

JACQUES
MARITAIN

**KRÁTKĚ
POJEDNÁNÍ
O EXISTENCI
A EXISTUJÍCÍM
SUBJEKTU**

TRIÁDA

TRIÁDA / EDICE DELFÍN
SWAZEK DVOUSTÝ ČTYŘICÁTÝ SEDMÝ



JACQUES
MARITAIN
**KRÁTKÉ
POJEDNÁNÍ
O EXISTENCI
A EXISTUJÍCÍM
SUBJEKTU**

TRIÁDA

PŘELOŽIL A DOSLOV NAPSAL KAREL ŠPRUNK

Paris, Paul Hartmann 1947.

Druhé vydání, revidované, u téhož nakladatele 1964.

Œuvres complètes, volume IX, s. 9–140.

© Cercle d'Études Jacques et Raïssa Maritain, 2023

Translation & epilogue © Karel Šprunk, 2023

ISBN 978-80-7474-426-6

ISBN (PDF) 978-80-7474-486-0

ISBN (ePub) 978-80-7474-487-7

ISBN (mobi) 978-80-7474-488-4

Věnováno Ráisse

Předmětem tohoto *Krátkého pojednání* je existenciální realismus Tomáše Akvinského. Autor v něm rozvíjí své myšlení v okruhu několika filosofických témat, na nichž mu nejvíce záleží a o nichž nejdéle uvažoval, ať už jde o prvenství existence v tomistické metafyzice, o nenahraditelnou hodnotu intuice jsoucná či o způsob, jak se tato intuice vyjadřuje v pojmu jsoucná a jak se tvoří pojem existence. – Nebo o zcela osobní povahu soudu svědomí a soudu uvážlivosti [*prudentia*] při výkonu svobody a o pravý význam obecných etických norem, jejichž neuznání bylo u Kierkegaarda výkupným za nesrovnatelnou mravní zkušenost. – Nebo o horizonty, které se otevírají před naší myslí v perspektivě subjektu a subjektivity. – Nebo o transcendentní problémy, s nimiž se filosofie setkává, když uvažuje o vztazích mezi stvořenou svobodou existujícího subjektu a věčnými úradky.

Když se rozvinou implikace tomistické teorie zla a když se nejvyšší teze tomistické metafyziky spojí v přesně artikulovanou syntézu, dostávají novou tvář problémy, jejichž různá řešení, přijatá v průběhu času, určují význam typických epoch dějin myšlení. Názory, které zde autor předkládá, vycházejí z Tomášova ústředního textu: „Defectus gratiae prima causa est ex nobis; sed collationis gratiae prima causa est a Deo; secundum illud Oseae, XIII, 9: Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.“ (*Teologická suma* I–II, q. 112, a. 3 ad 2m)¹

Poslední kapitola pojednává o vztazích mezi filosofií a duchovní zkušeností a ukazuje, jak „druhá existencialistická generace“ přešla od existenciálního existencialismu k existencialismu akademickému či filosofickému.²

¹ „První příčina nedostatku milosti tkví v nás, ale první příčina udělení milosti je od Boha – podle Ozeáše, 13,9: ‚Záhuby tvá z tebe, Izraeli, toliko ve mně tvá pomoc.‘“ – *Bible. Český ekumenický překlad*. Praha, Česká biblická společnost 2019: „Je to tvá zkáza, Izraeli, že jsi proti mně, proti své pomoci.“ (Poznámka překladatele.)

² Text autor napsal jako *knižní anonci*. (Poznámka překladatele.)

PŘEDMLUVA

RŮZNÉ PODOBY „EXISTENCIALISMU“

1. Toto krátké pojednání o existenci a existujícím subjektu lze chápat jako pojednání o existencialismu svatého Tomáše Akvinského. Hned na počátku je však třeba odstranit možné nejasnosti. Existencialismus svatého Tomáše se naprosto liší od existencialismu filosofí, které se nám předkládají dnes. A říkám-li, že je to podle mého názoru jediný autentický existencialismus, nesnažím se *omladit* tomismus slovním trikem, za který bych se styděl, nebo obléci Tomáše Akvinského do módního hávu, přičemž by tu slovo háv bylo pouze eufemismem. Nejsem neo-tomista a celkem vzato bych byl raději paleo-tomista; jsem – alespoň doufám, že jsem – tomista. A už více než třicet let pozoruji, jak obtížné je přimět mé současníky k tomu, aby nezaměňovali invenční schopnosti filosofů s invenčními schopnostmi umělců velkých krejčovských salonů.

Když tomista mluví o existencialismu svatého Tomáše, nečiní nic jiného, než že se na současné módní vlně znovu chápe hodnoty, jejíž cenu tato vlna nezná, a uplatňuje při tom přednostní právo. Je však třeba odlišit autentický tomismus od mnoha netomistických nebo domněle tomistických scholastických směrů, do nichž záludně pronikl duch Platónův

nebo Descartův nebo Wolffův či Kantův a od nichž dosud nebyla plně očištěna běžná prezentace toho, čemu se říká tomismus. Rozdíl je právě tom, že autentický tomismus uznává prvenství existence a intuice existenciálního jsoucna. Byli bychom šťastni, kdyby se pod vlivem současných existencialistických systémů zaměřila pozornost právě tímto směrem. Ale nečekali jsme až na tyto systémy, abychom poukázali na omyl, který chápe filosofii jsoucna jako filosofii esencí nebo jako dialektiku esencí – říkám tomu listování obrázkovou knížkou –, a nikoli jako to, čím filosofie jsoucna skutečně je, co je její výsadou a co jí dává zvláštní a význačné místo mezi všemi ostatními filosofiemi: chápeme ji tedy jako filosofii existence a existenciálního realismu, jako zaměření inteligence, která se nikdy neznepravedliví sobě samé, na akt existence.

Pokud jde o terminologii, je známo, že slovo „existenciální“ přešlo do běžného užívání především vlivem Kierkegaardovým – zejména v Německu. Před dvaceti lety se hodně mluvilo o existenciálním křesťanství; vzpomínám si na jednu pozoruhodnou přednášku Romana Guardiniho, v níž před několika poněkud překvapenými preláty vysvětloval, že existenciální smysl evangelia svatého Jana se mu vyjevil na postavě knížete Myškina v Dostojevského *Idiotovi*. Mnozí filosofové od Jasperse a Gabriela Marcela po Berďajeva a Šestova se tehdy nazývali „existenciálními“ filosofy. Slovo „existencialismus“ nabylo domovského práva později, a to s takovým úspěchem, že – jak nedávno řekl J. P. Sartre – „už neznamená vůbec nic“. Kromě této nahodilé nevýhody je slovo existencialismus samo o sobě velmi dobré, dokonce výborné.

Pokud jde o tomistickou filosofii, má se to s tímto termínem jako se slovem realismus. Nenašli bychom je na seznamu Petra Bergamského; svatý Tomáš neoznačoval sám sebe ani za existencialistu, ani za realistu (a nikdy ani za tomistu). Je nicméně pravda, že tyto věci jsou jeho myšlení vlastní.

2. Řekněme ihned, že slovo existencialismus se chápe dvěma základně odlišnými způsoby. V jednom případě se uznává prvenství existence, ale toto prvenství implikuje a zachovává esence neboli přirozenosti a představuje nejvyšší vítězství inteligence a inteligibility – to je podle mého názoru autentický existencialismus. V druhém případě se uznává prvenství existence, ale toto prvenství ruší či potlačuje esence neboli přirozenosti a představuje nejvyšší porážku inteligence a inteligibility – to je podle mého názoru existencialismus apokryfní, nepravý: takový je i existencialismus dnešní, který „už neznamena vůbec nic“. Zajisté, když totiž zrušíte esenci neboli to, co klade *esse*, zrušíte tím zároveň existenci neboli *esse*, neboť tyto dva pojmy jsou korelativní a neoddělitelné, a takový existencialismus pak ruší sám sebe.

Descartes byl sice racionalista, ale nakolik byl vlivem Dunse Scota předchůdcem moderních *libertistických* metafyzik, měl sklon k existencialismu bez esence, pokud jde o Boha. Mluvil nepochybně o Boží esenci více než jindy, dokonce v ní viděl jakoby účinkovou příčinu samé Boží existence a sama její idea ho vede k jistému poznání, že Bůh existuje. Ale tato esence se stává tak absolutně neproniknutelnou, že už je takříkajíc pouze jasem Boží existence, chápáné jako akt čiré vůle.

Nakonec bychom měli Boží existenci bez *přirozenosti*. To je však nemyslitelné, a tak myšlení dospívá k více či méně neurčité náhražce, jíž je idea čiré činnosti, čiré účinnosti nebo čiré svobody, vyšší než celý řád inteligence a inteligibility. Tato idea by pak kladla bez důvodu sama sebe jedině svou „mocí“ a podle své libovůle by vytvářela inteligibilní skutečnosti a esence, jakož i ideje, které jsou jejich obrazy v naší mysli. To je nakonec důvod dalších Descartových tvrzení: jeho Bůh je vůle, která nemá žádný vztah k řádu moudrosti (svatý Tomáš pokládal takový přístup za rouhání); Bůh ze své činnosti vylučuje jakoukoli finalitu; tvoří věčné pravdy jako čistě kontingentní skutečnosti, jež závisejí na jeho vůli, nikoli na jeho neměnné esenci, jejíž možné participace by bez proměny viděla jeho inteligence; Bůh by mohl učinit, aby hory byly bez údolí, aby kruh byl hranatý a aby protiklady byly pravdivé zároveň; ve vztahu k Bohu je stejně kontingentní i veškerý řád lidské mravnosti a závisí na čirém rozhodnutí bez důvodu, takže něco je spravedlivé a nespravedlivé pouze na základě libovůle jeho svrchované existence a na základě volby bez motivu, jíž se božský subjekt rozhoduje realizovat svou tvůrčí svobodu.

Tutéž formu existencialismu – prvenství existence, ale zaplacené zrušením inteligibilní přirozenosti neboli esence – nacházíme v dnešním ateistickém existencialismu. Autor knihy *Bytí a nicota*³ má nepochybně více důvodů, než si myslí, aby

³ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard 1943; česky: *Bytí a nicota*, přel. Oldřich Kuba, Praha, 2., opravené vyd. OIKOYMENH 2018. (Poznámka překladatele.)

pociťoval blízkost k filosofovi *cogito*. Ale tentokrát už nejde o nejvyšší existenci, na níž absolutistický teismus zakládal racionalistické vidění světa, tím mocnější, že vycházelo jedinečně z libovůle nepřístupného nekonečna. Jde o konečnou existenci subjektů bez esence, jež prvotní ateistická volba vrhá do chaosu slizkých a nesouvislých jevů radikálně iracionálního světa a žádá od těchto subjektů, aby samy vytvořily – řadou úkonů absolutní volby, které je neúprosně staví do stále nových situací – jistě ne svou esenci nebo svou inteligibilní strukturu, protože ta neexistuje, nýbrž obrazy vržené do času, projekce, které se bez ustání marně snaží dát těmto subjektům něco jako tvář.

Existence bez esence, subjekt bez esence: od počátku se nacházíme v něčem, co je nemyslitelné. Potom se – a tato nepřítomnost *fair play* je podle mého názoru nejhlubší chybou této filosofie⁴ – původní tvrzení, směle tvrzení, že *existence*

⁴ Chci říci, že pojem esence, stejně jako všechny ostatní pojmy metafyzické terminologie, byl přetvořen ve fenomenologické perspektivě. Ale chceme-li říkat věci, jaké jsou, musíme říci, že ve fenomenologickém existencialismu, jak vzešel z Heideggera, existuje základní *nepoctivost*, která záleží v tom, že si přisvojuje celý systém pojmů, za něž vděčíme velikým metafyzikům jsoucna a které mají smysl pouze pro realistickou inteligenci hledající extra-mentální tajemství toho, co je, a že jich užívá ve světě myšlení k fenoménu, „jevu“, jehož „podstatou je „jevit se““ (*L'Être et le néant*, c. d. (pozn. 3), s. 12 [v českém vydání s. 11]), kde ve skutečnosti už nemají žádný význam, kde však – protože filosofové tak chtějí zůstat metafyziky – jich dále užívají a znečišťují je tak, že mohou bez ustání bujet a mít významy, jež jsou proti přirozenosti. Taková transcendentální zpronevěra mohla vyústit jen do pokažené metafyziky a fenomenologie ve své existencialistické formě není nic jiného než od počátku pokažená scholastika. To jí ostatně dává nesporný historický význam. Metafyzika jsoucna a scholastika se – byť v tomto stavu – vrací do moderní filosofie, nebo spíše pro ni znamenají, že skončil určitý cyklus. Nyní můžeme očekávat zrod nového filosofického cyklu – k dobrému i ke zlému. A tato

je bez esence nebo vylučuje esenci, nahrazuje propracovanějším a dvojznačným tvrzením – *Heidegger dixit* –, že existence *předchází esenci*: toto tvrzení je dvojznačné, protože by mohlo vyjadřovat něco pravdivého – totiž že akt předchází potenci, že moje esence má svou přítomnost ve světě od mé existence a že má svou inteligibilitu od existence v čirém aktu –, zatímco ve skutečnosti znamená něco zcela jiného, totiž že existence nic neaktivuje⁵; že existuji, ale nejsem nic; že člověk existuje, ale že neexistuje lidská přirozenost.

Podobně je pojem „projekt“⁶ dvojznačnou náhražkou pojmu esence či kvidity a pojem situace dvojznačnou náhražkou pojmu objektivní podmíněnosti, dané příčinami a přirozenostmi v interakci ve světě. V Descartově metafyzice je nemyslitelný pojem Boha bez přirozenosti nahrazen pojmem čiré činnosti, čiré účinnosti nebo čiré svobody. Podobně se zde místo nemyslitelného pojmu subjektu bez přirozenosti objevuje pojem čiré činnosti nebo čiré účinnosti při výkonu volby, zkrátka čiré svobody: sama tato svoboda je dvojznačná a hroutí se zevnitř, protože chce být svrchovanou svobodnou vůlí, ale přitom je jen čirou spontánností, nutně podezřelou

pokažená scholastika možná pohnoují půdu pro nové rašení autentické metafyziky (alespoň tam, kde bude země důkladně připravena).

⁵ Neuvádí v akt. (Poznámka překladatele.)

⁶ „Vynořuji se sám a prosycen úzkostí, čelím-li jedinému a prvotnímu projektu, který vytváří mé bytí (...).“ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, c. d. (pozn. 3), s. 77 [v českém vydání s. 75]. „Konstituuji-li sebe jako porozumění nějaké možnosti jako *mé* možnosti, musím uznat existenci této možnosti na konci svého projektu a uchopit ji jako sebe sama, tam, v budoucnu, mne očekávajícího a odděleného ode mne nicotou.“ *Tamtéž*, s. 79 [v českém vydání s. 77].

z toho, že je pouze náhlým výbuchem nutností skrytých v hlubinách přirozenosti, která byla údajně zapuzena. Na to vše patrně naráží – v nevyrovnatelném způsobu vyjadřování, v němž si libuje dnešní filosofie – kritik, který nauce J. P. Sartra vytýká, že je vzkříšením radikálního socialismu.

Tato filosofie je blízká – rozhodně je jí mnohem méně vzdálená, než si myslí pan Sartre – filosofii „francouzských profesorů, kteří se někdy kolem roku 1880 pokoušeli (...) ustanovit laickou morálku“⁷ tím, že odstranili Boha a zachovali povinnou buržoazní počestnost a kantovské desatero. Je totiž velmi nepříjemné, jak soudí existencialismus, že Bůh neexistuje; prohlašuje – a tím osvědčuje svou metafyzickou bystrost –, že lidská přirozenost neexistuje, protože neexistuje Bůh, který by ji koncipoval, a že když je Bůh odstraněn, na inteligibilním nebi není nic. Přesto je východiskem existencialismu a vynalézavým motivem veškeré jeho činnosti snaha dát odpornému lidskému živočichu, který se tvrdošíjně množí a roste, prostředky, jak si poradit ve světě bez Boha a jak si pomoci v ateismu. (Jistě ne tak, že bude zachovávat buržoazní počestnost, ale že najde způsob – abychom užili morálních kategorií pana Sartra –, jak nebýt ani „lump“, ani „zbabělec“, což je také způsob, možná ekonomičtější, jak se ospravedlnit. A jistě ne tak, že bude – tak jako karteziánský Bůh – činit o své vůli něco spravedlivým nebo nespravedlivým a že bude objektivní mírou mravnosti, protože ta neexistuje, nýbrž tak,

⁷ Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un Humanisme*. [Paris, Nagel 1946,] s. 34 [česky: *Existencialismus je humanismus*. Překlad Petr Horák. Praha, Vyšehrad 2004, s. 22].

že bude čemukoli dodávat mravní, či dokonce heroickou hodnotu tím, že do toho bude s dostatečnou plností zapojovat svou svobodu.) V tom je nedotknutelné tajemství, první rozhodnutí a hygienické stanovisko existencialismu: zařídit se za každou cenu tak, aby ateismus bylo možno žít. A co když náhodou neexistuje způsob, jak se zařídit? Když si náhodou nemůžeme pomoci ani si poradit? Tato otázka se vůbec neklade, je zakázána a pečlivě skrývána. Pan Sartre má pravdu, když prohlašuje, že je rozhodně optimista, a když smysl pro tragiku přenechává křesťanům – křesťanům a velikým anti-křesťanům. Nemluvme ani o Pascalovi. V existencialismu není nic z velikosti Nietzscheho. Toto udivující zřeknutí se vsí velikosti je pravděpodobně to, co je nejoriginálnějším přínosem naší době a co je nejvíce oceňováno.

KAPITOLA PRVNÍ

JSOUCNO

Veritas sequitur esse rerum

3. Tomáš Akvinský, jak jsem uvedl v jiné studii,⁸ se zaměřuje na samu existenci. Pojímá vědu zcela klasicky, úzkostlivě dbá i nejmenších požadavků, nejjemnějších pravidel a norem logiky, rozumu, umění artikulovat ideje. A nepoznává obrázkovou knížku, ale nebe a zemi, kde je více věcí než ve všech filosofiích, poznává existující vesmír, spočívající na prvních faktech, která je nutno konstatovat, nikoli dedukovat, svět prostoupený všemi tvořivými silami, které ho oživují, sjednocují a dávají mu pohyb k nepředvídatelné budoucnosti, svět rovněž raněný všemi nedostatky bytí, jež jsou skutečností zla a v nichž je nutno spatřovat výkupné za interakce jsoucna a za stvořenou svobodu, která se může vymknout vlivu prvního Jsoucna.

Veritas sequitur esse rerum, to je první tomistická teze, jejíž dosah je tu třeba ukázat. Pravda se řídí existencí věcí neboli transobjektivních subjektů, s nimiž se setkává myšlení, je to shoda imanence v aktu našeho myšlení s tím, co existuje mimo naše myšlení. Duchovní nad-existence, kterou se

⁸ Jacques Maritain, *De Bergson à Thomas d'Aquin*. [New York, P. Hartmann, 1947.] 2. vyd., s. 308 [*Œuvres complètes* VIII, s. 155–156].

stávám ve vrcholném vitálním aktu jinou věcí jakožto jinou a která odpovídá existenci vlastní této jiné věci v oblasti inteligibility, jež jí náleží – v tom spočívá pravdivé poznání.

Poznání je tedy ponořeno do existence. Existence – existence materiálních skutečností – je nám dána nejprve smysly, smysly postihují předmět jakožto existující, jinými slovy: v jeho reálném a existujícím působení na naše smyslové orgány. A proto paradigmatickým veškerého pravdivého poznání je intuice věci, kterou vidím a která na mne působí.⁹ Smysly postihují existenci v aktu, aniž samy vědí, že je to existence. Dávají ji inteligenci, dávají inteligenci inteligibilní poklad, který samy nepoznávají jakožto inteligibilní a který intelligence poznává a pojmenovává jeho jménem, jímž je jsoucno.

A intelligence se chápe inteligibilních skutečností, vyprošťuje je svou vlastní silou ze zkušenosti smyslů a v lůně své vlastní vnitřní vitality postihuje přirozenosti neboli esence, které abstrakcí vyňala z jejich materiální existence v určitém bodě prostoru a času – a co s nimi činí? Nazírá ve svých idejích pouze obrazy esencí? Jistě ne! Vrací je znovu do existence úkonem, v němž se dovršuje rozumové poznání, to jest úkonem soudu, který prohlašuje: *ita est*, tak tomu je. Když například říkám: „V každém eukleidovském trojúhelníku se součet úhlů rovná dvěma pravým úhlům“ nebo „Země obíhá kolem Slunce“, říkám ve skutečnosti: každý eukleidovský

⁹ Srov. Aristotelés, *De Coelo et mundo*, III [česky: *O nebi. O vzniku a zániku*. Praha, Thetis 2012]; sv. Tomáš Akvinský, *Quaestiones disputatae De veritate*, q. 12, a. 3, ad 2m et ad 3m. [česky: *O pravdě. O myslí*. Praha, Krystal OP 2003].

trojúhelník *existuje* v matematické existenci jakožto mající danou vlastnost, Země *existuje* ve fyzické existenci jakožto mající daný pohyb. Funkce soudu je funkce existenciální.¹⁰

Prostý postřeh

4. Zde je namístě několik vysvětlení, jež se týkají především abstraktivního pohledu, který je první činností rozumu, a poté soudu. K prvnímu bodu poznamenáme, že posvátný děs, který se zmocňuje existencialistických filosofů, křesťanských i ateistických, z toho, co nazývají světem objektů – tento děs může mít vážné následky: vposledku i odmítnutí podmínek inteligibility poznání –, má dosti chatrný původ a pochází z nešťastného nedorozumění, které sahá velmi daleko do minulosti, ke karteziánské teorii idejí-obrazů.¹¹ Tito filosofové si představují objekt jako zvěcněnou ideu, jako kus čiré vnějškovosti, inertní a pasivní, která je překážkou mysli a klade se mezi mysl a svět existence neboli reálných

¹⁰ Jacques Maritain, *De Bergson à Thomas d'Aquin*, c. d. (pozn. 8), s. 309–311 [ŒC VIII, s. 156–158]. – Libovolné přetváření pojmů, v němž si libuje fenomenologická metoda, vede u existencialistických fenomenologů k tomu, že slovo *existovat* zcela zbavují jeho přirozeného obsahu. Jak správně říká Michel Sora (*Du dialogue intérieur*. Paris, Gallimard 1947, s. 30), *ex-sistere* neznamená „nacházet se mimo sama sebe“, nýbrž „nacházet se mimo své příčiny“ nebo „mimo nicotu“, vynořovat se z noci nebytí nebo z noci pouhé možnosti.

¹¹ O karteziánské teorii idejí-obrazů viz *Le Songe de Descartes*, s. 153–163 [ŒC, s. 99–104]. – Nikdy jsem karteziánskou ideu neztotožňoval se *smyslovým* obrazem, jak se domnívá Jean Wahl, který si v tomto bodě vážně protiřečí (Jean Wahl, *Tableau de la Philosophie française*. Paris, Fontaine 1947, s. 228).

subjektů, který pak může poznat jediné zkušenost prožívaná subjektivitou. Nevidí, že objekt a objektivita jsou životem a záchranou inteligence – objekt je to, k čemu směřuje první činnost rozumu („prostý postřeh“, [*simplex apprehensio*]), a co jiného tedy objekt je – když je z určitého hlediska vyňat abstrakcí – než inteligibilní hutnost existujícího subjektu, která se skrze pojem a v pojmu stala pro mysl aktuálně viditelnou a je ztotožněna s její vitální aktivitou? Zkrátka: objekt je v mysli inteligibilní objektivací transobjektivního subjektu, který je sám ve své konkrétní existenci nevyčerpatelný, tj. neomezeně objektivovatelný v nových objektech pojmu skloubených s předchozími. A existencialističtí filosofové nevidí, že tento svět objektů, který se snaží vypudit z existence, o sobě netvrdí, že existuje jako takový, on existuje pouze v mysli: existují subjekty neboli suposita, objektivované v mysli, aby byly poznány, ale položené samy o sobě do světa konkrétní a kontingentní existence, v níž se přirozenost snoubí s příběhem. K významu pojmu subjektu a suposit ve filosofii se vrátím později. Zde bych jenom chtěl z čistě logického hlediska poznamenat, že pro tuto filosofii – podle distinkce, na niž se velmi často zapomíná – je to, co věda poznává, určitý *subjekt* ve svém nevyčerpatelném existenciálním bohatství, zatímco *objektem* této vědy jsou přesně vzato závěry, k nimž věda dospívá.

Marxisté jsou ve své filosofii věrni pojmu objektu, ale uvažují podle převráceného hegelianismu a podle dialektického idealismu přeměněného ve filosofii reálné skutečnosti, a tak popravdě opomíjejí svět existence neboli svět subjektů

a přisuzují existenci světu zvěcněných objektů a přirozeností, které už jsou pouze kontingentními aspekty imanence vývoje. Ale tato existence je jen extra-pozice ideje. A tak se vystavují obvinění, které existencialisté vznášejí proti idealistickému mýtu objektu.

Můžeme tedy odmítnout jedny i druhé a uzavřít svou první úvahu takto: V abstraktivním pohledu, který je první fází a první podmínkou veškeré činnosti intelektu, rozum nepoznává věčné věci, jež by nazíral v jakémsi odděleném inteligibilním světě nebo v jakémsi přeludu hypostazovaných gramatických forem, podle laciného platonismu, s nímž by pozitivisté a nominalisté, existencialisté a marxisté chtěli spojovat pojem esence či přirozenosti neboli neměnné inteligibilní struktury. Metafyzik ví, že musí hledat první základ poznatelnosti věcí stejně jako každé jiné kvality nebo dokonalosti jsoucna. A nachází ho v čirém aktu a chápe, že lidská přirozenost by koneckonců neexistovala, kdyby božská inteligence neviděla svou vlastní esenci a v této esenci věčnou ideu člověka, jež není abstraktní a obecnou ideou jako ideje naše, nýbrž ideou tvůrčí. My však tuto božskou ideu nevidíme, lidskou přirozenost nepoznáváme v tomto inteligibilním nebi. Inteligibilní nebe, kde poznáváme esence a přirozenosti a zacházíme s nimi, je v nás, je to aktivní imanence našeho nemateriálního myšlení. V abstraktivním pohledu, jímž rozum proniká do reálné skutečnosti a do zkušenosti smyslů, aby si opatřil svou potravu, rozum poznává přirozenosti neboli esence, které jsou v existujících věcech neboli subjektech (ovšem nikoli ve stavu inteligibility v aktu a všeobecnosti),

ale samy nejsou věci. Rozum je zbavuje existence tím, že je spiritualizuje (imaterializuje). Toto nazýváme od počátku inteligibilním předmětem neboli objektem myšlení.

Soud

5. Avšak největší význam má pro nás druhá úvaha, ta, která se týká soudu. Řekl jsem, že funkce soudu je funkce existenciální a že soud navrácí esence – inteligibilní předměty, objekty myšlení – existenci neboli světu subjektů (existenci nutně materiální, prostě ideální nebo alespoň v možnosti nemateriální, podle toho, zda jde o poznání fyzické, matematické nebo metafyzické). Zde se klade základní problém, totiž problém filosofického významu soudu a samotné existence, kterou podle tomistů soud tvrdí.

Podle Descarta je soud činností vůle, nikoli rozumu; a existence, kterou tvrdí, je pouze kladení toho, čeho je *idea* obrazem [*ideatum*] a co je samo o sobě nepostižitelné. Podle Kanta má soud funkci ideální, nikoli existenciální; soud vytváří pojem tím, že subsumuje empirickou látku pod některou kategorii; a existence je pouze kladení neobsahující žádnou inteligibilní hodnotu čili obsah. Podle svatého Tomáše – na rozdíl od Kanta – soud není pouze činnost, která následuje po prostém postřehu a po formování pojmu; soud je dovršení, naplnění, dokonalost, sláva rozumu a rozumového poznání, tak jako existence, kterou tvrdí, je dokonalostí a slávou bytí a inteligibility.

Jak jsem napsal v pojednání *Les Degrés du Savoir*,¹² když tvořím soud, „konám se svými *noematy* uvnitř svého myšlení úkon, který má smysl pouze proto, že se vztahuje ke způsobu, jímž *noemata* existují (alespoň v možnosti) mimo myšlení. Vlastní funkce soudu spočívá tedy v tom, že převádí mysl z roviny prosté esence neboli prostého *objektu* zpřítomněného v myšlení na rovinu *věci* neboli subjektu majícího (aktuálně nebo potenciálně) existenci – objekt myšlení predikát a objekt myšlení subjekt jsou jeho inteligibilními aspekty... V jiném smyslu než Lask můžeme spolu s ním říci, že každý soud předpokládá ‚nedotčenou harmonii‘ (ze strany věci) a – jako výsledek soudu samého – ‚usmíření po bitvě‘. ‚Objetí‘ předcházející ‚stav roztržky‘, který má být ‚přemožen‘ soudem, je dáno ve věci, v transobjektivním subjektu. Soud vrací transobjektivnímu subjektu jednotu, kterou rozdělil prostý postřeh (postihující v něm různé objekty myšlení). Tato jednotu nemohla být nejprve v mysli, protože mysl ji naopak rozkládá, aby ji poté obnovila. Byla nejprve mimo mysl, v (aktuální nebo potenciální) existenci, která je jakožto ‚vykonávaná‘ (*exercita*) mimo řád prostého zpodobení neboli prostého postřehu.“

Co to znamená? „Soud se nespokojuje tím, že zpodobuje či postihuje existenci. Tvrdí existenci a promítá do existence jakožto uskutečňované nebo uskutečnitelné mimo mysl pojmy poznané rozumem. Jinými slovy, když intelligence soudí, sama intencionálně prožívá – úkonem, který je jí vlastní – tentýž

¹² 7. vyd., s. 188–190 [ŒC IV, s. 439–441].

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázkou z knihy ***Krátké pojednání o existenci a existujícím subjektu.***

Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.