

česko-slovenského bratstva“; jemu je to otázka iba čisto praktická a ja som vraj o nej nepovedal nič. Naopak, ukázal som tam, ako už od obrodzenia je československá otázka otázkou predovšetkým ideologickou a tým potom v duchu Masarykovom európskou, svetovou. Ak ani toto môj kritik nepochopil, prežil najväčší otras svetových dejín naozaj nadarmo a o našom poslaní do budúcnosti bude mať veľmi hmlisté predstavy.

Celkom komickým sa však stal napokon autor „kritických „ poznámok, keď uzaviera, že „táto o základoch etiky filozofovať by bolo treba pokladať za verejne škodlivé a neprípustné“! Ja by som ho len ešte doplnil: dať mu teda vypiť pohár jedu, upáliť ho, do koncentráku s ním, alebo, ak to už nie je možné, aspoň ho umlčať – ako za minulej éry! Kritické to nie je, ani etické (možno už zajtra sa náš autor bude odvolávať na práva našej demokracie), znamená to však ilustruje celkový autorov „kritický“ postoj k problému etiky!

I tu sa však bohužiaľ autor mýli, že by mohla byť národu škodlivá pokroková filozofia, organicky vyplývajúca z najlepších tradícií európskej kultúry a jej najbystrejších hláv. Národu škodí niečo iné: *myšlienkové zpiatočnictvo*. A tu musím poukázať na to, že autorovo myslenie sa pohybuje celkom ešte na úrovni Dr. Jehličky a jeho traktátu *Novoveká filozofia a Slováci*, kde Dr. Jehlička tiež odsúdil novovekú filozofiu a káže nám návrat do stredoveku. Náš kritický autor je síce opatrnejší a tak pregnantne to neformuloval, no jeho vývody sú tie isté ako Jehličkove. Nuž ak nám niečo škodilo, bolo to práve toto nečisté myslenie, naposledy ešte v rokoch 1938-44, ktoré utilitaristicky mieša nesúrodé kategórie, hľadá dozadu a nie dopredu, a predtiera niečo iné, než o čo mu vlastne ide. A proti tejto chorobe ducha *niet šibeníc*, len jeden liek: otvoriť si okná do *novoveku*!

(1948)

Svätopluk Štúr

Prevzaté z: *Philosophica Slovaca*, II-III, 1947-48, s. 227-229.

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.

Juraj Ciger (1914) – do filozofického života vstúpil v štyridsiatych rokoch po ukončení štúdia na *Kartovej univerzite v Prahe* (1939).

Predmetom jeho filozofických úvah je široký okruh historicko-filozofických, logických a antropologických problémov. Spočiatku je to logika a moderný racionalizmus – Descartes je jeho doménou v slovenskej filozofii až dodnes. Po dokončení štúdia medicíny (1956) sa jeho vedecká a pedagogická činnosť rozširuje o otázku človeka s osobitným zreteľom na osobnosť. Rozšírenie jeho filozofického vzdelania o ďalšie špeciálno-vedné, najmä fyziologicko-biologické a psychologické poznatky mu umožňuje interpretovať osobnosť človeka ako jednotu viacerých rovín a dimenzií s osobitným zreteľom na morálku, kultúru a výchovu.

Svoje výskumné výsledky publikoval v desiatkach štúdií doma i v zahraničí. Monografické práce: *Základy infinitezimálnej logiky*

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 námitiek skôr proti odborným spolupracovníkom než oproti prekladateľke. Miestami by bolo užitočné v poznámkach uviesť preklad latinského textu, niekedy odchylného vo výraze a presnejšiemu, zdôrazniť pritom filozofický význam, od ktorého odvádza pozornosť práve svieži spád Descartesových viet. Toto je však vecou slobodnej úvahy a pripomienku nemienime ako námitku, 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 nemieň osobitne vyčítať maličkosť, že sa vetou „i kdyby mluvili jazykem nevzdělanců“ prekladá text „*encore qu'ils ne parlissent que bas Breton*“, ktorý v latinskej verzii zmie „*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 „údalosti“, 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 neprípustnú považujeme však zámenu určitého výrazu Descartesovho „niekoľko málo právd“ za neurčitý výraz „trocha pravdy“ v texte „*Que s'ils preferent la connaissance de quelque peu de véritéz a la vanité de paraistre n'ignorer rien ...*“ (str. 72). Preklad Jiřího Gutha (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 neuvěřejnené filozofické axiómy. Robí tak v ostrej invective voči aristotelikom a ich konfúznym princípom, voči slepcom, 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 reguly 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 jazykovo a obsahovo správneho, „že všetko viedť“. „Márnivé zdanie, že v ničom nie sú nevedomí“ podľa smyslu a súvisu vety vyjadruje fakt, že sú nevedomí vo všetkom čo do vedeckej istoty, neznalí sú niekoľkých právd. Vynikajúce myslieť si majú uvedomiť, že nič nevedia, avšak pred sokratickým priznaním majú dať prednosť znalosti niekoľkých málo právd. Sokratické prizna-

nia 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. K o m e n s k é h o a na ňom spočíva „niekoľko málo právd“, Descartesova axiomatika. Okrem zákona proporcií, túto axiomatiku tvorí axioma zákonitosti, kauzálnosti a nevyhnutnosti bytia v dianí a vývine. Všetky tieto axiomy 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 irónie, 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 zánutia 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 výtvor vzdelaneckej usilovnosti, nie filozofického posolania. 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, naplnenej vodou, objavujúcej Descartesovo vysvetlenie dúhy, hoci o tak zázračnej predstave 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 M a r i t a i n a „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

Ludovíta 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 V o e t 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, sklbené bibliografickým konsenzom, tvoria len steny temnej pivnice, v ktorej zápasí slepec a vidiaci. Čestné výnimky, ktoré sa búria proti nepravdivému a skrivodlivému vysvetľovaniu Descartesa, ako napríklad O l g i a t i a G u i r a n , 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 priebornosti. 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 nájsť na ich odvodení z elementárnych samozrejmostí ktoréhokoľvek človeka presným logickým postupom. Treba zamedziť výklad ktorejkoľvek inej stránky Descartesovho diela, kým sa nevyloží sústava zamlčaných princípov. Treba sa tak brániť smutnej skutočnosti, že za tristo podescartesovských rokov filozofovanie mnohých autorit nielenže nevedelo dokázať základné princípy, pre vedu potrebné, ale nevedelo pochopiť ani len smysel jedinej knihy. Popularita zjavne nezávisí od naozajstných znalostí, ba naopak, znalosť môže podnietiť nenávisť a zneuznanie. Vykladajú Descartesa, pripisujú mu neprimerané náhľady a nerozumné chyby, hoci neschopnosť odpovedi na našu otázku nezvratne svedčí, že nerozumiame logický a noetický súvis Descartesových textov. Nedivíme sa pritom ľuďom, ktorí sa priamo nezaobierajú 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 hlahol o Descartesových chybách a o veľkej príbuznosti Descartesovej filozofie s filozofiou stredovekou je predčasný. Vyhlasujeme toto predovšetkým so zreteľom na knihy Brunschwigove 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“ načrtnal. 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 vyvracaná a scholastika, Descartesom napadaná v samotných koreňoch, len za predpokladu mravného hrdinstva a mysliteľskej sily mohli by o Descartesovi nezažuto súdiť. No vtedy by už nemohly byť, čím stále sú. Pravda by nemohla byť vedľajšou vecou.

Pokiaľ ide o G i l s o n a, 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 B r u n s c h w i c g a, tento kritizuje Descartesa so stanoviska noetického idealizmu. Jeho zásluhou je, že čiastočne postrehol význam limit v Descartesovej filozofii. Nebadateľne však nahrádza 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 Brunschwiga. 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 síce 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 pekel 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 síl, vtedy tento nedostatok je nezvratným dôkazom nevyvinutosti „debilných duchov“. Aj disproporcionalita je prípadom nevyvinutosti a prejavuje sa nesúladiem medzi náhľadovými, citovými a snahovými stanoviskami, ktorých vedúca smernica je humanitná. V takomto náhľade tkvie Descartesovo poňatie „u š ť 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, určujú 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 konat' rozhodne, hoci nemôžeme konat' 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 krajnosti. 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, abstrakciou exaktne určeného. Aby sa toto plne pochopilo, bolo by sa treba vzdať logiky „pojmu“. Nesprávna je poznámka 32 o domnelom „matematizme“ Descartesovom. Už r. 1937 na filozofickom kongrese v Paríži bol predsudok „matematizmu“ a 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 „dôkazu“ 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 indierenciou. Podľa Descartesa sme tým menej indierentní, čiže tým 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. Vnútná nevyhnutnosť smerovať k maximálnej hodnote je Descartesova sloboda, ktorej obmedzením, nedostatkom, je sloboda „indierencie“. Poňatie slobody u Descartesa sa opiera o vývinový zákon, je v súlade s bezvýnimočnou zákonitosťou a súc neslučiteľné s mechanizmom, nie je slučiteľné ani s jeho indeterministickým protiextremom. Tvrdí 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. Prirodzene 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 vôli a jej slobode. Podľa tohto celý 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 primyká k nepresne pomenovanému Descartesovmu „racionalizmu“ bez akejkolvek 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 Descartesa 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 rozvíjajúcej 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 autorít, 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 podmienené. O takom „Cogito“ je však absurdné tvrdiť, že predstavuje prvú pravdu Descartesovho realistického systému. Naproti takémuto poňatiu Descartesovo „Cogito“ podľa nepopierateľného smyslu a contextu *Principii* značí: „Cogito s i v e sum, e r g o s u m s u b s t a n t i a“. 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 j e d i n e č n é h o f a k t u 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 Kantove, založené na aristotelovskej logike. Takto bez opovážlivého predpokladu, že Descartes píše protismysly, možno konečne pochopiť smysel a p r i n c i p i á l n y v ý z n a m „Cogita“, hoci „Cogito“ vyjadruje k o n k r é t n y f a k t. Vulgárne si kdekto myslí, že pochopil Descartesovo „Cogito“, keď sa ubezpečí, že vie o svojom myslení. Vedieť o svojom myslení je len elementárny predpoklad, že 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 dešcartesovská 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 „jsoucnó“. 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 analytici-

kých fenoménov. Descartesova substancia je pravé „réel non-individuel“, ako na prvý pohľad vyplýva z vysvetlenia Burmanovi: Substancia 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, attingit).*“ 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 matematickej 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“ vecí, ako je táto predmetom myslenia. Nepokladáme za správne vypichovanie augustínovských momentov u Descartesa (62 a i.). Momenty „augustínovské“ nemusia pochádzať od Augustína, keď sú presnou konzekvenciou základných Descartesových stanovísk. Na „augustínovské momenty“ sa obyčajne upozorňuje v prípade „Cogita“, hoci tradičný prameň, ak už nejaký treba hľadať, môže sa nachádzať v sokratickej tradícii. Augustín však nepoznal matematickú indukciu a preto nemožno jeho náznak „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 mysli, pretože v smysle zákona proporcií v čiastočnom sa nevyhnutne nachádza univerzálne. K poznámke č. 72 pripomínáme, 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 razí 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 autorov 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“ včene nutno a obtížno být Descartovým súčasníkom“ napriek snahám uložiť dielo Descartesa ad acta dejín. Podľa M a r i t a i n a oplznutý angel 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 stali sa osudnými pre tristo podcartesovských 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 dotýčnych 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 samozrejme myslenia, no nie je len poznaním tohto faktu, ale poznaním tohto faktu ako časti všeobecného bytia a poznaním zákonitosti 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, pravá 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 smyslového názoru. 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 hmosubstancie 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 vyvodiť, 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 axióm 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 Descartesa materiálnej povahy a predstavuje sústavu základných právd. 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 axióm a vylučuje akúkoľvek existenciu pozitívnych ilúzií, ktoré by byly sľožkou myšlienkového skutočnosti a pritom neboly primerane podmiernené. 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 nenaštudoval priamo z kníh Aristotelových a z kníh jeho nasledovníkov. V dôsledku tejto logiky vývinom dospieva k noetickému idealizmu. Vznikajú paradoxy, ktoré nútia 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

pojmu k tomu, aby scholastika bola nadobro prekonaná“. 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 silu své autority nejrozhodnejšimu protivníku své hierarchické a ontologické koncepcie 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 zvečňuje abstraktá. Pre svoje konfúzne komplexy Aristotelova metafyzika je neschopná objaviť štruktúrne 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 obudné 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 z noetizoval 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“, cigánsťvo. 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 nebývanej. 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 súvisе 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, „abstraktne“, 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

mluviti 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. Podľa ňi sme živé reakcie 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 konkrétne človek tvoria substanciálnu jednotu, „u n u m q u i d“. 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 zajatí 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

Prevzaté z: *Philosophica Slovaca*, II-III, 1947-48, s. 214-227.