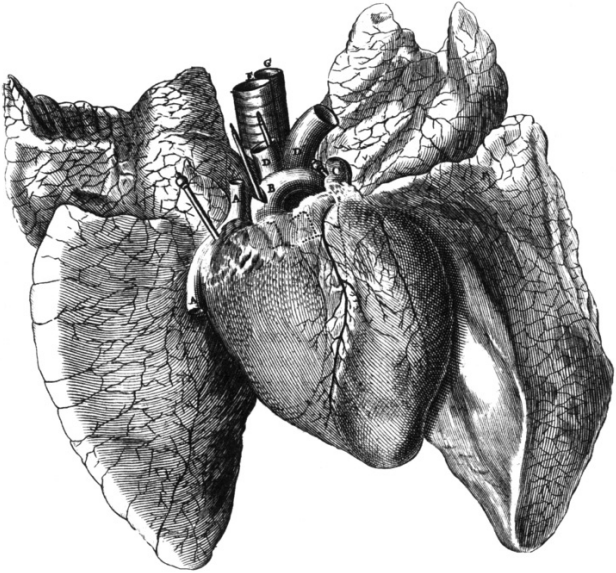
A dark, atmospheric still life painting of a study desk. In the foreground on the left, a human skull rests on a stack of papers with red-inked handwriting. To its right is a small, round, brass-colored container. In the center, a large, complex wooden instrument, possibly a telescope or a surveying device, is partially visible. On the right, a highly ornate, multi-tiered silver candlestick holds a single lit candle. The background is dark and indistinct, suggesting a dimly lit room. The overall mood is one of intellectual pursuit and the passage of time.

Aleš Novák
Zázračná věda

vita intellectiva



Aleš Novák

Zázračná věda. Filosofie René Descartesa 1618–1620



Aleš Novák
Zázračná věda.
Filosofie René Descartesa
1618–1620

Kniha vychází v rámci Univerzitního centra excelence „Centrum fenomenologického výzkumu“ při Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze.

Publikace byla umožněna též díky finančním prostředkům z Programu rozvoje vědních oborů Univerzity Karlovy č. 18 s názvem „Fenomenologie a sémiotika“.

Ediční rada VITA INTELLECTIVA: doc. Aleš Novák, Ph.D. (předseda);
doc. PhDr. Roman Dykast, CSc.; Mgr. Josef Fulka, Ph.D.;
Mgr. Martin Kolář, Ph.D.; prof. Miroslav Petříček, Dr.;
doc. PhDr. Karel Thein, Ph.D.

© Aleš Novák, 2012

© Togga, 2012

ISBN 978-80-87258-80-4 (print)

ISBN 978-80-7476-245-1 (online: pdf)

OBSAH

<i>Ad lectorem</i>	17
Poděkování	19
<i>Præfatio</i>	21
Tři technické poznámky	41
<i>Pars prima</i>	
<i>Mirabilis scientiæ fundamenta</i>	
<i>Introductio</i>	45
1. <i>Compendium musicæ</i> . Stupně metody	49
1.1 Hudební proporce a <i>sympatheia</i>	51
1.2 <i>Prænotanda</i>	57
1.3 <i>Dispositio, attentio, intentio, proportio, imaginatio</i>	72
2. <i>Olympica</i> . Zrození metody z věštebného snu	80
2.1 Fenomenologie	89
2.2 Klasifikace snu	92
2.3 Význam snu	94
2.4 <i>Mirabilis scientiæ fundamenta</i>	97

3.	<i>Parnassus</i> . Sřetěžení zázračného vědění	102
3.1	Slovník	105
3.2	Antologie	110
3.3	Masky, kosmogeneze nové metody a limity ducha	112
3.4	<i>Harmonia mundi</i>	125
3.5	<i>Concatenatio scientiarum</i> : Sřetěžení vědění	131
3.6	Ve stínu Růže a Kříže	134
3.7	<i>Physico-mathematica</i> : Stínohry, plavba po Nilu, sochy a Archytásova holubice	143
a)	Optický klam a apoteóza smyslů	144
b)	Plavba po Nilu	154
c)	Moonwalker a Archytásova holubice	160
d)	Kreslicí stroj	164
3.8	<i>Memoria, ars memorativa, ingenium</i>	169
a)	<i>Clavis totius mysterij</i>	172
b)	<i>Reductio ad causas</i>	177
c)	<i>Qui ordo in eo est</i>	187
d)	<i>Impressione in cerebro formabit</i>	190

3.9	<i>Ingenium</i> a afekty	200
	a) <i>Ingenium</i>	201
	b) <i>Affectiones</i>	206
4.	<i>Studium bonæ mentis</i> . Kontemplace moudrosti	214
	<i>Pars altera</i>	
	<i>Regulæ ad directionem ingenii</i>	
	 <i>Introductio</i>	229
1.	Metoda (<i>Reg. IV</i>)	237
	1.1 Pravidlo IV	238
	1.2 Matematická pokladnice	241
	1.3 Univerzální matematika	246
2.	Cíl bádání (<i>Reg. I</i>)	259
3.	Nezbytnost metody (<i>Reg. IV</i>)	277
4.	Dedukce a zkušenost (<i>Reg. III, Reg. II</i>)	296

5. <i>Intuitus</i> a dedukce (<i>Reg. III</i>)	313
5.1 <i>Intuitus</i> mysli	316
5.2 Spolehlivá dedukce	323
6. Řád a dispoice ostré mysli skrze redukci na příčiny (<i>Reg. V</i>)	333
7. Řetězec (série) souvisejících konsekvencí (<i>Reg. VI</i>)	338
7.1 Absolutní a respektivní	353
7.2 Maximálně absolutní konsekvence	358
7.2.1 Absolutní není absolutně: proti esencím	359
7.2.2 Kontext konsekvencí	361
7.2.3 Spontánně se nám nabízející pravda	371
8. Plynulý a nikde nepřerušovaný pohyb myšlení a enumerace (<i>Reg. VII</i>)	376
8.1 Řetěz (lat. <i>catena</i>), imaginace a paměť	377
8.2 Enumerace čili indukce	378
8.3 Jediný pohled očí (<i>Reg. VII, AT X, 389,8–392,8</i>)	393

9. Vyhnout se zbytečné práci (<i>Reg. VIII</i>)	398
10. Zácvik: konverze mysli jakožto ostření pohledu rozumem (<i>Reg. IX-XI</i>)	406
<i>Conclusio</i>	417
<i>Bibliografie</i>	425
<i>Seznam vyobrazení</i>	435
<i>Rejstřík</i>	443

Motto:

[Der] Radikalismus, der zum Wesen echter philosophischer Wissenschaft gehört, [beruht darin], nichts Vorgegebenes hinnehmen, nichts Überliefertes als Anfang gelten und uns durch keinen noch so großen Namen blenden lassen, vielmehr in freier Hingabe an die Probleme selbst und die von ihnen ausgehenden Forderungen die Anfänge zu gewinnen suchen.

Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1910)
Frankfurt a. M.: Klostermann, 1965, s. 70

Novověká filosofie a věda (což je v zásadě totéž) substituují náboženství, a tak v nich je cosi zázračného. V případě René Descartesa (1596–1650) dokonce pochází z věštebného snu majícího povahu zjevení. Tuto skutečnost, laskavý čtenáři, nelze zlehčovat nebo marginalizovat jenom proto, že my opozdilí na nic podobného nevěříme. Je naopak potřeba brát ji vážně a jakožto instruktáž pro interpretaci nejen raně novověké filosofie a vědy, ale vědy vůbec.

Následující studie o genezi raného myšlení René Descartesa z let 1618–1620, kterou si dovoluji přemýšlivému čtenáři ve vsí skromnosti a s vědomím vlastní nedokonalosti předložit, neslouží za historickou kuriozitu, ale jakožto navedení k adekvátnímu, „historicky poučenému“ čtení, vidění, a tak následnému porozumění Descartesovým textům. Ty jsou totiž kvůli své postresanční a barokní povaze současnému čtenáři, aniž bych se Tě chtěl jakkoli dotknout, sotva srozumitelné, což vede k pomýleným interpretacím. Spolu s Descartesem by šlo říci, že nám jde o rozpravu o *Rozpravě o metodě*, byť onen notoricky známý, ale až k triviálnímu výkladu redukováný spis z roku 1637 není předmětem našeho studia. Ten je striktně vymezen výše uvedeným časovým úsekem. Aluze ke slavnému, ale špatně chápanému (jelikož v první řadě skandálně edičně pojatému) spisu spočívá nejprve negativně v tom, že stejně jako *Rozprava o metodě* ani naše kniha nechce vyučovat coby dogma „toho správného“ Descartesa, nechce představovat žádnou nauku, teorii či koncepci (jimiž se to ve filosofii jenom hemží, takže se od ní již nic jiného než bezkrvé

„teorie“ a „nauky“ neočekávají) mladého Descartesa; nýbrž chce pozitivně ukazovat význam Descartesova mladistvého myšlení, ze kterého vyrůstá vše ostatní, především pak onen „kanonický“ Descartes z *Meditací o první filosofii* (1641), kterému se pak ovšem musí začít rozumět jinak.

Naše kniha, vnímavý čtenáři, Ti chce předvést (nikoli představit) metodu, chce Tě k ní uvést. Zve Tě ke sledování metody, zve Tě k rozmluvě o ní: o metodě, jak vůbec rozumět raně baroknímu filosofovi, který hledá metodu, a co to všechno znamená. Znamená to vposled (a tedy od samého počátku), že musíš být ochotný nechat se vést, *pozorně* sledovat, a tím se nechat zasáhnout ve své lidskosti, o jejíž transformaci a gradaci – po mém soudu – u René Descartesa, tak jako u každého opravdového filosofa, kráčí.

A tak, přívětivý čtenáři, je nárok naší knihy na Tebe veliký, obtížný a vzácný, ale potud – jak pevně věřím spolu s Baruchem de Spinozou – vznešený, ušlechtilý a krásný.

Buď zdrav!

A. N.

PODĚKOVÁNÍ

Tato práce by nevznikla bez emfatického povzbuzování ze strany Clause Zittela, který navzdory odporu a ignoraci ze strany odborné veřejnosti vytrvale pracuje na korekci obrazu o René Descartesovi. Jemu náleží mé poděkování v první řadě. Dále děkuji Richardu Zikovi, Václavu Zajícovi, Tomáši Holečkovi, Jakubu Markovi a Martinu Nitschemu za jejich kritické připomínky a podněty. Lukáši Příbaňovi a Dušanu Neumahrovi z vydavatelství Togga patří obrovský dík za to, jak elegantně knihu vypravili a vyrobili. Nakonec děkuji své rodině, že mi dopřála možnosti na spise soustavně pracovat.

1. Descartes, latinsky Cartesius, není kartezián; stejně jako Aristotelés není aristotelik (rozuměj scholastik) a Nietzsche není postmodernista. A přesto je interpretace Descartesova myšlení a ediční praxe při publikování jeho spisů naskrz karteziánská. Není snad jednoznačněji přijímaný a hodnocený autor v dějinách filosofie nežli Des-Cartes. Jeho status praotce zakladatele novověkého myšlení a vědy je nekriticky, téměř bez diskuse a dogmaticky opakovaně konstatován jako hotový fakt. Je mu přičítáno např. to, že matematizoval přírodu, že myšlení určil jakožto zpředměťující představování, že z člověka učinil racionální subjekt ve významu substanciálního subjektu, že kompletně odmítnul spolehlivost a pravdivost smyslového poznání, že vyřkl primát myšlení před bytím; že subjekt je introspektivním, reflexivním rozumem, zatímco vše ostatní jsou buď jenom jeho ideje nebo lhostejně homogenní rozprostraněné objekty či tělesa; že provedl obrat od bytí a světa k myšlení, do myšlení a k „já“ – *et cetera*. Je toho mnoho, co se Descartesovi přisuzuje, ale jen málo z toho je pravda. Jak je ovšem možné, že lež či mírněji: nepravda se tak tvrdošíjně traduje jakožto nezpochybnitelný fakt, tzn. jakožto jistá pravda? Co se muselo s *Cartesiovým* dílem stát, že se o něm takové nešvary samozřejmě tvrdí s bohorovným přesvědčením o správnosti, jednoznačnosti, jistotě a nepochybnosti tvrzeného, z něhož Descartes vystupuje jako naprostý šílenec? Nebo jsou šílení interpretující filosofové, kteří neumí správně, tedy *pozorně* vidět?

2. To je otázka po relevanci filosofických vět a výpovědí vůbec. Jsou něčím víc než umělým exhibicionismem zamindrákovaných učenců sublimujících tak neschopnost vyrovnat se s obstarávaným, nepřetržitě naléhajícím praktickým a občanským životem? Jsou něco jiného než jen zbytečně složitě a samoúčelně nesrozumitelně formulovanými banalitami? Profétismem bez licence? Či dokonce jen zábavnou hrou pro rozptýlení, ukrácení a zabíjení času? Jakou *nota bene* mají relevanci filosofické výpovědi bez historického a genetického kontextu? Bez vazby na faktickou a historickou situaci, z níž a do níž nazpátek filosofové promlouvají? Jakou relevanci mají výpovědi podávané bez ohledu na vždy konkrétní zakořenění osoby a fenoménů myšlení ve svých danostních okolnostech, tedy podávané tak, že se právě odhlíží od (lat. *abstrahere*) bytostných a klíčových souvislostí, ze kterých a do kterých daný fenomén vyrůstá a ukazuje se?

3. Optické a biologické metafory poukazují na společný význam, který nám podávají a který do nich vkládáme: význam estetický. Člověk, jak již konstatuje Aristotelés hned v úvodních větách první knihy *Metafysik*, preferuje optické vjemy, to, co je krásné a líbivé, protože mu to je příjemné (přel. Antonín Kříž):

„Všichni lidé od přirozenosti touží po vědění. Známkou toho jest záliba v smyslových vjemech, v nichž si libují pro ně samy, aniž hledí k jejich potřebě. Zvláště to platí o vjemech zrakových. Neboť zraku dáváme přednost takřka přede všemi ostatními smysly nejen pro jeho praktický účel, nýbrž

i bez ohledu na něj. To proto, že tento smysl přispívá k našemu poznání více než smysly ostatní a že nám zjevuje většinu jeho druhových rozdílů.“¹

Rovněž v diskursivním, logickém myšlení dbáme na uspořádanost, přehlednost, jednoznačnost, snadnou sledovatelnost vyplývajících myšlenek, z čehož pak máme či chceme mít potěšení. Myslíme esteticky. Protože myslíme podle toho, jak a co vidíme. Sama pravda je pojata esteticky nejčastěji jako to, co se (nám myslícím) ukazujíc shoduje. Ať již pravdu bereme jakožto samotné ukazování se (řecky *alétheia* čili neskrytost) nebo jakožto adekvaci (lat. *adæquatio*, řec. *homoiósis*), obojí jsou to významy estetické. A proto nelze při promýšlení filosoficky relevantních témat a textů, motivů, otázek a fenoménů (sám „fenomén“ nejsou než ryze estetickým ohledem) tento estetický aspekt našeho lidského, příliš lidského způsobu uvažování opomíjet, zastírat, nebo dokonce popírat. Ba naopak, musíme pozorně dbát estetických forem, ve kterých si – jakmile a dokud existujeme – významově zkracujeme a redukuje, strukturujeme a orientujeme (to vše jsou estetické významy) ustavičně na nás naléhající a nápor vykonávající rozmanitost „skutečnosti“ či „světa“. Samotný „svět“, který v češtině pochází od slovesa „svítit“, není pro nás lidi jinak než esteticky významný. V estetických formách si my lidé totiž zpřístupňujeme vágně pojatý „svět“ či „skutečnost“ tak, že „svět“ se teprve takto významově roz-*svítí* a má vůbec jako ta-

1 Aristotelés (1946), 33.

kový – jakožto „celková významovost všeho, co jest v souvislosti s člověkem a pro něho“ – pro nás lidi význam, tzn. že se nás právě jakožto lidí týká, a to tak, že se nás *dotýká* a ukazuje se nám. Estetické formy lidsky možného myšlení a pojmání „světa“ člověka teprve vyznamenávají v jeho lidskosti tím, že svět významově odemykají a ukazují v souvislosti doteku s člověkem, odlišující ho takto bytostně od jiných forem živého. Neznamená pak opomíjení estetických forem lidsky možného zpřístupnění, zmáhání, porozumění a výkladu světa zanedbávání toho, co je na člověku lidské? Neznamená to mýlit se v tom, co je na něm lidské? Není dokonce důsledkem této ignorace *pustošení* toho, co je na člověku lidské? A my s jistotou víme, co je vpravdě a opravdu na člověku to lidské? Nejen filosofické, ale každé genuinně vědecké tázání spočívá *pouze* v těch nejjednodušších otázkách, které jsou však ze všeho nejtěžší, protože nejzávažnější.

4. Jak je to tedy s *Cartesiovým* myšlením, jehož estetické formy chci v následujícím pozorně hledat, zkoumat a vykládat? Kdyby byl Descartes karteziánem odvrhujícím veškerou smyslovou, tzn. estetickou evidenci, nemohl by přeci být zároveň autorem *Dioptriky*, praktického návodu, jak brousit čočky, natož *Meteorů*, úžasné apoteózy smyslového světa interpretovaného ryze esteticky, po jejichž četbě můžeme směle nazvat Descartesa fenomenologem. Kdy a kde se definitivně rozhodlo o karteziánském osudu *Cartesiova* myšlení? Byl to G. W. F. Hegel, jenž v úvodu 2. oddílu

III. svazku svých *Přednášek o dějinách filosofie* těmito slovy „navěky“ rozhodl o závazném filosofickém pojetí Descartesova myšlení:

„Metafysika² je směřováním k substanci, takže je hájena jediná jednota a jediné myšlení proti dualismu; (...) René Descartes (Cartesius) je héros, který opět jednou započal úplně od samotného začátku a nově ustavil základy filosofie, k nimž se vrátila po uplynutí tisíce let.³ (...) Teprve vlastně s Cartesiem vstupujeme (...) do samostatné filosofie, která ví, že pochází samostatně z rozumu a že sebevědomí je podstatným momentem pravdy. Filosofie [se] na své vlastní a zvláštní půdě (...) staví na jiné stanovisko. Zde, můžeme říci, jsme již doma a jako plavec po dlouhé plavbě na rozbouřeném moři můžeme zvolat: ‚Země!‘ Cartesiem začíná vzdělání⁴ novější doby a myšlení moderní filosofie doopravdy (...). V tomto novém období je obecným principem, který řídí všechno na světě, myšlení, které vychází ze sebe. (...) [V]šeobecné myšlení [bylo] uvědomeno jako něco, nač má každý nárok. (...) Toto myšlení je všeobecnou činností ve světě i v každém jedinci (...); takže má-li ve světě něco platit jako jistota, musí to uznat člověk

2 Podle Aristotelovy definice „první filosofie“ ze IV. knihy *Metafysik* je metafysika „teoretickou vědou zkoumající jsoucno jakožto jsoucí“ a odpovědí na tuto její základní otázku je „substance“ (*úsía*). Viz Aristotelés (1946), 96. Též VI. kniha, tamtéž, 165–168.

3 Hegel (1974), 235. Hegel (1970), 120–121.

4 Hegel v originálu hovoří o *Bildung*, které spíše než „vzdělání“ znamená „vytváření a tvorbu“. Hegel tedy osudově podsouvá Descartesovi to, že díky němu se vytvořilo na novověku to vskutku nové. Takže by věta měla znít správněji: „Cartesiem začíná tvorba novější doby...“

svým myšlením. Filosofie se takto stala obecnou záležitostí, kterou každý umí posuzovat, neboť každý člověk je přirozeně myslící tvor.“⁵

Tento Hegelův citát je veskrze klíčový pro budoucí pochopení a interpretaci Descartesova díla a jeho významu. Hegel napříště ovlivnil to, jako čemu budeme Descartesovu myšlení rozumět, co v něm budeme hledat a co nalézat: a tedy co v něm zákonitě musíme ignorovat, přehlížet, marginalizovat, zapírat, překrucovat a znásilňovat. Hegel vyslovil toto hodnocení Descartesova myšlení při výkladu své koncepce dějin Ducha, jenž procházejí svým Jinobytím přichází k sobě a svému uvědomění jakožto Absolutno, které ab-solvuje, tzn. průběžně prochází, a tak nechává za sebou všechna stádia svého ukazování se, jež jsou potud jeho jevením a zdáním (*de facto* „omylem“), překonanými až ve spočinutí při sobě v sobě a o sobě. Hegel tedy do *Cartesia* vkládá to, co sám sleduje, vidí v něm pouze to, co vidět potřebuje a co vidět chce. Hegel nečte Descartesovy spisy jako spisy René Descartesa, nýbrž jako předcházející, nedokonalé kapitoly spisů *svých*. Hegel nerespektuje svébytnost Descartesova myšlení, ba vůbec žádného myšlení, protože veškeré myšlení považuje jen za modifikace my-

5 Hegel (1974), 233 (mírně upravil A. N.). Hegel (1970), 119–120. – *Nota bene* motiv „commune“: toho společného. „Komunistický“ étos nového věku filosofie směřuje či spíše má směřovat k ráji říše Absolutního Ducha. Jen uvažme, co z tohoto Hegelova optimismu „komunismu“ Ducha přičítaného coby iniciátorovi René Descartesovi učinil Karel Marx, a zároveň jak proti tomu radikálně vystupují Søren Kierkegaard, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche a od roku 1809 též F. W. J. Schelling.

šlení absolutního, které se plně uvědomuje a reflektuje jeho myšlením, protože on, Hegel je Absolutní Duch. Hegel neakceptuje, že by nějaké myšlení nebylo fází absoluce Absolutna. Hegel se *Cartesiova* myšlení zmocňuje a překrucuje ho podle svých potřeb. Hegel nenechá ukázat se záležitosti (německy die Sache), o kterou běží v Descartesově myšlení, nýbrž vnucuje mu věc, o kterou běží v jeho myšlení. Hegel tak v Descartesovi musí najít a vidět pouze to, co on sám do jeho díla vložil. Hegel a po něm téměř bez výjimky všichni budoucí vidí v Descartesovi praotce zakladatele novověku a moderny, aniž víme, co tento nový věk a tato moderna vůbec znamenají. Tak je Descartes praotcem pojetí introspektivně-reflexivního, neomezeně produktivního subjektu, který silou svého představování zpředměťuje svět, čině ho svou představou coby celkem vší předmětnosti. To by odpovídalo Hegelovu myšlení, Descartesovi však vůbec. Zpředmětněný svět pak údajně funguje čistě mechanisticky, aniž je vysvětleno, jaké pojetí mechanismu Descartes používá a zda je to pojetí jediné, ba jediné platné ve své době. Například Hobbesův mechanistický obraz světa v *Leviathanovi* (1651) či v *De corpore* (1655) je vše jiné, jen ne Descartesův model mechanismu. Je toho mnoho, co se Descartesovi připisuje kvůli uvedené Hegelově charakteristice, jež se do budoucna stala polibkem smrti pro filosofickou relevanci *Cartesiova* myšlení; ale podíváme-li se pozorně a nezaujatě, tzn. fenomenologicky na samotné Descartesovy spisy a jejich histo-

rický kontext a význam, jen málo z toho, ba dost možná skoro nic z toho se nezakládá na pravdě.

5. Filosofie se ráda stylizuje do role skepse a zpochybňování zdánlivých jistot a předsudků. Potud je tristní, když sama o tomto karteziánském klišé hegelovské provenience nepochybuje. Karteziánská stylizace je ve filosofii jedním z nejsamozřejměji přijímaných faktů a dogmatických jistot. A přitom v 17. století byl Descartes považován za baconiána, tzn. za stoupence a pokračovatele Francise Bacona, za snílka, utopistu a entusiastického blouznivce.⁶ Ještě během 18. století platil především za autora bizarních až románových přírodovědných spisů, za praktikujícího čili experimentujícího přírodovědce, jenž přinášel radikální tvrzení, používal fantaskní příklady, obrazy a smělé metafory. Současníci i následovníci ho tedy považovali za všechno, jen ne za filosofa, a už vůbec ne za metafysika či otce zakladatele bůhví čeho, natož nového věku filosofie a vědy. Na rozdíl od recepce v Německu byl Descartes ve Francii během 18. století oceňován za estetickou hodnotu a literární úroveň svého díla, což bylo pak ve větší míře předmětem kritiky. Bylo svého času okřídlenou floskulí tvrdit, že Descartes píše romány.⁷ Voltaire prskal, že se Descartes narodil s tak skvělou a silnou představivostí, že z něho příroda učinila básníka. Jelikož se Descartesova silná obrazotvornost snoubila

6 Zittel (2009), 20.

7 Schütt (1998), 28. Cit. dle Zittel (2009), 124.

s tak silným sklonem k systematickosti, nestala se podle Voltaira jeho filosofie záhy ničím jiným než důmyslným a rafinovaným románem, který však ignorantům připadá velice pravděpodobný.⁸ A byl to paradoxně arcimaterialista Julien Offray de La Mettrie, který správně vyzdvihl fundamentální roli imaginace či obrazotvornosti při vytváření a rozvoji vědy v poukazu právě na Descartesa. Ve spise *Člověk stroj* La Mettrie píše následující slova, která pro *Cartesia* nemohou být větší pochvalou:

„Nejkrásnější, největší, nejmocnější obrazivost je tedy nejvhodnější pro vědy a stejně tak pro umění. Nerozhoduji vůbec o tom, zdali je třeba více ducha k tomu, aby člověk vynikl v umění Aristotelově nebo Descartesově, nežli v umění Euripidově a Sofoklově, a zdali si Příroda uložila větší námahu, aby stvořila Newtona, než u Corneille, o čemž silně pochybuji. Ale je jisto, že je to jen rozličným způsobem použitá obrazotvornost, co vedlo k jejich odlišnému triumfu a k jejich nesmrtelné slávě.“⁹

6. Zkoumat důvody, proč se Descartesovi rozumí (spíše proč se mu chce takto rozumět) jakožto praotci moderní filosofie, je však jalová cesta. Navyklá klišé nelze setrást, odborníci si „svého“ Descartesa stejně nenechají vzít. Ať si ho tedy nechají. Mně jde o cosi podstatnějšího, a to naučit se vidět Descartesovo dílo tak, jak ono samo promlouvá, tzn. vidět ho jako fenomén, a tedy jako

8 Voltaire, *Lettres philosophiques*, M. XXII, s. 128 a 131, uvádí Schütt (1998), 27, uvedeno dle Zittel (2009), 124.

9 La Mettrie (1958), 63.

věc, o kterou v myšlení běží (něm. die Sache des Denkens). Filosofie učí vidět; učí dívat se správně a vidět pravdu; je potud zácvikem do vidění, kterému se ukazuje význam, a které je tak způsobilé k pravdě (a nepravdě), jak to autoritativně ve spisku *O vyjadřování* (lat. de interpretatione, řec. *peri hermeneiás*) vyslovil již Aristotelés určením charakteristiky smysluplného myšlení (řec. *logos*) jakožto *logos sémantikos*. Musíme však přitom předpokládat, že v Descartesově myšlení je přítomen a obsažen jemu vlastní a přiměřený, svébytný význam, a potud není potřeba do něho žádný další či jiný vkládat, jak to neblaze učinil Hegel. A zároveň musíme být ochotni prozívat. [Obr. 1] Nezapírám, že dlouhou dobu jsem byl rovněž zajatcem karteziánského klišé o Descartesovi. Byl to až Claus Zittel, který mi otevřel oči pro pravý význam Descartesových spisů, který mě naučil číst je tak, jak jim to přísluší. Nejprve to byla roku 2006 jeho komentovaná edice Descartesových *Meteorů*¹⁰ a posléze jeho monografické zpracování nového výkladového paradigmatu vzhledem k Descartesovi z roku 2009, která vyšla pod titulem *Theatrum philosophicum: Descartes und die Rolle ästhetischer Formen in der Wissenschaft*.¹¹ Zittelovi vděčí za inspiraci i předložená kniha, která je v první části vedena výkladovou linií předloženou Zittelem.¹² Protože se zabýváme týmiž Descartesovými texty, musíme místy zákonitě

10 Zittel/Descartes (2006). Viz Novák (2009b).

11 Zittel (2009). Viz Novák (2009b). Viz též Novák (2010a).

12 Jde především o pasáže z Zittel (2009), 35–109.



1 „A zároveň musíme být ochotni prozřít.“ Michelangelo Merisi da Caravaggio, *Obrácení sv. Pavla*, 1600–1601, Řím.

postupovat paralelně, ne-li stejně; avšak naše motivace, náš étos a především pak náš záměr nemůže být rozdílnější.¹³ Rovněž rozvržení a postup mého výkladu je oproti Zittelovi výrazně odlišný. V následujícím výkladu, především v první části naší knihy, sice budu hojně čerpat z Zittelových historických zjištění a odkazovat na něho, aby to však sloužilo k o to radikálnějšímu odklonu od něho. Produktivně a kriticky tedy navazuji na Zittelova historická východiska, která však v úplnosti nesdílím a jejichž filosofický význam interpretuji a rozvíjím zcela jinak než on. Zittelovu historickou knihu nekopíruji ani neimituji, a už vůbec ji neplaguji, nýbrž nechám se Zitteltem vést k samostatnému, originálnímu výkladu myšlení mladého Descartesa, které chci nechat teprve vidět, které chci jako takové vůbec ukázat a ukázat v něm jeho význam.

7. Sám Descartes totiž nechce nic jiného než naučit nás vidět.¹⁴ A to vidět pravdu. Vidět to, co se děje v základu všech jevů a událostí; vidět skutečně a vidět *to* skutečné, ba teprve vůbec vidět. Potud lze *cum grano salis* říci, že Descartes je svého druhu fenomenolog,¹⁵ a nikoli praotec či apoštol racionalismu, který se s inkvizitorskou bezohledností a arogancí prosadí jakožto vůdčí

13 Zittelova pozice je vyjádřena v Zittel (2009), 18–19, 21; jeho záměr tamt., 16 a 17.

14 Zittel (2009), 21: „Descartes legt unter anderem seine Schriften als eine Schule des Sehens an.“

15 Zittel (2009), 201.

výkladové schéma či paradigma při a zároveň pro interpretaci a utváření žitých fenoménů v rámci obrazu světa či(li) světa, který se stane (pouhým) obrazem.¹⁶ Obraz moderního světa či(li) moderní svět jakožto obraz dozajista zásadním způsobem souvisí s Descartesem. Avšak zcela jinak, než jak jsme navyklí chápat. Proto se v následujícím pokusím poněkud zrevidovat navyklý obraz o René Descartesovi, tzn. podívat se na něj znovu a jinak. Pokusím se ukázat, nakolik byla jeho výchozí myslitelská zkušenost determinována a obestřena estetickými formami a obrazy, jež mají u něho funkci generování, ověřování a transferu zkušeností, poznatků a vědění. Descartesovo nejen rané, ale především pak jeho zralé dílo při jediném zběžném pohledu promyšleně a koncepčně pracuje s různými estetickými formami, jež slouží v procesu argumentace a vůbec zajišťování poznatků. Jsou to estetické a v tomto přísném smyslu „i-racionální“ formy, jež dopomohly k triumfu tzv. karteziánské racionality, nakolik se cosi podobného vůbec u Descartesa vyskytuje, co se však z něho dedukovalo a posléze dominantně prosadilo v rámci novověkého i moderního myšlení. Descartesova „racionalistická věda“ se záhy ukáže být založena ve fenoménech v tomto smyslu „i-racionálních“, pseudo-vědeckých, mystických či magických, jelikož

16 K tomu nejlépe viz M. Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes*, in: Heidegger (1957), 69–104. I tam, nebo právě tam se používá karteziánské klišé o Descartesovi coby otci-zakladateli novověku.

barokní věda je změtí nejrůznějších epistemických praktik, které bychom my dnes jen stěží nazvali „exaktní“.

8. Barokní ideál exaktnosti a vědeckosti se nebetyčně odlišuje od ideálů 19. a 20. století, které zcela nelegitimně a věcně špatně aplikujeme při výkladu a pochopení barokní vědy. Už jenom otázka, co je raně novověký filosofický, či chcete-li „odborný“ spis,¹⁷ šlápne na mnohá kuří oka tak zvaného racionalismu. Samo klišovité rozdělování na „rationalismus“ a „empirismus“ není než chiméra rozumu, který ničemu nerozumí, protože rozumět nechce.¹⁸ Jeden a tentýž spis té doby vedle sebe zcela organicky obsahuje metafysické a praktické úvahy, přírodopisná pozorování a popisy, barvitě autobiografické exkursy, suché dedukce a ukázkové sylogismy, tabulky, bizarní metafory, fantaskní a kryptické symboly se zašifrovanými sděleními nábožensko-mystické povahy. Ilustrativní pro toto je *Cartesiův* úvod k Esejům z roku 1637 známý pod názvem *Rozprava o metodě*, kterému proto moderní čtenář jen stěží rozumí, nebo ještě radikálněji jeho reprezentativní kompendium *Principy filosofie* (1644). To, co se ve většině moderních edic raně novověkých spisů s oblibou vypouští, je

17 Perler (2003).

18 Zittel (2009), 16, dokládá, že dokonce samo rozdělení na „vědu“ a „filosofii“ je v raném novověku zcela nesmyslné a nelegitimní: „[D]enn zu jener Zeit [sc. der Frühen Neuzeit] gab es die moderne Trennung von Philosophie und Wissenschaft nicht.“

mnohdy tím obsahově nejdůležitějším sdělením a hlavním důvodem pro jejich sepsání.¹⁹ Musíme se tedy nejprve naučit správně vidět a číst tyto texty, což v první řadě předpokládá uzávorkování obvyklých předsudků, naučených dogmat a zjednodušujících klišé. Jedině pak totiž správně uvidíme, co nám tyto texty říkají. Tak např. teprve správně uvidíme Descartesa a význam jeho myšlení. A pak spolu s ním a díky němu se také naučíme vidět to, co se odehrává faktem jakéhokoliv fenoménu, což byla hlavní tendence či vůdčí význam jeho filosofování, ba snad filosofování každého opravdového filosofa. Filosofie nás má totiž ustavičně co učit a nikdy není pozdě na to, naučit se něčemu novému. Stačí jen chtít nechat se vést k proměně, jež začíná proměnou vidění a končí proměnou naší vlastní lidskosti i naší konkrétní zkušenosti se světem. Filosofie má úspěšně vést dobrým životem, je úspěšnou orientací ve světě za účelem dobrého života. Filosofie má navádět a vést k dobrému životu, který spočívá ve správném a adekvátním vidění toho, co se člověka (do)týká jakožto významné, a čemu naopak se je třeba vyhýbat jakožto bezvýznamnému. Určení a výklad „vždy konkrétní existenciální souvislosti lidství a světa“²⁰ je jak tematickým polem (chcete-li „formou“),

19 *Ad absurdum* dovedený moderní přístup k Descartesovi a celému ranému novověku předvedli vydavatelé Descartesových *Principů filosofie* do češtiny (Descartes [1998]), kteří jakožto „nefilosofické“, a tedy irelevantní, vypustili celé díly, vlastně drtivou většinu knihy, kvůli kterým Descartes však tento spis vůbec chtěl napsat.

20 K určení tohoto výrazu viz Novák (2009c), 13–17.

tak věcným obsahem každé opravdové filosofie. Tedy i té, nebo právě té Descartesovy, jak názorně uvidíme na jeho ideji filosofie jakožto jednoty moudrosti a pravdy s prakticko-etickou intencí.

9. Typickým, a snad výhradním metodickým způsobem práce s Descartesovými texty je ten, že všechny, a především ty rané, jsou tematizovány retrospektivně z pozice zajištěných kliše typu „ego cogito“ a dalších převážně ze spisu *Meditace o první filosofii* (1641), takže se v nich hledají pouze ta místa, která se zdají tato pozdější jednostranná kliše předjímat, zatímco vše ostatní se klasifikuje jenom jakožto chyba či selhání na cestě ke správné metodě,²¹ čímž je to na nich podstatně smeteno pod stůl. Jsme totiž do zmrtvení naučení akceptovat Descartesa až díky retrospektivně z pozice *Meditací* interpretovanému úvodu do korpusu textů z roku 1637 pod názvem *Rozprava o metodě*, v jejíž IV. části Descartes líčí cestu, po níž dospěl k evidenci a jistotě Já (lat. ego) jakožto sebevědomí a ontologicky stabilního rozumu:

„[A] konečně soudě, že tytéž myšlenky, jež máme ve bdění, mohou se nám dostavit také ve spánku, aniž je tehdy jediná z nich pravdivá, rozhodl jsem se, že si budu představovat, že všechny věci, jež mi kdy přišly na mysl, nejsou též pravdivější než přeludy mých snů. Avšak ihned potom jsem si uvědomil, že, i když jsem chtěl myslit, že vše je klamné, je nezbytně nutno, abych já, který

21 Viz Zittel (2009), 34, s udáním referencí, jež se této mainstreamové tendenci vymykají.

tak myslím, existoval; a pozoruje, že tato pravda: myslím, tedy jsem [lat. cogito, ergo sum; fr. je pense, donc je suis], je tak pevná a jistá, že ani nejuvštědnejší předpoklady skeptiků nejsou schopny jí otrástiti, soudil jsem, že ji mohu přijmout bez obavy za první zásadu <tzn. princip> filosofie, již jsem hledal.“²²

Toto je historicky první místo zrodu karteziánského, ba celého novověkého mýtu o racionalitě, subjektu, sebevědomí, moci poznání a moci konání člověka. V jeho jádru se nachází sen, který však Descartes zamlčí. Podpořeno pozdějším zesíleným líčením z *Meditací o první filosofii* (1641) se zde stanovila nezpochybnitelná kliše a dogmata, která falšují obraz nejen Descartesův, ale snad i celé tzv. moderní či novověké filosofie. Kvůli těmto nepřiměřeně vyloženým, protože od skutečného kontextu odhlízejícím pasážím se rovněž vžívá ten stereotyp, podle kterého měl Descartes prý odmítat či pohrdat smyslovými vjemy, sny, emocemi a vším, co není výplodem či výkonem mašiny zvané rozum. To pak vypadá, že buď člověk jakožto psycho-somatická bytost, anebo Descartes je úplný šílenec, protože popírat či marginalizovat smyslovost a emocionalitu, skrze něž jedině je nám lidem svět daný a zprostředkovávaný, nemůže být klasifikováno jinak. Ani kompositně (tzn. jakožto kompositum) pojatý člověk, ani Descartes však nejsou šilenci. To jen nepřiměřený výklad násilně a nevhodně, protože falešně a abstraktivně zajištěných motivů Descartesova myšlení, z něho takovéhoho šilence učinil.

22 Descartes (1947), 40.

10. Poznávání a vědění vůbec čili výkon, práce a obsah filosofie jako takové, jsou ustavičným procesem upřesňování domněnek, korigování omylů a nedostatků, jež jsou člověku jakožto konečné bytosti nutně vlastní. A tak se chci pokusit upřesnit a korigovat určité omyly, zkreslení, nedorozumění a chyby, které panují v souvislosti s myšlením René Descartesa, pocházející z neadekvátní ediční praxe jeho textů a jejich špatného čtení a (nepo) rozumění. Budu vycházet z genetického výkladu jeho raných textů, jež byly editory jeho sebraných spisů shrnuty pod název *Cogitationes privatae*.²³ Tento textový korpus se datuje mezi léta 1619 až 1620, kdy Descartes započal pracovat na první textové vrstvě spisu *Pravidla pro vedení rozumu*.²⁴ Jednotlivé části soukromých úvah nesou bizarní názvy, které bychom od apoštola suché a exaktní racionality věru nečekali: *Olympica*,²⁵ *Parnassus*,²⁶ *Studium bonae mentis*²⁷ představující pandán k *Pravidlům pro vedení rozumu*, *Physico-mathematica*,²⁸ *Thaumantis regia*.²⁹ S tímto korpusem textů souvisí i v základu mysticky laděný muzikologický traktát

23 AT X, 213–256. Římská číslice označuje číslo svazku, arabské číslice příslušnou stranu vydání Adama a Tanneryho (Descartes [1996]).

24 AT X, 359–488. Česky Descartes (2000).

25 AT X, 179–190.

26 AT X, 219–248.

27 AT X, 191–204.

28 AT X, 67–78.

29 AT X, 215–216.



2 „Dalším pozoruhodným, bohužel však ztraceným textem měla být učebnice šermu.“ I. Callot, *Exercices militaires*, 1632. Praha.

Musicae compendium z roku 1618.³⁰ Dalším pozoruhodným, bohužel však ztraceným textem měla být učebnice šermu, v němž snad mohlo jít o spojení rytmu pohybů těla a jednotlivých údů ve smyslu určité proporciálně a matematicky vyjádřitelné mikrokosmické harmonie a analogie imitující harmonii a strukturu makrokosmickou. [Obr. 2] Jestliže karteziánský mýtus o snu racionální reality tradičně začíná odmítnutím snu jako takového, z kteréhožto odmítnutí se zajišťuje evidence myslícího Já, pak ovšem ve skutečnosti, tzn. s přihlédnutím k historicko faktickému pořadí vzniku Descartesových textů musím naopak konstatovat, že *Cartesiův* sen o pevném fundamentu pro jisté poznávání všeho

30 AT X, 79–150. Viz též Descartes (1978).

a každé jednotliviny, tzn. že sen o metodě jistého a nepochybného poznání se rodí právě ze snu a ve snu, který ovlivnil celý Descartesův život a dílo, ze kterého Descartes čerpá zásady své badatelsko-filosofické práce, spočívající ve specifickém využití estetických forem imaginace a funkce paměti. Věda je pro něho zázračná jednak svou působností a užitkem; jednak tím, že její pomocí je možné pochopit všechno to, co je na světě zázračné (čímž se ze světa ovšem vše zázračné odstraní!); a konečně je věda zázračná i tím či především tím, že zázračný je její *původ*. A proto přistupme k výkladu Descartesovy ideje *scientia mirabilis* neboli „zázračné vědy“, která stojí na samotném začátku jeho filosofování a která ho – byť třeba v modifikované verzi – nikdy po dobu jeho života neopustila a dodávala celému jeho snažení patřičný étos a motivaci. A právě odtud, nikoli od pozdějších *Meditací*, musíme rozumět celé Descartesově filosofii. A právě odtud musíme číst a chápat i ony neblahé *Meditace*, které rázem začnou mít jiný smysl, protože proměnou svého vidění se (nám) promění celý svět. A právě o tuto proměnu směřující ke gradaci lidskosti a významnosti světa kráčí v Descartesově, a já pevně věřím, že v každé opravdové filosofii.

TŘI TECHNICKÉ POZNÁMKY

A) *K ilustracím*: Atypicky pro genuinně filosofickou práci se bude v naší studii hojně vyskytovat obrazový doprovod, který však není samoučelnou manýrou, nýbrž má signifikantní přesvědčovací význam stimulující imaginaci pro podpoření lepšího uvědomění a zapamatování si traktované myšlenky. Jsem v tomto zcela věrný Descartesově strategii využívání obrazové dokumentace, kdy se tedy nejedná o žádné ilustrace, ale o modelovou a programovou pomůcku při argumentačním a výkladovém procesu. Obrazy mají podpořit sílu myšlenky tím, že se vtiskávají do představivosti a odtud do paměti, takže mysl si myšlenku podpořenou představovaným a představitelným obrazem snadněji uvědomí, přivtělí a posléze vybaví. Tímto tématem se cíleně a *in extenso* zabývá Zittelova výše uvedená kniha.

B) *K překladům*: Rané Descartesovy texty nejsou přeloženy do češtiny, a tak jsem se pokusil ne rovnou o jejich překlad *in stricto sensu*, nýbrž spíše o jejich převod či spíše jen o tlumočení jejich významu. Pro jistotu vždy uvádím spolu s mým pokusem o tlumočení i originální předlohu, aby si kompetentní čtenář mohl ověřit relevanci mých parafrází a soustředit se na původní znění, které je důležitější než převod do češtiny. Opakované uvádění citací je záměrné ze stejného strategického důvodu, jako se v mé knize a v Descartesových spisech vyskytují obrázky. Veškeré nepřiměřenosti a nepřesnosti při převodu padají plně na mou hlavu. Tím vyzývám nějakého kompetentnějšího překladatele hodného

toho označení, aby se do budoucna zdárněji zhostil tohoto úkolu. Kde však existují překlady hodné toho jména, tam s nimi pracuji a důsledně je uvádím, byť je třeba upravuji, na což ovšem pokaždé upozorním.

C) *K citacím*: Odborné spisy jsou často přehlídkou samoúčelného exhibicionismu čistě ornamentálního citování, při kterém autoři dávají najevo, jak moc jsou sečtělí, takže tím leda budí odpor. Abych se tomuto akademickému nešvaru vyhnul, minimalizuji poznámkový aparát na opravdu nezbytné minimum. Oproti průběžně používané citační normě se v případě citací z Descartesových sebraných spisů (*OEuvres*), pořízených již v 19. století pány Charlesem Adamem a Paulem Tannerym (zkráceně AT), záměrně uchyluji k následujícímu způsobu citací v karteziánském bádání:

- 1) uvedení editorské zkratky AT,
- 2) čárkou neoddělenou římskou číslici svazku,
- 3) čárkou a mezerou oddělené arabské číslo strany v daném svazku a konečně
- 4) opět čárkou oddělené arabské číslo řádkování dané strany daného svazku bez mezery za interpunkčním znaménkem (takže např. AT X, 371,4–6).

Kdyby tyto inkonsistence v citacích některému z pozorných čtenářů působily těžkosti, tak se mu za to předem omlouvám.

PARS PRIMA
MIRABILIS SCIENTIÆ FUNDAMENTA