

HRUŠOVSKÉHO ONTOLOGICKÁ KONCEPCIA BYTIA

JÁN BODNÁR, Filozofický ústav SAV, Bratislava

BODNÁR, J.: Hrušovský's Ontological Conception of Being.
FILOZOFIA 50, 1995, No 12, p. 794

The paper offers a critical analysis of Hrušovský's conception of being, which he himself in 1974 presented as the „ontological foundation“ of his dialectical structural theory, outlined already in his first work *Invention and development* (1935) and further articulated in following works. Attention is paid mainly to the basic notion of this conception, namely the notion of „being as such“, which the author sees as a pure abstraction without any ontological status and without any power to represent the real being. In his view, this notion is unable to avoid subjectivism and agnosticism, by which previous Hrušovský's works, drawing upon positivist and empirical tradition, were marked.

V štúdií *K problémom ontológie* I. Hrušovský hovorí o dvoch „medzníkoch“ vo svojej „celoživotnej teoretickej aktivite“ ([1], 360). Prvý ohraničuje dlhoročné úsilie o „vybudovanie štruktúrológie na filozofickej rovine“, druhý zase práca na výstavbe ontologickej koncepcie bytia. V každom prípade ide o pozoruhodný posun v Hrušovského uvažovaní. Vieme, že problematika štruktúr, skúmanie miesta štruktúrno-funkčiónálnej a potom aj štruktúrno-systémovej analýzy vo výstavbe logických a metodologických základov vedy boli permanentnou súčasťou jeho bádania, avšak až do sedemdesiatych rokov zužoval „filozofickú rovinu“ takmer výlučne na oblasť metodológie vedy a gnozeológie. Až „jednej lanskej noci“, ako to napísal v spomenutej štúdií, sa zrodila „centrálna idea“, totiž idea začať budovať štruktúrológiu na ontologickej rovine, idea dať „ontologický fundament“ celej „dialekticko-štruktúrálnnej koncepcii“, rozvíjanej v predchádzajúcej etape. To predpokladalo orientovať pozornosť na výstavbu ontologickej koncepcie bytia. Okrem početných štúdií signalizujúcich tento obrat sú kladeniu základov tejto koncepcie venované práce *Dialektika bytia a kultúry* (1975) a *Dialektika bytia* (1990).

Aké ontologické východiská svojej koncepcie bytia nám predkladá autor, ktorý v celom predchádzajúcom období svojej teoretickej aktivity považoval ontologickú problematiku za nevedeckú a metafyzickú a ako takú nezlučiteľnú s „vedeckou filozofiou“? Ide skutočne o kvalitatívny posun v Hrušovského uvažovaní, alebo len o hľadanie nových možností obhajoby jeho známych postojov z predchádzajúceho obdobia?

Pri hľadaní odpovede na uvedené otázky budeme v našom príspevku vychádzať z dvoch Hrušovského knižných publikácií (aj keď si uvedomujeme, že vyčerpávajúca odpoveď vyžaduje preskúmať celú rozsiahlu publicistickú činnosť autora). Určitou zvláštnosťou týchto prác – ide o Hrušovského prvú a poslednú knižnú publikáciu – je ich spoločný osud: sú našej verejnosti takmer neznáme, a to z rôznych dôvodov. Prvou je jeho habilitačná práca, knižne vydaná v r. 1935 pod názvom *Invenčia a vývoj*. Táto rozsahom malá a len málo originálna práca má

podľa nás kľúčový význam pre sledovanie Hrušovského myšlienkového vývoja. V nej sú totiž v hrubých obrysoch načrtnuté hlavné smery jeho budúceho bádateľského záujmu, centrálne idey jeho budúcich teoretických koncepcií. Kuriozitou tejto práce je, že sám autor ju po r. 1948 vo svojej bibliografii neuvádzal, akoby vôbec neexistovala. Dôvod? Autor v nej podrobne ostre kritike niektoré základné idey dialektického materializmu a súčasne otvorene proklamuje svoju pozitivisticko-scientistickú orientáciu. Pravdepodobne sám sa postaral, aby sa, okrem centrálnych knižníc, stratila z očí verejnosti. Posledná práca má názov *Dialektika bytia* a vyšla po jeho smrti r. 1990. Zhrňuje takmer v komplexnej, syntetickej podobe kľúčové témy autorovho celoživotného vedeckého záujmu. Osobitný význam v tomto poslednom diele má snaha zvýrazniť „centrálnu ideu“, „ontologický fundament“ jeho dialekticko-štrukturalistickej koncepcie. Práca vyšla v období rôznych reorganizácií vydavateľských a distribučných inštitúcií, a tak aj veľmi nízky počet výtlačkov sa len sporadicky objavoval na našom knižnom trhu.

Venujme teraz pozornosť základným myšlienkam, načrtnutým v práci *Invencia a vývoj*. Už v tejto svojej prvotine sa Hrušovský predstavil ako prívrženec pozitivisticko-scientologickej orientácie, intenzívne rozvíjanej najmä na pôde Viedenského krúžku. Hlavným cieľom tejto orientácie – a toho sa Hrušovský pevne pridŕža vo svojej celoživotnej teoretickej aktivite – je oponovať „metafyzickým špekuláciám“, iracionalizmu každého druhu, vybudovať „vedeckú filozofiu“, to znamená filozofiu, ktorej predmetom výskumu bude samotná veda a ktorej metódou bude logický rozbor jej pojmov, viet a dôkazov. „Takto pochopená tvorí filozofia to, čo sa nazýva syntaxou a sémantikou vedeckého jazyka, pretože je súhrnom pravidiel, ktoré dovoľujú tvoriť vedecké vety a transformovať ich tautologicky na iné ekvivalentné vety, schopné toho, aby mohli byť kontrolované na základe korešpondencie našich symbolických sústav so zažitými skúsenosťami, ktoré symbolizujú“ (z prejavu L. Rougiera na medzinárodnom kongrese vedeckej filozofie v Paríži r. 1935).

Základnou bázou vedy, teoretického myslenia vôbec je podľa Hrušovského logická rovina poznania. „Presný vedecký postup – píše – nie je dobre možný ani bez náležitej pojmovej čistoty. Bez jednoznačne definovaných pojmov plodnosť vedeckej práce je viac ako iluzórna“ ([2], 4). A ďalej: „Vedecké poznanie sa deje tak, ako poznanie vôbec v logických vzťahoch, prezentovaných súdom a pojmom“ ([2], 10). Vedu jednoducho treba oslobodiť od iracionálnych prístupov a nánosov, ktoré navodzuje bežná reč, ako aj špecifické sociálne a psychologické determinanty. Ako vidíme, ide tu o jasne naznačený smer k výskumu syntaxe, logickej štruktúry a axiomatizácie výrokových sústav vedy, ktorými sa vyznačujú najmä jeho práce *Teória vedy* (1941) a *Vývin vedeckého myslenia* (1942). Logický rozbor musí zaujímať kľúčové miesto v analýze vedeckého poznania: koniec-koncov, všetky ďalšie rozbor (psychologický, gnozeologický atď.), „možno zachytiť“ zasa len logickými reláciami“. Pritom je dôležité mať na zreteli špecifikum logického poznania, totiž to, že „formálna logika operuje tak ako aj matematika s pojmami naprosto abstraktnými a teda absolútne evidentnými“ ([2], 10). Ako také logické poznanie nepodlieha verifikačným procedúram: logické funkcie práve tak ako matematické sú „naprosto evidentné už z jediného prípadu“ ([2], 10), majú teda apriórny status. Je to práve logická rovina poznania, ako vrcholný výkon teoretického, abstraktného myslenia, ktorá posúva vedu na najvyšší stupeň kognitívneho zmocňovania sa skutočnosti.

Logická rovina poznania, dôvodí I. Hrušovský, má však pre vedu, vývin vedeckého poznania zmysel iba v nadväznosti na empirickú rovinu poznania. Práve na tejto rovine sa uskutočňuje proces takých aktivít subjektu, „ktoré metodickou indukciou, abstrahovaním a generalizovaním“ umožňujú spracúvať „surový“ materiál našej bežnej či bezprostrednej zmyslovej skúsenosti (zmyslové zážitky, údaje) do podoby empirických pojmov, vzťahov a funkcií. Z uvedeného postupu Hrušovskému vyplýva, že musí existovať „presná demarkačná čiara medzi formálnymi a reálnymi vedami“ ([2], 12). Ale aj medzi tým, čo nám je bezprostredne dané, čo zažívame v našej zmyslovej skúsenosti, a tým, čo vyjadrujeme v empirických pojmoch a ďalej spracúvame do podoby teoretických sústav vedy.

I. Hrušovský v tomto ranom období svojich teoretických aktivít ako stúpenec logického pozitívizmu nebral na zreteľ špecifikum gnozeologickej problematiky. Aj podľa neho je gnozeológia redukovateľná na špecifické výpovede z oblasti logiky a psychológie. V článku *Rudolf Carnap a logická syntax* v tejto súvislosti napísal: „I keď obmedzíme filozofiu na jej najzákladnejšiu oblasť, to jest na noetiku čiže epistemológiu, jednako je len konfúznou zmesou problémov psychologických a logických. Psychologické problémy dotýkajú sa pritom procesov poznania, teda vlastne objektu empirickej vedy, kdežto logika zaoberá sa logickou analýzou poznania. No na demarkačnú čiaru medzi týmito zvláštnymi sférami sa pravidla nedbá a ani sa neuvedomuje, takže noetika sa pokladá za teoretickú oblasť so systémom vlastných špecifických poznatkov, odlišných od ostatnej vedy. Ak však psychologické problémy vylúpeme z noetiky a odovzdáme ich nezaťažené empirickému skúmaniu, noetika sa nevyhnutne rozloží na svoje komponenty: empiricko-vednú a logicko-vednú“ ([8], 285-286). Až otvorená a ostrá kritika, najmä zo strany prívržencov intuitívneho realizmu (N. O. Losskij, J. Dieška) a neskoršie aj dialektického materializmu, poukazujúca na úskalia subjektivismu, agnosticizmu a solipsizmu, viedla Hrušovského k úsiliu revidovať niektoré radikálne postuláty logického pozitívizmu a zohľadniť potrebu gnozeologických prístupov v teórii poznania. Svedčí o tom jeho práca *Problémy noetiky* (1948). Len okrajovo možno poznamenať, že toto jeho úsilie nebolo veľmi úspešné. V skutočnosti totiž Hrušovský neupustil od možnosti redukovať gnozeológiu na logické a psychologické aspekty poznávacieho procesu, iba pridal k nim sociálny, spoločenský aspekt. Jednoducho podľa príkladu logických pozitivistov vyhol sa bližšej analýze zložitej štruktúry poznania a naďalej bez akéhokoľvek gnozeologického zdôvodnenia postuloval zmyslové údaje ako základné stavebné kamene, konečné, ďalej neredukovateľné elementy empirického poznania. Takéto postulovanie zmyslových údajov ako konečných elementov, ako východiskovej bázy poznania vôbec však v podstate znamená zavádzanie určitých **predpokladov** s evidentným filozofickým podtextom. Možno ich akceptovať, ale len v tom prípade, ak teóriu poznania budujeme na ontologickej báze mechanizmu a elementarizmu, ako je to v prípade pozitivistického scientizmu. Kríza týchto základných princípov tradičnej filozofie a vedy odhalila slabé, neudržateľné stránky uvádzaných predpokladov. Moderná evolučná teória a na nej budovaná idea organickej evolúcie vrhá nové svetlo aj na problematiku poznania. V prípade zmyslovej skúsenosti, resp. empirickej bázy poznania zavrhuje elementaristické chápanie zmyslových údajov a vysvetľuje ich ako vnútorne diferencovaný výsledok, určité štádium procesov evolúcie poznania, integrujúci nižšie, predreflexívne fázy skúsenosti, interakcie medzi organizmom a prostredím, medzi jednotlivými zložkami živého organizmu, a včleňujúci samotný proces poznania do vnútorných aktivít organizmu. Tento prístup v podstate „rehabilituje“ teóriu

poznania a stavia pred ňu úlohy hlbšie preskúmať štruktúru a evolúciu poznávacieho procesu, väzby subjektu a objektu i to, čo I. Hrušovský uvádza pod pojmami invencia a vývoj, pravda, v zúženej sfére skúmania „dynamiky vedeckého poznania“. Venujme teraz pozornosť jeho výkladu týchto pojmov.

Keďže, ako tvrdí Hrušovský, predmetom poznania vôbec a vedeckého poznania zvlášť je vystihovanie spôsobov či foriem bytia, naše poznanie má výlučne empirický charakter. Pretože neskúma jeho genézu, spätosť s inými aktivitami subjektu o poznávacom procese a súčasne ho nechce degradovať na bezduchú „mimoteoretickú deskripciu“, pomáha si postulovaním predpokladov. V prípade invencie ide o predpoklad „racionálnej tvorivosti“ ako špecifického prostriedku rozvíjania poznania, najmä vedeckého poznania. Práve vo vedeckom poznaní dosahuje racionálna tvorivosť svoj vrcholný výkon: desubjektivizáciu poznávacieho procesu.

Vďaka racionálnej tvorivosti poznávací proces nemôže mať charakter „mechanickej syntézy“: „nové vedecké objavy sú totiž výsledkom ozajstnej aktivity a tvorivosti, dielom inventívnej činnosti subjektu“ ([2], 15). Tvorivú syntézu ako produkt invenčnej činnosti subjektu Hrušovský nazýva **indukciou**. Rozlišuje empirickú indukciu, ktorá sa uskutočňuje na základe „rozsiahleho súboru skúseností“ a pomocou celého aparátu platných hypotéz“ ([2], 16), a racionálnu indukciu, na báze ktorej dochádza k výstavbe novej hypotézy, keď stará už stratila platnosť. V každom prípade je indukcia tvorivým aktom a ako taká je totožná so všetkými tvorivými aktivitami subjektu. „Nič nám objektívne nebráni – píše –, aby sme pojmy invencia, imaginácia, indukcia, syntéza, intuícia neprehlásili cum grano salis za synonymné“ ([2], 16).

Azda najzaujímavejšou a najpodnetnejšou stránkou Hrušovského úvah o invencii je jej spájanie s aktivitami živých organizmov vôbec. Charakterizuje ju totiž ako „špecifický psychobiologický pochod“. Dokonca aj „matematiku, a to hlavne komplikovanejšie vety, tvoríme synteticky v biologickej aktivite“ ([2], 16). Invencia mu jednoducho zvyrazňuje vnútorné napätie, protirečenie medzi ustálenými, zmechanizovanými štruktúrami poznania a medzi nástojčivým tlakom potreby ich inovácie, v širších reláciách medzi relatívne ustálenými mechanizmami biologického a sociálneho správania organizmov a tlakmi navodzovanými zmenami v prostredí, mutáciami a pod. „Organické rozpory a napätia – píše – sú teda výrazom vnútornej situácie organizmu, v ktorom vynorujúca sa nová vlastnosť domáha sa miesta v stávajúcej štruktúre organických funkcií“ ([2], 22). V danom smere uvažovania Hrušovský akoby anticipoval moderné prístupy v skúmaní poznávacieho procesu, rozvíjané najmä na pôde evolučnej teórie poznania, ktoré azda najvýstižnejšie formuloval K. Popper: „Od améby po Einsteina rast poznania je vždy taký istý: pokúšame sa riešiť problémy a procesom eliminácie dosiahnuť približnú adekvatnosť našich pokusných riešení“ ([3], 261). Postupne, ako Hrušovský koncentroval záujem na problematiku teórie vedy, štrukturologie a nakoniec teórie bytia, stráca chápanie invencie širší rámec, načrtnutý v jeho prvotine, a spája sa výlučne s aktami spredmetňovania ako výlučne ľudskej tvorivej schopnosti.

Naznačili sme, že I. Hrušovský pod vplyvom pozitivizmu už vo svojej prvej práci orientuje záujem na „vedeckú filozofiu“ a v rámci nej na problematiku teórie vedy a vývinu vedeckého myslenia. V invencii, ako základnom predpoklade racionálnej tvorivosti, vidí hybnú silu vývinu vedeckého poznania, vedeckej činnosti vôbec. Popri novopozitivizme treba však zaznamenať aj iný vplyv na Hrušovského myslenie – vplyv neovitalizmu, filozofického smeru v biológii, reprezentovaného najmä H. Drieschom. Inšpirovaný týmto smerom, naznačuje možnosť rozšíriť

chápanie invencie na vývoj a činnosť živých systémov vôbec (aj keď ide o invenciu na nižších, výlučne biologických úrovniach života). Potom treba invenciu chápať ako „jadro vývoja vôbec“ ([2], 19).

Dostávame sa tak k ďalšiemu centrálnemu pojmu Hrušovského knihy *Invencia a vývoj*, a tým aj k jeho úvahám, ktoré sa mu neskoršie javili také nezlučiteľné s dialektickým materializmom, že považoval za nevyhnutné distancovať sa od uvádzanej práce (hoci pôvodná idea vývoja sa sporadicky objavovala znova a znova v obdobiach „odmäku“). Ako uvádzam v úvode k jeho práci *Dialektika bytia*, bol to nesporný vplyv H. Driescha, ktorý ho priviedol k presvedčeniu, že treba rozlišovať medzi dŕhaním v neživej a živej prírode, že medzi abiotickou a biotickou úrovňou reality leží nepreklenuteľná priepasť. V anorganickej prírode neexistuje vývoj, iba „kvantitatívne premeny“, iba „dvojsmerné zmeny energetické“. „Ak sme sa – píše – doteraz mohli so zrejým úspechom pokúsiť o dialektický výklad sociálneho a biologického dŕhania, takýto pokus explikácie anorganickej skutočnosti musí stroskotať na nepreklenuteľnej prekážke, ktorou je nedialektická povaha tejto skutočnosti... Za daných okolností musí nám pripadať absurdným čo len pristúpiť k úvahe o dialektike hmoty... Dialektické vysvetľovanie je tu nutne diletantským maskovaním kvantitatívnych premien a pojmovou anarchiou... Hypotéza dialektického materializmu, chcúc byť vysvetľovacím princípom vývojového pohybu, prekročila hranice svojej oprávnenosti, pokúšajúc sa explikovať i nečasové matematické funkcie a statické presunovanie rýdze kvantitatívnych vzťahov, ako napr. v kozmológii, geológii atď. I vidíme, že to stojí na veľmi slabých nohách“ ([2], 23-24).

Treba mať na zreteli, že tieto Hrušovského úvahy vychádzajú z chápanie vývinu ako permanentne **tvorivého procesu**, utvárania kvalitatívne nových a nových zložitejších vývinových štruktúr. Ako taký však existuje iba v živej prírode. Pre neživú prírodu sú charakteristické iba kvantitatívne premeny, statické presúvanie kvantitatívnych vzťahov, a preto aplikovanie princípu vývoja na neživú prírodu znamená nedovolenú, ničím nepodloženú extrapoláciu. Spoločnou chybou dialektického materializmu, práve tak ako emergentizmu a holizmu ([2], 27) je práve takáto extrapolácia.

Hrušovský svoje stanovisko opiera o argumenty oponujúce pokusom interpretovať životné procesy a prejavy na fyzikálno-chemickej báze. Biológia nemôže byť v žiadnom prípade „aplikovanou chémiou alebo fyzikou“. Vznik života znamená vznik novej kvality, neredukovateľnej na anorganický substrát. Potom sú to argumenty tých fyzikov, podľa ktorých je princíp vývinu na fyzikálnu realitu nepoužiteľný. Z toho možno usudzovať, že dialektika môže platiť iba vo sfére biologických a spoločenských procesov, no na neživú prírodu ju nemožno aplikovať. „Idea materialistického monizmu a dialektického vývoja javiaceho sa ako pravidelný sled revolučných zmien – píše Hrušovský – zrodila sa akiste z motívov sociálno-politických, vyplynulých v poslednom rade z technického rozmachu“ a uzatvára: „... radikálni-teoretickí marxisti... pojem dialektického materializmu príliš zovšeobecniť“ ([2], 20). Je pravda, že v dobe, keď Hrušovský písal tieto slová, sa živo diskutovalo o tom, či a v akom zmysle možno základné princípy materialistickej dialektiky aplikovať na kozmologické, fyzikálne či chemické procesy. Prekvapuje však skutočnosť, že Hrušovský aj potom, keď sa na základe prevratných objavov v astrofyzike, v astronómii vôbec viac-menej akceptovala univerzálna platnosť evolučnej idey, naďalej zotrvával na svojich názoroch z 30. rokov. Napríklad vo svojej poslednej práci napísal: „V autentickom zmysle slova vývinovým premenám môže podliehať iba materiál biologickej oblasti,

t.j. iba biologická a sociálna realita. Len v biosfére sa vyskytujú typické vývinové javy, ktoré sú výrazom vynárania sa nových štruktúr a funkcií ako výslednic živej aktivity“ ([4], 118).

U Driescha nachádza Hrušovský aj odpoveď na otázku, čo je zdrojom, hybnou silou tvorivých, involučných potencií evolúcie. Ak sa biológia, dôvodí, nemá stať aplikovanou chémiou alebo fyzikou, potom treba pribrať „niečo elementárneho a sui generis“, niečo, čo nebude vyplývať „zo žiadnej konštelácie anorganických faktorov“ a súčasne bude „elementárnym prirodzeným faktorom“. „Driesch priznáva entelechii schopnosť prevádzať energetické diferencie z aktuálnej formy do potenciálnej a vice versa, čiže totálne suspendovať vzrast entropie... I je pravdepodobné, že entelechia je v stave viac než len suspendovať, že je v stave priamo akumulovať energetické diferencie... lebo tejto koncentracii diferencií v organizme korešponduje ekvivalentná suma energetickej disipácie mimo organizmu“ ([2], 28).

Ako vidíme, vplyv neovitalizmu výrazne zasiahol ranú Hrušovského tvorbu. Pomáhal mu distancovať sa od krajných podôb redukcionizmu a fyzikalizmu logických pozitivistov a tento distanc zostal charakteristickým a trvalým znakom celej jeho ďalšej tvorby. S jeho dozvukmi sa môžeme stretnúť v základných východiskách jeho argumentácií proti mechanistickému materializmu, v jeho zdôvodňovaní tzv. „demarkačnej čiary“ medzi abiotickými a biotickými sústavami či štruktúrami. Veľa v tomto smere naznačuje aj myšlienka, často pertraktovaná v jeho ďalších prácach, že „celok, celosťnosť je charakteristická pre biologické útvary, štruktúrnosť sa však vzťahuje aj na abiotické útvary“ ([4], 83-84).

Cieľom nášho príspevku nie je skúmať, hodnotiť pozitíva či negatíva Hrušovského názorov na invenciu, vývoj, ideu demarkácie, entelechie, teda názorov, ktoré charakterizujú počiatky jeho teoretickej aktivity a ktoré sa sporadicky v tej či onej modifikácii objavujú aj v jeho ďalších prácach. Môžeme azda len konštatovať, že Hrušovský napriek tomu, že pozorne sledoval rozvoj modernej vedy, nové prevratné objavy, nové teórie v prírodných vedách, takmer nenechal svoje pôvodné stanoviská, skôr sa ich snažil interpretovať v súlade s týmito stanoviskami. Naším hlavným cieľom teraz je preskúmať tie východiskové pozície jeho uvažovania, načrtnuté už v prvej práci, ktoré, podľa nášho názoru vstupujú do jeho „ontologickej teórie bytia“ a v konečnom dôsledku problematizujú centrálny pojem tejto teórie – pojem „holého bytia“.

Permanentnou zložkou Hrušovského uvažovania napriek rôznym metamorfózam v jeho myšlienkovom vývine je predpoklad, podľa ktorého základnými stavebnými kameňmi, východiskovými elementami poznania sú zmyslové údaje, zážitky našej zmyslovej skúsenosti. Sú predpokladom, materiálou bázou ako empirického, tak aj racionálneho poznania. Charakterizuje ich výlučná privátnosť, subjektívnosť, bezprostredná prítomnosť vo vedomí. Ako také majú ontologický status, pretože sú základným materiálom skutočnosti, ktorú je subjekt schopný percipovať. To, či existuje reálna, na subjekte nezávislá skutočnosť, možno síce predpokladať – a existujú nepriame dôkazy prihovárajúce sa za tento predpoklad –, avšak jej uchopenie je mimo našich poznávacích možností či schopností. „Je však pravda – pýta sa Hrušovský –, že by vedomie mohlo obsiahnuť originálnu a ontologickú kvalitu reálnych predmetov? Na to môže dať odpoveď iba analýza poznávacích funkcií a ich genetický rozbor. A táto odpoveď je negatívna. V skutočnosti môžeme chápať a uvedomovať si iba **zmyslové** kvality predmetov a ich vzťahy. Naše empirické poznatky, vedecky systematizované, môžu, pravda, do istého stupňa zodpovedať štruktúre reálnej skutočnosti. No nemôžu ju poňať v jej podstate, lebo to

nedovoľuje špecifickú odlišnosť poznávacích funkcií od ontologickej kvality reálnej skutočnosti“ ([5], 8).

Ako sme už na to poukázali, najslabšou stránkou uvedenej koncepcie je úskalie subjektivismu, agnosticizmu, solipsizmu. Hrušovský, vystavený ostrej kritike najprv zo strany našich stúpcov intuitívneho realizmu a potom najmä zo strany stúpcov dialektického materializmu, stál pred problémom, ako oslabiť argumenty svojich kritikov a pritom sa nevzdať základnej dogmy novoempirizmu, ktorej ostal verný až do konca svojho života. A tak „jednej noci“ sa zrodila idea „ontologickej teórie bytia“, budovaná na predpoklade existencie reálneho, na vedomí nezávislého bytia, prezentovaného v podobe „holého bytia“.

Podľa I. Hrušovského „treba zásadne rozlišovať ontickú otázku bytia (existenciálnej referencie) „ako takého“, t.j. otázku existenciálnej nezávislosti bytia od vedomia, a ontologickú otázku spôsobu bytia, otázku univerzálnej charakteristiky bytia prostredníctvom filozofických kategórií“ ([4], 52). Bytie „ako také“ je neurčené, je „prázdnu abstrakciou“. „Je negáciou vlastností, a preto nemôže mať ani nijaký pojmový korelát.“ Ďalej je to bytie „prázdne“, môžeme ho tiež označiť ako „holé“ bytie. Môžeme ho tiež nazvať „čistým bytím“, čím vyjadríme (v mentálnom experimente) „pomyselnú absenciu“ konkrétnych určení, abstraktívne vyjadrenie bytia ([4], 53-55). Aký je potom vzťah tohto „vyprázdneného“, „čistého“ či „holého“ bytia k ontologickému, teda reálnemu bytiu? V Hrušovského koncepcii plní úlohu „**predpokladu**“ konkrétnych určení. Z toho vyvodzuje, že „predpokladom kategoriálnych určení nie je matéria, ako hlása mechanizmatický materializmus, ale predpokladom týchto určení, teda aj matérie, je bytie, ontické bytie“ ([4], 55).

Naproti tomu ontologické bytie predstavuje konkrétne určené spôsoby bytia, zahrňuje všetko to, čo označujeme pojmom materiálne bytie, objektívna realita, svet alebo obzor. Jeho najvšeobecnejšie určenie vyjadrujeme filozofickými kategóriami (čas, priestor, interakcia, dialektika atď.). Kognitívne sa môžeme zúčastňovať iba na tomto bytí, teda na „veciach pre nás“, a nie na „bytí osebe“, teda na holom bytí. „Kognitívne môžeme zachycovať čiže poznávať iba spôsoby bytia, a preto všetko konkrétne poznanie je empirické“ ([4], 54).

Schematický obraz uvedeného myšlienkového postupu Hrušovský načrtol takto: „**Holé** (prázdne, neurčené) **bytie** je predpokladom **materiálneho bytia** (t.j. konkrétneho bytia, vecných určení skutočnosti, objektívnej reality, sveta, fakticity, obzoru) realizovaného v procese **spredmetňovania** holého bytia prostredníctvom spoločensko-ludskej praxe a určeného: a) **univerzálne**, v zmysle filozofického pojmu hmoty: konkrétny svet, b) **špecificky**, v zmysle masy, živej hmoty, psychiky atď.“ ([6], 51). Preskúmame teraz dva základné pojmy tejto schémy: pojem „holého bytia“ a pojem spredmetňovania. Predovšetkým, „holé“ či „čisté“ bytie treba chápať ako predpoklad bytia nezávislého na vedomí. Keďže každé konkrétne bytie je už výrazom, produktom oscilácie subjektu a objektu, musí byť neurčené, musí byť negáciou vlastností, nemá mať nijaký pojmový korelát: ako také „vyjadruje pomyselnú absenciu (v mentálnom experimente) konkrétnych určení, abstraktívne vyprázdnenie sveta“ ([4], 55).

Nie je ťažké vystopovať evidentný zámer tohto postupu uvažovania. Hrušovský sa chce zrejme distancovať od metafyzických systémov, ktoré svet, jeho vznik, vývin vysvetľujú z akéhosi absolútneho počiatočného bytia, či už v podobe „čistého bytia“ stotožneného s čistým myslením (Hegel), alebo v podobe akýchsi materiálnych či duchovných substrátov (substancií) či univerzálnej látky ako základu utvárania reálnych vecí, javov, procesov a pod. Aký ontologický

status však môže mať takto vyprázdnené, od konkrétnych určení absolútne „oslobodené“ bytie? Ako produkt čisto mentálneho experimentu môže byť len čistou abstrakciou a ako také môže existovať iba v hlave človeka. Hrušovský však odmieta chápať „holé bytie“ ako nebytie: ako také by nemohlo slúžiť ako „výraz predpokladu určenia a spredmetnenia bytia v spoločensko-lidskej praxi“ ([4], 56). Preto výraz „holé bytie“ má označovať síce to, čo je mimo nášho vedomia, no súčasne to, „čo možno prakticky uchopiť a poznať, čo je peratické (pretože z chaosu sa nemôže rozvinúť dialektika subjektu a objektu)“ ([4], 56).

„Holé bytie“ okrem toho, že má označovať to, čo možno prakticky uchopiť a poznať, musí mať podľa Hrušovského aj iné znaky ako predpoklady toho, že nie je nebytím. „Treba predpokladať – píše –, že holé bytie je antichaotické, pretože inak by sa prax a poznanie nemohli rozvíjať a prehĺbovať“ ([4], 55) čiže inak by nemohlo „vstúpiť do kontaktu s aktívnym subjektom a nedalo by sa kognitívne postihnúť a prakticky zvládnuť“ ([4], 55). Ďalším predpokladom je to, že „holé bytie“ musí byť „diferencovanejšie, než sú formy, či spôsoby bytia, ktoré aktuálne apercipujem“ ([4], 55). Predpoklady uvádzané Hrušovským (antichaotickosť, diferencovanosť, poznateľnosť bytia ako existencie) majú však reálny zmysel a určenie iba vtedy, ak toto bytie zvýrazním ako filozofickú kategóriu na označenie toho, čo je, čo je spoločné všetkým reálnym danostiam, javom, procesom materiálnej i mentálnej, duchovnej povahy. Hrušovský však odmieta takéto chápanie bytia ako existencie. Preto podľa nás „holé bytie“ nemôže byť ničím iným ako bezobsažnou abstrakciou, produktom mentálneho experimentu a ako také môže existovať iba v hlave človeka.

Nakoľko bytie „ako také“ je neurčiteľné, je prázdnu abstrakciou bez akéhokoľvek pojmového korelátu, kognitívnu hodnotu pre nás môžu mať iba „veci pre nás“, t.j. všetko to, čo je nejakým spôsobom konkrétne určené, resp. určiteľné, v čom je vyjadrený spôsob určitého reálneho bytia. Univerzálne črty spôsobov takéhoto bytia skúma ontológia a označuje ich filozofickými kategóriami (napr. času, priestoru, pohybu atď.). Spôsob vyjadrenia určitého konkrétneho bytia Hrušovský označuje pojmom spredmetnenia či afirmácie. „Spredmetnenie – píše – znamená proces prechodu z bytia mimo nášho vedomia do formy empiricko-praktických predmetov. V teoreticko-praktickej činnosti bytie o sebe anektujeme, t.j. transformujeme na konkrétnu skutočnosť“ ([4], 58).

Anektovanie, či transformáciu „bytia o sebe“ na „bytie pre nás“ však v žiadnom prípade nemožno chápať „objektivisticky“. V skutočnosti znamená vytváranie, resp. spoluvytváranie „bytia pre nás“: „nemožno adekvátne zachycovať reálne predmety bez prizerania na podiel kognitívno-praktického subjektu, nemožno ich apercipovať 'ako také'“ ([2], 59). Alebo: „Nikdy si nemôžeme osvojiť bytie mimo nás v nejakej vypreparovanej desubjektivizovanej podobe“ ([2], 59). Súhlasne konštatuje s M. S. Kaganom, že „niet subjektu bez objektu ani objektu bez subjektu“ ([4], 60). Alebo: „Tvrdím takisto, že predmet nemôže byť subjektom **onticky** vytváraný, zato však **ontologicky** je spoluvytváraný v dialektickej oscilácii subjekt-objekt“ ([4], 65). Ako vidíme, Hrušovský sa aj vo svojej ontologickej teórii bytia vracia k svojim počiatočným myšlienkovým východiskám o aktívnej, tvorivej potencii subjektu v empirickom poznaní, o participácii vedomia na utváraní objektu poznania. Znova v takmer nezmenenej podobe sa aj v jeho posledných prácach stretávame s tézou, sformulovanou v *Problémoch noetiky*: „Vnemové zážitky sú jednoducho dané, no empirické poznanie je racionálnou konštrukciou, ktorou vyjadrujeme štruktúrnu diferenciáciu a zákonitosti reálneho sveta“ ([4], 37).

Vnucuje sa otázka, za akým účelom Hrušovský potreboval nastoľovať ontickú otázku bytia a riešiť ju spôsobom, rozvádzaným na predchádzajúcich stranách? Jedna z možných odpovedí by mohla byť aj táto: Hrušovský úporne hľadal možnosti vyhnúť sa argumentom svojich kritikov a nachádzal ich v dokazovaní, že uznáva existenciu bytia osebe ako predpokladu reálneho, konkrétneho bytia, a tým sa definitívne dištancuje od kantovského chápania „veci osebe“, ako aj od všetkých variantov subjektívneho idealizmu ([4], 55). Aby však ako zásadný odporca intuitivizmu vylúčil možnosť zmocňovať sa tohto bytia osebe prostriedkami intelektuálnej, racionálnej či mystickej intuície bezprostredne, v origináli, alebo overovať jeho reálnu existenciu praxou, postuluje ho ako vyprázdnené, neurčené, kognitívne neuchopiteľné bytie. V skutočnosti azda ešte viac otvoril priestor možným mystifikáciám a voľným špekuláciám o povahe bytia, nachádzajúcim sa za obzorom, za hranicami dosiahnutého stupňa empirického a racionálneho poznania.

LITERATÚRA

- [1] HRUŠOVSKÝ, I.: K problémom ontológie. *Filozofia* 29, 1974, č. 4.
- [2] HRUŠOVSKÝ, I.: *Invenia a vývoj*. Bratislava 1935.
- [3] POPPER, K. R.: *Objective Knowledge*. London 1974.
- [4] HRUŠOVSKÝ, I.: *Dialektika bytia*. Bratislava 1990.
- [5] HRUŠOVSKÝ, I.: *Kritika intuitívneho realizmu*. Trnava 1945.
- [6] HRUŠOVSKÝ, I.: *Dialektika bytia a kultúry*. Bratislava 1975.
- [7] HRUŠOVSKÝ, I.: *Problémy noetiky*. Bratislava 1948.
- [8] HRUŠOVSKÝ, I.: Rudolf Carnap a logická syntax. In: *Slovenské smery*, roč. V. 1938, č. 6-8.

Doc. PhDr. Ján Bodnár, DrSc.

I. Bukovčana 28
481 08 Bratislava
SR