

HARTMANNOV POKUS O CELOSTNÝ FILOZOFICKÝ OBRAZ SVETA

BLANKA ŠULAVÍKOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

ŠULAVÍKOVÁ, B.: Hartmann's Attempt at the Whole Philosophical Project of the World.

Filozofia 41, 1986, No. 6, p. 677—689

The subject of the paper is the problem of the construction of the whole philosophical project of the world in the system of the „new ontology“ of N. Hartmann. It is concentrated on the way of the interpretation of categories as basic elements of the ontological structure and also on gnoseological consequences of the ontological scheme. At last it illuminates the stand-point of Slovak thinkers J. Dieška and S. Felber to Hartmann's conception.

In the end the author concludes that Hartmann's attempt at creating of a neutral model of the categorial construction leads to an infringement of the totality of the structure of the world. It is a consequence of the refusal of the monistic context for the construction of the philosophical project of the world, it leads to objective-idealistic consequences and to subjectivist conclusions in gnoseology. It fixes radical heterogeneity of individual ontological layers, irrationality in the very foundations of the ontological structure and it afflicts the unity of the psycho-physical substance of Man. The construction of a philosophical system with neutral basic elements conceals an amount of difficulties and it cannot secure an adequate project of the world, it cannot become an appropriate instrument of its cognition.

Väčšina filozofických smerov, ktoré vznikli na pôde buržoáznej filozofie začiatkom nášho storočia, vyšla z prehodnotenia tradičného chápania filozofie, jej hraníc a metodologickej výbavy. Proces rekonštrukcie filozofie na nových základoch, jej očistu od starých foriem myslenia, vyvolala snaha vytvoriť z nej adekvátnejší nástroj pre človeka novej, kvalitatívne odlišnej sociálnej, ideologickej a poznatkovej situácie 20. stor. Kritiku metafyziky, odmietnutie jej špekulatívnych postupov a konštrukcií sprevádzalo nastoľovanie otázok, týkajúcich sa hraníc a metód bádania filozofie. Ako je známe, výsledkom tohto procesu bol vznik nebývalého množstva koncepcií s rozdielnymi názormi na jednotlivé filozofické problémy, ale aj so stanoviskom k otázkam samotnej podstaty filozofie a jej funkcií. Rozličné smery a prúdy jednostranne, a v niektorých prípadoch celkom protichodne, sústredili svoj záujem výlučne na isté problémové oblasti, ktoré možno v hrubých rysoch rozčleniť na otázky poznania alebo človeka.

Takáto redukcia filozofických problémov priniesla so sebou aj absolutizáciu určitých metód skúmania. Protiklad scientistického a antiscentistického prístupu sa stal typickým pre západnú filozofiu prvej polo-

vice 20. stor. Snaha prekonať abstraktný univerzalizmus v buržoaznom myslení vyústila v existencialistický redukcionizmus problémov ľudského bytia, fenomenologickú analýzu vnútorných obsahov vedomia a v pozitivistické zameranie na teoretickú analýzu vedeckého jazyka. Filozofia ako špecifická oblasť ľudského poznania, ktorá sa pokúša o všeobecný a komplexný obraz prírody, spoločnosti, človeka a jeho poznávacej, hodnotiacej a praktickej aktivity, prestala v týchto koncepciách existovať. Táto cesta sa skôr alebo neskôr musela ukázať ako neschodná.

Ďalšie kvalitatívne zmeny života spoločnosti a človeka, dynamizmus globálnych procesov, vedecké poznatky posledných desaťročí, si vynútili otvorenie nových problémových okruhov, ktoré spôsobili nielen modifikáciu chápania vedy, ale zasiahli aj do základov chápania samotného filozofického poznania.¹ Znova sa nastoľujú a za pomoci nových vedeckých poznatkov riešia otázky vzťahu hmoty a vedomia, vedy a metafyziky; objavujú sa pokusy o novú interpretáciu miesta ontologických modelov vo vedeckom poznaní.² Vzniká výrazné úsilie rehabilitovať pôvodnú filozofickú problematiku a znovu nastoliť otázky, ktoré z nej boli vylúčené spolu so starou metafyzikou. Výraznejšie sa pociťuje potreba celostného filozofického obrazu sveta.

Avšak táto potreba a nevyhnutnosť úniku pred krajnosťami nezaujala nikdy úplne ani v minulosti. Spolupôsobila v rôznorodom obraze západnej filozofie a prejavovala sa v rozmanitých podobách. Jestvovala v modeloch náboženského myslenia, žila v koncepciách nadväzujúcich na klasickú filozofiu a stála aj pri vzniku nových, pôvodných systémov. Najvýraznejšie sa prejavovala na pôde realistického hnutia. Pokus o prekonanie „antimetafyzickej“ negácie filozofie výstavbou ucelených systémov bol v týchto koncepciách motivovaný práve úsilím prekonať úskalia redukcie filozofie na problémy vedy alebo človeka. Za príklad takého

¹ V prácach marxistických filozofov sa objavuje hodnotenie západnej filozofie druhej polovice 20. stor. ako novej, kvalitatívne odlišnej etapy jej vývinu. Sovietski autori N. S. Julina a V. A. Lektorskij v práci *Problemy i protivorečija buržuaznoj filozofii 60—70 godov* [10] ako hlavnú črtu tohto obdobia udávajú „premenu gnozeologických modelov filozofického poznania a transformáciu starších typov filozofického myslenia“. V. T. Grigorjan ju charakterizuje ako snahu po rehabilitácii metafyziky a tradičnej filozofickej problematiky, o rozpracovanie novohistorických a evolucionistických koncepcií a potrebu vypracovania celostného filozofického názoru na svet [9].

² V súvisi s tým sa začína prejavovať aj tendencia vzájomného zblížovania jednotlivých filozofických tendencií, ktoré sa obohacujú prvkami iných, protichodných teórií. Pokúšajú sa o syntézu metód a snažia revidovať svoje základy. Kde sa predtým prehľbovala absolutizácia jednostranných spôsobov myslenia, sa v súčasnosti prejavuje tendencia prekonávať protirečenia a hľadať možnosti zblížovania. V. T. Grigorjan tento jav pričleňuje k spomínaným charakteristikám tohto obdobia a hovorí, že vzájomné dopĺňanie scientistických a antiscientistických prístupov je vyvolané tendenciou ku kooperatívnej spolupráci a ideologickej integrácii ako dôsledku snahy o posilnenie kultúrnej a sociálnokritickej funkcie filozofie, ktorá sa v predchádzajúcom období výrazne oslabila.

pokusu možno považovať aj „novú“ alebo „kritickú ontológiu“ Nicolaia Hartmanna.³

Predmet filozofie je podľa Hartmanna „univerzálny, zahŕňajúci celého človeka i svet, v ktorom žije“ (1, s. 50). Vzťah filozofie a vedy vymedzuje so zámerom vyhnúť sa nielen špekulatívnemu, ale aj redukcionistickému chápaniu. Filozofia nemá syntetizovať poznatky špeciálnych vied, „je súčasťou systému vied práve tak, ako jej predmet, organizmus je súčasťou výstavby sveta“ (1, s. 83). Je neodmysliteľná od vedy, musí používať vedecké metódy a výsledky skúmania. Zároveň sa od nej odlišuje charakterom svojich problémov. Začína sa totiž podľa neho práve tam, kde veda naráža na svoje hranice a obmedzenia. V tejto súvislosti hovorí: „Ontológia musí hľadať svoje kategórie práve tam, kde sú medzery empirickej vedy“ (1, s. 81).

Pri zdôvodňovaní potreby výstavby filozofie ako univerzálného obrazu sveta môžeme u Hartmanna nájsť kritiku rôznych filozofických škôl a smerov. Najnovšie z nich podľa jeho názoru mylne presunuli východisko filozofie do sekundárnych oblastí. Je nevyhnutné zamerať filozofiu na otázky samotného bytia a vychádzať z neho samého.⁴ Zároveň je nevyhnutné prekonať deformácie i v chápaní predmetu poznávania. V polemike s novokantovským a fenomenologickým chápaním predmetu poznania dospel Hartmann k nasledovnej formulácii: „Poznanie nie je jednoduchý fenomén vedomia, a preto ho nemožno pochopiť z analýzy vedomia“. Nemôže sa odohrávať len vo vnútri vedomia, pretože je vzťahom, ktorý viaže vedomie s vonkajším svetom. „Je to transcendentný akt“ (2, s. 6).

Predmet poznania u Hartmanna nezávisí od vzťahu k subjektu, má „bytie osebe“, pretože inak by sa nedal odlíšiť od fantázie a predstáv. Uznaním predmetov nezávislých na vedomí prechádza na pozície gnozeologického realizmu. Svoje stanovisko jasne formuluje v úvode k *Základom metafyziky poznania*⁵ kde hovorí, že: „Poznanie nie je vytvára-

³ „Nová“ alebo „kritická“ ontológia Nicolaia Hartmanna je jedným z posledných pokusov o vytvorenie pôvodného uceleného filozofického systému v buržoáznej filozofii prvej polovice 20. stor. Hoci v jeho raných prácach zjavne vystupuje vplyv mاربurskej školy novokantovstva, neskôr, pod vplyvom štúdia Platona a Hegela, ale najmä ovplyvnenia prírodovednými poznatkami, sa od nej odkláňa. Cieľom jeho filozofie sa stáva nahradenie starej ontológie novou, kritickou, ktorá by poprela tú tendenciu vtedajšej buržoáznej filozofie, ktorá úplne vylúčila ontologické otázky zo svojho skúmania.

⁴ Nejde mu však o ľubovoľný návrat k ontologickej problematike. V zmysle svojho vymedzenia bytia ako „posledného, na čo sa je možné pýtať“, namieta voči Heideggerovi, že otázku „o bytie“ nemôže nahradiť otázkou „o zmysle bytia“. Táto je podľa neho už sekundárna, pretože zmysel je „niečím pre nás“ a vypovedá už o vzťahu niekoho k bytiu. Pre Hartmanna „bytie osebe nepotrebuje mať žiadny zmysel“ (2, s. 42), je indiferentné voči všetkému, voči čomu ho môže nadobudnúť.

⁵ Ontologickú a gnozeologickú problematiku rozvíja Hartmann v piatich základných prácach: *Zur Grundlegung der Ontologie* 1935 (*K základom ontológie*) je jeho prvou prácou z tejto oblasti; *Philosophie der Natur* 1950 (*Filozofia prírody*), poslednou. Jeho názory sa v priebehu života rozvíjali a menili. V našom príspevku ich zachytá-

ním, budovaním alebo zhotovovaním predmetov ako nás o tom presvedča starý i nový idealizmus, ale zachytením niečoho, čo existuje pred akýmkoľvek poznaním a nezávisle od neho“ (2, s. 3).

Stanovisko nezávislej objektívnej existencie predmetu poznávania na vedomí je predpokladom pre prekonanie subjektivistického prístupu a Hartmann ho považuje za nevyhnutné pre budovanie filozofického systému. Nezostáva však len pri gnozeologickom realistickom postuláte. Zdôvodňuje zároveň aj ontologickú realistickú platformu. Zavádza „nový pojem reality“, ktorým sa chce vyhnúť, ako sám hovorí, „úskaliam monistického redukcionizmu“ a postaviť nad protikladnosť materializmu a idealizmu. Vychádza z rovnocennosti ideálneho a materiálneho princípu. Zastáva totiž názor, že „každé hľadanie jednoty nejakého prvého princípu, počiatku alebo základu sveta sa ukázalo mylným“ (1, s. 7), a preto jednota sveta sa musí hľadať v jednote istého systému alebo usporiadania. Úlohou filozofie je potom podľa neho určiť poriadok sveta, jeho štruktúru. Táto sa môže odhaliť prostredníctvom kategoriálnej analýzy, ktorá je jadrom „novej ontológie“, zachytením mnohotvárnosti sveta aj jeho jednoty.

Nebudeme sa zaoberať spomínanou analýzou, ku ktorej Hartmann pristupuje po abstraktnej analýze „čistého bytia“, „sfér bytia“ a „momentov bytia“, aby sa zbavil „svetonázorových predsudkov“. Nejde nám ani o modálnu analýzu, po ktorej sa abstraktná analýza mení na obsahovú analýzu kategórií. Spomenieme však, že vo výsledku tejto analýzy je systém neutrálnych kategórií — princípov bytia, ktoré podobne ako u Hegela, určujú konkrétnu existenciu každého predmetu. V porovnaní s dialektickým materializmom, rozmanitosť foriem bytia tu spočíva v rozmanitosti usporiadania kategórií a nie v kvalitatívnych formách pohybu hmoty. U Hartmanna sa stretávame so snahou vytvoriť neutrálny model kategoriálnej výstavby; je to zároveň svojrázny pokus vysvetliť rozmanitosť sveta na nedialektickom základe. Završuje ho koncepciou vrstevnatosti sveta založenej na predpoklade neutrálnej jednoty heterogénnych vrstiev, ktorým náleží „ten istý spôsob reality“.

Všetku rozmanitosť sveta vytvárajú štyri vrstvy a ich stupne. Vrstvy anorganickej a organickej prírody tvoria jeho materiálnu časť, vrstvy psychická a duchovná — ideálnu. Tieto vrstvy v „novej ontológii“ nie sú len útvarmi sveta ako celku, ale aj vrstvami samotných jeho útvarov. Rozdiely medzi nimi, špecifiká a zákonitosti nespočívajú na substanciálnej odlišnosti, ale na vzájomnom vzťahu a pomere kategórií bytia. Spôsob bytia sa nemení spolu s vrstvami; duchovnému životu náleží práve taká

vame tak, ako ich rozpracoval hlavne v prácach *Der Aufbau der realen Welt* 1940 (*Výstavba reálneho sveta*), *Neue Wege der Ontologie* 1942 (*Nové cesty ontológie*) a *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* 1921 (*Základné črty metafyziky poznania*), ktorá je medzníkom Hartmannovho prechodu na stanovisko kritického realizmu.

realita ako životu v prírode. Jednota sveta tak nie je založená na jeho materiálnosti (lebo materiálne je len jednou z vrstiev, a to tou najnižšou), ale na „reálnosti“. O vzťahoch medzi heterogénnymi vrstvami podľa Hartmanna nemožno uvažovať z aspektu prvotnosti alebo druhotnosti.

Vedecky uchopiť svet podľa Hartmanna znamená správne uchopiť vzťahy vrstiev, pretože od nich závisí vysvetlenie každého jeho útvaru. Tak napríklad historický proces vysvetlíme vtedy, keď pochopíme, že „sily, ktoré určujú priebeh dejín, patria do rozličných vrstiev“ (1, s. 88). Taktiež otázka slobody človeka má základ pre svoje riešenie v teórii vrstiev, pretože „sloboda vôle je možná len vtedy, ak existuje sloboda v závislosti vyššej formy bytia od nižšej“ (1, s. 88), je jej ontickou podmienkou. Vzťahy medzi vrstvami, zákonitosti a zvláštnosti ich štruktúr tak predznačujú kvalitu a spôsob fungovania všetkých javov vo svete. Pre Hartmanna sú kategórie podmienkami možnej existencie samotných vecí. Sú konštruktívnymi princípmi bytia, štrukturálnymi črtami všetkého jestvujúceho, všeobecnými formami skutočnosti samej. Ich rozmanité usporiadanie vytvára mnohotvárnosť foriem bytia. Napríklad, na špecifickosti anorganickej prírody sa podieľajú kategórie priestoru, času, procesu a stavu, substanciality a kauzality. V organickej prírode pôsobia kategórie živého: organická sústava, prispôsobivosť, účelnosť, atď. V oblasti duševného života majú rozhodujúcu úlohu kategórie aktu a obsahu, vedomého a nevedomého, slasti a strasti. Zvláštnosti duchovnej sféry zaručujú také kategórie ako sú poznanie, chcenie, sloboda, hodnotenie. Každá kategória je jednoznačne priradená k svojej vrstve. Kategórie nikdy nepôsobia oddelene, ale spoločne určujú všetko zvláštne a jednotlivé. Horizontálnu kategoriálnu závislosť nazýva Hartmann vzťahom koherencie. Rôzne aspekty kategoriálnej koherencie vyjadrujú rôzne formy zákonitých medzikategoriálnych vzťahov v rámci jednej vrstvy. Každá kategória je určovaná ostatnými kategóriami danej vrstvy a nemôže pôsobiť inak než v spätosti s nimi.

Vertikálnu jednotu zaručujú tzv. fundamentálne kategórie, ktoré prenikajú všetkými vrstvami. Takáto väzba medzi vrstvami nemá charakter vonkajšieho spojenia, ale je vnútornou väzbou, je „rovnakosťou istých stálych základných črt“ (1, s. 101). Fundamentálne kategórie prechádzajú celým „sledom vrstiev“, preto nemajú stálu podobu, menia sa vždy pri prechode do vyššej vrstvy a preberajú na seba určité zvláštnosti. Napríklad kategoriálna determinácia pôsobí v anorganickej vrstve ako kauzalita, v organickej vrstve vystupuje ako finalita a vo sfére duševného života sa objavuje ako motivácia atď. Zamieňanie rôznych foriem determinácie alebo ich redukcia na nižšie má vždy pre filozofické teórie škodlivé následky. Ak ju chceme adekvátne uchopiť, tak ako aj všetky ostatné vertikálne kategórie, musíme ich skúmať vo všetkých obmenách, v ktorých vo vrstvách pôsobia. Hartmann nechápe preto filozofické kategórie ako odraz všeobecného v konkrétnych jednotlivých javoch. Tieto kategórie pokladá za základné ontologické prvky výstavby

sveta. U neho všeobecne existuje ontologicky v čistej podobe. Všeobecne je tak vo vzťahu k jednotlivému prvotné a jednotlivé druhotné. V tomto odtrhnutí všeobecného od jednotlivého spočíva podstatný rozdiel medzi jeho chápaním a dialektickomaterialistickým chápaním.

Keďže kategórie bytia sú vo vzájomných horizontálnych a vertikálnych vzťahoch, Hartmann sa zameriava i na hľadanie zákonov týchto vzťahov bytia. Hovorí o kategoriálnych zákonoch ako najvyšších druhoch kategórií, ktoré ako princípy poriadku zabezpečujú jednotu sveta. Napríklad zákon návratu určuje jednosmernosť prenikania kategórií do vyšších vrstiev. „Len nižšie kategórie prenikajú do vyšších, nikdy to nie je naopak“ [1, s. 115]. Tento „návrat kategórií“ obmedzuje Hartmann zákonom „zastavenia návratu“, ktorý vyjadruje tú skutočnosť, že niektoré kategórie neprenikajú do vyšších vrstiev, ako to vidieť na príklade priestoru, ktorý zostáva v oblasti materiálnych javov. Zvláštnosti vrstiev a prechod medzi nimi spočíva nielen na „zastavení návratu“, ale aj na objavení sa kategórií nového druhu. Toto „kategoriálne nóvum“, ktorým sa vyššie vrstvy líšia od nižších, je zárukou rozmanitosti vrstiev. „Oddeľovanie vrstiev bytia a existencia hierarchie súcna... spočíva výlučne na tom, že nastupujú nové skupiny kategórií“ [1, s. 115]. Iný zákon — zákon sily — určuje, že nižšie kategórie sú „silnejšie“ ako vyššie, čo znamená, že nezávisia od vyšších. Vyššie vo vzťahu k nižšiemu si tiež zachováva svoju autonómnosť, táto autonómnosť je však obmedzená.

Hartmann touto predstavou vrstevnatosti bytia do istej miery zachytáva reálne vzťahy skutočnosti, napríklad medzi organickou a neorganickou prírodou (geosférou a atmosférou, ktorá je základom existencie biosféry), alebo medzi spoločnosťou a biosférou a podobne. Popiera však, že by organická forma materiálneho bola kvalitatívnym pretvorením anorganického a sociálna forma pretvorením biologického. Preto „stály poriadok“ je u neho narušený „zárezmi“, v ktorých nastupuje nový systém kategórií príznačný pre novú vrstvu. Zákon dištancie vrstiev určuje, že vrstvy sa od seba jednoznačne oddeľujú. K narušeniu štruktúry dochádza medzi organickou a anorganickou prírodou, medzi organickou a duševnou vrstvou i medzi duševným a duchovným bytím.

Prechod od jednej vrstvy k druhej sa tak stáva problematickým. Jednota sveta sa trhá v „iracionálnych priepastiach“ medzi vrstvami. Nemožno hovoriť o vzniku vyššieho z „nižšieho“. Vyššia vrstva je nižšou iba „nesená“. Vývoj ako proces prechodu od nižšieho k vyššiemu Hartmann úplne zamietá. Znamená to krok späť od Hegela. Hartmann správne postrehol, že Hegelova triáda je umelo konštruovaná, že snaha poradiť jej všetky kategórie je nedostatkom jeho dialektiky. Zákony vývoja myslenia Hegel ontologizoval a prírodu chápal ako inobytie ducha — reálne ako následok myslenia. Kritizoval ho za tento „logizmus“, no spolu s tým zamietol aj pozitívne jadro myšlienky o vývoji. Spolu s Hegelovou interpretáciou kategórií ako stupňov vývoja absolútnej idey odmieta aj samotný vývoj. Kategoriálne zákony u neho majú statický

charakter. Ako sme už spomenuli, medzi Hartmannovými kategóriami niet inej základnej jednoty než je koherencia, t. j. taký poriadok, ktorý zaručuje, že každá kategória môže pôsobiť iba v súčinnosti s ostatnými. Kategórie existujú vedľa seba iba vo vzťahu koordinácie, vzájomne sa predpokladajú. A tak, hoci Hartmann po dôkladnom štúdiu Hegela prevzal niektoré myšlienky a aj ich vo svojej ontológii využíval, neprevzal samotnú podstatu dialektiky. Jasne to vidieť aj na jeho chápaní protikladov. Jeho systém kategórií je síce zložený z párových kategórií, ale protiklady v prírode sú podľa neho iba „vonkajšími“ a nie vnútornými vzťahmi. Majú gnozeologický charakter; vzťahujú sa len na sféru poznania. Podľa Hartmanna považovať protirečenia za objektívne jestvujúce je príznakom slepej uličky, do ktorej sa poznanie dostalo, keď sa snažilo o spoznanie nepoznateľného. Dialektike sa tak nepriznáva ontologický obsah, nanajvýš len gnozeologická alebo metodologická funkcia. Dialektická metóda je podľa neho vhodná len na zosystematizovanie našich poznatkov; prenášanie protikladov do prírody je podľa jeho názoru len chybným dôsledkom Hegelovho prenášania zákonitostí myslenia do samotného sveta. Dôsledkom tohto postoja k dialektike je aj v gnozeologickej rovine už spomenutá absolutizácia diskontinuity štruktúry sveta. Prejaví sa vo forme tzv. nepoznateľných „iracionálnych zvyškov“. Obráťme preto pozornosť i na gnozeologické dôsledky načrtnutej ontologickej schémy.

Poznanie nie je absolútne, vec ním nemôžeme vyčerpávajúco zachytiť, dôvodí Hartmann a gnozeologický svet vrství podľa miery jeho poznávacej dostupnosti: jednu hranicu kladie medzi sféru aktuálneho spredmetňovania a oblasť možného poznania. Druhú zasa medzi sféru aktuálneho spredmetňovania a oblasť možného poznania. Tretiu zasa medzi sféru poznateľnosti a oblasť nepoznateľnej iracionálnosti. Tieto hranice platia pre každú vec, ich postavenie je však pri každom predmete odlišné. Iracionálna sféra podľa Hartmanna nejestvuje v bytí ako zvláštna sféra; je určená ohraničenosťou ľudských poznávacích schopností. Preto Hartmann môže zároveň povedať, spolu s dialektickým materializmom, že „nejestvuje nič v zásade nepoznateľné“ (3, s. 88).

V každom poznaní zostáva „iracionálny zvyšok“ nepostihnuteľný rozumom, a preto existujú problémy, ktoré sa „nedajú nikdy vyriešiť“, v ktorých vždy zostane niečo nerozlúštiteľné, neprekonateľné a iracionálne. Tieto problémy nazýva Hartmann „metafyzickými“ (2, s. 12). Všetky filozofické problémy majú podľa neho kvalitu takýchto metafyzických problémov. V tom zmysle je pre neho „každá filozofia metafyzikou“ (1, s. 8). Jej úlohou nie je „vyriešenie“ týchto problémov, ale len ich „riešenie“. To je hlavný dôvod, prečo sa (i keď musí používať vedecké poznatky a metódy) filozofia nikdy nemôže stať vedou v pravom slova zmysle. Pretože Hartmann odmieta vývoj v samej podstate sveta, spoločnosti a človeka, príčiny hľadania nového riešenia filozofických

problémov nekladie do spoločensko-historického kontextu, ale hlavne do intelektuálno-poznávacej roviny.

Existencia špecifických metafyzických problémov si podľa Hartmanna vyžaduje vlastnú metódu skúmania. Takou je podľa neho aporetická metóda, ktorá je vlastne analytikou základných filozofických problémov. Spočíva v oddelení poznateľného od nepoznateľného, v určení apórií a antinómií. Nasleduje po fenomenologickej fáze, ktorá sa zaoberá opisom bezprostredne daného. Týmto postupom sa podľa Hartmanna nepoznateľné v metafyzických problémoch redukuje na najnižšiu možnú mieru. Aporetická metóda vytvára základ pre tretiu fázu, ktorej úlohou je hľadať cesty riešenia daného problému.

Keďže aporetická metóda apórie nevyrieši, len ich analyzuje a osvetľuje, pretože skutočné apórie sú u Hartmanna neriešiteľné, zmyslom ich analýzy je redukovat' ich iracionálnosť na „metafyzické minimum“. Lebo „iracionálna časť problému sa dá vždy aspoň negatívne načrtnúť, treba ju vyznačiť a počítať s ňou ako s večným X, ako so známou veličinou“ (2, s. 132). Takej analýze je prístupný každý problém, avšak v rozličnej miere, pretože každý má svoju špecifickú logiku, štruktúru i vlastnú hranicu poznateľnosti. Ako však zistíme, že sme dosiahli „metafyzické minimum“, to Hartmann neobjasňuje. Umožňuje tým subjektivistickú interpretáciu jeho prijatia, nevšíma si, že hĺbka analýzy filozofických problémov a veľkosť „metafyzického minima“ je podmienená možnosťami a potrebami spoločenskej praxe a vedeckého poznania.

Vedomie o iracionálnych zvyškových problémoch považuje Hartmann za jedinú cestu k poznaniu toho, čo je na problémoch principiálne prístupné rozumu. Chybou všetkých predchádzajúcich teórií podľa neho bolo, že sa pokúšali riešiť to, čo je v probléme metafyzické. Dodáva, že „V šťastnej formulácii neredukovateľného zvyšku spočíva celé umenie kritického riešenia, skromnej, strednej cesty medzi nejasnou špekuláciou a svojvoľným odmietnutím problému“ (2, s. 132).

I samotný problém poznania má podľa neho metafyzický charakter; pretože obsahuje apórie (objektu nezávislého na vedomí, apriórneho poznania, aposteriórneho poznania a kritéria pravdivosti), ktoré pramenia v dualizme objektu a subjektu. Cieľom teórie poznania je podľa neho nájsť také riešenie ich vzájomného vzťahu, aby nebol objekt podriadený subjektu a tak sa svet neredukoval na poznanie, a naopak, aby objekt neplodil subjekt a nebol mu nadradený. Inými slovami, Hartmannovi ide o také riešenie, ktoré by sa vyhlo subjektívno-idealistickému prístupu, ale aj materializmu. Hartmann uznáva predpoklad objektu nezávislého na vedomí ako základný postulát teórie poznania. Druhým predpokladom je ale zásada imanencie vedomia, v zmysle ktorej vedomie nemôže obsahovať nič iné než svoje vlastné obsahy. Oba tieto protikladné postuláty majú podľa neho charakter metafyzických téz — nemožno ich dokázať, ani potvrdiť — a sú zdrojom základného protirečenia teórie poznania. Vzniká otázka, ktorá ohrozuje samotnú možnosť poznávania:

„Ak každý akt poznania je konfrontáciou poznávajúceho a poznávaného, subjektu a objektu, ako môže vedomie poznávať transcendentný predmet, keď mu v tom bráni zásada imanencie vedomia?“ (2, s. 24). Hartmann napokon uzatvára: prekročenie izolácie subjektu a objektu nemôže teória poznania vyriešiť.

Ale základná apória poznania sa podľa Hartmanna do istej miery predsa len dá osvetliť; inak by bola možnosť poznávania ľudskému rozumu celkom nepochopiteľná. A to tak, ak fenomén poznania pochopíme ako vzťah ontologický. Centrálny gnozeologický problém je tak podľa neho problémom ontologickým. Poznávací vzťah musíme pochopiť ako reálny vzťah bytia, lebo: „všetky relácie sú v základe reláciami bytia, nehľadiac na to, či sa týkajú vedomia, alebo nie“ (2, s. 76). Tým Hartmann reálne jestvujúci objekt a reálne jestvujúci subjekt zahŕňa do všeobšiahlej sféry reálneho bytia a stiera ich protikladnosť ontologickou jednotou. Len taká jednota umožní kontakt medzi vonkajším svetom a poznávacím vedomím aj napriek tomu, že sa jedná o dve heterogénne oblasti. Samotný akt poznávania potom prebieha ako „uchopovanie“ (Erfassen) predmetu subjektom. „Jedná sa o uchopenie črt predmetu a ich vtiahnutie do svojej sféry“ (2, s. 94), ktoré podľa neho nijako nenarúšajú zásadu imanencie vedomia. V „novej ontológii“ sa potom predmet „nekonštituuje“ ako u Husserla, ani „nevytvára“ ako u novokantovcov, ale „reprezentuje“ vo vnútri vedomia obrazmi (Gebilde, Repräsentationen), ktoré sú vlastné vedomiu.

Hartmann však nekladie príčinný vzťah medzi predmet a jeho reprezentáciu vo vedomí človeka, ale ide mu o nejakú špecifickú „transkauzálnu determináciu“, ktorá nie je jednoduchým príčinným vzťahom. Medzi subjektom a objektom zostáva „iracionálna priepasť“, ktorá je nepostihnuteľná rozumom. Akým spôsobom sa zmyslové kvality menia v obrazy a symboly, zostáva nepochopiteľné. Akt poznania je možný vďaka nemechanistickej transkauzálnnej determinácii, vo výsledku ktorej vedomie formuje svoje obsahy v symbolickú reprezentáciu predmetu. To je všetko, čo môže „nová ontológia“ povedať k tejto otázke. Medzi subjektom a objektom je tak poznávací vzťah ontologicky možný. Pretože však nie sme schopní o ňom viac zistiť, je metafyzicky hypotetický. Aby Hartmann vysvetlil poznanie, ontologizoval všetky vzťahy vo svete. Tým však ešte viac zakotvil radikálnu heterogénnosť oboch členov poznávacej relácie. Zavedením iracionálnej priepasti medzi vedomím a sférou predmetov izoloval psychickú a fyzickú sféru, a tým narušil aj materiálnu jednotu človeka.

Hartmannovým cieľom bolo vysvetliť vzťah medzi subjektom a objektom tak, aby nezanikla žiadna zo stránok tohto vzťahu, vysvetliť poznávanie mimo hraníc materialistického a subjektívno-idealistického riešenia. Uznáva predmet nezávislý na vedomí. Pokúša sa rovnocenne zabezpečiť členy poznávacej relácie, ale svojím prístupom upevňuje medzi nimi priepasť, ktorú môže prekročiť už len postulovaním reprezen-

tácií a iracionálneho zvyšku. Nesprávne sa domnieval, že keď uzná realistický gnozeologický postulát predmetu nezávislého na vedomí, nemôže upadnúť do idealizmu. Práve snaha vyvarovať sa materialistického riešenia ho opäť, hoci v inej forme, privádza k ontologickému stotožneniu subjektívneho a objektívneho. Poznávací proces izoloval od spoločenského a praktického kontextu a absolutizoval špecifický gnozeologický protiklad medzi vedomím a bytím. Úsilie vyvarovať sa „materialistického extrému“ ho napokon priviedlo k tomu, čo vyčítal Hegelovi, že formám myslenia pripísal status objektívnej reality.

V „novej ontológii“ nie sú kategórie len podmienkou možnosti poznania, tak ako u Kanta, ale aj podmienkou možnosti samotnej skutočnosti. Majú charakter neutrálnych princípov, a hoci nemajú „bytie osebe“, sú základom pre iné bytie. Ako najvšeobecnejšie princípy sú potom najzákladnejšími črtami celého súcna. Nie sú získané rozumovou abstrakciou, pretože tým by sa podľa Hartmanna vôbec neodlišovali od pojmov, ktoré sú voči kategóriám druhotné. Odlišnosť kategórií od pojmov vidí v tom, že pojmy sa v procese poznávania vyvíjajú a menia, kým kategórie sú podľa neho nemenné. Pojmový aparát sa dá podľa Hartmanna ľubovoľne meniť. Považovať však kategórie za pojmy znamená interpretovať ich ako rozumové fikcie. Ako je vidno, tieto závery prinášajú nielen metafyzické chápanie kategórií ako nemenných večných princípov, ale sú poznačené aj subjektivistickým chápaním pojmov.

Podstatnou charakteristikou kategórií ako najvšeobecnejších princípov je ich všeobecnosť. Práve pre túto vlastnosť ich podľa Hartmanna často stotožňovali nie s neutrálnym, ale s ideálnym bytím. Ďalším ich znakom je schopnosť determinovať všetko konkrétne; byť jeho obsahovými určeniami. Podieľajú sa tak na existencii konkrétneho, ktoré je akýmsi ich priesečníkom. Skutočnosť, že kategórie ako najvšeobecnejšie princípy determinujú všetko konkrétne, nezávisí podľa neho na našom poznaní. Medzi nimi je špecifický, s ničím neporovnateľný ontologický vzťah. Teda produkt abstrahujúceho myslenia — najvšeobecnejšie pojmy odrážajúce podstatné stránky skutočnosti — považuje Hartmann za všeobecné vlastnosti a vzťahy vonkajšieho sveta, nezávislé od poznania a za ontologické podmienky a príčinu konkrétneho. Výsledky abstrakcie tak stotožňuje so štruktúrou samotnej skutočnosti.

Rovnako je to aj pri výklade kategórií poznania. Hoci podľa neho kategórie poznania jestvujú vo vedomí, nie sú ním vytvárané. Ako najvšeobecnejšie princípy nevznikajú vo vedomí, ale nachádzajú sa v ňom. Sú rovnako nezávislé na poznaní ako kategórie bytia. Ich poznávanie je dokonca ťažšie. Hoci sú „prvými podmienkami poznania, nie sú tým, čo je v ňom prvé poznávané“ (1, s. 61), lebo poznanie podľa neho až sekundárne reflektuje svoje poznávacie funkcie. Sú tým, „čo je poznávané najneskôr, čo je najťažšie poznateľné“. Teda neplatí, že kategórie bytia sú poznávané cez kategórie poznania, tento vzťah je u Hartmanna skôr opačný. Poznávaním predmetného sveta sa dozvedáme o kategóriách

bytia a až na základe nich o kategóriách poznania. Kategórie poznania sú v „novej ontológii“ princípmi všeobecného a nevyhnutného apriórneho poznania; určujú apriórny spôsob poznávania v skrytej forme.

V dôsledku toho, že vedomie je súčasťou jednotného reálneho sveta, vrstvou, „v ktorej bytie reflektuje samo seba“, kategórie bytia a poznania sú čiastočne identické. Práve tento vzťah ich čiastočnej zhody tvorí potom základ možnosti apriórneho poznania. Identitou kategórií bytia a poznania vysvetľuje Hartmann objektívny charakter apriórneho poznania: všeobecné a nevyhnutné poznanie je všade tam, kde jeho vlastné kategórie súhlasia s kategóriami v bytí. Táto zhoda však podľa neho nie je úplná a tento čiastočný nesúhlas kategórií bytia a poznania je zdrojom iracionálneho zvyšku v poznaní. Tým Hartmann zavŕšil svoju radikálnu ontologizáciu poznávacej relácie. Samotná možnosť poznávania je tým v rámci jeho koncepcie zabezpečená. Dospel k nej odtrhnutím kategórií od poznania, podriadením jednotlivého všeobecnému a konkrétnemu abstraktnému.

Zo skutočnosti, že značná časť logických foriem zodpovedá vzťahom reality, nevyplýva, že je to preto, že by ich vytvárala. Sú druhotné vo vzťahu k realite; opačný postoj vedie k stotožneniu subjektívneho a objektívneho na báze objektívneho idealizmu. A je to práve snaha vytvoriť neutrálnu filozofiu, ktorou sa Hartmann pokúsil zabezpečiť jej vedeckosť. Neustále úsilie o „neutrálny postoj“ však oslabilo nosnosť vedeckých prvkov, ktoré zahrnul do svojho učenia a viedlo k uznaniu iracionálnosti a apriórnosti v poznaní. Jeho agnosticizmus sa stal prekážkou pre systematické vysvetľovanie sveta a narušil jeho jednotu. Hartmann ho používa práve vtedy, keď naráža na problémy, ktoré si vyžadujú jednoznačnejšie riešenia. Svojou dôverou vo vedecké poznanie so snahou prekonať pozitivistický redukcionizmus vo výklade filozofie sa jeho „nová ontológia“ stala vo svojej dobe príťažlivou a zapôsobila najmä v kruhoch západoeurópskych prírodovedcov. Záujem o ňu v nemalej miere možno pripísať aj snahe nájsť „tretiu cestu“ v budovaní celostného filozofického obrazu sveta. Ako jeden z posledných systémov v buržoáznom filozofickom myslení „nová ontológia“ síce dokázala opodstatniť snahu o univerzálne chápanie výstavby filozofie, ale zároveň sa stala predovšetkým dokladom toho, že takýto projekt nie je možné uskutočniť bez monistického kontextu. Konštrukcia budovy filozofie s „neutrálnymi“ základmi sa dá postaviť len s veľkými ťažkosťami. Preto nemôže zabezpečiť adekvátny obraz sveta a stať sa skutočným nástrojom jeho poznania.

Ani na pôde slovenskej filozofie systém „novej ontológie“ nezostal neznámy. Ako jeden z najvýraznejších pokusov o riešenie problémov poznania na kriticko-realistickej báze sa stal zaujímavým v štyridsiatych rokoch, v čase sporov o poznávacie princípy. Z pozícií intuitívneho realizmu teóriu reprezentácií podrobil kritike Jozef Dieška.⁶ Jeho argumen-

⁶ Dieška sa venuje tejto kritike v práci *Kritický či intuitívny realizmus*. Bratislava 1944.

tácia voči Hartmannovej koncepcii je však diktovaná len jeho potrebou brániť princíp naivného realizmu. Dieška bol proti akémukoľvek sprostredkovaniu poznávacieho procesu.

Na Hartmannovu koncepciu reagoval v slovenských pomeroch aj Stanislav Felber. Jeho prístup sa od Dieškovho podstatne líšil. V čase spomenutých polemík o „noetický realizmus“, do ktorých zasiahol, opúšťal pozitivistickú platformu, ktorou bol ovplyvnený v prvej etape svojej tvorby a teoreticky zdôvodňoval svoje názorové posuny.⁷ Sústredil sa na problém poznávacej interakcie subjektu a objektu a analyzoval ho na realistickej gnozeologickej platforme. V rozsiahlej štúdii *Reálny svet a jeho poznávanie* z r. 1946 sa jeho spôsob obhajovania princípu gnozeologického realizmu blížil Hartmannovmu prístupu. Rovnako ako on vyšiel z dualizmu subjektu a objektu a nechal ich splynúť v „syntéze reálneho sveta“. Aj samotný poznávací akt interpretoval Hartmannovým spôsobom. Felber hovorí: „Procesy v objekte *navodia* procesy subjektívne, ktoré teda akosi reprezentujú dianie v objekte“ (12, s. 87). Na vysvetlenie dodáva, že termínu „odraz“ sa vyhýba preto, aby vylúčil mechanickú interpretáciu poznávacieho procesu. Hartmannov termín „reprezentácia“, ktorý preberá, má podľa Felbera zároveň vylúčiť aspekt podobnosti medzi vonkajším svetom a jeho obrazom vo vedomí.⁸

Felberov výklad však nemožno stotožniť s Hartmannovou verziou, aj keď sa ňou, ako je vidieť, nechal zjavne inšpirovať. Stanovisko kriticko-realistickej platformy podľa nášho názoru prekročil, keď termínu „reálny svet“ prisúdil celkom odlišnú obsahovú náplň. Kým v „novej ontológii“ pojem „realita“ označuje spôsob bytia, ktorý zahŕňa materiálnu aj ideálnu zložku ako rovnocenné sféry, pre Felbera je reálny svet materiálny. Práve táto jeho kvalitatívna určenosť je pre neho zdrojom objektívnych zákonitostí, a tým aj zárukou poznateľnosti. Z tohto zorného uhla aj tie prvky, ktoré Felber z Hartmanna preberá, nadobúdajú odlišnú významovú náplň. V materialistickom kontexte totiž „nová ontológia“ stráca svoje opodstatnenie a dôsledky. Je pravdepodobné, že Felbera viedla k využitiu jej niektorých prvkov hlavne snaha zvýrazniť sprostredkovaný charakter poznania oproti stanovisku intuitivistickému. Veď práve úsilie vyhnúť sa monistickému riešeniu zaviedlo filozofický systém „novej ontológie“ späť do závozu agnosticizmu a apriorizmu. Felberove riešenie problému nezávislej existencie vonkajšieho sveta orientuje na jedinú schodnú cestu, ktorou možno prekonať túto tendenciu „novej ontológie“.

⁷ Blížšie sa týmto obdobím zaoberáme v článku *S. Felber: K počiatkom jeho tvorby*. In: *Filozofia* 1985, č. 4.

⁸ Hartmannov termín „reprezentácia“ Felber používal aj r. 1948 v štúdii *Použitie a správnosť matematických viet*.

1. HARTMANN, N.: Nové cesty ontológie. Bratislava 1976.
2. HARTMANN, N.: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin 1965.
3. HARTMANN, N.: Zur Grundlegung der Ontologie. Berlin 1965.
4. ALBRECHT, E.: Novaja ontologija. In: Nemeckaja filosofija posle 1945 goda. Moskva 1964.
5. ALBRECHT, E.: Ontologija. In: Nemeckaja filosofija posle VOSR. Moskva 1960.
6. BOGOMOLOV, A. S.: Filosofskij realiz v 20. veke. In: Vestnik moskovskogo universiteta, 1971, č. 4—6.
7. BOGOMOLOV, A. S.: Nemeckaja buržuaznaja filosofija posle 1865 goda. Moskva 1969.
8. GORNŠTEJN, N.: Filosofija Nikolaja Gartmanna. Leningrad 1969.
9. GRIGORJAN, V. T.: Sovremennaja situacija v zapadnoj buržuaznoj filosofii. In: Voprosy filosofii 1985, č. 1.
10. JULINA, N. S. — LEKTORSKIJ, V. A.: Problemy i protivorečija buržuaznoj filosofii 60—70 godov. Moskva 1983.
11. DIEŠKA, J.: Kritický či intuitívny realizmus. Bratislava 1944.
12. FELBER, S.: Reálny svet a jeho poznávanie. In: Philosophica slovaca 1946, r. 1.
13. FELBER, S.: Použitie a správnosť matematických viet. In: Philosophica slovaca 1947—1948, r. 2—3.
14. ZWOLIŃSKI, Z.: Byt i wartość u Nicolaia Hartmanna. Warszawa 1974.

ГАРТМАННОВА ПОПЫТКА ДАТЬ ЦЕЛОСТНУЮ ФИЛОСОФСКУЮ КАРТИНУ МИРА

Бланка Шулавикова

Предметом статьи является проблема создания целостной философской картины мира в системе „новой онтологии“ Николаса Гартманна. Автор рассматривает главным образом способ интерпретации категорий как основных элементов онтологической структуры и гносеологические последствия онтологической схемы. Наконец, она объясняет отношение словачских авторов Й. Диешка и С. Фелбера к его концепции.

В заключении своей статьи автор делает вывод, что Гартманнова попытка создать нейтральную модель категориальной конструкции привела к нарушению целостности структуры мира. Это следствие отказа от монистического контекста при построении философской картины мира, что ведет к объективно-идеалистическим последствиям, а на почве гносеологии и к субъективистским заключениям. Эта конструкция фиксирует радикальную гетерогенность отдельных онтологических слоев, иррациональность в самих основах онтологической структуры и нарушает единство человеческой психо-физической сущности. Конструкция философской системы с нейтральной основой указывает на множество трудностей и не может обеспечить адекватную картину мира и стать действительным инструментом его познания.