

DESCARTES A ARGUMENTÁCIA

MIROSLAV MARCELLI, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UK, Bratislava

MARCELLI, M.: Descartes and Argumentation
FILOZOFIA 51, 1996, No 7, p. 427

In its first part the paper focuses on those characteristics of Descartes' philosophy, which make Descartes' work an apt subject of the study of argumentation. In the next two parts the conceptional and methodological means are defined, by the help of which the author approaches Descartes' *Meditations*, following A. Bouvier's models. Attention is paid to dialogical character of *Meditations* and to the examination of the positions of particular possible enunciators. The stress is put on the conflict between the intention to establish certainties in the temporal process of searching and finding on one hand, and the intention to present these certainties as the first principles, from which the whole knowledge could be inferred. Descartes' preference is with the first one.

1.

Zdá sa mi – a určite nie som sám – že Descartovo dielo je veľmi vhodným predmetom pre rozvinutie analýz argumentačných postupov: Descartes je filozofom, ktorý dokazuje, argumentuje, uvádza pre svoje tvrdenia dôvody.

Niektó možno povie, že takých filozofov je veľa a že filozofia hodná svojho mena by mala vždy argumentovať. Ak však od tejto dosť všeobecnej požiadavky prikróčíme ku konkrétnemu skúmaniu filozofických prác, s prekvapením zisťujeme, že okrem filozofov, ktorým naozaj záležalo na tom, aby ich tvrdenia vychádzali ako záver argumentácie, sú aj filozofi, ktorí sa vyžívajú v úlohách zvestovateľov novej doby, prorokov blížiaceho sa zániku, utešiteľov chorých duší alebo tlmočníkov skrytých posolstiev. Nedá sa povedať, že tí prví sú čímisi viac, že sama argumentácia dáva ich filozofii vyššiu hodnotu než všetky prorocktvá, vízie, lamentácie, apely, vyznania a priznania tých druhých. Dôkazy božej existencie patria do filozofie asi tak isto ako zvestovania súmraku bohov. Napokon, hranica medzi týmito dvoma prístupmi je neostrá a jeden a ten istý filozof môže úspešne ovládať obidva registre. Ide len o to, že práce založené na argumentácii sa vo väčšej miere obracajú ku kognitívnym schopnostiam a priamo či nepriamo nabádajú uplatniť analytické postupy. Ontologický argument podnecuje úvahy o najväčšom možnom ostrove, o tom, či existenciu môžeme pokladať za predikát, či je dokonalosťou a či je rozdiel medzi myslennými a skutočnými toliarmi. Trúfam si povedať, že prorocktvá príchodu či zániku bohov takýto druh úvah neprebúdzajú. Tým, pravdaže, unikajú tomu druhu kritiky, ktorá ontologický argument od prvých chvíľ sprezdá.

Asi to vyznie ako samozrejmosť, ale chcem povedať, že teória argumentácie nachádza svoj terén tam, kde sú argumentačné postupy zreteľnejšie identifikovateľné. Descartove práce sa potom priam ponúkajú do pozornosti. Túto pozornosť podnecuje najmä skutočnosť, že Descartes chce argumentovať a dokazovať aj tam, kde sú v popredí jeho záujmu metafyzické problémy. Ani vo svojich *Meditáciách* sa Descartes nemieni odchyliť od metódy prísneho dokazovania všetkých tvrdení. V predslove k *Meditáciám* upozorňuje, že jeho spis je určený len tým, čo budú chcieť vážne s ním premýšľať, odvracať svojho ducha od zmyslových vecí a zbavovať ho všetkých predsudkov. Vie, že takých čitateľov je málo, a tých ostatných varuje slovami: „No tí, ktorí nebudú dbať o to, aby pochopili postup mojich dôvodov a ich vnútornú súvislosť a budú chcieť mudrovať nad jednotlivými závermi, ako mnohí robia, budú mať z čítania tohto spisu nevelký úžitok.“ ([1], 28). Podľa Descarta jednotlivé tvrdenia tohto spisu nadobúdajú svoj ozajstný zmysel iba ako prvky procesu dokazovania a nemožno ich z neho vytrhávať. Ak je nejaké tvrdenie záverom, nepochopíme ho správne bez predpokladov, z ktorých vyplynulo. Svoju metódu vyvodzovania záverov prirovnal Descartes k metóde, aká sa udomácnila v geometrii: „Preto som nemohol sledovať inú metódu, ako je tá, čo je obvyklá v geometrii: uviedol som totiž najskôr všetko, od čoho hľadaná vec závisí, a až potom som o nej vyslovil nejaký súd.“ ([1], 30).

M. Geroulta tento zámer ubezpečuje o tom, že Descartova filozofia, ako ju predstavujú štruktúry jeho metafyzických úvah, chce byť prísne dokazujúca. „Spoločným znakom týchto štruktúr“, píše M. Geroult, „je to, že sú dokazujúce, nech je zvolená cesta racionálna alebo iracionálna. Vždy ide o proces potvrdzovania. Toto dokazovanie spája logické prostriedky s architektonickými.“ ([2], 10). Pripomenutie, že na výstavbe štruktúr *Meditácií* sa okrem logických metód podieľajú aj architektonické prostriedky, určite nie je náhodné a svedčí o tom, že tento vynikajúci znalec Descartovho filozofického myslenia nijako nemieni zdôrazňovaním dôkazovej povahy tohto diela predstaviť jeho štruktúru v podobe postupnosti logických inferencií. Zaiste, postup *Meditácií* je vedený zámerom dokazovať, odôvodňovať, neprijímať nič, čo by nevyplývalo z dôveryhodných predpokladov. No výber týchto predpokladov, ich implicitná alebo explicitná forma, postupnosť krokov medzi jednotlivými dôkazmi, vymedzenie alternatív pri voľbách medzi možnými cestami výkladu a napokon aj konečný cieľ dokazovania a uvažovania sa vymykajú možnostiam striktne logickej rekonštrukcie myšlienkových postupov.

Logická analýza odhaľuje, že *cogito* má performatívnu formu a že sa tu vytvára metajazykový vzťah; výsledky, ku ktorým dospeli J. Hintikka, F. Jacques a J.-C. Pariente a i., sú závažným príspevkom k pochopeniu tejto slávnej časti Descartovej filozofie. Zaujímavé budú aj výsledky logickej stránky dôkazov, ktoré nájdeme na ďalších miestach *Meditácií* (Descartova verzia ontologického argumentu, poukazovanie na nesmrteľnosť duše a i.). Takáto logická analýza nám však povie len málo o tom, čo Descarta priviedlo od odhalenia istoty *cogito* k tvrdeniu, že som myslíaca substancia, odtiaľ k záverom o znakoch pravdivého poznania, odtiaľ k dôkazom božej existencie atď. Povieme potom, že Descartes sa tu spreneveril zásade postupovať podľa poriadku dôvodov? To by bolo príliš povrchné a celý problém by sa tým nijako nevyriešil; vzápätí by sa totiž vynorila otázka, podľa akého poriadku teda postupoval. Azda bude vhodnejšie predpokladať, že

logický poriadok vyvodzovania nie je jediný a že pri analýze filozofických textov tohto typu treba okrem neho predpokladať aj argumentačné postupy, ktoré sa naň nedajú zredukovať, pričom stále ostávajú verné požiadavke odôvodňovať hlásané tvrdenia. Skrátka, teória argumentácie môže pri štúdiu Descartových *Meditácií* využívať výsledky logických analýz jednotlivých dôkazov, aby na ne pri skúmaní procesov prijímania predpokladov, odôvodňovania záverov a rozvíjania tém nadviazala uplatnením ďalších pojmov a metód. O tom, že táto možnosť sa stáva skutočnosťou, nás presvedča práca Albana Bouviera *Filozofická argumentácia*, ktorej zámerom je overiť práve na Descartových *Meditáciách* prostriedky, poskytované disciplínami, čo sa podieľajú na štúdiu argumentačných procesov. Nie je tu miesto na celkové alebo čo len trochu obširnejšie referovanie o modeloch, ktoré Bouvier uplatnil. Nebudem sa zmieňovať ani o projekte kognitívnej sociológie, ktorý rámcuje Bouvierove úsilie o zachytenie argumentačných procesov a zblízuje ho s výskumným programom sociológa R. Boudona. V nasledujúcich dvoch častiach sa obmedzím na priblíženie koncepcií, z ktorých vychádza v kapitole nazvanej *Pluralita auditórií a pluralita hlasov*, a na prehľad niektorých výsledkov, ku ktorým na tomto základe pri čítaní *Meditácií* došiel. Dialogické chápanie Descartovho diela, ktoré sa tu dostáva do popredia, sa potom pokúsím rozvinúť v štvrtej a piatej časti práce.

2.

Siedma kapitola, v ktorej sa Bouvier zameriava na pluralitu auditórií a pluralitu hlasov, má podnadpis *Mnohozakotvenosť a mnohohlasnosť*. Ako nás Bouvier sám upozorňuje, k zmyslu týchto výrazov sa dostaneme cez práce troch teoretikov, ktorými sú M. Bachtin, O. Ducrot a J.-B. Grize. Ani jeden z nich sa priamo nešpecializoval na Descartovu filozofiu, prepracovali však pojmové nástroje, ktoré nám pri jej štúdiu budú užitočné.

Ak si najskôr všimneme pojem mnohohlasnosti, polyfónie, vynorí sa nám v myslí meno M. Bachtina, ktorý práve v polyfónii našiel výkladový kľúč k Dostojevského románu. Bachtin sugestívne upozorňuje na mnohovrstvovosť a pluralistický charakter sveta, ktorý nájdeme v Dostojevského románoch. Každý Dostojevského hrdina vníma svet zo zvláštneho hľadiska a táto osobitosť nie je stieraná nejakým nadradeným ideologickým alebo estetickým princípom. Rozpor, ktorý vzniká medzi víziami takýchto postáv, sa prenáša do predstavy pluralistického, mnohovrstvového a princípálne otvoreného sveta. Jednotlivých aktérov zachytil Dostojevskij v okamihu, keď stoja proti sebe a keď sa z konfrontácie ich názorov rodí dramatická situácia. „Dostojevskij ... sa usiloval jednotlivé etapy chápať ako javy existujúce súčasne, dramaticky ich postaviť vedľa seba i proti sebe, a nie ich radiť jednu za druhou do postupne vzostupného radu. Rozumieť svetu znamenalo preňho predstaviť si všetky jeho komponenty ako synchronne a postrehnúť ich vzájomné vzťahy v priereze jedného okamihu.“ ([3], 234). V tejto expozícii sa antitetické postoje nevčleňujú do jednotiacieho historického procesu, ktorý protikladnosť produkuje len na to, aby z nej vzápätí odvodil vyššiu syntézu.

Bachtinovmu úsliu o zachytenie synchronickej mnohorakosti zodpovedajú hudobné metafory. Dostojevského román prirovnáva k polyfónii a medzi jeho prvkami nachádza kontrapunktné vzťahy: „Prostredníctvom predstavy polyfónie a kontrapunktu sme iba

poukázali na tie nové problémy, ktoré vyvstanú, keď výstavba románu presahuje rámec obvyklej monologickej jednoty, podobne ako v hudbe vyvstali nové problémy, keď prekročila rámec jedného hlasu.“ ([3], 223). Bachtin si uvedomuje metaforickú povahu takýchto výrazov, napriek tomu však opätovne hovorí o polyfonickom románe a o Dostojevskom ako tvorcovi polyfónie v modernom románe.

Je dôležité, že mnohohlasnosť, ktorou sa tento román vyznačuje, sa konkretizuje v jeho bytostnej dialogickosti. Prechod od monologickej jednoty k mnohosti a konfliktosti prejavov sa v románe uskutočňuje rozvinutím dialogickej štruktúry. Bachtin tvrdí: „Polyfonický román je celý a bez zvyšku dialogický. Medzi všetkými prvkami románovej štruktúry jestvujú dialogické vzťahy, t. j. všetky sú kontrapunkticky postavené proti sebe.“ ([3], 254). Polyfónnosť, rozvinutá v dialógu, nesmeruje k rozuzľujúcemu zakončeniu. Samozrejme, jednotlivé Dostojevského romány majú svoje konce, Bachtin však v nich odhaľuje konflikt medzi ich vonkajšou zakončenosťou a vnútornou nezakončenosťou hrdinov a dialógu. Polyfónny román je podľa jeho názoru zásadne neukončiteľný.

Bouvier, ktorý dobre pozná Bachtinove práce a osvojuje si ich dialogický princíp interpretácie, je presvedčený, že dialogickým útvarom vôbec nemusí byť len umelecké dielo, a aby svoj metodologický arzenál rozšíril, doplna ho lingvistickými prostriedkami. Na bachtinovský pojem polyfónie nadviazal francúzsky lingvista Oswald Ducrot a vyvodil z neho záver, ktorý postavil proti jednému takmer všeobecne prijímanému predpokladu modernej lingvistiky. Píše o tom: „Zámerom ... je spochybniť – a, ak je to možné, aj nahradiť – jeden postulát, ktorý sa mi javí ako predpoklad (spravidla implicitný) všetkého, čo sa dnes nazýva «moderná lingvistika» a pod čím sa skrýva komparatistika, štrukturalizmus i generatívna gramatika. Týmto predpokladom je singularnosť hovoriaceho subjektu. Zdá sa mi, že už najmenej dve storočia skúmania jazyka naozaj prijímajú ako samozrejmé – a táto myšlienka sa im javí taká nepochybná, že ju ani netreba sformulovať – že každá výpoveď má jedného a iba jedného autora.“ ([4], 171). Na rovine lingvistických analýz precizuje potom Ducrot ideu heterogénosti a polyfónie diskurzu pojmom *énonciateur* (franc. *énonciateur* – enonciátor, vypovedač, odvodené z franc. *énoncé* – výpoveď). Píše o tom: „Enonciátormi nazývam tie bytosti, o ktorých sa predpokladá, že sa vyjadrujú vo výpovedi bez toho, aby im boli pridelené presné slová; «hovoria» iba v tom zmysle, že výpoveď sa chápe ako vyjadrenie ich názoru, pozície, postoja, ale nie ich slov v materiálnom zmysle.“ ([4], 204). Vo výpovediach jedného a toho istého diskurzu môžeme nájsť vyjadrenia, ktoré odkazujú na predchodcov, na verejnú mienku, na skutočných či predpokladaných oponentov a pod.

V pojmoch dialogickosti, plurality a heterogénosti hlasov diskurzu, ako ich rozpracovali Bachtin a Ducrot, našiel Bouvier vhodné nástroje na analýzu argumentačných postupov. Pravda, jeho vlastná orientácia ho nabádala rozšíriť tento záber o sociologické aspekty, ktoré u lingvistu Ducrota z pochopiteľných dôvodov absentovali a u literárneho teoretika Bachtina boli zasa silne poznačené odkazovaním na záujmy sociálnych tried. Bouvier sa obrátil k prácam pokračovateľa piagetovskej školy genetickej epistemológie J.-B. Griza, ktorý vo svojich analýzach prirodzeného jazyka a procesov argumentácie zaviedol pojem zakotvenia (franc. *ancrage*). Grize vychádza z myšlienky, že každá diskurzívna operácia vychádza z niečoho, čo je dané, a že teda nikdy nezačína úplne od za-

čiatku. Výpovede prirodzeného jazyka sa odvolávajú na kognitívne a kultúrne prekonštrukty (franc. *préconstruits*), o ktorých sa predpokladá, že ich autor výpovede má rovnaké so svojim auditóriom. Argumentácia vychádza z predpokladu istého počtu primitívnych pojmov, ktoré sú spoločné pre obidve stránky a tvoria akúsi kognitívnu „zásobárňu“. Jeden z princípov Grizeovej koncepcie prirodzeného jazyka sa nazýva princípom kultúrnych prekonštruktov a znie takto: „Každý prirodzený jazyk sa odvoláva na prekonštrukty (nejestvuje nulový stupeň poznania), ktoré sa vzťahujú ku kultúre, do ktorej interlokútori patria.“ ([5], 188). Bližšiu sociálnu konkretizáciu prekonštruktov, v ktorých sú jednotlivé výpovede a diskurzy zakotvené, však aj Grize prenecháva sociológii poznania.

Bouvier sa tejto úlohy rád ujíma. Zdôrazňuje, že „mnohohlasnosť je zároveň mnohozakotvenosťou“ ([6], 196), a pristupuje k analýze *Meditácií*, v ktorej sa odhaľovanie dialogického aspektu diela stáva príležitosťou pre sociologickú identifikáciu prekonštruktov jednotlivých interlokútorov.

3.

Bouvier dobre vie, že nie je prvý, kto si všimol dialogický charakter *Meditácií*. Názor, že dialogizmus je tomuto spisu vlastný a vystupuje ako princíp jeho architektoniky, je medzi interpretátormi pomerne rozšírený. Bouvier sa odvoláva predovšetkým na J.-M. Beyssada, ktorý presvedčivo ukázal, že *Meditácie* spojené s *Námetkami* a *Odpoveďami* sú vybudované podľa pravidiel dišpút a že Descartes je iba jedným z autorov tohto diela, ktoré môžeme nazvať kolektívnou publikáciou (pozri [7]). Odtiaľto Bouvier prechádza k nastoleniu otázky o mnohozakotvenosti Descartových metafyzických výkladov. Ide o to, k akému auditóriu sa Descartes obracia a aké pritom volí prostriedky. Ako je známe, *Rozpravu o metóde* Descartes napísal po francúzsky, čo sám odôvodnil tým, že sa radšej obracia k ľuďom, ktorí používajú svoj prirodzený, čistý rozum, než k učencom, čo veria len starým knihám; v jednom liste sa Descartes dokonca hlási k zámeru sprístupniť takto svoje myšlienky ženám. Bol to pokus obísť uznaných vzdelancov, akademických filozofov a osloviť auditórium, ktoré dovtedy nemalo prístup k filozofickým spisom. Naproti tomu *Meditácie*, napísané najskôr latinsky, sa nielen voľbou jazyka, ale aj spôsobom výkladu obracajú aj k tejto oficiálnej skupine učencov. Bouvier o tom píše: „Descartes sa už neusiluje vyhnúť sa hodnoteniu zo strany filozofického a vedeckého spoločenstva; usiluje sa dokonca získať potvrdenie od jej najreprezentatívnejšej inštitúcie, od Sorbonny.“ ([6], 201).

Aj dôkazy pre túto mnohozakotvenosť a mnohohlasnosť *Meditácií* našiel Bouvier v prácach renomovaných znalcov Descartovej filozofie. Podľa E. Gilsona Descartes pri vyjadrovaní názorov na otázku slobody prijal oportunistickú stratégiu, aby si uzmiel jezuitov a zvlášť otca Gibieufa. Bouvier pripúšťa, že tento názor má aj svojich oponentov, ktorí poukazujú na možnosť nájsť za všetkými názorovými variáciami ich jednotný základ, dodáva však, že Descartovo úsilie uľahčiť prijatie zo strany jezuitov je nesporné. Tvrdí: „Dá sa napokon tvrdiť, že verzia rozvinutá v *Meditáciách*, ktorá sa ľahšie ako iné zakotvuje v «jezuitskom» prekonštrukte, nemá svojho jediného enonciátora v Descartovi,

ale predpokladá skutočného spolu-enonciátora.“ ([6], 202). K Descartovmu hlasu sa pripája hlas otca Gibieufa, ako si ho Descartes predstavuje.

Ďalšie potvrdenie tézy o mnohozakotvenosti, ktorá bezprostredne prechádza do mnohohlasnosti, poskytol Bouvierovi F. Alquié, ktorý vyslovil názor, že druhý dôkaz božej existencie v tretej meditácii Descartes uvádza so zámerom uspokojiť tomistov. Tento dôkaz, ktorý vychádza zo scholastickej myšlienky o náhodnosti sveta a neustálom tvorení, je podľa Bouviera svedectvom mnohozakotvenosti prostredníctvom mnohohlasnosti. Pri zvažovaní možných námietok však tentoraz ide o trochu iný druh polyfónie, Descartes objavuje v sebe samom oponenta: „Descartes si nepredstavuje ako predtým možných oponentov; on sám odporuje argumentu, ktorý rozvinul, túto námietku sformuloval v ňom jeho druhý <hlas>.“ ([6], 204).

Takto sa dostávame k polyfónii, ktorá zaznieva ako dialóg Descarta so sebou samým. Descartes, ktorý na začiatku prvej meditácie vyjadruje svoje odhodlanie stiahnuť sa do ústrania a s plnou vážnosťou sa venovať preverovaniu svojich názorov, nie je tým istým Descartom, ktorý na konci šiestej meditácie rekapituluje, čo sa mu ukázalo ako dôveryhodné a aké príčiny odhalil v pozadí našich omylov. Je Descartes „začínajúci“ a je Descartes „končiaci“; a medzi týmito dvoma základnými enonciátorskými pozíciami sú ešte ďalšie, ktoré zachytávajú dosiahnuté etapy uvažovania o prvej filozofii.

Uvediem aspoň jeden z príkladov, ktorými Bouvier tento vnútorný dialóg dokladá. Descartes v prvej meditácii po uvedení argumentu sna prechádza k poznatkom vied a vyvodzuje, že disciplíny ako fyzika, astronómia a medicína sú pochybné, keďže závisia od skúmania zložitých predmetov, kým aritmetika a geometria, ktoré hovoria iba o najjednoduchších a najvšeobecnejších predmetoch a takmer sa nestarajú, či sú v prirodzenosti vecí dané alebo nie, „obsahujú niečo isté a nepochybné“. Descartov predbežný záver znie: „Lebo či bdiem alebo snívam, dve a tri spolu je päť a štvorec nemá viac strán ako štyri; zdá sa nemožným, aby sa také očividné pravdy mohli dostať do podozrenia, že klamú.“ ([8], 79). V tretej meditácii sa Descartes k tomuto uvažovaniu o matematike vracia, dodáva však, že v ďalšom pokračovaní istota matematických poznatkov neobstála: „Neskoršie som si myslel, že o tom treba pochybovať preto, lebo mi zišlo na um, že nejaký Boh mi azda mohol dať takú prirodzenosť, aby som sa mýlil ešte aj v tom, čo by sa mi zdalo veľmi zjavným.“ ([8], 87-88). Na rozdiel od „začínajúceho“ Descarta je Descartovi v tomto štádiu jeho úvah jasné, že prijatie predpokladu Boha ako klamára spochybňuje aj matematiku.

Ako Bouvier naznačuje, problematika polyfónie a plurality autorských pozícií vstupuje aj do známeho sporu medzi Foucaultom a Derridom. Foucault vo svojich *Dejinách šialenstva* pokladá Descartovo pripomenutie šialenstva v prvej meditácii za prvý radikálny filozofický pokus vylúčiť šialenstvo mimo rozumu, a teda aj mimo toho, čo skutočne jestvuje. Naproti tomu Derrida (v článku *Cogito a dejiny šialenstva*) upozorňuje, že šialenstvo tu nie je izolovaným predmetom skúmania, ale krokom na ceste skúmania hodnovernosti zmyslových ideí, krokom, na ktorý vzápätí nadviaže predstava spáča: spáč je koniec koncov bláznivejší ako blázon. Bouvier naznačuje, že v Derridovom prístupe je viac zohľadnená polyfonická povaha *Meditácií*. Derrida totiž svoju argumentáciu opiera o to, že výraz „Ale tí sú pomätení...“ (franc. „Mais quoi! ce sont des fous...“) nevyjadruje

Descartov vlastný názor, ale údiv nezasväteného človeka, filozofického začiatočníka, ktorého vydesila predstava o tom, kam by sa dostal, keby nedôveroval zmyslom. Derrida pripomína – a to je jedna z centrálnych pasáží jeho kritiky Foucaultovho výkladu – že príslušný odsek (“Ale aj keď nás zmysly pri vnímaní nepatrných alebo vzdialených predmetov občas klamú...” [8], 78) sa v latinskom origináli začína „Sed forte“, pričom ono „forte“, t. j. „možno“ vo francúzskom preklade vypadlo, čím sa stratil jazykový príznak, ktorý upozorňuje na odstup a uvedenie názorov nejakého iného enonciátora.

Analýza takýchto jazykových príznakov nám ukáže vnútornú diferencovanosť autorských pozícií a polyfonický charakter *Meditácií*. Postup, ktorý takto môžeme zrekonštruovať, sa nekončí dosiahnutím pravého poznania o vzťahu medzi dušou a telom v šiestej meditácii: ďalšie pokračovanie nachádza vo francúzskom preklade *Meditácií* (prekladateľom bol vojvoda de Luynes), ktorý Descartes prezrel a korigoval. M. Beyssadová upozornila, že v druhej meditácii je rozdiel medzi francúzskou verzou (ktorá hovorí, že poznatok, že existujem, je „istejší a zrejmejší“ ako všetky, čo som mal doposiaľ) a latinským originálom (podľa ktorého je tento poznatok „najistejší a najzrejmejší“ zo všetkých); to sa podľa tejto interpretátorky dá vysvetliť tak, že Descartes neskoršie zohľadnil skutočnosť, že o úplnej istote a zrejmosti sa dá hovoriť až v súvislosti s poznaním Boha. Je tu rozdiel medzi stanoviskom toho, kto prežíva istotu *cogito*, a toho, kto sa k nej v spätnom čítaní vracia. Bouvier potom hovorí o rozdieli medzi dvoma enonciátormi: jedným je ten, ktorý píše latinský text, žije a vyjadruje to, čo prežíva, a druhým ten, ktorý rediguje francúzsky preklad, číta a opravuje tie miesta, kde sa mu z odstupe ukazuje, že prvý sa nevyjadril celkom správne. Bouvierovi však neuniklo, že aj vo francúzskej verzii sa dajú nájsť vyjadrenia, ktoré istotu *cogito* vyjadrujú silnejšie ako nejaký, hoci aj vysoký stupeň subjektívneho presvedčenia: napríklad známe tvrdenie zo začiatku druhej meditácie, že „výpoveď *ja som, ja existujem*, kedykoľvek ju vyslovím alebo myslou ponímam, je nevyhnutne pravdivá“ ([8], 81). Bouvier končí svoje analýzy plurality hlasov v *Meditáciách* otázkou, či vzhľadom na to možno ešte prijímať predpoklad o koherencii Descartovho myslenia. Pripúšťa, že toto myslenie „nesie stopy, ktoré unikali vedomiu samého Descarta“ a že v ideálnom prípade by *Meditácie* bolo treba stále prepisovať ([6], 213).

4.

Tento záver si rozhodne zaslúži pozornosť. Možno by však bolo vhodné trochu ho preformulovať a neuvažovať o tom, čo by bolo v ideálnom prípade potrebné pre zaručenie koherentnosti *Meditácií*; možno by sme sa radšej mali ešte raz vrátiť k dialogickej povahe tohto diela a presnejšie identifikovať jednotlivé autorské pozície a príslušné zámery.

Prvý z nich sa objavuje ešte pred textom: je to zámer, ktorý viedol k písaniu o tejto problematike, je to predpokladaný účel, ktorý má rozvíjanie metafyzických úvah naplniť, je to poslanie, ktoré autor pripisuje knihe ešte pred tým, ako bol napísaný prvý riadok. Descartes o tomto svojom zámere dôverným tónom píše v jednom liste Mersennovi: „(...) medzi nami, poviem Vám, že týchto šesť *Meditácií* obsahuje celé základy mojej fyziky. Prosím Vás však, aby ste o tom nehovorili; pretože tí, čo uprednostňujú Aristotela, by s nimi potom asi ťažšie súhlasili; a verím, že tí, čo ich budú čítať, si nebadane zvyknú na

moje princípy a priznajú im pravdivosť ešte skôr, než o nich zistia, že vyvracajú Aristotelove princípy.“ (cit. podľa [6], 125).

Nechcem tvrdiť, že tento deklarovaný autorský zámer je tým najdôležitejším či dokonca jediným interpretačným kľúčom k *Meditáciám*. Aby sme zaujali nedôverčivý postoj k deklarovaným autorským zámerom a nehládali v nich vysvetlenie samého diela, hádam ani nie je potrebné podrobnejšie uvádzať poučenia, ku ktorým dospela formalistická teória literatúry, štrukturalizmus, psychoanalýza či sociologizujúce metódy. Hádam stačí pripomenúť, že všetky tieto (a aj viaceré ďalšie) prístupy sa celkom programovo vo svojich analýzach od deklarovaného autorského zámeru vzdŕaľovali, aby za ním odhalili svet foriem, konštruktívnych princíпов, skrytých energií, konfliktov a ich potlačení, sociálnych determinácií a širších historických totalít. Súhrnným výsledkom je spochybnenie takéhoto autorskému zámeru; mali by sme si uvedomiť, že deklarovaný zámer viac zakrýva ako odhaľuje a že skutočná analytická práca sa začína tam, kde sme ho demaskovali ako ilúziu a pokročili zaň.

Všetky tieto poučenia sú nesporne závažné a treba ich zobrať do úvahy aj pri posudzovaní Descartovho zámeru privyknuť čitateľa *Meditácií* na princípy novej fyziky a nebadane ho odvrátiť od aristotelizmu a tomizmu. Povieme potom, že pre výklad diela je tento zámer irelevantný, že v samej architektonike dokazovania nevystupuje a na argumentačných postupoch sa nepodieľal? Nazdávam sa, že takýto záver by bol unáhľený a nezodpovedal by Descartovým pokusom priblížiť sa k predstaviteľom oficiálnej filozofie a získať ich na svoju stranu. Ako sme videli, Descartes je ochotný prezentovať niektoré fragmenty tomistického filozofického programu ako vlastné stanoviská; na druhej strane však treba pripomenúť, že na námietky tomistu Catera (autora prvej časti *Námietok*) odpovedá bez najmenšieho pokusu o pochopenie oprávnenosti jeho stanoviska; ako upozornil F. Alquie, Descartes si síce od scholastikov požičiava termín „objektívna realita“, tomistické vymedzenie reality je mu však úplne cudzie, výsledkom čoho je, že dialóg medzi Descartom a Caterom svedčí o vzájomnom nepochopení.

Nie je tento pokus použiť scholastickú terminológiu mimo princíпов scholastického myslenia a asi aj proti nim pokračovaním zámeru, o ktorom Descartes hovorí v uvedenom liste? Úmyselne hovorím o pokračovaní, a nie o naplňaní, pretože chcem zároveň naznačiť, že tento zámer neprechádza do jednotlivých meditácií bezprostredne a nestáva sa ich jediným konštruktívnym princípom. Jeho pokračovaním sú ďalšie zámery, ktorých konzekvencie sa už od východiskového projektu mohli v čoraz väčšej miere vzdŕaľovať.

Medzi zámerom napísať spis, ktorý by čitateľa nebadane pripravil na princípy novej fyziky, a zámerom poslednej meditácie je celá séria zámerov, ktoré na seba nadväzujú bez toho, aby boli odvoditeľné v podobe logických inferencií. Pripusťme, že Descartes pôvodne chcel fundovať svoju fyziku; argumenty, ktoré vo svojich metafyzických úvahách uviedol, ho však okrem iného priviedli k otázke jednoty duše a tela, ktorú, ako sám v odpovedi na prvý list princeznej Alžbety priznáva, nechal bez odpovede a pokúša sa ju riešiť až v tejto korešpondencii. Východiskový zámer takto prechádza do ďalších zámerov, ktoré ho nielen naplňajú a konkretizujú, ale sa od neho aj vzdŕaľujú, ba môžu dokonca smerovať proti nemu.

Takýto pluralitný a premenlivý zmysel nadobúda teda pojem autorského zámeru, pomocou ktorého chcem prispieť k identifikovaniu autorskej pozície. Princíp dialogizmu nás priviedol k tomu, že sme začali vnímať viaceré hlasy a mohli za nimi identifikovať iného, čo vstupuje do diskurzu, aby ho otváral a vnútorne rozrôžňoval. Ak teraz navrhujem uvažovať o zámeroch, znamená to len toľko, že body, kde sa tieto hlasy prejavili, chcem spojiť a ukázať ich ako priesečníky v sieti tých intencií, ktoré sem smerujú, ktoré sa tu lomia, ktoré odtiaľto vychádzajú ako čiastočne uskutočnené a čiastočne modifikované.

Uvedomujem si, že keď hovorím o autorskom zámere a usilujem sa ním prispieť k určeniu autorskej pozície, môže to vyvolávať pochybnosti o metóde jeho odhaľovania a teoretickej hodnote prameňov, na ktoré sme pritom chtiac-nechtiac odkázaní. Keďže zámer je vždy niečo psychické, nie je každý pokus o jeho odhalenie odsúdený sledovať klamné svetielko intuície a prepadnúť sa nakoniec v močariskách psychologizmu? A nebude celá sieť zámerov utkaná z materiálu osobných svedectiev, vyznaní a svedných tajomstiev, z ktorých sa tak tešil duch biografizmu? Nevedie autorský zámer k recidívam metodologických pokleskov, pred ktorými nás celá moderná teória textu chcela imunifikovať? Odpovedám, že určovanie autorského zámeru sa vo svojom východisku neobmedzuje na osobné svedectvá a ako svoj cieľ nestavia intuícii pôvodného duševného stavu. Svedectvá sú relevantné iba do tej miery, do akej je intencia, ktorú dokumentujú, prítomná v texte. Descartovo priznanie Mersennovi, že *Meditáciami* chce svojho čitateľa pripraviť na prijatie novej fyziky a odpútať ho od aristotelizmu, je jedným z dokladov, ktoré potvrdzujú Descartovo úsilie fundovať nové poznanie sveta novými filozofickými princípmi spôsobom, ktorý by sa vyhol priamej konfrontácii s oficiálne prijímanými názormi. Najdôležitejším z týchto dokladov sú však samotné *Meditácie*, ktoré tento zámer potvrdzujú a zároveň ukazujú, ako premieňal do ďalších zámerov, čo už z neho nie sú priamo odvoditeľné. A rekonštrukcia trasy, ktoré tieto stopy zanechali, nie je pokusom vcítiť sa do Descartovho myslenia: je to model, ktorý chce v texte zachytiť nielen jednotlivé autorské pozície, ale aj hybný moment jeho generovania.

5.

Prejdime teraz k vymedzeniu aspoň niektorých autorských zámerov, ktoré sa dajú zachytiť na jednotlivých bodoch línie jeho *Meditácií*. Pripomeňme, že dialogický charakter tohto diela potvrdzujú rozličné enonciátorské stanoviská, ktoré predpokladáme za hlasmi, čo tu zaznievajú. Vieme už, že okrem Descartovho stanoviska sa v texte dajú rozlíšiť aj pozície jeho partnerov a oponentov, ktorým tu dáva príležitosť raz preto, aby ich získal na svoju stranu, pretvoril na svoj obraz, presvedčil o prijateľnosti svojej filozofie, a inokedy preto, aby ich vzápätí vyvrátil, rázne odmietol či dokonca zosmiešnil. Vieme tiež, že Descartes navyše vedie dialóg sám so sebou, dialóg, v ktorom najskôr vystupuje ako filozofický začiatočník a postupne sa prepracúva na pozíciu „končiaceho“ filozofa. Ako sme videli, tento vnútorný dialóg medzi autorskými pozíciami sa nekončí záverom šiestej meditácie, ale pokračuje dialógom medzi Descartom prežívajúcim a Descartom čítajúcim. V tejto vnútornej dimenzii *Meditácií* vznikajú napätia a rozpory, ktoré poznačili celú stav-

bu tohto diela. Zamerajme sa na ne z hľadiska autorských zámerov a ukáže sa nám ich konflikt.

K realizácii zámeru napísať metafyzické dielo pristúpil Descartes trochu zvláštnym spôsobom. Na začiatku prvej meditácie hovorí o sebe samom, o svojom odhodlaní stiahnuť sa do ústrania a sústrediť sa na uvažovanie o tom, čo je celkom isté a nepochybné. Descartes opisuje, čo vidí okolo seba, vťahuje nás do premien, akými prechádza, prezrádza, čo v ňom vyvolali pochybnosti a ako sa objavom istoty zmenil jeho vzťah k sebe samému. Toto hľadanie istôt, ktoré je zároveň hľadaním a pretváraním seba, sa odohráva na pozadí časového rozvrhu: na začiatku druhej meditácie Descartes hovorí, do akých pochybností ho uvrhlo včerajšie rozjímanie; štvrtá meditácia sa zasa začína konštatovaním: „Po tieto dni som si tak veľmi privykol odpútať myseľ od zmyslov...“ ([8], 97). V tomto diele sa bezpochyby uskutočnil zámer vyličiť prechod od skeptického pochybovania k nadobudnutiu istoty o sebe samom a odtiaľ k ďalším istotám ako postupnosť vnútornej skúsenosti. To však nie je jediný zámer, ktorý je v *Meditáciách* prítomný. Descartes chce túto istú postupnosť predstaviť zároveň ako postupnosť dôvodov; aj v *Princípoch filozofie*, kde už hľadanie istôt nepredstavuje ako postupnosť svojich vlastných stavov, začína pochybnosťami o všetkom, čo sme pokladali za isté (vrátane matematických pravd), aby prešiel k prvej istote: „Tvrdenie: «Myslím, teda som» je prvé a najistejšie zo všetkých poznání, ku ktorému dospeje každý, kto metodicky filozofuje.“ ([9], 49).

Istota, ktorá je prvá v čase, je teda umiestnená na prvé miesto aj v poriadku dôvodov. Lenže táto zhoda medzi poriadkom času a poriadkom odôvodňovania ani zďaleka nie je dokonalá. Uviedli sme už, ako sa pri prechode od skúsenosti k čítaniu o skúsenosti môže zmeniť stupeň istoty zo superlatívu na komparatív. Ak spolu s Descartom pripustíme, že najvyššou zárukou istoty poznania je poznanie, že Boh existuje a nemôže ma klamať, objavuje sa ďalší problém. Arnauld v štvrtej skupine *Námietok* upozorňuje na bludný kruh v Descartovom pokuse nájsť v Bohu záruku toho, že veci, ktoré jasne a rozlíšene chápeme, sú pravdivé. „Pretože o Bohu sa nemôžeme ubezpečiť inak ako tým, že ho chápeme jasne a rozlíšene; teda skôr, než sme sa ubezpečili o existencii Boha, musíme si byť istí, že veci, ktoré jasne a rozlíšene chápeme, sú všetky pravdivé.“ ([10], 652). Ten, kto má byť zárukou pre poznanie vecí, je sám potvrdený kritériom pravdivosti vecí.

Obidva tieto príklady ukazujú, že postup objavovania istôt nekorešponduje celkom s postupom ich odôvodňovania. V prvom prípade sa odstupom od prvej istoty, ktorou je *cogito*, mení jej charakter; čosi podobné formuluje Bouvier v podobe skrytej dilemy, ktorá sa objavuje s hypotézou Boha klamára, čo by ma mohol klamať aj v tom, čo sa mi javí ako najvyššia istota: „Len čo vyslovím hypotézu Boha klamára, musím pochybovať o prvých princípoch a o samom *cogito* (keďže patrí medzi najvyššie istoty), len čo však vyslovím obsah pochybnosti, vidím pred sebou *cogito* a prvé princípy a nemôžem o nich pochybovať; môžem mať už len spomienku na pochybnosť; na druhej strane keď myslím na Boha klamára, mám iba spomienku na istotu *cogito* a istotu prvých princípov.“ ([6], 178-179). Pri rozvíjaní úvah sa ukazuje rozdiel medzi bezprostredným uchopením a čítaním, medzi istotou, ktorú mám pred sebou pri vyslovovaní, a istotou, na ktorú spomínam. V druhom prípade, na ktorý upozorňuje Arnauld, sa zasa ukazuje, že záruka pravdivosti obsahov mojej mysle je podmienená predpokladom ich pravdivosti.

Časová postupnosť sa takto rozchádza s poriadkom dôvodov; výsledkom je oslabenie prvých istôt, podmieňovanie toho, čo bolo vyhlásené za nepodmienené, fundovanie prvého tým, čo je z neho odvodené. Napokon sa objavujú paradoxy, dilemy a bludné kruhy. Ich zdrojom je úsilie uskutočniť dve veci naraz, spojiť dva zámery: predstaviť proces odhaľovania istôt ako ich odvodzovanie.

Prvý z týchto zámerov vtlačá *Meditáciám* dialogickú podobu. Dialóg, kde sa vynášajú argumenty, za ktorými treba hľadať oponentov alebo stúpcov, filozofického začiatku alebo pokročilého a v neposlednom rade aj reakcie filozofickej metódy a jej predmetu, tento dialóg bude stále otvorený a bude sa vracáť aj k prvým a najistejším princípom. Druhý zámer bude smerovať k pevnému určeniu princípov, vymedzeniu základných pojmov, formulovaniu prvej istoty, aby sa na tomto základe mohlo začať so stavbou poznania; v tomto prípade pôjde o prvú filozofiu, ktorá funduje fyziku a poskytuje celému poznaniu záruky.

Presvedčili sme sa, že Descartove *Meditácie* sú dialogickým dielom, keďže v nich môžeme identifikovať rozličných enonciátorov. Teraz vidíme, že toto dielo je dialogické aj v tom zmysle, že sa v ňom konfrontujú dva do značnej miery protikladné autorské zámery. Preváži napokon jeden z nich? O definitívnom víťazstve sa nedá hovoriť, je však príznačné, že Descartes sa pokúsil vyjadriť obsah svojho diela v *Prehlade*, ktorý postavil pred samotné meditácie. V tomto *Prehlade* už nehovorí o svojom odhodlaní hľadať istotu, ani o svojich duševných stavoch, do ktorých sa dostal v priebehu meditovania. Zato tam načrtáva niečo, čo by sa dalo nazvať dôkazom nesmrteľnosti duše, pričom sa odvoláva na poznatky, ku ktorým dospel v druhej, štvrtej, piatej a šiestej meditácii. Dokonca ide ešte ďalej a pridáva argumenty, ktoré sa v žiadnej z meditácií nenachádzajú. To všetko svedčí o úsilí uzavrieť problematiku a zavrieť ju vo forme dôkazu.

Ak by sme si všimli len text *Meditácií*, potom sa treba prikloniť k názoru, že zámer fundovať prvými princípmi, dokázať a uzavrieť tu predsa len prevážil. Všimnime si však, čo musel Descartes priznať v liste Alžbete, ktorá sa ho opýtala, ako duša môže určovať telo: „Popravde môžem povedať, že otázka, s ktorou sa Vaša Výsosť na mňa obracia, je spismi, čo som uverejnil, najväčšmi zo všetkých možných opodstatnená. V ľudskej duši sú totiž dve veci, od ktorých závisí celé naše poznanie jej povahy: jednou z nich je to, že myslí, a druhou to, že zjednotená s telom môže naň pôsobiť a trpieť s ním; ja som však o tejto druhej veci nepovedal skoro nič a skúmal som iba prvú, pretože mojím hlavným zámerom bolo dokázať odlišnosť duše a tela; pre tento zámer mohla byť iba prvá vec užitočná a druhá by mu mohla iba škodiť. No keďže Vaša Výsosť vidí tak jasne, že jej nič neunikne, pokúsím sa tu vysvetliť, ako chápem spojenie duše s telom a jej hybnú silu.“ ([1], 664). Dialóg sa znovu otvára – a prvé, čo v ňom Descartes uvedie, bude pripomenutie prvotných pojmov, ktoré určujú naše poznanie...

LITERATÚRA

- [1] DESCARTES, R.: Úvahy o první filosofii. Praha 1970.
- [2] GEROULT, M.: Descartes selon l'ordre des raisons. Zv. 1. Paris 1953.
- [3] BACHTIN, M. M.: Polyfonický román Dostojevského a jeho interpretácia v kritickej literatúre. In: Bachtin, M. M.: Problémy poetiky románu. Bratislava 1973.

- [4] DUCROT, O.: Le dire et le dit. Paris 1984.
- [5] GRIZE, J. B.: Pensée logico-mathématique et sémiologie du langage. In: Houdé, O.– Mieville, D.(ed.): Pensée logico-mathématique. Paris 1994.
- [6] BOUVIER, A.: L'argumentation philosophique. Paris 1995.
- [7] BEYSSADE, J. M.: Méditer, objecter, répondre. In: Beyssade, J. M. – Marion, J. L. (ed.): Descartes. Objecter et répondre. Paris 1994.
- [8] DESCARTES, R.: Meditácie o prvej filozofii. In: Antológia z diel filozofov, zv. VI. Bratislava 1970.
- [9] DESCARTES, R.: Princípy filozofie. Bratislava 1987.
- [10] DESCARTES, R.: Oeuvres philosophiques, II. Textes établis, présentés et annotés par F. Alquié. Paris 1967.
- [11] DESCARTES, R.: Oeuvres de Descartes, III. Publiées par Ch. Adam et P. Tannery. Paris 1899.

Doc. PhDr. Miroslav Marcelli, CSc.
 Katedra filozofie a dejín
 filozofie FF UK
 Šafárikovo nám. 6
 818 06 Bratislava
 SR