

Od 10. do 14. septembra 1968 konal sa aj tohto roku v Zwetli v severnom Rakúsku medzinárodný filozofický seminár s účasťou aj socialistických krajín, najmä ČSSR, Maďarskej ľudovej republiky a Juhoslávie. Orientujúcou témou tohtoročného seminára bola Heglova kritika Kantovej filozofie. Hlavný referát mal prof. Dr. E. Heintel.

Referát, zodpovedajúci Heglovmu kritickému textu, delil sa na tri časti, a to na časť o Heglovej kritike *Kritiky čistého rozumu*, ďalej o kritike *Kritiky praktického rozumu* a nakoniec o Heglovej kritike *Kritiky súdnosti*. O týchto témach sa konali potom relatívne oddelené diskusie.

V prvej časti referátu ústrednou témou bolo Heglovo odmietnutie Kantovho transcendentalistického učenia o „veci o sebe“. Hegel predpokladal, že sa mu podarilo dialektickým myslením prekonať toto kantovské chápanie oblasti objektov našej skúsenosti a ich ontologického základu. Tieto objekty boli totiž pre Kanta nevyhnutné logické objekty, ktorých nezávislú danosť touto nevyhnutnosťou logického myslenia — podľa Kanta — iba predpokladáme, ale zároveň nemôžeme teoreticky dokázať. Tieto predmety sú nášmu vedomiu s kritickou istotou iba transcendentálne, nie však transcendentné. Filozofia tzv. nemeckého — v tomto prípade objektívneho — idealizmu snažila sa počínajúc Fichtem, a to v nadviazaní na Leibniza a cez neho až na Aristotela a Platóna, o prekonanie subjektívno-idealistickej skepsy, vyjadrenej Kantovým chápaním „pôvodnej syntetickej jednoty transcendentálnej apercepcie“, kriticky uzavretej iba v rámci logického vedomia, a teda predovšetkým Descartovho „cogita“, vyjadreného známym „myslím“, ktoré podľa Kanta doprevádza všetky naše myšlienkové reprezentácie. Nemecký objektívny idealizmus snažil sa preskúmať podmienky tejto transcendentality, a tak postúpiť k problému filozofie prírody. Hegel sa pokúša o teoretické vyjadrenie bezprostrednej autoreflexie ako vlastnosti „substanciálnej formy“ v zmysle Leibnizovej koncepcie prírody-monády, a tým aj o pochopenie kantovskej transcendentality. V Heglovom chápaní Kantova koncepcia sa javí jednostrannou, nedotvorenou, a to vzhľadom na negatívne sebaobmedzenie, ktoré Kant prijíma práve svojím transcendentalistickým chápaním „veci o sebe“. Podľa Hegla toto sebaobmedzenie poškodzuje naše myslenie a je akoby jeho slaboštvom voči pochopeniu vecí ako predmetov poznania.

Diskusia vyvolala rôzne názory za i proti Heglovi, respektíve za i proti Kantovi. V krátkej správe je skoro nemožné podať presný a jadrný opis vzniknutých diskusných sporov tým skôr, že ich ani nebolo možno detailne poznámkami zachytiť, pokiaľ si niekto sám pripravoval diskusný príspevok, ktorý v tomto prostredí vyžadoval nanajvýš koncíznu formu a myšlienkovú sústredenosť. Autor tejto správy sám vystúpil v diskusii s mnohými intervenciami. Poukázal na logickú podstatu Kantovho chápania „veci o sebe“, ktorá ostáva so svojou transcendentálnou, t. j. čisto logickou relatívnou nezávislosťou platným pojmom aj vtedy, keď kritický a či iným slovom noetický problém nie je u Kanta kategoriálno-positívne doriešený. Kant si výrazne uvedomil objekto-smerný a od logického objektu závislý obsah pojmového myslenia, ktoré je síce ovládané podľa neho absolútne apriornými kategóriami ako najvyššími abstraktnými formami, no ktoré by bolo bez objektov, ku ktorým sa vzťahuje, obsahove prázdne. Oblasti objektov boli pre Kanta už v rámci samého gnozeologického vedomia dané ako nezávislé, aj keď táto nezávislosť ako transcendentná nebola preňho kriticky istá. Táto kritická neistota neznačila však *popretie* transcendentnosti, čiže neznačila istotu, že tejto transcendentnosti niet, ale jedine a len nedostatok *teoretickej* istoty, či táto transcendencia objektu platí alebo neplatí. Okrem toho popretie jedného objektu značilo

nevyhnutne jeho nahradenie inou objektívnou danosťou, napr. danosťou nebytia spomenutého objektu, takže logické vedomie nemohlo sa nikdy zbaviť transcendentálno-nezávislej prednosti. Logická analýza oblasti transcendentality — alebo presne sféry logických predmetov — vedie potom nevyhnutne k predpokladu, že spomenutá oblasť je v základe oblasťou transcendentálne sa ukladajúcej reality, vecí o sebe. A tak kritiky, ktoré zo subjektívnoidealistického, či skôr už zo solipsistického hľadiska vyčítali Kantovi vzhľadom na použitie termínu „vecí o sebe“ nedôslednosť, boli neoprávnené.

Iná je potom otázka, či transcendentality a či inak logicitu objektov je jedinou možnosťou aj pre filozofickú kritiku a či iným termínom pre noetiku. Tu Heglova kritika zasiahla Kanta naplno, pretože Kant síce uznával logické vedomie ako „ja,“ čiže ako „jednotu mnohého“, ale túto jednotu dostatočne logicky neanalyzoval a potom ani nezaradil medzi kategórie, ktoré tvorili jeho „syntetickú jednotu apercepce“, alebo inak, ktoré mali význam pre objektívnu reprezentáciu sveta ako oblasti transcendentálnych objektov. Heglova námietka, ktorá v podstate znamená, že Kantova syntéza nie je dokončená, v podstate sa kryje s konštatovaním Hansa Driescha, že Kant medzi svojimi kategóriami neuvádza kategóriu celosti. No dialektika sa rodí okamžite, len čo logicky a kriticky formulujeme či už logické vedomie vôbec, alebo vnútornú zmyslovú skúsenosť (v ktorej je nám daná potreba praktického činu ako samozrejmosť) ako obsahovú totalitu a analyzujeme jej *vnútorný štruktúrny zákon*, hĺbkovú dimenziu, ktorá *ontologicky* s logickou zrejmosťou prekračuje hranice logického vedomia a tak *opúšťa sféru transcendentality smerom ku zrejmej transcencencii*. Filozofia však pod vplyvom nominalisticko-pozitivistického sploštenia až trestuhodne zanedbávala svoju špecifickú úlohu — logiku kategórií —, takže nakoniec jej túto logiku musí rozpracúvať, aj keď so známou formalistickej jednostrannosti, teória systémov, či už v podobe matematických teórií J. v. Neumanna, či v podobe kybernetiky a či koncepcií L. v. Bertalanffyho. I. Kant v zdôraznení kategórií oproti Humeovej skepe a anglickému nominalizmu isteže urobil dôležitý krok, v ktorom Hegel pokračoval. Ale aj Heglova logika často postráda logickej priehľadnosti, aká sa pre logický systém vyžaduje, a poskytuje tu a tam možnosť danú nielen indispozíciou recipujúcej mysle, aby bola interpretovaná nielen ako pozitívna, ale aj ako nihilistická dialektika.

Ďalšia časť seminára zaoberala sa otázkou, ako ďaleko Heglova filozofia dejín s jej učením o „Isti rozumu“ nakoniec predať len nestráca cenný motív Kantovej filozofie praxe, a to integritu a autonómiu individuálneho svedomia. V tomto bode sa najprv skúmalo, či rozpor, ktorý v tomto ohľade panuje medzi Heglom a Kantom, nespočíva skôr v interpretáciách, ktoré majú tendenciu veľmi diferencované úvahy filozofov pri-rýchlo zhrnúť do jednoduchých protikladov.

V diskusii neprestajne sa prejavovalo úsilie o samostatné riešenie tejto kantovsko-heglovej problematiky. Diskusia v tomto ohľade potom nemohla sa ukončiť. Problematika je príliš filozoficky závažná a pálčivá, než aby poskytovala možnosť vyhnúť sa aj ostrejším názorovým stretnutiam, pokiaľ ide o vzťah jednotlivca a spoločnosti, individuálneho projektu života a vlastného vyvrcholenia spoločensko-historických procesov. Pokiaľ ide o najvlastnejšiu kantovsko-heglovskú problematiku, v diskusii sa ozrejmovalo, že dialektický filozofický systém práve pre svoju kategoriálnu stavbu, ak ňou tento adekvátne disponuje, nemôže sa zrieknuť ani integrity osobnosti a ani autonómie individuálneho svedomia, orientovaného princípom tvorivej vzájomnosti a tvorivého seba-vývinu na spoločnosť. Individuálne svedomie a autentická spoločnosť, konštituovaná práve vzťahmi tvorivej vzájomnosti; časť a celok si musia korešpondovať. Jedinec v jeho autenticite nemôže ani mravne a ani právne zaniknúť v celku a celok nemôže, pokiaľ je celkom a nielen „tými druhými“, jedinca utlačiť v jeho svedomí, v tvorivom

vývoji a vzťahoch. Autentická spoločnosť sa konštituuje vzťahom tvorivej vzájomnosti, a práve tento vzťah sa zákonite viaže na tvorivú tendenciu, tendenciu stále pokračujúcej antropogenézy, ktorá je jadrom svedomia. Jedinec má tak z vývinu ľudského rodu vyplývajúce, nezaznávateľné, nezrieknuteľné práva, ale jeho samostatnosť neznačí individualistickú izolovanosť a nezáujem o vývoj celku. Aj dialektika, ak sa zatemní a jej kategoriálny aparát zverbalizuje, môže v individuálnom vedomí ľudí nahradiť svedomie či už inštinktom družnosti, stádnosťou a či utilitariánsky vypočítavou filantropiou. Ale to nie je dôsledok dialektiky, ale jej nedialektickej interpretácie. Naproti tomu I. Kant síce zdôraznil individuálne svedomie, ale jeho integrita bola práve u Kanta narušená jeho diskvalifikáciou sebarealizačnej, tvorivej, spoločensky orientovanej tendencie tým, že u Kanta tendencia k dokonalosti v zmysle integrity nestala sa vedúcou práve pre jeho subjektívny idealizmus, pre jeho predpoklad nemožnosti zásadne vyriešiť problém dokonalosti mravný zákon poznávajúceho vedomia. Ak nemožno poznať s teoretickou istotou nezávislý svet a aspoň jeho rámcovú zákonitosť, idea takého filozofického poznania, ktorá by bola schopná s dostatočnou určitosťou, jednoznačnosťou a silou motivovať mravné činy, je neuskutočniteľná, čiže v tomto zmysle dokonalé mravné vedomie je nemožné. Prof. Heintel pritom upozornil, že pozície sa v tomto zmysle u Hegla i Kanta značne zhodujú. Jednako však sa ukázalo, že kantovsko-heglovský protiklad sa v tomto nedá zaznať práve vzhľadom na historický fakt kantovskej kritiky leibnizovsko-wolfovskej koncepcie mravnej osobnosti, osobnosti, v ktorej tradícii pretrvávalo dedičstvo renesančného humanizmu, zvýrazneného aj v morálnom objektivizme goetheovských *Rozhovorov s Eckermannom*. Naproti tomu I. Kant pre svoj osvojený agnosticizmus aj napriek snahe ponechať si pritom maximum z predchádzajúcej tradície, v zmysle rousseauizmu predsa len nadradil ideu spoločenského šťastia nad ideu spoločenskej a plnej realizácie ľudskosti. Kant v tomto smere, privedený Humeom, zásadne podcenil možnosti človeka, jeho vyvíjajúceho sa spôsobu myslenia, aj keď tieto možnosti z rôznych motívov človek dodnes nevyužíva, niekedy aj pre motiváciu ideológiami, ktoré odzbrojujú jeho poznanie.

Diskusia okolo *Kritiky súdnosti* týkala sa jej telesného princípu. Položila sa otázka, či Kant týmto obratom nezahatal prístup k riešeniu problémov filozofie prírody. Vznikla mienka, že Kantovi tu nešlo vôbec o problém filozofie prírody, ale skôr o výklad pojmu filozofie ako takej. Kantovské „ako by“, jeho „als ob“, je práve nevyhnutným dôsledkom agnosticizmu na strane jednej a na druhej strane dôsledkom praktickej potreby činov, vzťahov, ktoré sa u človeka pre jeho prevažovanie rozumu oproti inštinktivite nerealizujú bez ideovej motivácie, aj keby túto motiváciu bolo treba určiť iba so zreteľom na jej účel. Možno sa skôr nazdávať, že Kantovi sa tu nastolila skôr ideologická než gnozeologicko-filozofická, bytie reprezentujúca stránka spoločenského vedomia. Nešlo teda ani o filozofiu prírody a ani filozofiu vo vlastnom zmysle, ale o problém tvorenia motivácie vzťahov v podmienkach agnosticizmu. Romantizujúce obdobie, ktoré vplyvom nominalistickej skepsy humeovského razenia stratilo rýdze filozofické horizonty i perspektívy, nevyhnutne muselo riešiť problém motivácie spoločenských vzťahov novou racionálnejšou štylizáciou spoločensky záväznej viery, čerpajúcej svoje istoty a sankciu zo svojej teleológie, zo spoločenského účelu. Kedykoľvek sa u ľudstva znejasňuje v oblasti filozofickej súdnosti, začína vystupovať účelnosť ako hlavný arbiter pravdy, a teda namiesto pravdy relatívne užitočný výmysel, mýtus, katatýmia a paratendenčnosť.

V súvislosti s touto problematikou nastolila sa aj otázka definovania filozofie. Vyvorila sa mienka, že filozofia je v prvom rade svetonázorová teória, či pokus o takú teóriu, a tým menej svetonázorová špekulácia, ktorá by nepociťovala povinnosti k sa-

mému princípu a zákonom teoretického poznávania. Filozofia bola predovšetkým objavom samého princípu teoretického myslenia, nadstaveného nad myslenie rečovo-praktické, t. j. sebapoznávajúceho a kategoriálneho myslenia, v ktorom pojem celku plní úlohu syntézy. V podobe kategoriálneho myslenia, ktoré uvedomele začína prenikať dnešnou vedou, filozofia, či skôr kategoriálna metaveda spája všetky vedy a v domyslení tohto základu sa potom aj svetonázorove vyhraňuje a uvedomuje. Kategoriálne myslenie pritom je vo filozofii predmetom výskumu a súc rozvinuté, nie je iba nástrojom poznania, ale aj vlastným filozofickým hľadiskom k predmetu výskumu. Filozofia, prirodzene, obsahuje základné stanovisko kritičnosti, metodickej skepsy, snahy všetko preveriť, preskúšať, dôkazné uznať, nedôkazné zamietnuť, a je zároveň nositeľom bádavosti, neprestajnej snahy hlbšie a hlbšie prenikať do vrstiev podstaty bytia. Len v tomto zmysle platí „De omnibus est dubitandum“, a teda v zmysle vývojove konštruktívnom, v zmysle realizácie spoľahlivejších, prvých istôt a pravého vedomia. Filozofia predovšetkým nehromadí poznatky, ale práve kultivuje samú rozumovú schopnosť a energiu tvorivej osobnosti. Takisto sa jasne vyhranil problém dvoch morálok, a to morálky, v ktorej dominuje idea spoločensky orientovanej sebarealizácie osobnosti, sebarealizácie v dimenziách spoločnosti, a morálky, v ktorej naproti tomu dominuje idea spoločenského šťastia, emocionálnej subjektivity, a to aj na úkor plného dotvorenia človeka-spoločnosti. K riešeniu tejto problematiky sa však nemohlo pristúpiť, pretože otvárala nové sústavy otázok. Rozhodne však konflikt oboch tendencií, subjektivistickej i objektivistickej, vystupuje viac-menej výrazne aj v oblasti kantovsko-heglovského protirečenia.

Prof. E. Heintel so zreteľom na heglovské schémy historického vývinu konštatoval, že podľahli historickej korekcii. Naproti tomu sa však dodalo, že princíp jednako platí v podobe negatívne podmienených cyklov, v ktorých rozhodujúcu úlohu má vývin človeka-más a jeho vedomia v procese praxe a jednak faktor negácie, súhrn nedostatkov, najmä pokiaľ sa tieto týkajú vývinu duševných schopností, energie, rozhladu, smeru záujmov a spôsobu myslenia u najväčšieho počtu ľudí.

Diskusie nakoniec vyvolali potrebu dôkladne špecifikovať vzťah medzi hegelianizmom a marxizmom. Ako základ detailného objasňovania sa konštatovalo, že kategória nemechanickej totality spája oba systémy ako podstatné pre dialektiku, pričom však táto kategória v jej predmetnosti sa u Hegla interpretuje ako nositeľka absolútneho ducha, a to v nadviazaní na Leibnizovu dialektiku možnosti ako formy reality. Naproti tomu u K. Marxa si táto kategória ponecháva charakter čirej objektivity — dialekticky chápanej matérie. Objektívne chápaná kategória totality naozaj stačí pre zdôraznenie realistickej vedy a základno-zásadné zdôvodnenie tvorivého zamerania spoločensko-charakterologických vzťahov osobnosti. V každom prípade však, či už u Hegla alebo Marxa, kategória totality v jej výlučnej všeobšiahlosti vylučuje možnosť explanácie sveta extramundánnym a supramundánnym princípom ako absolútne od sveta rozdielnym v zmysle oficiálno-kresťanskej, izraelskej a izlamskej teológie. No oproti Heglovi sa najviac ešte u Marxa nastoľuje ideologický význam revolučnej praxe, čím sa kategória dialektickej matérie jednoznačne ustaľuje nielen ako gnozeologický, ale aj svetonázorový princíp. V priebehu diskusie detailné objasnenia marxistických hľadísk poskytol Jozef Szigeti, u nás známy ako autor práce o Denisovi Diderotovi.

Ako každý rok, aj tento roku seminárne dni sa skončili futbalovým zápasom medzi filozofmi a hosťiteľmi z Zwettli. Tento zápas aj tohto roku vyhrali filozofi, a to najmä vďaka členom jedenástky zo socialistických krajín, najmä zo Slovenska. V posledný večer bola recepcia a koncert chlapčenského speváckeho zboru, ktorý napriek improvizácii (po prázdninách) dokázal svoju neobyčajnú spevácku kultivovanosť.

*Juraj Čiger*