

vnímající Já identifikuje s tělem – zejména pak s vnitřními částmi těla, k nimž patří mozek, nervový systém zakončený omozečnicí a srdce.⁵⁶

Malebranche: „Pro sebe sama nejsme nic
jiného než stíny“

Člověk může očekávat, že materialista Hobbes odmítne Descartovo tvrzení, podle něhož disponujeme bezprostřední ideou duchovního Já. Překvapivější je však ta skutečnost, že také u Malebranche, jenž byl velkým Descartovým obdivovatelem a myslel si, že duše tvoří „nejvznešenější součást našeho bytí“, nacházíme skeptické sklony ohledně naší schopnosti poznat povahu duchovní substance. Malebranchovým výrokům k tomuto tématu věnoval Berkeley značnou pozornost a můžeme říci, že Malebranchův vliv na Berkeleyho byl podle všeho jak pozitivní, tak negativní. Avšak jedna věc se zdá být jasná – Malebranchovy závěry týkající se nedostatků v našem poznání duše Berkeleymu potvrdily, že s Descartovou koncepcí sebepoznání, která se opírá o ideje, je něco zásadně v nepořádku.

Malebranchovo stanovisko k duchu a poznání ducha není vždy zcela konzistentní, a dokonce i ve svém nejvýznamnějším filosofickém díle *Recherche de la vérité* ve svých postojích k této problematice kolísá. Jeho nejdůležitější skeptická teze, podle níž nedispонуeme žádnou ideou své vlastní přirozenosti, se však nemění – což můžeme ukázat, pokud si nejprve vyjasníme mnohoznačnost termínu „idea“. U Malebranche může mít tento termín dva významy. V širším slova smyslu může znamenat „cokoli, co myslí reprezentuje nějaký předmět“. Přísněji vzato však může znamenat také „cokoli, co myslí reprezentuje věci způsobem, který je tak jasný, že můžeme pomocí prostého vnímání odhalit, zda k těmto věcem ty které modifikace

⁵⁶ Srov. Hobbes, T., *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, W. Molesworth (ed.), London 1839, díl I, s. 392 n.

náležejí“.⁵⁷ A právě v tomto druhém užším smyslu, kde idea znamená totéž co percepce čistého intelektu, podle Malebranche platí, že žádnou ideou duše nedisponujeme. Právě tuto fundamentální tezi se Malebranche snažil dále rozvinout.

Podle Malebranche neznáme sebe sama na základě zřetelné reprezentace duše, nýbrž skrze „vnitřní vnímání“ (*sentiment intérieur*) nebo „vědomí“. Tím má na mysli temný druh poznání, který obsahuje zmatené a nesouvislé dojmy spíše než percepce čistého intelektu, které mohou tvořit součást demonstrativní vědy. Tyto vnitřní smyslové vjemy nejsou jasně definovatelné a mohou být definovány pouze skrze naši přímou zkušenost s nimi.⁵⁸ Modifikace naší mysli se v té podobě, v níž je poznáváme, tedy nemohou stát součástí deduktivní vědy v tom smyslu, v němž mohou modifikace inteligibilní rozlehlosti tvořit euklidovskou geometrii. Vlastnosti mysli musíme objevovat pomocí postupného empirického pozorování. Nejenže nemůžeme dedukovat a předvídat modifikace své mysli dříve, než je zakusíme, ale přirozeně také tíhneme ke směšování svých smyslových vjemů a percepce vnějších předmětů, jako když například vidíme barvy rozprostřené na povrchu předmětů, i když se ve skutečnosti jedná o modifikace naší vlastní mysli.⁵⁹

⁵⁷ Srov. ST 561. Malebranche přijímá obecnou karteziánskou definici ideje. V *Recherche de la vérité* píše: „...slovem idea nerozumím nic jiného než bezprostřední předmět, resp. předmět, který je myslí nejbližší, když něco vnímá, tzn. to, co afikuje a modifikuje mysl, když mysl vnímá předmět.“ ST 217. V této pasáži je zdůrazněna perceptuální povaha idejí, která je pro karteziánismus typická. Toto téma ve své fregovské interpretaci opomíjí Nicholas Jolley. Jolley malebrancheovské ideje pokládá za „abstraktní logické předměty, k nimž se mysl při myšlení vztahuje“ (Jolley, N., *The Light of the Soul: Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes*, Oxford University Press, Oxford 1990, s. 87) a tvrdí, že existují ve „třetí říši“ („third realm“) (srov. tamt., s. 54 a 230). Jolleyho interpretace jednoduše přehlíží systematický a barvitý perceptuální jazyk, v němž Malebranche popisuje ideje v Bohu. Zdá se mi, že Tad Schmaltz je blíže pravdě, když píše, že hlavní oporu Malebranchovy nauky o vnímání věcí v Bohu tvoří „jasné a rozlišené intelektuální vnímání podstaty rozlehlosti“. Srov. Schmaltz, T., *Malebranche's Theory of the Soul: A Cartesian Interpretation*, Oxford University Press, Oxford 1996, s. 93 a obecněji s. 93–124.

⁵⁸ Srov. ST 238.

⁵⁹ Tyto a jiné argumenty jsou nejexplicitněji představeny v ST 612–632, vysvětlivka č. 10.

Výsledkem je, že i když není sebevědomí přísně vzato klamné, neodhaluje nám vlastní podstatu nás samých. Malebranche skutečně tvrdí, že „vědomí, které máme o nás samých, nám možná ukazuje jen tu nejmenší část našeho bytí“.⁶⁰ Naše vnitřní smyslové vnímání jistě prokazuje, že existujeme, a podle Malebranche také (nějak) dostačuje k tomu, aby garantovalo naši nesmrtelnost, duchovnost a svobodu. Neposkytuje nám však žádné indicie o naší skutečné podstatě a o tom, jak si máme představit svou duši jakožto odloučenou od svého těla.

Navzdory této skeptické tendenci však Malebranche nikdy nepochybuje o tom, že „idea“ nebo zřetelná reprezentace našeho duchovního Já je něčím, čím lze v principu disponovat. I když zůstává nepřístupná konečným lidským tazatelům, musí být přítomna v mysli Boha, našeho Stvořitele. Proč nám však Bůh odpírá náležité poznání nás samých? Malebranche tvrdí, že tak činí pro naše vlastní dobro. Pokud bychom sebe sama zřetelně vnímali, nebyli bychom schopni sebe sama zakoušet jako vtělené bytosti „rozptýlené do všech našich údů“, což by nás z hlediska sledování našeho blaha a přežití v tělesném světě, v němž se v současnosti nacházíme, značně znevýhodňovalo.⁶¹

V Malebranchových očích z toho plyne:

Pro sebe sama nejsme nic jiného než stíny; museli bychom se podívat za sebe, abychom viděli nás samé, a nikdy nebudeme vědět, čím jsme, dokud nezahlédneme sebe sama v Něm, jenž je naším světlem a v němž se světlem stávají všechny věci.⁶²

Na tomto místě vychází zřetelně na povrch Malebranchův křesťanský platonismus. Pojem „idea“ chápe Malebranche silně normativně a ideu naší vlastní duchovní substance klade, společně s idejemi inteligibilní rozlehlosti, do mysli Boha. Pouze skrze Boží světlo bychom mohli jednoho dne „zahlédnout sebe sama v Něm“ a získat tak zcela

⁶⁰ ST 238.

⁶¹ ST 239.

⁶² ST 626.

zřetelné poznání toho, čím jsme. Ačkoli se Bohu zlíbilo obdařit nás ideou rozlehlosti, a poskytnout nám tedy světlo k tomu, abychom mohli disponovat deduktivním poznáním geometrie, neodkryl nám ideu myslícího subjektu, jež by mohla založit *scientia* o duchu. V našem současném stavu se musíme spokojit se sebepoznáním, které je značně vadné a neúplné.

Čas od času se doslechneme, že je Berkeleyho stanovisko k problematice sebepoznání příbuzné tomu Malebranchovu. Takové hledisko zastává např. A. A. Luce, jenž ve své klasické studii věnované Malebranchovu vlivu na Berkeleyho napsal:

Berkeley pokládal naše sebepoznání, stejně jako Malebranche, za částečné a nedokonalé, avšak bezprostřední a zcela skutečné.⁶³

Navzdory Malebranchovu nepochybnému vlivu na Berkeleyho – a je velkou Luceho zásluhou, že nás na tento vliv upozornil – nelze toto tvrzení o blízkosti stanovisek obou filosofů k problematice sebepoznání udržet. Berkeley by odmítl samu Malebranchovu snahu dosáhnout ideje Já, o čemž svědčí záznam naškrábaný do jeho Zápisníků, v němž Berkeley k závěrům tohoto členu řádu oratoriánů, jež se týkají poznání ducha, poznamenává:

Je absurdní, že by člověk měl znát duši prostřednictvím ideje[;] ideje jsou inertní, prosté myšlení; Mal[e]branch[e] tudíž vyvrácen.⁶⁴

Berkeleyho diagnóza Malebranchova omylu se obecně vzato neliší od diagnózy omylu jeho ostatních současníků a dalších raně novověkých myslitelů. Filozofové podle ní usilují o něco, čeho nelze dosáhnout:

⁶³ Luce, A. A., *Berkeley and Malebranche*, Clarendon, Oxford 1934, s. 104.

⁶⁴ Zápisníky 230. Srov. také Zápisníky 888, kde Berkeley odmítá Malebranchovu nauku, podle níž naši mysl poznáváme skrze „smysl nebo vědomí“ spíše než prostřednictvím ideje.

o ideu Já. Nelze se pak divit, že při tomto usilování o dosažení nemožného dospívají ke skepticismu stran poznání Já. Příčinu tohoto skepticismu tvoří karteziánský předpoklad, že sebepoznání je třeba chápat jako druh vnímání, které se podobá vnímání rozlehlých věcí. Byl to právě tento předpoklad, co vedlo Malebranche k tomu, aby se hnal za chimérou a aby ve svém zklamání začal na naše skutečné poznání nás samých pohlížet jako na značně nedostatečné. K tomu, abychom „vyvrátili“ Malebranche, stačí zaměřit pozornost přímo k absurditě Malebranchovy ambice dospět k ideji Já.

Berkeley nicméně v Malebranchových obecnějších úvahách o poznání skrze ideu mohl nalézt něco, co mu bylo blízké. Jakkoli Malebranche velebil epistemickou zřetelnost idejí, poukázal jasně také na jejich limity. Malebranche připouštěl, že poznání skrze ideu je nutně nepřímé. Znat něco prostřednictvím ideje znamená znát věc „skrze něco, co je od ní samé odlišné“.⁶⁵ Takovéto poznání je proto druhořadé ve srovnání s přímým poznáním těch věcí, které „soutznatelné skrze ně samy“. V souladu s tím opouští Malebranche jazyk idejí ve prospěch poznání, které pokládal za nejpřímější a které je realizováno tehdy, když chápeme skutečnost Boha. Při tomto chápání není zapotřebí žádné zprostředkující reprezentace. V tomto jedinečném případě, říká Malebranche, poznáváme bytí – Boha – „skrze něj samého“ (*par lui-même*).⁶⁶

Pokud si Berkeley z Malebranche odnesl nějaké pozitivní ponaučení, mělo zřejmě následující podobu: není tomu tak, že by poznání bylo k dispozici pouze skrze ideu. Nejhlubší a nejtrvalejší druh poznání – totiž poznání Boha samého – skutečně vděčí za svůj zvláštní status právě tomu, že nemáme ideu Boha. Berkeleyho jistě nelákala Malebranchova koncepce našeho poznání Boha podobně jako nauka o „bezprostřední jednotě“ naší myslí a myslí Boha. Berkeley pokládal takovýto pohled na náš vztah k Bohu za nepochopitelný

⁶⁵ ST 236.

⁶⁶ Srov. ST 236 n. Pro výklad Malebranchovy přímé formy poznání, stejně jako jeho místy rozporných vyjádření na adresu subjektu viz Gueroult, M., *Etudes sur Descartes, Spinoza, Malebranche et Leibniz*, Georg Olms Verlag, Hildesheim – New York 1970, s. 165–204.

a pravděpodobně také za jistou formu fanatismu („entuziasmu“).⁶⁷ Platí však, že si Berkeley mohl povšimnout onoho *druhu* poznání, které Malebranche načrtl v souvislosti s naším chápáním Boha a na něž upozornil – a mohlo se mu zdát jako vhodné pro formulování koncepce našeho poznávání Já. Platí nicméně, že o otázce pozitivního vlivu Malebranche na Berkeleyho můžeme pouze spekulovat. To, co je v Berkeleyho spisech patrné, je odmítnutí Malebranchova skepticismu ohledně sebepoznání a také diagnóza tohoto skepticismu, podle níž je chybný předpoklad, že by v sobě sebepoznání mělo zahrnovat ideu.

Locke o duchovní substanci

Jakkoli na Berkeleyho jistě zapůsobily pochyby, které vyjádřili Hobbes a Malebranche, domnívám se, že tím, co Berkeleyho nejvíce zneklidňovalo, byl Lockův rafinovanější druh skepticismu. Jisté je, že nejčastějším terčem Berkeleyho kritických poznámek k našemu tématu je právě Locke.⁶⁸

Máme-li však pochopit význam Lockova pohledu na duchovní sféru, musíme nejprve porozumět jeho celkovému filosofickému zaměření. Na rozdíl od Malebranche byl Locke podobně jako Hobbes zastáncem pojmového empirismu. Locke se sice nepochybně hlásil k méně striktní formě pojmového empirismu než Hobbes a šel rovněž dále v začleňování různých stránek Descartova pohledu na poznání ducha do své vlastní koncepce. Přesto však platí, že měl pojmový empirismus v Lockově filosofickém projektu stejný axiomatický status, jaký mu příslušel u Hobbese. Toto stanovisko vychází na

⁶⁷ Srov. PPLP 170 n. (§ 148) a TD II 51-52.

⁶⁸ Dva příklady: „ohromná chyba“, kterou Berkeley zmiňuje v záznamu 176a Zápisníků, je za prvé uvedena jako Lockovo tvrzení, že „disponujeme idejemi operací našich myslí“. Berkeleyho útok na (podle jeho soudu) absurdní názor, že nám schází smysl, jehož prostřednictvím bychom mohli poznávat substanci (PPLP 165 § 136), je za druhé útokem na Lockův empiristický skepticismus stran substance – což potvrzuje záznam 601 Zápisníků.