

## **ERNST CASSIRER: FILOZOFIA SYMBOLICKÝCH FORIEM**

ZUZANA ČECHVALOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

**Ernst Cassirer (1874-1945)** je popredným novokantovským filozofom 20. storočia. Študoval v Marburgu pod vedením Cohena, témou jeho doktorskej práce bola Leibnizova filozofia. Po odchode do Berlína publikoval rozsiahle dielo dotýkajúce sa dejín novovekej teórie poznania (*Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*). V roku 1910 publikoval *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. V rokoch 1917-1932 bol profesorom filozofie na Univerzite v Hamburgu, kde sa v roku 1930 stáva rektorom. V rokoch 1923-29 napísal *Die Philosophie der symbolischen Formen*, v ktorej predstavuje svoju koncepciu symbolizmu. Po fašizácii Nemecka odišiel prednášať do Oxfordu, neskôr do Göteborgu a v roku 1941 do USA, kde prednášal na dvoch univerzitách, na Yale a na Columbii. Tu vyšli aj jeho dve posledné knižky: *An Essay on Man* a *The Myth of the State*.

Otázka „Čo je svet?“ spočíva v základoch každého filozofického pýtania sa. Dlho sa zdalo prirodzeným, že naše poznanie sveta sa má riadiť jeho predmetmi a v tomto smere preniknúť ďalej a hlbšie, až k samému základu bytia. „*Adaequatio rei et intellectus*“, tvrdenie, ktorým sa filozofia konštituovala ako skutočný základ poznávania reality, zostalo vo svojej podstate nedotknuté až do Kantovho „kopernikovského obratu“ - zmeny postavenia subjektu poznania. Nie poznanie sa má riadiť predmetmi, ale predmety, ako predmety poznania sa majú riadiť podľa nášho poznania. Veci nám nie sú dané bezprostredne, ale sprostredkovane, prostredníctvom našej poznávacej schopnosti, výkon ktorej je slobodným aktom, nie však ľubovoľným, ale riadeným zákonmi. To je v skratke revolúcia v metóde, ktorú uskutočnil Kant.

Na Kanta nadväzuje množstvo významných mysliteľov snažiacich sa podať výklad úlohy subjektu v procese poznania. Jedným z nich je aj Ernst Cassirer (1874-1945), ktorý vyšiel z Marburskej novokantovskej školy, reprezentovanej predovšetkým H. Cohenom a P. Natorpom. Jeden ruský mysliteľ ho nazval posledným rytierom racionalizmu a zástancom európskych humanistických ideálov v dobe, ktorá svoje spontánne vyjadrenie nachádza skôr v iracionalistických a protiosvietenských koncepciách. Jeho dielo je tiež považované za vyhranený protipól Heideggerovho mysliteľského úsilia, aj keď spor Cassirer - Heidegger neprebíhal formou dialógu, ale skôr formou vzájomne nepočúvaných monológov.

Cassirer je novokantovským mysliteľom, aj keď sa od svojich predchodcov v mnohom odlišuje. Kým Cohen a Natorp sa zameriavajú predovšetkým na analýzu skutočnosti prezentovanej vo vedách, snaží sa Cassirer vypracovať aj logiku predvedeckého (mýtického a jazykového) stvárňovania skutočnosti. Jeho ambíciou je dotvoriť novokantovský pojmový aparát takým spôsobom, aby bol schopný zachytiť celé problémové pole kultúry. Presvedčenie, že nielen veda, ale celé univerzum kultúry je vyjadrením ľudského ducha, ho odlišuje od ostatných marburských novokantovcov. Nie sú to však jeho predchodcovia v polemike, s ktorými by Cassirer svoju koncepciu utváral. Vymedzuje sa predovšetkým voči empirizmu pozitivistického typu, privilegujúcemu empirické zložky poznania - pozorované fakty. Cassirer zdôrazňuje sprostredkovanosť vzťahu človeka a sveta. Nie fakty, ale interpretácia faktov je tým hlavným: každý pokus o uchopenie sveta aktuálnej existencie sa môže odohrať výlučne vo sfére našich určení, kde neurčitú rozmanitosť aktuálneho prúdu udalostí interpretujeme čiže subsumujeme pod naše určenia. Takto vzniká zotrúvajúca prítomnosť javov, ktoré strácajú svoju aktuálnosť, a to, čo nachádzame na konci nášho úsilia, je len to, čo doňho sami vkladáme. My kladieme otázky prírode podľa našich ideí - avšak v tom, čo dostávame ako odpoveď, počujeme opäť len náš hlas: „Namiesto toho, aby sa človek zaoberal vecami ako takými, vedie v istom zmysle neustály rozhovor sám so sebou. Človek sa do takej miery zaplietol do jazykových foriem, do umeleckých obrazov, mýtických symbolov alebo náboženských rituálov, že nič nedokáže vidieť alebo poznať, ak to nie je sprostredkované týmto umelým médiom“ ([1], 78). To, čo teda Cassirer skúma, nie je sám svet, ale obrazy sveta vytvorené pomocou symbolických sústav, pričom sa pýta, ako sú tieto možné, pokiaľ závisia od myslenia. Neskúma veci, ale spôsoby konštrukcie sveta, v ktorom sú možné veci ako také a také. Poznať vec, v jednoduchom zmysle vnímať vec ako vec, znamená určitým spôsobom ju určiť, ustanoviť, že toto je vec. Toto ustanovenie nemusí byť a väčšinou nie je vedomé - vec ako ustanovená je odcudzeným produktom a vystupuje ako daná a osebe určená, pričom sa nám istým spôsobom javí v nazeraní, a tak sa prezentuje pred fórom nášho vedomia. Vedomie sa potom zameriava na toto prezentujúce sa a snaží sa odhaliť jeho skrytú vnútornú jednotu, posledný základ možných prezentácií toho istého. Ako sa však myslenie vzdáva od bezprostredne sa prezentujúceho vo viere, že preniká k jeho základu a zdroju, zamotáva sa do vlastných určení a upadá do protirečení, pretože cesta k nenázornej podstate, predznačená diskurzívnym charakterom tohto intelektuálneho úsilia, je neustálym vzdávaním sa od pôvodnosti neinterpretovaného bytia. Každá snaha preniknúť za bezprostredne javiace sa vystupuje nakoniec ako jeho zakrývanie vrstvami kultúrnych, a preto subjektívnych určení, obrazmi mýtu, umenia a náboženstva, slovami jazyka, symbolickými konštrukciami vedy... Snaha odhaliť čistú pravdu bytia pod vrstvami týchto umelých nánosov vedie k požiadavke vrátiť sa k bezprostrednosti života. Bezprostrednosť života sa však javí ako do seba uzavretá a nevyjadriteľná, pretože každý pokus jej porozumieť alebo ju pochopiť je už interpretáciou, ohrozujúcou, ba negujúcou túto bezprostrednosť. „Pre filozofiu, ktorá nachádza svoje naplnenie iba vo vybrusovaní pojmu a jasnosti 'diskurzívneho' myslenia, je raj mysticizmu, raj čistej bezprostrednosti, uzavretý. Nemá iného riešenia, ako zvrátiť smerovanie výskumu“, hovorí Cassirer vo svojom fundamentálnom diele *Filozofia symbolických foriem* ([2], 113). Ak chceme teda porozumieť nášmu ľudskému, kultúrnemu univerzu, musíme sa pokúsiť objaviť zákon jeho výstavby a pod-

mienky, ktoré ho umožňujú. Ak však predmet nášho poznania, kultúrne univerzum, je utváraný aktivitou subjektu, je predovšetkým potrebné určiť podmienky, za ktorých je možná intersubjektívne totožná skúsenosť či objektívne poznanie. Cassirer zastáva také poňatie objektívneho, ktoré je určené výlučne nevyhnutnosťou myslenia. Metóda skúmania musí byť teda subjektívna, nie však individuálna, pretože subjektom poznania vôbec nie je individuálne vedomie, ale vedomie vo všeobecnosti - transcendentálny subjekt.

Transcendentálne podmienky poznania, zabezpečujúce možnosť objektivity, predstavujú základnú štruktúru vedomia, isté všeobecné zákonitosti predstavujúce apriórne podmienky konštituujuce skúsenosť a platné pred akoukoľvek skúsenosťou. Štruktúra reality je konštituovaná objektivizáciou štruktúr čistého vedomia. Základnou architektonickou črtou vedomia podľa Cassirera je, že každý jeho prvok v ňom musí byť nejakým umiestnený. Umiestnenie určuje relácia kvality a modality. Kvalita je určitý spôsob syntetizovania rozmanitosti, „určitý typ kombinácie, prostredníctvom ktorej sú tvorené série vnútri celku vedomia; a usporiadanie členov ktorej je podriadené určitému zákonu“ ([2], 91). Takýmto typom kombinácie je priestor, čas, číslo, prítomnosť a forma objektu ako konštantného prostriedku variabilných vlastností. Ak však existuje základná štruktúra transcendentálneho vedomia, ako je možná rôznorodosť foriem ľudskej kultúry? Cassirer sa nazdáva, že existuje niekoľko modalít vyjadrenia základnej štruktúry ľudského ducha. V každej z týchto modalít vzniká určitá štruktúra a obraz sveta. Tieto modality základnej štruktúry ľudského myslenia nazýva symbolickými formami.

Schopnosť produkcie symbolických sústav je podľa Cassirera základnou charakteristikou ľudskosti. Človeka nazýva *animal symbolicum* - čím sa snaží postaviť proti zaužívanej definícii človeka ako *animal rationale*, ktorá podľa jeho názoru slúži skôr ako apel a imperatív a nevyjadruje bohatosť a mnohovýstvnosť foriem ľudskej skúsenosti, z „faktu“ ktorých musíme vychádzať v snahe určiť podmienky jej možnosti. Vylúčenie zmyslovosti z procesu ľudského stvárňovania sveta, ktoré navrhujú novokantovci, ponúka totiž taký obraz reality, ktorý je iba tieňom a holou abstrakciou toho, čím ľudská skúsenosť v celej jej šírke a bohatosti je, nemôže sa pred ňou justifikovať a stroskotáva na nej. Hoci racionalita má vlastnú oprávnenosť a nárok byť súčasťou ľudského, nemôže ho postihnúť vcelku, nemôže byť vlastným vyjadrením humanity. Na druhej strane začlenenie zmyslovosti do poznania tak, ako ho ponúka Kant (zmyslovosť ako receptíva daného), prináša so sebou problém veci osebe a javu, a tak ohraničuje slobodu (legitimosť) nášho poznania hranicami možnej skúsenosti, kde je syntéza apriórnych foriem obsiahnutých vo vedomí a obsahu daného v zmyslovosti uskutočniteľná. Týmto podmienkami poznania sú určené obmedzenia poznania. Cassirer však hľadá taký spôsob začlenenia zmyslovosti do poznania a také rozšírenie pojmu poznania, ktoré by mu poskytlo výhľad na všetky formy duchovnej produkcie a dovolilo mu ich pochopiť v celej ich bohatosti a pestrosti. Riešenie vidí v poňatí týchto foriem ako symbolických sústav, ktorých produkcia je podľa Cassirera umožnená iba cez vnútornú prepojenosť zmyslového a duchovného a iba v ich vzájomnej závislosti. Vlastným umožňovateľom duchovnej produkcie je symbol, pretože duchovné je vyjadriteľné len prostredníctvom tohto zmyslového substrátu objektivizujúceho význam. Zmyslové vnímanie je naopak umožnené tým, že je členené podľa princípov poriadku ducha. Takéto začlenenie zmyslovosti do procesu poznania znamená, že poznanie nevzniká ako syntéza apriórnych

foriem obsiahnutých vo vedomí s aposteriornými zmyslovými danosťami majúcimi pôvod v neznámej veci osebe, preto pre Cassirera problém phaenomenu a noumenonu nevyvstáva. Zmyslovosť nie je určená na to, aby bola receptivitou daného, je úplne odkázaná na spontaneitu vedomia, pretože jeho určenia predmet samotného nazerania vytvárajú. Skutočná percepcia nevie nič o jednote „veci“. Jej neustály prúd okamžite zatláča každý obsah, ktorý sa v nej objavuje, a nahrádza ho iným. „Ak vždy menlivé a fragmentárne dáta percepcie napriek tomu nadobúdajú celistvosť predmetu, je to možné len preto, že namiesto toho, aby boli brané ako púhe fragmenty, sú ponímané ako patriace k sebe, ako rôzne vyjadrenia určitého významového celku“ ([4], 322). Jednota „veci“ je daná totalitou možných náhľadov a pravidlom ich spojenia - predmet je vytváraný spontaneitou vedomia.

Apriórne zákonitosti syntetizovania rozmanitosti určujú objekt poznania ako súvislosť vzťahov a sú tak zdrojom objektivity poznania, ako aj prameňom rozmanitosti. „Je v podstate vedomia, že nemôže postulovať žiadny obsah bez toho, že by týmto jednoduchým aktom nepostuloval komplex iných obsahov“ ([2], 97). Pretože vedomie neobsahuje žiadne posledné absolútne elementy, z ktorých každý by bol absolútnou substanciou, vedomie časti (partikulárneho obsahu vedomia) je možné iba tak, že vo vedomí časti je už obsiahnutá všeobecná predstava celku. Časť a celok, obsah a forma, nie sú nezávislé, ale vzájomne sa určujúce, „...každý čiastočný obsah vedomia definuje práve to, že v celku vedomia je v nejakej forme umiestnený a reprezentovaný. Iba v tejto reprezentácii a cez ňu začína byť možným to, čo nazývame ‘prítomnosťou’ obsahu“ ([2], 98).

Fakt reprezentácie spočíva v tom, že časť reprezentuje celok, lebo je jednou z možností tohto štruktúrovaného celku a poukazuje na ostatné možnosti. Celok reprezentuje časť tým, že má určitú štruktúru, v ktorej sú možné také a také časti. Týmto spôsobom existuje pre nás jednota, ktorú na jednej strane označujeme ako subjektívnu jednotu vedomia a na druhej strane ako objektívnu jednotu objektu. „...reprezentácia jedného obsahu v inom a cez iný je základnou premisou pre štrukturálnu a formálnu jednotu vedomia“ ([2], 105). Aj pre Cassirerov kritický idealizmus platí, že „jav nevyhnutne poukazuje za seba, že je ‘javom niečoho’, ale toto niečo neznamena novú absolútnu onticko-metafyzickú realitu“ ([4], 327). Reprezentácia musí byť pochopená vnútri systému vedomia - nejde tu o re-reprezentovanie, o odraz niečoho zvonka daného vedomiu. „Jednotlivá diskretná hodnota osebe pretrváva iba vo vzťahu k úlohe, ktorú hrá v nejakej forme všeobecného, či už tým mienime všeobecnosť pojmu, alebo predmetu, a podobne, všeobecné sa môže manifestovať iba prostredníctvom jednotlivého a môže sa overiť iba ako poriadok a pravidlo partikulárneho“ ([4], 327). Pomocou faktu reprezentácie je možné tiež vysvetliť, ako sa z jednotlivého zmyslového stáva všeobecné duchovné: vo vedomí jednotlivého zmyslového je už obsiahnutá predstava všeobecného celku. Toto jednotlivé má význam iba vo vzťahu k ostatným možným významom tohto celku. Zmyslové reprezentuje duchovné tým, že je členené podľa jeho štruktúry, že predstavuje jednu z možností štruktúrovaného celku; a duchovné reprezentuje zmyslové tým, že má určitú štruktúru možností vyjadriteľných v určitých zmyslových substrátoch. „Už sa nepýtame, či ‘zmyslové’ predchádza ‘duchovné’ alebo nasleduje po ňom, pretože pracujeme so zjavením a manifestáciou základných duchovných funkcií v zmyslovom materiáli ako takom“ ([2], 110). Princípy poriadku vedomia sú vyjadriteľné iba v zmyslových dátach a zmyslové dáta majú význam (t.j. vôbec pre nás niečo zna-

menajú, a teda „sú“) iba vzhľadom na tieto všeobecné princípy poriadku. Spolu konštituuju formálnu jednotu vedomia ako sféru možností, kde každá možnosť poukazuje na všetky ostatné.

Ak je možnosť aktualizovaná v symbole, nie je čistou aktuálnosťou, lebo stále v sebe nesie poukázania na celú sféru možností, ku ktorej patrí. Symbol, aj keď je zmyslovým vyjadrením významu, je už oslobodený od čisto aktuálnej existencie podliehajúcej zániku. Je skôr invariantom aktuálností - zotrúvajúcou prítomnosťou významu vytvoreného spontaneitou myslenia. Jeho bytie vzniká z jeho významu - je nástrojom vyjadrenia významu, nástrojom objektivizácie a existuje iba potiaľ, pokiaľ vyjadruje význam, ktorého špecifikáciou a stelesnením je. Napriek tomu, že symbol má niečo z charakteru bytia (formu a trvanie), nemá žiadne ontologické charakteristiky. Patriac do sféry možností, sám je len možnosťou a možnosť nemožno nájsť vo svete ako „fakt“ - nie je ničím daným. (Možnosť má iný charakter ako skutočnosť. Skutočnosť ako čistá aktuálnosť nepozná rozdiel medzi možnosťou a aktuálnosťou. Je tým, čím je, to, čo je iba možné, nie je aktuálne skutočné. Rozdiel medzi aktuálnosťou a možnosťou nie je teda metafyzickým, ale epistemologickým rozdielom. Neoznačuje charakteristiku vecí osebe, vzťahuje sa len na naše poznanie vecí.) Možnosť je tvorená a je v istom zmysle protestom proti danosti, pretože svojou prítomnosťou ruší jej bezprostrednú naliehavosť a svojou schopnosťou poukazovať na iné možnosti, ku ktorým patrí, otvára nové priestory v ktorých človek môže zariaďovať svoj život a v nich prebývať. Symbol teda nie je len skratkou a reprezentantom toho, čo je už známe, ale aj tým, čo odhaľuje nové a doposiaľ nepovšimnuté vzťahy, a tak otvára nekonečno ciest k neznámemu. Táto sloboda, ktorú symbol ponúka, vyplýva z toho, že jeho hodnota nespočíva len v tom, čo stabilizuje z konkrétneho a bezprostredného, ale aj v tom, čo potláča a vynecháva - v tom, že usporadúva, duchovne zjednocuje rozmanité a čím viac potláča a posúva do úzadia bezprostredný obsah, tým viac sa vyjasňujú všeobecné faktory formy a vzťahu, otvára sa nový a slobodnejší, aktuálnosťou nezaťažený priestor pre aktivitu ducha.

Aktuálny a názorný obsah vedomia ustupuje - postupne s tým, ako sa myslenie sústreďuje na hľadanie pravidiel, ktorým podliehajú zmeny obsahu vedomia. Vedomie tu vlastne reflektuje svoju vlastnú aktivitu, snaží sa objektivizovať svoje vlastné zákonitosti. Aby fakticita percepcie nebránila určovaniu bytia jej predmetu, musí dôjsť k zmene charakteru perceptuálnych obsahov. Dochádza k transformácii zmyslového sveta na ideálny svet významu a čistej teórie. Iba v štruktúrach ideálneho sveta sa totiž dajú formulovať zákony kombinácie potrebné k tomu, aby sme oddelené javy mohli poňmať ako skúsenosti. „Túto významovú transcendenciu však nemožno zamieňať s ontickou transcendenciou, pretože sa podriaďuje úplne inému princípu. Táto zmena je zmenou vo význame, nie v bytí ... Symbolický intencionálny vzťah, spôsob, ktorým sa 'jav' vzťahuje na 'predmet' a v tomto vzťahu ho vyjadruje, sa stráca, ak sa ho pokúšame myslieť ako zvláštny prípad kauzálneho vzťahu...“ ([4], 323). Ide tu o vzťah principiálne nenázorný, týkajúci sa samotných podmienok stanoviteľnosti skutočnosti.

Tvorba symbolov je podľa Cassirera založená v pôvodnom duchovnom procese, ktorý patrí k samej podstate vedomia. Základná funkcia zvýznamňovania je prítomná a aktívna už predtým, ako sa produkuje individuálny symbol. Produkcia symbolu netvorí význam, iba ho stabilizuje, aplikuje na partikulárny prípad. Pre vyjadrenie určitých komplexov významu tvorí vedomie symboly, ako konkrétne zmyslové obsahy, ktoré sú



však už výlučne v jeho moci - môže cez ne hocikedy slobodne „evokovať“ všetky tieto významy. Tvorba symbolov, symbolická aktivita vedomia, modeluje chaos senzoric-  
kých vnemov do fixovanej podoby majúcej formu a trvanie - utvára predmet poznania.

Predmet poznania nemá teda substanciálny charakter, nie je niečím daným, je „len čistým X, čisto mysleným bodom jednoty“ ([4], 323). Táto jednota má syntetický charakter - je pravidlom, ktorému sa podrobuje rozmanitosť senzoric-  
kých vnemov. Aby mohlo byť niečo ponímané ako predmet či „vec“, musí byť obdarené istým indexom trvania - kontinuity a koherencie, musí jestvovať možnosť znovupoznania veci ako tejto veci, vyčlenenej z plynúceho procesu percepcie. Čistá percepcia však pozná len chaos dojmov, neustálu zmenu obsahov - nepozná identické, pretože každý vnem je nový, v momente svojho objavenia zatláča všetky ostatné, aby bol takto aj sám nahradený iným. Uniknúť z tejto herakleitovskej rieky zmien a vytvoriť rozdielne individuálne konfigurácie z uniformného toku vedomia nie je možné postihnutím istých rozdielov, ktoré by už boli vopred dané. Postihnutie niečoho ako rozdielného už samo osebe vyžaduje, aby bolo odniekiaľ vyčlenené a niekam začlenené - čo nie je možné v individuálnom „tu“ a „teraz“, ktoré poskytuje čistá percepcia. Aby sme individuálne a diskkrétne vnemy mohli analyzovať, musíme ich pochopiť ako jednotu rozmanitého. Toto zjednotenie nie je dané, je samostatným výkonom vedomia. Táto syntetická jednota vedomia je rámcom všetkého určovania - rozčleňovania a zjednocovania. Vec ako niečo určené je zjednotením mnohotvárnosti dojmov percepcie. Aby mohla byť vec znovupoznaná ako táto vec, musí toto zjednotenie podliehať pravidlu. Pravidlo zjednocujúce rozmanitosť nazerania nemôže byť samo názorom. Pravidlom zjednotenia je práve vec, ako čisto myslený bod jednoty. To, čo ponímame ako vec, nie je teda priamo nazerateľné, pretože nie je substanciou, ale funkciou. V Cassirerovej filozofii sa ontologický rozmer veci úplne stráca, vec je len predmetom poznania. Pretože poznanie je aktivitou, určením, procesom, neexistuje ani úplne fixne určená vec. Aj predmet poznania sa mení v procese poznania. Vec ako úplne určená je len limitou, ku ktorej sa donekonečna blíži naše poznanie, bez toho, že by ju mohlo dosiahnuť. Proces poznania sa líši od procesu čistej percepcie tým, že jeho zmeny sú podriadené pravidlám - preto možno vec ako predmet poznania pokladať za niečo relatívne stále, so sebou totožné. Neuzavretosť procesu poznania a možnosť so sebou totožného predmetu poznania sa teda nevylučujú, lebo existujú mechanizmy, pomocou ktorých sa možno dopátrať predchádzajúcich podôb objektivizácie istej veci, lebo jej jednota je funkcionálna a buduje sa postupne. Vec je pravidlom syntézy, formou konštantného prostriedku variabilných vlastností. Je princípom radu určení, podľa ktorého sa určuje postup od jedného určenia k druhému. Prevedenie analytickej jednoty veci na syntetickú znamená, že ono „pravidlo veci“ nemá substanciálny charakter, nedá sa nájsť analýzou, ale je konštruované. Základom tejto konštrukcie je niečo, čo samo nemá substanciálny charakter, ale už ako také je funkciou myslenia.

Konštituentom pretrvávajúceho vo sfére ideálneho je význam. Čistá idealita významu musí byť však nejako objektivizovaná a fixovaná. Táto objektivizácia je možná len prostredníctvom symbolických sústav. Význam nachádza svoje vyjadrenie a svoju „večnosť“ prostredníctvom symbolického charakteru pojmu, ktorý ho vyjadruje. Pojem je tým, vďaka čomu a prostredníctvom čoho je možná skúsenosť veci ako konštantnej jednoty. Pýtať sa, ako je predmet utváraný vedomím, znamená položiť si otázku pôvo-

du, platnosti a oprávnenosti pojmu. Cassirer dokazuje, že ani pojem v širokom zmysle slova, ktorý pôsobí už vo sfére nazerania a jazykového a mýtického vedomia, nevzniká abstrakciou spoločných vlastností z poznávaných vecí, ale naopak tým, že my, „z našej vlastnej iniciatívy vedíme určité deliace čiary, robíme isté oddelenia a spojenia, pomocou ktorých sa z uniformného toku vedomia vynárajú rozdielne individuálne konfigurácie“ ([2], 280). Týmto prvými, ešte nereflektovanými určeniami začína nekonečný proces objektivizácie, v ktorom vedomie konštituuje predmet. Pojmy teda nie sú niečím, čo by pristupovalo k osebe existujúcej absolútnej skutočnosti ako kópia a odraz jej so sebou totožných a v zmene stavov pretrvávajúcích vecí, ktorých substanciálnu jednotu by vyjadrovalo. Pojem je pravidlom syntézy uskutočnenej vedomím, je slobodným aktom ducha, je „predpokladom skúsenosti, a teda aj podmienkou možnosti jej predmetov“ ([4], 315). Keďže štruktúracia sveta, ktorú poskytuje pojem, pôsobí už na úrovni nazerania, prvá fáza utvárania predmetu je absolútne názorná, prezentuje skutočnosť tak, ako sa javí v bezprostrednom nazeraní, teda v imanentnom obsahu vedomia. V ďalšom procese objektivizácie, tak ako postupuje poznanie, dochádza k uvoľneniu bezprostredného spojenia medzi pojmom a názorne sa prezentujúcim. Predmet sa stáva nenázorným, mení sa na systémovú súvislosť vzťahov a povznáša sa do čírej oblasti možného. Pojem v úzkom zmysle slova, ako vedecký pojem, je však neskorým výdobytkom myslenia. Rovnako neskorá je aj predstava vecí ako riadenej všeobecnými zákonmi. Napriek tomu, tvrdí Cassirer, pojem, skôr ako sa mu dostane explicitnej logickej podoby, účinkuje už na úrovni nazerania a len on ho umožňuje. Zjednocuje základné faktory nazerania, spája ich a zosúvzťažňuje, avšak všetky takto vzniknuté vzťahy sa opätovne realizujú v oddelených konkrétnych útvaroch a vystupujú ako ich určenia, kondenzujú sa do tvarov názornej skutočnosti a stoja pred nami „ako také“. To, čo sa vo vedomí prezentuje ako názorné, je však založené v tých istých základných zákonitostiach, ktoré sú fundamentom vedeckej skúsenosti. Ide tu o rôzne modalities a stupne rozvoja tej istej základnej štruktúry vedomia, lebo „.... objektívne vedomie percepcie a objektívne vedomie vedeckej skúsenosti sa nelíšia od základu, ale iba v stupni, zatiaľ čo rozdiely, ktoré sú už prítomné v percepcii, sú vo vedeckej skúsenosti pozdvižené na formu poznania“ ([3], 35). Naivné empirické vedomie obsahuje implicitne tie isté zákonitosti selekcie a diferenciacie, ktorým vedecké poznanie dáva explicitnú logickú formu. Vo vedeckej skúsenosti vedomie reflektuje svoju vlastnú aktivitu - je si vedomé svojej činnosti a vyjadruje ju explicitne, kým predchádzajúce formy „konštrukcie sveta“ takejto reflexie schopné nie sú, lebo sú úplne zaujaté výsledkom svojej činnosti a nekladú si otázku zdroja a oprávnenosti svojich výtvorov. Stoja pred výsledkom svojej činnosti bez toho, že by si boli vedomé procesu jeho ustanovenia. Cassirer však upozorňuje, že by nebolo správne upierať oprávnenosť ktorémukoľvek stupňu v procese konštrukcie predmetu. Každý má svoju platnosť v rámci formálneho kontextu, do ktorého patrí. Pretože predmet sa konštituuje postupne, jednota pretrvávajúca na všetkých stupňoch jeho budovania môže byť mysliteľná len ako funkcionálna jednota, ktorá sa tiež buduje postupne. Táto postupnosť však nie je len časovou postupnosťou. Aj v tom istom čase existujú rôzne funkcie a formy poznania. „A“, ako hovorí Cassirer, „tieto funkcie nie sú vo vzájomnom boji a spore, ale stoja jedna vedľa druhej vo vzájomnej korelácii a komplementarite. Vzájomne sa nenegujú ani neničia, jedna druhú prijímajú, aby sa objavili vždy v inej systémovej súvislosti a v nej sa znova stvárnňovali a určovali. A iba

v tomto druhu zjednotenia môže byť založený a vysvetlený predmet poznania“ ([4], 315).

Naše zariadovanie sa vo svete je univerzálnym spredmetňovaním - formovaním a zosúvzťažňovaním, vytváraním usporiadaného kozmu významov. Tieto predmetnosti sú utvárané prostredníctvom všeobecných zákonitostí a priori obsiahnutých vo vedomí. Apriórnymi spôsobmi syntetizovania rozmanitosti sú podľa Cassirera symbolické formy. Jeho filozofický systém sa preto nazýva symbolizmom, lebo má byť vedou o týchto formách, o apriórnych štruktúrach poznania, ktoré samo je tým, čo konštituuje svoj predmet. Možnosť objektívnosti poznania je založená práve v tom, že nepodmienené existujú isté zákonitosti, že poznanie je tvorené prostredníctvom apriórnych symbolických foriem.

Symbolická forma je modus vyjadrenia apriórnej štruktúry ľudského ducha integrujúcej skúsenosť. V nej sa ustavične plynúci prúd impresií pretvára na svet určitých objektívnych útvarov, vzniká určitá štruktúra a obraz sveta čiže poznanie. Iba cez tieto imaginárne svety, ktorých pôvod spočíva v autonómnej tvorbe ducha, „... vidíme to, čo voláme realitou, a len v nich ju vlastníme, pretože najvyššia objektívna pravda, ktorá je dostupná duchu, je koniec koncov forma jeho vlastnej aktivity“ ([2], 111). Symbolické formy sú „...usporiadaniami smerom k bytiu: nie sú jednoduchými kópiami existujúcej reality, ale reprezentujú hlavné smerovania duchovného pohybu, ideálneho procesu, ktorým je pre nás konštituovaná realita ako jedno a mnohé - ako rôznorodosť foriem, ktoré koniec koncov držia pospolu jednotou významu“ ([2], 107). Pretože „bytie možno chápať nanajvýš ako protipól k (tomuto - Z. Č.) pohybu, ako jeho stály, nemenný a neodstrániteľný cieľ“ ([4], 320). Rôzne symbolické formy tvoria pevnú jednotu, univerzum. To, čo ich spája do jedného celku nie je nejaké substanciálne určenie, ale ich epistemologická funkcia: „Rôzne formy kultúry neдрží pohromade identita ich podstaty, ale zhodnosť v ich základnej úlohe“ ([1], 356). V symbolických formách sú tvorené pretrvávajúce predmetnosti, určenosti, ktoré, pretože sú vedomím tvorené, sú v jeho moci, ním manipulovateľné, a táto možnosť manipulovať, nereagovať, ale interpretovať, je zdrojom slobody poznania.

Symbolizmus ako systém foriem je celkom. Je to celok, ktorý pripúšťa len vlastný poriadok, zabezpečený apriórnymi zákonitosťami syntézy, apriórnymi podmienkami a štruktúrami skúsenosti. Rozmanitosť foriem nie je narušením poriadku tejto celostnosti, ale je jeho súčasťou - každá forma je istou modalitou základnej štruktúry, istého kvalitatívneho spôsobu syntetizovania rozmanitosti.

Vo svojej trojzväzkovej *Filozofii symbolických foriem* sa Cassirer zaoberá tromi formami, ktoré považuje za základné - jazykom, mýtom a vedou. Funkcionálna jednotá, ktorá spája všetky formy, je v tom, že v nich všetkých je symbol, ako vyjadrenie významu, aktívnu a tvorivou silou. Špecifické rozdiely medzi nimi vystupujú, ak problém významu spojíme s problémom označenia, a teda skúmame charakter symbolov v rôznych symbolických formách, keď sa pýtame, ako je „predmet“ spojený s „obrazom“ a „obsah“ so „symbolom“.

V superštruktúre vedy, ktorá je najvyšším stupňom vývoja „objektívneho ducha“, vystupujú funkcie vedomia najjasnejšie, sú najľahšie nahliadnuteľné a najjednoduchšie pochopiteľné. Od iných foriem štruktúracie skutočnosti ju odlišuje to, že v nej si vedomie explicitne uvedomuje, že „symboly, ktoré používa, sú symbolmi, a chápe ich ako



také“ ([3], 26). Vo vede vedomie dospieva k logickému vyjadreniu a špecifikácii princípov, na ktorých sa zakladá možnosť skúsenosti. Vedecké myslenie, reprezentantom ktorého je pre Cassirera exaktná prírodoveda a matematika, sa sústreďuje na vystihovanie vzťahov a hľadá dokonale „priesvitný“ systém symbolov riadiaci sa jediným spoločným základným plánom. Za univerzálny nástroj postihovania vzťahov a typov vzťahov považuje symbolizmus čísla, pretože podstata čísla je v tom, že nemá substanciálny charakter, ale jeho určenosť je primárne možná len vymedzením jeho miesta vo všeobecnom poriadku číselného systému. Čísla sú vždy relatívne, nenarádzajú na žiadne vonkajšie obmedzenia, ich jediným obmedzením je logický princíp, ktorým sa riadia a prostredníctvom ktorého existujú. Metodologický determinizmus čísla dovoľuje vystihovať „vec“ čisto intelektuálne, ako systémovú súvislosť vzťahov, a tak ju redukovať na istotu týchto vzťahov ako na jej posledný logický základ a zdroj. Pre vedu vec existuje iba potiaľ, pokiaľ je určená podľa všeobecných zákonov. Zväzok, ktorý spája pojem s názorom, sa definitívne uvoľňuje a veda, ako čistá teória, pracuje s útvarmi, ktoré sú principiálne nenázornej povahy. Určenia vedy sú čisto symbolickými určeniami - a keďže je nemožné previesť problémy významu na problémy čistého bytia v zmysle ontologickej substancie, nie je tiež možné nájsť predmetu vedy ontologický korelát. Objekty postulované čistou teóriou (napr. atómy, elektróny, imaginárne čísla ...) nemožno nájsť v bežnej skúsenosti ako pozorované fakty - vždy sú odpoveďou na určitú vedeckú otázku, spĺňajú určitú funkciu v celku systému, ktorý jedine im dáva zmysel a význam. Ich existencia mimo systému pravidiel, do ktorého patria a ktorý reprezentujú, nemá žiadne oprávnenie. Človek však „má svet“ aj iným spôsobom ako vysvetlený vedou, má ho aj v inom, pôvodnejšom zmysle - pretože realita, ako ju chápeme pôvodne, nie je určeným svetom pravidiel a zákonitostí, ale je to „... istota živého pôsobenia, ktoré zažívame“ ([4], 73). Tento prístup k realite je nám daný v pôvodnom fenoméne výrazu a nazeraného vzhľadu. Sférou, ktorá je plne zaujatá fyziognomickými znakmi veci, je mýtus. Mýtus, ako forma vedomia, je samozrejme tiež svetom čistých foriem. Konkrétne jeho predmetov neznamena, že by boli bezprostredne dané, že by neboli konštituované vedomím. „Mýtus je konkrétny nie preto, že má do činenia so zmyslovými, konkrétnymi obsahmi, nie preto, že vylučuje a odmieta čisto abstraktné faktory - všetko toto je iba význam a znak; je konkrétny, pretože dva faktory, vec a význam, sú nerozlíšené, pretože sa zmiešavajú, zrastajú v bezprostrednú jednotu“ ([3], 24). V špecifickej konfigurácii mýtu sa vec prezentuje ako úplne názorná - hoci symbolická forma mýtu presahuje dané, svoju vlastnú aktivitu prezentuje vo forme daného (priamo) nazerateľného. Mýtus duchovne vyrastá nad dané, ale obrazy, ktorými ho nahrádza, majú iba inú formu materiality. Mýtus, ako náhrada daného, zostáva otrokom názorne sa prezentujúceho a toto puto je o to silnejšie, že nie je čisto fyzikálnou silou, ale je silou duchovnou. Táto duchovná sila však už v sebe obsahuje imanentné podmienky budúceho rozkladu tejto väzby k názornému. Výraz fundujúci mýtické vedomie už presahuje prostú bezprostrednosť, pretože vyviera zo základnej funkcie zvýznamňovania. V intuitívnej realite mýtu sú implicitne prítomné faktory diskurzivity explicitne postihované vedou. „Nazeranie ako také je diskurzívne v tom zmysle, že sa nikdy nezastaví pri zvláštnom, ale snaží sa o totalitu, ktorú nikdy nezíska iným spôsobom ako prebehnutím cez množstvo elementov, až ich konečne zhromaždí v jednom pohľade“ ([4], 288). Toto „zhromaždenie v jednom pohľade“ je imanentným výkonom pojmu - pojem

implicitne pôsobiaci v nazeraní artikuluje chaos dojmov do ustálených konfigurácií, ktoré môžu byť ponímané ako veci. Mýtus je plne zaujatý produktom svojej činnosti, konkrétnymi nazerateľnými vecami, nepýta sa a nepotrebuje sa pýtať na ich zdroj a založenie. Mýtická štruktúra vedomia, ako istá funkcia zvýznamňovania, artikuluje percepciu. Táto percepcia sa v mýte ďalej neskúma - vec je to, čo je vnímané. V mýte význam splýva s jeho vyjadrením, intelektuálne nie je odlíšené od zmyslového, obsah je priamo obsiahnutý v symbole. „Obraz nereprezentuje vec, on je vecou; nestojí namiesto veci, ale má tú istú aktuálnosť, takže nahradzuje bezprostrednú prítomnosť veci“ ([3], 38). Medzi mýtom a vedou, a v istom zmysle v základe ich oboch, stojí tretia symbolická forma - jazyk. Jazyk, ako objektivizácia myslenia, môže totiž vyjadrovať úplne odlišné mody myslenia - môže reflektovať nazeranie (ktoré jazyk, ako pôvodná sféra pojmovotvorby umožňuje) a je tiež nástrojom ustanovenia čisto ideálnych vzťahov. Jazyk na rozdiel od vedy nepretvára nazerané do formy úplne iného druhu (napríklad na vzťahy medzi číslami) - jazyk usporadúva nazerané. Vec v jazyku nie je čistou reflexiou - čistým postihnutím vzťahov -, vždy jej náleží istá zmyslová konkrétnosť, je reprezentáciou, zobrazením. Jazyk zachytáva skôr pravidelnosti ako pravidlá - nenachádzame v ňom exaktné určenia, medzi fenoménmi niet ostro vymedzených hraníc, prechody sú fluidné a vágne - ak ich chceme diferencovať, vždy narazíme na prah, kde ďalšia diferenciácia je nezmyselná - je prakticky neobmedzený počet farebných vnemov, ktoré môžu spĺňať význam „červenej“ a byť tak špeciálnymi prípadmi tohto všeobecného mena. „Jazyk ako taký nepresahuje sféru nazerania. Vyberá a fixuje určité základné faktory v nazeraní, ale netranscenduje ich“ ([4], 427). Jazyk poskytuje možnosť „znovunájdenia“ - znovupoznania v pojme, ktoré dovoľuje, aby rôzne priestorovo a časovo oddelené fenomény mohli byť pochopené ako rôzne manifestácie tej istej veci. Na rozdiel od vedy jazyk nehľadá, aspoň spravidla nie, vnútornú zákonitosť, vnútorný princíp riadiaci jeho klasifikácie, všima si skôr podobnosť a praktickú zosúvzťažnosť - preto Cassirer hovorí, že je zamotanejší a spletitejší ako veda, ktorá hľadá jednoduchosť, jednotu princípu.

Cassirer nevymedzuje striktné, čo môže byť symbolickou formou a čo nie. Hoci vo svojom fundamentálnom diele analyzuje predovšetkým jazyk, mýtus a vedu, už v týchto prácach nachádzame myšlienky o relatívnej samostatnosti náboženského a umeleckého obrazu sveta. Neskôr v *Eseji o človeku* (vyšla aj v slovenčine) explicitne formuluje ako symbolickú formu umenie a vedu chápe diferencovane - oproti prírodným vedám odsúvajúcim do úzadia antropomorfné prvky kladie históriu, ako samostatnú formu vedeckého myslenia, ktorá je v základe antropomorfná a má poskytovať skôr poznanie nás samých ako poznanie vonkajších vecí. Zdá sa, že týmto spôsobom možno základné symbolické formy ďalej diferencovať, ak sa nám podarí nájsť a formulovať špecifický vnútorný zákon výstavby tej ktorej formy. Pretože proces poznania je nekonečný a jeho jednota nie je substanciálna, ale funkcionálna, môžeme formulovať nové formy zjednotenia a nachádzať nové systémy spojenia doposiaľ nespojitelného, uchopiť ho ako jednotu a podriadiť všeobecnému pravidlu. Podobnou izolujúcou abstrakciou zasa nechať bez povšimnutia spojenia, ktoré sa dnes zdajú fundamentálne. Filozofia kultúry je tiež začlenená do procesu vývoja poznania - nemôže byť rigidnou a dogmatickou, lebo jej jednota je tiež len funkcionálna.

Každá symbolická forma má svoje vnútorné špecifické zákonitosti, svoju logiku, zabezpečujúcu objektivnosť, vnútornú neprotirečivosť, jej určenie. Veci ustanovené

v jednej symbolickej forme nemôžeme prenášať do inej symbolickej formy bez toho, že by sme narušili alebo celkom stratili a obrátili na nezmysel ich pôvodný význam daný vnútornými pravidlami celku, do ktorého patria. Veci už nie sú „ako také“, ale iba znamenajú niečo. „Znovu a znovu vidíme, že isté určenia, ktoré pripisujeme objektu ako jeho vlastnosti, sú definované, iba ak k nim pridáme určitý index, ak určíme systém referencií, podľa ktorých sú mysliteľné ako platné“ ([4], 478). Bez špecifikovania podmienok platnosti určenia veci sa jej bytie (ako určenosť) úplne stráca, lebo nemá význam, nič neznamená.

Cassirerovu filozofiu symbolických foriem možno pochopiť aj ako oslavu slobody ľudského ducha, neobmedzeného ničím iným, okrem pravidiel, ktoré ho konštituuju: „Ľudskú kultúru ako celok možno opísať ako proces postupného sebaoslobodzovania sa človeka“ ([1], 363). Odysea ducha od mýtu k vede, zdá sa, ukazuje konečné víťazstvo racionality, naplňajúce nás vierou v možné víťazstvo ideálov postulovaných osvieteným rozumom. Vo svojej poslednej knihe *The Myth of the State*, publikovanej posmrtno, však Cassirer, konfrontovaný s mystikou fašizmu, spochybňuje istotu víťazstva racionálnych ideálov: „V ťažkej škole moderného politického života sme sa naučili práve to, že ľudská kultúra nie je v žiadnom prípade s istotou ustanovená vec, ako sme to už raz predpokladali“ ([5], 297). Sloboda ľudského ducha je aj v tom, že sa nemusí podriaďovať žiadnemu ideálu, ktorý ustanoví, že nemusí nevyhnutne vyvíjať ďalšie úsilie o zdokonalenie svojho sveta, aby tak manifestoval bezhraničnosť svojej slobody. Môže si tiež zvoliť cestu rezignácie, preto „musíme byť vždy pripravení na silný otras, ktorý môže otriasť naším kultúrnym svetom a naším sociálnym poriadkom až k samým jeho základom“ ([5], 297).

Ak uvažujeme o Cassirerovej filozofii v širších súvislostiach, je možné, že aj jeho myšlienka základnej jednoty a harmónie ideálneho sveta je len morálnym imperatívom, regulatívnym princípom nášho mravného a sociálneho konania - to však nijako neznižuje jej význam a hodnotu.

## LITERATÚRA

- [1] CASSIRER, E.: Esej o človeku. Bratislava 1977.
- [2] CASSIRER, E.: The Philosophy of Symbolic Forms. I. New Haven 1961.
- [3] CASSIRER, E.: The Philosophy of Symbolic Forms. II. New Haven 1965.
- [4] CASSIRER, E.: The Philosophy of Symbolic Forms. III. New Haven 1957.
- [5] CASSIRER, E.: The Myth of the State. New Haven 1946.
- [6] CASSIRER, E.: Filozofia symbolických foriem. In: Antológia z diel filozofov, IX. Bratislava 1968.

---

Zuzana Čechvalová, Filozofický ústav SAV, Klemensova 19  
813 64 Bratislava, SR