

ENIGMATICKÝ DESCARTES

JURAJ CÍGER

Záhadou — enigmou Descartovej filozofie a jeho vedeckých teórií sú ich základné gnozeologické kategórie či princípy — teorémy v ich noetickej genetike a logickej osnove. Úlohou tejto práce nie je riešenie, ale objavenie faktu enigmy na samom textovom materiáli a v zrkadle najdôležitejšej novej karteziologickej literatúry pri nevyhnutnom kritickom komentovaní jej náhľadov so zreteľom na vlastný názor uvedený v starších prácach.¹ Postup práce je udaný práve karteziologickou literatúrou, ktorá rozkladá tradičný obraz v jednotlivých dôležitých otázkach, pričom sa ešte nedospelo ku teoreticky ucelenej syntéze. Aj keď tento proces je z historického hľadiska nesystematický a v jednotlivostiach nie je bez unáhlenosti, jednako nemožno zaznať výskumy, zamerané na metódu a na štruktúru Descartovej filozofie, opodstatnené v celku diela orientovanou textovou kritikou.

Karteziológia, ktorá je od začiatku 20. storočia v prudkom vývoji, už identifikovala kategóriu Descartovho „poriadku a miery“ (ordo ac mensura) s kategóriou štruktúry² a v súvislosti s hodnotením obsahu Descartových listov princa Alžbete začína ju chápať ako kategóriu totality,³ rozhodujúcu pre Descartovu filozofiu. Už dávnejšie bol otrasený tradičný názor o radikalizme Descartovho dualizmu podstatá ako výklad, ktorý nezodpovedá historickej skutočnosti.⁴ Tak postupne došlo k rozkladu tradičného výkladu Descartovej filozofie a ku rozpoltenosti,⁵ akoby sa naplnili Alainove slová, že k pochopeniu Descarta chýba predovšetkým inteligencia.⁶ Úsilie karteziológie sa na rozdiel od minulosti, keď si všímala predovšetkým otázky metódy, sústreďuje na štruktúru systému a v tej súvislosti sa nastoľuje ako prvoradá problém „prvý princíp“ a či kategória.⁷ Tým prichádzajú do priaznivého osvetlenia staršie zistenia, prelomy do tradičnej karteziológie, ktoré urobil vplyvom reinvenií obnoveneho dialektického spô-

¹ Juraj Ciger, *Trochu pravdy o „Rozprave“*, Philosophica slovaci II—III, Bratislava 1947—48. — *Descartova filozofia, jej výmer, smysel a súhrn*. Filozofický zborník Matice slovenskej IX, 1—4, Martin 1948. — *Základy infinitezimálnej logiky a jej axiómy*, Bratislava 1949. — *K interpretácii Descartovho diela*, Otázky marxistickej filozofie XX, 6, Bratislava 1965.

² Carl F. Weizsäcker, *Descartes und die neuzeitliche Naturwissenschaft*, Rede... am 13. November 1957, Selbstverlag der Universität Hamburg, 1957.

³ Henri Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, Vrin, Paris 1962, 14.

⁴ O. Hamelin, *Le système de Descartes*, Paris, Alcan 1911, srov. Levejoy, A. U., *The Revolt against Dualism. An Inquiry Concerning the Existence of Ideas*, Chicago—New York 1930. — A. G. A. Balz, *Whitehead, Descartes and the Bifurcation of Nature*, Journal of Philosophy 31, 1934, 281—97. — A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, 1933, Ch. II, sec. 23.

⁵ Norman Kemp Smith, *New Studies in the Philosophie of Descartes, Descartes as Pioneer*, London 1952.

⁶ Alain (vl. m. Émile Chartier), *Descartes in: Idées; Introduction à la philosophie*, Hartmann 1932, 109—199.

⁷ Wolfgang Röd, *Zum Problem des premier principe in Descartes Metaphysik*, Kantstudien 151, 1959—1960, 176—195.

sobu myslenia G. W. Hegel,⁸ K. Marx, F. Engels⁹ a Kuno Fischer.¹⁰ Tento vývoj vyvrcholil návrhom britskej karteziológie na obnovu kartezianizmu bez dualizmu a racionalistickej metódy.¹¹ Avšak práve Descartova kategória totality, ktorá je iba ontologicko-kvalitatívnym aspektom kategórie štruktúry (popri aspekte formálnom a dynamickom), ostala v svojej noetickej genetike a logickej stavbe neobjasnená, hoci sa aj tu v súvislosti so vznikom logiky štruktúry (v dôsledku vzniku kybernetiky) zisťujú nové súvislosti.¹²

Záhada Descartovho učenia nie je hypotézou jedného zo smerov karteziológie, ktorého najvýraznejším predstaviteľom je Maxime Leroy,¹³ ale patrí ako fakt ku samému predmetu tejto vedy, a to k jeho textovej stránke včítane listov *princezne Alžbete*, ktoré určením jednoty ako *vmedzerenej reality* medzi dušu a telo dopĺňujú podstatne a prevratne text *Meditácií*.¹⁴ V autentickej karteziológii téza môže byť o neenigmatickosti Descartovej filozofie iba ekvivalentom tvrdenia — bez ohľadu na jeho pravdivosť — že fakt enigmy bol riešený, ako predpokladal najmä Henri Gouhier.¹⁵

*

Na existenciu enigmy — v čom ona spočíva, kde je jej „lokalita“, a ako ju treba riešiť, jasne poukazujú Descartove spisy. V šiestej časti *Rozpravy*¹⁶ Descartes širšie objasňuje dôvody — spočívajúce v odsúdení Galileiho inkvizíciou r. 1633¹⁷ — pre ktoré nechce v záujme dokončenia životného diela, dať za života súhlas

⁸ W. F. Georg Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 3 Bd, Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe v. 19, 328—367; Stuttgart 1927.

⁹ Marx-Engels, *Spisy*. Nemecká ideológia, Praha 1958. Die Heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik, Frankfurt am M. 1845, k. 6, 3c, 195—211. — F. Engels, *Antidürring*, Berlin 1953.

¹⁰ Kuno Fischer, *Descartes Leben, Werke und Lehre*, Geschichte der neueren Philosophie, vol. I, Jubiläumsausgabe, Heidelberg 1912.

¹¹ Sir Edmund (Taylor) Whittaker, *The Modern Approach to Descartes Problem; the Relation of the Mathematical and Physical Science to Philosophy*, Oxford-London 1948. A History of the Theories of Aether and Electricity from the Age of Descartes to the Close of 19 Century, London-New York 1910.

¹² Norbert Wiener, *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*, New York, 1948. V. F. Asmus, 44, 341, 354.

¹³ Maxime Leroy, *Descartes, le philosophe au masque*, 2 zv., Rieder 1929. — Wiliam Leonard Courtney, *Mask of Descartes*, in *Studies at Leisure*, London 1892. — Alexander Koyré, *Descartes und die Scholastik*, Bonn 1923. Francesco Olgiati, *La filosofia di Descartes*, Milano 1937. — Martinus Versfeld, *Lavatus prodece*, in: *The Mirror of Philosophers*, London—New York 1960, 195—209. — Max Wundt, *Wandlungen des Descartes-Bildes*, ZPF 7, 1953, 315—325. — Peter Wust, *Das Rätsel des Philosophen Descartes*, Hochland (München) 1929—1930, 323—328.

¹⁴ Henri Gouhier, Pozn. 3, str. 330, ... *la notion de l'union correspond a une res*“.

¹⁵ G. Cantecor, *L'oisive adolescence de Descartes*, Etudes cartesiennes, RhPh 4, 1930, 1—38, 354—396. — Henri Gouhier, *La pensée religieuse de Descartes*, Vrin Paris 1924. — *Essais sur Descartes*, Vrin, Paris 1937.

¹⁶ René Descartes, *Oeuvres et lettres, textes présentés par André Bridoux*, Gallimard Paris, 1949.

¹⁷ Emil Wohlwill, *Galileo und sein Kampf für die Kopernikanische Lehre*, 2 zv. 1909, 1926. — *Die Entstehung des Beharrungsgesetzes*, Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft XV, 1884, 70—135, 337—387. Porov. č. 18, A. Banfi, str. 376 n.

s uverejnením určitých spisov (prvé a základné dielo *Svet*, dnes stratené spolu s veľkou časťou korešpondencie a celým radom spisov, ako bol napr. spis *De Deo Socratis* a spis o „začiatkoch“ filozofie, ktorých zoznam máme), najmä však s uverejnením výkladu základných princípov svojej filozofie, a to v nádeji, že neskôršie po jeho smrti budú jeho diela a názory prístupné. Dovtedy sa obáva ich spontánneho falšovania cudzím spôsobom myslenia. A hoci z rôznych odpisov aj bola čiastočne uverejnená jeho pozostalosť, do ktorej patrí aj torzo fundamentálneho spisu *Regulae ad directionem ingenii*, enigma ostala a ostáva napriek ďalším nálezom.

Descartes, akoby predvídal osudy vlastného učenia, vyjasňuje, že tradície skresľujú originálne myslenie starých mysliteľov, ktoré mu je bližšie ako neskôršie výklady. Epigóni, akými sú podľa neho aristotelici, svojho učiteľa nenapodobňujú invenciou a svedomitou kritičnosťou, ale mu imputujú riešenia, o ktorých sa ani nezmenil, a azda na ne ani nemyslel, uvažujú — podľa Descarta — nepresne a používajú hmlisté princípy. Podobajú sa násilníckym slepcom, ktorí sáču vidiaceho do tmavej pivnice, aby ho mohli premôcť. Práve oni majú záujem, aby sa zdržal uverejnenia princípov filozofie, ktoré používa, pretože týmto uverejnením akoby vpustil svetlo do pivnice, do ktorej sa uchýlili, aby sa bili, keďže princípy sú veľmi jednoduché a naozaj zrejme (pozn. 16, *Discours VI*, 140). Lepší duchovia, t. j. humanistickí „litterati“, si chcú osvojiť umenie — hovoriť o všetkom a získať slávu. To možno ľahko dosiahnuť, keď sa uspokojia probabilitou (ako Galileiho *scienza nuova* a tradícia *occamizmu*), ale ťažko vyhľadávaním istotnej pravdy, ktorá sa dobýja iba postupne a po čiastkach. Ak však dajú prednosť poznaniu niekoľkých ním nevyložených princípov pred márnomyseľným skepticizmom (akému sa oddával napr. Montaigne, Charron — a ku akému sa vyvíjaval aj nominalistický smer Hobbesov, a to začínajúcim pochybovaním o poznateľnosti substancie) — musí im stačiť samotná *Rozprava*, a to tak pre reinvenciu, ako pre dôkaz, že ide o Descartove princípy. „Ak sú schopní pokročiť ďalej“ než Descartes, tým skôr musia mať schopnosť „nájsť sami od seba všetko“, čo našiel Descartes (pozn. 16, *Discours VI*, 141), najmä pamätného 10. novembra 1619 v Neuburgu nad Dunajom.

Nájsť tieto „teorémy“, ako ich nazýva pri vyslovení požiadavky ich analytického výkladu v súvislosti s hodnotením *syntetickej axiomatiky* svojho geometrického expoé v Odpovediach (pozn. 16, *Odpovede II*, 285), ktoré nenahradzuje genetický výklad, podstatu to enigmy, je naozaj významné: prejdú azda stáročia (pozn. 16, *Principia*, List prekladateľovi, 431), kým sa z Princípov — a to na experimentálnom základe — vyvodí všetky možné poznatky; inteligentní ľudia jednak nebudú mať možnosti a jednak ich väčšina nadobudla o scholastickej filozofii takú zlú mienku, že si nevyvolí lepšiu. Iným slovom, objavovanie kategórií pôjde ťažkou cestou experimentálnych vied živelným pôsobením týchto kategórií v myslení, kým sa dospeje k vrcholu, na ktorom sa pozná, že ich bolo možné vyvodíť metódou Descartovou, a tak skrátiť cestu. Nemá teda pravdu Niels Bohr (2, 27), keď sa domnieva, že Descartes vôbec neverí v možnosť „vyčistenia“ „špinavej optiky“ kategórií „špinavým inštrumentom“ vyvíjajúcej sa empiricko-experimentálnej praxe.

Princípy by — podľa Descarta — nesmierne zbystrili inteligenciu ľudí, lebo, ako píše dňa 20. novembra 1629 Mersennovi v súvislosti s otázkou *univerzálnej reči*, sú nepochybne jadrom vedy, „prostredníctvom ktorej by sedliaci mohli lepšie usudzovať o pravde vecí než terajší filozofi“. No tieto princípy nie sú materializmom Descartovho žiaka Regia s jeho nedialektickou matériou — pretože on poprel — podľa Descarta — práve základné filozofické princípy, na ktorých má stáť celá veda o prírode; vlastné Descartove názory aj cudzie nemajú sa uznávať za pravdivé, ak nebudú vyplývať z „pravdivých princíпов“, t. j. z obsahu enigmy a zrejme aj z obsahu Descartovej *evidencie* (pozn. 16, *Principia*, List prekladateľovi, 431). No ani *Princípy filozofie* — učebnica to maximálne *zmierlivá* k súvekej mechanistickej vede a scholastickým odporcom (pripísaná — v manifestačnom venovaní, oslovujúcom budúce veky a odsudzujúcom — ako to robil aj v listoch — mravy súvekej spoločnosti, ktorá zanedbáva vzdelanie žien — princezne Alžbete), neuverejňujú analytickú genetiku teorém. *Notiones communes* Princípií, pojmy neohraničiteľného počtu, nie sú teda totožné s nepublikovanými „niekoľkými pravdami“ Rozpravy. „Posledný a hlavný plod týchto princíпов (t. j. knihy) je možnosť odkrytia viacerých právd, ktoré som vôbec nevyložil (podč. J. C.), a tak prechádzajúc postupne od jedného k druhému časom možnosť nadobudnúť dokonalú znalosť filozofie (podč. J. C.) na najvyššom stupni múdrosti.“ Je to ťažká úloha, lebo „aj nanaajvyš vynikajúce rozumy budú potrebovať mnoho času a pozornosti, aby postrehli všetko, čo som tam vedomky zahrnul“ (pozn. 16, c. d., 427).

Princípy sú filozofické preto, lebo implikujú „poznanie všetkého“, (pozn. 16, c. d., 425) a sú obsiahnuté v metodickom vyvodení cogita a jeho analýze, ktorou sa dospieva ku karteziánskej existencii boha (pozn. 16, c. d., 425), čiže prírody, „lebo pod prírodou, chápanou všeobecne, nerozumiem teraz inú vec ako boha samého“ (pozn. 16, *Meditatio VI*, 217).

V 5. časti *Rozpravy* (pozn. 16, 217) vskutku stotožňuje základný princíp prírodovedného poznania s princípom svojho dôkazu „boha a duše“ a dokazuje súvislosť s metodológiou, ktorá — ako hovorí — v jasnosti a istote prekonáva starú geometriu (t. j. syntetickú, dedukujúcu zo všeobecných postulátov — ako syllogistika — a pracujúca iba pomocou názoru), v dôsledku čoho *rozriešil* — ako hovorí — *otázku všeobecne platných princíпов*, tvoriacich nie východisko, ale základný problém filozofie (pozn. 16, *Odpovede II*, 279—286), takže treba začínať poznatkami zvláštnymi a od nich postupovať ku všeobecným (pozn. 16, *Odpovede V*, 402), a zároveň zistil niekoľko *prírodných zákonov*. Tieto teda nemožno takisto stotožniť s obsahom enigmy ako ani so *Spinozom* prevzatú syntetickú metodiku s vlastnou metódou genézy kategórií.

Obsah enigmy týka sa iba *kriticky istých poznatkov, vymedzených „cogitom“ a jeho analyticky-intuitívnymi dôsledkami*: nemôže sa týkať akýchkoľvek *generalizujúcich abstrakcií*, ktoré nie sú *poznáním nielen triedy vecí*, ale „ani *jedinej existujúcej veci*“ (pozn. 16, *Principia I*, 437). Pokiaľ pochybujeme o veciach, na ktoré sa tieto abstrakcie vzťahujú, nevyhnutne pochybujeme aj o nich a pokiaľ určujeme „cogito“ ako prvú *istotnú pravdu*, zisťujeme *presne vymedzenú oblasť reality*, v ktorej ony *platia s istotou* — ako pravdy faktu, bez analýzy zovšeobec-

niteľné iba *podmienečne* ako *pravidlá*, nie *zákony*. Zistením „*cogita*“ zistujeme napr. aj vzťah „*byť — je podmienkou myslenia*“ ako *vzťah istotný, jedinečný*, hoci *pred metodologickým zistením* „*cogita*“ bol z noetického hľadiska iba abstrakciou, čo bolo ekvivalentom pochybnosti. Nemožno preto súhlasiť s tvrdením H. G o u h i e r a, že Descartes neuviedol princíp kauzality do pochybnosti, a to údajne preto, lebo pre Descarta platí, že *nebytie nemá kvalít a ani vlastností*¹⁸ (*L'ordre de raisons selon Descartes*, 124), pretože — tvrdíme — aj *nebytie v rámci „cogita“ je dané ako fakt limitácie vedomia, a nie ako platný všeobecný noetický princíp*. V prvom dôkaze existencie boha (pozn. 16, III. *Meditatio*, 175, 181, 182) je položená axióma kauzality, bez jej analytického *zjavného* vyvodenia, hoci je implikovaná v *predchádzajúcom* pojme substancie ako *hlbkovej dimenzie*. Hľa, enigmou je práve *metodologická stránka genézy* Descartovho pojmu substancie a s ňou aj *poznatie* všeobecného t. j. *poznatie zákona*. Odhliadnuc od najrôznejších omylov, v ktorých bývajú zaodeté veľké objavy, vieme, že za Descartovým „*zákonmi prírody*“ stoja pojmy, nastolené výrazne až anti-newtonovskou revolúciou vo fyzike. Nebytie ako nezávislá danosť je podľa Descarta nemožnosť, a teda „*prázdno*“ ako od hmoty nezávislé „*zachytávanie*“ (*receptaculum*) vecí je fikcia: geometrický priestor sám osebe je hmota. Niet podľa neho Demokritovej a Epikurovej *metafyzickej* hmoty osebe inertnej a tvorenej nedeliteľnými telieskami-atómami, absolútne diskretnými, je *hmotno-kontinuálny svetelný* (nemechanický) *éter totožný s priestorom* a tvoriaci dimenzie šírky, dĺžky a hĺbky, ktoré by bez neho neboli, a ktorého relatívne diskretné partikule víria rotačne *v každom strede* nekonečného hmotopriestoru, nevyhnutne sa pohybujúceho ako celok, spojený hmotným „*interkontinuom*“. Toto sa prejavuje gravitáciou (ktorá mu je v listoch princezne Alžbete modelom jednoty duše a tela) a tvorí práve zo všetkých relatívne diskretných častíc nedeliteľný celok (*magnitudo continua*), obraz ľudského mikrokozmu a jeho substanciálnej a *reálnej* jednoty *neanimistickej* duše a *nehylistického* tela.

Jednota duše a tela je práve na rozdiel od scholastiky definovaná aj *ako reálna*, daná interkontinuom ako *vecou*, „*treťou substanciou*“: (cit. pozn. 14) nie je teda scholastickou *finalistnou* (animistickou), substanciálnou jednotou. Preto duša a telo *priamo* navzájom pôsobia a vo *vnútornej zmyslovej skúsenosti* máme — podľa Descarta — *evidenciu* tejto jednoty.

V nekonečnom priestore každý pohyb musí byť zakrivený, pretože je pohybom v pohybujúcom sa nekonečnom hmotopriestore. Dokonca, podľa zakončenia *Dioptiky*, taký je aj pohyb svetla v nesmiernych hĺbkinách vesmíru. V tomto vesmíre niet bodu, ktorý by nebol konkrétny, hmotný, členitý a bol v pokoji: nič neostáva — ako tvrdí — v tom istom stave. Hmota nemôže byť inertná, patrí do celku. Jej vlastný proces je vývinový, premietaný do zmien priestorových vzťahov, a teda do miestneho pohybu či už planetárnych sústav, alebo vzniku i života živočíchov. Miestny pohyb je tak cez proces vývoja *funkciou hmoty* ako vecí a je vo vesmíre *stálej miery*, podmienený totalitou v každej časti

¹⁸ Cahiers de Royaumont, Philosophie No 11, Descartes, Paris 1957. — Roland Manuel, Descartes et le problème de l'expression musicale, 442 n.

navzájom konformnej prírody, ako svedčí poznámka ku pansófií A. J. K o m e n s k é h o v dodatkovom diele vydania T a n n e r y h o a A d a m a.

Dlho bola nepochopená dnes vo fyzike už moderná Descartova metóda výkladu toho istého javu *viacerými* modelmi. G. Leisegangová¹⁹ ukazuje na príklade tzv. *Descartových oválov* jeho zriedkavý dar pochopiť intuitívne vnútorné súvislosti aj tam, kde mu chýbali prostriedky na dôkaz. Tu našiel bez najdôležitejších predpokladov krivky najlepšie vyhovujúce. Lenže mnohé, o čom by sme predpokladali, že bolo intuíciou, charakterizujúcou génia, podľa samého Descarta spočíva v kategóriách, ktoré mu umožnili tak závratne anticipovať pojmy teórie relativity, ako konštatuje A. N. Whitehead, A. E. Taylor, E. Meyerson.²⁰ Meyerson dodáva, že relativita nebola iba *Descartov sen*, ako vrazil Weyl, ale programom génia súčasného filozofického i vedeckého. Rozlíšenie medzi časom a trvaním — hovorí Whitehead — podloženie času pohybom a spolu s tým vzťah medzi hmotou a rozľahlosťou anticipovalo, ako bolo možné v tej dobe, moderné pojmy teórie relativity. Po filozofickej stránke sa však Whiteheadovi zdá, že Descartes, filozof „cogita“, autor najväčšieho filozofického objavu od dôb Platóna a Aristotela — realit vnútornej skúsenosti, nevyužil plne svojho objavu podobne ako Kolumbus, ktorý nikdy ne navštívil Ameriku.²¹

*

Všetka táto anticipácia má byť teda triumfom filozofie, umožneným karteziánskym obsahom vety najmenej chápanej zo všetkých viet sveta: Cogito ergo sum. U nás sa však pričasto stretávame s mienkou, že sa s Descartovou filozofiou možno poľahúčky zoznámiť lektúrou hlavných diel, písaných pútavým a jasným štýlom. Podľa M. Hagmana je to najväčšia ilúzia neopatrného čitateľa.²² Descartes nie je práve najzrozumiteľnejším filozofom (pozn. 20, *Predmluva V*). Ako ukázali práce G. Gadoffrea²³ a L. Rotha,²⁴ obdivuhodná jasnosť štýlu je zdanlivá, predstavuje pre nováčika — *nebezpečnú pascu* (pozn. 18, L. Beck, *L'unité de la pensée et de la méthode*, 394).

Akože ináč nazvať Descartove pripúšťanie relativity aj takých „skalných právd“, ako že je nemožný vrch bez údolia a jedno plus dve sú tri, ako uvádza

¹⁹ Gertrud Leisegang, *Descartes Dioptrik*, Meisenheim am Glan 1954, 53—54.

²⁰ Leslie J. Beck, *The Method of Descartes*, Oxford 1952. Porov. A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, 180. A. E. Taylor, *Contemporary British Philosophy*, 299. — E. Meyerson, *La déduction relativiste*, 125—126. — A. Boyce Gibson, *The Philosophy of Descartes*, London 1932, 259.

²¹ A. N. Whitehead, *Process and Reality; an Essay in Cosmology*, Cambridge 1929.

²² Moritz Hagman, *Descartes in der Auffassung durch die Historiker der Philosophie*, Zur Geschichte der neuzeitlichen Philosophiegeschichte, Winterthur 1955, 1—8.

²³ Gilbert Gadoffre, *Sur la chronologie du Discours de la Méthode*, Revue de synthèse 63, 1948, 11—27.

²⁴ Léon Roth, *Spinoza, Descartes and Maimonides*, Oxford 1924.

list Arnaudovi z 29. júla 1648²⁵ (zv. V, 223—224). List Mersennovi z 15. apríla 1630 (pozn. 25, zv. 1, 145—146) pripúšťa zas relativitu aj takej propozície, že *celok je väčší než časť* a takto, že *polomery kružnice sú si navzájom rovné*. Taká relativita je koniec geometrického metafyzického čiže euklidovstva. V liste P. Meslandovi (jezuitovi, ktorého neskôr pre sympatie s kartezianizmom vyslali do Kanady) z 2. mája 1644 (pozn. 25, IV, 119) však uvádza, že *absolútne kontradikcie* držia svoju platnosť. Tak vzniká otázka, aká má byť „*idea clara et distincta*“, ktorá má s objektívnou evidenciou (t. j. evidenciou *logického* vedomia) spájať logickú *mnohohodnotovosť* bazálnou *dvojhodnotovosťou*, danou napr. zákonom o zachovávaní stálej miery pohybu vo vesmíre (pozn. 16, *Principia II*, 494, 436)? Nemá to byť zrejme „pojmový šerosvit, ktorý spája korpuskule a vlny, to, čo je bodové a čo je nekonečné“, ako sa vyjadruje G. Bachelard.²⁶ Neschválil by teda ani krajné zavrhnutie *klasickej logiky* P. Févrierovou²⁷ — logiky, ktorej *bazálna a rámcová* platnosť je v prírode daná zákonom zachovania a premeny energie.

Vysvetlením už uvedenej relativity je Descartom tvrdená *nemožnosť absolútneho nebytia*, ktorá kladie práve tak bazálnu dvojhodnotovosť princípu „*ex nihilo nihil*“, ako aj nevyhnutnosť aspektu ontokvalitatívnej nepretržitosti reality. Vrch v aspekte *nepretržitosti* je naozaj bez údolia, ktoré však má v aspekte relatívnej pretržitosti. Jedno plus dve nie sú iba aritmetickým úhrnom, ale tiež celkom, ktorý je *viac než* trojica: sú všejednota nekonečnej prírody, pretože celok je väčší než *aritmetický úhrn izolovaných*, diskretných častí, a to väčší o *energeticko-ontokvalitatívne kontinuum*, ktoré musí byť dimenziou podobne ako aj každý priestor môže byť myslený iba v ďalšom priestore. Descartova realita zrejme môže byť v zmysle L. de Broglieho²⁸ opísaná obrazom častíc, ktoré si vo svojom systéme zachovávajú svoje individuálne masy, ale úhrnná masa systému nie je súčtom týchto individuálnych mäs. Potom zrejme *substanca je ontokvalitatívny celok, daný ako dimenzia*. V priestore, kde každý bod je hmotný a pohybuje sa v krivke, útvary euklidovskej geometrie platia ako *vztahy v abstraktnom okamžiku* (pričom nemusia byť iba geometriou bodu a jeho okolia). Ani kruh a ani trojuholník v *konkrétnom okamžiku*, ktorý v zmysle Reg. 14 (pozn. 16, *Regulae*, 63) už musí mať mieru najmenej dvoch abstraktných, kontinuálne spojených okamžikov ako *logických jednotiek* miery, nemôžu už zachovať proporcie statických vzťahov, keď predpokladáme, že napr. kružnica vzniká pohybom bodu v rovine pohybujúceho sa priestoru. A tak Descartes je

²⁵ René Descartes, *Oeuvres, publiés par Charles Adam et Paul Tannery*, XIII. zv., Cerf, Paris 1897—1913, reed. Vrin, Paris 1957—1958. — *Correspondance publiée avec une introduction et des notes par Charles Adam et Gérard Milhaud*. Vol. VIII, Alcan, PUF 1936—1963.

²⁶ Gaston Bachelard, *La philosophie du non*, PUF, Paris 1949. *L'épistémologie non-cartésienne: le nouvel esprit scientifique*, Alcan, Paris 1934.

²⁷ P. Février, *Logique et théories physiques*, Congrès international de philosophie des sciences, Paris 1949. Pozri str. 45.

²⁸ Roger Garaudy, *Perspektivy člověka*, Praha 1945, 419. — Louis De Broglie, *La physique nouvelle et les quanta*, Paris 1947. *Physique et Mikrophysique*, Paris 1947, 419.



podivným redukcionistom vo *fenomenologickom* zmysle, dochádzajúcim ku „matematizmu“ „poriadku a miery“ odsudzovanému E. Husserlom²⁹ a je ešte podivnejším *mechanicko-materialistickým* redukcionistom, odmietajúcim redukcie evolútívnych kvalít ako aj výčitku, že chápe zvieratá ako púhe hodinové stroje, a to významnou vetou: *sed ego iis non nego sensum animale*: neupieram im kvalitu živočíšneho psychizmu.³⁰ Aj v ľudskej mysli schopnosť vnímania o sebe, predstavivosti, afektivity, *podmieneneho* i *nepodmieneneho* reagovania (pozn. 18, Roland-Manuel, 442 a i.) pripisoval (pozn. 16, *Les passions*, 567 a i.) živému telu ako spolunositeľovi aktívnej funkcie.

*

Neprekvapuje, že Boyce Gibson (pozn. 20, 289) nazýva Descartov aktuálny postup vo filozofii *škandálom* z hľadiska princípov vlastnej vedeckej logiky, ako ju chápe Gibson. Iste je na prvý pohľad škandálna relativita niektorých „večných právd“, závislých od reality karteziánskeho boha ako absolútneho celku, vyplňujúceho nekonečný priestor *danosti*, takže *mimo* neho nemôže byť taktiež nijaká *nezávislá* danosť vzťahu pravdy. Zrejme teda ku enigme môžu patriť iba niektoré z tzv. „večných právd“, napr. princíp kauzality, dôsledne platný u Descarta aj na samého boha—prírodu v podobe „*causa sui*“ (pozn. 16, *Odpovede I*, 243, 1 sub fine). „Škandál“ je naozaj v tom, že metafyzický *spôsob* myslenia (podľa modelu *metódy* Aristotelovej Metafyziky — filozofie), logicky *neriadeného transparentnou kategóriou celku*, nevie *neraz* obsiahnuť súvzťažný celok právd, ktorý potom chápe ako niečo šerosvitného, nepochopiteľne diskoharentného, dvojznačného i škandálneho, fatálne paradoxného. Už dávny majster myšlienky Herakleitos bol temný, ho skoteinos. Karteziánska revolúcia je tiež primárne revolúciou v metóde (pozn. 20, 8), pričom enigma môže spočívať iba v tom, že *Descartes svoju metódu vyložil iba krátko a nejasne* (pozn. 20, 173).

Táto nejasnosť nie je tak vecou samotného textu, napr. *pravidla 14* (pozn. 16, *Regulae* 69, 1), ako vecou našej slabozrakosti, ktorej sa text dvojznačne mení a nášho navyknutého spôsobu myslenia, ktoré myslíac v terminologických *pojmach* klasickej logiky nemyslí zároveň v *intencionálnych objektoch* ako presne *formulovaných*, funkcionálne spätých *štruktúrach*. Toto pravidlo učí *abstrahovať* aspekty, stránky veci, ale *nenegovať* zároveň ich *objektívnu súvislosť* v objektiveci. Táto vec tak musí byť zároveň členitou (multitudo) i súvislou (magnitudo continua), *ontokvalitatívnou* štruktúrou objektu, odlišenou od abstrakta, ktoré ju definuje, a byť vždy niečím viac než akýkoľvek súhrn abstraktných aspektov. S logickou nutnosťou vec musí byť veličinou prvkov i stránok. Ak myslíme —

²⁹ Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, Paris 1931, Pozri str. 21 n.

³⁰ Alfred Berger, *Hielt Descartes Tiere für bewusstlos?* Ac. Wien, Phil. hist. Klasse, Sitzungb. V, 126, 4, 1892. — Erich Hintel, *Tierseele und Organismus Problem im cartesianischen System*, Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie und Pädagogik 3, 1950, 73—120. — William Wightman, *Note on Descartes and Psychosomatic Medicine*, British Journal for the Philosophy of Science 7, 1956—1957, 234—35.

hovorí Descartes — číslo, tvar, teleso, plochu, čiaru, bod, vždy myslíme objekt pod zorným uhlom čísla, tvaru a pod. Aspekt bodu logicky značí priestor, (hmotopriestor) z aspektu *entity* (être), čiže z aspektu číreho vzťahu negácie *nepriestoru*, ale nikdy nie z aspektu *negácie priestoru* ako *nezávislého* objektu abstrakcie. Vzťažný predmet abstrakcie — logický predmet — musí byť množinou *abstraktne-logických* jednotiek miery, ktorých *absolútna* diskretnosť v predmete by značila *logickú nemožnosť predmetu*. V tom je zárodok „neeuclidovského“ či „neulerovského“ priestoru,³¹ v ktorom je potom pochopiteľná neskoršia Hilbertova nekonečnosť dimenzií,³² ako hovorí Descartes: „Tým je jasné, že v tom istom predmete sa môže nachádzať nekonečno rozdielnych dimenzií“ (pozn. 16, 70, 4). Žiaľ, analýzu *podstaty „Regulae“* nenašiel som ani vo *vynikajúcej Becskovej* knihe (20), hoci v nich je logický prameň 51. článku *Principií I* (pozn. 16, 456), na ktorý sa odvoláva Kuno Fischer (10) pre svoju známu avšak *nepresnú* tézu o Descartovej anticipácii Spinozovej substancie. V tomto článku *Principií* substancia sa definuje ako „vec, ktorá existuje takým spôsobom, že potrebuje iba seba ako podmienku svojej existencie“, takže nasledovne „je iba boh, ktorý je taký“, o ktorom už vieme z Meditácií, že je prírodou všeobecne vzatou. Pre Spinozu³³ definícia substancie (*quod per se est et per se concipitur*) je *samozrejماً premissa*, kým u Descarta musí byť analyticky objasnená, *učinená* samozrejmom, a toto „učinenie“ je práve Descartovou filozofiou. Pre Spinozu myslenie a rozľahlosť sú paralelistické atribúty (zvyšok Descartom *zavrhnúťého* okazionalizmu) *jedinej* substancie, kým pre Descarta iba charakteristickými znakmi (essenciami) *relatívnych, ničmenej skutočných substancii — vecí*. Už sama jednota mnohého, aspektálny objekt je u Descarta hĺbková dimenzia, t. j. substanciálna, zjednocujúca a kauzálna, ktorá pripúšťa matematické proporcie ontologickej kvality čiže obsahu bytia (pozn. 16, *Odpovede II*, axióm VI). Takto samo pravidlo 14 z „Regulae“ je odpoveď, ktorú zostal Kuno Fischer dlžný na otázku, aká je podstata Descartovej metódy (pozn. 22, 126).

O samom obsahu tézy K. Fischera nepochybuje ani jaspersovsky orientovaný Hagman (pozn. 22, 7) a Descartovu intuíciu z Neuburgu považuje za *kulminačný* bod Descartovho duchovného vývinu v zmysle pantheistického a organistického svetového názoru renesancie, takže Descartovo prvé dielo „Svet“ (neuverejnené po *odsúdení Galilea* za číre pripúšťanie kopernikizmu ako *hypotézy!*) malo byť venované práve tomuto obrazu sveta. Nepochybne

³¹ Kazimierz Wize, *Descartova analytická geometrie a filosofický empirism*, Ruch filosofický 1—2, Praha 1939.

³² D. Hilbert, W. Ackermann, *Grundzüge der theoretischen Logik*, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1959.

³³ H. C. W. Sigwart, *Über den Zusammenhang des Spinosismus mit der cartesischen Philosophie*. Ein philosophischer Versuch, Tübingen 1816. — Léon Brunschwig, *Spinoza et ses contemporains*, Alcan, Paris 1923. — Kuno Fischer, *Spinozas Leben, Werke und Lehre*, 1912. — Benedikt Spinoza, *Sämtliche Werke*, 5. zv., Leipzig 1922. *Rozprava o zdokonalení rozumu a Ethika po geometricku vyložená*, prel. Fr. Krejčí, Čestmír Stehlík a Alois Stejskal, Praha 1925.

jemu mali byť venované *začiatky* filozofie, na ktorých po príchode do Holandska 9 mesiacov pracoval, a sú taktiež stratené aj s jeho nepochybným riešením enigmy. To teda nepresne postrehol Blaise Pascal, keď nemohol Descartovi odpustiť, že sa v celej svojej filozofii mohol zaobiť bez boha³⁴ (II, 165), hoci Descartes sa zrejme bez koncepcie *extranaturálneho* boha (u nás zdomácejú tradície a *metafyzickej* teológie) aj *vsutku* zaobišiel, prekonávajúc ju pod menom „malin esprit“. Hagman tiež uznáva (pozn. 22, 8), že spojenie myslenia a rozľahlosti v bohu odlišuje karteziánsky dualizmus od platónskeho (ktorému je duša ako plavec na lodi) i scholastického (ktorému je substanciálna jednota založená na teleológii, prechodná a je jednotou substancií a *nihilo* stvorených v čase) v zhode s Lionardom a Cusanom, ktorého sa Descartes aj dovoľáva pre hlbino-dimenzionálne poňatie nekonečnosti *bytia*, a tým pre *indefinitné* poňatie (parciálnej) nekonečnosti *vesmíru* (pozn. 16, List Chanutovi, 6. júna 1647, 1033). Descartovým rozporom s humanistickými uctievačmi antiky, ako bol napr. Hermann Conring³⁵ a neskôr G. B. Vico (pozn. 18, Antonio Banfi, *Galileo, Descartes et Vico*, 376), bolo čiastočne nedorozumenie, ako ním bola aj kritika — azda Descartových „vrodenných“ (t. j. podľa Descarta iba ako *vloha* myslenia a *nijako inak* dedičných) ideí (t. j. predmetov vedomia) od Johna Locke a, dnes pre svoju trápnosť považovaná za namierenú iba proti cambridžským platonikom,^{36,37} (pozn. 22, 31). No čiastočne vyplýval z Descartovho *personalitného* popretia nielen *stádovej submissivity* stredovekého *altruizmu*, ale aj *individualizmu* (zahaliteľného aj do *utilitárnej* filantropie) ako aj z antidogmatického, antimystického Descartovho naliehania na *vyjasnenie* kategórií, čiže na podstatu *dialektičnosti* myslenia. Potom je pochopiteľné, že prvý prelom do antikarteziánskeho frontu 17. a 18. storočia, vedeného *deizmom* a oduševňovaného po Leibnizovi a Newtonovi, mystikom to ináč panteistovi, Voltairovi,³⁸ napriek jednostrannosti Spinozovho výkladu,³⁹ z ktorého sa vychádzalo, urobil G. Hegel, K. Marx, F. Engels a Kuno Fischer,^{40,41} (pozri tiež pozn. 8, 9, 10) s vyznačením Descartovho heroického významu v dejinách myslenia (Hegel), s určením podstatného podielu na tradícii materializmu (K. Marx), s označením Descarta — spolu so Spinozom — za skvelého predstaviteľa dialektiky menom „*dialektický filozof Descartes*“ (F. Engels) a s vyznačením jeho antecedencie vzhľadom ku Spinozovi (K. Fischer). Pomarxovská karteziológia, nezaangažovaná otázkami teoretického výkladu *dialektických* kategórií, nemohla vyťažiť plný zisk zo spomenutého prelomu. Najmä

³⁴ Blaise Pascal, *Pensées*, 2 zv., Paris 1932.

³⁵ Ernst Cassirer, *Descartes Lehre, Persönlichkeit*, Wiking, Stockholm 1930. — *Individuum und Cosmos in der Philosophie der Renaissance*, Berlin-Leipzig 1937.

³⁶ Ernst Cassirer, *Die Philosophie im 17. und 18. Jahrhundert*, Paris 1939, Pozri str. 65.

³⁷ Robert Reininger, *Philosophie des Erkennens*. Pozri str. 197.

³⁸ Carl B. Boyer, *The Rainbow: from Myth to Mathematics*, Thomas Yoseloff New York-London, 1959.

³⁹ Benedikt Spinoza, *Principia Philosophiae Renati Descartes*, ed. Gerhardt, I, str. 153.

⁴⁰ Karol Marx, Fridrich Engels, pozri pozn. 9.

⁴¹ Friedrich Engels, pozri pozn. 9.

v čase kultu ju výrazne ovláda obava o zmenšenie významu marxistickej dialektickej metódy,⁴² hoci prehĺbené poznanie Descartovej filozofie v zmysle klasikov ničoho nemení na spôsobe jej historického pôsobenia v spoločenskom vedomí minulých storočí, a tým ani na význame Spinozu, Hegla a Marxa. Avšak, keďže nejde v prvom rade o kult osôb, ale o vymedzenie významu ich diela, podčiarkuje práve dejinný význam dialektického spôsobu myslenia. Význam Marxa neznižuje fakt, že vyšiel z heglovskej reinvencie dialektiky a ani Hegla fakt, že skladba Descartovho systému je omnoho viac dialektická, než si mohol osvojiť *pozdnu scholastiku* ovplyvnený B. Spinoza a jeho metafyzické storočie, deformujúce tradície tak v zmysle senzualistického empirizmu, ako aj synteticko-dogmatického, podľa modelu sylogizmu koncipovaného racionalizmu.

Pokiaľ ide o vzťah marxizmu a karteziánu, možno povedať, že je určený poznaním metodologickej nepotrebnosti idey boha akejkoľvek koncepcie v jej špecifite svetového vedomia pre kritickú valorizáciu zmyslovej skúsenosti ako ekvivalentu logickej evidencie v oblasti zmyslovomateriálnej praxe, na rozdiel od bezpodmienečne potrebnej kategórie totality. Na tomto poznaní je založená Marxova obmena dialektického spôsobu myslenia, ktorá potom hranicami metodologickeho aspektu vedy, fundovanej dialektikou, vymedzila aj možnosti svetonázoru, a svojím kritériom *kritickej zmyslovo-materiálnej praxe*, založenej na *jednote dialekticko-kategoriálneho myslenia a praxe*, sa výrazne líši od pragmatizmu, kým racionálnosťou základných dialektických kategórií sa líši od wholizmu a existencializmu. Naproti tomu Descartes vychádza z kategórie totality, zabezpečujúcej mu apodiktický poznatok kauzálneho princípu, ako aj poznatok ontokvalitatívneho kontinua vedomia a bytia uvedomovaných vecí (pozn. 16, *Odpovede II*, 285, axióma IV, V) spolu s popretím potenciality ako číreho, nerelatívneho nebytia (takže reálne možnosti v integráli nekonečna sú mu dané ako „actus purus“) a prichádza ku dôkazu kozmického vedomia ako vlastnosti svetovej jednoty, čím práve v poňatí marxizmu kvalifikuje svoju filozofiu ako prípad objektívneho idealizmu. Avšak pripisovanie metodologickeho významu *kozmickeému vedomiu* znemožňuje, aby princíp kauzality, o ktorý sa *text* prvého dôkazu Meditácií opiera, mohol byť oporou dôkazu, keďže univerzálna platnosť kauzálneho princípu by potom mohla byť metodicky zrejma iba na základe dôkazu svetového vedomia. Keďže však Descartes inak odmieta dogmatizmus princípov, jeho pozíciou v prípade neoddiferencovania kategórie totality je *circulus vitiosus*.

Svojím objektívnym idealizmom Descartes nerealizuje však samovoľne iba prvý verš evanjelia sv. Jána, ako podotýka M. Gouhier,⁴³ ale skôr kapitolu 10, verš 35, vyjadrujúci celú priepasť rozdielu idey boha-pána a boha-otca čiže všejednoty, medzi *pavelským kultom* osoby-mesiáša a ježišským „Kto môžeš pochopiť, pochop“, medzi mimoprirodnou mystikou zázraku a ľudskou podstatou

⁴² V. V. Sokolov, *Descartova filozofia a ideologický zápas v súčasnom Francúzsku*, Bratislava 1951, 17, odst. 3.

⁴³ Henri Gouhier, pozri pozn. 3, str. 241.

kresťanstva, zdôraznenou K. Marxom v *Židovskej otázke* (pozn. 28, 453): priepasť metafyzického a dialektického spôsobu myslenia, aj keď v podobe religióznej a mystickej.

Celkove možno uzavrieť, že marxistická karteziológia prejavovala tendenciu diferencovať sa na orientáciu francúzsku a sovietsku, s rozdielnym hodnotením podielu dialektičnosti, materialističnosti a revolučnosti na Descartovom myslení pri tendencii aj v tejto špeciálnej historicko vednej otázke zachovávať rámec udaný klasikmi.⁴⁴ Ako nemožno súhlasiť s tvrdením A. Mougina a R. Garaudyho, že Descartes je materialista „v maske svojej metafyziky“, takže jeho filozofia je „iba teologicko-metafyzická maska“ (pozri pozn. 42, 16—17), čo je iba *výkladom*, ale nie podstatou enigmy, tak nemožno „dialektického filozofa Descarta“ redukovať na „prvky dialektiky, ktoré spomína Engels“ (pozn. 42, 26) a spojenie Descartovej metodológie s praxou zúžiť iba na *utilitárno-technickú oblasť* (pozn. 42, 31), keď je pravda, že Descartes v budúcnosti predpokladal vývojové zmeny spoločnosti a odsudzujúc nezodpovedné a *slepé* nespokojenectvo priznával *právo meniť svet* nielen legitimným autoritám, ale *komukoľvek, kto vidí budúcnosť*, má nadšenie a zodpovednosť (pozn. 16, *Discours*, 132, 12).

*

V. F. Asmus (pozn. 44, 144, 210, 341, 354 sub fine) presne formuluje Descartovu podstatnú zásluhu na kladení základov modernej logiky objektu a vzťahov medzi jeho faktami a vyznačuje tiež zásluhu o matematiku ako teóriu poriadku funkcií. Od Descarta ide cesta ku Leibnizovi, ku matematickej logike a — dokladáme — ku kybernetike. Treba však rozhodne podotknúť, že niet dôvodu klásť proti sebe *nesubjektivizovaně*, pravé Descartovo kritérium evidencie, poňaté ako *funkcionálna závislosť* objektívneho, *gnozeologického* vedomia na *predmete* poznania, s ktorým poznanie *ontologicky* súvisí, a Marxovo kri-

⁴⁴ F. Alquié, *Marxisme et cartesianisme*. Les temps modernes 1946, 1. máj. — P. K. Anochin, *Ot Dekarta do Pavlova*, Medgiz, Moskva 1945. — Louis Aragon, *René Descartes*, Paris 1949. — Valentin Ferdinandovič Asmus, *Dekart*, Moskva 1956. — Bobrovnikov, *Metodologija Dekarta*, Istoriko-filosofskij sbornik, Kom. Akad. Moskva, 1925. — Cécile Engrand, *Les origines francaises du matérialisme*. Editions sociales 3—18, Paris 1946. — Roger Garaudy, *Descartes le constructeur*, Les lettres françaises 6, 1946, č. 2. — Marian Grotowski, *Descartes i Newton*, Wiedza i zycie 15, 1946. — Roman S. Ingarden, *Descartes i fizyka nowozytna*, Kwartalnik filozoficzny 19, 1950, 71—150. — S. Janovskaja, *Geometrija Dekarta*, Front nauki i techniki, č. 6, 1937. — F. V. Konstantinov, *Dialektika v sisteme Dekarta*, Vestnik kom. akad., č. 25, 1928, 116—182. — Dragutin Lekovič, *René Dekart*, Borba 15, č. 51, marec 1950. — Narzys Lubnicki, *Descartes et le matérialisme moderne*. Annales de l'université M. Curie-Sklodowska, 8—1953, 1—17. — Th. Maulnier, *Marx et Descartes*, Revue universelle 67, 1936, 490—499. — M. Mitin, *René Descartes i ego Rassuzhdenie o metode*. Pod znamenijem marxizma, 8, 1937. — Henri Mougín, *L'esprit encyclopédique et la tradition philosophique française*, Pensée, č. 5, 1945, 8—18, č. 6, 1946. — E. Sitkovskij, *Dekart i francuzskij materialism*. Pod znamenijem marxizma, č. 8, 1937. — V. V. Sokolov, pozri pozn. 42. — S. F. Vasilev, *Evolucionnyje idei v filosofii Dekarta*, in: Iz istorii naučnych mirovozzrenii, Moskva-Leningrad 1935. — Henri Wallon, *La psychologie de Descartes*. Pensée, č. 32, 1950, 11—20. — Pod znamenijem marxizma č. 7—8, 1937. — Front nauki i techniki, č. 1, 5, 6, 7, 1937.

térium zmyslovo-materiálnej praxe ako praxe *nepragmatickej* a *kritickej*, t. j. kvalifikovanej myslením, určeným *dialektickými kategóriami*: obe predpokladajú jednu a tú istú, z nesporného faktu vyvedenú a logicky transparentnú kategóriu celku, *dialektickú* práve tým, že rozpor časti a celku je s logickou konzistenciou *preklenenú* jednotou protikladov, zákonitosťou, čím sa práve kategória celku vymyká wholizmu a ontologickému nihilizmu. Keby javy *predkritickej* skúsenosti odhaľovali podstatu, nebolo by treba vedy a keby práve *predkritickej* skúsenosť *sama osebe* poskytovala základné *premisné fakty*, nastúpila by sa cesta ku ontologickému nihilizmu, k jeho paradoxnej „dialektike“, pričom iracionálny princíp, ako protiklad racionálneho ducha, mohol by byť v rámci metafyzického myslenia hodnotený ako „matéria“, ale nebol by to marxizmus v presnom zmysle klasických textov. Podstata vedy je myslenie na základe noeticky radikalizovanej zásady dostatočného dôvodu, neoddeliteľné práve tak od skúsenosti, ako aj od implicitných kategórií, ktoré v ich explicitnosti kvalifikujú zmyslovú prax a názor na kritický, čím ho práve valorizujú na ekvivalent logickej zrejmosti za predpokladu uvedomenia si primitívno-metafyzických paradoxov predkritickej vonkajšej skúsenosti. Východiskom kategoriálnej pojmotvorby môže byť iba *jednota zmyslových skúseností* a myslenia, ktorá sa vymyká z uvedených paradoxov. Na pevnú pôdu kritickej skúsenosti možno potom postaviť aj spoločenskú prax a aj vedecký experiment. Descartes svojím princípom, reformulovaným neskôr Poincaréom,⁴⁵ spolutorcom teórie realitivity a značiacim, že všeobecne ten istý fakt sa môže realizovať v prírode nevymedziteľným počtom spôsobov, a to na základe tej istej všeobecnej zákonitosti, teoreticky odôvodnil vo vedách *bezpodmienečnú* nutnosť pozorovania a experimentu (pozn. 16, *Discours VI*, 136).

Je nebezpečenstvom pre civilizáciu akékoľvek psychocídne oslabovanie dialektického spôsobu myslenia a jeho šírenia pod *akoukoľvek* zámienkou. Ako nedávno pod ideovým vplyvom *bergsonizmu*⁴⁶ a ním prevzatej extrémno-metafyzickej, *humeovsko-nominalistickej* koncepcie intelektu, nezlučiteľnej s tradíciou kuzanovsko-karteziánsko-heglovskou, tak aj teraz subjektivistická tendencia, kedysi diagnostikovaná Goethem v Rozhovoroch s Eckermannom, pod vedením Heideggerovho *ontologického nihilizmu* (pozn. 28, 90 — v prednáške „Čo je metafyzika“ považuje ničotu za základnú štruktúru existencie a vyčíta vede, že ju neberie do úvahy) ohrozuje dialektickú tradíciu.⁴⁷

Zdá sa, že netreba prehliadať poučenie, ako *metafyzický materializmus* koncom 19. storočia vyústil do rasistickej formy šovinizmu (pozn. 28, 444) a takisto aj bergsonizmus, *súčasným* zdôraznením *tvorivého vývoja* a *morálno-sue-*

⁴⁵ Henri Poincaré, in. G. W. Leibniz, La monadologie, publiée par Émile Boutroux, suivie d'une note... par H. Poincaré, Paris 1900.

⁴⁶ Charles Péguy, *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*. Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne, Gallimard, Paris 1935. — J. P. Eckermann, *Gespräche mit Goethe*, 1925.

⁴⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle a. S., 1927. *Die Zeit des Weltbildes*, in: Holzwege, Frankfurt am M., 1950. *Der europäische Nihilismus*, in: Nietzsche v. 2, Pfullingen 1961.

tonázorovej neschopnosti rozumu podľa humeovskej koncepcie, zovšeobecnením obmedzenosti rozumu určitej historicko-vývojovej fázy, nevyhnutne vyvodil charakterovú črtu tvorivosti výlučne z dedičného inštinktívneho základu.

Dielo Sörrena Kierkegaarda je reakciou osobnosti, mysliacej metafyzicky, z aspektu jej životného cieľa (ako subjektívno-absolútnej kategórie) na revolučné zmeny a dialektický svetonázor. Vychádza z historickej, znovu sa výrazne nastoľujúcej nutnosti ideovej integrácie spoločnosti a počíta — ako dosiaľ každý mýtus — s nevyspelosťou kategoriálneho obsahu ľudského vedomia ako s nepremeniteľným (a premenu údajne nepotrebným) faktom, v dôsledku čoho je racionalizovaná viera (ako ju poníma napr. Jaspers) spoločenskou nutnosťou a jej popieranie je práve to, čo existencializmus nazýva nihilizmom. Kierkegaard preto prichádza ako spasiteľ šťastia na úkor kvality a svetla, ako popierač možnosti a potrebnosti dotvorenia človeka a ako tertulían nového stredoveku. Jeho odpor voči samej podstate dialektiky sa v osobe Heideggera a Jaspersa, za súhlasu E. Gilsona, zákonite koncentruje proti karteziánizmu práve pre jeho skôr existenciálne vycitovanú než chápanú dialektickú podstatu, a teda z pozície žitého, kategóriou totality nemotivovaného subjektívneho zmyslu života. Nejde tu o konflikt svetonázoru, ale o konflikt štruktúry záujmov, konflikt nedialektickej a dialektickej osobnosti. V tom smere, ako dosvedčuje Hagman (pozn. 22, 181), sa zhodli Jaspers s Gilsonom na názore, že Descartes je jednou z „nebezpečných“ postáv.

Jaspers (pozn. 13, 22, 181, 188) si výrazne uvedomuje fakt enigmy v podobe dvojnáčnosti Descartových textov, a chce ju vysvetliť nie určením obsahu Descartových základných kategórií — a tým odstránením „die Leerheit des Verstandes“⁴⁸ — ich genetiky a logickej transparenencie, ale diagnózou Descartovej osobnosti ako podstatne dvojnáčnej, tajnostkárskej a neprijemnej práve tým, že údajne neskrýva nič, čo by bolo treba objasniť. Psychiatria, ktorá dosiaľ nevyriešila otázku charakterologicky normálnej osobnosti, mala tu nahradiť filozofickú uvedomelosť, pričom však Jaspers ostal dlžný vysvetlením, ako ambivalentný rozumový svet Descartov s kolísavým zmyslom propozícií môže byť jednoznačne vhodným prostredím pre dogmatické, fanatické a veriace postavy, kým naopak svet Sörrena Kierkegaarda⁴⁹ má byť duchovnou klímou postáv kritických, odmietajúcich katatýmiu, paratendenčnosť, mystiku a kult. Diagnóza dvojnáčnej osobnosti, logicky nejednotná však okamžite nepostačuje, keď ju akceptujeme. So zreteľom na texty museli by sme predpokladať existenciu azda až bludu o kategoriálnej podstate vlastnej filozofie, o ktorej Descartes stále hovorí, ale jej údajne niet: máme — tak implikuje Jaspersovo stanovisko — v rukách všetky stratené spisy a premysleli sme všetky možnosti výkladu dvojnáčných textov, a teda aj možnosť metodologickej genetiky a logickej transparenencie kategórie štruktúry v jej formálnom, dynamickom a špecificky karteziánskom, ontokvalitatívnom aspekte. Potom však ostáva mysterióznym, ako

⁴⁸ Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, München 1947, Pozri str. 2.

⁴⁹ Sören Kierkegaard, *Johannes Climacus oder de omnibus dubitandum est*, Darmstadt 1948.

pri takom jasnom poznaní by bolo možné a potrebné zastávať existencializmus. Descartova kritika Galileiho scienza nuova ako detailizmu, ktorému chýba syntéza a základ princípov pri jednostrannej orientácii na zmyslovú skúsenosť (extrospektívnu, bez zreteľa na jednotu vonkajšej a vnútornej zmyslovej skúsenosti a myslenia) (pozn. 2, 11), čelila práve možnosti obnovy stredoveku z probabilistickej úrovne nedialektickej koncepcie poznania.

Jaspersa odmietol E. Cassirer (pozn. 36, 18–22) a G. Kahlová-Furthmanová uviedla, že Jaspers zanaša do Descartovho sveta existencialistické kategórie: výsledok nie je nebezpečenstvo pre Descarta, ale nedostatok kritiky na Jaspersovej strane⁵⁰ (pozn. u J.). O *obsahu* enigmy bol presvedčený Leibniz⁵¹ a s ním Hobbes, Gassend, Fermat a Huygens sa zhodovali v názore, že predpisy Rozpravy o metóde nie sú plným výrazom metódy: Descartes to sám hovorí nielen v Rozprave, v Geometrii ale aj v listoch. Ešte Lipsitorp⁵² uvádza, že najhorlivejší prívrženci veria v omnoho prenikavejšie princípy, rezervované pre ezoterické poslucháčstvo. Takto, uzatvára L. Beck (pozn. 20, 151–152), možno chápať ironický úsmev na Descartovom portréte od Fransa Halsa. Regius, aký už bol priamy, obrátil sa na Descarta s mienkou verejnosti, že Descartes uverejňuje názory protikladné súkromným. Descartes (pozn. 25, IV, Regiovi 1645, 256, 12–19) odpovedá, že by to mohol veriť iba nepriateľ: *je však celkom iné tvrdiť, že sú určité okolnosti, kedy je „rozumne mlčať a nepublikovať všetko, čo si myslí“*, lebo iba nečestný človek by bez donútenia — píše — napísal niečo v rozpore s vlastnou mienkou. Novšie J. Hypolite (pozn. 18, 174) cituje slová z konca III. knihy Geometrie, v ktorých Descartes vyslovuje nádeje, že potomci mu budú povďační nielen za veci, ktoré v Geometrii vysvetlil, „ale aj za tie, ktoré som tu dobrovoľne vypustil, aby som im ponechal radosť ich objaviť“. Autor Geometrie bol skutočne blízko aj objavu infinitezimálneho počtu, i keď úsilie súčasníkov oň obviňoval z obskurantizmu. Dejiny infinitezimálneho počtu, v minulosti zaneseného logickými paradoxmi, objasňujú toto stanovisko.

Už dávnejšie sa poznalo, že krajný Descartov dualizmus *nie je* historickou skutočnosťou, ale *iba výkladom* vo viere, že je to logický výklad. Takto Descartovo učenie o prirodzenej a priamej interakcii duše a tela upadlo do *podivného zabudnutia*, „dans un étrange oubli“ (pozn. 4, 276–277). Vysvetlením tejto podivnosti je enigma, lokalizovaná v „cogito“, ktoré B. Spinoza v svojom prvom diele *Principia Philosophiae Renati Descartes* (vyd. Gerhardt, I, 153, 15–16) nazýva jediným a najistejším základom celej filozofie. Žiaľ, u Spinozu ako aj u Leibniza a Kanta bolo redukované iba na *implicans* (t. j. na prvú propozíciu), a to bez jej presnej formulácie ako ontokvalitatívnej štruktúry, a tak nie je ani Descartovo a ani opravdivým základom filozofie.

E. Gilson, J. Laporte, H. Gouhier kritizovali pri výklade Descar-

⁵⁰ Gregor Sebba, *Bibliographia cartesiana 1800–1960*, Hague 1964.

⁵¹ G. W. Leibniz, *Notata quaedam circa vitam et doctrinam Cartesii*, ed. Gerhardt IV. Pozri str. 310.

⁵² *Specimina Philosophiae Cartesianae*, 2 zv. U Elseviera, 1653.

tovej filozofie zvlášť pramene, čo je zaiste predpokladom, aby sa začalo podľa M. Guérouta s analýzou štruktúry učenia, akej bolo v minulosti málo, prečo sa mohlo stať, „že každý vyhlasuje za dobrého iba svojho Descarta, a to tým viac, čím viac ho sfalšoval.“⁵³ (II, 10–12). Takto pominula starobylá jednomyselnosť, keď sa klasický výklad ukázal byť sfalšovaním Descartovej filozofie metafyzičnosťou recipujúceho spoločenského vedomia uplynulých storočí. Alquié preto oprávnenne vyhlasuje potrebu hľadať bazálnu intuíciu Descartovej filozofie, ktorá podľa neho spočíva v tom, že *každá konečná vec má zmysel iba na pôde nekonečna* (pozn. 18, 355, 356), čo naozaj postihuje dialekticko-rozporné centrum karteziánizmu (pozn. 16, I. *Odpovede*, 238, zdôraznený text), aj keď Alquié z pozície svojho spôsobu myslenia spája tento nepopierateľný postreh s výkladom kategoriálno-logickej neformulovateľnosti bytia, ktorá však z hľadiska Descartových poukazov na racionalitu bytia nemôže v karteziánizme platiť. V nevydanom resumé starších výskumov, nazvanom *Descartes philosophe inconnu*, založenom na riešení z prvej polovice januára 1944 a zanechanom r. 1949 v rukách H. Gouhiera, zdalo sa mi dôležitým hľadanie Alquiéom definovanej bazálnej „intuície“ ako aj analýza štruktúry Descartovej filozofie zo špecificky karteziánskeho, ontologicko-kvalitatívneho, obsahového, hlbinnodimenzionálneho aspektu ako jediná cesta k historickej pravde autentického karteziánizmu. V zmysle základného postupu a základnej kategórie Descartovej univerzálnej matézy išlo o znovuvytvorenie Descartovho vedomia seba a sveta — krok za krokom — podľa trasy vyznačenej Descartom. Táto úloha je však tvorivo-filozofická, aj keď v službách filozoficko-vedného historického problému.

Riešenie problému enigmy by podľa uvedeného spočívalo v nájdení súvisu medzi konečnom a nekonečnom na báze analýzy toho, čo Descartes nazýva „ordo ac mensura“ a čo Weizsäcker (pozn. 1, 11, 13, 29) rovno nazýva „ordo ac mensura oder Struktur“. Výlučnosť čisto formálneho a čisto dynamického aspektu štruktúry uplatňovanú Galileim však Descartes odmietal. Descartes zdôrazňuje podľa E. Cassirera (pozn. 35, 18) logicko-kritické základy modernej vedy v zmysle noeticky radikalizovaného princípu dostatočného dôvodu, pričom reťaz implikácií musí konečne — ako dokladáme — tkvieť vo fakte, ktorého zrejmosť (intuícia-empíria) tvorí s jeho nezávislou danosťou ontologicky súvislý celok, podmienku to funkcionálnej závislosti poznania od bytia. Základňou je preto u Descarta kategória celku, ktorá umožňuje práve tak kategóriu formálnej štruktúry, ako aj systému. Odmietnutie karteziánizmu Ph. Lerschom⁵⁴ z hľadiska kategórie štruktúry bolo preto omylom. Prameňom kategórie totality u Descarta zdá sa byť pritom jednota zmyslových skúseností (vonkajšej a vnútornej) a analytického myslenia, ktorá stačí pre relatívnu apriórnosť, ale znemožňuje unáhlené novokantovské hľadisko marburskej školy, ku ktorej patril aj E. Cassirer. Najpresnejším sa zdá byť Guy Besséov názor (pozn. 28, 287, *La pensée*, 73, 1957, 114–116), že Descartova filozofia nás neuzatvára do vesmíru vedomia, ale smeruje k uve-

⁵³ Martial Guérout, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris 1956

domeniu vesmíru. Nech sú rozdiely medzi kartezianizmom a dialektickým materializmom akokoľvek hlboké, oba majú niečo spoločného, spoločnú istotu, že vedomie spočíva na bytí, a nie na ničote, a že jednota bytia a vedomia zaručuje účinnosť vedomia.

ЭНИГМАТИЧЕСКИЙ ДЕКАРТ

Юрай Цигер

Автор определяет сущность энигмы, составляемую аналитически необъясненными основными гносеологическими категориями Декарта, в их методологическом генезисе, логической прозрачности и проверенной универсальности. Энигма не является гипотезой какого-нибудь картезиологического направления; она представляет собой предметный факт текстов. Поэтому в области аутентичной картезиологии допустимо лишь такое положение о неэнигматичности, которое является эквивалентом утверждения, что проблема энигмы уже решалась. Автор постоянно приводит типичные избранные тексты Декарта, равно как и констатацию картезиологии, прежде всего текст шестой части Диссертации о методе, где идет речь о неопубликованных философских принципах и о необходимости их нового открытия. Эти принципы нельзя, исходя из текстов, ни считать законами природы, развиваемыми в Принципах, ни отождествлять с „вечными истинами“. Они не опубликованы в Принципах и их нельзя также полностью отождествить ни с аксиоматикой геометрического введения, так как эта последняя не является аналитической теорематикой.

Если не случайно, то по неосторожности или же вследствие подмена, против желания Декарта, была потеряна большая часть его рукописного наследия, в результате чего факт энигмы можно решить только сочетанием исторических и философско-методологических методов. Автор отмечает, что картезиология сделала, главным образом, после второй мировой войны, большой шаг вперед в деле определения содержания энигмы при помощи текстовой критики (как это делает прежде всего Генрих Гуйер (Henri Gouhier)), в сочетании с анализом структур (как это требует М. Герульт (M. Guéroult)), ориентируясь на сущность методологии (по примеру Л. Бека). Автор полностью принимает требование Алькиё (Alquié), которое он давно предвосхитил, а именно: требование поисков основной интуиции и путем определения этого понятия также связи конечного с бесконечным, так как, по мнению Декарта, это составляет суть силы аргументов бога, т. е. природы (согласно шестому Рассуждению). Автор ссылается на свой рукописный труд „Descartes philosophe inconnu“, оставленный им в 1949 г. Г. Гуйеру, в котором он исходит из этой точки зрения. Автор далее отмечает, что развитие картезиологии подтверждает правильность его точки зрения,

⁵⁴ Philip Lersch, *Seele und die Welt*, 1941. — Ferdinand Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, PUF, 1950. — *Descartes, L'homme et l'oeuvre*, Paris 1956. — Wilhelm Dilthey, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit der Renaissance und Reformation. Gesammelte Schriften*, 3. vyd., Leipzig-Berlin 1923. — Étienne Gilson, *Index scholastic-cartésien*, Paris 1913. — Heinz Heimsoeth, *Die Methode der Erkenntnis bei Descartes und Leibniz*, Gießen 1912, 1914. Alfred Kastil, *Studien zur neueren Erkenntnistheorie Descartes*, Halle a. S. 1909. — Ján Kvačala, *Komenský a Descartes*. Časopis Národného múzea 68; 1894, 50—68. — Paul Natorp, *Descartes Erkenntnistheorie*, 1882. — Josef Tvrđý, *Descartes et la pensée tchécoslovaque*, Congrès Descartes 3: 140—145, 1937. — Paul Valéry, *Descartes*, RMM 44, 1937, 693—710. — Henri Lefebvre, *Descartes*,

устанавливая в качестве основной категории философии Декарта категорию „*ordo ac mensura*“, отождествляемую с понятием структуры, причем, однако, автор указывает не только на формальный и динамический аспект этой категории, а также на ее онтокачественный аспект, как специфически картезианский. Оценка писем Декарта принцессе Елизавете Фальцкой или Чешской в трудах Генриха Гуйера и других и констатация, что единство мимо души и тела — это „*res*“, превращают это единство в онтокачественный интерконтинуум и тем самым в категорию тотальности, подтверждающую правильность предположений Куно Фишера в смысле панентеизма. Обозначение картезианизма пантеизмом автор настоящей статьи считает неточным. Он дает также краткий анализ методов картезиологии и подчеркивая основное методологическое значение категории тотальности он отрицает кантовский априоризм марбургской школы. Характеризует картезианизм как рефлексивный эмпиризм, который путем анализа когитума как единичной онтокачественной структуры приходит — при помощи этого метода индукции — к гносеологической универсализации причинного принципа. Собственный корень энигмы, который автор пытался найти в своих предыдущих работах, т. е. радикальный методологический генезис и логическая прозрачность категорий структуры в ее онтокачественном аспекте, остаются в доступной нам литературе нерешенными. Даже очень ценный труд Л. Бека, в котором подвергаются анализу *Regulae*, не анализирует неевклидово значение *Регулы XIV*. Логика объекта как структуры, которая здесь предлагается и отношение между абстрактом (напр. понятием точки) и его предметом с логической неизбежностью определяет этот предмет как онтокачественно континуальный, при относительной дискретности элементов, и обладающий бесконечным числом измерений, причем и сам континуум представляет собой бесконечное измерение. Таким образом, *idea clara et distincta* является идеей объекта как структуры, которая представляет классификацию объекта в нашем сознании. Автор считает, что логика структуры, как она возникает в связи с кибернетикой, развернутая в логику онтокачественной структуры, даст наконец возможность представить Декарта в его подлинном облике, со всеми плюсами и минусами и показать его настоящее значение.

ENIGMATIC DESCARTES

Juraj Čiger

The author defines the essence of enigma created analytically by Descartes unexpounded basic gnosological categories in their methodological genetics, logical transparency and verified universality. Enigma is not a hypothesis of some Cartesian trend but an objective fact of texts. In an authentic Cartesianism only that thesis of nonenigmatic quality is therefore permissible which is equivalent to the statement that the problem of enigma has been solved. The author consistently introduces a typical selection of Descartes texts of the sixth part of his *Dissertation on Method*, where mention is made of non-publication of *Philosophical Principles* and the urgency of discovery by re-invention: in the light of the contexts these are neither laws of nature expounded in *Principia*, nor are they identical with the whole of "eternal truths", they are not published in *Principia* nor totally identifiable with axiomatic geometrical "exposé", for the latter is not an analytical theorem. If not by accident, then it happened through carelessness or by alteration of Descartes *dispositions* that a substantial literary legacy became lost: enigma thus became solvable only through a combination of historical and philosophical methods. The author points out that Cartesianism, particularly after World War II, made substantial progress on the way of contents determination of enigma by means of text criticism as exercised by Henri Gouhier, combined with structure analysis as requested

by M. Guérault, oriented to the substance of methodology as followed by L. Beck. The author agrees with Alquié's request which he had long anticipated, namely, a search for the basic intuition and its determination in the sense of dependence of *finite and infinite* for it is the essence of the strength, as seen by Descartes, of his arguments of God, i. e. of nature — according to the expression in his sixth Meditation. The author points to his own manuscript work "Descartes philosophe inconnu" left in 1949 in the hands of H. Gouhier and in which he made a point of this view. He underlines that since then the development of Cartesiology has confirmed his opinion when he determines as basic Descartes' category of "ordo ac mensura", identified with the term of structure: the author, however, points not only to the formal and dynamic aspect, but to the ontoqualitative as well, of this category as specifically Cartesian. An appreciation of Descartes' letters to Princess Elisabeth of the Palatinate or of Bohemia in the work by Henri Gouhier and others and the recognition that *unity besides soul and body is "res"*, changes this unity to an ontoqualitative intercontinuum and thereby to a *category of totality* confirming and *going beyond* Kuno Fischer's hypothesis in terms of *pantheism*. The author considers the designation itself of Cartesianism as pantheism to be *inaccurate*. He likewise presents a brief analysis of the methods of Cartesiology and, stressing the basic methodological significance of the category of totality, he refutes the Kantian apriorism of the Marburg school by characterising Cartesianism as *reflective empirism*, which by an analysis of cogito as of a unique ontoqualitative structure attains — by this inductive method — noetic universalisation of the category of totality and of the causal principle. The root proper of an enigma which the author himself has endeavoured to resolve in his earlier work, i. e. radical methodologic genetics and logical transparency of structure category in its ontoqualitative aspect, remains unsolved in accessible literature. Not even the highly significant work by L. Beck analysing the *Regulae* has succeeded in analysing the non-Euclidian meaning of Rule XIV. The logic of object as a structure which is here presented and the relation between the abstract (e. g. the notion of point) and its object determines this object with a logical inevitability as ontoqualitatively continuous under a relative discretion of elements and possessing infinite dimensions, the continuum itself being an infinite dimension. *Idea clara et distincta* is thus an *idea of object as a structure* which is a qualification of our cognition of the object. The author presumes that the logic of structure, as it emerges in connection with cybernetics, in its progress to logic of ontoqualitative structure, will finally enable Descartes to be presented in his true form and substance, in his full significance and inadequacies.