

a) stále treba pripomínať, opakovať súvislosti medzi javmi, najmä medzi bázou a nadstavbou;

b) spojitosť medzi teóriou a praxou sa musí nevyhnutne a stále zdôrazňovať, čo vedie tiež k určitému opakovaniu. V tomto smere platí najmä o spoločenských vedách to, čo konštatoval Lenin o politickej ekonomii (*Sobrané spisy*, II, 372): „Pri výklade politickej ekonomie je nevyhnutné, aby sa určité teoretické oddiely (napr. o peniazoch) štiepaly a aby sa autor často opakoval. Ale tento výlučne formálny nedostatok je úplne nahradený výhodami historického výkladu. A napokon je to vôbec nedostatok? Opakovania sú bezvýznamné, a sú užitočné pre začiatočníkov preto, že sa ťažšie časti pevnejšie zapamätajú.“ Týmto spôsobom, píše Lenin, získa čitateľ konkrétnejší a celostnejší obraz o ekonomických a sociálnych javoch.

Na základe všetkého tohto má byť jasné, že marxistická veda a marxistická filozofia musí sa svojou tematikou, metodologiou a problematikou líšiť od buržoáznej vedy s mnohých stránok. To sa vzťahuje i na jej organizáciu, na spôsob vedeckej práce a na celú štruktúru marxistickej vedy, v ktorej má sa odzrkadľovať jej nová, vyššia, socialistická funkčnosť. Tu sú len zhruba načrtnuté problémy, ktoré majú neobyčajne veľký, a to nielen teoretický, lež aj praktický význam.

(1948)

Andrej Sirácky

TROCHU PRAVDY O „ROZPRAVE“

René Descartes, Rozprava o metodě. Preložila Viera Szathmáry-Vlčková.

Poznámkami a doslovom opatril univ. doc. Dr. Jan Patočka.

Laichter, Praha 1947

S potešením sme prijali druhé vydanie uvedeného prekladu francúzskej verzie „Rozpravy o metodě“. Preklad dobre tlmočí texty Descartesove napriek ojedinelým nepresnostiam a nevýraznosti, ktoré azda vyplývajú z nedostatočného zreteľa k filozofickému smyslu textov a tvoria podklad námietok skôr proti odborným spolupracovníkom než oproti prekladateľke. Miestami by bolo užitočné v poznámkach uviesť preklad latinského textu, niekedy odchylného vo výraze a presnejšieho, zdôrazniť pritom filozofický význam, od ktorého odvádza pozornosť práve svieži spád Descartesových viet. Toto je však vecou slobodnej úvahy a pripomienku nemienime ako námietku, i keby so zreteľom na čitateľa zdôraznenie významu bolo značnou výhodou. Pokiaľ ide o nepresnosti, nepokladáme za vážny nedostatok, ak sa scholastický termín „accidens“ prekladá výrazom „náhodilého prívlastku“, hoci v danom prípade nejde o významovú složku propozície, ale o prípadok ako vlastnosť vecnú (str. 8). Taktiež nemienime osobitne vyčítať maličkosť, že sa vetou „i kdyby mluvili jazykem nevzdělanců“ prekladá text „encore qu'ils ne parlassent que bas Breton“, ktorý v latinskej verzii znie „etiamsi barbara tantum lingua Gothorum uterentur“. Nie sme ani Bretónci a ani Góti, aby sme boli citliví na prívlastok nevzdelanosti, zaiste nepresný, pretože Descartes nehovorí o nevzdelaných ľuďoch, ale o nevzdelanej reči, ktorá podľa Descartesa môže byť práve tak vhodnou rečou nadaného básnika a rečníka ako aj reč vzdelaná (str. 12). Väčším nedostatkom sa nám zdá

preklad slova „les affaires“, v latinskom texte „negotia“, slovom „udalosti“, kým v skutočnosti ide o „záležitosti“, ak by sa len proti tomuto slovu niečo nenamietalo, takže preklad v slovenčine by mal azda znieť: „Lebo sa mi zdalo, že môžem nájsť oveľa viac pravdy v úvahách ľudí s ohľadom na záležitosti, ktorých priebeh čoskoro každého musí potrestať, ak zle usudzoval (str. 14).“ Za nepripustnú považujeme však zámenu určitého výrazu Descartesovho „niekoľko málo právd“ za neurčitý výraz „trocha pravdy“ v texte „Que s'ils préfèrent la connaissance de quelque peu de vérité à la vanité de paraître n'ignorer rien...“ (str. 72). Preklad Jiřího Gutta (Praha 1882, str. 49) uvádza správny výraz, ktorý nemôže obísť nikto, kto uvažuje o smysle celého kontextu, pretože práve v ňom Descartes naráža na svoje neuverejnené filozofické axiómy. Robí tak v ostrej invektíve voči aristotelikom a ich konfúznym princípom, voči slepcovi, ktorý zámerne vodí vidiacich do temnej pivnice, aby mohol nad nimi zvíťaziť. Ako vyplýva z textu a významových súvislostí, ide o princípy Descartesovej univerzálnej vedy, na rozdiel od princípov fyzikálnych, ktoré sú len aplikáciou princípov filozofických, svetla Descartesovho. Problém týchto princípov sa Descartesovi jasne nastolil, ako „Rozprava“ vykladá, po objave analytickej geometrie. Základom týchto princípov majú byť proporcie, vzťahy skúmané vo vedách matematických. Ako princípy myslenia majú byť syntézou aritmetiky, geometrie a logiky v kvalitatívnom smysle. Majú umožňovať presnú vedu a utvárať filozofiu, akú Descartes predtým postrádal. Zreteľne ide o „matezu“, ktorú Descartes systematicky rozvíja v zpolu nedokončených *Regulae ad directionem ingenii*, pripomínajúc v Pravidle šiestom, najdôležitejšom, hlavnú zásadu proporcií. Na základné prvky proporcií naráža Descartes v druhej časti pripomínanej vety. Tu výraz „n'ignorer rien“ je lepšie prekladať výrazom, „že v ničom nie sú nevedomí“, miesto inak jazykove a obsahove správneho, „že všetchno viedí“. „Márnivé zdanie, že v ničom nie sú nevedomí“ podľa smyslu a súvisu vety vyjadruje fakt, že sú nevedomí vo všetkom čo do vedeckej istoty, neznali súc niekoľkých právd. Vynikajúce mysle si majú uvedomiť, že nič nevedia, avšak pred sokratickým priznaním majú dať prednosť znalosti niekoľkých málo právd. Sokratické priznanie vlastnej nevedomosti Descartes spomína priamo v predchádzajúcej vete a zvlášť sa naň odvoláva v *Regulách*, keď hovorí o nevyhnutnej väzbe „jednoduchých vecností“, uskutočnenej mimo iného aj v súvisе poznatkov „Myslím, teda som, teda je Boh“, pravdaže, Boh Descartesov „quem rationes modo allatae probant existere“, ako poznamenáva latinský text „Rozpravy“, a nie Boh iný. Dôkaz Boha sa zakladá na pomere medzi existenciou a jej negáciou, podobne ako dôkaz substancie, kauzálno-funkčného substrátu menlivých fenoménov v „Myslím, teda som“. Tento pomer sa nachádza aj v sokratickom „viem, že nič neviem“, pretože toto je rýdzim uvedením si hraníc samozrejmosti. Tento pomer je kvantitatívny a na ňom ako takom spočíva „Cogito“ i dôkaz Boha, nemožný podľa výslovného tvrdenia Descartesovho, ak intelekt, súc v pravde konečný, nie je zároveň nekonečný. Na tomto základe je nezvratnou pravdou, že zákon proporcií je základný zákon univerzálnej vedy, spomenutý v posudku pansofických snáh J. A. Komenského a na ňom spočíva „niekoľko málo právd“, Descartesova axiomatika. Okrem zákona proporcií, túto axiomatiku tvorí axióma zákonitosti, kauzálnosti a nevyhnutnosti bytia v diani a vývine. Všetky tieto axiómy spolu

nevyhnutne súvisia, tvoriac ako by odvetvia zákona proporcií. Tento zákon vrcholí v poznatku, že bytie je nevyhnutne nekonečnou kvantitou protikladov síce relatívne rozdielných, avšak absolútne nerozdielných. Ako svedčí inkriminovaný preklad textu a súvis Descartesovho diela, na toto všetko sa v „Rozprave“ upozorňuje, takže neslobodno ľubovoľnou úpravou výrazu, ako by v beletrii, zastierať takú skutočnosť. Práve naopak, preklad má umožňovať pochopenie filozofického smyslu. A túto jeho úlohu má podporovať komentár.

„Rozpravu“ naozaj treba komentovať, pretože jej jasná reč skrýva nevyslovené riešenia. Práve v „Rozprave“ je Descartes opravdivý „larvatus“, takže treba čítať medzi riadkami toto dielo ironie, dielo protestu proti inkvizícii, dielo architekta nového veku, plné nedopovedaných náražiek. „Rozprava“ nie je čítaním pred spánkom, ale vademekum novovekého filozofa, kde treba dávať pozor na význam každého domnelo nedôležitého slova a vety. Kto sa s „Rozpravou“ nesžil, len ťažko môže chápať jej významuplné zákutia a ponímať jej hĺbku, ktorou každá časť súvisí s celkom ako presne počítaný diel matematického riešenia. Mnohé miesta, ktoré by bolo potrebné objasniť, si nepovšimne, no povšimne si miesta menej dôležité, pokiaľ na ne upozorňuje karteziologická literatúra, obyčajne vytvor vzdelaneckej usilovnosti, nie filozofického poslania. Potom tam, kde má rozhodovať o Descartesovi descartesovská prenikavosť, školená „Rozpravou“, rozhoduje bibliografický konsenzus, toto obľudné kritérium „vedeckosti“ doxografie úpadkovej doby. Takto sa neraz Descartesa zmocňujú podľa oficiálnych bibliografických meradiel duchovní potomci doxografov doby Descartesovej, ktorej Descartes ako filozof prepadal. Bol „až k smiechu neschopný“, pred hrubosťou násilníckych jeho prenasledovateľov, v spoločnosti vyzeral „ako žiačik“, bol aj namyslený. Čosi objavil v geometrii a namyslel si, že čosi dokáže aj vo filozofii. Bol plagiátor, ba dokonca obmedzenec. Verili tak leibnizovci a newtonovci spolu so storočím Voltairovým. Od Antonia de Dominis, ktorého dielo sotva poznal, prevzal zázračnú predstavu sklenej gule, naplnej vodou, objavujúcej Descartesovo vysvetlenie dúhy, hoci o tak zázračnú predstavu sa dozvedel od iného autora, ním citovaného. U tohto autora však zázračná predstava nestvárila svoje vedecké zázraky a azda v tom bol podnet pre závisť. Fyzikom taktiež nebol dobrým. Fingoval hypotézy a hoci ich iný fingoval taktiež, hovorilo sa len o Descartesovi. Descartes popieral „vacuum“, popieral „atomy“ v starom smysle, zavádzajúc akési „víry“, zavádzal termín „indefinita“, na ktorom sa smialo (až do príchodu modernej fyziky) viacero storočí, tvrdil nemožnosť absolútneho určenia polohy vo vesmíre, vec, ktorá o tri storočia u mnohých Einsteina pripravila o vedeckú reputáciu. V skutočnosti bol Descartes až k smiechu neschopný a jeho objav z r. 1619 ešte teraz je pre Maritainu „cerebrálnou epizodou“. Súčasníci o tejto epizode vedeli viac. Vznikla ona z vína a tabaku, popitého a vyfajčeného na svätomartinských hodoch... Nebezpečný človek bol Descartes. Rozekrucian. Vrcholné vedecké ustanovizne doby odsudzovaly jeho filozofiu, pretože, hľa, nesúhlasí so starou a jej základy rúca. Polícia Ľudovíta XIV. vzala si karteziánov pod milú ochranu. Novovymenovaný profesor filozofie musel sa zariekať, že nemá spolky s Descartesom. Nielen protestantská synoda, ale aj Rím dal spisy Descartesove trinásť rokov po smrti na Index s dodatkom „donec corrigatur“. Mŕtvy však neožil, aby si opravil spisy. Ako príslušník rodiny bol Descartes nezdamný syn. Nedbal o kariéru

a rozmoženie rodinného majetku. Tajomný bol Descartesov rodinný život. Podozrivý. Dieťa, Františku Descartes, si dal pokrstiť v protestantskom kostole. Bola síce zapísaná v sozname legitímnych detí, avšak Vo et víťazoslávne vykrikoval po Holandsku, že dieťa je nemanželské. Všetko toto sú, hľa, mohutné argumenty proti Descartesovi, ktoré stvorily oficiálne ovzdušie, článok tradície, určujúci podnes animozitu a náhľady mnohých. Zdá sa však, že tieto náhľady, skĺbené bibliografickým konsenzom, tvoria len steny temnej pivnice, v ktorej zápasí slepec a vidiaci. Čestné výnimky, ktoré sa búrila proti nepravdivému a skrivodlivému vysvetľovaniu Descartesa, ako napríklad Olgiati a Guiran, neberú sa priveľmi na vedomie. A jednako Descartesove zamlčané princípy sú základným problémom karteziologie a veľkým problémom novovekej filozofie, bez vyriešenia ktorého nemožno o Descartesovi zodpovedne hovoriť. Problém, ako základný problém pre výklad svojej náuky, určil sám Descartes, preto azda karteziologovia s týmto problémom pravidelne nezačínajú, často si ho neuvedomujú a neriešia ho. Práve preto je nedostatočne zodpovednou oproti filozofickej úrovni Descartesových diel a odhliadnuc od detailných postrehov aj zbytočnou veľká časť karteziologickej literatúry. Zbytok, ktorý si problematiku uvedomuje a ju rieši, obsahuje najlepšie diela, hoc aj nie celkom úspešné, jednako uprostred malichernosti a plytkosti, kritizujúcej Descartesa so stanoviska všemožných smerov, diela svedomia a mysliteľskej priebojnosti. No aj tu sa naráža na nedostatočnú znalosť Descartesovej metódy, na nedostatočnú prax Descartesovej metódy pri výklade Descartesovho diela.

Autoritám, ktoré dnes určujú všeobecnú mienku vzdelancov o Descartesovi, treba pred otvorenou knihou „Rozpravy“ položiť otázku, aké sú zamlčané princípy Descartesove, koľko ich je, aký je ich vzájomný dôkazný súvis a ako s nimi súvisí celé Descartesovo dielo. Treba pritom žiadať podrobný výklad týchto princípov. Treba nástožiť na ich odvodení z elementárnych samozrejmostí ktoréhokoľvek človeka presným logickým postupom. Treba zamedziť výklad ktorejkoľvek inej stránky Descartesovho diela, kým sa nevyloží sústava zmlčaných princípov. Treba sa tak brániť smutnej skutočnosti, že za tristo podcartesovských rokov filozofovanie mnohých autorít nielenže nevedelo dokázať základné princípy, pre vedu potrebné, ale nevedelo pochopiť ani len smysel jedinej knihy. Popularita zjavne nezávaš od naozajstných znalostí, ba naopak, znalosť môže podnieť nenávisť a zneuznanie. Vykladajú Descartesa, pripisujú mu neprimerané náhľady a nerozumné chyby, hoci neschopnosť odpovedi na našu otázku nezvratne svedčí, že nerozumia logický a noetický súvis Descartesových textov. Nedivíme sa pritom ľuďom, ktorí sa priamo nezaoberajú Descartesom, no nemôžeme prejsť mlčaním konanie karteziologov, ktorí ako by Euklidom kritizujú Lobačevského, Bolyaia a Riemanna. Pravdaže, potom nachádzajú mnohé nesrovnalosti, ktoré však pri nedbalosti o základný problém svedčia proti nim a nie proti Descartesovi. Ak nepoznáme zamlčané princípy Descartesove, všetok hlaloh o Descartesových chybách a o veľkej príbuznosti Descartesovej filozofie s filozofiou stredovekou je predčasný. Vyhlasujeme toto predovšetkým so zreteľom na knihy Brunschwicgove a Gilsonove. Nepochybujeme, že takéto naše vyhlásenie niekto bude považovať za opovážlivosť, ako by sme pochádzali z kraja, odkiaľ už a priori nemožno očakávať kus pôvodnej myšlienky, pretože niektorým jeho obyvateľom nepriaznivá minulosť vnukla zneuctujúcu morálku, podľa ktorej ako by sa

považovalo za porušenie dobrého mravu priniesť kultúre podnet naozaj nový. Na našej strane je však svedectvo dejín a otvorená kniha „Rozpravy“, ktorá usvedčí z nerozumnosti a čudáctva každého, kto by chcel poprieť smysel a význam toho, čo v nej číta. Nečakáme pritom súhlas od ľudí, ktorých typy Descartes v „Rozprave“ načrtal. Nečakáme súhlas od noetických idealistov a ani od ľudí dosiaľ urazených, že dlhé roky Descartes nečítal scholastickú literatúru. Noetický idealizmus, v jadre to skepticizmus Descartesom vyvracaný a scholastika, Descartesom napadaná v samotných koreňoch, len za predpokladu mravného hrdinstva a mysliteľskej sily mohli by o Descartesovi nezaujato súdiť. No vtedy by už nemohly byť, čím stále sú. Pravda by nemohla byť vedľajšou vecou.

Pokiaľ ide o Gilsona, oceňujeme jeho význam, pokiaľ ide o skúmanie stredovekej filozofie, no pokiaľ ide o Descartesa, nemôže nám uniknúť, že nedbá dostatočne na vlastnú Descartesovu metódu, utkvieva na terminologickom povrchu a detailoch, vyvyšujúc scholastiku, úhlavného nepriateľa Descartesovho. Pokiaľ ide o Brunschwica, tento kritizuje Descartesa so stanoviska noetického idealizmu. Jeho zásluhou je, že čiastočne postrehol význam limit v Descartesovej filozofii. Nebadateľne však nahradzuje Descartesa Spinozom a matezu matematizmom, prečo potom nechápe plný význam limit a ich descartesovské použitie, pripisujúc v dôsledku toho Descartesovi absurdné nesrovnalosti. P a t o č k o v komentár, ako je už u nás zvykom, zakladá sa predovšetkým na bibliografickom konsenze, a to s prácami Gilsona a Brunschwica. Už pre tento jednostranný výber literatúry nemôžeme komentáru dôverovať, neprihliadajúc k faktu, že sa komentuje text na niektorých miestach preložený chybné a nevýrazne. Tvrdíme, že sa o Descartesovi nedá filozofovať filologickou metódou doxografie, ktorá sice vyslovuje kategorické úsudky, no nachádza sa v rozpore s predmetom. Komentár si je napríklad istý *napriek opačnému tvrdeniu Descartesovmu*, že Descartes neodvodil pravidiel svojej provizórnej morálky zo zásad svojej metódy, hoci nevie, akými axiómami je táto metóda určená. V skutočnosti však provizórna morálka je špeciálna aplikácia morálky definitívnej, prispôbená hľadačovi pravdy a ctnosti, ktorý pomocou jej životaspôsobu za predpokladu dôslednosti a energie nevyhnutne dospieva k definitívnym zásadám. Keď Descartes formuloval pravidlá provizórnej morálky, poznal zásady morálky definitívnej. Zásady definitívnej morálky plynú z integračného zákona maximálneho účinku a ako smerný ideál stavajú integrálnu humanitu vedy, univerzálnej vzájomnosti, tvorčej sily a proporcie všetkých stránok a vzťahov ľudského bytia. Táto etika nepozná nebesá a nepozná peklo, pozná však všetko podstatné a účinné v predstave nebies ako odmeny a pekli ako trestu: dokonalosť ako z á k o n i t ú podmienku maximálneho blaha a ako trest peklo pocitu menejcennosti a ztročenia náruživosťami. Je založená v zásade na poznaní, že každý dostatočne duševne vyvinutý ľudský tvor m u s í b y ť humanitný podľa zákonov neomylné platných. A ak nedostatok humanity nemožno vysvetliť ani okolnosťami, ani dočasnou ochablosťou sil, vtedy tento nedostatok je nezvratným dôkazom nevyvinutosti „debilných duchov“. Aj disproporcionalita je prípadom nevyvinutosti a prejavuje sa nesúladom medzi náhľadovými, citovými a snahovými stanoviskami, ktorých vedúca smernica je humanitná. V takomto náhľade tkvie Descartesovo poňatie „u š ľ a c h t i l o s t i“. Podstatou tohto náhľadu je Descartesova axiomatika, v dôsledku ktorej bez akéhokoľvek zámerného

nadväzovania na tradíciu Descartes môže vyvodzovať novým a pôvodným úsudkom zásady dávno známe i podať kritiku starých náhľadov. Táto etika je cieľom provizórnej morálky a teda n o r m o u provizórnej morálky ako životaspôsobu, usporiadovania ľudskej konajúcej príčiny, aby dosiahla ako zákonitý účinok sám anticipovaný cieľ. Tendencia k cieľu, vývinová smernica, je v bytí podstatná a je to isté ako integračné dianie. Zásady provizórnej morálky chránia človeka pred fanatizmom, pred viazanosťou doby a miesta, určujúc lojalitu ako nasledovanie vzorov a nie rečí. Takáto viazanosť by znemožňovala vývin vo svete, v ktorom sa všetko mení. Vo svete zmien treba sa usilovať o zmenu vyššej kvalitatívnej povahy, keď staré aj tak odchádza. Učia činnosti v každých okolnostiach. Konat' musíme, máme preto konať rozhodne, hoci nemôžeme konať vždy len na základe evidencie. Práve na základe praxe, ktorá nás trestá za nesprávne uvažovanie, hýbeme sa dopredu. Pretože jadro našej konajúcej bytosti je naša myseľ, máme sa predovšetkým starať o toto energetické centrum našej bytosti, ktoré máme priviesť k najvyššej dokonalosti. Základom tejto dokonalosti je veda, podmieňujúca ctnosť a všetko smysluplné konanie. Na základe vedy sa môžeme pokúsiť o reformu všetkého, čo sme na začiatku, kým sme vedu ešte len hľadali, reformovať odmietali a tak si zabezpečovali pracovný pokoj i bezpečnosť pred chybami krajností. Čože zo zásad tejto provizórnej morálky nevyplýva zo zásad definitívnych? Prirodzene toto „vyplývanie“ treba chápať ako aplikáciu noriem, ktoré treba poznať, kým sa odhodláme podávať rozhodné posudky. Bohužiaľ aj „Rozprava“ je asi len torzo úplnejšieho spisu, ktorý mohol oprávnené niesť názov „Plán všeobecnej vedy, schopnej povzniesť našu povahu na najvyšší stupeň dokonalosti.“ Komentár ďalej otupuje ironické zahrotenie „Rozpravy“ voči scholastickej teológii, ktorú Descartes podľa rozhovorov s Burmanom pokladal za nepotrebnú a za prameň rozbrojov a vojen. Komentár budí nesprávnu predstavu o Descartesovej evidencii, ktorá už podľa lingvistického smyslu textov, napríklad v *Meditáciách*, nie je predovšetkým psychologickou kvalitou, ale predovšetkým poznaním faktu, a to jednak ako danosti, jednak ako časti univerzálneho bytia a zákonitosti faktu ako prípadu zákonitosti univerzálnej. Analyticky zrejmé fakty a proporcie sú Descartesovými kritériami pravdivosti a nie sama „jasnosť a zreteľnosť“ bez poznania faktu a princípu. Ako svedčí už základné poňatie logického elementu u Descartesa, „idey“, Descartes nikdy neponíma vedomie bezo vzťahu k objektu, ale vždy len vo vzťahu k objektu, abstrakciu exaktne určeného. Aby sa toto plne pochopilo, bolo by sa treba vzdať logiky „pojmu“. Nesprávna je poznámka (31) o domnelom „matematizme“ Descartesovom. Už r. 1937 na filozofickom kongrese v Paríži bol predsudok „matematizmu“ Descartesovho prudko napadnutý. U Descartesa ide o proklamáciu vedy ako samozrejmosti, a to samozrejmosti či už jednotlivého poznatku a či súvisu poznatkov. Pretože matematika dobre ozrejmúje tento súvis, zato ešte nemožno všetku d ō k a z n o s ť vedy považovať za matematizmus. Matematizmus je práve matematickou formou aristotelovského myslenia, ktorú Descartes v *Regulách* prudko napáda, i keď ju nenazýva „matematizmom“. Matematisti patria do jednej triedy aj s aristotelovskými logistami. Do tejto triedy Descartes uvedomele nepatrí, kým, hoci aj nevedomky, patria do nej logisti, neschopní oceniť podstatu matematického myslenia pre logiku. Je rovnako nesprávne hovoriť, že Descartesova „metafyzika“ sa vyznačuje absenciou problematiky bytia, keď práve

Descartes buduje filozofiu objektu ako exaktnú teóriu bytia. Pravdaže, nie je to metafyzika Aristotelova, závislá od Aristotelovej logiky, „metafyzika“ v najužšom a historickom smysle. Lenže Descartesova filozofia objektu musí si najprv vyriešiť noetické základy a v súvisi s nimi základy logickej presnosti, a to práve mátie dogmatikov, navyknutých premýšľať o bytí „priamo“. Diskutabilné je tvrdenie (36) o indeterminizme Descartesovom, keď práve Descartes ostro útočí proti indeterminácii, ktorú nazýva indiferenciou. Podľa Descartesu sme tým menej indiferentní, čím sme menej sa môžeme rozhodovať medzi dobrým a zlým, čím sme ako ľudia reálnejší. Čím viac sa musíme rozhodnúť pre dobro, tým sme v smysle Descartesovom slobodnejší. Vnútna nevyhnutnosť smerovať k maximálnej hodnote je Descartesova sloboda, ktorej obmedzením, nedostatkom, je sloboda „indiferencie“. Poňatie slobody u Descartesu sa opiera o vývinový zákon, je v súlade s bezvýnimčnou zákonitosťou a súc neslučiteľné s mechanizmom, nie je slučiteľné ani s jeho indeterministickým protiextremom. Tvrdiť o Descartesovi, že je indeterminista len preto, lebo ho nevieme zaradiť do kategórie deterministov bežného typu, je nepresné a je predsudok, ktorý v textoch Descartesových a v ich súvislostiach opodstatnenie nemá. Priradenie vývinová tendencia k integračnému maximu značí schopnosť inhibície impulzov maximu odporujúcich, schopnosť vnútornú a kauzálnu neodvoditeľnú z podmienok vonkajších, s ktorými ľudské bytie súvisí. Práve pre integračnú tendenciu predstavy stávajú sa nám „motívmi“, no nielen pre pozitívne rozhodnutie, ale i pre odmietnutie, ak nesúhlasia s normou maxima daného druhu. Toto všetko sa však deje podľa špecifickej zákonitosti ľudskej mysle, špecifického prípadu zákonitosti univerzálnej, ktorej špecifickým prípadom je aj zákonitosť mechanická. Toto je stanovisko, ktoré zapadá do celku Descartesovho systému a vysvetľuje všetky Descartesove texty o vóli a jej slobode. Podľa tohto celého Descartesov „voluntarizmus“ zreteľne nie je voluntarizmom indeterministickým, ako sa naproti tomu nazdávame pod vplyvom predbežných a skostnatelých predstáv. Vidíme, že Descartesov voluntarizmus je len časť Descartesovho determinizmu a že sa ako taký primýka k nepresne pomenovanému Descartesovmu „racionalizmu“ bez akejkoľvek ujmy pre ktorúkoľvek stránku veci. Determinizmus Descartesov treba chápať v smysle Descartesovho poňatia bytia a to je práve slabý bod doterajších výkladov. Nepresná je taktiež poznámka (39), že pravdepodobnosť u Descartesu má miesto len v životnej praxi, nie však vo vede. S týmto však nesúhlasí Descartesovo vysoké oceňovanie hypotézy a taktiež nástojčivé požadovanie predbežnej formulácie problému v smysle „pravej logiky“. Veda Descartesovi nie je len statický systém poznatkov, nehovoriac už o náukovom systéme poučiek, ale osobný, vývinový, dôkazný rad poznatkov. V tomto smysle hypotéza je nevyhnutná ako poznatok „in statu nascendi“ a nemožno ju z vedy ako r. z. v. z. sa skutočnosti vylúčiť. Hypotéza je pri zrode presného poznatku nevyhnutná ako *problém* a len v prípade nedostatku poznatkov kriticky istých zastupuje poznatok, ak sa len v praxi osvedčuje. Nesprávne sa vysvetľuje Descartesovo „Cogito“, nech by aj také vysvetlenie bolo odhlasované stovkami domácich a zahraničných autorit, ktoré inak vždy majú dostatok odporcov. „Wesenseinsicht“, ako faktologická evidencia mysle o sebe, neposkytuje ešte kritické podmienky pre „ergo sum“. Také „Cogito“ by mohlo nanajvýš znieť „Cogito ideoque sum“ a nepredstavovalo by nič iné ako fenomenalisticko-vecnú analýzu mysle

na vecnosti relatívne bezpodmienečné a podmienečné. O takom „Cogite“ je však absurdné tvrdiť, že predstavuje prvú pravdu Descartesovho realistickeho systému. Naproti takémuto poňatiu Descartesovo „Cogito“ podľa nepopierateľného smyslu a contextu *Principii* značí: „Cogito sive sum, ergo sum substantia.“ Akýže má Descartes pre toto argument? Vecnú neslučiteľnosť bytia a nebytia. Akože potom „Cogito“ nie je predsa sylogizmom? Predsa nie je sylogizmom, pretože jeho podstatou je matetická indukcia, zákon proporcií, ako zreteľne vyplýva z XI. článku *Principia I*. Práve pre túto indukciu chápeme fakt, že myslíme, ako časť univerzálneho bytia a jeho jedinečnú zákonitosť ako prípad zákonitosti univerzálnej. Práve preto z jedinečného faktu vyplýva nám všeobecný princíp ako poznanie tohože faktu bez akýchkoľvek predbežných všeobecných postulátov. V sylogizme sa predbežné všeobecné postuláty predpokladajú, „Cogito“ ich však nepredpokladá, súc práve matetickou indukciou, ktorá sama sebou obsahuje všetky predpoklady pre nezvratne pravdivé „ergo sum“. „Ergo“ je formálne správne, pretože označuje nový poznatok oproti „Cogito ideoque sum“, ktoré je len sústavou faktologicky zrejmých vecností. Novým poznatkom je práve, že faktologicky zrejmé myslenie je možné len ako medzne istý fakt, podmienený hĺbkovým existenciálnym subjektom, substanciou. Takto padajú nesprávne formálne „reformy“ Leibnizove a nechápavé výčitky Kantové, založené na aristotelovskej logike. Takto bez opovážlivého predpokladu, že Descartes píše protismysly, možno konečne pochopiť smysel a principiálny význam „Cogita“, hoci „Cogito“ vyjadruje konkrétny fakt. Vulgárne si kdeкто myslí, že pochopil Descartesovo „Cogito“, keď sa ubezpečí, že vie o svojom myslení. Vedieť o svojom myslení je len elementárny predpoklad, je len prvá časť pred „ergo sum“ a nie Descartesovo „Cogito“, z ktorého sa často stala trivialita v ústach povrchno vzdelaných a mysliteľsky plytkých ľudí, často násilnícky ubíjajúcich nový poznatok ešte prv, než sa zjavil na verejnosti. Aj karteziologické štúdie nakoniec odpisujú od Spinozu, Leibniza a Kanta, napokon vzniká neochvejné presvedčenie, že sa Descartesovi rozumie, kým naopak naše tvrdenie, vlastná descartesovská myšlienka „Cogita“, pripadá absurdná, nerozumná a hanebná. No pravda sa ukáže až neskôr, keď sa o veci začne chladno uvažovať na základe všetkých našich úvah, doložených takým hojným a presvedčivým materiálom z Descartesa, ako nijaká karteziologická kniha nám dosiaľ známa. Za absurdný musíme považovať výrok komentára (52), že substantia znamená Descartesovi jednoducho „jsoucno“. Takýto náhľad nepokladáme za potrebné bližšie kritizovať, pripomíname len, že Descartes neponíma substanciu funkčne v smysle fenomenalizmu, ale ako funkciu k a u z á l n u, podmieňujúcu existenciu analytických fenoménov. Descartesova substantia je pravé „réel non-individuel“, ako na prvý pohľad vyplýva z vysvetlenia Burmanovi: Substantia nie je súhrn atribútov distributívne vzatých, ale naopak, ich súhrn, ak ich berieme kolektívne. Pre doplnenie treba si všimnúť okrem početných textov o pomere duše a tela, prirovnávanom k pomeru údov v celku tela, predovšetkým list Regiovi (AT III, 508 n.): „Asserimus enim hominem ex Corpore et Anima componi, non per solam praesentiam, sive appropinquationem, sed per veram unionem substantialem; (ad quam quidem ex parte corporis requiritur naturaliter situs et partium conformatio, sed quae tamen sit diversa a situ et figura pure corporeis: non enim solum Corpus, sed etiam Animam,

quae incorporea est, allingit).“ Pre Descartesa substancia je zjavne nielen súcno akési, ale „jednota protikladov“, naozajstný celok, ktorým protiklady v hĺbke súvisia. Takto súvisí aj telo a duša, ktoré sú relatívnymi protikladmi, predsa sú substanciálnou jednotou, jednou substanciou, nazvanou človek. Sama prirodzenosť tela so svojej strany musí obsahovať príčinu, prečo je takáto jednota možnou. Ak aplikujeme zákon proporcií na problém hmoty, Descartesov náhľad je nanajvýš srozumiteľný a dôsledný. Nesprávne je pomenovanie Descartesovho dôkazu menom dôkazu „ontologického“ (54). U Descartesa nejde o postup známy z dôkazu Anzelmovho. Descartesov Boh je priamy a konečný výsledok matetickej indukcie, vychádzajúcej od samozrejmosti mysle, a táto indukcia je všetok dôkaz. V tomto smere stačí upozorniť na *Responsiones I*, kde Descartes hovorí o dôležitosti svojho poňatia idey a dôležitosti pomeru medzi existenciou a jej negáciou. Treba si taktiež všimnúť vyhlásenia, že jeho argument odvodzuje všetku silu od poznatku, že by intelekt nemohol byť konečný, keby zároveň nebol nekonečný. Takéto vyhlásenie nebudeme považovať za nesmysel, ale za nevyhnutne správnu konzekvenciu faktu, že nič nie je niečo, poňatého proporcionálne. Konečne komentár správne poznamenáva, že Boh Descartesov nie je scholastický. Čo sa týka idey u Descartesa (54) táto u neho znamená presne p r e d m e t ako nevyhnutný korelát abstrakcie. Descartesova idea je základný element Descartesovej logiky, je pravý „intuitus“ veci, ako je táto predmetom myslenia. Nepokladáme za správne vypichovanie augustinovských momentov u Descartesa (62 a i.). Momenty „augustinovské“ nemusia pochádzať od Augustína, keď sú presnou konzekvenciou základných Descartesových stanovísk. Na „augustinovské momenty“ sa obyčajne upozorňuje v prípade „Cogita“, hoci tradičný prameň, ak už nejaký treba hľadať, môže sa nachádzať v sokratickej tradícii. Augustín však nepoznal matetickú indukciu a preto nemožno jeho náznakov „Cogita“ považovať za totožný s „Cogitom“ Descartesovým. Vplyvologia však bezpečne pracuje, ako vidno aj z poznámky č. 70. Čo sa týka času a jeho relatívne nezávislých momentov, to sa týka kvantity bytia, poňatého dynamicky v smysle zákona proporcií. Preto je číry nesmysel odiaľ vyvodzovať Malebranchea a Humea. Komentár nedostatočne vysvetľuje Descartesovo stanovisko ku scholastickým „formám“ (71). Pre Descartesa neexistuje kvantita bez podstaty a podstata bez kvantity. Pre neho neexistuje z á s a d n ý dualizmus v bytí. Celý svet je implicitne obsažený v našom samozrejmom poznaní. Niet v svete nijakých „skrytých kvalít“, ktoré by sme rudimentárne nepoznávali už vo svojej myslí, pretože v smysle zákona proporcií v čiastočnom sa nevyhnutne nachádza univerzálne. K poznámke č. 72 pripomíname, že zásada nekonečnej dokonalosti Božej nie je iné ako axióma infinitezimality bytia. Aj keby bolo viac svetov, všeobecné zákonitosti musia v nich platiť. Všeobecné zákonitosti, ktorých špeciálnym prípadom sú zákonitosti fyzikálne, platia aj pre myseľ samotnú a tak ich poznávame, poznávajúc myseľ ako časť infinitezimálneho bytia. Tieto zákonitosti obsahujú v sebe aj zákonitosť vývinovú. Descartes rozhodne rázi vývinový výklad sveta, pričom nejde len o hypotézu, ale o axiómu. Descartes musel však pri formuláciách brať do ohľadu oči inkvizitorského číhala, aby tomu pravda oči nevyklala, keď je ostrá. Preto pripúšťa stvorenie sveta v čase, aby už v nasledujúcich riadkoch tento predpoklad prevrátil svojím spôsobom a obnovil vlastný náhľad. Aký bol tento náhľad, jasne svedčia odpovede

Burmanovi, kde Descartes výslovne predpokladá večnosť sveta. Pre Descartesovu koncepciu vývinu je príznačný Descartesov náhľad o človeku, v ktorom na počiatku nebolo nijakej zo scholastických duší, ale len oheň v srdci. Nesvietivý oheň, ako by pero hodín, uvádza do pohybu celý mechanizmus krvného obehu... Táto Descartesova koncepcia, obracajúca k svetlu len jednu stránku veci, ako fyziologický výklad dávno už význam nemá, no nestratila svoj význam filozofický, pretože značí vlastne Descartesovo ako by biologické „Cogito“ a predpokladá bližšie nevysvetlenú teóriu hmoty, s ktorou úzko súvisí teória života, Descartesova teória h m o t n é h o života.

Dotkli sme sa len niektorých poznámok, aby náš protikomentár nadmieru nevzrástol. Uznávame pritom právo autorovo v náhlosti komentovať myšlienkami cudzími a odvolať sa na bibliografický konsenzus. Toto právo uznávame aj pre seba a odvolávame sa na bezpodmienečnú karteziologickú literatúru, totiž knihy Descartesove. V súzvuku s nimi dovoľujeme si zakončiť týmto doslovom:

Niet pochyby, že „jeť věčně nutno a obtížno být Descartovým současníkem“ napriek snahám uložiť dielo Descartesa ad acta dejín. Podľa Maritaina oplznutý anjel Descartesov nie je podľa pravdy oplznutý, ale mu len rastú dni, kedy dokončí svoju revolúciu. Neočakáva ju, komu je všetko u Descartesa vysvetlené a nevie, že revolúcia, ktorú Descartes zahájil, sa v určitom ohľade až príliš nezdarila na škodu živých.

Životné lapálie mysliteľa staly sa osudnými pre tristo podescartesovských rokov, keď „podivuhodná sila filozofova“ neprestala celkom ovládať duchov, nepoučených Descartesom a paradoxne rozptýlených na všetky strany, keď sa rozložila stredoveká ideológia a podlomil jej kultúrny monopol. Zo starého sveta ostala jednako stará logika a v nej Aristotelovo panstvo. Vplyvom tejto logiky už 150 rokov väčšina duchov se vzdala úsilia o evidenciu všeobecných zákonitostí bytia a tak v zásade rezignovala na novovek, snažiac sa uprostred anarchie o nový mýtus. Jednako však väčšina týchto duchov pokladá Descartesa za svojho myšlienkového rodiča, hoci ide o podobný podvod, ako bol božský pôvod starodávnych kráľov. Je však isté, že pôvod dotyčných duchov je menej vznešený a menej jednotný, hoci je starodávnejší ako vznik ktorejkoľvek pravdy, najmenej medzi pravdami.

Descartesovým prvým cieľom je evidencia univerzálnych zákonitostí bytia, formulovaných do všeobecne platných axiém. Descartesova „jasnosť a rozlíšenosť“ je najprv poznaním faktu, ktorého nepravdivosť by znamenala neexistenciu samozrejmejšieho myslenia, no nie je len poznaním tohto faktu, ale poznaním tohto faktu ako časti všeobecného bytia a poznaním zákonitostí faktu ako prípadu všeobecnej zákonitosti. Pre Descartesa takáto samozrejmosť vzniká prirodzenou syntézou aritmetického, geometrického a logického myslenia. Syntézou je práve m a t e z a, nanajvýš nepreskúmaný objav Descartesov, určený byť filozofii tým istým, čím analytická geometria matematike a geometrii. Len pre neznalosť matezy v rozpore s výslovnými pripomienkami Descartesovými mnohí si matezu stotožňujú so všeobecnou matematikou. No mateza so svojej explikatívno-teoretickej stránky je vedou o vede ako samozrejmosti či už poznatku a či súvisu poznatkov, týkajúcich sa bytia, ktorého časťou je bytie myslenia, závislé od bytia ako celku. Mateza so svojej normatívno-praktickej stránky je Descartesova metóda, ktorej základná operácia, vedúca k evidencii všeobecných princípov, je matetický

kalkul, práva to indukcia jedinečného na všeobecné bez akýchkoľvek implicitne pripustených predpokladov všeobecnej povahy. Táto dokonalá indukcia je základnou filozofickou metódou, na ktorú naväzuje každá syntetická dedukcia. Dedukcia sa u Descartesa zásadne mení na implikáciu, ktorej špeciálnym prípadom je stará geometricko-syntetická dedukcia. Táto sa obvyklo volá dedukciou, kým jej špeciálny prípad, pri ktorom ako postuláty predpokladáme staré racionalistické princípy a len dolnú premisu formulujeme na základe metodologickej skúsenosti, voláme—indukciou, hoci v skutočnosti s formálnej stránky ide o starú dedukciu noeticky usporiadanú potrebám empirických vied. Takto vzniká chronická konfúzia, v ktorej sa nazdávame, že Descartes je iniciátorom geometrického spôsobu filozofovania, ako ho zavádzal Spinoza. V skutočnosti však Spinoza je pokračovateľom v tradíciách mladšej scholastiky, súc v rozpore s Descartesom, ktorý „geometrický spôsob“ uvedeného typu zásadne odmietal ako nevhodný pre filozofiu. Základným problémom filozofie sú práve všeobecné princípy a tie možno zistiť len analytickou indukciou zavedením matetického kalkulu.

V smysle Descartesovom všetka veda je samozrejmosť a súvis samozrejmostí, pričom samozrejmosť neslobodno chápať ako nejaké psychologické jasno v hlave, ale ako poznatok axiomatickej povahy a objektívnej platnosti. V tejto veci nebolo jasno práve v dobe, keď domnele descartesovský ideál ovládal modernú vedu. A ak sa domnele pod vplyvom Descartesovým v niektorých krajinách nevenuje toľko pozornosti vedám „duchovným“, koľko vedám prírodným, je to azda vplyv nepravého „kartezianizmu“, nie však vplyv Descartesov v intenciách Descartesovej myšlienky. Je predsa jasné, že nemôže dokonale ovplyvňovať mysliteľ v podstate neznámy. Descartesova myšlienka univerzálnej matezy vedie práve k celku vied. Už sama táto myšlienka predpokladá majstrovstvo reflexívnej analýzy. Neslobodno zabudnúť, že „duchoveda“, ak len týmto termínom nemyslíme kultúrno-praktické vedy, je práve veda analytická v základnom smysle, poskytujúca axiómy, o ktoré sa opiera veda syntetická, vo význačnej miere experimentálna veda metodického mysľového nároku. Ktokoľvek by preto uprednostňoval vedu syntetickú a nedbal o sústavu vied analytických, nekoná v duchu Descartesovom. Skôr koná v duchu starej syntetickej a antitetickej metódy, ktorá nerada diskutovala o princípoch a viedla cez storočia k novým a novým paradoxom.

Snaha o dokonalú vedeckosť čiže dôkaznosť možno u Descartesa sledovať vo všetkých odboroch jeho práce. Descartes kladie dlho nevyužitú základy neeuklidovského poňatia priestoru svojou kritikou v *Regulách* a tvorí nevyhnutné predpoklady pre vznik infinitezimálneho počtu, ktorého základy už ovládal. Vo fyzike Descartes razí nové pochopy, aké v plnej sile a podľa predpovedí Descartesovej ožívajú len v dobe najnovšej. V biológii tvorí moderný pojem organického bytia a v integračnej tendencii hmotosubstancie vidí celý životný princíp. Aj vzájomný pomer medzi dušou a telom je Descartesovi daný poňatím infinitezimálnej reality, v ktorej vzájomne zo seba vyplýva práve tak jednota častí ako aj ich relatívna samostatnosť. Po Descartesovi veda robila to isté len čiastočne, no v plnej miere to bude robiť azda v budúcnosti.

Dokonalá vedeckosť je možná len na základe axióm a nie čírych postulátov. Aby Descartes mohol tieto princípy vyvodíť, musel synteticky prekonať celý metodologický princíp stredoveku. Týmto však položil pevné

základy nielen vied analytických a syntetických, ale aj základy etiky ako vrcholnej vedy praktickej. Originalita Descartesova spočíva práve v tom, že prijal metódu skeptikov, ktorú však dôsledným použitím premenil na nástroj proti skepse, podstate to noetického idealizmu, a zaistil kritickú istotu všeobecných axiém spolu s nezávislou predmetnosťou transientného sveta smyslového názoru. V súvisi s pochopením všeobecných zákonitostí určil bytie ako eminentnú, infinitezimálnu jednotu pomerných protikladov, ktorú nazýva tradičným názvom Boh. Metóda Descartesova a táto teoréma Boha sú v jasnom podstatnom vzťahu. Metóda vedie k evidencii, ktorá je u Descartesova materiálnej povahy a predstavuje sústavu základných pravd. Tieto pravdy ako kriticky isté by neboly možné bez istoty o infinitezimálnom charaktere bytia, vyplývajúcom z matetického kalkulu. Descartesov Boh ako infinitezimálne bytie protikladov relatívne rozdielných, no absolútne nerozdielných, opodstatňuje všeobecnú pravdivosť axiém a vylučuje akúkoľvek existenciu pozitívnych ilúzií, ktoré by boly složkou myšlienkovej skutočnosti a pritom neboly primerane podmienené. Axiómy takto v svojom celku a súvisi zaručujú teoreticky existenciu materiálneho sveta. So zreteľom na tento svet ľudský duch podlieha najprv naivnému realizmu a v súvisi s praxou utvára si logiku aristotelovského typu, i keby zásady tejto logiky nenaštedoval priamo z kníh Aristotelových a z kníh jeho nasledovníkov. V dôsledku tejto logiky vývinom dospieva k noetickému idealizmu. Vznikajú paradoxy, ktoré núti k syntéze. Premyslením základov logiky duch dochádza potom k „idei“, „zreteľu“, „odrazu“ ako elementu pravého logického myslenia, čím sa otvára cesta ďalšieho vývinu. V súvisi s týmto postupom Descartes dospel k svojmu poňatiu Boha, o ktorom poňatí platí, že „zde je použito scholastických pojmov k tomu, aby scholastika byla nadobro překonána“. Descartesovi pritom nešlo len o založenie nového fyzikálneho názoru, ale o celý novoveký názor na bytie, svet a smysel života. Terminologia kresťanského stredoveku „tu dáva sílu své autority nejrozhodnějšímu protivníku své hierarchické a ontologické koncepce světa“.

Descartesova konštruktívna snaha zasiahla metafyziku ako všeobecnú náuku o bytí plnou tvorčou silou. Naproti Aristotelovej metafyzike, ktorá sa tesne upína na logiku „pojmu“, touto logikou vzniká a pre ňu je ako „metafyzika“ v historickom smysle odmietaná, Descartes tvorí skutočnú filozofiu objektu, ktorého časťou je subjekt od ostatného bytia závislý. Aristotelova metafyzika je metafyzikou „súčna“ ako bezprostrednej podmienky myslenia podľa princípu kontradikcie. V dôsledku konfúzie, obsaženej v „obsahu“ pojmu, táto metafyzika mátie elementy abstrakcie s elementmi názoru a tak zvecňuje abstraktá. Pre svoje konfúzne komplexy Aristotelova metafyzika je neschopná objaviť štrukturálne vzťahy bytia. Túto jej povahu dokazujú celé jej paradoxné a pre kultúrny vývin—najmä v najvyšších civilizačných štádiách — zlovestné dejiny. Aristotelova metafyzika je založená na elementárnej logike kvalít, ktorá vzniká už vo veku detskom pod vplyvom hrubej praxe. Nie je schopná ťažiť z podstaty matematického myslenia, ktoré bolo práve slabou stránkou Aristotelovou. Vznikla polovičatou analýzou a tak nemôže poskytnúť dôkaz svojich tvrdení, podporujúc obľudné postulátorstvo zásady „De principiis non est disputandum“. Naproti tomu Descartes sa pýta na dôkaz, ktorého podstatou je súvis samozrejmostí. Práve preto Descartes urobil základným predmetom skúmania samu podstatu poznania, aby tým plnšie a istotnejšie mohol určiť bytostnú

sústavu vecí, nezávislých od abstraktného myslenia, názoru a od skeptickej vôle. Ako pravý vedecký duch nechce sa uspokojiť sústavou postulátov, ale žiada sústavu dokázaných právd, pričom východiskom mu je vždy danosť, v základnom smysle fakt analytickej skúsenosti. Mnohým je táto méta privysoká a preto ju kyslo ohovárajú z matematizmu, pričom nevedia, že matematizmus je práve aristotelovské myslenie neschopné matematiku správne použiť. Pokiaľ Descartes žiada vo vede odôvodnenie, vždy myslí odôvodnenie noetické v smysle svojej logiky objektu. Dá sa povedať, že tento odporca formalizmu v starom smysle *znoetizoval* vedu a filozofiu. V tomto smysle Descartes odmieta sylogizmus ako formu, ktorá sa protinoeticky zneužíva, hoci sama, správne použitá, svoj formálny význam u neho nestráca. Opačné stanovisko, ktoré Descartesovi pripisuje odmietanie sylogizmu vôbec, sám Descartes označil za „mendacium“, cigánstvo. Descartesova revolúcia znamená prekonanie dogmatárskeho formalizmu, nedostatočne rozlišujúceho prvky formálne a materiálne a noeticky dostatočne nepodloženého. Neznamená vôbec odmietanie formálnej stránky poznania, od ktorej závisí exaktnosť. Ba práve naopak, formálna stránka sa v dôsledku Descartesovej revolúcie musí a môže plne rozvinúť len v svojich noetických súvislostiach. Takto znoetizovanie vedie k formálnej presnosti predtým nebývalej. Matematika a logika sa chápu ako dve odnože jedného a toho istého logického myslenia. Výrazom tejto jednoty je nielen totožnosť základnej formálnej operácie, ale predovšetkým zákon proporcií. Descartes takto do syntézy uvádza dve stránky logiky, pestované predtým oddelene, pričom nikdy matematickým symbolom nenahradzuje realitu. Descartes nereifikuje čísla a prudko odmieta mystiku čísel. Chápe matematiku v nepretržitom súvisi s realitou. Čísla sú mu pojmovými nástrojmi determinácie objektu. Nikdy mu nie je hlavnou matematická konštrukcia, hra „lenivých“ geometrov a logistov, ale presné vymedzenie poznávaného objektu, ako je konečne dané už samotnou povahou „idey“. Pretože objekt možno chápať nielen ako člena skupiny, „konkrétne“, ale aj ako člena triedy, „abstraktné“, všeobecnou typizáciou možno z neho utvoriť model bytia vôbec, pomocou ktorého Descartesova filozofia dospieva k jasným a jednoduchým princípom. Tieto princípy možno aplikovať na ktorékoľvek špeciálne bytie. Sú náhradou za všemožné postuláty, na ktoré by sme boli inak odkázaní. Práve tieto svoje princípy stavia Descartes oproti pohodlnému filozofovaniu tých, „kto majú jen velmi průměrného ducha; neboť nejasnost rozlišování a principů, jichž užívají, jest příčinou, že mohou mluvit o věcech tak směle, jako kdyby je znali, a proti lidem nejduchaplnějším a nejobratnějším obhájití vše, co říkají, aniž bylo možno je přesvědčiti“. (*Rozprava*, str. 77.)

Descartesova koncepcia bola len veľmi málo využitá pri utváraní nášho myšlienkového sveta. Bolo ju treba s námahou znovu objavovať a tak budovať dialektické systémy. Podľahli sme živjej reakcii všemocných ortodoxných i neortodoxných aristotelikov. Práve preto si myslíme, že svet Descartesov je rozpoltený. Pritom podivuhodne fumigujeme texty Descartesove, ktoré svedčia o opaku. Nedbáme na rozdiel medzi pomerom fenoménov mysle a tela, medzi pomerom bezprostredných substancií a medzi pomerom substancií v konkrétnej jednotnej substancii ľudskej. Duša a telo — fenomenicky sú v kontradiktornom protiklade, bezprostredné substancie však len v protiklade kontrénnom, kým tieto substancie ako konkrétny človek tvoria sub-

stanciálnu jednotu, „unum quid“. Niet medzi nimi protikladu, ale súvislosť. Takýto Descartes je síce pre mnohých neuveriteľná bájka, ale neuveriteľnosť nie je vedeckým kritériom. Kritériom sú Descartesove spisy pochopené spôsobom Descartesovým, textami vyznačeným. Sme však v zajať tradície, ktorú možno usvedčiť z nechápavosti a zlomyseľnosti. Hľadáme, nevidíme, neberieme na vedomie skutočného Descartesa, ako čierno na bielom vypísal svoju náuku. Symboly Descartesových slov nebudia v nás myšlienky Descartesove, ale skôr asociácie nášho predbežného štúdia podľa starej pravdy: Quidquid percipitur per modum percipientis percipitur. Ešte dlho po Descartesovi sa pestuje jednak výstredné originálničenie, jednak úpadková doxografia, ktorá z tridsiatich kníh sošiva knihu tridsiatu prvú. Ešte dlho po Descartesovi neraz rozhoduje bibliografický konsenzus a nie živelná sila, zacielená na podstatu veci. Dlho po Descartesovi nadutosť načítancov, chváliacich sa drobnosťami, odporuje silám, ktoré rozhodujú podstatný zápas o pravdu. Vodcom myslenia dlho ešte ostáva slabomyseľná hlava klasickej logiky, neschopná práve vo vrcholných štádiách vývinu súladne stvárňovať obrovské sily technickej a justičnej civilizácie. Potom sa nemožno diviť, čomu sa ľudia čudujú, pretože v dejinách účinkuje len toľko rozumu, koľko ho ľudia majú a predovšetkým toľko, koľko ho vedia premeniť na humanitno-tvorčí čin. A ako mravec nikdy nenapíše dejiny Francúzska, tak zaťatý aristotelik nikdy nepochopí pravdu Descartesovu.

(1948)

Juraj Ciger

MALÁ POZNÁMKA K VEĽKÉMU PROBLÉMU ETIKY

Pán Dr. M. Ch.-H. venoval v poslednom čísle Filozofického zborníka MS (č. 2, 1947) obsiahlu pozornosť IV. časti mojej knihy *Rozprava o živote svojimi „kritickými poznámkami s hľadiska kresťanskej morálky“*. Lenže jeho poznámky nie sú ani kritické, tým menej filozofické, a nemáme teda o čom diskutovať; len z dobrej vôle chcem tu upozorniť na zásadné nedorozumenie, ponechávajúc stranou všetky podružnejšie omyly, z tohto nedorozumenia vyplývajúce, i okolnosť, že autor kritiky uviedol v takých rozsiahlych poznámkach len malú časť celkovej problematiky, ktorou sa v svojej kapitole zapodievam.

Pán Dr. M. CH.-H. postavil sa jednoducho na teologické stanovisko, znehodnocujúc pritom filozofiu: „*Samozrejmovou povinnosťou každého človeka, zvlášť intelektuála, je prešľudovať dôkladne fakt Zjavenia, s radosťou ho prijať a žiť dôsledne podľa neho, a nie podľa nejakého vždy problematického ľudského systému filozofického*“ (107). S tohto hľadiska vyčíta mi potom mravnostný progresizmus(?), vyčíta mi, že neuznávam heteronomnú morálku, že neuznávam utilitarizmus v morálke a že náboženstvo nepovažujem za dostatočnú základňu etiky. Keďže však ja som písal dielo *filozofické*, musel som sa v oblasti myšlienkovvej riadiť výhradne zákonmi, ktoré vo filozofii platia, t. j. *myšlienkovou* záväznosťou, ktorá nepozná absolútnu, vopred danú myšlienku (nech už akokoľvek nazvanú), *pretože to odporuje nášmu poznaniu*.