

Na pochybách. Pascal a Descartes

Kateřina Gachonová

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

katerina.svackova@gmail.com

Abstract:

In Doubt. Pascal and Descartes

The opposition between the climactic thought of René Descartes and that of Blaise Pascal, although not very explicitly expressed at the time, is considered to be some kind of dispute between “reason and the heart.” An attempt at the relativization of these compartmentalizing poles brings the author of the study to a starting point that is common to Descartes’ *Meditations on First Philosophy* and Pascal’s *Pensées* (*Thoughts*): the act of skepticism and radical doubt. Despite the differences in their skeptical pathways and their goals, the roots of the “systems” of thought of both philosophers grow from this act. The paper attempts to outline how the role of doubt can shape the problem of human knowledge, both on a general level and on the level of the highest, concrete knowledge of Divine Existence.

Keywords: Blaise Pascal, René Descartes, skepticism, epistemology, reason, faith, proofs of God’s existence

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2024.s3.8>

Po velkou část lidských dějin, a zejména ve středověké scholastice, se lidské bytosti spoléhaly na autority a tradici, jež rozhodovaly o jejich víře, názorech a morálce. Pascal a Descartes byli dva z prvních velkých filosofů, kteří tuto tradici zpochybnili; a byli to též dva myslitelé, kteří právě takovým zpochybněním dokazují hlubokou myslitelskou *pocitivost*.

Přestože oba Francouzi a víceméně současníci, k přímým kontaktům mezi Blaisem Pascalem a Reném Descartem došlo pomálu, a to jak v rovině setkání osobních, tak co do explicitních literárních odkazů. Srovnávat jejich myšlení se může jevit jako obtížné i z toho důvodu, že, vezmeme-li v úvahu jejich vrcholné období, Descartes ve své *Rozpravě o metodě* (1637) započal a následně v *Meditacích o první filosofii* (1641) vytvořil metafyzickou struk-

tu,¹ zatímco Pascalovy *Myšlenky* (1669) jsou především torzem nedokončené apologie křesťanství, nalezené v jeho pozůstalosti v podobě neuspořádaných úvah, aforismů, ba někdy i nedokončených vět. Přesto je možné v nich i v dalších Pascalových kratších spisech nalézt určitou teorii poznání, která Descarta reflektovala, a, jak uvidíme, je zřejmé, že Pascal o Descartových úvahách přemýšlel.

Navíc oba, Pascala i Descarta, spojují dva určující momenty. Za prvé, přestože oba alespoň část života hledali pravdu v matematice, geometrii, fyzice a logice, zmiňují Descartes i Pascal prožití jakéhosi transformativního náboženského obratu, (znovu)příklonu k víře na základě zjevení či snu; snad díky tomuto mystickému zážitku má v myšlení obou otázka po Bohu zásadní místo. Za druhé, a možná částečně i *kvůli* těmto dvěma protipólům hledání, myšlení Descarta i Pascala klíčí z půdy radikálních pochybností.

Předkládaný příspěvek je rozdělen do tří částí. První část se zamýšlí právě nad rolí pochybností v myšlení Descarta a Pascala. Tyto pochybnosti, jak se pokusíme ukázat v druhé části, nutně ústí v epistemickou otázku rozumu a možnosti lidského poznání obecně. Rozpor v této otázce následně, ve třetí části našeho příspěvku, vyvrcholí otázkou po poznání toho nejvyššího, tedy Božské existence.

1.

Důvody, proč se skepticismem zabývá Descartes, jsou především epistemologické. Motiv skepse se u Descarta objevuje již v *Rozpravě o metodě*: „...jal jsem se předpokládat, že není věci, jež by byla taková, za jakou nám ji podávají: a protože existují lidé, kteří se mýlí v úsudcích i při nejjednodušších věcech z geometrie a přitom se dopouštějí paralogismů, soudil jsem, že mohu chybovat jako každý jiný, a proto jsem odvrhl jako klamně všechny důvody, jež jsem předtím pokládal za důkazy; a konečně soudě, že tytéž myšlenky, jež máme ve bdění, mohou se nám dostavit také ve spánku, aniž je tehdy jediná z nich pravdivá, rozhodl jsem se, že si budu představovat, že všechny věci, jež mi kdy přišly na mysl, nejsou též pravdivější než přeludy mých snů.“²

V *Rozpravě o metodě* Descartes ještě jako by se rozpokoval hovořit o metodické, či dokonce hyperbolické skepsi jako o přípravě své filosofie. O čtyři

1 Rozprava je psána francouzsky a jejím původním a interpretačně základním účelem je být poplatná svému názvu, tedy být vsutku rozpravou „o metodě“: byla publikována jako metodologický úvod k trojici Descartových knih o optice, geometrii a meteorologii. *Meditace* pak exkluzivitu čtenáře žádají ještě názorněji: už jenom latinským jazykem, jenž má zdůraznit úzký okruh čtenářů, na něž se autor obrácí.

2 Descartes, R., *Rozprava o metodě, jak správně vést svůj rozum a hledati pravdu ve vědách*. Přel. V. Szathmáryová-Vlčková. Praha, Svoboda 1992, s. 25.

roky později v *Meditacích o první filosofii* už pak tato skepse nese základní úlohu.³

Aby si připravil půdu pro svůj vlastní, nový myšlenkový systém, potřeboval Descartes nejprve rozbít scholastickou filosofii – tedy pokřesťanštěný aristotelismus. Skepticismus se pro tento účel Descartovi stává užitečným nástrojem, „jelikož podkopáním základů se samo zhroutí vše, co je na nich vybudováno“.⁴

Skeptické námitky tak pro Descarta nemají funkci falzifikační, ale podryvací, podkopávací. V *První meditaci*, nazvané *O tom, co lze uvést v pochybnost*, Descartes hovoří o předpokládaných přesvědčeních čtenáře a vrší na něj skeptické námitky, právě aby podryl jeho uvažování. Meditaci protkává principy a argumenty, jež by mohly čtenáře přivést k omylu: hovoří o šilencích, „jejichž mozečky natolik trvale zachvátil výpar z černé žluči“,⁵ o již zmíněné možnosti kontinuálního snění,⁶ o chybách druhých,⁷ náhodách,⁸ zlotřilém démonovi,⁹ či zprvu dokonce o klamajícím Bohu.¹⁰ Timto skeptickým experimentem Descartes neodporuje potenciálním domněnkám čtenáře, ale *zpochybňuje* je tím, že ohrozí princip, který za nimi stojí.

Právě v tomto smyslu je třeba „odstraňovat vše, co připouští sebemenší pochybnost, [jako kdybych] zjistil, že je to naprosto nepravdivé“.¹¹ Pokud člověk o něčem pochybuje, ukazuje Descartova metoda v *První meditaci*, měl by předpokládat, že to, o čem pochybuje, je nepravdivé, a pokusit se pravdivost dokázat. „A byť užitečnost toho ohromného pochybování není na první pohled zjevná,“ říká Descartes v úvodním *Shrnutí svých Meditací*, „je přesto velická, a to v tom, že nás osvobodí od všech předsudků...; a konečně způsobí, že již nebudeme moci pochybovat o tom, co poté shledáme pravdivým.“¹²

Za jistý druh metodické skepse můžeme označit i to, že Descartes se v *Meditacích* (alespoň programově) neopírá o žádnou předchozí autoritu.¹³ Ani

3 Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia. Meditace o první filosofii*. Přel. P. Glombíček – T. Marvan. Praha, Oikoymenh 2015, s. 62.

4 Tamtéž, s. 29.

5 Tamtéž, s. 31.

6 Tamtéž, s. 31–33.

7 Tamtéž, s. 35.

8 Tamtéž, s. 26–37.

9 Tamtéž, s. 35nn.

10 Tamtéž, s. 33nn.

11 Tamtéž, s. 37.

12 Tamtéž, s. 23.

13 Nejznámějším dokladem Descartova odmítnutí cizího vedení je jeho stylizovaná autobiografie v první části *Rozpravy o metodě*. Avšak Descartův systém v *Meditacích* je přesto podepřen mnoha předpoklady, které Descartes přebírá, aniž by je podrobil bližšímu zkoumání či dokazování: kauzální zákon, scholastické hierarchizování jsoucna dle míry dokonalosti (identifikace *ens a bonum*) či platonismem ovlivněné realistické chápání kvalit či věčných pravd nacházejících se v naší mysli. Sám Descartes snad jako by tuto výtku předjímal v *První meditaci*: „navyklé názory

v rámci svého skepticismu neodkazuje na konkrétní autory. Jak píše o čtyři roky dříve v *Rozpravě o metodě*, „(...) vytrhával jsem... ze svého ducha všechny omyly, jež se do něho mohly dříve vloudit. Ne že bych tím byl napodoboval skeptiky, kteří pochybují, jen aby pochybovali, a předstírají, že jsou vždy nerozhodni: naopak, veškeré mé snahy směřovaly k tomu, abych došel jistoty a odházel nános a písek, abych našel skálu nebo jíl.“¹⁴ Jeho skeptický experiment tedy zároveň ukazuje snahu odlišit se od takového skepticismu, pro který je pochybování *cílem samo o sobě*.¹⁵ Descartes naopak pochybování systematicky začlení do svého širšího plánu, pro nějž jsou pochybnosti pouze prvním krokem či výchozím bodem. Jsou však také jakýmsi tmelem, díky němuž Descartes *následně* může vystavět svůj metafyzický systém; systém, jehož prvním požadavkem je odmítat všechno zpochybněné jako nepravdivé, tedy požadavkem, jenž je negativní formou konceptu pravdy jako jistoty.

Základ tohoto požadavku je položen ve *Druhé* a následně *Třetí meditaci*, v níž Descartes ustaví (a posléze v *Principecch filosofie* roku 1644 potvrdí) své slavné kritérium pravdivosti, podle něhož „pravdivé je vše, co vnímám velmi jasně a rozlišeně“.¹⁶ Je-li čtenář vyzbrojen tímto kritériem jakožto spolehlivým zdrojem pravdy a uvažuje-li správně podle metody, stane se imunním vůči svodům skepticismu a pochybnostem nepodlehne. V *První meditaci* je tedy nezralý čtenář, stále ještě jakoby připoutaný ke scholastice, lapen pyrrhonismem a skepticismem; oproti tomu poznání dosažené v následně *Čtvrté meditaci* – čili poznání založené na rozumu a metodě – je již nezpochybnitelné. Skepticismus je tedy Descartovi nakonec metodickým nástrojem pro dosažení neskeptického cíle jistého poznání.¹⁷

Descartova skepse je tak především a právě skepsí *metodickou*. Oproti tomu *naladění* Pascalovo, ač též roste z půdy radikálního pochybování, je již od počátku bytostně odlišné.

Pascal začíná pochybováním o náboženských pravdách a toto pochybování jej *nakonec* dovede až k pochybnostem o rozumu a možnosti poznání samých. Jeho vztah ke skepsi se čtenáři vyjeví nejprve v zaznamenaném *Rozhovoru s panem de Saci* (posmrtně 1728), v němž Pascal panu de Saci¹⁸ vykládá myšlení Epiktéta a Michela de Montaigne. Demonstruje zde, jak moc jej formovaly skeptické úvahy. Montaignův skepticismus je podle Pascala, mimo

se totiž stále vracejí a přemáhají mou důvěřivost, již si jakoby zavazují dlouhým užíváním a právním důvěrností, skoro až mně navzdory“. Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 26.

14 Descartes, R., *Rozprava o metodě*, c. d., s. 23–24.

15 Srov. Kantovo rozlišení mezi skepticismem a skeptickou metodou. Kant, I., *Kritika čistého rozumu*. Přel. J. Loužil – J. Chotaš – I. Chvatík. Praha, Oikoymenth 2001, s. 278.

16 Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 53.

17 Grene, M., Descartes and Skepticism. *The Review of Metaphysics*, 52, 1999, No. 3, s. 553–571.

18 Monsieur de Saci, duchovní vůdce jansenistického kláštera Port-Royal.

jiné, „nesrovnatelný pro zahanbení pýchy těch, kdo nacházejíce se vně víry se chlubí svou opravdovou ctností“, stejně jako „k rozčarování těch, kdož lpějí na svých názorech a domnívají se, že naleznou ve vědách neotřesitelné pravdy; k tomu, aby tak dobře usvědčil rozum z toho, jak málo světla má, a z jeho omylů...“.¹⁹

V *Rozhovoru s panem de Saci* Pascal ukazuje, že skeptická filosofie je pro něj nesmírným zdrojem inspirace. Dodává však také, že montaignovské myšlení obsahuje rozpory: a ty dle něj objasňuje a překonává pouze křesťanské náboženství. „Tak nalézají všichni v evangeliu víc, než po čem toužili, a co je obdivuhodné, jsou v něm sjednoceny všechny názory, které se nedokázaly spojit na nekonečně nižším stupni.“²⁰ Protože Montaignův skepticismus zakládá potřebu mravního zákona pouze na lidském rozumu, říká Pascal, může lidské slabosti pouze popsat, nikoli skutečně vysvětlit – k tomu je dle Pascala třeba znát a přijímat poučení plynoucí z náboženství a víry.²¹

Pro tuto skepticko-náboženskou tezi následně najdeme širší kontext v Pascalových *Myšlenkách* (které *Rozhovor s panem de Saci* již jako by předjímal). Právě zde se naplno odhaluje onen rozdíl mezi pochybnostmi descartovskými a pascalovskými: oproti Descartově „metodické skepsi“ je skepse pascalovská hluboce osobního, až existenciálního rázu.

„Toužíme po pravdě,“ říká Pascal v *Myšlenkách*, „ale nacházíme v sobě jen nejistotu.“²² „Bůh, který chtěl učinit svízeľnost našeho bytí nesrozumitelnou nám samým, skryl její uzel tak vysoko, nebo lépe řečeno tak nízko, abychom byli naprosto neschopni k němu dospět. Proto se nemůžeme pravdivě poznat pyšnými rozmachy svého rozumu, ale jen prostou poslušností rozumu.“²³

V *Myšlenkách* se Pascalova skepse zobecňuje v tom smyslu, že se Pascal již neodvolává na jednotlivce, jako byl Montaigne, ale na celý myšlenkový směr pyrrhonismu a skepticismu,²⁴ což jeho argumentaci jako by dávalo univerzálnější dosah. „Hlavní důkazy pyrrhoniků,“ říká zde, „(..) tvoří tvrzení, že – nehledě na víru a zjevení – nemáme žádnou jistotu o pravdivosti těchto principů, leda v tom, že je cítíme v sobě jako přirozené. Tento přirozený cit

19 Pascal takto svým skeptickým náhledem jednak zpochybní chloubu ctností u nevěřících, za druhé se implicitně vymezí i proti Descartovi, protože předestře zpochybnění jím „garantované“ možnosti poznání pravdy a descartovského „světla rozumu“. Tyto dvě části kritiky se následně prolínají celým Pascalovým vrcholným myšlením. Pascal, B., *Rozhovor s panem de Saci*. In: Horák, P. (ed.), *Svět Blaise Pascala*. Přel. P. Horák a S. Sousedík. Praha, Vyšehrad 1985, s. 225.

20 Tamtéž, s. 224.

21 Tamtéž, s. 228–229. Srov. Montaignova *Apologie Raimonda Sebonda*, scholastického mystika, jenž vyvozuje křesťanské pravdy z přírody a na základě rozumových důvodů. Montaigne, M. de, *Eseje*. Přel. V. Černý – V. Jámek. [Řevnice], Arbor vitae 2008, s. 327–401.

22 Pascal, B., *Myšlenky*. Přel. M. Žilina. Praha, Mladá fronta 2020, s. 94.

23 Tamtéž, s. 90.

24 Pyrrhonismem rozumí Pascal skepticismus vůbec. Tamtéž, s. 9.

však není přesvědčivým důkazem jejich pravdivosti: mimo víru totiž neexistuje žádná záruka, je-li člověk stvořen dobrým bohem, zlým démonem, nebo snad nahodile, a tudíž je sporné, zda nám tyto principy byly dány jako pravdivé, nebo nepravdivé, nebo nejisté... Přiznejme tedy pyrrhonikům, čeho se tak halasně domáhali, že pravda není v našem dosahu, že není naší kořistí, že nebytuje na zemi, že je domovem na nebi, že dlí v náruči boží a že ji můžeme poznat, jen pokud se mu zlíbí ji odhalit.²⁵

Skeptická pochybnost zde Pascalovi vyjevuje svou užitečnost a využitelnost potud, pokud člověka – oproti původní intuici – nasměruje k nejlepší možné orientaci vůči náboženské zkušenosti a víře. Pascalovy zmínky o klamajícím démonovi či nepřetržitém snění patrně nejsou nahodilé: čtenář v nich nachází pravděpodobnou aluzi na Descartovu *První meditaci*. Avšak Pascal – byť podobně jako Descartes vychází z čehosi jako „radikální pochybnost“ – se z pochyb nikterak nevymaňuje. Na rozdíl od Descarta podle Pascala pochybnost a pochybenost poznání nelze přemoci žádným způsobem. Žádný racionální princip nemůže odolat skepticismu, který má Descartova metoda překonat. Jediná skutečná jistota je pro Pascala jistota víry – byť i k ní, jak uvidíme později, vede poněkud specifická cesta.

2.

Nejsilněji se tak rozpor mezi vrcholným Pascalem a Descartem vyjevuje v otázce jistého poznání.

Descartes za svůj úkol v *Rozpravě o metodě* označí: „...užít celého svého života k pěstování rozumu a pokračovat podle svých možností v poznání pravdy, veden jsa metodou, již jsem si předešal.“²⁶ Cíl si klade neskromný: „Neboť tyto poznatky mi ukázaly, že je možno dojít znalostí, v životě velmi užitečných, a že místo oné spekulativní filosofie, již se vyučuje ve školách, je možno nalézt jinou, praktickou, jejíž pomocí poznajíce sílu a působnost ohně, vody, hvězd, oblohy a všech ostatních těles, nás obklopujících, tak zřetelně, jako známe rozličná zaměstnání svých řemeslníků, mohli bychom všeho toho použít stejným způsobem ke všem účelům, pro něž se to hodí, a stát se tak jakoby pány a vlastníky přírody.“²⁷

Descartův epistemologický optimismus vychází z přesvědčení o otevřenosti pravdy bytí a světa každému rozumu, je-li veden správnou metodou. Pravda je podle Descarta dosažitelná, je přístupná vrozené lidské schopnosti

25 Tamtéž, s. 87–89.

26 Descartes, R., *Rozprava o metodě*, c. d., s. 21.

27 Tamtéž, s. 44. Ono „jakoby“ je v definici patrně dodáno jako úlitba katolíků, aby Descartovi nemohlo být vyčteno, že oním „pánem a vlastníkem přírody“ může být pouze Bůh.

chápat, kteroužto schopnost stačí pomocí metody správně nasměrovat a udržet v dobré kondici. V tomto smyslu, říká Descartes, „schopnost správně uvažovat a rozeznávat pravdivé od klamného, což je vlastně ona schopnost, kterou nazýváme zdravým smyslem neboli rozumem, je od přirozenosti u všech lidí rovná; a dokazuje to dále, že rozličnost našich názorů nepochází z toho, že jedni jsou rozumnější než druhí, nýbrž toliko z toho, že vedeme své myšlenky různými cestami a neuvažujeme o týchž věcech. Neboť nestačí mít zdravý smysl, nýbrž hlavní je správně ho užívat.“²⁸

V *Rozpravě o metodě* v tomto duchu Descartes nastiňuje – a následně v *Meditacích* ustavuje – představu existence jednotného systému poznání, jednoty vědy, jež má zahrnovat všechny oblasti a odpovídat na všechny otázky. Řečí, jež ukazuje tuto pravdu bytí, je Descartovi matematika. Jeho metoda v přísném smyslu slova je opět založena na pochybnostech a kritériu pravdivosti: její první pravidlo zní „nepřijímat nikdy žádnou věc za pravdivou, již bych s evidencí jako pravdivou nebyl poznal“.²⁹ Descartův metodický postup, jenž v leccem navazuje na jeho rané spisy, má následně spočívat ve sřetení logických argumentů za použití sady všeobecně platných axiomů.

Descartovu metodu se následně pokusili vyvrátit empirici v čele s Hudem: snažili se především prokázat, že mezi pravdami o skutečnosti a takovými apriorními pravdami, jako jsou pravdy logiky nebo matematiky, neexistují žádné logické vazby. A lze snad říci, že Pascalova reakce na Descartovu důvěru v absolutní možnost poznání je „skeptická“ právě v tomto smyslu.

Pascal ve svých dvanácti letech objevil eukleidovskou geometrii, v šestnácti napsal práci o kuželosečkách (jež upoutala i Descarta), v osmnácti pro otce zkonstruoval první počítačový stroj, jeho pokusy s atmosférickým tlakem vedly k vynalezení Pascalova zákona a položil mechanický základ ruletě.³⁰

Počínaje však Pascalovým spisem *O geometrickém duchu*, spisem metodickým, který vznikl v roce 1657 – tedy před *Myšlenkami*, ale už po Pascalově náboženské konverzi –, můžeme sledovat postupné vyvracení nároků vědy, a tedy i rozumu, na univerzální poznání. Podtitul tohoto spisu zní *Proč geometrie nemůže definovat určité věci* a Pascal v něm metodicky ustavuje hranice matematiky jakožto disciplíny lidského vynálezu. Přestože matematika je pro svou oblast nástrojem nesporné dokonalosti, není schopna, tvrdí Pascal,

28 Tamtéž, s. 6.

29 Následující tři pravidla zní „rozdělit každou z otázek, jež bych prozkoumával, na tolik částí, jak je jen možno a žádoucí“, „vyvozovat v náležitém pořadí své myšlenky, počínaje předměty nejjednoduššími a nejsnáze poznatelnými, stoupaje povlovně jakoby ze stupně na stupeň až k znalosti nejsložitějších, a předpokládaje dokonce řád i mezi těmi, jež přirozeně po sobě nenásledují“ a „činit všude tak úplné výčty a tak obecné přehledy, abych byl bezpečný, že jsem nic neopomínl“. Tamtéž, s. 17.

30 Viz např. Cole, J., *The Man and his Two Loves*. New York, New York University Press 1995.

definovat nic z toho, co je mimo oblast její působnosti; dokonce o tom nemůže ani nic prohlásit.³¹ „Příroda,“ říká Pascal v tomto spisu, „však poskytuje vše to, co nedává tato věda; řád přírody sice neposkytuje dokonalost, jež by překonávala dokonalost lidskou, nicméně poskytuje dokonalost, k níž mohou lidé dospět.“³² Pokud tedy věda něco nedefinuje, je to proto, že je to pro nás definovat nemožné.

Takový étos se stále ještě může podobat Descartem přiznaným limitům lidského rozumu.³³ V *Myšlenkách* se však Pascalova obžaloba rozumu, aspirujícího na univerzalitu poznání, stupňuje. Pascal v nich opakovaně nechává zaznívat tvrzení o poznání, které vstupuje do rozumu spíše skrze srdce než naopak. V různých podobách se v nich objevují poznámky namířené proti rozumu – nikoli proti rozumu *a priori*, ale proti rozumu chápanému jako *základní zdroj poznatků*. Od prohlášení jako „Pravdu poznáváme nejen rozumem, ale též srdcem“³⁴ a „Obojí je přehnané: vylučovat rozum, uznávat pouze rozum“³⁵ až po „Řídit se pouhým rozumem by mohl chtít jen vyslovený blázen“.³⁶

Pascal připouští, že v tom, jak nám Bůh odpověď na otázky poznání, ale i smyslu světa a člověka ukryl a znemožnil na ně odpovědět na základě pouhého pozorování světa a logického usuzování o něm, je záměr. A právě v tom Pascal jako by nacházel největší pýchu rozumu, a zároveň jeho největší nebezpečí. Kdyby se člověk řídil výhradně rozumem, uzavřel by se základní zkušenosti života ve světě: v *Bohem určeném* celku světa, který je nutný a dostatečný pro poznání člověka i úplnost jeho existence.

3.

Právě z tohoto momentu víry a důvěry v Boha pak konečně vychází jeden z několika aforismů Pascalových *Myšlenek*, jenž Descartovo jméno zmiňuje explicitně: „Nemohu odpustit Descartovi: v celé své filosofii by se nejráději obešel bez Boha; ale přece jen si nemohl pomoci a připsal mu ono cvrknutí, které uvedlo svět do pohybu; pak už nemá s Bohem co dělat.“³⁷

Společným východiskem Descarta i Pascala je tedy kromě (I.) otázek skeptických a (II.) otázek noetických právě (III.) otázka křesťanská a křesťanská

31 Pascal, B., O geometrickém duchu. In: Horák, P. (ed.), *Svět Blaise Pascala*, c. d., s. 242.

32 Tamtéž, s. 242.

33 Descartes, R., *Regulae ad directionem ingenii. Pravidla pro vedení rozumu*. Přel. V. Balík. Praha, Oikoymenth 2000, s. 63–71.

34 Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 26.

35 Tamtéž, s. 24.

36 Tamtéž, s. 130.

37 Tamtéž, s. 48.

vize problému člověka. Vzpomeňme, že Pascalovy *Myšlenky* jsou nedokončenou obhajobou křesťanství a že podtitul Descartova prvního vydání *Meditací* zní: „v níž se dokazuje existence Boha a nesmrtelnost duše“. Oba, Pascal i Descartes, tak shodně spatřují realizaci vlastního projektu v řešení pojmů Boha a nesmrtelnosti duše. V řešení samém, tedy ve způsobu *poznání* Boha, se oba opět, do třetice, programově rozcházejí – byť možná ne tak diametrálně, jak by se jednomu z nich zdálo.

Ve shodě s nahrazením spekulativního scholasticko-aristotelského empirismu novým programem poznání chtěl Descartes poskytnout katolické dogmatice lepší oporu, než jakou zanechala aristotelsko-tomistická tradice. Za svůj myšlenkový postup si vybral rozumovou dedukci, která u něj vychází z toho nejobecnějšího a nejvyššího, co si může představit, tedy z Boha.

Descartovy *důkazy Boží existence* jsou pak metodicky zcela uloženy v rozumu. V *První meditaci* je nejprve definitivně zamítnuta skeptická námitka klamajícího Boha. Tím je potvrzena Boží добрota: „Bůh nemůže klamat: přirozeným světlem je totiž zjevné, že veškerý úskok a podvod závisí na nějakém nedostatku...“,³⁸ a tím božská dokonalost z definice nedisponuje.³⁹

Ve *Třetí meditaci* Descartes předkládá tzv. *a posteriori* důkaz Boží existence. Začíná onou premisou „jsem věc myslící“,⁴⁰ tedy poznáním o vlastní existenci jakožto myslící substanci, a prostřednictvím řetězce dedukcí končí důkazem Boha, který se zakládá na myšlence vrozených idejí.⁴¹ K tomuto důkazu Descartes přichází mimo jiné opět aktem pochybování: „Vždyť jak bych chápal, že pochybuji, že po něčem toužím, to jest, že mi něco schází a nejsem naprosto dokonalý, kdyby ve mně nebyla žádná idea dokonalejšího jsoucna, ze srovnání s nímž bych uznal své nedostatky?“⁴² Na konci této dedukce Descartes postaví svůj „nevyhnutelný závěr“, že už jen to, že existujeme a že je v nás nějaká idea nejdokonalejšího jsoucna (tedy Boha), zcela dokazuje, že existuje také Bůh. Zbývá mu tedy jen vyšetřit, jak jsme tuto ideu od Boha obdrželi: po zamítnutí možnosti zprostředkování této ideje pomocí smyslů,

38 Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 50.

39 „(V) Bohu je formálně nebo vynikavě vše, co jasně vnímám a o čem vím, že to s sebou nese nějakou dokonalost.“ Tamtéž, s. 46.

40 „Bezpochyby jsem tudíž také já, když mne klame – a ať mne klame, jak jen může, přece nikdy nezpůsobí, abych byl nic, budu-li myslet, že jsem něco.“ Tamtéž, s. 51–53.

41 Descartes v zásadě neříká, že vrozené ideje jsou konkrétní obsahy obsažené v mysli. Jako by se spíše jednalo o jistou *predispozici*, tendenci mysli vytvářet určité myšlenky či *přicházet* na tyto myšlenky, aniž by jimi sama disponovala. V tomto smyslu by idea Boha byla pouhou potencialitou, jež se zpředměťňuje v momentě, kdy na něj myslíme. V takovém výkladu by byla nutnost Boha jako zdroje ideje nutně oslabena. Nadler, S., *The Doctrine of Ideas*. In: Gaukroger, S. (ed.), *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*. Online. Malden, Wiley-Blackwell 2006, s. 96.

42 Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 67.

náhody či vybájení Descartes dospívá k tvrzení, že nám musí být vrozená.⁴³ Deduktivním uvažováním a kritickým myšlením, ukazuje tedy Descartes ve *Třetí meditaci*, lze dokázat, že já existuji a že existuje Bůh.

V *Páté meditaci* pak Descartes jako by se pokoušel o zmírnění otázky po příčině Boží existence – otázky, na niž snad pro teologickou obec neexistuje relevantní a řádná odpověď.⁴⁴ Descartův argument Boží existence je zde doplněn důkazem *a priori*, na základě jakéhosi obnovení středověkého Anselmova ontologického důkazu.⁴⁵ Existenci Boha zde Descartes chápe jako esenci: znovu poukáže na vrozenou ideu Boha, tedy jedinou věc, jejíž esence je nutně spjata s existencí. Existence musí být dokonalá, řekne Descartes – protože je lepší existovat než neexistovat –, a je-li existence sama o sobě dokonalá, musí existovat dokonalá substance, která tuto dokonalou existenci vytváří, a touto dokonalou substancí je Bůh. Tedy jednoduše: „Jeho ideu (totiž ideu nanejvýš dokonalého jsoucna) u sebe jistě nalézám neméně než ideu jakéhokoli tvaru nebo čísla a to, že k jeho přirozenosti patří existovat stále, nechápu méně jasně a rozlišeně než to, že k přirozenosti nějakého tvaru nebo čísla patří také to, co dokazují o přirozenosti tohoto tvaru nebo čísla...“, odkud Descartes vyvodí, že: „...i kdyby ne všechno, co jsem v předšlých dnech prošel v meditaci, bylo pravdivé, měl bych si být Boží existencí

43 Tamtéž, s. 73–75. „V účinné a celkové příčině musí být přinejmenším tolik ‚reality‘, kolik je v jejím účinku. Neboť, ptám se, odkud může účinek brát svou realitu, ne-li z příčiny? A jak by mu ji jeho příčina mohla dát, kdyby ji neměla také? Z toho však plyne, že z ničeho nemůže vzniknout něco, a také, že něco dokonalejšího (to jest něco, co v sobě obsahuje více reality) nemůže vzniknout z něčeho méně dokonalého.“ Tamtéž, s. 59. Pomocí principu úrovně reality Descartes zdůvodňuje existenci Boha. Pro tento případ existují tři substance: tělo (nižší úroveň), mysl (střed) a Bůh (nejvyšší úroveň). Tělo je modus, je fyzické a projevuje se v objektivní realitě, mysl (nikoli mozek, protože mozek je pouhou součástí těla) je konečná substance, která mu umožňuje myslet a používat svou racionalitu. A konečně je tu Bůh, který představuje nekonečnou substancí této trojice reality. Bůh musí být nekonečnou substancí, protože náš svět je naplněn konečnými substancemi, avšak konečné substance, které tvoří bývalou realitu, musí pocházet z nekonečné substance. Descartes odvozuje tuto nekonečnou substancí jako Boha, čímž z něj činí nejreálnější existující bytost. Je-li Bůh nekonečnou substancí všech reálných věcí, staví to Boha na nejvyšší úrovni reality. Srov. např. Skirry, J., *Descartes and the Metaphysics of Human Nature*. London, Continuum 2005, s. 97–120.

44 Descartes zde možná opět zaujal vůči víře diplomatický postoj též proto, že věděl, že mezi jeho čtenáře budou patřit přísní teologové, kterým by mohlo vadit nezastírané stranění čistému rozumu. V dedikačním *Dopise Sorbonně* v úvodu *Meditací* Descartes nejprve uvádí, že „...i když se nám věřícím stačí na základě víry spolehnout, že lidská duše nezaniká s tělem a že Bůh existuje, nevěřící podle všeho jistě nelze přesvědčit o žádném náboženství a téměř o žádné morální ctnosti, pokud jim (...) nebudou nejprve podány důkazy přirozeným rozumem...“ Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 11. Srov. např. Gaukroger, S. (ed.), *The Blackwell Guide to Descartes' Meditationes*, c. d., s. 94–97.

45 Anselm Canterburský, *Proslogion*. Přel. L. Karfíková. In: Sokol, J., *Mistr Eckhart a středověká mystika*. Praha, Zvon 1993, s. 81. K důkazu Boží existence jakožto „ontologickému důkazu“ srov. Kant, I., *Kritika čistého rozumu*, c. d., s. 373.

jist přinejmenším *na tom stupni jistoty*, na jakém jsem si byl dosud jist matematickými pravdami.⁴⁶

Tak je v *Páté meditaci* důkazu Boha dosaženo podobně jako jasného a rozlišeného poznání matematických axiomů. Tentokrát se důkaz Boží existence nerodí z rozumové spekulace (jako deduktivní důkaz ze *Třetí meditace*), nýbrž k němu dospíváme prostřednictvím racionální intuice, tj. přímého názírání věčné pravdy světlem rozumu.⁴⁷

Tedy pro přijetí *a priori* důkazu Boží existence není potřeba definice: stačí naše idea Boha, která je Bohem samým vložená do naší mysli a námi nahlédnutá racionální intuicí. A v posledku v podobném duchu: pokud by v rámci *a posteriori* důkazu bylo nutné prošetřit zdroje idejí, klíčovými podmínkami úspěchu argumentu budou *jasnost a rozlišenost poznání* esencí věcí, protože tyto vlastnosti oněm věcem nutně náležejí.⁴⁸

Právě na základě těchto argumentů byl Descartes nařčen z tzv. karteziánského kruhu: kruhové argumentace, v níž je závěr vyvozen ze samotné premisy jeho argumentu. Problém spočívá v následující dvojici tvrzení: 1) *Mohu vědět, že cokoli jasně a rozlišeně poznávám, je pravdivé, pouze pokud vím, že Bůh existuje a není podvodník.* 2) *Mohu vědět, že Bůh existuje a není podvodník, pouze pokud dříve vím, že cokoli poznávám jasně a rozlišeně, je pravdivé.*

Spor byl námitkami řešen už za Descartova života a následně až dodnes množstvím dalších interpretů.⁴⁹ Pro naši otázku však z tohoto sporu vyplývá především jedno: s jistotou Boží existence celý karteziánský systém stojí a padá. Bůh je odpovědí na všechny pochybnosti, o kterých Descartes celou dobu uvažoval. Descartes se sice metodou pochybování zřekl všech „předsudků dětství“,⁵⁰ ale Bohu jako by se nikdy vzdát nemohl – bez něj by nejen nedokázal vrozené ideje, ale neměl by v celém svém filosofickém systému jedinou jistotu mimo *cogito ergo sum* (čímž by ve finále například nikdy nemohl dokázat existenci rozprostraněného světa ani vlastního těla). Základní idea Boží existence tak v Descartově systému jako by ve finále nebyla reálné

46 Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 93–95. Kurziva aut.

47 Dva typy důkazů jako by paralelně odpovídaly dvěma typům operací či instrumentů mysli z *Pravidel pro vedení rozumu*, intuitivního naznání a dedukce: „Zde tedy odlišujeme intuici ducha od spolehlivé dedukce na základě toho, že u dedukce se předpokládá pohyb či nějaká postupnost, u intuice nikoliv... Z toho plyne, že ony výroky, k nimž bezprostředně dospíváme z prvních principů, poznáváme odlišným způsobem uvažování: pomocí intuice nebo pomocí dedukce.“ Descartes, R., *Regulae ad directionem ingenii*, c. d., s. 26.

48 Nolan, L. – Nelson, A., *Proofs for the Existence of God*. In: Gaukroger, S. (ed.), *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*, c. d., s. 105.

49 Cleve, J. van, *Foundationalism, Epistemic Principles and the Cartesian Circle*. *Philosophical Review*, 88, 1979, No. 1, s. 55; srov. Heider, D., *Karteziánský kruh a některá jeho možná řešení*. *Studia Theologica*, 8, 2006, č. 1, s. 22–44; ad. Descartova stručná odpověď viz Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 211–212.

50 Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 29.

zpochybněna. Drží totiž celý jeho vědecký program pohromadě a nadto podmiňuje též jeho adekvátní poznání.⁵¹

„Jak daleko je od *poznání* Boha k lásce k němu!“⁵² čteme oproti tomu v Pascalových *Myšlenkách*. Pascal též usiluje o prokázání pravdivosti křesťanského náboženství; nečiní tak však snad pro důvody epistemologické či pro víru samou, ale právě proto, *aby* nepropadl skepsi.

Nevolí však důkazy vědecké povahy. Podobně jako u poznání světských záležitostí, také při hledání Boha se vzdává jakýchkoli jistot, jež by mohla poskytovat důvěra v rozum. To, co víra poskytuje, pro Pascala není racionální jistota očištěné mysli, ale útěcha a naplnění, jež je pocítováno v srdci. Člověk by tak měl zakoušet Boha nikoli nejistou a namáhavou cestou metafyzické jistoty, ale spíše v termínech běžné morality, skrze svou vlastní, každodenní realitu.⁵³

Pascal se znovu odvolává na myšlenku, že jakékoli poznání, tedy i poznání Boha, vstupuje do rozumu spíše skrze srdce než naopak. „Boha cítí srdce,“ řekne, „a nikoli rozum. V tom právě je víra: Bůh citelný srdci, ne rozumu.“⁵⁴

Jak však v různých obměnách nalezneme v *Myšlenkách*, „Bůh je Bohem skrytým“.⁵⁵ Zde snad nejčitelněji čteme vliv jansenismu, protireformního, augustiniánského hnutí znovuoobnovené náboženské horlivosti, jež Pascal obhajoval proti jezuitům.⁵⁶ Jansenistická „skrytost Boha“⁵⁷ káže, že člověk nemá žádnou jistotu toho, že se mu boží vůle zjevuje dostatečně jasně, a že s ní tedy žije a jedná ve shodě. Tak musí člověk svět do určité míry odmítat a vzdalovat se mu⁵⁸ – tedy, v Pascalově dikci, pochybovat o něm.

Pro *nemožnost* jiného poznání nakonec Pascal zakládá víru v existenci Boha na své známé „hazardní sázce“: „Bůh buď je, nebo není. Jenže k čemu se přikloníme? Rozum u nemůže o ničem rozhodnout. Odděluje nás nekonečný chaos. Na okraji té nekonečné vzdálenosti se hraje hra, v té padne panna, nebo lev. Na co vsadíte vy? Pomocí důkazu nemůžete udělat ani jedno, ani

51 Descartes uvádí, že jeho klíčové pravidlo pravdivosti ze *Třetí meditace*, tedy že „pravdivé je vše, co vnímám velmi jasně a rozlišeně“, může skutečně vyzbrojit pouze věřící. A ačkoli připouští, že pravdu mohou vnímat i nevěřící, ti podle něj mohou poznání pravdy připsat pouze náhodě, která ovšem podléhá nejrozumnějším klamům; jejich poznání je nižší formou vnímání pravdy, protože tím, že leží mimo pravidlo pravdivosti, se vždy stane obětí zpětných pochybností – dokud nepřijmou Boha. Tamtéž, s. 11, 124.

52 Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 105. Kurziva aut.

53 Sainte-Beuve, C., *Port-Royal*. Paris, Robert Laffont 1960, s. 1052.

54 Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 26.

55 Viz též jinde: „(R)ízení boží působí skrytě pod přírodou, a podobně je tomu ve všech jeho ostatních dílech.“ Tamtéž, s. 97; srov. frg. 11: „Že Bůh se chtěl skrýt.“ Tamtéž, s. 104.

56 Pascal, B., *Listy venkovanovi* (I.–X. a XV.). In: Horák, P. (ed.), *Svět Blaise Pascala*, c. d., s. 105–208. Srov. Horák, P., *Svět Blaise Pascala*. In: Horák, P. (ed.), *Svět Blaise Pascala*, c. d., s. 13–91.

57 Srov. Iz 45,15: „Věřu, ty jsi Bůh skrytý, Bůh Izraele, spasitel.“

58 Horák, P., *Svět Blaise Pascala*, c. d., s. 28.

druhé; pomocí důkazu nemůžete vyloučit ani jedno z obojího. (...) Ano, jenže vy sázet musíte; není to dobrovolné, jste naloděn. Pro co se tedy rozhodnete? Nuže, musíte-li už volit, uvažte, na čem máte nejmenší zájem. Můžete ztratit dvě věci: pravdu a dobro; a dvě věci vsadíte: svůj rozum a vůli, své vědění a blaženost; a vaše přirozenost unikne dvěma věcem: omylu a bídě. Protože je nevyhnutelné, abyste volil, váš rozum nedojde větší újmou tím, že zvolíte to nebo ono. Jeden bod je tedy vyřízen. Ale co vaše blaženství? Zvažme ztrátu a zisk, zvolíte-li lva – že Bůh je. Porovnejme tyto dva případy: vyhrajete-li, vyhrajete všechno, prohrajete-li, neprohrajete nic. Vsadte tedy na to, že Bůh je, a neváhejte.⁵⁹

Pascal tedy tvrdí, že *sázka na víru v Boha* – bez ohledu na to, zda Bůh reálně existuje, či nikoli – přináší více výhod, než kdybychom v něj nevěřili. Promýšleje východisko skeptiků i jansenistů, Pascal naznal, že existence Boha je nedokazatelná; avšak výhra, kterou nám nabízí *možnost* této existence, je nekonečná, a součin této výhry a její pravděpodobnosti převáží nad podobným součinem pro ty, kdo nevěří a upřednostní konečný světský prospěch. Proto se vyplatí „vsadit si na Boha“ a v posledku žít životem správného křesťana – a to i *přesto*, že naše pochyby nebudou vyvráceny.

Závěr

Tak dospíváme od pyrrhonské a montaignovské výzvy, po níž nezbyvá nic, co by zakládalo či přikazovalo budování poznání, ke karteziánské rekonstrukci a pascalovskému dobrodružství, které, každé svým způsobem, tuto výzvu přijímají.⁶⁰

Přestože oba myslitelé, Pascal i Descartes, vychází z jakési formy skepticismu, tato forma není totožná. V Descartově myšlení je skepse epistemickým nástrojem, protože umožňuje pochybovat. Jakéhosi experimentu metodické skepse Descartes využije k tomu, aby zbořil staré filosofické struktury, na kterých chce následně vystavět nový, racionální systém. Descartes tedy jako by legitimizoval skepticismus a pesimismus Montaignových *Esejů*: v tom smyslu, aby lidskému duchu poskytl prostředky k výstupu na věčnost. Pascal naopak ze skepticismu a nevědění činí východisko pro nekonečné hledání Boha, který se skrývá. V jeho skeptickém zdržení se tvrzení aspirujících na pravdu nalézáme neintencionální, často ironický směr,⁶¹ jak člověka

59 Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 108–110.

60 Viz Brunschvicg, L., *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*. Neuchâtel, Éditions de la Baconnière 1942, s. 76–77.

61 Pascalova až útočná ironická dikce (poukazující především na logické a obsahové slabiny jezuitského učení) viz Pascal, B., *Listy venkovanovi* (I.–X. a XV.), c. d., s. 105–208; oproti tomu Pascalova osudová ironie situační viz Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 84, 118, 137–138, ad.

otevřít vnímavosti pro vlastní náboženskou zkušenost. Takto je Pascalovi, na rozdíl od Descarta, *pochybování* finálním zdůvodněním křehkosti rozumu, problematičnosti absolutního poznání.

Na toto téma v *Myšlenkách* nalezneme i druhou přímo adresovanou poznámku: „Napsat proti těm, kdo příliš prohlubují vědomosti. Descartes.“⁶² Pascal pochopitelně Descarta do určité míry sledoval a následoval – především v otázkách čisté matematiky, hydrostatiky a další mechaniky. Ve spisu *O umění přesvědčovat* přiznává Pascal Descartovi plnou zásluhu za *cogito* jako princip kompletního metafyzického systému. Přestože se Pascal ke kartezianismu jako takovému nehlásí a ani se o něj příliš nezajímá, uznává Descartovu klíčovou roli, přičemž jej dokonce přibližuje augustiniánské tradici.⁶³

Co do noetiky pak například Pascal s Descartem obdobně využívají metody *intuitivního nahlédnutí* k poznání axiomů a oněch jasných a rozlišených vjemů. Pascal se při definování axiomů v *Umění přesvědčovat* rozhodl „za axiomy požadovat jen věci dokonale zřejmé“ a jeho pravidlo z axiomů zní: „Nepřipustit dotazování po dokonale zjevných a jednoduchých axiomech.“⁶⁴ Descartes podobně přistupuje k oněm nutně pravdivým, protože „jasným a rozlišeným vjemům“, mezi něž patří též matematické axiomy. Jak uvádí v *Pravidlech pro vedení rozumu*, „samotné první principy poznáváme pouze intuicí“.⁶⁵ Podobně v *Meditacích* Descartes tvrdí, že „nic, co mi ukazuje přirozené světlo (jako že z toho, že pochybuji, plyne, že jsem, a podobně), nemůže být nijak pochybné, jelikož nemůže být žádná jiná schopnost, jíž bych důvěřoval tak jako tomuto světlu“.⁶⁶

62 Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 23.

63 Jak Pascal uvádí v *O umění přesvědčovat*: „Chtěl bych se zeptat uvážlivých osob, zda tento princip: ‚Hmota svou přirozeností nezměnitelná není schopna myslet‘ a tento princip: ‚Myslím, tedy jsem‘ znamenají jedno a totéž v Descartově mysli a v mysli svatého Augustina, který pravil totéž o dvanáct set let dříve. Po pravdě jsem velice vzdálen tomu, abych řekl, že Descartes toho není opravdovým autorem, i kdyby to poznal jedině četbou toho velkého svatého; vím totiž, jaký je rozdíl mezi napsáním nahodilého výroku, aniž bychom mu věnovali hlubší a obsáhlejší úvahu, a postřehnutím obdivuhodného sledu důsledků onoho výroku, který dokazuje rozlišení přirozenosti materiální a duchovní a činí z ní pevný a obhájený princip celé jedné fyziky, jak učinil údajně Descartes. Vždyť aniž bychom zkoumali, zda vskutku uspěl ve svém předpokladu, soudím, že ano, a za tohoto předpokladu pravím, že onen výrok se v jeho spisech tolik liší od téhož výroku u jiných, kteří jej řekli mimochodem, jako se liší mrtvý člověk od člověka plného síly a života.“ Pascal, B., *O umění přesvědčovat*, c. d., s. 259. Srov. Descartes, R., *Rozprava o metodě*, c. d., s. 25–26.

64 Pascal, B., *O umění přesvědčovat*, c. d., s. 257.

65 Descartes, R., *Regulae ad directionem ingenii*, c. d., s. 26.

66 Toto „přirozené světlo“ Descartes důrazně odlišuje od „přirozených popudů“, jež skeptické mu zpochybnění podléhat mají: „...ale co se týče přirozených popudů, již vícekrát jsem soudil, že mne pudily k horšímu, když se jednalo o volbu dobrého – a nevidím, proč bych jim měl v jakékoli jiné věci důvěřovat více.“ V tomto smyslu se lze oprávněně domnívat, že onen „zlotřilý démon“ v *První meditaci* problematizuje pouze předměty rozumového usuzování, nikoli schopnost úsudku samu. Schopnost usuzování jako taková reálně zpochybněna není – jinak

Pascal i Descartes, oba svým způsobem – a to místy až překvapivě nerozdílným způsobem –, samozřejmě nesmazatelně přispěli k novodobému matematickému poznání přírody. Pro Descarta most k věrohodnosti našeho smyslového i vědeckého poznání, tedy poznání, jež je lidskému rozumu přístupné a doširoka otevřené, tvoří existence Boha, k jejíž podstatě patří, že nás nechce klamat.⁶⁷ Pascal se naopak domnívá, že Bůh odpověď na otázky poznání a smyslu světa a lidské existence skryl, a to zcela záměrně. Proto, ukazuje nám Pascal, správné logické vyvozování a schopnost chápat matematické pravdy může postihnout pouze určitou, byť významnou část reality.

Právě na tomto základě se Pascalovy pochybnosti nevyjevují jako „pouhý“ karteziánský metodický nástroj (být nástroj vpravdě efektivní i efektní), ale jako hluboká vnitřní nejistota, jež jako taková tvoří důvod odsouzení lidstva ke stavu neklidu a nestálosti.⁶⁸ „Posledním hrobem rozumu je uznat, že nekonečně mnoho věcí jej přesahuje. Jen slabý rozum nedospěje až k tomuto poznání,“⁶⁹ píše Pascal v *Myšlenkách*.

Považujeme za příliš zjednodušující, ba nesprávné, stavět do protikladu klidného, ba veselého Descarta a Pascala sužovaného úzkostí či nemocí.⁷⁰ tato těžkopádná opozice, která je pokračováním nejotřepanějších mýtů romantismu, neodpovídá ani textům, ani jejich autorům. Oproti tomu se domníváme, že kořen Pascalových hlubokých pochybností lze reálně hledat v jakési jeho vlastní, *existenční* rozpolcenosti: v údelu ustavičného sjednocování intelektuální mohutnosti, která je dost velká na to, aby mohl člověk poznávat svět, přírodu a její zákony, s jansenistickou slabostí a neautonomností lidské vůle, povinovanou úzkostlivě respektovat mravní zákon zjevený křesťanstvím.⁷¹

Tím, co Pascal Descartovi v otázce Boha „nemůže odpustit“, tedy může být ono ustavení svrchovanosti rozumu a racionalita Descartových důkazů.

by ve finále nebylo možné dojít žádného jistého poznání. Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, c. d., s. 39. Srov. např. Palkoska, J., Zlořící démon vítězný? Leibnizova kritika Descartovy koncepce „cogito“ jako prvního principu. *Filosofický časopis*, 51, 2003, č. 5, s. 776; Prado, C., *Starting with Descartes*. London, Bloomsbury Academic 2009, s. 55–59.

67 Novotný, J., Descartes a Pascal – svár rozumu a srdce. In: Klapetek, M. (ed.), *Sborník textů přednášek a příspěvků k tématu Evropa mezi vědou a vírou – hledání nové konfigurace*. Brno, VUT 2001, s. 103–114.

68 Vandenbussche, H., Descartes and Pascal on the Passions and the Possibility of Morality. *Tijdschrift voor Filosofie*, 77, 2012, No. 2, s. 221–249.

69 Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 21.

70 Viz např. Gardou, C., Blaise Pascal, de l'éternel malade au prodige de la pensée. *Reliance*, 20, 2006, No. 2, s. 101–110; Gheeraert, T., „Les accidents de la vie“. *Maladie, traumatisme et création chez Blaise Pascal. Dix-septième siècle*, 255, 2012, No. 2, s. 285–308; Natoli, Ch., *Fire in the Dark. Essays on Pascal's Pensées and Provinciales*. Rochester, University of Rochester Press 2005, s. xix–xxii.

71 Horák, P., *Svět Blaise Pascala*, c. d., s. 88–91.

Na základě zmíněné pascalovské ambiguity se však pokusíme odstoupit od tradičních černobílých (čti: rozumovo-citových) výkladů. V první řadě je však třeba neopomenout fakt, že tak jako Descartes ani ve svých vrcholných spisech apriorně *nezamítne* smysly či imaginaci,⁷² vrcholný Pascal si je dobře vědom toho, že role intelektuálního rozumu je natolik silná a mocná, že se od ní nelze odvrátit. Jeho obžaloba je obžalobou nikoli rozumu *a priori*, ale spíše rozumu aspirujícího na univerzalitu poznání. Je namířena právě proti těm, kdo by rozum chtěli používat jako jakousi lucernu pro hledání všeho, i toho, co je mimo rozumovou oblast.

Pascalovo vysvětlení Boží existence, onu *sázku na Boha, která se vyplatí*, lze totiž nakonec číst též jako jakýsi druh rozumového argumentu či rozumové nutnosti volby: Pascal v ní využívá počty pravděpodobnosti a matematické spekulace podobným způsobem, jak byl zvyklý ve svých raných pracích. A v neposlední řadě: Sám Pascal, jak víme z jeho *Memoriálu*, k Bohu přichází „srdcem“, prostřednictvím mimořádné duchovní zkušenosti v prosinci 1654, již popisuje jako okamžik ohně, okamžik obrácení. Nicméně, od osobního prapůvodu znovunalezení víry mladého Descarta nakonec není tak vzdálený. Descartova nutnost analytické metody a metodické kritérium jasné evidence, a s ním jeho znovunalezená víra, a s ní nesporně celá jeho na víře založená vrcholná filosofie, má dle Descartových vlastních zápisků svůj prapůvod ve *snu*, konkrétně v jednom ze tří snů v noci na sv. Martina roku 1619; což je – jak ostatně vidíme též v *První meditaci* – vším jiným než racionalistickým zdůvodněním.⁷³

Pascal tedy vyčítá Descartovi, že by se nejraději obešel bez Boha; Descartes však evidentně *potřeboval* a ve svém systému *využil* Boha více, než mu byl Pascal ochoten přiznat. Tím, co se Pascalovi nepozdávalo, tak může být – kromě zmíněného důrazu na rozum jakožto *médium poznání* – právě také *metodické* využití Boží existence. Můžeme se reálně domnívat, že smysl a význam celého karteziánského programu nikdy nespočíval v samotném, vlastním *ujištění* se o Boží existenci: tato naprosto fundamentální idea konečkonců přímo ohrožena nikdy nebyla. V tomto smyslu lze číst Pascalův nesouhlas s karteziánskými důkazy: nesouhlas jak s možností dokázání takové pravdivosti, tak se snahou držet se tohoto dokazování v rámci („pouhé“)

72 Srov. Novák, A., *Základní věda. Filosofie René Descartesa 1618–1620*. Praha, Togga 2012, s. 77, 89, 96–97, 103.

73 Implicitně toto kritérium pravdivosti poprvé zazní jakožto důsledek *harmonia mundi* v Descartově prvním, hudebně-teoretickém spisu *Compendia musicae* (1618). Racionální zdůvodnění pak přichází zpětně, jako retrospektivní dovysvětlení, nikoli jako předpoklad či podmínka. Srov. Tamtéž, s. 48n.

metody a formální víry.⁷⁴ Z tohoto důvodu by se měl člověk, jak říká Pascal, spíše vzdát jakéhokoli hledání jistoty a s ní i důvěry v rozum, a namísto toho se smířit s oddaností víře, jež je citelná srdcem.

Rozporům navzdory se *právě zde* odhaluje ona myslitelská poctivost obou filosofů. Descartes se pokouší nalézt takové zdůvodnění Boha, jež Boha učiní vždy pravdivým, a jeho poctivost tak spočívá v přísné metodě a metodičnosti, o jejíž dodržení Descartes úzkostlivě usiluje. V takto vedeném výkladu by bylo jednoduché Pascala postavit do světla protikladného takovému racionálnímu, metodickému programu: jako by se Pascal ve finále uchýlil k sázce, protože jiným způsobem Boha nenalezl. Takovou formulací bychom nicméně privilegovali systematičnost rozumu nad poznáním srdce, a to nám nepřísluší. Protože zároveň: Descartes svůj systém vystaví na rozumu, avšak při veškeré víře v rozumovou jistotu poznání Boha i světa jako by vkročil do bludného kruhu, v němž jeho rozum neprohlédne, že jeho důkaz mimo karteziánský systém oslabuje na přesvědčivosti. Pascal by naopak jistotu víry přijal s úlevou. Přestože si *upřímně přeje* věřit jako Otcové, pochybuje, zda je toho schopen.⁷⁵ Poctivost jako by mu přes důraz na autoritu církevní tradice nedovolovala ani věřit bez důkazu, ani (marně) pátrat po důkazech Boží existence. Proto se Boha snaží nalézt v srdci, a proto se též musí spokojit s vysvětlením víry jako (nejisté) sázky: protože jeho pronikavý rozum se žádným důkazem oklamat nedá.⁷⁶

Epistemologický vztah mezi Descartem a Pascalem tak zůstává stále palčivě aktuální – nejen jako „svár rozumu a srdce“,⁷⁷ ale též jako jakási křečovitá podstata moderny,⁷⁸ onoho podivuhodného spojení mezi jistotou moderní vědy a úzkostí (moderní) pochybnosti a skepse. Pascalovská triáda „popírat, věřit a pochybovat“⁷⁹ jako by stále vymezovala scénu, na níž se odehrává drama mezi bolestivou relativizací hodnot, tragédií pochybností a největším poznáním největší vědy.⁸⁰

74 V *Myšlenkách* proti sobě Pascal postaví dvě školy, pyrrhonskou a dogmatickou. V tomto smyslu by Descartes, a to přes svou metodickou skepsi, mohl být Pascalem chápán spíše jako dogmatik, jenž uznává velikost člověka a věří v teoretické a morální schopnosti člověka. Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 10, 20, 87–89.

75 Masaryk, T. G., *Blaise Pascal, jeho život a filosofie. (Předneseno akademikům spolku Jungmann dne 15. 11. 1883.)* Praha, J. Otto 1883.

76 Srov. Novotný, J., Descartes a Pascal – svár rozumu a srdce, c. d., s. 113–114.

77 Viz tamtéž.

78 Brunschvicg, L., *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*, c. d., s. 76–77.

79 Pascal, B., *Myšlenky*, c. d., s. 12.

80 Brunschvicg, L., *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*, c. d., s. 7, 76–77.