

Na inom mieste mi Dieška zasa vytýka, že som si »poplietol poznateľnosť vecí v ich podstate s poznateľnosťou v ich úplnosti« (144). Miesto odpovedi citujem: »Podľa noetiky intuitivizmu predmet v celej svojej úplnosti môže byť nami poznaný a jeho podstatu treba hľadať nie za daným, ale v samom danom vedomí« (Losskij). Podľa Losského naše poznanie »na rozdiel od božskej vševedúcnosti má fragmentálny charakter: to je rozdiel kvantitatívny, ale nie kvalitatívny«. Ad informandum: treba rozlišovať medzi metafyzickým a dialektickým chápaním pojmu podstaty. Podľa Lenina nemenné je iba to, že »vonkajší svet, existujúci a vyvíjajúci sa mimo ľudského vedomia, je ľudským vedomím odrážaný (keď už ľudské vedomie existuje). Nijakej inej »nemennosti«, nijakej inej »podstaty«, nijakej »absolútnej substancie« v tom smysle, ako tieto pojmy vykreslila prázdna profesorská filozofia, pre Marxa a Engelsa niet.« »Podstata« vecí alebo »substancia« sú tiež relatívne; vyjadrujú len prehĺbenie ľudského poznania objektov...« Podľa Lenina »dialektický materializmus, usilujúc o približný, relatívny charakter každej vedeckej tézy o štruktúre hmoty a jej vlastností, tvrdí, že v prírode niet absolútnych hraníc, že pohybujúca sa hmota sa mení z jedného stavu v druhý, ktorý sa sám s nášho hľadiska zdá s ním nesmieriteľný«. Chápeme už teda, že vývinom vedy poznanie postupuje od javového povrchu vecí k podstatnej štruktúre sveta, od povrchových, smyslove vnímateľných vlastností predmetov k odhaleniu vnútorného obsahu objektívnej skutočnosti, k poznaniu reálnych zákonitostí a dialektických súvislostí. Poznanie hlbokých zákonitostí reálneho diania je proces približovania sa k absolútnej pravde, ktorý nemá konca. Engels to vyslovil tak, že poznanie je nekonečný asymptotický proces. To vraj celkom stačí, aby sme mohli povedať, že nekonečné je práve tak poznateľné ako nepoznateľné, a to je všetko, čo potrebujeme.

Mysliteľ, ktorý sa vie zmôcť na výroky, že »ak priberieme k smyslovému overovaniu aj intelekt, potom je nesmyselné tvrdiť, že iba analytické vety sú apodikticky platné« (150), ktorý sám o sebe je schopný napísať, že pokladá za meritorné všetky svoje doterajšie prejavy (FS VI—VII, 87), takýto mysliteľ, len aby si uľavil, musí svojmu oponentovi teatrálné vytknúť »elementárnu neznalosť základných noetických úvah« a pateticky vyhlásiť, že ostatné nesprávne výroky oponentove nechá »nepovšimnuté« (149). Leninova filozofia sa javí tomuto »svedomitému odborníkovi vo filozofii«, podľa ktorého Mach vraj uznáva poznanie vecí mimo nás (148), raz subtilnou, raz veľmi nesubtilnou: tak na str. 141 uznáva subtilnosť noetických vývodov Leninových, na str. 125 však Leninova filozofia nerieši subtilnejšie problémy a je to vraj noetická teória pomerne veľmi zjednodušená.

Igor Hrušovský

„Okolo filozofie sociologickej školy hospodárskej.“

Krátko pred uzávierkou tohto zborníka vyšiel v matičnom *Filozofickom zborníku* polemický rozbor môjho spisu *Engels ako filozof* z pera Dr. M. Chladného-Hanoša pod názvom *Okolo filozofie sociologickej školy hospodárskej*. Musím sa teda obmedziť iba na najpodstatnejšie námietky.

Podľa Ch.-H. hýbadlom dejín sú čisté duchovné idey, a nie chlieb, ani sexus. Ako príklad uvádza Marxa a Engelsa (264). Keby si bol pozornejšie prečítal môjho Engelsa i Bacona, ktorým sa tiež osobitne zaoberá o niekoľko stránok ďalej, našiel by tam, že význam osobnosti je v tom, že je schopná aktívne niesť veľké kultúrne tendencie svojej doby a že vie tvorivým činom zodpovedať problémy, ktoré vyvrelý z predošlých etáp spoločenského vývinu. Pokým ide o hospodársku základňu, sám Engels vyzdvihoval, že dejiny neplynú z nej automaticky, lež robia ich živí ľudia, no robia ich v určitom existenčnom prostredí, v ktorom hospodárske pomery sú primárne, no

nie výlučné. Marx a Engels výslovne popierali mechanistický hospodársky materializmus. Rovnaké nepochopenie prezradzuje aj iná námietka Ch.-H., že tí istí hospodárski činitelia držia sa u rôznych národov družne(!) spolu s najrôznejšími kultúrnymi nadvstavbami (263). V mojom spise je podrobne vysvetlené, že jednotlivé kultúrne oblasti sú svojou povahou aj značne vzdialené od hospodárskych podmienok a že sa z bližšej perspektívy javia vo svojom utváraní neraz takmer celkom nezávislými a výlučnými. No ak ich skúmame z istého odstupu a ak máme na zreteli celé dejinné etapy a ich dominantné vlastnosti, javí sa ich celková historická línia v konečnej inštancii závislou od dejinnej línie ekonomického rozvoja a ekonomických prelomov. Podľa Engelsa čím dlhšie je skúmané obdobie a čím širšia je študovaná oblasť, tým viacej sa blíži osi hospodárskeho vývinu. Pokým ide o tvrdenie Ch.-H. o mojom odmietavom postoji k feudalizmu (267), vložil som podrobne, že feudalizmus bol nevyhnutnou fázou dejín.

V otázke dialektického ponímania vývinu Ch.-H. namieta, že zdokonaľovanie i zhoršovanie vo vývine sa deje zásadne priamočiaro, rovno, jednosmerne (255). Vývinový pohyb však v skutočnosti nie je jednoduchý, mechanický, kvantitatívny, takým je len zväčšovanie alebo zmenšovanie. Moderná veda ukázala, že reálny svet je dynamickou štruktúrou súvzťažností a súčasne tenzií s kolisajúcimi intenzitami. Preto sa jednotlivé konkrétne javy ustavične menia, vyvíjajú, vynorujú a zanikajú. Takéto ponímanie evolúcie je dialektické. Typickým príkladom je tu práve Darwin (boj o život a prírodný výber), ktorým Ch.-H. polemicky operuje (257). O stranu ďalej Ch.-H. uvádza, že vraj podľa celkom vážnych vedcov descendenčná teória je nad slnko jasnou ilúziou a spomína Vialletona. No je známe, že celý rad vážnych a neromantických vedcov sa vyslovil, že Vialleton nedbá na poznané fakty a že je konfesijne dogmatický. V súvislosti s vývinovou problematikou Ch.-H. mi vyčíta (290), že sociálne a iné krízy pokladám za pokrok proti vraj pomerne zlatému veku, ktorým bol stredovek. Isteže pokrokom nemožno označovať samotné krízy. No isté výsledky z nich vzišli sú pokrokom. Treba rozlišovať boj o novú medicínu a samotnú novú medicínu. Treba rozlišovať revolúcie, ktoré viedly z nevoľníctva do demokracie, a demokraciu samu.

Na strane 259 Ch.-H. imputuje Engelsovi, že podľa neho niet skutočnej pravdy, ale jestvujú len relatívne zdánlivé(!) pravdy, teda vraj bludy. V skutočnosti Engels uznáva objektívnu pravdu a vyslovuje odôvodnený náhľad, že jej *poznanie* je relatívne v tom smysle, že v každom danom prípade je viac alebo menej dokonale overené. Nejde tu teda o skeptický relativizmus a s druhej strany ani o dogmatizmus abstraktnej istoty. Tvrdenie, že naše poznanie je bezmocne relatívne, že sa nepribližuje k dokonale objektívnej pravde, je neschopnosť historicky nazerať na vedecké poznanie a jeho zhodnotenie v životnej praxi. Rozumie sa, nateraz (relatívne dokonale) overené poznatky treba rešpektovať do tých čias, kým ich nezdokonalíme. Vyčítka »klamárstva« (259) javí sa byť takto demagogiou. V súvislosti s tým možno uviesť príklad »úradného« (konfesionálneho) schválenia hoci Koperníkovej teórie. Objektívna pravda sa teda síce »narodila« (260) na svet, no nie razom aj jej poznanie. Sem patrí vyčítka Ch.-H. mravnostného relativizmu. Možno v krátkosti uviesť, že diela vynikajúcich mysliteľov a reformátorov boli často napádané ako nemravné a heretické (napríklad Galilei, Koperník, Luther a i.). Keď však boli uznané, staly sa mravnými a zodpovednými.

Ostatné, drobnejšie námietky musím nechať nateraz bez odpovedi.

Záverom autor poznamenáva, že moju prácu meral najprísnejšími vedeckými mierami. Okrem spomenutých námietok nesvedčí o tom ani jeho dikcia: delová paľba špiritualizmu a teizmu (262) a pod. Osobitne treba pranierovať jeho vyčítky o údajnom

usmerňovaní kultúry u nás a robení si patentu na vedeckosť (290), hoci Ch.-H. sám sa často odvoláva na patentované »úradné« pravdy, ktoré sám uznáva. Zo skutočnosti, že na ne sám neprisahám a že mám odchylný náhľad, nevyplýva ešte nijako, že by som nebol tolerantný voči iným náhľadom, aj keď si trúfam občas odpovedať na sústavne vedené útoky proti pokrokovej línii slovenskej filozofie. Rovako nie je správne ani vkusné v tejto súvislosti spomínať rasistické a nacistické teórie (290).

Igor Hrušovský

Kauzalita, determinizmus a indeterminizmus.

Charakteristickou črtou filozofického bádania súčasnej doby je snaha riešiť najzákladnejšie problémy filozofie na základe pozitívnych výskumov v oblasti prírodných vied. Je nesporné, že v posledných dvoch storočiach prírodné vedy pokročily natoľko, že nielen moderná technika stavia na týchto výdobytkoch, ale musia s nimi počítať aj ostatné vedecké disciplíny. Filozofii, ako najstaršej vedeckej disciplíne, pripadla pritom úloha pod ostrým uhlom prírodovedeckého bádania osvetliť, respektíve skorigovať doterajšie filozofické predstavy a pojmy tak, aby neboly v protive s najnovšími objavmi na poli prírodných vied. Príroda nie je už pustatinou, ktorú pozorujeme z lietadla; môžeme ju skúmať len vtedy, keď po nej kráčame; pri každom kroku odkrývame nové a nové poznatky, korigujeme staré a utvárame si dokonalejší obraz o svete. »Príchodom *Einsteinovej* teórie relativity sa po prvý raz ukázala nutnosť uznať, že fyzikálny svet sa líši od sveta každodennej skúsenosti. Výsledky, získané terajšou zjemnelou pokusnou technikou, vyžadujú nevyhnutnosť preskúmať staré predstavy a zaviesť predstavy nové«.¹ Dnes je už každému priemernému filozofovi známe, že napr. tradičný pojem hmoty alebo priestoru vonkoncom neobstoja a že hmota a priestor pod vplyvom najnovších výskumov *Bohrových*, *Heisenbergových*, *Planckových*, *Einsteinových* a iných sa chápe skoro podstatne rozdielne od starého chápania týchto základných životných realít. Ale nielen pojem hmoty a priestoru, ale aj pojem kauzality a slobody musí sa opierať o prírodovedecké výskumy. Mohol by niekto namietat, že filozofia je celkom samostatná veda a že teda pole jej skúmania je nezávislé od výdobytkov prírodných vied, ale B. Bavink na to výstižne odpovedá vo svojom diele *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften*, že »bez všimania si najnovších výsledkov v oblasti prírodných vied nijaké filozofovanie nemá pevného základu a visí vo vzduchu«.²

Problém kauzality a slobody je jeden z najzákladnejších problémov filozofie vôbec. Prv však, ako by sme pristúpili ku skúmaniu tohto problému, ujasníme si pravý zmysel princípu príčinnosti, ktorý je point de départ k riešeniu problému. Isté je, že tento problém nemá rovnaký zmysel u všetkých filozofov, ani vo všetkých filozofických smeroch. Preskúmajme hlavnejšie mienky. Treba predovšetkým spomenúť extrémne popieranie kauzality, ktoré sa prejavuje už u *Verworna* a *Macha*. Títo chcú pojem kauzality úplne vylúčiť nielen z filozofie, ale aj z oblasti prírodných vied. Podľa nich kauzálne súdy sú iba funkcionálne vzťahy medzi najjednoduchšími smyslovými dátami (ako je farba, tón atď.). Dva vzťahy, ktoré nasledujú pravidelne po sebe, oby-

¹ *The Physical Principles of the Quantum Theory* (Univ. of Chicago Press, 1930), str. 62.

² B. Bavink, *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften*, 5. Auflage, Leipzig 1933, str. 1.