

ETICKÉ VZOPÄTIE VO VICOVOM DIELE „DE NOSTRI TEMPORIS...“

PAVOL KOPRDA, Ústav svetovej literatúry SAV, Bratislava

KOPRDA, P.: Vico's Moral Rise in His Work „De nostri temporis...“
FILOZOFIA 49, 1994, No 3, p. 129.

De nostri temporis studiorum ratione is Vico's first work written after his abandonment of rationalism. It does not contain yet any idea of „eternal ideal history“ (*storia ideale eterna*) ruled and controlled by God's wisdom. Of importance is Vico's intention to solve the crisis of rationalism by means of empiricism. Vico made use of the empirical idea of scientific scepticism, seeing the picture of the world as an outcome of the method applied. As a way out of this situation he saw an effort to complete the baroque and to interconnect the spiritual life of catholic Europe and modern European science. It was in his above mentioned work, that the linguistic-semiotic categories have been intuitively differentiated for the first time. The analysis of the latter is the objective of the paper. Vico's approach is qualified by the author as moral rise (*slancio morale*).

Lockove tvrdenie, že arbitrárna nie je len výrazová, ale aj sémantická zložka znaku, spôsobilo tzv. vedeckú skepsu a následne rozvoj filozofie jazyka a sprievodných disciplín. S určitou náhlivosťou sa začali hľadať spôsoby, ako prekonať diferenciu, ktorá takto vznikla medzi človekom a vonkajším svetom. Zaujímavý bol už spôsob, ktorý predložil v *Rozprave o ľudskom rozume* sám Locke. Je tam podčiarknutá najmä dôležitosť komunikácie a semiózy ako „života znakov“, a to všetko paralelne s protisubstanciálnym postojom. Locke si uvedomoval, že obsah sa nedá vehikulovať inak ako pomocou materiálnych výrazov. Malo to významné dôsledky: označovaním, kodifikovaním, nie sme schopní odhaliť pravdu referenčného sveta, sme však aspoň schopní usudzovať na pertinentnosť takého označenia podľa toho, či takýto obsah nachádza počas komunikácie materiálne výrazy hotové prenášať ho ďalej (teda udržiavať ho pri živote). Aj keď sa teda nemôžeme presvedčiť, že vyjadrené zodpovedá referentovi, máme takto príležitosť nahradiť si tento nedostatok ustavičným odovzdávaním spomínaného významu: môžeme k nemu vzťahovať stále nové materiálne výrazy, a to aj neočakávané, doteraz v danej súvislosti nepoužité, až kým z takého usúvztážňovania nevznikne text, teda súdržný, aj keď hypotetický obraz určitého výseku sveta. Aj keby taký textový model nezodpovedal pravde vonkajšieho sveta, nemusíme byť skeptickí, lebo Pravda tu bola nahradená Istotou, že daný pojem je komunikovateľný. To v konečnom dôsledku znamená, že chybné „texty“ môžeme reinterpretovať, až kým nezostrojíme z hľadiska daného obsahu „schodný“ text.

Tým, že Locke radikalizoval ideu arbitrárnosti (ľubovoľnosti) znaku, keď za arbitrárnu označil aj jeho významovú zložku, položil moderné základy semiotickej teórie. Kým teória si obyčajne svoje zásady ponecháva nezmenené, pri jej začleňovaní do spoločenského života vzniká potreba vytvoriť aspoň toľko filozofických a sociologických variantov danej teórie, koľko je historicky vyvinutých kultúrnych spoločenskostíev.

Jedným z nich bolo nepochybne to, ktoré chcelo aj po konci baroka a protireformácie naďalej uznávať Rím za centrum európskej civilizácie a humanity. Ak chceme hovoriť v týchto súvislostiach o Giambattistovi Vicovi (1668 – 1744), musíme najskôr odpovedať na niektoré možné námietky. Predovšetkým, Vico nikdy otvorene nečerpal z Locka, naopak, bol odporcom arbitrárnosti a konvencionálnosti znaku; Vico nikdy nevypracoval sústavnú lingvistickú teóriu (Lia Formigariová vidí cieľ Vicovej predstavy jazyka v jeho úsilí ukázať zrod etických konštánt prvotného ľudstva – ešte pred vznikom prirodzených jazykov) ([1], 100-101); Vico netúžil po ocenení v katolíckom svete stredovýchodnej Európy, ale vo Francúzsku, v Nemecku a v severozápadnej Európe.

Odpoveď na prvú námietku nám ponúka Gustavo Costa, ktorý tvrdí, že Vico odmietal Locka len naoko, aby zachoval lojalitu Cirkvi ([2], 344 a n.). V skutočnosti si však uvedomoval nevyhnutnosť začleniť Lockove zásady do inak orientovaného systému ([2], 353). Hovorí: "... takže možno tvrdiť, že Vicovo myslenie je rozvíjaním Lockovho" ([2], 350). Keďže tu sa budeme zaoberať len dielom *Ratio studiorum* [3], ktoré je dôležité, lebo znamená prelom Vicovho myslenia od racionalizmu k empirizmu, ale pochádza z roku 1708, pochybnosti, či v tom období už poznal Locka, sa ešte zväčšujú. Budeme stavať na základnom fakte, že *Ratio studiorum* znamenalo u Vica prelom k empirizmu.

Pokiaľ ide o druhú z námietok, budeme vychádzať z predpokladu, že hoci sa Vico inšpiroval empirizmom, súdržnú teóriu z tejto inšpirácie neurobil náročky, lebo z nej chcel získať skôr praktický osôh, a to predpoklady obnovy kultúrnej komunikácie v geografickom prostredí s osobitnou duchovnou tradíciou, kde dovtedy nebolo vo zvyku hovoriť o svetských veciach v pojmoch vedeckej skepsy. Tento Vicov cieľ nás motivuje k pokusu prerozprávať podľa možnosti v dnešných termínoch pojmový systém jedinej vedy spoločnej „všetkým pominuteľným veciam a všetkým disciplinám, ktoré sa takými vecami zaoberajú“. Po pojmovom systéme takejto zjednocujúcej vedy veľmi túžil. Uvedomujeme si riziko spojené s pokusom o rekonštrukciu Vicovho nie celkom do konca dotiahnutého podujatia.

Aj keď mal ambíciu byť uznaný v Západnej Európe, *Ratio studiorum* obracia „proti našim kritikom“, teda proti neapolským descartovcom. Keďže vtedy už bolo Neapolské kráľovstvo súčasťou habsburskej rakúskej monarchie, kde bola kultúrno-duchovná tradícia podobná, nebude neoprávnené rozšíriť ideálneho adresáta diela na celý stredoeurópsko-taliansky priestor.

Vo svojom dielku si veľmi dobre uvedomuje, že vedeckú situáciu sveta charakterizuje skepsa voči poznateľnosti objektívneho sveta: „Vedenie máme len o tom, čo sme urobili my sami“. Podobne to bolo s dávnymi vládcami, ktorí sa zmocnili celé-

ho sveta, no príroda sa aj tak vymykala z ich moci. Vico vie, že na príčine je označovanie ako spôsob ľudského poznávania: keď sme nejaký predmet opísali geometrickou metódou, to neznamená, že takto opísaný predmet aj poznáme. Poznáme použitú metódu označovania. „A preto tieto veci, ktoré fyzika vydáva vďaka použitiu geometrickej metódy za pravdivé, sú len pravdepodobné, a geometria ich nedokazuje, len ich ukazuje z hľadiska svojej metódy“ ([3], 27). Obraz veci vyjadruje črty použitého interpretansa. Môžeme teda povedať, že Vico je spoluúčastníkom všeobecného vedomia vedeckej skepsy: referenta vidíme podľa toho, ktoré jeho črty sme urobili pertinentnými v označujúcom výraze.

Z tejto všeobecnej východiskovej situácie však existujú rozličné východiská. Skepsu možno „rozriešiť“ tak, že prikážeme spoločensky používať len jediný typ zobrazovania, prísne predpísaný, kanonizovaný. Keď budú takto všetky ostatné vylúčené, vznikne dojem, že dané označujúce má voči vonkajšiemu významu pravdivostnú hodnotu. Ibaže Vicovi je taký prístup cudzí, lebo chce ostať verný skeptickému stanovisku voči poznateľnosti pravdy: „Lo stesso desiderio del vero ci sia scorta a Dio, sola luce e sola verita“ ([3], 29) – „Nech nás na ceste k Bohu sprevádza len túžba za pravdou, ona nech je nám jediným svetlom a jedinou pravdou“. Naša túžba po pravde má byť pre nás podľa Vica jedinou formou pravdy, jediným spôsobom prítomnosti Boha v dejinách. Ťažko si možno predstaviť väčšie vzopnutie sa k responzabilizácii („zozodpovedneniu“) života na individuálnej a sociálnej úrovni. Tento Vicov východiskový etický postoj k novej vedeckej situácii sveta nebol nový len voči racionalizmu, ale odlišoval sa aj od určitého automatizmu, ktorý umožňovala empirická teória správaniu a vedným disciplinám (napríklad liberalistická teória neviditeľnej ruky v ekonómii). Vico si podľa nás zaumienil pretlmočiť niektoré objavy empirizmu do etického kľúča, aby vyzdvihol, že voči nášmu fenomenickému svetu musíme byť takí zodpovední, ako keby mal transcendentný presah. Fenomenizmus (teda situácia vedeckej skepsy: môcť vidieť len javy) bol pre Vica príležitosťou mať Boha v dejinách vo forme etiky, ktorú človeku ukladajú zákony označovania a komunikácie. Kvôli tomu sa oplatilo vynaložiť všetky sily na zostrojenie teórie označovania a komunikácie, ktorá by bola schopná rozpustiť vedeckú skepsu vyplývajúcu z empirizmu optimizmom na etickom základe (možno poukázať na to, ako vysoko Vico hodnotil skeptika Sokrata a jeho žiakov – „akademikov“ ([3], 24). Vicova etickosť je teda dvojaká: urobiť život zodpovedným, ale tak, že ho necháme, aby sa odvíjal celkom na javovej úrovni; vypracovať teoretickú pojmovú sústavu, ktorá by odôvodnila „etický fenomenizmus“. Nás tu bude zaujímať najmä teoretické hľadisko Vicovho morálneho vzopätia.

Keďže v *Ratio studiorum* vypracoval podobnú predstavu prvýkrát, Prozreteľnosť tu na rozdiel od *Novej vedy* ešte nemá podobu „večných ideálnych dejín“ („*storia ideale eterna*“). Vďaka tomu ešte ostávajú otvorené možnosti rozriešiť iným spôsobom základnú otázku, čo (okrem ľudskej zodpovednosti) zabezpečuje pravidelnosti vo svete vecí, ktoré sú samy osebe pominuteľné a nestále. Vico sa pri vypracúvaní návrhu odpovede na túto otázku zoširoka opiera o induktivizmus, ktorý kladie do protikladu k prekonanému deduktivizmu. Tak sa usiluje dosiahnuť harmonický

vzťah medzi novou vedeckou situáciou sveta navrhnutou v Anglicku a pradávnyým duchovným cítením, ktoré od samého začiatku stredoveku hnetilo „náboženský europeizmus“, základ pocitu spolupatričnosti Európanov.

Vráťme sa na chvíľu k pojmu „túžba po pravde“. Je základným pojmom vo Vicovej sústave, lebo sa usiluje odstrániť nedobré dôsledky, aké vyplývajú z neexistencie etického postoja v situácii empirickej „nepřítomnej pravdy“ i racionalistickej „prítomnej pravdy“. Ak chcel Vico „sfunkčniť“ tento svoj sprostredkujúci termín, musel odpovedať na základnú otázku: ako je možné, že človek nerezignuje na potrebu pravdy, i keď je jeho osudom pohybovať sa len v svete javov? Vico vo svojej odpovedi vypracúva predstavu, ktorá vyzerá byť platná ešte aj dnes: predstavu nezávislej existencie kultúrnej globality, ktorá má život nezávislý od substancialistických vyústení, a to tak idealistických, ako aj materialistických. Život takej globality je však osobitný: existuje len vtedy, ak tu „je pre niekoho“, teda v označovaní a komunikácii. Tu je odpoveď na otázku, prečo je nemožné rezignovať na pravdu, aj keď žijeme vo svete javov: v každom našom výraze sa vyjadruje ideálny svet, resp. chce byť v ňom vyjadrený. Naša túžba po pravde je z tohto výrazového hľadiska nevyhnutná, lebo je vyjadrením sebaapresadzovania sa kultúrnej globality (ak chceme, môžeme ju chápať ako formu, v ktorej je Prozreteľnosť prítomná v dejinách).

Táto predstava sa odvíja na rozličných rovinách, a preto je rozličná aj terminológia, ktorou je vyjadrená. Ukážme si to na príklade kritiky karteziánskeho systému nevyhnutných alebo prvých príčin. Tie sú podľa Vica príkladom deduktivismu a kritizuje ich práve v mene „textovej“ harmónie sveta: „... táto fyzika ... zastiera v žiakoch onú schopnosť filozofov spozorovať analógie medzi vecami ktoré sú veľmi nepodobné a rozličné“ ([3], 29). Ak chcel Vico nahradiť príčinné reťazce odvodené od nevyhnutných príčin kultúrnym univerzom analógií, musel tomuto cieľu prispôbiť celú svoju terminológiu. Nikdy by sme napríklad nedosiahli „vierohodný“ globálny model sveta, keby sme sa vzdali požiadavky rekonštruovať ho pomocou odvážnych hypotéz a uspokojili by sme sa s analogickosťou blízkych (susediacich) vecí (metonymická cesta). Aby sme mohli „zbadáť analógie medzi vecami, ktoré sú veľmi nepodobné a rozličné“, potrebujeme teoretický nástroj, ktorý Vico rozpracoval, ako uvidíme neskôr. Už teraz treba povedať, že ho nevypracoval náhodou, ale práve so spomínaným cieľom, teda majúť na pamäti etický rozmer teoretickej terminológie (individuálnu a sociálnu úlohu urobiť fungujúcim kultúrne univerzum totiž treba pokladať za etickú).

Ak je prvou charakteristikou takého ideálneho univerza to, že ho možno zrekonštruovať (zevidentniť), len ak budeme schopní uchopiť podobnosti vzdialených javov, jeho druhou vlastnosťou je, že sa nespráva ako klasicky historické: nevzrastá v ňom časom schopnosť budovať sa samo, automaticky, na základe stále rastúcej racionality dejín, nevyvíja sa ako Duch Dejín. Ak nám má teda slúžiť ako informácia o veciach a o prírode, musí sa im svojimi vlastnosťami podobáť. Lenže „... veci sú najčastejšie utvorené náhodou“ ([3], 38); „v prírode niet ničoho, čo by nebolo nestále a menlivé“ ([3], 38); „ľudská povaha... je vďaka zásade ľubovôle mimoriadne neistá“ ([3], 37). Ak má byť kultúrne univerzum podobné týmto charakteris-

tikám sveta, potom musí byť aj ono dosť podenkové, v každej chvíli odkázané na komunikatívnu rekonštrukciu. A v tomto spočíva všetka morálna zodpovednosť života žitého podľa „induktívneho“ modelu: sme zodpovední udržiavať komunikáciu, lebo ona je spôsobom tradovania (udržiavania) ideálneho univerza. Byť mimo komunikácie, byť ľahostajným, neznamená neutrálnosť, ale je už ničením.

Tieto vysoké morálne hodnoty predstavy sveta vypracovanej na empiricko-induktívnom základe nesú so sebou prirodzene ďalšie dôsledky, najmä odmietnutie privilegiovaných jazykov, vrstiev znakov, ktorým sa pripisuje večná a neodškriepiteľná interpretatívna hodnota: „... nepostupujú správne tí, čo prijímajú metódu usudzovania takú, akú používa veda“ ([3], 39).

Ďalšou vlastnosťou Vicovho kultúrneho univerza je jeho „materiálnosť“, teda znakovosť. Aj keď ide o ideálny konštrukt, na rozdiel napríklad od premís racionalizmu sú všetky pojmy Vicovho univerza „hmatateľné“, lebo sú nesené materiálnymi výrazmi: inými slovami, možno ich podrobovať experimentálnemu overovaniu. Preto si Vico berie na mušku „kritikov“, teda racionalistov: „Napokon, naši kritici kladú svoju prvú pravdu pred, mimo a nad akýkoľvek telesný obraz“ ([3], 20). Dôsledky takého prístupu sú veľmi významné: pravda už nesídi v mozgu, ale v „istote“ materiálneho výrazu, ktorý vytvoril človek. Z Vicovej predstavy kultúrneho univerza teda vyplýva ďalší etický záväzok: nestačí ho myslieť, treba ho utvárať. V *Novej vede* potom nie náhodou venuje všetok priestor neverbálnym systémom označovania a komunikácie: možno aj preto, že pri nich je viditeľnejšia námaha, ktorú treba vynaložiť na vyprodukovanie znaku od vytvorenia jeho materiálneho vehikula až po jeho presadenie ako prostriedku komunikácie. Dnešní vedci Vica pokladajú za „teoretika večnej defektnosti myslenia, a teda teoretika jazyka ako nevyčerpatelného procesu prispôbovania výrazového materiálu na mieru tejto omylnosti“ ([1], 99-100). Príčinou je možno práve „telesnosť“ Vicovej teórie, fakt, že trvá na neodlučiteľnosti označovania od vlastností výrazového materiálu, ktorý treba hnieť, skrátka to, že preniesol pružinu procesu označovania z neomylných premís mozgu na interakciu medzi kompetenciami rozumu a objektívnou existenciou materiálneho kultúrneho univerza. Keďže je teda ľudské myslenie omylné, vyžaduje sa skromnosť a umiernenosť pri jeho posudzovaní, usilovnosť pri jeho rozpracúvaní, čo všetko sú vlastnosti kresťanského európanstva, na ktoré netreba zabúdať.

Kultúrne univerzum je materiálne a nezávislé a to zbavuje rozum veľkej t'archy, ktorú mal ako miesto, kde sa uskutočňujú z neomylných premís neomylné dedukcie, a robí z neho miesto s ohraničenou schopnosťou nájsť „stredné termíny“ schopné vysvetliť pozorované javy ako prípady skrytých príčin.¹

Vico k tomu hovorí: „Dobre pochodí ten, kto ide aj po stope pravdepodobnosti“ ([3], 23). Rozum má slobodu odhadom určovať vzťahy univerza len preto, že ono je mimo neho a jeho zdanlivých vrozených kategórií. Človek sa tak stáva výreč-

¹ Na prítomnosť predstavy abdukcie u Vica poukazuje Prof. Arturo Martone v štúdiu *La vérité de l'invention, l'invention de la vérité* ([4], 66).

ným, schopným predkladať na konsenzus rozličné hypotetické texty. Tak sa stáva výrečnosť – komunikácia prostriedkom kodifikovania, ktorý je rovnocenný deduktívno-kritickým prostriedkom: ak sa dochádza k pravde „kritikou“, dochádza sa k nej aj „výrečnosťou“, ibaže v tomto prípade sa pod pravdou rozumie to, čo bolo prijaté konsenzom: „Ak sa pomocou kritiky stávame pravdiví, pomocou topiky sa stávame výreční“ ([3], 24). Aj keď je výrečnosť – komunikácia občas omylná, vo svojom nekonečnom zret'azení dokáže obsiahnuť vzt'ahy a analógie sveta lepšie ako racionalistická prax založená na prísnej príčinnosti, ktorá je odvodená od prvých príčin. Vico skrátka navrhuje cestu k pravde pomocou vlastného rozumu a slobodnej vôle.

Až dosiaľ sme hovorili skôr o dôsledkoch predstavy objektívneho kultúrneho univerzálneho. Zhrňme si krátko, akými spôsobmi Vico vyjadruje v *Ratio studiorum* vedomie tejto kategórie:

a) „... nech je nám ... jedinou pravdou samotná túžba po pravde“: aj keď tento výrok treba interpretovať najmä ako konštatovanie vedeckej skepsy, presvitá cezeň optimistické „nech nám to stačí“. Taký optimizmus môže vyplývať len z vedomia, že si vieme pomôcť v situácii, keď chýbajú absolútne istoty;

b) Vico trvá na syntéze nespojených predstáv („Táto schopnosť mysle, ktorá spája nespojené pojmy náležite a šťastne do syntézy... ([3], 43)). Možno predpokladať, že takouto jazykovou rekonštrukciou celku kultúry chcel dokázať existenciu globálneho sémantického univerza (pojem prevzatý od U. Eca). Predpoklad je tým odôvodnenejší, že u Vica sa túžba po jazykovej syntéze opakuje: „...jemné mysle Francúzov nevynikajú v syntézach, ale v jemnosti pojmov“ ([3], 43);

c) v *Ratio studiorum* sa objavuje pojem konsenzu: „A keďže nikdy nepresadzovali vznik konsenzu ani nekráčali po ceste pravdepodobností a stačila im len pravda, nevedia oceniť, čo si o veci myslia ľudia a či sa to aj im vidí pravdivé“ ([3], 38). Asi by nebol robil z konsenzu kritérium určenia pravdivosti povedaného, keby nebol mal oporu v predstave „samonosného“ kultúrneho univerza, na ktoré sa konsenzus vzt'ahuje. Keby bol mal na mysli napríklad deduktívne pravdy, nebol by mohol vyzdvihnúť ako kritérium pravdivosti takú pragmatickú predstavu;

d) v záverečných vyhláseniach sa jasne zrači vedomie, že je nevyhnutné vypracovať vedu o znakoch a o komunikácii, o spoločných základoch všetkých disciplín, ktorých predmetom sú premenlivé a málo stále systémy: „...chcel by som, aby rektori univerzít vytvorili zo všetkých disciplín jediný systém..., celkom súdržnú náuku, ktorá by sa dala oficiálne vyučovať“ ([3], 81). Mala by to byť veda, ktorá „cieli k najdrobnejším pravdám“, a preto by bolo lepšie volať ju „múdrosť“. Taká veda – múdrosť však potrebuje pevný bod, o ktorý by oprela svoje „slabé“ kategórie, musí teda predpokladať, že kultúrna komunikácia je schopná dať odpoveď na problémy jednotlivých disciplín a že sa teda netreba uchýľovať k zákonom vied, ktoré „cielia k najvyšším pravdám“;

e) Vico podľa nás chápal jazyk ako ustavičné odkazovanie z výrazu na vzbudenú ideu, ktorá sa však dá tiež vyjadriť len výrazom, atď.: „Avšak my (Taliani – P. K.) máme k dispozícii jazyk, ktorý vyvoláva obrazy...“ ([3], 43). Tu sme blízko predstavy neohraničenej semiózy ako života znakov. Jej nevyhnutným predpokladom je však

existencia samonosného kultúrneho univerza, lebo keby ho nebolo, jazyk by prestal „vyvolávať“ obrazy“ a vyvolával by idey, metajazykové vysvetlenia. Akékoľvek slovo by hľadalo predovšetkým svoje pojmové vysvetlenie, zakotvenie.

Vidíme, že tu nejde ani tak o ucelenú teóriu, ako o útržky potenciálneho teoretického smerovania. Keďže sa Vico v *Ratio studiorum* pohyboval medzi sociolingvistikou a dejinami ideí, iba načrtáva, aká je nevyhnutná pojmová cesta, pomocou ktorej by sa dal pochopiť sociálny život inak ako dovtedy. Platí to aj pre pojem „kultúrne univerzum“, ktorý nie je ani tak prítomný v pozitívnych formuláciách, skôr ho cítiť za negáciami deduktívneho apriorizmu. Len ako protipól racionalistického metajazyka napríklad odvážne presadzuje teóriu, „ktorá neohýba telesá podľa seba, ale seba ohýba podľa telies“ ([3], 37). Takáto téza by sa mohla vidieť dokonca nezmyselná tomu, kto by nemal na myslí neohraničenú semiózu: bola by totiž absurdná teória, čo by sa „ohýbala pred telesami“, ak by to nebola teória semiózy, teda nekonečného odovzdávania významu – a tá je zasa možná len v nezávislom priestore, ktorý sa volá kultúrne univerzum.

Súbežne s interpretovaním moderných úvah sa usilujeme od začiatku ukazovať, že Vico odvážne formulácie nevyzerajú byť motivované abstraktnou láskou k vede, ale harmóniou medzi kresťanským pocitom života a niektorými základnými tézami empirizmu. Takúto harmóniu kladie proti racionalizmu, keďže „ľudský rozum môže byť len poznaním príčin, nikdy nie poznaním pomocou príčin. Dokonalú vedu tohto typu môže mať len Boh“ ([5], 199). Aby mohol stavať na spomínanej harmónii, musel si najskôr osvojiť predstavu, že náboženský cit sa časom pretlmočil do určitej jazykovej kultúry. Potom túto kultúru musel špecifikovať ako semiozické, a nie deduktívne používanie jazyka. Na takýto jeho vývoj poukazuje napríklad nasledujúci úryvok o rozdieloch medzi talianskym a francúzskym jazykom: „Francúzi majú množstvo slov viažúcich sa k podstate; podstata je však osebe beztvárna a nehybná a neznáša porovnanie. Preto Francúzi nie sú schopní rozplameniť rozhovor... a ani nedokážu nič rozšíriť a zväčšiť. Preto nedokážu zameniť slová, že najvyšším druhovým menom je u nich substancia, a tá neobsahuje nijaký stredný termín, v ktorom by sa mohli spojiť a zjednotiť podobnosti. Preto sa pri menách tohto typu nedajú vytvárať metafory jediným slovom“ ([3], 42).

Zásada semiozickosti je tu vyjadrená v tom, že Vico trvá na nevyhnutnosti „porovnávať“, „zamieňať“ slová. Nie náhodou však túto predstavu sprevádzajú také pojmy ako „metafora“ alebo „stredný termín“: sú to „technické prostriedky“, bez ktorých sa nedá realizovať ani semióza, ani jej regulovanie. Teraz budeme venovať pozornosť tomu, ako Vico rozpracoval niektoré pojmy tohto „doplnkového“ typu. Väčšia časť z nich je postavená na spoločnom predpoklade, že človek je voči sémantickému univerzu v invenčnej pozícii. Dôvodom takého postavenia je, že človek („ja“) stratil svoje centrálné postavenie a získala ho „tretia osoba“, teda kultúrne univerzum. Od čias empirizmu už nestanovuje pravidlá deduktívne, a ak, tak hypotézou, odhadom, „idúc aj po stope pravdepodobností“ ([3], 23, 24). Preto sa dnešným teoretikom vidí, že Vico vychádza z predpokladu nedostatočnosti, slabosti ľudského myslenia, z predpokladu, že človek „kríva“.

Pre nedostatok priestoru sa tu nebudeme zaoberať takým frekventovaným Vico-vým pojmom, akým je metaforickosť. Sústreďíme pozornosť na ďalší termín Vico-vo odhadného myslenia, ktorý sa dnes volá abdukcia. Poukázal naň Arturo Martone v spomínanej stati [4], pričom ho definoval zhodne s M. Bonfantinim [6] takto: „O hypotetické alebo abduktívne zostrojovanie teórie ide vtedy, keď poznaním už neobjavujeme stav, ktorý existoval predtým, ale skôr vynachádzame nové smery. Inak povedané, zmysel, to, čo následne predkladáme spoločnosti ako rad pertinentných významov, je výsledkom invenčnej a riskantnej konštrukcie“ ([6], 66).

Keďže sa však v *Ratio studiorum* objavuje viackrát pojem „stredný termín“ (napríklad aj v uvedenom úryvku o nedostatkoch francúzskeho jazyka), obráťme pozornosť na tie definície abdukcie, ktoré vychádzajú z neho. Umberto Eco píše, že podľa Aristotela ide o „apagogé“ (teda o abdukcii), „keď je jasné, že prvý termín sa viaže k prostrednému, no nie je jasné, či sa prostredný viaže k tretiemu, aj keď je také dačo vierohodné aspoň len z dôsledkov“ (*Prvé Analytiká*, II 69a 20). A pokračuje: „Skrátka, vidno, že pre Aristotela definovať prekvapujúce javy (napríklad prípady zatmenia alebo hromu) znamená určiť postupnosť príčinných väzieb pomocou nejakej hypotézy, ktorá môže byť potvrdená, len keď na jej základe vznikne deduktívny syllogizmus, ktorý vystupuje ako predpoveď následných preverení“ ([7], 241).

Ako keby mala Vicova predstava abdukcie aristotelovský pôvod. Volá ju „topika“². „Ak je kritika umenie pravdivého prehovoru, v umení nájdenia prostredného termínu... je už schopnosť vidieť na prvý pohľad...“ ([8], 181-183).

Tu je vyjadrené všetko: predovšetkým sa tu terminologicky presne stanovuje, v čom spočíva invenčnosť ľudského myslenia (a prečo je človeku súdené „habkať“): človek je zoči-voči viacmenej prekvapujúcim faktom nútený odhadom určiť ich „typ“, teda objaviť „stredný termín“. To zodpovedá tomu, čo vraví Eco o invenčnosti abdukcie: „Invenčia dobrého stredného termínu, to je geniálny nápad“ ([7], 242). Osudom človeka je teda kráčať „poslepiačky“, lebo je ohraničená jeho kompetencia rozpoznávať „typy“ v javoch, ktoré ho každodenne prekvapujú. Len dlhá skúsenosť nám dáva schopnosť nachádzať „stredné termíny“ s prirodzenou ľahkosťou. No tak, ako to neprekáža Peircovi tvrdiť, že „abdukcia reguluje každý typ poznania vrátane vnemu a pamäti“ ([7], 241), ani Vicovi to neprekáža, aby zaujal podobný postoj. Nie náhodou má u Vica rozum alebo pamäť meno „ingenium“, je mu teda vlastne syntézou „iudicium“ a „inventio“: „Ea (facultas sciendi)...ingenium est. ... facultas...in unum dissita, diversa coniungendi“ ([9], 87-88).

Týmto spôsobom robí Vico funkciou rozumu alebo pamäti utváranie hypotéz. Zároveň tým bráni, aby sa rozum aj naďalej redukoval len na „iudicium“ založené nebodaj na nevyhnutných a vrozených príčinách. Inými slovami, aj takto si Vico

² Vico chápe topiku ako umenie invencie („umenie objaviť dôvod a argumenty kvôli dokázaniu, čo je čo“). Ako Vico ukáže v druhej *Odpovedi pre Giornale dei letterati* (z roku 1712), argument v topike neznamená dôkaz. Pod týmto pojmom sa rozumie „tretia idea, ktorú objavíme, aby sme mohli usúvzťažniť dve už známe otázky. V jazyku scholastiky sa táto idea volá stredný termín. Topika je teda umenie objaviť stredný termín“ ([8], 180, 182).

otvára svoju strednú cestu medzi dvoma bezbožnosťami (medzi racionalistickou domýšľavosťou, že možno poznať Boha tu a teraz, teda vyrovnáť sa mu, a empirickým zúžením pojmu Boha na alfu a omegu).

Vidíme, že Vico si bol istý aj pri „pomocných“ pojmoch ako pamäť, metafora, a najmä pri pojme topika alebo abdukcia: inak, ako sme uviedli, ich ani myslieť nemohol, lebo len tak pomáhajú odôvodniť tri kľúčové predstavy, ktorými chce riešiť problém vedeckej skepsy: kultúrne univerzum nezávislé od vrozených ideí; neohraničená semióza; možnosť regulovať ju pomocou konsenzu – konvencie.

Na začiatku sme vyslovili predpoklad, že Vicoovo veľké úsilie pri rozpracúvaní týchto a podobných kategórií je jeho morálnym vzopätím, lebo tak chce urobiť modernú vedeckú situáciu sveta, teda vedeckú skepsu prijateľnou vo svete tradičnej kultúry a viery. Vysoko etická je vtedy, ak udržiava človeka v ustavičnej „túžbe po pravde“, ako to chcel Vico. Človek je nútený vzdáť sa tradičného postavenia arbitra pravdy, a tak mu ostáva len „pestovať“ v sebe onú schopnosť vlastnú filozofom zbadať analógie medzi veľmi rozličnými vecami. To sa pokladá za prameň a základ každého zmyslu... hovorenia“ ([3], 29). Keďže postavenie človeka je vynútené inventívne, schopnosťou objavovať „stredné termíny“ sa uňho všetko len začína: musí ich predkladať iným, až kým nebudú prijaté, alebo odmietnuté. Takáto kodifikačno-komunikačná aktivita vytvára sociálny život a spätne buduje indivíduum, je teda základom sociálneho zdravia.

Vico nielenže pomohol preniesť takúto koncepciu do prostredia našich stredo-európskych kultúr. Hoci v spise *de nostri temporis studiorum ratione*, ktorý je jeho inauguračnou prednáškou pri príležitosti otvorenia akademického roka na Univerzite v Neapoli, viac-menej len naznačil terminológiu svoje predstavy osvojenia si empirizmu, jeho smerovanie sa už dá určiť jednou vetou: utvoriť predpoklad správať sa voči „istému“ s rešpektom, aký máme pred „pravdivým“.

LITERATÚRA

- [1] FORMIGARI, L.: *L'esperienza e il segno*. Rím, Riuniti 1990.
- [2] COSTA G.: Vico e Locke. In: *Giornale critico della filosofia italiana* 1970/3.
- [3] VICO, G.: *De nostri temporis studiorum ratione*. Traduzione e commento di Giuseppe Scerbo. Neapol 1937.
- [4] MARTONE, A.: La vérité de l'invention, l'invention de la vérité. In: *L'Europe Centrale et l'Italie au 18-me siècle*. Bratislava, Ústav svetovej literatúry SAV 1993.
- [5] ROTTA, P.: La posizione di Vico nella storia del pensiero. In: *Giovannibattista Vico*. Volume commemorativo... Università del Sacro cuore, Miláno 1926.
- [6] BONFANTINI, M.: *La semiosi e l'abduzione*. Miláno, Bompiani 1987.
- [7] ECO, U.: *Corna, zoccoli, scarpe*. Alcune ipotesi su tre tipi di abduzione. In: *Il segno dei tre*. A cura di U. Eco e T. Sebeok. Miláno, Bompiani 1983.
- [8] VICO, G.: *De nostri temporis...*; In: *Vico: Opere*, a cura di Paolo Rossi. Miláno, Rizzoli Editore 1959.
- [9] GIARIZZO, G.: *Vico, la poetica e la storia*. Neapol 1981.