půdě „jemným a skrytým řízením událostí“. Richelieu zřídil tiskový úřad a pomocí placených pisálků ovlivňoval náladu společnosti a bojoval proti španělské propagandě. Zprávy a pamflety pro list *La Gazette* dodávali Richelieu i samotný král.<sup>110</sup>

Jak bylo uvedeno výše, Francie vždy tíhla k absolutismu, přesto na počátku 17. století o její podobě nebylo rozhodnuto. Ze zeměpisného hlediska byla Francie jeden stát, ale politicky byla rozdělena. Bretaň a jižní provincie měly vlastní samosprávu. Obyvatelé byli více loajální krajům, než národu-státu, měšťan, obchodník i církevní představený mohli spíše ovlivňovat dění v obci, než ve státě. A stále ještě pokračovaly boje mezi šlechtou.<sup>111</sup> Monarcha sice nepodléhal žádné kontrole, neboť se zodpovídal pouze Bohu, avšak musel respektovat právní a náboženské zvyklosti, osobní vlastnictví a čest obyvatel. Pro stvrzení panovnickovy svrchovanosti měl král od Boha dokonce dar

---

<sup>108</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, s. 332.

<sup>109</sup> Fontana, J., *Evropa před zrcadlem*, s. 103–104.

<sup>110</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, s. 328 a 332.

<sup>111</sup> Munck, T., *Evropa sedmnáctého století*, s. 61–62.

několikrát ročně zázračně léčit krtici. Francie se tak mohla rozvíjet do podoby konstituční monarchie. Ústava založená na tradici ale byla postupně přehlížena, kvůli soupeření a válkám mezi Bourbony a Habsburky bylo potřeba posílit ústřední moc a sjednotit zemi, bylo nutné získat velký počet vojáků a peněz pro případ války.<sup>112</sup> Pro dosažení svých cílů Francie vytvářela spojení s dalšími zeměmi bez ohledu na náboženské vyznání, předně se jednalo o Švédsko, které Francie podporovala finančně, a o Spojené provincie.

V letech 1624 až 1648 na území Francie stále probíhaly četné nepokoje, jejichž důvodem byly převážně vysoké daně. Kvůli velkým zahraničním ambicím Francie neinvestovala do nových technologií a vyspělejší správy země. Neustálé zvyšování daní bylo jediným způsobem jak získat finance na války. Roku 1642 Richelieu zemřel, Ludvík XIII. roku 1643, jejich smrtí se nepokoje ještě zvýšily.<sup>113</sup>

V souvislosti s upevňováním katolictví docházelo k proměně kněžství. Byl kladen větší důraz na náboženskou pravověrnost kněží, kteří byli lépe připravováni na své poslání. Současně probíhala vnitřní misie, která přinášela i rozvoj charity. Upřímnější náboženský cit se přenášel i na laiky. Náboženský konformismus ve vyšších vrstvách společnosti se měnil v intenzivnější prožívání víry, což ovšem s sebou neslo oživení pochybností o víře a otřes katolického svědomí. I v novověku tedy skepticizmus našel své početné příznivce.<sup>114</sup>

Současně probíhalo jakési kultivování společnosti prostřednictvím propagování dvorské kultury. Vymezení dvorské kultury bylo známé od 12. století, ale nyní se měl způsob dvorského stolování a odívání rozšířit i na prostý lid. Spolu s chováním měla být i francouzština očištěna a přetvořena dle podoby klasické latiny a řečtiny.<sup>115</sup> Společnost usilovala o novou stabilitu, ale své vzory hledala v minulosti.

Období 1589 až 1661 bylo pro Francii obzvláště náročné. Země byla zkoušena mnoha válkami, chudobou a nejednotností. Rozložení mocenských sil v Evropě

---

<sup>112</sup> Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, s. 331.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 333.

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 337–338.

<sup>115</sup> Fontana, J., *Evropa před zrcadlem*, s. 94–95.

definitivně určil až Vestfálský mír roku 1648, který zaručil koexistenci tří náboženství, německé svobody vyhlášené v Augšpurku roku 1555 nyní platily i pro Francii. Po polovině 17. století byla Francie nejsilnější zemí Evropy s pevným monarchistickým absolutistickým uspořádáním a jednotným katolicismem. Oproti pestrosti názorů a otevřenosti renesanční společnosti byla vítězná Francie jakoby svázaná jednotnou pravdou.<sup>116</sup> Nicméně u lidí vzrostla národnostní hrdost a po určité pauze se začínaly objevovat i významné umělecké osobnosti. Francie začala udávat styl v mnoha oblastech společenského života, včetně filosofie.

### 3.2 Novověký skepticismus

Skepticismus byl i v novověku živou součástí filosofického myšlení. V rámci katolické církve stále existovala silná tendence využívat skepticismus k boji proti protestantům. Dle Popkina byla aliance mezi protireformátory a nouveaux pyrrhoniens podporovaná jak myšlenkovou shodou, tak i osobním přátelstvím. Tato aliance byla zaměřená na zničení kalvinismu, který ve Francii značně posílil. Otázky skepticismu jako zbraň proti protestantům byly diskutovány mimo jiné i na jezuitské koleji v La Flèche, kde studoval René Descartes. Katolíci v boji proti protestantům využili skeptické námitky, neboť pokud protestanti zpochybnili pravdy katolické církve, kde berou jistotu, že oni sami se nemýlí? Spory ovšem vládly i mezi samotnými protestanty. Dle sv. Františka Saleského, pokud je alternativní kritérium pravdy Písmo, kdo může říct, co je v Písmu napsáno, nebo co je jím míněno? Písmo samo nedává žádný návod na to, jak ho číst, jsou to pouze slova, potřebujeme nějaké pravidlo pro jejich interpretaci.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> Toulmin, S., *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, s. 39–40; Toulmin rozdíl mezi svobodou renesančního myšlení a „svázaností“ myšlení novověkého ukazuje na odlišnosti vnímání sexuality, kdy Montaigne se odvažuje říct vše, co se odvažuje dělat, kdežto Descartes se neodvažuje veřejně přiznat vlastní dceru, kterou vydával za neteř.

<sup>117</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 66–68.

Velkým obhájcem katolické tradice byl François Veron, učitel filosofie a teologie v La Flèche a ostrý kritik protestantů, zvláště kalvinistů. Kalvinisti věří, že pravidlo víry je samo Písmo, ale dle čeho mohou soudit, kdo je jeho autorem? Kalvín na tuto námitku odpovídal, že jistotu mu dává jeho vlastní přesvědčení, které dle něj pochází od Ducha svatého. Tím ale vyvstává problém, jak odlišit „pravé“ vlastní přesvědčení od blouznění a od falešného nadšení. Stále tedy zůstává potřeba kritéria pro posouzení pravdivosti našeho přesvědčení. Protestanti tvrdili, že logické myšlení je přirozená vlastnost člověka, jsme tedy sami schopni být zárukou pravého poznání, na což Veron reagoval tím, že logické myšlení měli i pohané a nikdo jim nepřičítá schopnost správného posouzení náboženské víry. Veron ve své argumentaci došel k závěru, že kalvinismus vede ke skepticismu. Kalvinisti neměli žádný standard pro určení náboženské pravdy, který by Veron nezpochybnil. Veron byl přesvědčen, že pravidlo víry nelze postavit jen na odhalení slova božího, protože nemáme žádnou záruku, že toto slovo odhalujeme správně. Veron napadl rozum i smyslové poznání jako záruku pravdy, byl ale přesvědčen, že pokud zpochybnil pravdu víry postavenou na samotném Písmu, vnitřním vnímáním a na rozumu, nezpochybnil tím ještě veškeré poznání. Veronem zpochybněné protestantské pravdy víry neměly vést k univerzální skepsi.<sup>118</sup>

Veronovým skeptickým námitkám se postavil také významný protestant Jean Daillé, který argumentoval, že pokud se rozum někdy mýlí, jak mu můžeme důvěřovat obecně? Jak si můžeme být jisti matematickými a fyzikálními pravdami? Daillé se pokoušel ukázat, jak nejisté jsou pravdy katolické strany, pokud je vystavíme Veronovým skeptickým námitkám. Podle Daillého naše smysly jsou přirozeně spolehlivé a lze jim důvěřovat. Protestanti svou argumentaci ve prospěch pravé víry měli postavenou na „dobrém smyslu“, který je vede ke správnému pochopení Písma, ale jako by pouze oni měli tento „dobrý smysl“ a nikdo jiný. Dobrý smysl nepřičítali ani církevním otcům v průběhu staleté církevní tradice. Daillé byl přesvědčen, že pravdy protestantů jsou akceptovatelné jak protestanty, tak katolíky, ale protestanti nemohou přistoupit na pravdy církevních představených. S Daillého argumentací pochopitelně nesouhlasil Veron, který zpochybnil schopnost správného čtení Písma protestanty, ale ze

---

<sup>118</sup> Popkin, R. H., *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 68–71.

skeptických pochybností vyloučil matematiku a vědu, neboť v těchto oblastech poznání jsou jasné a evidentní principy a pravidla dedukce, a proto o nich nelze pochybovat.<sup>119</sup>

Dalším obhájcem protestantské víry, který se snažil postavit Veronovi, byl Paul Ferry. Ferry byl přesvědčen, že Veronovi se lze postavit pouze obhajobou racionality. Jeho argumentace spočívala v tom, že přirozenou součástí člověka jsou schopnosti rozumu, které nám umožňují správně poznávat věci. Prostřednictvím naší „univerzální zkušenosti“ jsme pak schopni poznat přirozené pravdy, například že oheň je horký. Součástí lidství podle Ferryho jsou i „první principy“, které se rodí spolu s námi, a které jsou zárukou poznání jistých základních pravd, jako například že celek je větší než část. Ze základů této racionality jsme schopni odvozovat další pravdy. Pokud bychom nepředpokládali tuto základní přirozenou racionalitu, člověk by se stal zvířetem. Pro Verona rozum je důležitý prvek poznání, ale nepřekonává skeptické námitky týkající se ustavení článků víry.<sup>120</sup>

Protestanti nevyřešili problém, který sami nastolili zpochybněním pravdy katolické víry. V rámci diskuse protestantů s katolíky se skepticismus ukázal jako důležitý a nepřekonatelný prvek argumentace. Katolíci se necítili být skepticizmem ohroženi, neboť své pravdy neodvídali od schopností rozumu, ale akceptovali nezpochybnitelnost víry katolické tradice. Hlavní postavy francouzského katolicismu, včetně kardinálů Richelieua a Mazarina, podporovali fideismus, který teoreticky rozvinul Michel de Montaigne ve svých *Esejích*. Také sv. František Saleský citoval Montaigne jako autoritu na náboženské otázky a přes jistý nesouhlas s *Esejemi* a Vatikán vyzval Montaigne, aby své texty věnoval obraně církve. Pro katolíky bylo důležité spíše věřit, než znát.<sup>121</sup> Popkin je přesvědčen, že velký vliv skepticismu na hlavní představitele francouzské protireformace ukazuje zásadní význam návratu řeckého skepticismu.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 71–72.

<sup>120</sup> Tamtéž, s. 72–73.

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 74.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 76.

Skepticismus byl využíván i na vědeckém poli proti pseudovědcům a scholastikům. Ale ani v novověku nebyl skepticizmus přijímán jednoznačně, měl i své odpůrce a i ty, kteří skepticizmus nevyužívali k „správným“ účelům. Skeptických argumentů bylo využíváno proti novověké vědě a proti matematice. Joseph Glanvill dokonce využil skepticizmus k podpoře své víry v čarodějnice.<sup>123</sup>

V novověku měl skepticizmus i jinou, dodnes dostatečně nedoceněnou podobu. Jak bylo řečeno, dle Popkina rozkol v rámci křesťanství oživil návrat a znovupromýšlení antického skepticizmu v renesanci a stejně důležitou roli hrálo křesťanství i v rámci novověké filosofie. Křesťanští myslitelé novověku při promýšlení možností lidského poznání tak jako skeptici museli přiznat, že naše poznávací schopnosti jsou značně nespolehlivé. Důvodem této nespolehlivosti byl dle novověkých křesťanských myslitelů prvotní hřích a následný Pád člověka. Před Pádem měl člověk plné poznání, ale Pád nastavil lidským poznávacím schopnostem limity. Podle následovníků Augustina, jejichž vliv byl v 17. století také významný, Bůh nemohl stvořit člověka náchylného k chybám, ale člověk po Pádu chyby dělá. I podle Tomáše Akvinského měl Adam nadpřirozené intuitivní poznání přirozenosti a morálky. Adamovi potomci o schopnost intuitivního poznání díky prvotnímu hříchu přišli a následující generace docházejí k jakémusi poznání bolestivě za pomoci smyslů po sérii zkušeností.<sup>124</sup>

Skepticizmus hrál v křesťanském prostředí významnou úlohu, přestože mnozí křesťanští myslitelé novověku se za skeptiky nepovažovali.<sup>125</sup> Skepticizmus svým zpochybněním smyslových poznávacích schopností inspiroval promýšlení následků Pádu člověka. Limity lidského poznání získaly smysl, neboť byly zapříčiněny zaslouženým trestem. Například dle jansenistů klid jako stav mysli, o který usilovali pyrrhonicí, přirozeně přináležel Adamovi před spácháním prvotního hříchu.<sup>126</sup>

---

<sup>123</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 78.

<sup>124</sup> Neto, J. R. M., Acquired Skepticism in the Seventeenth Century, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laursen, *Skepticism in the Modern Age*, s. 313.

<sup>125</sup> Tamtéž, s. 324.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 319.

Bůh je sice zárukou jistoty pravdy, ale člověk tuto pravdu není schopen díky prvotnímu hříchu poznat. Descartes se ovšem domníval, že i člověk po Pádu může dojít pravému poznání.

### 3.3 René Descartes – život a dílo

René Descartes se narodil v roce 1596 v La Haye. Ve svém prvním roce ztratil matku, v deseti letech nastoupil do jezuitské koleje v La Flèche v Anjou a následně ještě několik let studoval v Poitiers, kde roku 1616 studia ukončil licencií práv. Descartes na školách získal značné vědomosti, ale s výukou nebyl spokojen. Po ukončení vzdělání v La Flèche a v Poitiers se Descartes přidal k vojsku a vydal se na cesty, aby získal skutečné vědění. Jezuitská výuka byla pro mladého dychtivého vzdělance příliš konzervativní, i když v Descartově době zažívala jistou proměnu díky napětí mezi tradicí a hledáním nových výukových metod.<sup>127</sup>

Po studiích, která dle Descartových slov vzbudila jen samé otázky a pochybnosti a žádné odpovědi,<sup>128</sup> se chtěl soustředit na hledání pravdy ukryté pouze v něm samotném nebo ve „velké knize světa“. Aby lépe poznal „svět“ a dle zvyku mladých šlechticů Descartes roku 1618 vstoupil do vojska Mořice Nassavského, následujícího roku se připojil k armádě Maxmiliána Bavorského.<sup>129</sup> Z poznání mnoha různých mravů a různých krajů získal přesvědčení, že se nemůže spoléhat pouze na poznání toho, co vidí, s čím se setkává, ale že pravé poznání je především v rozumu, v jeho nitru. Na základě vlastní zkušenosti s poznáním různých zvyklostí v různých oblastech Descartes pochopil, že není schopen rozpoznat pravdu o světě, a proto se obrátil do vlastního nitra. Později v *Rozpravě o metodě* napsal, „*kdybychom se od mládí nechali vést vlastním*

---

<sup>127</sup> Röd, W., *Novověká filosofie I*, Praha, Oikoymenth 2001, s. 62–63.

<sup>128</sup> Připomeňme kritiku Michela de Montaigne, který si také stěžoval na své vzdělání, přestože bylo jedno z nejlepších možných.

<sup>129</sup> Röd, W., *Novověká filosofie I*, s. 63–64.



*rozumem, byli bychom moudřejší, než když jsme vedeni vlastními sklony a učiteli, což nás obojí vede spíše k předsudkům a k nesprávným úsudkům“.*<sup>130</sup>

Roku 1619 měl Descartes tři slavné sny, které vnímal jako boží znamení a na jejichž základě se rozhodl pomocí matematiky aplikované na všechny jevy světa získat metafyzický základ efektivního rozumového uvažování, což znamenalo pokusit se o nový výklad světa a nalézt pevný bod v neklidné době. Téhož roku se Descartes účastnil korunování Ferdinanda II. a v zimě pobýval v armádě v Ulmu, kde byla vojenská univerzita. Zde se setkal s matematikem Johannem Faulhaberem.<sup>131</sup> V Ulmu také začal formulovat základy nové metody. V letech 1619–1620 a 1626–1628 Descartes sepsal *Pravidla pro vedení rozumu*,<sup>132</sup> ovšem dílo nedokončil. Roku 1625 přišel do Paříže jako mladý úspěšný vědec a matematik,<sup>133</sup> zde se setkal s Marinem Mersennem, duchovním a filosofem, u kterého se setkávali nejvýznamnější myslitelé tehdejší doby. Mersenne zprostředkoval vzájemnou komunikaci mezi vzdělanci a právě díky Mersennovi se Descartes setkal s intelektuály své doby a mohl s nimi diskutovat. Ve Francii však nebyla vhodná atmosféra pro svobodné vědecké bádání, a proto Descartes roku 1629 odešel do liberálnějšího, i když protestantského Holandska, kde bylo vhodnější klima a kde měl klid na práci. V Holandsku pak střídal místa pobytu a někdy ani jeho přátelé nevěděli, kde zrovna pobývá. Descartes se tak chránil před rozptylováním přáteli. V roce 1630 dopsal *Dioptriku a Meteorii*. V letech 1632–1633 pracoval na pojednáních *Svět a Traktát o člověku*, kde promýšlel mechanistickou fyziologii a teorie o těle jako automatu.<sup>134</sup>

Roku 1633 proběhl soud s Galileo Galileim, což Descartem značně otřásl a ovlivnilo. Descartes postavil své teorie na totožných základech, za které byl Galileo odsouzen, především na heliocentrismu a na pohybu Země. Následujícího roku sepsal *Rozpravu o metodě*, předmluvu k dílům *Dioptrika, Geometrie, Meteorie. Rozprava*

---

<sup>130</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, s. 14.

<sup>131</sup> Gaukroger, S., *Descartes, An Intellectual Biography*, s. 104–105.

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 111.

<sup>133</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 146.

<sup>134</sup> Gaukroger, S., *Descartes, An Intellectual Biography*, s. 225–228; Röd, W., *Novověká filosofie I*, s. 68–69.

*o metodě* je pojednána částečně jako životopis. V letech 1639–1640 Descartes pracoval na *Meditacích o první filosofii*, v tu dobu se střetl v ostrých veřejných diskusích s vlivným ortodoxním protestantským teologem Gisbertem Voëtiem. Jejich spory se týkaly náboženských a ideologických otázek, Descartes byl obviněn z rouhání, což byl zákonem trestaný zločin. Roku 1644 se vrátil do Francie, současně se také začal obracet ke kořenům svého vzdělání, ke scholastice vyučované v La Flèche, kterou z odstupu času nesoudil tak příkře, jako po odchodu ze školy.<sup>135</sup>

V letech 1643–1646 si Descartes velmi plodně korespondoval a setkával se s princeznou Alžbětou, dcerou Fridricha Falckého. Korespondence mezi nimi sice pokračovala i nadále, ale kvůli přestěhování princezny Alžběty do Německa se již nesetkali. Roku 1644 Descartes vydal velmi komplexní výklad vlastní filosofie *Principy filosofie*. O dva roky později dokončuje *Vášně duše*. Roku 1646 se s Descartem zkontaktovala královna Kristina Švédská, která ho pozvala do Švédska, aby zde působil na akademii věd, kterou královna chtěla založit. Roku 1647 se Descartes ještě ve Francii setkává s Hobbesem a osobně poznává Pascala. Roku 1649 na přání královny Kristiny odjel do Švédska, ovšem jiný rytmus dne královny, královna měla audience příliš brzy ráno, a chladné počasí zapříčinilo, že Descartes onemocněl a v únoru 1650 zemřel.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Ariew, R., Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes' thought, in: J. Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, s. 59.

<sup>136</sup> Gaukroger, S., *Descartes, An Intellectual Biography*, s. xiv – xviii; Beneš, J., *René Descartes či Tomáš Akvinský*, Praha, TRS 1991, s. 28.

### 3.3.1 Vliv scholastické výuky na myšlení René Descarta

Jak uvádí Richard Popkin, Descartes je stále vnímán převážně jako nepřítel scholastiky a zakladatel nové vědy.<sup>137</sup> Tento názor patrně vychází z Descartovy kritiky výuky filosofie v jezuitských kolejích, respektive v La Flèche. Descartes byl po odchodu z La Flèche k tamní výuce skutečně značně kritický, dle jeho názoru byla tradiční výuka nesystematická a tudíž neplodná. Jak uvedl v *Rozpravě o metodě* číst staré knihy je jak setkávat se s lidmi jiných století, je to, jako bychom cestovali, ale přílišné cestování z nás dělá cizince ve vlastní zemi. Číst bajky je jistě chválihodné, ale bajky nám představují jako možné mnohé příhody, které vůbec nejsou možné. Teologie nás vede k dosažení nebe, ale jak Descartes zjistil, cesta k nebi je otevřena stejně těm nejnevědomějším, jako nejučenějším. A konečně filosofie, pěstovaná nejznamenitějšími duchy všech dob, nám nepředkládá jedinou věc, o které by se nediskutovalo, která by nebyla pochybná. O téže věci je tolik různých mínění zastávaných učenci, přesto může být jen jediné pravdivé.<sup>138</sup>

Descartes pokládal za neplodnou příliš komplikovanou scholastickou logiku, která dle něj odváděla od podstaty věci, kritizoval i výuku rozdílných doktrín, což činilo vzdělání nejednotné. Získané vzdělání zjevně neuspokojovalo touhu mladého vědce po odpovědích na jím kladené otázky. Sám Descartes chtěl přinést jednotné vědecké porozumění univerzu, jeho komplexní vědecký systém měl obsáhnout celou oblast lidské existence včetně fyziologie, medicíny a psychologie.<sup>139</sup> Přibližně rok po publikování *Rozpravy o metodě*, tedy zhruba v roce 1635, jezuitskou výuku nehodnotil tak příkře a dokonce francouzskou jezuitskou výchovu doporučoval zájemci o vzdělání a hodnotil ji jako dobrou, rozhodně lepší, než jakou bylo možné získat například

---

<sup>137</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 143.

<sup>138</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, s. 10–11.

<sup>139</sup> Cottingham T., A New Start? Cartesian Metaphysics and the Emergence of Modern Philosophy, in: T. Sorell (ed.), *The Rise of Modern Philosophy*, Clarendon Press Oxford 1993, s. 148.

v Holandsku, kde Descartes dlouhá léta pobýval.<sup>140</sup> Dokonce kolej v La Flèche považoval za jednu z nejslavnějších škol Evropy.<sup>141</sup>

Studenti na koleji v La Flèche, tak jako v Římě, se seznamovali s nejnovějšími vynálezy a objevy.<sup>142</sup> To, že studenti z La Flèche byli obeznámeni s novými trendy, například v oblasti astronomie, dokazují záznamy literárních prací studentů, kde jsou zmiňovány Galileovy nové objevy planet a hvězd.<sup>143</sup> Scholastická výuka obecně zažívala jisté napětí mezi tradičním a novým vedením. Konzervativně naladěni jezuité stále považovali za jediný zdroj poznání *Summu Theologiae* Tomáše Akvinského,<sup>144</sup> jak určil zakladatel jezuitského řádu Ignác z Loyoly. Objevovaly se však už hlasy po nových možnostech vzdělávání. Claudio Aquaviva, pátý generální představený řádu prohlásil, že není třeba zavrhnout všechny názory, které by nepocházely od Tomáše Akvinského, ale například názory, které jsou snadnější pro interpretaci poznání a jsou po dlouhém zvážení schváleny představiteli řádu, je možné pro výuku použít. „Novoty“ Aquaviva sice vyloženě nedoporučoval, ale již bylo patrné jisté uvolnění z tradiční výuky, což výuku pozitivně ovlivňovalo. Pro jezuity byla hlavním cílem pochopitelně péče o víru, proto bylo v otázkách víry důležité držet se názorů, které schválila církev, popřípadě potvrdila tradice. Zákaz nových doktrín, nových názorů, dokonce i nových otázek se tedy týkal především víry. Nové cesty bylo možné hledat v oblastech poznání nesouvisejícího bezprostředně s vírou.<sup>145</sup>

Tradiční scholastická výuka v určitých oblastech neodpovídala novým poznatkům, problémem byly především některé Aristotelovy názory, které byly v 16. a počátkem 17. století značně kritizovány. Aristotelés klasifikoval poznání jako poznání

---

<sup>140</sup> Ariew, R., Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes' thought, in: J. Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, s. 59.

<sup>141</sup> Beneš, J., *René Descartes či Tomáš Akvinský*, s. 8.

<sup>142</sup> Tamtéž, s. 8.

<sup>143</sup> Ariew, R., Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes' thought, in: J. Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, s. 69.

<sup>144</sup> *Summa* Tomáše Akvinského spolu s Biblií byly dvě jediné knihy, které si Descartes vzal s sebou do Holandska, viz Gaukroger, S., *Descartes, an Intellectual Biography*, s. 187.

<sup>145</sup> Ariew, R., Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes' thought, in: J. Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, s. 63–69.

tří samostatných oblastí, poznání rozdělil na praktickou vědu, produktivní vědu a teoretickou vědu. Podle něj se každá oblast zabývala vzájemně nesouvisejícím poznáním. V rámci tohoto oddělení byla oddělena i fyzika od matematiky. Fyzikální poznání se týkalo všech přírodních jevů, tedy věcí, které se mění a jsou nezávislé. Fyzika měla dát odpovědi na otázku, proč se věci dějí způsobem, jakým se dějí. Šlo tedy o pochopení esenciálních vlastností a vysvětlení jejich chování. Matematika se naopak týkala věcí, které se nemění a nemají nezávislou existenci, tedy oblasti čísel a geometrie. Aristotelovi kritici nesouhlasili právě s oddělováním fyzikálních a matematických zákonitostí. Aristotelés byl přesvědčen, že fyzikální svět není možné vysvětlovat abstraktní matematikou a obráceně, tyto vědní obory byly pro něj neslučitelné.<sup>146</sup> Dle něj věda spočívala v poznání příčin, substancí a jejich definice, což bylo dalším kritizovaným bodem Aristotelova konceptu poznání. Novověcí myslitelé se rozhodli jít jinou cestou. Descartes aplikoval abstraktní matematické zákonitosti na hledání základních metafyzických pravd. Patočka v poznámkách k *Rozpravě o metodě* píše: „*Jeho metafyzika je pouhým provedením tohoto programu a vyznačuje se mj. absencí té metafyzické problematiky, která je vlastní silou antické a zčásti středověké filosofie, totiž problematiky ontologické. Descartes hledí najít jednoduché a jasné principy deduktivního chápání, tj. poznání věcí; neptá se však po povaze jsoucna vůbec.*“<sup>147</sup>

Podle Gianniho Paganiniho bylo pro novověkou vědu mnohem zásadnější oddělení vnímání interního a externího světa, které otevřelo cestu nové vědě. I o tuto oblast se významně zasadil Descartes, nicméně zásadní význam měl Francisco Sanches. Sanches využil skeptické argumenty k vyvrácení smyslových poznávacích schopností a pochybnost použil jako metodu pravého poznání.<sup>148</sup> Sanches definoval lidské poznání jako různé dle různosti poznávaných věcí – poznání vnějších věcí poznávaných smysly a poznání věcí vnitřních poznávaných intelektem, obojí poznání chápe jako smíšené. Současně definoval poznání vnitřních událostí jako poznání, ke kterému mysl dochází sama o sobě bez přispění jiných prostředků. Své úvahy zakončuje tím, že můžeme říct

---

<sup>146</sup> Gaukroger, S., Knowledge, evidence, and method, in: D. Rutherford (ed.), *The Cambridge Companion to Early modern philosophy*, s. 50–53.

<sup>147</sup> Patočka, J., Poznámka č. 31, in: R. Descartes, *Rozprava o metodě*, s. 58.

<sup>148</sup> Cottingham, J., A New Start? Cartesian Metaphysics and the Emergence of Modern Philosophy, in: T. Sorell (ed.), *The Rise of Modern Philosophy*, s. 150.

něco, co není podrobena klamu, tedy, že jisté poznání je možné. V rámci hledání limitů poznání Sanches došel k závěru, že stavy, které se udávají v nás samých a ke kterým máme přístup přímo, bez pomoci smyslů jsou jistější, než vnější věci, při jejichž poznávání se bez smyslů neobejdeme. Tedy naše vlastní myšlení, vůle, chtění, je z hlediska poznání mnohem jistější. Podle Sanchese jsme si absolutně jisti, „že myslíme, že chceme psát“, přestože nevíme, co je myšlení, co je chtění. Sanches uvažoval o tom, že reflexivní poznání vytváří naši vlastní jistotu myšlení, vůle a chtění, takže naše vnitřní stavy poznáváme s mnohem větší jistotou, než věci vnějšího světa, k jejichž poznání potřebujeme smysly. Filosofický základ Sanchesova uvažování je epistemologická analýza toho, jak můžeme poznat objekt a jaký je poznávající subjekt.<sup>149</sup>

Také Sanches považoval Aristotela za překážku pravé vědy, kritizoval především poznání postavené na sylogismech, neboť si uvědomoval, že pokud použijeme správné premisy, můžeme dokázat cokoli, co budeme chtít bez ohledu na pravé poznání věci. Podle Sanchese hledání příčin nám nepomůže poznat věc, protože vždy můžeme hledat příčinu příčiny, a to až do nekonečna.<sup>150</sup> Dle něj byl Aristotelés člověk jako kdokoliv z nás a dělal chyby, proto je lépe pochybovat a následovat zkušenost a rozum, než staré mistry.<sup>151</sup> Sanches obhajoval konstruktivní skepticismus a na rozdíl od Descarta odmítal matematické pravdy, které považoval za nereálné.<sup>152</sup> Descartes chtěl jisté poznání založit právě na matematických pravdách, přesto při svých myšlenkových úvahách významně čerpal z filosofa, který matematické pravdy odmítal. Skepticismus pro Sanchese nebyl základ pro fideismus ani jako zbraň proti reformátorům, jak to bylo u Montaigne, ale jako základ vědeckého poznání.<sup>153</sup>

---

<sup>149</sup> Paganini, G., Descartes and Renaissance Skepticism: the Sanches Case, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laurens, *Skepticism in the Modern Age*, s. 257–258.

<sup>150</sup> Popkin, R. H., That Nothing is Known by Francisco Sanches: Elaine Limbrick, Douglas F. S. Thomson, Review, in: *The Philosophical Review*, Vol. 101, No. 2. April 1992, s. 384–387.

<sup>151</sup> Paganini, G., Descartes and Renaissance Skepticism: the Sanches Case, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laurens, *Skepticism in the Modern Age*, s. 256.

<sup>152</sup> Popkin Richard. Francisco Sanches. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/521735/Francisco-Sanches#ref137827>. 30. 10. 2013.

<sup>153</sup> Guerlac, R., That Nothing is Known by Francisco Sanches, in: *Renaissance Quarterly*, Vol. 43, No. 2, 1990, s. 401; Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 41.

Sanches své názory uveřejnil v *Quod nihil scitur*, které poprvé publikoval v roce 1581. V tu dobu byla Sanchesova publikace zastíněna mnohem populárnějšími *Eseji* Sanchesova bratrance Michela de Montaigne, které byly publikované o rok dříve. Větší popularity se Sanchesovu spisu dostalo při jeho publikování ve Frankfurtu roku 1618. O rok později Descartes ve Frankfurtu pobýval při korunovaci Ferdinanda II. Vzhledem k tomu, že v tu dobu Descartes již intenzivně řešil problém metody, nemohl nezaregistrovat populární *Quod nihil scitur*. S přihlédnutím k tomu, že Descartovo uvažování je velmi blízké Sanchesovým myšlenkám, lze se oprávněně domnívat, že z tohoto myšlenkově plodného skepticky zaměřeného spisu značně čerpal, především ohledně jistoty vnitřního stavu.<sup>154</sup>

Ke stejnému závěru jako Sanches, tedy k jistotě poznání vnitřního stavu, dochází Descartes ve svých *Meditacích*, především ve Druhé meditaci, kdy zjišťuje, že i „*sama tělesa se vlastně nevnímají smysly nebo schopností představovat si, ale výhradně chápavostí, ... se vši patrností poznávám, že nic nemohu vnímat snáze či zřejměji než svou mysl.*“<sup>155</sup> Aristotelsko-scholastická filosofie byla filosofií bytí – nejprve poznáváme okolní svět a skrze něj si teprve uvědomujeme sebe sama. Descartes, a před ním i Sanches, přišel s obratem k vědomí (*cogitatio*), nejdříve si uvědomujeme sebe sama – poznávající duše si uvědomuje nejdříve sebe samu a následně až poznává jiné.<sup>156</sup> Nutno ovšem podotknout, že v nitru člověka viděli skutečné poznání už někteří scholastici, například Bernard z Clairvaux, Hugo ze sv. Viktora a připomeňme i Augustina.<sup>157</sup>

Descartes sám si uvědomoval, že přichází s názory, které nejsou ve shodě s výukou v La Flèche, odmítal uznat Aristotelovy čtyři elementy jako základ světa,

---

<sup>154</sup> Paganini, G., Descartes and Renaissance Skepticism: the Sanches Case, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laursen (eds.), *Skepticism in the Modern Age*, s. 249–250; Popkin, R. H., That Nothing is Known by Francisco Sanches: Elaine Limbrick, Douglas F. S. Thomson, Review, in: *The Philosophical Review*, Vol. 101, No. 2. April 1992, s. 386.

<sup>155</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, Praha, Oikoymenh 2003, především s. 35.

<sup>156</sup> Sousedík, S., *René Descartes a české baroko*, Praha, Filosofický ústav AV ČR 1996, s. 43.

<sup>157</sup> Kobusch, T., *Filosofie vrcholného a pozdního středověku*, Praha, Oikoymenh 2013, s. 72–73, 105. Kobusch vidí Bernardovu filosofii jako nejvýznamnější předchůdkyni filosofie vnitřních zkušeností. Bernard ve svých kázáních vyzývá: „*obratte se k sobě samým...*“, Hugo od sv. Viktora: „*nejvyšší je to nejniternější, v nejhlubším nitru překročit i sebe sama...*“, Augustin: „*vrat' se do sebe, ve vnitřním člověku dlí pravda*“.

zastával dualitu těla a duše, odmítal uznat duši u zvířat, s jezuity se rozcházel i v některých názorech astronomických, souhlasil s Galileovými objevy planet a s nehybností Slunce. Aristotelova nauka v rámci scholastické výuky byla zásadním bodem sporu u novověkých myslitelů. Scholastiky nebyla přijímána ani Sanchesova myšlenka jistoty vnitřního světa, kterou Descartes tak úspěšně následoval.<sup>158</sup> Přesto se Descartes i po ukončení studia snažil s jezuity komunikovat. Dokonce jeho ambicí bylo sepsat učebnici filosofie, která by byla používána k výuce na jezuitských školách.<sup>159</sup> Musíme však připomenout, že Descartovy názory na scholastiku a na jezuitskou výuku prošly určitým vývojem. K zásadnímu obratu došlo v roce 1640, kdy v rámci veřejné disputace jeden student z La Flèche hájil Descartovu teorii o jemné materii – éteru, o odrazu a o lomu světla. Na základě této diskuse započala výměna názorů mezi některými jezuity odmítajícími Descartova stanoviska prezentovaná v *Dioptrice* a Descartem. Debatu a námitky mezi oběma stranami zprostředkovával otec Mersenne. Na základě této události se Descartes znovu začal zajímat o scholastiku vyučovanou v La Flèche. Dokonce požádal Mersenna, aby mu připomenul jména učitelů scholastiky z La Flèche s tím, že sám si vzpomíná pouze na některé a že se mu scholastika jeví jako mnohem přínosnější, než jak ji viděl před dvaceti lety. I v korespondenci s Jeanem Baptistem Morinem, který Descarta obdivoval pro zavrnutí tradiční školní výuky a obrácení se k přírodě a k experimentu, se Descartes brání, že jezuitskou školní výukou rozhodně nepohrdá a že byl Morinem špatně pochopen.<sup>160</sup>

Descartes rozhodně oceňoval přínos scholastiků a ve svém pozdějším díle se proti nim nestavěl, spíše naopak, vyvracel názory, které by ho z protischolastické argumentace mohly obviňovat. Jak uvádí Roger Ariew, Descartes po roce 1640 dokonce přehodnocuje své vlastní názory a přibližuje je scholastickým výkladům a scholastické terminologii.<sup>161</sup> Po dvaceti letech hledání vlastní pravdy se Descartes vrací k základům filosofie, které si osvojil v La Flèche. Samozřejmě scholastické názory nepřebírá

---

<sup>158</sup> Paganini, G., Descartes and Renaissance Skepticism: the Sanches Case, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laursen, *Skepticism in the Modern Age*, s. 262.

<sup>159</sup> Ariew, R., Descartes and scholasticism: the intellectual background to Descartes' thought, in: J. Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, s. 76.

<sup>160</sup> Tamtéž, s. 70–74.

<sup>161</sup> Tamtéž, s. 77.



automaticky jako celek a je otázkou, zda „návrat k jezuitům“ nebyl podnícen i problémy s Gisbertem Voetiem, uttrechtským protestantem, který v Holandsku proti Descartovi výrazně vystupoval. Rozhodně je však vyvrácena tradovaná představa o Descartovi jako o bojovníku proti scholastice. Ostatně na skutečnost, že Descartes čerpal ze scholastické tradice, upozornil také Stanislav Sousedík.<sup>162</sup> Scholastická výchova u Descarta mimo jiné upevnila jeho katolictví, patrně díky učitelům z La Flèche došel ke své nezlomné víře a k celoživotnímu postoji obránce pravé víry.<sup>163</sup>

Scholastici v rámci své výuky předávali poznání, které nebylo nikdy překonáno a jehož hodnotu si uvědomoval i Descartes. Spolu s tím ovšem trvali na pravdách již překonaných, proto se Descartes rozhodl, tak jako další novověcí myslitelé, že veškeré poznání musí od základu prozkoumat, aby byl schopen zodpovědně oddělit skutečné a trvalé poznání od poznání dočasného. Nejlepší způsob, jak prověřit poznání jeho doby podle Descarta bylo, vystavit veškeré vědění námitkám skepticismu. Ač Descartes sám skeptik nebyl, skepticismus bral vážně a metodu skeptiků využil pro ustanovení nové vědy.

### 3.3.2 Prostřednictvím skepticismu k čistému poznání

Na počátku 17. století byl skepticismus významným filosofickým směrem, byl často diskutován a následován a pochopitelně měl i své odpůrce. Znalost pyrrhonského i akademického skepticismu byla od doby renesance kontinuální součástí vzdělanosti.<sup>164</sup> Descartes znal nejen soudobé diskuse o skepticismu, ale seznámil se i s konkrétními spisy skeptiků. V odpovědích na Druhé námitky k *Meditacím* Mersennovi píše, že znal

---

<sup>162</sup> Sousedík, S., *René Descartes a české baroko*, s. 43.

<sup>163</sup> Beneš, J., *René Descartes či Tomáš Akvinský*, s. 9.

<sup>164</sup> Neto, J. R. M., Academic Skepticism in Early Modern Philosophy, in: *Journal of the History of Ideas*, 1997, s. 200.

několik knih skeptiků a „viděl, že akademikové a skeptikové již dávno napsali o této věci [o návyku pochybovat] mnoho knih...“<sup>165</sup>

Popkin uvádí, že Descartes byl zasažen „útokem skepse“ přibližně v letech 1628–1629 při pobytu v Paříži, vychází přitom z *Rozpravy o metodě* a z Descartových dopisů.<sup>166</sup> V Paříži se ovšem Descartes nesetkal se skepticismem poprvé, ale seznámil se s ním již při pobytu v La Flèche ještě před příchodem do Paříže, kde v rámci scholastické výuky byl nutně obeznámen s argumentací skeptiků, která byla využívána pro výuku dialektiky. I Tomáš Akvinský, tak jako Aristotelés, využíval metodickou skepsi k dokázání již známých pravd a považoval ji za nutnou pro vědecké postupy. Akvinský ovšem odmítal zpochybnění naprosto všeho, respektive věřil v poznatelnost jisté pravdy, metodickou pochybnost používal pouze k vědeckému potvrzení již známého. Absolutní pochybnost chápal jako slepou cestu, vedoucí do neplodného a nebezpečného skepticismu. Odpůrci skepticismu opírali poznání pravdy o objektivní evidenci, tedy o poznatelnou skutečnost vnějšího světa. Pravda je pro Akvinského a jeho následovníky shoda poznání se skutečností. Pravda k nám tedy přichází z vnějšku. Ve věcech nezjevných, složitých, je třeba metodou pochybností z již známých pravd vyvodit pravdu novou, v tom případě každý důkaz předpokládá již nějakou známou a jistou pravdu, z které se nová pravda vyvodí. Pro Akvinského jistota, která je založená na něčem jiném, než na objektivní evidenci, je pouhá subjektivní iluze. Myšlenka jakékoliv jisté pravdy je ale v rozporu se skepticismem, který se vzdává soudu, zda je nějaká pravda jistá a nezpochybnitelná.<sup>167</sup>

Když Descartes přišel do Paříže, byl mladým nadějným matematikem a zpočátku se o metafyziku nezajímal. V Paříži se účastnil veřejných diskusí, byl však nespokojen s myšlenkovým zázemím své doby. Stěžoval si, jak nejlepší myslitelé tráví čas obhajobou skepticismu nebo akceptováním pravděpodobnosti místo hledání absolutní pravdy.<sup>168</sup> V Paříži se účastnil i Chandouxovy veřejné řeči u papežského nuncia Guidi di

---

<sup>165</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 115; o obeznámenosti Descarta se skeptiky svědčí například i odpovědi na Páté námítky, viz s. 293; Descartes četl Cornelia Agrippu, Montaigne i Charrona, viz Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 144.

<sup>166</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 145–146.

<sup>167</sup> Beneš, J., *René Descartes či Tomáš Akvinský*, s. 43–55.

<sup>168</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 146.

Bagno zaměřené proti skeptikům. Chandoux měl u svých posluchačů velký úspěch, Descartes však toto nadšení nesdílel, podívoval se, jak je možné, že pouze pravděpodobné je přijímáno za pravdivé a jak mnoho myslitelů se dokáže spokojit s pravděpodobností. Descartovy nespokojenosti si povšiml kardinál de Bérulle a požádal Descarta o vyjádření jeho stanoviska. Descartes bezprostředně vyvrátil Chandouxova tvrzení, následně ho kardinál zavázal, aby „zasvětil svůj život reformě filosofie“.<sup>169</sup> V tomto období se z Descarta matematika začal stávat Descartes metafyzik, ovšem právě matematika mu vnukla možnost objevit neotřesitelné základy lidského poznání nezávislého na okolnostech. Tak jako v matematice platí zákony vždy a bez ohledu na dosazení proměnných, tak i v metafyzice měl být takový zákon objeven.<sup>170</sup> V *Pravidlech pro vedení rozumu* Descartes píše, že „pouze matematika a geometrie se zabývá předmětem natolik čistým a jednoduchým, že nepředpokládá absolutně nic, co by zkušenost ukázala jako nejisté, nýbrž cele spočívají na rozumově vyvoditelných konsekvencích“.<sup>171</sup> Jen matematika tedy byla uchráněna nákaze nepravdy a nejistoty, a proto se měla stát zbraní proti zpochybnitelnému poznání, respektive cestou k nalezení poznání pravého.<sup>172</sup>

Descartes znal Montaigne a po přečtení jeho *Esejů* ho, stejně jako další novověcí myslitelé, obdivoval.<sup>173</sup> Nezůstalo ovšem čistě u obdivu, Descartes se potřeboval s Montaignovými *Eseji* vyrovnat filosoficky. Jeho myšlení a odhodlání najít základy nezpochybnitelné pravdy významně podnítila skepticky zaměřená Montaignova *Apologie Raymonda ze Sabundy*.

Descartes nevnímal skepticismus jako něco mrtvého. Nutno souhlasit s Paganinim, že „neustále je opomíjeno, že Descartes reprezentuje skepticismus, který je živý a moderní, žádný duch antické filosofie nebo dědictví předchozích generací. Skepticismus má svou vlastní nezávislou existenci... Historici filosofie by neměli vidět skepticismus jen jako pouhý metodický požadavek v souvislosti s karteziánskou filosofií,

---

<sup>169</sup> Beneš, J., *René Descartes či Tomáš Akvinský*, s. 12–13.

<sup>170</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 145–149.

<sup>171</sup> Descartes, R., *Pravidla pro vedení rozumu*, Praha, Oikoymenth 2000, s. 17.

<sup>172</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, s. 18–19.

<sup>173</sup> Toulmin, S., *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, s. 42.

*jako extrémní hypotézu, pomocí které meditátor zjišťuje pevnost svých základů.*<sup>174</sup> Už nouveaux pyrrhoniens, jak Popkin nazývá renesanční pyrrhonismus, byl nejen Montaignem rozvíjen do nové podoby v závislosti na nových okolnostech, aniž by nutně využil všech tří kroků pyrrhonského skepticismu. A stejně tak i v 17. století skepticismus reagoval na nové souvislosti. Touto svou aktualizací skepticismus dokázal, že je živý myšlenkový směr, který má velký potenciál, který není možné zakonzervovat do antické podoby. A i když Dominik Perler zpochybnil Montaignův filosofický přístup ke světu jako čistě pyrrhonský,<sup>175</sup> Montaigne sám se ke skepticismu hlásil. Podle Toulmina Montaigne svojí *Apologií* zakládá modernitu, neboť nám ukazuje, že si ničím nemůžeme být jisti.<sup>176</sup> Právě Montaigne nabídl možnosti k dalšímu rozvíjení skeptického myšlení, pyrrhonismus postavil do nové pozice kladením nových otázek a aplikováním pochybností na širší okruh podnětů. Následně mohl Descartes využít cestu, kterou skepticismu otevřel Montaigne a mohl vést pochybnost ještě dále do podoby absolutní skepse. A ani Descartes přitom neměl potřebu držet se přísně metody stanovené antickými skeptiky.

Descartova pochybnost se netýká každodennosti, ale především předmětů metafyziky. Jak Descartes upřesnil na popud Bourdinovy Sedmé námitky k *Meditacím*, posunul chápání skepticismu výhradně do oblasti metafyziky.<sup>177</sup> Pochybnost Descartes použil jako základ vědeckého poznání a pravdy.

Descartes ovšem nečerpal jen z Montaigne, ale jak ukázal Paganini, velmi značně i od Sanches. I Sanches hledal pravé poznání pomocí skepse, uvědomoval si však určité limity skeptické metody. Sanches došel k závěru, že pravé poznání získáme metodou kombinující zkušenost se soudem, přičemž ani jedno ani druhé nemá samo o sobě vypovídající hodnotu, ale kombinací obou je možné dojít k pravému poznání. Popkin dokonce vidí Sanches jako prvního, kdo razil pojem vědecká metoda, prostřednictvím této metody chtěl nalézt akceptovatelné, pokud ne nezpochybnitelné poznání. Sanches se

---

<sup>174</sup> Paganini, G. The Quarrel Over Ancient and Modern Scepticismus: Some Reflections on Descartes and his Context, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, s. 179.

<sup>175</sup> Perler, D., *Was There a „Pyrrhonian Crisis“ in Early Modern Philosophy?*, s. 213–215.

<sup>176</sup> Toulmin, S., *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, s. 42.

<sup>177</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 354.

bezpochyby řadí mezi ty myslitele, kteří významně přispěli k transformaci moderní filosofie.<sup>178</sup>

Descartes rozvíjel Sanchesův odkaz a podle Paganiniho dochází dále než Sanches v *Quod nihil scitur*. Descartes dokázal pokračovat v Sanchesových myšlenkách v tom smyslu, že existuje-li nezpochybnitelná jistota interního poznání, je možné postavit i základy jistoty nové vědy. Svoji metafyziku Descartes postavil na Sanchesově závěru, že existuje jisté poznání, které je jisté právě proto, že je nezávislé na vnějších okolnostech.<sup>179</sup>

Přestože se Descartes vyjádřil, že skeptici jsou lidé, kteří pochybují jen z nějaké zvrácenosti, že pochybují jen kvůli pochybnostem samým a nedokáží z pochybností vyvodit žádné filosofické závěry,<sup>180</sup> sám si zvolil právě metodu skeptiků k hledání skutečného poznání. To pouze dosvědčuje Descartovu víru ve skepticismus, respektive to, že si uvědomoval oprávněnost námitek skeptiků a že cítil potřebu se s nimi řádně vypořádat. Skepticismus bylo třeba využít lépe, bylo třeba metodologicky ho modifikovat. Otázka adekvátní metody byla naléhavým tématem novověku a konkrétně pro Descarta aktuální otázka zněla, jak pochybovat metodicky správně.

Descartes si uvědomoval, že v 17. století nelze na vědění pouze aplikovat ani antický ani renesanční skepticismus. Antičtí skeptici se ptali pouze na to, zda to, co je, je skutečně takové, jak se jeví. Montaigne využil skepticismus pro otázky víry, ale ani on nedovedl zpochybnit existenci samotného Boha ani existenci tázajícího se subjektu. Gail Fine v rámci definování „*standard modern verdict*“ uvedla, že antický skepticismus je mnohem slabší než moderní skepticismus, neboť neřeší otázku existence vlastního těla ani externího světa. Jak dále Fine uvádí, antický skepticismus byl zaměřen na praktičnost, kdežto moderní skepticismus je přísně metodologický a epistemologický.<sup>181</sup>

---

<sup>178</sup> Popkin, R. H. That Nothing is Known by Francisco Sanches: Elaine Limbrick, Douglas F. S. Thomson, Review, in: *The Philosophical Review*, Vol. 101, No. 2. April 1992, s. 386–387.

<sup>179</sup> Paganini, G., Descartes and Renaissance Skepticism, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laursen, *Skepticism in the Modern Age*, s. 259.

<sup>180</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 150–152.

<sup>181</sup> Paganini, G., The Quarrel over Ancient and Modern Scepticism: Some Reflections on Descartes and his Context, in: J. D. Popkin, *The Legacies of Richard Popkin*, s. 174.

Už Montaigne pochopil, že nestačí skepticizmu vystavit jen fenomény, ale že je třeba jít dále a tuto možnost plně využil Descartes tím, že zradikalizoval skepticizmus, pochybnosti dovedl do krajnosti. Podle Popkina Descartes svou filosofickou revoluci zahájil zesílením systematické pochybnosti aplikované v celém rozsahu lidského poznání a využil k tomu pochybnost, se kterou se setkal u Montaigne a u Charrona.<sup>182</sup> Popkin vidí důvod, proč byl skepticizmus v renesanci a v novověku tak populární, v hledání kritéria víry, což se stalo velmi naléhavým problémem po reformaci. I podle Popkina hledání kritéria víry novověkými mysliteli bylo mnohem zásadnější, než hledání kritéria pravdy antickými pyrrhoniky. Stejně tak Gail vidí důvody umírněné formy skepticizmu v tom, že antičtí skeptici řešili morální otázky, kdežto novověký skepticizmus řeší epistemologické problémy. Descartes tedy usiloval o nalezení nezpochybnitelného poznání pomocí správné metody a důsledného aplikování skepticizmu.

### 3.3.3 Hledání správné metody poznávání

Jak napsal Adrianus Turnebus v roce 1565, otázka patřičné metody byla nejaktuálnějším problémem doby.<sup>183</sup> Jak bylo uvedeno výše, problém metody byl i pro Descarta hlavní filosofickou otázkou. Svoji metodu Descartes postavil tak, aby se mohl vypořádat s pochybnostmi skepticizmu, respektive aby pochybnosti správně využil k získání pravého poznání. Podle Descarta stačilo pouze odhalit pravdy skryté v nás samých. Aby dosáhl tohoto odhalení pravd, pracoval na nové metodě vedení rozumu k pravému poznání. Descartes byl přesvědčen, že poznání, které lidé jeho doby měli, bylo pouze zatemněné, zahalené, nepřehledné, pomíchané. Nová metoda měla zajistit, aby potenciální schopnosti člověka jako myslící bytosti byly maximálně využívány.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 147.

<sup>183</sup> Gaukroger, S., *Descartes, An Intellectual Biography*, s. 112.

<sup>184</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, s. 16–17.

K tomu účelu Descartes definoval čtyři základní pravidla pro vedení rozumu. Tato pravidla popsal v *Rozpravě o metodě*, věnuje se jim však i v *Pravidlech pro vedení rozumu*, kde je dále rozvádí. Jedno z pravidel se týká jasnosti a rozlišenosti. Dle Descarta „*Je vhodné zabývat se toliko těmi předměty, o nichž je náš rozum zjevně schopen získat jisté a nepochybné poznání.*“<sup>185</sup> To znamená, že nemáme přijímat za pravdivé ty věci, které bychom nepoznali s evidencí jako pravdivé. Podle Descarta děláme chyby v poznání tím, že mícháme dohromady věci jasně zřené a mlhavé. Pokud bychom se zaměřili pouze na jasné a rozlišené věci, náš rozum se z principu nemůže mýlit. K jasnému zření docházíme intuicí. Descartes ovšem přesně neuvádí pravidlo pro odlišení jasně zřeného od nejasně zřeného, základní předpoklad pro toto odlišení spočívá v naší přirozené, Bohem dané dispozici, kterou je intuice. Intuici sice plně neovládáme, ale pokud se řídíme správnou metodou, docházíme k ní bezprostředně, anebo jak uvádí Röd, na základě „*jemného logicko-matematického citu*“ jsme schopni složité rozkládat na dostatečně jednoduché.<sup>186</sup> Nemáme tedy nějaké objektivní pravidlo, na jehož základě bychom rozlišili, kde přesně začíná a končí jasné zření – podle čeho poznáme, že nazíráme jasně a rozlišeně, pouze je jisté, že toto poznání je v nás samých dostupné.

Jestliže se Descartes odvolává na instinkt, nemyslí tím dnes zaužívané jakési mlhavé tušení, ale intelektuální instinkt jako přirozené světlo rozumu, rozumu nám Bohem daného a tedy pravdivého.

Zárukou pravého poznání jasného a rozlišeného je tedy intuice – instinkt. V dopise Mersennovi Descartes popisuje dva druhy instinktů, jeden je čistě intelektuální a jsou v něm obsaženy obecné pojmy. Tomuto druhu instinktu můžeme plně důvěřovat a následovat ho v odkryvání pravdy. Druhý typ instinktu je pudový, zajišťuje zachování rodu a není dobré ho následovat vždy. Tímto druhem instinktu příroda vybavila všechny živočichy, intelektuální instinkt je vlastní pouze člověku.<sup>187</sup> Intelektuální instinkt nás neomylně vede k matematice, neboť pouze matematika a geometrie se zabývá předmětem natolik čistým a jednoduchým, že i zkušenost ho jednoznačně potvrzuje. Descartes se dokonce domníval, že mýlit se v matematice nebo geometrii odporuje

---

<sup>185</sup> Descartes, R., *Pravidla pro vedení rozumu*, s. 17.

<sup>186</sup> Röd, W., *Novověká filosofie I*, s. 82.

<sup>187</sup> Descartes, R., *Pravidla pro vedení rozumu*, poznámka 8, dopis Mersennovi z 16. 10. 1639, s. 214.

lidské podstatě. Také doporučoval, abychom si pro lepší zkoumání každé jednotlivé věci danou věc představovali jako poměry přímek. Tímto způsobem můžeme zkoumanou věc představit obrazivostí a smyslně. Ovšem v některých případech je vhodnější poznávat přehlédnutím a zapamatováním si několika věcí najednou, v takovém případě je dobré označit si řešený problém krátkými početními symboly. K pravému poznání tedy dojdeme prostřednictvím matematických zákonitostí. Descartes sice nedoporučoval zabývat se pouze matematikou a geometrií, ale ty, kteří chtějí dosáhnout skutečného poznání, nabádal, aby se zabývali pouze takovými předměty, u nichž lze dosáhnout stejnou jistotu jako v matematických vědách. Myšlenková intuice chápe výrok jasně, zřetelně a jako celek v jednom okamžiku.<sup>188</sup>

Svoji metodu Descartes postavil proti nahodilosti a nepřesnosti poznání, se kterými se setkával v rámci soudobých teorií poznání. Správná metoda nás učí zachovávat správný postup a vyčíst přesně všechny podmínky toho, co hledáme. Stavebním kamenem ustavující vědy jsou jednoduché a zjevné pravdy, které pak intuice správně zkombinuje.<sup>189</sup>

Dle Descarta pravda nebo nepravda je pouze v intelektu, i když nástroje poznání jsou i obrazivost, smyslové vnímání a paměť. Tyto tři nástroje mohou k poznání přispívat, nebo mu bránit. Zdrojem pravého poznání měla být na racionalitě postavená nová věda, která měla být bez pochybností, jasná a jednoznačná. Metoda měla pomoci odhalit zahalenost poznání. Jak Descartes napsal: „*Vědy jsou nyní maskovány, sejmu-li se však masky, zjeví se krása věd. K tomu, abychom udrželi v duši jejich vzájemnou propojenost, to jak jedna následuje po druhé, nebude pak o nic těžší, než udržet v duši číselnou řadu.*“<sup>190</sup> Descartes vědu přirovnával ke slunci: skutečné poznání vědy je jako slunce, tak jako slunce i poznání zaplavuje vše bez rozdílu. Tak jako budoucí osvícenci Descartes přirovnává rozum ke světlu a stejně tak se zdá být naplněn nezměrným optimismem ohledně možností lidského poznání. Předmětem poznání měl být i samotný intelekt, jeho meze a možnosti.

---

<sup>188</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, s. 18–19.

<sup>189</sup> Tamtéž, s. 17–19.

<sup>190</sup> Descartes, R., *Pravidla pro vedení rozumu*, poznámka na s. 210.



Pomocí pravidel si Descartes vymezil metodologické nástroje, aby mohl zpochybnit naprosto vše, co nebylo jasné a rozlišené. Tuto metodu, spočívající v aplikaci pochybnosti v maximální možné míře, nejdůsledněji uplatnil v *Meditacích o první filosofii*. Metoda pochybnosti nás ale nevede ke zpochybnění naprosto všeho a navždy, jak mylně pochopil Jean Bourdin. Bourdin v Sedmých námitkách k *Meditacím* Descartovi vyčítá, že zpochybňuje naprosto vše, i to, co obsahuje jen nepatrnou pochybnost a že takto zpochybní i samu pochybnost, takže je uzavřen v kruhu pochybností a nemůže dojít k žádnému pozitivnímu závěru. Descartes Bourdinovi na tuto námitku ohledně věčného pochybování, které k ničemu nevede, odpovídá, že to, co bylo vystaveno pochybnostem, může být následně nahlédnuto jako jasné a rozlišené a tedy pochopeno jako jisté poznání. Pochybné mělo být překonáno, ne však proto, aby co jednou bylo potvrzeno, bylo následně vystaveno pochybnosti a tvrzeno opak. Co Descartes jednou nahlédl jako jasné a rozlišené, více pochybnostem nevystavoval. Takto hledal pravdy věčné a původní, které jsou našim myslím vrozené. Descartes usiloval o očištění poznání od předsudků a zatemnění prostřednictvím pochybnosti, tím chtěl získat jasné a rozlišené poznání. Také zdůrazňoval, že z pochybností vyloučil „vše, co patří ke zbožnosti a všeobecně ke zvyklostem“.<sup>191</sup> Tedy stejně jako antičtí skeptici neměl důvod pochybovat o tradici, respektive uvědomoval si, že jisté zákonitosti běžného života není třeba zpochybňovat, neboť v nich je pravda obsažena.

---

<sup>191</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 347–370.

### 3.3.4 Jasně a rozlišené jako základ pravého poznání

Jasně a rozlišené hrálo v Descartově metodické skepsi zásadní roli. Termíny „jasného“ a „rozlišeného“ poznání nepocházejí původně od Descarta, ale setkal se s nimi již při svých studiích na jezuitské koleji v La Flèche. Zde mimo jiné studoval psychologické teorie poznání založené na Aristotelovi, ale také na stoické filosofii a na rétorice, jejíž znalost přešla do raně novověké filosofie především prostřednictvím textů Quintiliana. Stephen Gaukroger vidí základ Descartova jasného a rozlišeného právě v rétorice. Ovšem na rozdíl od klasických rétorů, kteří se snažili najít odpovídající techniku přesvědčování a správné argumenty, které mohou změnit názory posluchačů, Descartes se zaměřoval pouze na přesvědčení samo, na to, co je v daném přesvědčení pravda a nepravda a ne jak může dané přesvědčení ovlivňovat myšlení ostatních posluchačů. Rétorika pracovala s otázkou, jak může zjevnost-evidence fungovat jako základní kritérium pro změnu jedné víry v jinou. Quintilian se zabýval hledáním argumentů pro vedení přesvědčování v oblasti politiky, naproti tomu pro Descarta byla důležitá otázka, co charakteristického ohledně ideje nás vede k rozpoznání její pravdy.<sup>192</sup>

Jasnost nahlížené pravdy znamená, že jsme si absolutně jisti danou pravdou a tuto pravdu nelze nijak zpochybnit. Tyto pravdy jsou odhalené, nezastřené poznání. Poznávat rozlišeně znamená, že představa se nám s ničím nemísí, je jednoznačná, evidentní. Descartes vycházel z předpokladu, že každému člověku je přirozeně vlastní schopnost bezprostředně nahlížet základní pravdy existence jako například „že existuji, že myslím, že trojúhelník je ohraničen třemi úsečkami“.<sup>193</sup> Tyto pravdy získané vnitřním poznáním – intuicí, mají všichni lidé, i když si toto poznání nepřiznávají, protože jsou zaslepeni předsudky a zatemněným poznáním.<sup>194</sup> Descartes se dokonce domníval, že tyto pravdy jsou dostupné i lidem s chabým rozumem. Základní pravdy nutně nahlížíme jasně a rozlišeně, k čemuž nám slouží všem vlastní zdravý smysl. Ten je pro Descarta něco tak přirozeného, že o něm nemá nejmenší pochybnost. Zdravý smysl je schopnost

---

<sup>192</sup> Gaukroger, S., *Descartes, An Intellectual Biography*, s. 119–122.

<sup>193</sup> Descartes, R., *Pravidla pro vedení rozumu*, s. 23–25.

<sup>194</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 329.

rozeznávat pravdivé od klamného. Dle Descarta díky intuitivnímu zření nahlížíme absolutní pravdy jasně a rozlišeně, neboť „*lidská mysl má v sobě cosi božského, co obsahuje prvotní semena účelného myšlení*“.<sup>195</sup> Ale jak Descartes vysvětluje v Šestých námitkách, přirozenost chápe „*přísněji než jako soubor všeho toho, co jsem dostal od Boha*“. Přirozeností chápe to, co dostal od Boha jako složený z mysli a těla, to znamená, že smysly nás učí vyhýbat se bolesti a vyhledávat rozkoš, ale neučí nás dělat závěry bez předchozího vyšetření chápavostí.<sup>196</sup>

Jasně a rozlišené poznání je dle Descarta pouze v rozumu, nestačí jasně vidět v obrazivosti. Rozum nám neříká, že to, co vidíme, nebo si představujeme, je nutně pravdivé. Tak jako když jasně vidíme vzdálené malé slunce na obloze, rozum nám netvrdí, že viděné slunce je ve skutečnosti malé. Rozum nás pouze odkazuje k tomu, že to, co vidíme nebo vnímáme, má nějaký pravdivostní základ.<sup>197</sup> Jasnost a rozlišenost idejí je přirozeně dána všem lidem bez rozdílu, ovšem to, že všichni máme stejný rozum, neznamená, že také všichni stejně uvažujeme. Různí lidé docházejí k různým závěrům, neboť každý tento „univerzální“ rozum vede různými cestami a uvažuje o různých věcech. Jasně a rozlišeně nahlížené pravdy, jejichž garantem je dle Descarta sám Bůh, se měly stát základem pravého vědění.<sup>198</sup>

V Šestých námitkách k *Meditacím* je sice Descartovi vyčítáno, že rozlišeně nelze vnímat například Boží trojici, neboť pokud bychom vnímali Boha otce bez jednoty se Synem a Duchem svatým, nedokážeme Trojjediného Boha správně poznat,<sup>199</sup> ovšem jak bylo řečeno výše, Descartes ze své metody vyloučil otázky víry. Teologické otázky odkazoval teologům a sám byl přesvědčen, že víra je mimo rozumové chápání.

V Šestých meditacích Descartes popisuje rozdíl mezi smyslovým vnímáním, obrazivostí a rozumovým uchopováním ideje a všechny uvedené zdroje poznání vystavil pochybnosti. Smyslové vnímání pro něj bylo nedostatečné, stejně jak to chápali antičtí

---

<sup>195</sup> Descartes, R., *Pravidla pro vedení rozumu*, s. 31.

<sup>196</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 74.

<sup>197</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, s. 31.

<sup>198</sup> Tamtéž, s. 7.

<sup>199</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 326.

skeptici – z dálky vidíme věc jinak, než jak se nám tatáž věc jeví zblízka, dokonce člověk může cítit bolest v končetině, která mu byla amputovaná. Přesto smyslové vjemy jsou mnohem živější, než představy vyvolané rozumem a na základě smyslových poznatků utváříme svoji představu o světě. Descartes si současně uvědomuje, že smyslové vjemy k nám přicházejí z vnějšího okolí bez přičinění vnímajícího, tedy vjemy musí vycházet ze světa kolem nás, ze světa stvořeného Bohem, a tudíž z pravdivého světa, neboť Bůh nemůže lhát. Navíc Bůh stvořil člověka jako smyslově vnímající bytost, a protože Bůh je pravdomluvný a je původcem pravdy, i ve smyslovém poznání musí být jakýsi zárodek pravdy. Věci okolního světa vnímáme smysly jako jsoucí, protože jsou jsoucí. Na základě pravdomluvného Boha jako určitého „původce“ smyslového vnímání, které zprvu bylo Descartem odmítnuto jako pochybné, je tento druh vnímání přece jen uznán pro nezastupitelnou roli v našich poznávacích schopnostech. Bůh nás tedy nadal schopností smyslového poznání, ale nejen to, Bůh nás nadal i opravnými schopnostmi. Smyslové poznatky je člověk schopen korigovat rozumem, omyl jsme schopni rozpoznat a chybné poznání můžeme na základě rozvahy změnit. A protože rozum nás vede k jasnému poznání, pak co vnímáme jasně, správně vnímáme, to vše nám zaručuje spravedlivý Bůh. Pokud je rozum správně veden, dokáže ve smyslově poznávaných věcech rozpoznat jasné a rozlišené, tedy věci v jejich pravé podobě.<sup>200</sup> Descartes byl přesvědčen, že o každé věci existuje vždy jen jedna pravda a kdo tuto pravdu pozná jasně a rozlišeně, pozná vše o dané věci.<sup>201</sup>

Kromě smyslového poznání poznáváme pomocí představivosti. Vjemy získané představivostí nejsou tak živé, jako smyslové vjemy, představivost ale vzniká v rozumu a tudíž má z pohledu Descarta větší důvěryhodnost. Představivost Descartes chápe jako nahlížení pohledem mysli, jakoby člověk představovanou věc viděl před sebou. Věc si zpřítomňujeme „viděním“. Pokud ovšem uvažujeme o něčem, s čím se nesetkáme ve fyzickém světě, Descartes uvádí příklad tisíciúhelníku, představivost nám nestačí. V takovém případě musíme využít „čisté rozumové chápání“. Některé předměty, například pětiúhelník, si lze jak představovat, tak i rozumově chápat. Představivost vyžaduje zvláštní soustředění, zvláštní zaostření ducha, které chápání nevyžaduje.

---

<sup>200</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 72.

<sup>201</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, s. 16–17.

V tomto zaostření ducha Descartes vidí rozdíl mezi představivostí a chápavostí, přičemž představivost nepovažuje za součást své esence – kdyby ji neměl, byl by to stále on, „jako andělé, kteří si nic nepředstavují“.<sup>202</sup>

Podle Descarta jsme schopni vnímat od přirozenosti, což znamená vnímat Boha a to, jak Bůh ustanovil uspořádání stvořených věcí.<sup>203</sup> Caterus v Prvních námitkách k *Meditacím* s Descartem souhlasí, že co nahlížíme jasně, je pravdivé, dokonce se domnívá, že samotné smysly nechybují, neboť oči vidí, co vidí, uši slyší, co slyší – nemohou se mýlit. Přesto k omylům dochází. Omyly podle Cateruse nevznikají ve smyslových vjemech, ale v úsudku.<sup>204</sup> Totéž si Descartes myslí o představivosti a o vůli. Představivost – ideje, pokud se nevztahují k něčemu jinému, například pokud si představují chiméru, nemohou být nepravdivé, stejně tak věci vůle nemohou být nepravdivé. Pokud představu uvnitř sebe sama nesrovnávám s něčím mimo sebe, je představa vždy pravdivá, chyba může nastat právě až v úsudku.<sup>205</sup>

Descartes píše, že dokud neznal původce svého počátku, respektive předstíral, že ho nezná, „neviděl, že by něco bránilo tomu, abych byl přirozeně ustaven tak, abych se mýlil, a to i v tom, co se jevílo jako naprosto pravdivé“.<sup>206</sup> Poznání Boha je tedy jediná možná záruka. V Šestých námitkách, vznesených různými teology a filosofy, je předložena pochybnost ohledně boží záruky pravého poznání na příkladu ateisty. I ateista jasně, rozlišeně a nutně poznává, že pokud od shodných odebere stejně, zůstanou shodná. Jistota tohoto a podobných poznání u ateisty nemůže vycházet z jistého poznání Boha, protože Boha nepoznává.<sup>207</sup> Dle Descarta vědění ateisty není neměnné a jisté, neboť bez Boha se nelze zbavit pochybností.<sup>208</sup>

---

<sup>202</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 66.

<sup>203</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>204</sup> Tamtéž, s. 87.

<sup>205</sup> Tamtéž, s. 37–38.

<sup>206</sup> Pro Descarta by nebylo dobré pochybovat o Stvořiteli, proto na žádost A. Arnaulda doplnil, že pochybnost pouze předstírá, viz Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 70 a 187.

<sup>207</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 323.

<sup>208</sup> Tamtéž, s. 333.

### 3.3.5 Rozumem k víře

Po úspěšném zpochybnění schopností smyslového poznání pyrrhoniky bylo pochopitelné, že rozum byl považován za zásadní nástroj poznání a vysvětlení základních otázek filosofie. Rozum zvolil i Descartes pro své filosofické tázání a odpovědi, které sepsal v *Meditacích o první filosofii*.

Metodickou pochybností Descartes zpochybnil vše, co bylo možné myslet, a došel k závěru, že základní jistota, od které by bylo možné odvíjet jistoty další je, že pokud myslím, pak nutně jsem. Jistotu poznávajícího subjektu uznával i Tomáš Akvinský, ale tuto jistotu Akvinský odvíjel od objektivní existence subjektu. Pokud jako poznávající subjekt objektivně existují, pak nutně poznávám, že existují. Potvrzení na základě objektivní existence ovšem Descartes vystavil pochybnosti, protože, jak pochopili už řeční skeptici, to, že něco objektivně existuje, nemusí nutně znamenat, že tuto objektivní existenci pravdivě poznávám. Aby se Descartes vyrovnal s touto možnou námitkou, musel potvrzení svého jistého poznání postavit na něčem jiném, než na poznání přicházejícím do mysli subjektu z vnějšku. Jaroslav Beneš se domnívá, že pokud by se Descartes spokojil s jistotou vycházející z objektivní evidence, nepotřeboval by boží záruku jistého poznání, protože jistotu by měl přímo z vnějšího světa, tak jak to vyznával Tomáš Akvinský.<sup>209</sup> Tento argument ovšem neobstojí před námitkami skeptiků, které se Descartes rozhodl brát vážně. Musíme tedy přiznat, že pokud chtěl Descartes obstát před námitkami skeptiků, neměl jinou možnost, než čerpat jistotu z vnitřního poznání jasného a rozlišeného a nespokojit se s jistotou vnějšího světa. Pokud ale k jasnému poznání přidává nutnost záruky boží, buď přiznává, že argument jasného a rozlišeného není dostačující, nebo že potřebuje jistotu vnitřního stavu uvést do křesťanské nauky, což se zdá pravděpodobnější, pokud si připomeneme, jak Descartes stál o přijetí své filosofie jezuity. Například i Popkin vidí Descarta jako myslitele, který spíše vrátil zpět středověký pohled na svět se zohledněním renesančních objevů, než by

---

<sup>209</sup> Beneš, J., *René Descartes či Tomáš Akvinský*, s. 69.

ho popřel, a který objevil adekvátní filosofii pro křesťany v době vědecké revoluce 17. století.<sup>210</sup>

Prostřednictvím důsledné metodiky tedy Descartes zpochybnil nejen smyslově vnímaný vnější svět, ale i samotného pochybovatele – vlastní poznávající subjekt. Na nejzazší mez Descartes dovedl pochybnost uvažováním o existenci ďábla, který by mohl jakkoliv manipulovat naši myslí, aniž bychom si to uvědomovali, pravda by v tom případě byla nedosažitelná. Tak využil klamavého démona k uplatnění absolutní skepse, a i když o démonovi následně mluvil tak, že jeho užití bylo jen formální – sám se vyjádřil, že ideu klamavého démona použil pouze pro větší dramatizaci, neboť nikdo nepředpojatý a rozumný nemůže pochybovat o existenci jistoty –, čelil pomocí démona posledním možným námitkám protivníků. Tím Descartes dovedl pochybnosti na samu možnou hranici, kdy další pochybnost už nemůže být předložena, a ze které se hodlal vydat na cestu jistoty. Klamavý démon představuje nejradikálnější skepsi, zpochybnění se týká dokonce i matematických pravd.<sup>211</sup> Dle Popkina idea klamavého démona nás vede „*k super-pyrrhonismu, který musí být překonán až v nebi, ne v mysli člověka*“.<sup>212</sup>

Jakmile Descartes získal poznání, které nebylo možné zpochybnit, odhalil absolutní jistotu, která je ukryta v nás samých, poznání, které v sobě musíme vždy poznávat na základě nepřetržité a neomylné zkušenosti, zkušenosti myslícího já.<sup>213</sup> Záměrnou a systematickou pochybností došel k absolutní a nezpochybnitelné pravdě a patrně k nejslavnějšímu výroku: „*cogito, ergo sum*“. Cogito tak má dle Popkina funkci uzavření pochybností, člověk je konfrontován s pravdou, kterou již nelze nijak zpochybnit. Jak ale Popkin také upozornil, jedna pravda nezakládá systém pravd, objevení jedné nezpochybnitelné pravdy je spíše základ pro rozumovou rozpravu, vytváří možnost rozpoznání dalších pravd. Ale i Descartes v odpovědích na Druhé námitky k *Meditacím* vysvětluje, že *cogito* nenabízí jako axiom, ale jako mentální

---

<sup>210</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 143.

<sup>211</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 26.

<sup>212</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 153.

<sup>213</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 332.

proces, který vytvoří možnost říct, že axiom nebo postulát je pravdivý.<sup>214</sup> V rámci Třetí meditace Descartes jasně a rozlišeně poznává, že idea zpodobňující realitu může něco z reality postrádat, ale nemůže mít více, než realita sama.<sup>215</sup>

Descartes v odkrývání pravd pokračuje k další nezpochybnitelné pravdě, respektive vede myšlenky dále k potvrzení první pravdy. Podle Descarta věci, které zcela jasně a zřetelně chápeme, jsou všechny skutečné. Tuto jistotu Descartes získal na základě existence Boha. Descartovi nestačí jistota jasného a rozlišeného, tuto jistotu musí zaručit ještě vyšší autorita, než vlastní zření a touto autoritou je Bůh. K jistotě existence Boha dochází na základě ideje Boha, kterou dle Descarta máme všichni jaksi samo sebou. Pokud jako myslící já nezpochybnitelně existuji a mám v sobě nezpochybnitelnou ideu dokonalého Boha, tak tato idea musí pocházet od samotného Boha, a to z toho důvodu, že myslící já je nedokonalé, kdežto idea Boha zahrnuje dokonalost, tedy idea dokonalého Boha nemůže vycházet z nedokonalého myslícího já, protože nedokonalé já by nedokázalo samo o sobě zkonstruovat představu dokonalého Boha, nýbrž musí pocházet od samotného dokonalého Boha. Pokud tedy máme ideu dokonalého Boha, pak Bůh nutně existuje. A protože nepostradatelnou vlastností dokonalého Boha je pravdivost, došel Descartes k nezpochybnitelnému závěru, že existence dokonalého Boha je zárukou možnosti našeho pravého poznání s tím, že pouze ve světě, ve kterém je Bůh, máme jistotu poznání.<sup>216</sup> A jen víra nás dokáže přivést k plnému prokázání nesmrtelnosti. Podle Toulmina pro Descarta byla teologie silně svázaná s filosofií na rozdíl od Montaigne, kterému skepticismus umožnil filosofii od víry oddělit.<sup>217</sup> Ovšem ač byl Descartes zjevně silně věřící, racionálně zaměřený filosof, odmítal scholastické spojení rozumu a víry.<sup>218</sup>

---

<sup>214</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 151–152; Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 123–124.

<sup>215</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 41–42.

<sup>216</sup> Tamtéž, s. 41–50.

<sup>217</sup> Toulmin, S., *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, s. 37.

<sup>218</sup> Rodis-Lewis, G., Descartes' life and the development of his philosophy, in: J. Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, s. 28.



To, že Bůh existuje a že je dokonalou bytostí a také že vše, co je v nás, vychází z něho, je zárukou, že tyto informace ukryté v nás samých jsou absolutně pravdivé. Z toho také vyplývá, že naše ideje a poznatky jsou reálnými věcmi neboť „*vycházejíce od Boha, ve všem, v čem jsou jasné a zřetelné, nemohou po této stránce nebýt pravdivé*“.<sup>219</sup> Existencí Boha Descartes získal definitivní potvrzení záruky pravého poznání, které je jasné a rozlišené.

K dokázání existence boží Descartes v *Rozpravě o metodě* a v Páté meditaci kupodivu nepoužil v jeho době populární přirozenou teologii, která hrála dominantní roli,<sup>220</sup> kterou ovšem Montaigne „zdořile rozdrtil“ ve své *Apologii*.<sup>221</sup> Při poznávání Boha Descartes „následoval“ Anselmův ontologický důkaz Boha, i když patrně Anselmův důkaz před zveřejněním *Meditací* neznal.<sup>222</sup> Podobnou cestou ke zdůvodnění jistoty boží existence se vydal i Tomáš Akvinský, s jehož výkladem se Descartes nutně musel setkat. Na námitku nizozemského teologa Cateruse, proč se nespokojil s Tomášovým výkladem a prostě ho nepřevzal, Descartes odpověděl, že se zabývá pouze vlastními myšlenkami,<sup>223</sup> což plně souzní s novověkou potřebou úplného očištění starého poznání a vystavění nových základů vědy. Na počátku První meditace Descartes výslovně vymezuje svůj postoj vůči poznání získanému předchozími mysliteli s tím, že nehodlá přijmout za jisté nic, co by sám neproověřil vlastním rozumem, neboť v mládí mnoho nepravdivého přijal za pravdivé a mnoho pochybného na těchto přijatých pravdách vystavěl, proto došel k závěru, že „*je třeba jednou za život vše zbořit a započít nanovo od prvních základů*“.<sup>224</sup>

Descartovo objasnění boží existence a záruka pravého poznání nebyla jednoznačně přijímaná. *Meditace* vyvolaly i negativní reakce, zaznamenané především

---

<sup>219</sup> Descartes, R., *Rozprava o metodě*, s. 30.

<sup>220</sup> Lennon, T. E., Theology and the God of the philosophers, in: D. Rutherford (ed.), *The Cambridge Companion to Early modern philosophy*, s. 276 a 294.

<sup>221</sup> Copenhaver, B., Popkin Non-sceptikus, in: J. Popkin, *The Legacies of Richard Popkin*, s. 11–12.

<sup>222</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 61–65; Lennon, T. M., Theology and the God of the philosophers, in: D. Rutherford (ed.), *The Cambridge Companion to Early modern philosophy*, s. 286.

<sup>223</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 95.

<sup>224</sup> Tamtéž, s. 22.

v námitkách k *Meditacím*. Dokonce bezprostředně po vydání *Meditací* byl Descartes utrechtskou univerzitou, respektive Gisbertem Voetiem obviněn ze skepticismu, přestože sám Descartes deklaroval, že *Meditacemi* skepticismus překonal. Se zjevným potěšením z vlastního úspěchu v odpovědích na Sedmé námitky k *Meditacím* otci Jeanovi Bourdinovi Descartes píše, že je jedním z prvních, kdo překonal pochybnosti skeptiků.<sup>225</sup>

Argument spravedlivého a pravdivého Boha byl napadnutý například otcem Mersennem, který Descartovi připomenul, že dle biblického příběhu i Bůh klamal faraona.<sup>226</sup> Pravdomluvnost Boha byla zpochybněna i v Šestých námitkách sepsaných různými teology a filozofy, neboť dle některých tehdejších teologů pravdomluvnost nebyla Bohem zaručena. Bůh klamal zavržené anděly i lidi, jak bychom si mohli být jisti, že neklame i ostatní lidi?<sup>227</sup> Descartes na tuto námitku odpověděl, že lidi nemohou být Bohem klamáni, neboť podvod je nejsoucno a vyšší jsoucno do něj nemůže přejít. Nelze tedy tvrdit, jak vnímali někteří teologové, že Bůh zavržené trýzní představou spalujícího ohně, ale že tento oheň je skutečný.<sup>228</sup>

I proti hodnověrnosti jasného a rozlišeného byla postavena námitka, a to, že Bůh může mít naprosto odlišné parametry toho, co je jasné a rozlišené a tyto parametry se nemusí v nejmenším shodovat s parametry lidí pro jasné a rozlišené. Na tento velmi pádný argument Descartes odpověděl, že jelikož jsme předurčení k životu v jistotě, a protože nemáme jiný nástroj, než odhalovat jasné a rozlišené, můžeme argument, že Bůh a člověk mohou mít odlišné parametry pro určení jasného a rozlišeného, ignorovat.<sup>229</sup> Dle Descarta jsme od přirozenosti předurčení k tomu, abychom žili v poznání pravdy, i přes všechna omezení, která na rozdíl od Boha máme, nemůžeme jinak. Jen musíme mít správný nástroj, správnou metodu pro poznání jisté pravdy, která je ukryta v nás samých.

---

<sup>225</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 422.

<sup>226</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 165.

<sup>227</sup> Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, s. 323.

<sup>228</sup> Tamtéž, s. 333.

<sup>229</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 166–167.

Kritérium jasného a rozlišeného zpochybnil i Gerhardi de Vries, který tvrdil, že lidská vůle je znehodnocena prvotním hříchem. Prvotní hřích naši vůli poškodil, a proto nejsme schopni správně rozpoznat jasné a evidentní. I když bychom uvažovali jasně, nemusíme být schopni tyto jasné ideje prověřit rozumem. Intelektuální trest je dle Vriese ekvivalentem fyzického trestu Adama spočívajícího ve fyzické práci.<sup>230</sup> Na slabost lidského ducha upozornil i sám Descartes v Šesté meditaci a zdůraznil „epistemologickou analogii k prvotnímu hříchu“: „*Musíme rozpoznat slabost naší přirozenosti*“,<sup>231</sup> přesto to pro něj nebyl dostatečný argument, kvůli kterému by člověk nemohl poznat pravdu.

Descartes ve své metafyzice využívá jistotu vlastní mysli, kterou poznali už jeho předchůdci, ale nedokázali rozvinout potenciál kritéria jasného a rozlišeného poznání a že toto poznání může podporovat potvrzení existence boží.<sup>232</sup> Když Descartes odhalil sám sebe v myšlení bez jakéhokoliv reflektování vnější reality, dochází ke stejnému závěru, jako Sanches při svém oddělení interního a externího poznání, ale i když Sanches došel k jistotě poznání vnitřního světa, až Descartes došel k jistotě myslícího subjektu. Podle Paganiniho až na tomto bodě bylo možné postavit novověkou vědu, na jistotě myslícího já.<sup>233</sup> Descartes v Druhé meditaci dochází k tomu, že je možné poznat sebe sama nejen s mnohem větší jistotou a pravdivostí, ale i s mnohem větší jasností a rozlišeností. Dokazuje to díky klamavému d'áblovi.

Velká část debaty Descarta s Bourdinem se věnuje výběru správné strategie, která by měla být osvojená proti módní podobě skepticismu. Jezuité varovali před následováním jakékoliv podoby skepticismu, které by mohlo vést k přijetí nemožných odpovědí.<sup>234</sup> Obava z následování skepticismu je patrná i z Bourdinových námitek. Při

---

<sup>230</sup> Neto, J. R. M., Acquired Skepticism in the Seventeenth Century, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laursen, *Skepticism in the Modern Age*, s. 320–321.

<sup>231</sup> Cottingham, J., A New Start? Cartesian Metaphysics and the Emergence of Modern Philosophy, in: T. Sorell (ed.), *The Rise of Modern Philosophy*, s. 153.

<sup>232</sup> Paganini, G., Descartes and Renaissance Skepticism, in: J. R. M. Neto, G. Paganini, J. Ch. Laursen, *Skepticism in the Modern Age*, s. 266.

<sup>233</sup> Tamtéž, s. 260.

<sup>234</sup> Paganini, G., The Quarrel Over Ancient and Modern Scepticism, in: J. D. Popkin, *The Legacies of Richard Popkin*, s. 180.

polemice s Bourdinem Descartes tak moc zdůrazňoval sílu pochybností, že otevřel cestu k jejich pochopení a „*nezávisle na svých dobrých úmyslech*“ potvrdil, že myšlenka skepticismu nemůže být odmítnuta. Ovšem dle Popkina i skeptici chtěli dojít k jistému poznání, ale prostřednictvím zázraku, Descartes prostřednictvím přirozeného světla rozumu.<sup>235</sup> Dle Popkina je Descartův skepticismus velmi blízký představě o filosofovi načrtnuté v Sedmé námitce.<sup>236</sup>

---

<sup>235</sup> Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, s. 151.

<sup>236</sup> Paganini, G., The Quarrel Over Ancient and Modern Scepticismus: Some Reflections on Descartes and his Context, in: J. D. Popkin (ed.), *The Legacies of Richard Popkin*, s. 78.

## Závěr

Hlavním cílem předložené práce bylo osvětlit význam vlivu skepticismu při formování novověké filosofie a ověřit Popkinovu tezi ohledně významu renesančního skepticismu zprostředkovaného Michelelem de Montaigne pro metafyziku René Descarta. V rámci skepticismu jsem se zaměřila na zdroje a proměny tohoto filosofického směru v průběhu renesance a novověku. Krátce jsem nastínila i skepticismus antický jako východisko pro jeho následující rozvoj.

Skepticismus se ukázal jako velmi vlivný filosofický směr oživovaný především v dobách nejistoty a nestability. V dobách, na které jsem zaměřila pozornost, byl zájem o skepticismus vyvolán společenskou nejistotou pramenící ze setkání s odlišnými kulturami, s narušením náboženské jednoty, s novověkým zpochybněním starého vědění a s poznáním Nového světa.

Počátky skepticismu datujeme do doby přelomu 4.–3. století př. n. l., kdy díky konfrontaci různých kultur vyvstala otázka, zda existuje jedna pravda. Při porovnání různých názorů a kultur Pyrrhón z Elidy došel k závěru, že není možné zvolit jeden názor jako jediný správný a jelikož mezi jednotlivými názory nelze volit, je třeba považovat všechny názory za rovnocenné. Jako východisko z tohoto zjištění Pyrrhón navrhl zaujmout stanovisko epoché – zdržení se, neboť pokud nejsme schopni rozhodnout mezi různými názory, jediné, co zbývá, je vzdát se soudu, pokud nechceme propadnout lži. Žít v pravdě byl Pyrrhónův hlavní důvod formulování skepticismu.

Pyrrhonský skepticismus se zaměřil především na poznání smyslové, Pyrrhónovi žáci v deseti tropech popsali nespolehlivost smyslového poznání a z toho pramenící nejistotu. Ještě v době antiky byl skepticismus využit i k promýšlení jistot rozumového poznání v rámci střední Akademie.

V následujícím období měl skepticismus velmi malý vliv, přestože spisy Sexta Empeirika, autora *Základů pyrrhonské skepse*, byly známé i ve středověku, jak upozornil Dominik Perler. Středověká společnost pochybnost nepotřebovala a neuměla ji využít. Zájem o skepticismus ožil až v době renesance, v době zpochybnění jednotné víry.

Richard Popkin dával do souvislosti oživení skepticismu s vystoupením Martina Luthera. Luther zpochybnil autoritu církve a zodpovědnost za správné pochopení a prožívání víry převedl na každého jednotlivce s tím, že k pravé víře a spravedlivému životu v křesťanském smyslu stačí vlastní svědomí a znalost Písma. S tímto názorem pochopitelně nesouhlasili představitelé církve a i Erasmus Rotterdamský, který si uvědomoval jisté nedostatky oficiálních církevních názorů, byl přesvědčen, že v Písmu jsou temná místa, k jejichž osvětlení jedinec nedokáže dojít sám vlastními silami. V tomto společenském kontextu vyvstala potřeba pravidla víry a skepticismus byl objeven jako možné východisko ze sporných otázek.

Renesanční skepticismus rozvíjel Michel de Montaigne ve svém jediném díle *Eseje*, přičemž zásadní význam má esej *Apologie Raymonda ze Sabundy*. *Apologií* Montaigne reagoval na Sabundův spis *Theologia naturalis sive liber creaturarum magistri Raymondi de Sabonde*, ve kterém se autor snažil odvodit existenci boží z přírody. Jelikož Bůh stvořil svět, který nutně nese stopy svého Stvořitele, měli bychom ze stvoření poznat Stvořitele. Montaigne při promýšlení Sabundových názorů postupně došel k poznání lidské slabosti a nedokonalosti lidských poznávacích schopností, zpochybnil výsadní postavení člověka v rámci přírody a postupně došel k závěru, že člověk ve své nedokonalosti nedokáže rozumem Boha poznat, pouze vírou se Bohu lze přiblížit. Montaigne skepticismus vedl k radikalizaci fideismu a člověka k úplnému podřízení Bohu a boží milosti.

Montaigne měl ve své době velký vliv a velký vliv měl i na René Descarta. Descartes absolvoval jezuitskou výchovu v koleji v La Flèche, kde se seznámil i se skepticismem. Jezuitská výuka Descarta značně ovlivnila, a přestože ji po ukončení studií kritizoval, po letech dokonce přijal scholastickou terminologii a sám usiloval o to, aby jeho filosofie byla vyučována na jezuitských školách.

Descartes jako mladý nadaný matematik byl znepokojen tím, jak mnoho moudrých filosofů se spokojuje s pouhou pravděpodobností. Descartes byl přesvědčen, že člověk nemůže žít v pochybnostech a tedy že jistota – nějaká forma jistého poznání – je vlastně nutností. Přesto skepticismus měl na tohoto filosofa jistoty zásadní vliv. V Paříži se z Descarta matematika stal Descartes metafyzik.

Descartes se snažil objevit takové formy poznání, které by splňovaly jeho požadavky a zaručovaly by nezpochybnitelné a jisté vědění. Racionálně založený Descartes se rozhodl pro jistotu založenou na matematice, abstraktní matematika se měla stát řešením metafyzických otázek. Skrze matematické jistoty chtěl dojít k abstraktním univerzálním pravdám. Zásadním bodem Descartova myšlení ovšem je, že námitky skeptiků se rozhodl brát vážně, s těmito námitkami se proto musel vyrovnat.

Skepticismus byl v novověku živý filosofický směr. Stanovisko skeptiků chtěl Descartes překonat jejich vlastními zbraněmi, pochybnostmi. Při hledání odpovídající metody Descartes došel k metodické absolutní skepsi, které vystavil i samu existenci věcí, včetně poznávajícího subjektu. A přestože v odpovědích na Sedmé námitky k *Meditacím* Descartes píše, že skepsi nevystavil otázky zbožnosti a zvyku, aby došel na samu hranici možné pochybnosti, pomocí lživého démona zpochybnil i původce svého počátku, tedy Stvořitele.

Na základě zpochybňování všeho nejistého, Descartes došel k absolutní základní jistotě, a to, že poznání je možné. Jistotu Descartes objevil ve svém nitru, v poznávající mysli. Jistotu vnitřních stavů oproti nejistotě poznání vnějších věcí popsal již před Descartem Francisco Sanches. Descartes Sanchesův přínos dovedl k jistotě vědecké, která je zaručena nezávisle na vnějších okolnostech.

Zárukou pravého poznání Descartovi byl pravdomluvný Bůh, který jediný dokáže zaručit naše poznání. Descartes se domníval, že Bůh nadal přímo člověka schopností pravého poznání, přičemž tuto schopnost má každý jedinec, jen je třeba lidský potenciál pravého poznání správně metodicky vést.

Absolutní skepsí se Descartes pokusil vrátit Boha na jeho původní pozici. Od pravdomluvného Boha následně odvodil všechny další jistoty a dle svého přesvědčení překonal námitky skeptiků. Ale místo aby překonal skeptiky, došel vlastně ke stejným názorům jako Montaigne, k jistotě pramenící v Bohu. Tak jako pro Montaigne i pro Descarta zárukou pravého poznání je sám Bůh, který do nás vložil základ poznání, tak jako do přírody vložil přírodní zákony.

Montaigne i Descartes žili v odlišných dějinných dobách a měli odlišný přístup k filosofickým otázkám. Humanista Montaigne žil na počátku reformace, kdy

francouzský král Jindřich IV. věřil v náboženskou toleranci a v poklidné soužití protestantů a katolíků. Montaigne sám byl označován za apoštola tolerance. Racionalista Descartes žil v době vrcholících náboženských bouří, svůj aktivní život prožil v době 30leté války. Po Descartově smrti v jeho zemi zvítězil absolutismus Ludvíka XIV. a o toleranci nemohla být ani řeč. Přesto oba filosofové na základě odlišných cest došli ke stejným závěrům: k jistotě zaručené jedině vírou. I Descartes poznal omezenost matematické vědy, která dokáže vysvětlit mnohé, ale ne život sám, proto se obrátil k Bohu, k víře jako k záruce lidského poznání.

Dominik Perler předložil tezi, která zpochybňuje Montaignův a Descartův „čistý pyrrhonismus“. Ovšem ani Popkin neuvažoval o Montaignovi a Descartovi jako o antických pyrrhonicích. Ani Montaigne, ani Descartes se v rámci vlastního skepticismu nedrželi přísně metody pyrrhonských skeptiků, ale využili jak pyrrhonskou, tak i akademickou skepsi, kterou dále modifikovali podle dobových okolností a osobního zaměření. Odlišné podoby skepticismu se pochopitelně odvíjí od odlišného chápání člověka a světa v návaznosti na aktuálních možnostech poznání.

Při sledování proměn skepticismu a možností jeho využití jsme viděli, jak je tento filosofický směr živý a životaschopný. Potvrdil se také Popkinův předpoklad, že skepticismus ožívá v dobách nejistot a neukotvitelnosti člověka ve světě.

Descartes svým navázáním především na Sanchesovu koncepci vnitřního a vnějšího světa a ustavením jistoty v našem nitru otevřel cestu dalším myslitelům. Podle Patočky Descartova koncepce do značné míry utvořila náš rozpolcený svět. *„Na jedné straně naše spirituální bytost, která je jako svět ve světě, primárně uzavřena sama do sebe. Na druhé straně svět věcí, chápaných čiře rozumově a geometricky, bez kvalit, bez vnitřních sil. ... Jen Boží dokonalost drží tento rozpolcený svět tak pohromadě, že makrokosmos je přístupný i mikrokosmu a že ve světě lze žít.“*<sup>237</sup>

---

<sup>237</sup> Patočka, J., Doslov, in: R. Descartes, *Rozprava o metodě*, s. 67.



## Seznam literatury:

Beneš, J., *René Descartes či Tomáš Akvinský*, Praha, TRS 1991, bez ISBN.

Cottingham, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge University Press 1992, ISBN-13 978-0-521-36696-0.

Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, Praha, Oikoymenh 2003, ISBN 80-7298-084-X.

Descartes, R., *Rozprava o metodě*, Praha, Nakladatelství Svoboda 1992, ISBN 80-205-0216-5.

Descartes, R., *Pravidla pro vedení rozumu*, Praha, OIKOYMENH 2000, ISBN 80-7298-000-9.

Duby, G., *Dějiny Francie od počátku po současnost*, Praha, Karolinum 2003, ISBN 80-7184-514-0.

Eliade, M., *Dějiny náboženského myšlení III*, Praha, OIKOYMENH 1997, ISBN 80-86005-53-4.

Fontana, J., *Evropa před zrcadlem*, Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2001, ISBN 80-7106-395-9.

Gaukroger, S., *Descartes, An Intellectual Biography*, Oxford, Clarendon Press 1995, ISBN 0-19-823994-7.

Guerlac, R., That Nothing is Known by Francisco Sanches, in: *Renaissance Quarterly*, Vol. 43, No. 2, 1990.

Horyna, B., *Filosofie skepse*, Olomouc 2008, ISBN 978-80-7182-268-4.

Kobusch, T., *Filosofie vrcholného a pozdního středověku*, Praha, Oikoymenh 2013, ISBN 978-80-7298-486-2.

Kolektiv autorů, *Dějiny Francie*, Praha, Svoboda 1988, bez ISBN.

Laertios, D., *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, IX, 77, Pelhřimov, Nová tiskárna 1995, ISBN 80-901916-3-0.

Langer, U. (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne*, Cambridge, Cambridge University Press 2005, ISBN 0-521-52556-X.

Long, A. A., *Hellénistická filosofie. Stoikové, epikurejci, skeptikové*, Praha, OIKOYMENH 2003, ISBN 80-7298-077-7.

Mackenney, R., *Evropa šestnáctého století*, Praha, Vyšehrad 2001, ISBN 80-7021-469-4.

Montaigne, M. de, *Eseje*, Praha, Odeon, 1966, bez ISBN.

Munck, T., *Evropa sedmnáctého století*, Vyšehrad 2002, ISBN 80-7021-508-9.

Neto, J. R. M., Academic Skepticism in Early Modern Philosophy, in: *Journal of the History of Ideas*, 1997.

Neto, J. R. M., Paganini, G., Laursen, J. Ch. (eds.), *Skepticism in the Modern Age*. Leiden – Boston, Brill 2009, ISBN 978 90 04 17784 0.

Perler, D., *Was There a „Pyrrhonian Crisis“ in Early Modern Philosophy? A Critical Notice of Richard H. Popkin*. Archiv f. Gesch. d. Philosophie 86. Bd. Walter de Gruyter 2004.

Popkin, J. D., *The Legacies of Richard Popkin*, Springer 2008, ISBN 978-1-4020-8474- 4.

Popkin, R., *Francisco Sanches*, in:

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/521735/Francisco-Sanches#ref137827>.

30. 10. 2013.

Popkin, R. H., *The History of Skepticism: From Savonarola to Bayle*, Oxford University Press 2003, ISBN 0-19-510767-5.

Popkin, R. H., That Nothing is Known by Francisco Sanches: Elaine Limbrick, Douglas F. S. Thomson, Review, in: *The Philosophical Review*, Vol. 101, No. 2. April 1992.

Röd, W., *Novověká filosofie I*, Praha, Oikoymenh 2001, ISBN 80-7298-039-4.

Rutherford, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Early modern philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press 2006, ISBN 978-0-521-52962-4.

Sinnott-Armstrong W., *Pyrrhonian Skepticism*, Oxford Univerzity Press 2004, ISBN 0-19-516972-7.

Sorell, T. (ed.), *The Rise of Modern Philosophy*, Clarendon Press Oxford 1993, ISBN 0-19-823953-X.

Sousedík, S., *René Descartes a české baroko*, Praha, Filosofický ústav AV ČR 1996, ISBN 80-7007-081-1.

Toulmin, S., *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago, The University of Chicago Press 1990, ISBN 0-226-80838-6.

## Summary

Concern in scepticism was revived in Renaissance, by the time Martin Luther cast doubt on unity of true faith. Luther denied the authority of the Church of Rome and argued, that everyone can get to know true faith and true knowledge, due to one's conscience and knowledge of Scripture. Therefore increased necessity of rule of faith, because it was needed to be decided, who is right about the question of faith, Protestants or Catholics.

At this time European thinkers acquainted with a Greek scepticism and applied it to search of the answers to the current questions.

Scepticism was formulated in 4th-3rd century B. C. by Pyrrho of Elis. Pyrrho reacted with scepticism to cognition of different cultures and philosophical opinions and reach the conclusion that among various opinions cannot be chosen the only one truth. Hence we should comprehend various opinions equal. With regard to this fact, the only possibility is *epoché* – suspending judgment, which leads us to be calm.

Pyrrhoniens focused on unreliability of sense abilities. Even within Ancient philosophy, scepticism was being developed into different forms. Possibility of rational cognition was being thought in the middle Academy.

The Greek scepticism dealt with different questions than Renaissance thinkers, but in the Renaissance some philosophers develop scepticism to very important issue. Michel de Montaigne led scepticism to fideism. According to him, if we can not recognize sensual or rational truths, the only thing that remains is faith. Montaigne in his essay *Apologie de Raimond Sebond* cast doubt on human possibilities of knowledge and privileged position of man within Nature. Montaigne as a sceptic radicalized fideism and subordinate man to God and the grace of God.

Montaigne's scepticism was followed up by René Descartes. Although both philosophers lived at different time and both of them had different personality, they came to the same conclusion, that only true faith and God can guarantee true knowledge. For Descartes was scepticism an important point of his metaphysics, because he took

objections of Sceptics seriously. Descartes by questioning everything, including cognitive subject, came to the conclusion, that knowledge is possible, but only if a truthful God exists. Only God is a guarantee of true knowledge. On his journey to knowledge, Descartes was influenced by Francesco Sanches, who distinguish knowledge of internal states of the mind and external things. Scholastic philosophy had a great influence on Descartes too.

Scepticism was shown as living and viable issue, which was revived primarily by the time of instability. Scepticism was very important issue not only for Ancient philosophy, but also for Renaissance and Early modern philosophy.