

PÔVOD A PODSTATA POZNANIA

1. Všeobecná charakteristika poznania.

Čo je to poznanie, odkiaľ pochádza, čomu slúži? Je nepopierateľné, že poznanie je reálnou časťou svetového bytia vôbec a ako také je v určitom pomere k nemu ako k celku, participuje na ňom ako relatívne samostatná složka. No má svoje charakteristické znaky, ktoré určujú jeho svojráz a špecifický, bližší alebo vzdialenejší vzťah k iným častiam tohto bytia. A nakoľko nič nie je v tomto celku izolované a tak vysvetliteľné samo zo seba, musíme aj poznanie vysvetľovať nie z neho samého, ale z javov, ku ktorým má najužší vzťah, ktoré mu dávajú vznik a vysvetľujú ho tak v celom rozsahu jeho špecifického charakteru.

Preto nebudeme podávať definíciu poznania. Jeho vzťah k bytiu, jeho funkčnosť a špecifičnosť sa nám oveľa jasnejšie ozrejmi pri historickej retrospektíve, ktorá jediná je schopná vysvetliť nám prirodzeným spôsobom a bezo zvyšku jeho genezu, vývin a dnešný stav.

Hovoriac o poznaní čo najvšeobecnejšie, s istotou sa možno oprieť o fakt: kde je život, tam je poznanie. Tam, kde určitým spôsobom organizovaná hmota má schopnosť senzibility a reaktivity na popudy, vychádzajúce z okolitej hmoty, tam už možno hovoriť o živote a poznaní, hoci len v elementárnych formách. Nejde totiž len o reaktivitu mechanickú, ktorou sa vyznačuje každá hmota, ako je napr. pružnosť, ale o reaktivitu, v ktorej sa už prejavujú všeobecné tendencie života samého, jeho schopnosť hodnotenia, klasifikácie javov, teda o reaktivitu určitým spôsobom uvedomelú, ktorá bez poznania nie je možná.

Mali by sme sa teraz pýtať, čo je život. Bez toho že by sme sa púšťali do prírodovedeckých alebo metafyzických úvah o živote a jeho poslaní, uspokojíme sa s konštatovaním dnes už nepopierateľného faktu, že vyrastá tiež z celku hmotného bytia ako štruktúra v hierarchii jeho ostatných štruktúr najvyššie organizovaná, sama kvalitatívne rozlične diferencovaná, charakterizovaná spontánnou aktivitou a svojráznymi tendenciami. Ich napĺňaním je však odkázaná na materský celok, a preto je s ním nerozlučne spätá, tvoriac tak na-

vzájom dialektickú jednotu, v ktorej sú obsiahnuté tiež základné protiklady, rozvíjajúce sa v procese historickom.

Poznanie, subjekt tu hrá výsostnú úlohu sprostredkovateľa, tlmočníka, ktorým sa žijúce individuum zmocňuje teoreticky okolitého sveta a podľa zistených situácií sa prakticky zariaďuje. Vcelku teda môžeme povedať, že poznanie je pre život, že slúži životu. A týmto je vyslovená úplná charakteristika poznania, hoci ešte len v najvšeobecnejšej forme. V ďalšom ju budeme detailnejšie rozvíjať.

V subjekte sa musí odrážať objekt, a to veľmi primeraným spôsobom, lebo ak nie, bolo by nemožné, aby živý tvor mal praktický úžitok z poznania, aby mohol účelne reagovať na popudy zvonku, ako to badáme ustavične pri prejavoch života. Poznanie by stratilo svoj funkčný charakter a stalo by sa nevysvetliteľným zázrakom, cudzím, neharmonizujúcim prvkom v organizme živočicha. Týmto sme ešte nič nepovedali o tom, akým spôsobom sa odráža objekt v subjekte. Povedali sme, že už v reaktivite elementárnych prejavov života badať hodnotenie, klasifikáciu, výber javov, teda nie je to len mechanická reakcia. Z celej tej obrovskej rozmanitosti javov vonkajšieho sveta vyberá si individuum len tie, ktoré hovejú jeho životazáchovným tendenciám, ostatné odpudzuje. Obdobné niečo, prirodzene v svojráznej transformácii, badať aj v oblasti subjekt-objekt. Subjekt spracováva objektívnu realitu špecifickým spôsobom. Neodrzkadľuje ju mechanicky, vyberá z nej len to, čo je potrebné, určitú jednotu v mnohosti, základné črty, aby mal v nej prehľad, čo je bezpochyby nevyhnutné k rýchlym životným akciám. Selektíva sa javí aj tu.

Lenin hovorí, že kategórie logiky sú *skratkami*... „nekonečného množstva osobitostí vonkajšieho súcna a činnosti“.¹ A toto isté možno tvrdiť hneď o smyslových dátach, ktoré sú tiež takýmito skratkami, ako ukážeme ďalej.

Teda objekt sa v subjekte špecificky spracúva s hľadiska životných potrieb. On sa v ňom len odráža, čo už nie je jedno a to isté. „Subjektívny odraz objektívnej reality je... obrazom jej priestorovo lokalizovanej a časovo určenej podoby.“² Na otázku, prečo je to tak, je celkom namieste odpoveď, že „pre správnosť reakcie na vonkajšie podnety a na ukojenie potrieb *nemusi* organizmus v okolnostiach prirodzených poznať štruktúru, povahu vecí.“³ Aj tu, v oblasti subjektívnej transformácie objektívnych popudov badať istú ekonomiku.

¹ V. J. Lenin, *Materialismus a empiriokriticismus*, Kladno 1933, 313.

² A. Sirácky, *Kultúra a mravnosť*, Bratislava 1949, 17.

³ C. d. 17.

Vidíme, že subjekt nie je celkom pasívny pri recipovaní objektu, ale ide mu v ústrety. Stretajú sa tu dvaja činitelia dialektickej súhry vo svojej jednote i základných protikladoch. Neskôršie uvidíme, aké ďalekosiahle dôsledky vyplývajú z tejto skutočnosti pre dialektiku poznania.

Na rozličných stupňoch vývinu živočíšstva badáme postupný kvantitatívny prírastok objektívnej reality, prijímanej subjektom prostredníctvom smyslov, ba aj určité kvalitatívne rozdiely. Od najjednoduchších počítok, prijímaných bez akejkoľvek diferenciácie smyslových orgánov, prechádzame ku vnemom ako komplexom počítok, no už kvalitatívne vyšším skupinám, podávaným prostredníctvom diferencovaných smyslových orgánov, až k mysleniu ako svojráznej, podnes kvalitatívne najadekvátnejšej forme poznania, narastajúcej na formy predošlé a dedukujúcej sa z nich.¹

Teda poznanie postupuje od difúzneho prejímania minimálnych kvánt a kvalít objektívnej reality cez vyššie, diferencovanejšie a jasnejšie vnímanie až k abstraktnému spracovávaní celej skutočnosti myslením, s čím postupuje paralelne aj adekvátnejšie vyčerpávanie jej vlastnej štruktúry a dynamickej podstaty.

Ak máme hovoriť o poznaní človeka a o tom, v čom ono znamená prínos k poznaniu vôbec, nesmieme strácať so zreteľa nič z toho, čo sme povedali o poznaní doteraz. Človek je len posledným, najvyšším článkom celej biotickej sféry, odlišným len kvalitatívne, no vôbec nie substanciálne. Spolu s ostatným živočíšstvom patrí k celku bytia. Preto ani jeho poznanie nemožno klásť ako jav „sui generis“, nevyvetliteľný z nižších vývinových fáz poznania. Ono je od nich len natoľko odlišné, nakoľko sa líši od ostatnej biotickej sféry sám človek.

A čím sa líši človek od tejto sféry, čo tvorí jeho kritérium a špecifikum? Je to schopnosť pracovať, ktorá je výrazom jeho snahy o stále zlepšovanie životných pomerov. Je to podnes kvalitatívne najvyšší stupeň spomínaného výberu a hodnotenia javov, je to proces, ktorým človek vedome a úmyselne objektivizuje svoje prania, zasahuje do prírody a mení ju. Takouto aktivitou sa líši človek od ostatných tvorov a jedine ona je tiež schopná vysvetliť prirodzeným spôsobom vznik a vývin ľudského poznania. „Homo faber“ je nadradený pojmu „homo sapiens“.

My se teraz budeme zaoberať skúmaním tohto poznania ako najvyššej formy poznania vôbec, ktorá sa vytvorila a ešte stále vytvára v dlhom historickom procese za styku dvoch elementov dialektickej súhry: prírody a človeka.

¹ Porov. T e p l o v, *Psychologie*, Praha 1949, 23 n.

Ale ešte prv, než sa pustíme do noetických operácií a aj preto, aby sme lepšie porozumeli problematike ľudského poznania, musíme sa širšie rozhovoriť o človekovi.

Schopnosť pracovať a myslieť vytvára totiž nové existenčné danosti, s ktorými je človek nerozlučne po celý život spätý, a naopak, v prítomnosti ktorých sa spomínané dve možnosti rodia a rozvíjajú. Nielen vzťahy ku prírode determinujú rozvoj človeka, ale aj vzťahy medzi ľuďmi navzájom, lebo, ako uvidíme, spoločnosť nie je nič jednotliate, ale ako každá dialektická jednotka obsahuje svoje pozitívne i negatívne složky, ktoré dávajú jej vývinu impulz. Tieto vzťahy tiež formujú duševný život človeka, stimulujú jeho myslenie. Spomeňme len reč, bez ktorej sú myslenie a temer celá kultúra nemožné. Ona je výtvorom sociálnej interakcie, no aj ináč ovplyvňujú vzájomné vzťahy ľudí duchovnú nadstavbu človeka a jej rozvoj.

Práca a myslenie vplývajú totiž zpäťne na všetky ostatné složky ľudskej psychiky, občerstvujú ich a zintenzívňujú ich činnosť, vytvárajú sa nové a nové pasáže kultúry, tvorí sa nadstavba, život sa rozrastá a vyvíja nevidaným tempom. Avšak ani toto deltovité delenie sa pôvodne jednotného prúdu nepostupuje v znamení chaosu, ale je tu vodidlo, ktoré nám vždy dovolí vyznať sa v tejto spleti a uchopiť celé prúdenie za ústrednú tepnu. Ktorá je tepna, z ktorej všetko vyrastá a ktorá všetko živí? Sú to hospodárske záujmy ľudí, potreba vyhovieť primárnym biologickým pohnútkam po sebazáchove. Človek si získava svoje potreby prácou, práca sdružuje ľudí v celok, no rozličné a protichodné záujmy rozličných skupín ho zase triešťa. Tieto skupiny presadzujú potom vzájomným bojom svoje záujmy, víťazi držia v podruží podrobených, čím sa vytvára charakteristická sieť dialektických vzťahov, jednota v tom, že tieto celky nemôžu jedny bez druhých jestvovať a protiklad v tom, že sú v neustálom vzájomnom boji a vylučujú sa. Odtiaľto sa dedukujú samy zákony spoločenského vývinu a ovládajú ľudí, bez toho že by si to oni museli uvedomovať. Celý dialektický proces postupuje potom ďalej, dáva dynamizmus ľudskej histórii.

Z týchto procesov, ktoré síce vytvárajú ľudia, ktoré však sú nevyhnutné ako výraz vyššej dialektickej jednoty prírodnej a spoločenskej zákonitosti, vyrastá celá kultúrna činnosť človeka, je nimi vo svojej špecifičnosti tiež silno stimulovaná. Vo všetkých i tých najduchovnejších pasážach našej kultúry je badateľný odraz a vplyv problematiky tejto spodnej bázy. Je prirodzené, že je to nie odraz mechanický, ale špecificky transformovaný, odlišný od originálu, a to natoľko, nakoľko je vôbec odlišná duchovná, poznávacía oblasť od hmotnej, z ktorej ona vyrastá. No ani táto duchovná oblasť nie je

pasívnym reflexom, ale plodne vplýva na svoju základňu a podmieňujú sa tak navzájom vo vývine.

Spoločenské vzťahy a všetky materiálno-duchovné dedukcie, plynúce z nich, sú teda svojským príspevkom človeka k ostatným štruktúram bytia, príspevkom inde v prírode nebadateľným, ktorý ho povyšuje na najvyššie miesto medzi nimi a zapríčiňuje jeho zdanlivú izolovanosť od tohto celku. No niet nepreklenuteľnej priepasti medzi mŕtvym a živým, zvierateľom a človekom, telom a dušou. Všetko vyrastá z jedného materiálneho celku, všetko súvisí so všetkým, aj keď sa tu javí hierarchia svojsky organizovaných štruktúr, riadených samostatnými a odlišnými zákonitosťami. Človek je organickou a aktívnou časťou univerza, nespadol s neba a jeho schopnosť poznávať a myslieť, t. j. obracať sa svojím vedomým ja proti materiálnemu celku, z ktorého ono vzkĺčilo a meniť ho, byť pánom nad ním, nie je nevy svetliteľným zázrakom, ale má vystopovateľné korene.

Môžeme povedať: čím vyššie organizovaná štruktúra, tým hlbšie a jasnejšie je diferencované aj vedomie jej príslušníkov, ktoré sa najprv len exteriorizuje a až potom interiorizuje, aby u človeka dosiahlo najvyšší stupeň uvedomenia si vonkajšieho sveta a seba samého. V dejinách badáme veľmi pekne vzostupnú a prehlbujúcu sa tendenciu tohto sebauvedomovacieho procesu u ľudí, ozrejmovania si vlastného zástoja a významu v diani, najmä v spoločenskom.

Takéto ponímanie prírodného celku a človeka v ňom vyžaduje dialektický pohľad na skutočnosť, no tento sám je oprávnený len tým, že vyviera z praxe a prax ho neustále verifikuje.

2. Princípy poznania.

Z toho všetkého, čo sme dosiaľ o poznaní povedali a ešte povieme, vidieť, že človek nesplyva s objektívnou realitou, netvorí s ňou absolútnu identitu, ale že je medzi nimi určitý odstup, čiastočná identita pri čiastočnej rôznosti.

Medzi mŕtvou a živou hmotou stojí teda ešte subjekt, psychično. Už tu dochádzame k jednému zo základných a filozoficky veľmi ďalekosiahlych dialektických rozporov poznania. Je to spor hmotného a duchovného a ich vzájomného pomeru. Ide o toto:

Poznanie intenduje navonok, k hmote, ale to, čo je dané nášmu vedomiu bezprostredne, nie je hmota sama, ale subjektívna transformácia a reakcia našich smyslov na jej popudy, teda psychická skutočnosť. Hmotu nepoznáme priamo, ale len prostredníctvom ducha. Máme teda vôbec právo o nej hovoriť, nie je to už metafyzika? Netvorí ju len náš duch, ktorý je jedinou a bezprostredne danou substanciou?

Takto sa pýta čistý empirik, ortodoxný pozitivist, solipsista a vôbec každý idealista, ktorý sa zastavuje len pri tomto poslednom ohnivku celej reťaze poznania a nejde ďalej z dôvodov „čisto filozofických“.

Hmota tvorí ducha a nie naopak. Čisto teoreticky a špekulatívne ju však nedokážeme nikdy, a to zo spomínaných už dôvodov. Tu treba z čistej teórie vystúpiť a obzrieť sa na prax, ktorá o tomto spore ani nevie a stále dokazuje, že hmota jestvuje aj objektívne a že ju možno poznať.

My sme vlastne už riešili tento spor v predchádzajúcej historickej retrospektíve na vznik a poslanie poznania a tiež našim poňatím jedného základného bytia, hmotného, z ktorého duch vyrastá. Jestvuje teda medzi nimi jednota, spojitosť, no nie absolútna, ale len čiastočná, pri čiastočnej rôznosti, z čoho vyrastá vôbec celá dialektika poznania. Monisticko-materialistickým a historicko-dialektickým pohľadom na hmotu a genezu ducha z nej je tento základný noetický spor riešený, no pre „čistú“ a „nepredpojatú“ špekuláciu, nestarajúcu sa o históriu a o prax, nebude on riešený nikdy, lebo základný protiklad: hmota poznávaná duchom, zostane tu vždy alebo aspoň dotiaľ, kým sa radikálne nezmení štruktúra poznávajúceho subjektu. Pre nás dôležitosť tejto veci vysvitne až neskôršie.

Celá psychická oblasť človeka je hodne rozsiahla. Psychológia rozoznáva niekoľko relatívne samostatných oblastí, ktoré tvoria duševný komplex. Našou úlohou bude preskúmať niektoré oblasti, a to tie, ktoré majú význam pre poznanie, ktoré participujú na zmocňovaní sa objektu subjektom. Otázka znie: čím poznávame, čo poznávame, ako poznávame, nakoľko rozsiahla je kompetencia našich poznávacích prvkov, čo môžeme poznať, kde sú slabiny nášho poznania? A aký záver vyvodíme z toho všetkého pre naše poznanie vcelku? Týmito problémami sa budeme teraz zaoberať.

a) *Smyslové poznanie.*

Povedali sme už, že smyslové dáta sú prvým stupienkom, ktorým sa dostáva objekt k nám. Hovorili sme tiež o prehľadných skratkách, ktorými nám smysly reprodukovujú túto objektívnu realitu. Ako tomu rozumieť?

Prírodné vedy už dávno dokázali, že hmotné predmety vo svojej výstavbe sú veľmi složitého charakteru, ktorý naše smysly priamo nepostihujú. Tak napríklad atomy a ich častice nie sú nám vôbec prístupné, vnímame len ich komplexy vo forme predmetov. Nevieme o tom, že v takomto predmete je oveľa viac prázdneho priestoru ako samej hmoty. My ho vnímame ako kompaktný celok, vo vnútri ne-

hybný, kým elektróny v atómoch sa pohybujú obrovskými, nami nepredstaviteľnými rýchlosťami okolo svojich jadier. Niet jediného nehybného bodu v celej hmote a vôbec v priestore.

Oko nám reprodukuje rozmanité zafarbenie predmetov, no poznávajúci subjekt nevie nič o tom, že zvonku pôsobia na oko len elektromagnetické vlny rozličnej dĺžky. Nevie nič o korpuskulárnej, či ondulačnej povahe svetla, o fotónoch, kvantách atď. Frekvenčné kvantum elektromagnetických vln, ktoré prijíma oko, je obmedzené len na určitú výseč z celého frekvenčného kvanta. Vlny pod a nad touto výsečou už nevníma.

Podobne aj tóny a zvuky sú len subjektívnymi reakciami na objektívne, pravidelné alebo nepravidelné chvenie pružných telies, podávané nám prostredníctvom vzdušných vln. Aj tu je kvantum, ktoré možno prijať, obmedzené.

Objektívne nejestvujú sladké alebo kyslé, voňavé, tvrdé alebo mäkké predmety. Iba my ich vnímame ako také, v prítomnosti indierentných popudov zvonku.

Tiež sa uvádza, že keby sme mali viac smyslových orgánov, vnímali by sme zo svetového celku viac, resp. keby naše orgány boli ináč usporiadené, vnímali by sme ho ináč. Tak J. J e a n s hovorí, že „o netopieroch a mačkách sa myslí, že počujú a vidia iné veci, kým psi majú zjavne iné čuchové vnemy“.¹ Ale z tohto dochádza Jeans k záveru, že naše poznanie je relatívne a závislé len od konštrukcie subjektu. Nie je však potom čudné, že spomínané zvieratá, napriek odchýlkam vo vnímaní objektu, chovajú sa pri ňom temer tak ako my? Musí tu teda byť niečo, čo je napriek rôznostiam spoločné, čo sa javí so všetkých hľadísk rovnako. Nie je teda naše poznanie také relatívne a závislé len od nás.

Z tohto všetkého vidíme, že smysly podstatu hmoty neodrážajú absolútne adekvátne. My vnímame hmotu s jednej strany hodne zjednodušene (kompaktný celok, vo vnútri nehybný), s druhej strany kvalitatívne pestrejšie, než je ona sama. Hmota nám poskytuje len suchopárne, kvantitatívne diferencované stimuly, ktorých sa smysly chápu svojím spôsobom (napríklad rôzne kvality farieb sú len kvantitatívnymi rozdielmi vlnových dĺžok).

Ale je jasné, že takéto spracovanie objektívnych popudov je dôležité pre životné účely individua. O čo je užitočnejšie pre každodennú prax poznať hmotný predmet ako kompaktný, vnútri i napovrch nehybný celok, než vnímať to obrovské množstvo víriacich elektrónov a ešte väčší prázdny priestor medzi nimi? Vnímať farbu ako jedno-

¹ J. J e a n s, *Nové základy prírodovedy*, Praha 1948, 30.

liaty tón, a nie ako prudké kmitanie? Tu sú tie prehľadné skratky, ktoré sme spomínali vpredu.

Natoľko je teda poznanie závislé od našej psychickej konštrukcie, natoľko musíme byť teda „psychológami“. Avšak toto nás vôbec neopravňuje ku špekuláciám o „veciach osebe“ a našich „fenoménach“, o „metafyzickej“ teórii materializmu atď. Naše spracovanie objektu je síce špecifické, no s druhej strany je determinované hmotou samou, z ktorej koniec-koncov naše poznanie vyšlo, ktorá mu dáva náplň a ku ktorej sa ono vzťahuje. Teda noeticky subjekt sa nevytvára slobodne a nezávisle od objektu. Tu sa stretajú dvaja činitelia, no objekt je vždy nadradený. Bez neho by subjekt bol nevysvetliteľný a skutočným zázrakom, akým je aj všetkým idealistickým filozofom.

Môžeme teda s určitého hľadiska hovoriť o nedokonalosti našich smyslov, no s druhej strany hneď o ich dokonalosti. Bežnej praxi vyhovujú, no časť dnešnej vedy (fyzika, chémia atď.) ide proti nim. „Hlboká štruktúra („substrát“) skutočnosti sa nám iba postupne odкрýva a fakticky znamená prerastanie smyslovej a naivnej danosti.“¹ Keď sa nad vecou hlbšie zamyslíme, zistíme tu spor, ktorý je skutočne ďalším zo základných sporov dialektiky poznania. Statické ponímanie veci (naivné) je totiž také nevyhnutné, ako i dynamické (vedecké). O pohybe by sme sotva mohli hovoriť, keby sme nepoznali pokoj. To sú pojmy korelatívne.

Veda nedokonalosť a nedostatočnosť našich smyslov aj odstraňuje, predlžuje ich a zdokonaľuje pomocnými prístrojmi. Máme mikroskop, ďalekohľad, spektrálnu analýzu, Wilsonovu komoru atď., ktoré obohacujú našu bežnú smyslovú empiriu.

Z tohto všetkého vidíme, že neslobodno nariekať nad slabosťou a obmedzenosťou nášho smyslového poznania a poznania vôbec. Keď sa na problém pozrieme so správneho hľadiska, javia sa nám tieto veci ináč, vidíme v nich pozitívne i negatívne stránky, možnosť vývinu a rastu, zdokonaľovania sa.

b) *Myslenie.*

Teda smyslové dáta sú vôbec prvým a základným stupienkom, cez ktorý sa objekt dostáva k subjektu. Ich charakteristickou vlastnosťou je bezprostrednosť a evidentnosť. Tvoria spodnú hladinu subjektu. Je to špecifická kvalita, ktorá vytvára charakter smyslových dát ako takých. Nemožno hovoriť o smyslových dátach tam, kde by tento charakter chýbal a objektívna realita, ktorá nijakým takýmto spôsobom nie je nám daná, prakticky pre nás nejestvuje.

¹ A. Sirácky, *Kultúra a mravnosť*, Bratislava 1949, 17.

Avšak s druhej strany už tu musíme konštatovať dôležitý fakt, že „aktuálne danosti môjho vedomia sú apodiktické len vzhľadom na konštatujúci subjekt, len v smysle ich momentánnej evidencie, a nie už v ich indikatívnej funkcii vyjadrovať zákonitosti reálnej skutočnosti, nie v ich premietnutí na vonkajší svet, pretože poznanie reality je sprostredkované...“¹

Ak teda s jednej strany objektívna realita nám je daná prostredníctvom evidentných smyslových dát (lebo my hovoríme ešte len o týchto), sú ony také len pre subjekt, ktorý ich zažíva, to však vôbec ešte neznamená, že vo svojej prítomnej podobe sú aj pravdivým odrazom tejto reality samej, ba nemusia byť odrazom tejto reality vôbec (ilúzie, halucinácie). To znamená, že aj smyslové dáta podliehajú praktickej verifikácii ako celé naše poznanie vôbec. Jedine ona môže rozhodnúť o ich pravdivosti. Bez tejto verifikácie strácajú akýkoľvek nárok na všeobecnú platnosť.

Keď sa v našej „naivnej“ praxi narieka na slabosť našich smyslov, myslí sa práve na túto ich možnosť mylíť sa, po prípade úplne klamať. O nedokonalostiach, opisovaných vpredu, táto prax obyčajne nič nevie. Ale uvidíme, že aj omyl môže byť kladnou složkou poznania.

Ďalším poznávacím prvkom subjektu je rozum, vyznačujúci sa schopnosťou myslenia. Toto je už poznanie iné než smyslové, svojrázneho charakteru. Vzniknú zase otázky: odkiaľ je myslenie, čo je jeho predmetom a v akom pomere je ku smyslom? Podáva nám viac než smysly a môže ísť aj za objektívnu realitu samu?

„Myslieť,“ hovorí H. Höffding, „znamená hľadať určitý vzťah, dať do súvisu jednu skúsenosť s druhou.“² Teda myslenie sa zakladá na poznávaní vzťahov. Ako už zo samého pojmu vzťah vyplýva, musí tento vždy byť medzi niečím. Poznávať vzťah medzi ničím je *contradictio in adiecto*. Týmto niečím sú smyslové dáta (nám tu ide len o genezu poznania). Myslenie smeruje k nim, na nich poznáva vzťahy. Teoreticky dostatočným dôvodom pre vznik myslenia sú vzťahy, obsiahnuté v smyslových dátach, ktoré sú zase odrazom objektívnej reality samej.

Intelekt je ďalšou kvalitou nášho noetického subjektu, odkrývajúcou druhú stránku objektívnej skutočnosti. Smysly samy poznávajú len jednu stránku, materiálnu stránku objektívnej skutočnosti. Vzťahovú stránku, ktorá je jej imanentná, odkrýva len intelekt. V tom tkvie zase jeho špecifický charakter. Intelekt je teda geneticky

¹ I. Hrušovský, *Problémy noetiky*, Trnava 1948, 60 n.

² H. Höffding, *La relativité philosophique*, Paris 1924, 167.

v pomere ku smyslom sekundárny, no o nič menej významný a čo sa týka adekvátnejšieho vystihnúť objektívneho diania, bezpochyby dôležitejší.

Z tohto však ďalej vyplýva, že takú objektívnu realitu, ktorá sa nám nijako nepodáva prostredníctvom smyslov, nemožno poznať ani rozumom. Intelekt je síce čo do odokrývania nových a nových vzťahov temer neohraničený, no poznávať môže len takú realitu, ktorá je nám daná aj smyslami. A nakoľko je nám smyslami daná len realita „nášho“ sveta, rozum môže poznávať len túto jedinú. Za ňu ísť nemôžeme. Transcendentno, ponímané ako realita našim smyslom absolútne neprístupná, je nedostupné aj rozumu. Takáto realita jestvuje iba ako hypotetická, fantastická konštrukcia v našej hlave. No uvidíme, že „transcendentno“ sa dá chápať aj ináč a že ho môžeme poznávať postupom dejín stále viac a viac. Potom však už prestáva byť „transcendentnom“ a stráca magické kúzlo.

Vzťahy, ktoré poznávame, sú teda imanentné smyslovému materiálu; sú v ňom obsiahnuté latentne a intelekt ich aktom pozornosti odhaľuje. Teda celá obrovská nadstavba vzťahová, ktorú abstrahujeme z daného materiálu, je nám už takto daná. Len čo sa určitý úsek objektu odrazí v našej smyslovej aparátúre, rozum, ktorý sa ho potom zmocňuje, môže ako sekundárny poznávať už len to, čo bolo v odraze obsiahnuté. Teda to nové, čo poznávame, je nové len ako akt uvedomenia, všimnutia si vzťahu, ktorý nám bol daný, ale ktorý sme si dosiaľ nevšimli.

No tu musíme zdôrazniť, že vzťahy, ktoré poznávame medzi danosťami smyslov, nemusia byť pravdivým odrazom objektívnej reality samej, ako už ani samy smyslové dáta. Sankciu pravdivosti môžu získať len praktickou verifikáciou.

Intelekt má v našom poznaní obrovský význam, je najaktívnejšou složkou subjektu. Proti smyslom, ktoré sú pasívneho charakteru, dáva poznaniu dynamizmus, rozvíja ho, variuje so smyslovými dátami, koná rozličné operácie so vzťahmi samými, abstrahuje, izoluje, generalizuje, klasifikuje atď.

Dnes si ťažko možno predstaviť, že by sme mali čistý smyslový zážitok bez najmenšieho zásahu intelektu. J. T v r d ý hovorí o takomto zážitku ako o „vedomí neurčitého konkrétneho súcna“.¹ Toto súcno totiž hneď, ako nám ho smysly reprodukovujú, je spracovávané intelektom, vykonávajúcim na ňom spomínané operácie a dosťavajúcim impulzy zväčša z praktických potrieb. „Myšlienková činnosť nie je samoučelná a intelekt sa utváral, aby slúžil praktickým

¹ J. T v r d ý, *Logika*, Praha 1937, 61, § 113.

potrebám, aby rozlišoval, porovnával a chápal konkrétne súvislosti a aby z týchto poznatkov čerpal pre zachovanie života.¹

Prax vyžaduje, aby sme celú ríšu vzťahov rozdelili do niekoľkých kategórií. Smyslové dáta sa hodne líšia čo do kvantity i do kvality. Túto skutočnosť zachytáva intelekt. Tak sa vytvára poznanie prvého vzťahu, toho základného, obsiahnutého vo všetkých smyslových dátach, vzťahu rôznosti. Jeho opakom je vzťah väčšej alebo menšej podobnosti, ktorý je tiež univerzálneho charakteru. Nasledujú vzťahy kvantity, kvality atď. Toto sú tie najvšeobecnejšie vzťahy, ktorými myslenie neustále operuje. Všimnime si, čo ich charakterizuje. Vyskytujú sa akosi na povrchu vecí, sú priamo badateľné, sú evidentné. Vzťahy kvantity, kvality atď. medzi dvoma skupinami kvetov priamo „vidím“, „cítim“, „hmatám“ a zdá sa mi, že je to ani nie rozum, ale smysly, ktoré ich poznávajú. Preto tiež tieto vzťahy nazveme externými a evidentnými, primárnymi a konkrétnymi.

Avšak smyslový materiál nie je nám daný len svojim statickým javovým povrchom, ale sú nám priamo dané aj zmeny, ktoré sa s ním dejú, jeho dynamičnosť. A čo je najdôležitejšie, nie zmeny, spočívajúce v chaose, ale v určitom poriadku, pravidelnosti, čo nás vedie k poznávaniu ďalšieho druhu vzťahov, kauzálnych. Tieto nikde „nevidíme“, ani „nehmatáme“, no predsa veríme, že existujú v objekte samom a že ich možno poznať, čoho neklamným dôkazom je vedecký pokrok a vôbec každodenná, obyčajná prax. Tieto vzťahy nazveme oproti predošlým internými.

Aký je ďalší rozdiel medzi oboma týmito triedami vzťahov? Aj tieto posledné sú určitým spôsobom imanentné našim smyslovým dátam a povedali by sme, historicky, trvalo. Konkrétne vzťahy sa totiž ustavične menia, ako sa mení povrchová tvárnosť vecí. Môžeme povedať, že nie je možná časovopriestorová konštelácia týchto vzťahov, ktorá by bola identická s nejakou predošlou konšteláciou; už len čo do času nie. No kauzálne vzťahy sú svojím spôsobom imanentné našej empirii už tisíce rokov. Len ich bolo treba odkryť a urobiť prístupnými našej pozornosti. V tom práve spočíva tajomstvo vedeckého vývinu. Naše smysly poznávaly už vtedy temer tak ako teraz, čo znamená, že kauzálne vzťahy trvaly už vtedy. Pravda, je otázka, či sme ich už vtedy poznali. Je jasné, že nie, veď nepoznáme ich úplne ani doteraz. Boly odkryté len v minimálnom množstve, ktoré sa ustavične zväčšovalo, bolo a je ešte stále treba hodne skúsenosti, overovania, konfrontácie teórie s praxou, zisťovania a odstraňovania protikladov, vytvárania neustále širších a adekvátnejších jednôt, slovom, celej tej

¹ I. Hrušovský, *Problémy noetiky*, Trnava 1948, 16.

dialektickej vedeckej praxe, ako sa nám ona javí v našej histórii, aby poznanie mohlo konvergovať k spomínanej zákonitosti, zachycovať kauzálne vzťahy a ovládať ich, zariadiť sa podľa nich. Teda „na každej relatívnej pravde participuje aj absolútna pravda“.¹

V tom je práve smysel vedeckého poznania a celej histórie človeka vôbec, naše morálne krédo a optimizmus, že svojím všestranným rastom sa nielen meníme, ale aj vyvíjame, že netápeme v relativizme, ale že určitými filiačnými nitkami súvisíme s absolútnom.

A takto chápame aj spomínané transcendentno. Čím adekvátnejšie poznanie, tým úplnejšia premena neznáma na známe.

Poznávanie tejto zákonitosti je teoretickým smyslom a účelom ľudských dejín. A nakoľko dejiny nie sú výsledkom snáh jednej generácie, ale tisícich generácií, v činnosti ktorých badať súvislosť, pokrok, musí byť aj v ich individuálnej, časovej skúsenosti niečo, čo spája skúsenosti všetkých, čo je „nadčasové“. A to je práve prírodná zákonitosť. Relatívno je nám dané prostredníctvom primárnych vzťahov, ktoré sa menia, no z nich a cez ne sa dostávame k absolútnu, k poznaniu abstraktných vzťahov.²

Niektorí filozofi sú toho náhľadu, že „existujú predstavy a zásady, ktoré neprichádzajú prostredníctvom smyslov a ktoré máme v sebe, bez toho že by sme ich tvorili, hoci nám smysly dávajú príležitosť, aby sme si ich uvedomili“.³ A tak „nevyhnutné pravdy sú vrodené“.⁴

Ide tu o tzv. „ideae innatae“ alebo „notiones communes“, ktoré trápili filozofov už od staroveku. Týmto ideami sa rozumie všeličo. Niekedy sú to len jednoduché predstavy, inokedy rozumové formulky, kategórie, do ktorých sa vtesnáva celá naša skúsenosť prišlá zvonku. Také sú napr. logické zásady, ktoré sú alfou aj omegou nášho myslenia. Tieto sú však všeobecné a evidentné, že niet zpod nich výnimiek a čo je najdôležitejšie, sú nám dané a priori, pred akoukoľvek skúsenosťou, každý dôkaz ich už predpokladá, „nemožno ich dokázať ničím istejším než sú samy“.⁵

Tohto náhľadu je nielen Leibniz, ale všetci racionalistickí filozofi. Práve táto problematika dáva ich filozofii jednotiaci charakter. Tým-

¹ I. Hrušovský, *Engels ako filozof*, Bratislava 1946, 47.

² J. B. S. Haldane v diele *Materialistická filozofie a prírodné vedy*, Praha 1946, 60 hovorí, že „prírodné zákony sa postupne menia“, no z jeho výkladu vyplýva, že táto zmena je pre našu minulosť a ďalekú budúcnosť zanedbateľná. Takúto relatívnu stabilitu prírodnej zákonitosti máme na mysli aj my.

³ G. W. Leibniz, *Nové úvahy o ľudskej soudnosti*, Praha 1932, 30.

⁴ G. W. Leibniz, c. d. 35.

⁵ G. W. Leibniz, c. d. 330.

to by bolo teda ohrozené naše tvrdenie o empirickom pôvode vzťahov a rozumu vôbec. Predošlé tvrdenia sú totiž čiastočne oprávnené.

Odkiaľ sa dostaly spomínané zásady do našej hlavy? To, že sú vrozené, nám nič nevysvetľuje, lebo zostáva otázka, odkiaľ ich vzal prvý človek. Pri vysvetľovaní ich pôvodu opierajú sa racionalisti o svoje dogmy, ktoré nemôžeme nijako prijímať. Človek má, vraj, dušu ako zvláštnu substanciu, ktorá je časťou boha, absolútnej pravdy samej osebe. Z tohto účastenstva duše na bohu pochádzajú „vrozené pravdy“ a idey.

Tak podľa Spinozu „naša duša, aby vôbec poskytla obraz prírody, musí všetky svoje idey vyvodzovať z tej, ktorá podáva pôvod a zdroj všetkej prírody, aby sa tak sama stala zdrojom ostatných ideí“.¹

Leibnizovi je duša monádou, ktorá sa s ostatnými monádami „rodí skoro nepretržitými výronmi z božstva okamih za okamihom, obmedzená súc vnímavosťou tvora, ktorého podstatnou vlastnosťou je, že má hranice“.²

Už tu by mala naša polemika prestať. Dokazovať známe z neznámeho (idey z duše a z boha) je nedôslednosť, a tým takéto riešenie problematiky padá. Ale podme ešte trochu ďalej. Spôsob racionalistického myslenia je dosť príznačný pre teologické myslenie vôbec. Zo subjektu sa tu vysvetľuje objekt. Už tu si ozrejmime niektoré veci, s ktorými sa budeme neskôršie stále stretávať.

Odkiaľ vedia racionalisti, že je boh? Leibniz hovorí, že „predstava boha . . . je v hĺbke našej duše bez toho že by tam bola vložená“.³ A tak sme zase tam, odkiaľ sme vyšli. Pôvod vrozených ideí vyvodzuje Leibniz z boha, ale dôkaz tohto spočíva zase len vo vrodenej ideí. Teda dokazované dokazuje ním samým.

Podobne aj Descartes vidí „dôkaz“ boha v tom, že on, nedokonalá bytosť, má v hlave pojem bytosti dokonalej, ktorý teda nemohol byť vytvorený ním samým, ale priamo tou dokonalou bytosťou — Bohom.⁴ To je, vraj, „dôkaz“ existencie božej. Takýto „dôkaz“ mohol byť prijateľný v dobe, keď ešte psychické pochody abstrakcie a vzniku pojmov neboli dobre osvetlené a kedy sa na problém nedívalo psychologicky. No dnes by nám taký „dôkaz“ pripadal veľmi naivný, ba smiešny. Vidíme teda, že racionalisti sa pohybujú týmito svojimi „dôkazmi“ v kruhu a že týmto smerom nemožno problém riešiť.

¹ B. Spinoza, *Rozprava o zdokonalení rozumu*, Praha 1926, 18.

² G. W. Leibniz, *Monadologie*, Praha 1925, 26.

³ G. W. Leibniz, *Nové úvahy o lidské soudnosti*, Praha 1932, 31.

⁴ R. Descartes, *Rozprava o metodě*, Praha 1947, 40 n.

Ale problém zostáva. Logické zásady a niektoré „kategórie rozumu“ sú všeobecne platného charakteru, evidentného a apodiktického, sú piliermi nášho myslenia, ono stojí na nich, bez nich nie je možné. Odkiaľ berú tento charakter, keď celá naša skúsenosť je len relatívne platná a nedokonalá? Zdá sa, že ozaj nepochádzajú zo smyslovej empirie.

Dnes, keď sme sa už naučili dívať sa na celú prítomnosť s hľadiska historického, vieme si pomerne ľahko zodpovedať aj túto otázku. Celá naša prítomnosť je výslednicou vývinového procesu a historicko-geneticky sa musíme dívať aj na vznik „apriorných“ foriem myslenia. Dnešný človek so všetkými svojimi vlastnosťami je výslednicou dlhého rastu, sú v ňom zhustené životné skúsenosti všetkých predošlých generácií, v ňom je v skratke shrnutá celá minulosť a čiastočne aj budúcnosť. Všetko sa menilo a vyvíjalo, len jedno zostávalo stále: existenčná závislosť človeka od prírody, jeho dialektická jednota s ňou, obnovujúca sa cez všetky vývinové protiklady. Tejto prírody sa zmocňoval zase len poznaním a myslením. A nehovorili sme už vpredu, že napriek všetkým zmenám v samej prírode, zostáva aj tu niečo, čo sa nemení, čo je stále, čo spája skúsenosti generácií? To je prírodná zákonitosť. Jej najvšeobecnejším teoretickým vyjadrením sú spomínané zásady. „Praktická činnosť človeka musela miliónkrát viesť vedomie človeka k opakovaniu rôznych logických figúr, aby tieto nadobudly význam axióm.“¹

Ich formulky samy osebe nie sú ničím, sú iba prázdnyimi schémami, o ktorých, nebyť smyslového materiálu, by sme ani nevedeli. Jedine on im dáva náplň, jeho prostredníctvom si ich uvedomujeme. Keď teda nemôžu byť bez tohto materiálu, nemohly sa bez neho ani do rozumu dostať. A nakoľko tento má svoj pôvod v poznávaní vzťahov vonkajšieho sveta, musely aj ony odtiaľ prísť. Smyslovou empiriou vznikajú i zanikajú a v nej musíme vidieť ich zrod a nie v nejakej nadsmyslovej vis maior, ktorá zasahuje odkiaľsi z metafyzickej ríše do nášho sveta ako deus ex machina a vkladá ich do našej hlavy z holého rozmaru.

Ani s tým nemožno súhlasiť, že nepotrebujú dôkaz. Teoreticky ich síce ako najvyššie axiómy nemožno dedukovať z axióm nadržadenejších, no prax ich stále overuje, oveľa viac ako čokoľvek iné, práve z tých dôvodov, že ustavične s nimi pracuje.

A aký záver vyvodíme z celej tejto časti o myslení? Myslenie vyrastá geneticky zo smyslovej skúsenosti, rozum má empirický pôvod, prichádza zdola a nie odkiaľsi shora. Zrodil sa z praktických

¹ V. I. Lenin, *Materialismus a empiriokriticismus*, Kladno 1933, 313.

potrieb a im slúži, aj keď sa dokáže odtrhnúť od tejto bázy a vznášať sa v abstraktných výšinách. Niet a priori daných ideí, naša „duša“ je pri narodení skutočná „tabula rasa“, na ktorú píše len skúsenosť svoje dáta. Je samozrejmé, že ako taký má rozum tiež svoje nedostatky. No netreba vidieť len nedostatky, na druhej strane má aj obrovskú možnosť vyvíjať sa temer do nekonečna. Rozum, aby sa mohol vyvíjať, musí byť nevyhnutne nedokonalý, nedokonalosť je kladnou složkou jeho vývinu, ktorý je dialektickým procesom. Jeho slabostiam treba rozumieť. Akýkoľvek nárek nad jeho „večnou úbohosťou“ je neopodstatnený a ukazuje hrubé nepochopenie miesta a poslania rozumu v historickom vývine človeka.

c) *Predstavy.*

Smysly a rozum tvoria základ poznávajúceho subjektu. Jedine týmito dvoma složkami vystupuje človek zo seba, poznáva objekt. No týmito nie sú všetky složky nášho subjektu vyčerpané a nakoľko sa často v bežnej praxi zdá, že aj ostatnými složkami možno čosi o objekte poznať, ba tieto sa ešte uprednostňujú pred onými (napr. city), musíme tu aspoň v krátkosti prehovoriť o nich, o ich význame v celkovom poznaní.

Kópiami vnemov sú predstavy. Sú to reprodukcie niekdajších smyslových dát, teraz však opakovaných bez prítomnosti pôvodného objektívneho popudu. Je jasné, že ako kópie nemôžu nám poskytnúť nové poznanie o objektívnej realite, že nám nedávajú viac ako smysly. Predstavy sú sekundárne. Vystupujú však do popredia pri činnosti fantázie.

d) *Fantázia.*

Oveľa zaujímavejšia je činnosť našej fantázie. Pri nej je už zrejmé, že poznatky, ktoré nám poskytuje, sú nové. Vzniknú zase otázky: odkiaľ pochádzajú tieto poznatky a akého charakteru je to nové, čo nám poskytuje fantázia? Nakoľko teda obohacuje naše poznanie?

Fantázia môže obohatiť naše poznanie, ale nie principiálne, podstatne, v tom smysle, že by znamenala novú poznávaciu schopnosť, ako sú smysly a rozum. Fantázia, práve tak ako rozum, je sekundárna. Ako rozum je tiež len potenciou, ktorá potrebuje ku svojmu uplatneniu sa konkrétnu náplň: smyslové dáta a hlavne ich kópie — predstavy. Lenže kým rozum odkrýva vzťahovú časť tohto materiálu a dáva tak platné poznatky o objektívnej realite samej, fantázia abstrahuje v tom smysle, že z predstáv vyberá určité prvky, ktoré kombinuje a vytvára tak nové celky, čo do celistvosti úplne podobné cel-

kom prišlým z vonkajšieho sveta. Fantázia môže teda vytvoriť nový komplex predstáv, ktorý nie je kópiou nijakého komplexu vnímaného, objektívne reálneho. Človek napr. nikdy nevidel dvanásťhlavého draka alebo sklený zámok, otáčajúci sa na stračeí nôžke a predsa má ich predstavy vo svojej myslí. Avšak v skutočnosti nenájdeme v takejto predstave ani jeden prvok, s ktorým by sa nebol človek vo svojej doterajšej skúsenosti stretol, aspoň ojedinele. Sklený zámok na stračeí nôžke síce nevidel, ale videl sklo, zámok, stračiu nôžku, každé osebe.

Celá mohutnosť fantázie nespočíva v ničom inom ako v kombinovaní predstáv, kópii to vnemov. To nové, čo nám podáva, je nové len psychologicky a nie noeticky, t. j. nový celok zo starých prvkov. Fantázia zo subjektu nikdy nevystupuje. Jej výtvary nám nehovoria absolútne nič o objekte samom, nie sú odrazom objektívne existujúcich komplexov, sú čisto vnútorné.

A ešte je tu jedna dôležitá vlastnosť, ktorou sa líši činnosť fantázie od ostatných složiek poznávajúceho subjektu. Môže byť usmerňovaná vôľou, môže kombinovať predstavy tak, ako človek chce. Toto si smysly a rozum nemôžu dovoliť, čo je prirodzené, nakoľko poznávajú objektívnu realitu, nezávislú od nás. Takto sa môže fantázia zapojiť do služieb človeka, kresliť predstavy podľa jeho ľubovôle, hovieť jeho racionálnym a iracionálnym chůtkam.

Rozum sa dokáže uprieť celkom ľahko aj na výtvary fantázie a poznávať vzťahy medzi ich jednotlivými prvkami.

Fantázia hrá veľmi dôležitú úlohu v živote človeka, bez nej si našu prax i teóriu sotva možno predstaviť. Sprevádza nás nakaždóm kroku, najmä pri vedeckej činnosti je jej úloha veľmi významná. Jestli však má znamenať niečo pozitívneho, musí byť reálneho charakteru, musí to byť tzv. „exaktná fantázia“, ako hovorí Goethe. Lebo ako z celej charakteristiky fantázie vyplýva, môže sa ona ešte najviac odtrhnúť od reálnej skutočnosti, tvoriť fantazmy a výmysly na posmech všetkého objektívne jestvujúceho. Preto jej výtvary musia najviac podliehať verifikačnému procesu, prax musí ukázať, nakoľko obstoí to, čo ona navrhla. Bez verifikácie nemôžu si jej výtvary nárokovať objektívnu platnosť, dostať sankciu pravdivosti.

Ani schopnosť „fantazírovať“ nie je zázrakom nášho duševného života a dá sa fyziologicky pekne vysvetliť. No ako môže byť na jednej strane progresívnou složkou poznania, na druhej strane môže retardovať každý jeho vývin.

e) City.

Akú úlohu hrajú city v našom ponímaní? Často sa totiž hovorí o poznaní citovom. Nimi sa, vraj, dajú mnohé veci „vycítiť“, poznať,

a to aj také, na ktoré ostatné složky poznania nedostačujú, ktoré by sme napr. rozumom ani nepochopili, ktoré, vraj, môže spoznať len cit. Alebo ide o „vcítenie“ sa do niečoho, napr. do duševného stavu druhého človeka, teda o akúsi intuíciu, ktorá je možná len prostredníctvom citov. V skutočnosti sa však nikde nestretávame s tak neujasnenými a popletenými náhľadmi o poznaní ako práve pri tomto „poznávaní“ citovom.

Z psychológie vieme, že city sú popri obsahovej a snahovej stránke treťou složkou každého duševného javu. Sprewádzajú každý duševný proces, aj keď si to vždy neuvedomujeme. Niet citovo indiferentných stavov. Zdalo by sa, že ich funkcia je biologicko-teleologická, že informujú organizmus o tom, nakoľko sú mu dané duševné javy prospešné alebo škodlivé. Preto tiež máme dve základné citové kvality: príjemný a nepríjemný. Ale toto teleologické ponímanie nie je vždy platné. Alkohol a mnohé jedy sú škodlivé a predsa sú príjemné. To nás však nebude zaujímať. Pre nás je najdôležitejší fakt, že sú najvnútornejšie zo všetkých duševných stavov a vždy len sekundárne. Sú len sprievodnými znakmi ostatných stavov, poja sa k nim, s nimi vznikajú i zanikajú. Nemajú teda vôbec samostatnú existenciu ako napr. vnemy, myšlienky atď. To znamená ďalej, že zo subjektu nikdy nevystupujú. Informujú nás len o tom, aký postoj, pozitívny či negatívny, zaujíma organizmus k určitým dejom alebo stavom, či už fyzickým alebo psychickým, prichádzajúcim zvnútra organizmu alebo zvonku, ale nikdy o povahe týchto vecí samých. Čo nám aj môže príjemnosť alebo nepríjemnosť povedať o vonkajšom svete? Z týchto dvoch kvalít by sme nezmúdreli.

Preto je úplne nemiestne hovoriť o nejakom citovom poznaní objektívnej reality. Príjemný cit sa pojí k vnemu, odrážajúcemu verne objektívnu realitu tak, ako k ilúzii alebo halucinácii, k fantazme tak, ako k obyčajnej predstave, k pravdivej myšlienke tak, ako k nepravdivej. Ako by potom city mohly byť kritériom pravdy, ktorá získava svoju sankciu jedine objektívnou verifikáciou a môžeme ju poznať len rozumom? „Noetický význam citu rovná sa nule,“¹ hovorí presvedčivo Fr. K r e j č í.

Týmto by sme mali vyčerpané všetky složky subjektu, ktoré by mohly prísť pri poznaní do úvahy. A musíme zakončiť konštatovaním, že smysly a rozum sú jediné složky, ktoré majú prístup k objektívnej realite a môžu o nej rozhodovať. Všetky ostatné sa dedukujú z nich alebo sa k nim poja, no sú subjektívneho charakteru a o objekte samom nám nehovoria nič.

¹ F. K r e j č í, *Psychologie V*, Praha 1916, 12.