

NOETICKÉ ASPEKTY PROBLÉMU TRANSCENDENTNA VO FILOZOFII SVÄTOPLUKA ŠTÚRA

JÁN BODNÁR, Filozofický ústav SAV, Bratislava

Problém transcendentna, predovšetkým jeho noetické aspekty, zaujímajú kľúčové miesto vo filozofickom uvažovaní S. Štúra. Načrtáva ho už v práci *K logickým problémom súčasnej filozofie* (1936), stáva sa ťažiskovou témou jeho habilitačnej práce *Problém transcendentna v súčasnej filozofii* (1939), tvorí kľúčový bod jeho úvah o filozofii života (*Rozprava o živote*, 1946), ako aj pri skúmaní zdrojov nemeckého iracionalizmu 20. storočia (*Nemecká vôľa k moci*, 1967).

Ako stúpenec realisticky orientovanej filozofie T. G. Masaryka, J. Tvrdeho či J. L. Fischera formoval svoj postoj či krédo svojho filozofického uvažovania vôbec slovami: "... pre každú filozofiu určujeme ako jej závažné kritérium skutočnosť samú..." ([1], 12). V intenciách tohto kritéria musia podľa neho v transcendentne skončiť "všetky smery myšlienkové, ktoré považujú naše poznanie za niečo apriórneho, čo možno od sveta odlúčiť, a stoja nad ním..." ([1], 12). Podmaňujúca sila transcendentna, ktorá tak často priťahovala a stále ešte priťahuje filozofov, pramení podľa S. Štúra v túžbe "... uniknúť z tejto skutočnosti do sveta iného, dokonalejšieho, ktorý by stál nad svetom nášho nedokonalého poznania zmyslového a preniknúť k jeho jadrú a podstate" ([1], 10).

Podľa S. Štúra možno v dejinách filozofie 19. a 20. storočia evidovať dve hlavné tendencie úniku do transcendentna. Jedna ide "smerom nahor, cestou špekulatívnou, na základe čistého rozumu, zmyslu, hodnoty, transcendentálneho terénu..." ([1], 84). Ako príklad uvádza "logicizmus a matematizmus". "Logicizmus, píše, škrta všetko, čo by malo pôvod mimo seba samého, a poznanie identifikuje výlučne len myslením." ([1], 84) Ďalej je to najmä nemecká filozofia hodnôt bádenskej školy novokantovstva, reprezentovaná W. Windelbandom, H. Rickertom, H. Münsterbergom. Základnou chybou tohto prúdu, ako uvádza, bolo to, že "položil transcendentno do samotného vedomia" ([1], 30). Azda najvýraznejšie sa útek do transcendentna prejavil v transcendentálnej filozofii E. Husserla. Husserl podľa S. Štúra umelo vykonštruoval názor, že určitý "zmysel" existencie sveta **predpokladá absolútne vedomie**, ako "pole kladenia zmyslu", čím dospel "k čistému vedomiu transcendentálnej subjektivity, ako súcnu, ktoré neni časťou sveta, ktoré je nesvetké súcno" ([1], 45). Oblasť transcendentálnej subjektivity sa tak stáva "definíciou predmetu transcendentálnej, solipsistickej egológie" ([1], 45), na báze ktorej sa svet stáva súcnom úplne závislým od existencie ega.

Druhou cestou úniku do transcendentna je cesta smerom nadol a S. Štúr ju charakterizuje ako "iracionálne vitalistickú", postulujúcu zážitky, prežívanie, intuíciu ako základ poznania. Na túto cestu, ako uvádza, nastúpil H. Bergson. Bergson, píše S. Štúr, "vyšiel z pevnej psychofyzickej jednoty, postupne stále viacej odlučuje ducha do metafyzických rovín" ([1], 61), a tak jeho filozofia dostáva podobu spiritualistickej metafyziky, ktorá je, ako konštatuje, "rovnako len intelektuálnou konštrukciou, ako ňou bola metafyzika materializmu" ([1], 62). Ako S. Štúr ukazuje v ďalších svojich prácach, na tejto myšlienkovvej ceste sa zrodila aj nemecká filozofia života 20. storočia, najmä tá jej orientácia, ktorá sa stala ideovou bázou fašistickej ideológie.

S. Štúr, ako sme uviedli na začiatku, kladie veľký dôraz na potrebu preskúmať noetické aspekty transcendentalizmu. Ak jeho ontologickým zdrojom je "dualizmus skutočnosti", t.j. jej rozdzvenie na zmyslovo reálnu a transcendentnú, potom, ako dôvodí, noetickým dôsledkom takejto bifurkácie skutočnosti musí byť "disharmónia poznávacích schopností" ([1], 12), t.j. nesúlad medzi konkrétnymi predstavami a logickým usudzovaním na jednej strane a postulovanými či vykonštruovanými apriórными formami myslenia, ako predpokladanými produktmi čistého rozumu alebo čistého vedomia, zážitku a pod. na strane druhej. Opiera sa predovšetkým o názory T. G. Masaryka, keď tvrdí, že rozsah nášho poznania sa rozprestiera výlučne v teréne jednak konkrétneho zmyslového a jednak pojmového postihovania skutočnosti. "Tieto dva hraničné medzníky nášho uvedomovacieho procesu - píše - nazvime presnejšie predstavou a logickým súdom; predstava ako nástroj postihovania konkrétneho, logický súd ako výraz myslenia nielen abstraktného..., ale priam noeticky univerzálneho." ([1], 13)

Poznávací, resp. uvedomovací proces sa takto odohráva v priestore medzi uvádzanými medzníkmi. Skôr, ako sa pokúsime o jeho rekonštrukciu, treba povedať, že ide o úlohu značne komplikovanú, pretože v noetických, ale i širších filozofických úvahách S. Štúra sa navzájom preplietajú jednak vplyvy európskeho kritického realizmu, jednak bergsonizmu, ba i hegelovstva B. Croceho, čo vnáša do jeho názorov určitú nekonzistentnosť. Určité ťažkosti spôsobuje aj identifikácia vlastných postojov autora a názorov autorov, na ktorých sa v práci odvoláva. V každom prípade sa dôrazne dovoľáva základnej myšlienky kritického realizmu ako filozofického smeru vychádzajúceho zo sprostredkovanej povahy poznania. Tak napr. tvrdí, že "nám není nič bezprostredne dané, naopak všetko len sprostredkovane, pomocou našich zmyslov" ([1], 65). Na inom mieste píše: "... žiadne naše poznanie nie je bezprostredné, o všetkom sa dozvedáme len sprostredkovanými predstavami i o svojom tele a musíme preto trvať na tom, že prvým krokom, ktorým premáhame neurčitú materiu počitkovú i vjemovú k jasnému poznaniu je predstava." ([1], 17) Typicky kriticko-realistická je aj predstava poznávacieho procesu ako "centrifugálneho kauzálneho reťazca", ktorý pozostáva "z postupnosti veľkého počtu článkov" ([1], 86).

Skôr, ako začneme skúmať Štúrove názory na noetickú problematiku, považujeme za potrebné krátke odbočenie. Ako vieme, v období, keď sa kryštalizovali Štúrove filozofické a noetické postoje, t.j. v období rokov 1935-1945, začali u nás rozvíjať filozofickú činnosť na profesionálnej úrovni a možno povedať i s podobnou tematikou aj I. Hrušovský a J. Dieška, podporovaný prítomnosťou svetoznámeho predstaviteľa intuitívneho realizmu, pôsobiaceho v r. 1941-1945 na bratislavskej univerzite, O. N. Losského. Pokúsime sa preto stručne načrtnúť ich noetické postoje a potom ich konfrontovať s postojmi S. Štúra.

I. Hrušovský stavia svoje noetické úvahy na "realistickej pozícii" logického empirizmu, zdôrazňujúc kauzálnu, sprostredkovanú povahu poznávacieho procesu. Tento proces začína prezentáciou zmyslových dát (zážitkov, vnemov) sprostredkovaných našimi zmyslovými orgánmi. Predstavujú "surový, jedinečný materiál výlučne privátnej, subjektívnej povahy. Vo svojej bezprostrednosti sú pre mňa celkom nepochybné a evidentné". Je to "subjektívne prežívanie, solipsizmus prítomnej chvíle" ([2], 7). Racionálnou analýzou, porovnávaním a usporadúvaním tohto základného materiálu začína empirické poznanie. Toto poznanie je už "racionálnou konštrukciou, ktorou vyjadrujeme štrukturálnu diferenciáciu a zákonitosti reálneho sveta" ([2], 37). Empirické poznanie má takto dve funkcie: zo subjektívnej stránky vyjadruje subjektívny vzťah vnímateľa,

z objektívnej stránky jeho funkciu indukovať reálne fakty a v tejto funkcii podlieha verifikačným testom. "V skutočnosti", píše Hrušovský, "môžeme chápať a uvedomovať si iba zmyslové kvality predmetov a ich vzťahy. Naše empirické poznatky, vedecky systemizované, môžu pravda, do istého stupňa zodpovedať štruktúre reálnej skutočnosti. No nemôžu ju poňať v jej podstate, lebo to nedovoľuje špecifická odlišnosť poznávacích funkcií od ontologickej kvality reálnej skutočnosti." ([3], 8)

V zhrnutej podobe poslúžia našej úvahe tri uzlové body, naznačené v predchádzajúcom výklade: 1. zmyslové dáta (dáta vedomia) predstavujú základné, pritom čisto privátne, subjektívne zložky či elementy poznávacieho procesu; 2. empirické poznanie, ktoré spracúva tento materiál, je racionálnou konštrukciou; 3. reálna skutočnosť je vo svojej podstate nepoznatelná v dôsledku špecifickej odlišnosti poznávacích funkcií od ontologickej kvality predmetov reálneho sveta.

Naši stúpenci Losského intuitívneho realizmu nemajú problémy s hľadanim, či identifikáciou nejakých sprostredkujúcich článkov v poznávacom procese. Práve tieto články kritizujú a považujú ich za vstupnú bránu subjektivismu či solipsizmu do teórie poznania. V tomto zmysle Dieška i Losskij podrobujú ostrej kritike aj Hrušovského noetické postoje. Podľa Diešku sú vonkajšie predmety "sami predmetom poznania tak, že ich poznávame priamo, bezprostredne tak, ako ony existujú nezávisle na našom poznaní" ([4], 31). Štruktúru poznávacieho procesu potom tvoria tieto články: subjekt - vzťah - objekt. Centrálné miesto v noetike intuitívneho realizmu zaujíma subjekt. Losskij ho charakterizuje ako "ja", ako "zjednocujúce centrum vedomia". Jeho samotožnosť, individuálna jedinečnosť, čistá duchovnosť mu zaručujú status substanciálneho činiteľa: ako taký je nadčasový a nadpriestorný, stojí "nad priekotným plynutím udalosti v čase" ([5], 32), ako také je, slovami Losského, bytím "metapsychofyzickým" ([5], 34).

Druhý článok poznávacieho procesu alebo tzv. "zóny dotyku" medzi subjektom a objektom netvorí sprostredkujúce články (napr. reprezentácie, predstavy ako také a pod.). Ich funkciu plnia intencionálne akty: ony zabezpečujú prítomnosť, bezprostrednosť objektu vo vedomí v jeho pôvodnom stave. "Fyziologické procesy v orgánoch zmyslov a v centrálnom mozgu - píše Losskij - netvorí vjemy; ich úloha je druhoradá, oni slúžia len za podnet, podnecujúci naše "ja" usmerňovať pozornosť na sám predmet vonkajšieho sveta, ktorý pôsobí na zmyslové orgány." ([5], 34) Proti Hrušovského tvrdeniu, podľa ktorého v našom poznaní nemožno obsiahnuť originálnu, ontologickú kvalitu reálnych predmetov, Losskij dôvodí, že naše poznanie "je bezprostredné pozorovanie skutočnosti, ale na rozdiel od božskej prozreteľnosti má fragmentárny charakter; to je rozdiel kvantitatívny a nie kvalitatívny" ([6], 101), čím chce dokázať, že "v predmete niet nič principiálne nepoznatelného" ([6], 8).

Pre S. Štúra je neprijateľná ako noetická pozícia tradičného empirizmu, ale i novoempirizmu, resp. novopozitivismu, tak aj intuitívneho realizmu a intuitivismu vôbec. Odmietá akceptovať tézu noetického elementarizmu, podľa ktorej treba zmyslové zážitky, vnemy, považovať za konečné základné elementy či zložky poznania. Opiera sa pritom o argumentáciu J. L. Fischera v jeho práci *Základy poznání* (Praha 1931), podľa ktorej jednotlivé zmyslové dáta vstupujú do vedomia vždy ako súvislé útvary rôzne diferencovaných, vnútorne pospájaných celkov, z čoho vyplýva, že základným prvkom zmyslového vnímania nie je izolovaný "počítok", ale "skladobný útvar", vykazujúci všetky znaky funkčne integrovaného celku (pozri [7], 42, 49). Inými slovami, v skutočnosti vo vedomí nikdy nemáme prítomný izolovaný zmyslový element či vnem,

ale konkrétny predmet, vec, udalosť. Zmyslové zážitky, izolované a abstrahované od reálneho predmetu, javu, nemôžu mať iný ako výlučne subjektívny, privátny charakter.

Pokiaľ ide o intuitívny realizmus, Štúr ho zásadne odmieta ako spiritualistickú metafyzickú doktrínu, a tým odmieta aj na nej budovanú teóriu o bezprostrednom poznávaní skutočnosti v jej origináli. Z toho istého dôvodu kritizuje aj intuicionizmus H. Bergsona, ktorý, ako sme uviedli, "vyšiel z pevnej psychofyzickej jednoty, postupne stále viac odlučuje ducha do metafyzických rovín" ([1], 61), v dôsledku čoho aj jemu "tanie na mysli absolútne poznanie" ([1], 62). Bergson sa podľa Štúra pokúsil "sklíniť transcendentno do spodnej hranice poznania cestou iracionálneho zážitku", čím, ako píše, urobil "posledný pokus zachytiť skúsenosť u samého prameňa intuície v jej pôvodnej čistote, ktorá by sa stala vlastným zmyslom ľudskej skúsenosti a obnovila tak kontakt so skutočnosťou" ([1], 92).

Aká je potom vlastná noetická pozícia S. Štúra? Ako chce obhájiť tézu o sprostredkovanvej povahe poznávacieho procesu, a pritom sa vyhnúť úskaliam subjektivismu či solipsizmu, na ktorom podľa neho stroskotávajú noetické koncepcie smerov empirickej a pozitivistickej orientácie? Ako chce proti naivnému realizmu obhájiť tézu, že "skutočnosť a poznanie skutočnosti sú dve rôzne veci" ([1], 18), že "nie je pre nás inej skutočnosti než tá, ktorá vchádza do okruhu nášho vedomia" ([1], 19), a súčasne tvrdiť, že "naše poznanie nezačína v nás, ale vo veciach v reálnom svete okolo nás" ([1], 186)? Ako dokladá intersubjektívnu platnosť našich poznatkov?

Ako vidíme, ide o kľúčové otázky teórie poznania; ich riešenie nevyhnutne vyžaduje širšie filozofické prístupy. Štúr ich nachádza, čo je pozoruhodné, v dvoch značne odlišných, až protichodných myšlienkových prúdoch prvej polovice 20. storočia. Prvý usiluje o renesanciu Hegelovej filozofie ducha - ide o filozofiu B. Croceho, druhý usiluje o renesanciu vitalizmu v podobe Bergsonovej filozofie života. V štyroch Croceho stupňoch vývinu svetového ducha Štúr nachádza štyri formy duchovných aktivít, ktoré chápe ako nástroje na poznanie skutočnosti, nástroje, ktoré, ako píše, teoreticky poznávajú a prakticky vytvárajú našu skutočnosť. Sú to predstavovanie a myslenie ako nástroje teoretickej aktivity, ďalej ekonomika a etika ako nástroje praktickej aktivity. Pre všetky tieto aktivity platí vzťah korelácie: nemožno totiž myslieť bez konkrétneho predstavovania, nemožno užitočne tvoriť bez teoretického poznania a, ako uvádza, "nie je etickej slobody bez všetkých troch predchádzajúcich funkcií" ([1], 18). Z noetického hľadiska sú najdôležitejšie teoretické aktivity, teda "predstavovanie ako primárne postihovanie konkrétna ako reálneho tak aj možného a myslenie ako teoreticky rád celej našej skutočnosti" ([1], 18). Situovať tieto aktivity výlučne do sféry ducha a interpretovať ich ako vedomie aktivity subjektu, ako to robí Croce, by však znamenalo akceptovať noetickú pozíciu, ktorá v podstate neumožňuje aktuálnu reláciu medzi subjektom a reálnym objektom a ktorá predstavám a myšlienkovej činnosti dáva status reprezentácií, prostredníctvom ktorých subjekt prezentuje vedomiu nie reálne danosti skutočnosti, ale svoje vlastné privátne stavy na báze subjekt-predikátovej noetickej relácie. Štúr si bol vedomý tohto úskalia subjektivismu, ktoré koniec koncov pramení v metafyzike idealizmu, teda v metafyzike, ktorú tak jednoznačne odmieta - rovnako ako metafyziku materializmu. Ako zdôvodniť, vyargumentovať už spomínanú tézu, že "naše poznanie nezačína v nás, ale vo veciach, v reálnom svete okolo nás"? Inými slovami, ako nahradiť subjekt-predikátovú noetickú reláciu reláciou subjekt-objektovou? Odpoveď hľadá a do určitej miery aj nachádza vo filozofii H. Bergsona, rozvíjanej najmä v prácach *Úvaha o bezprostredných dátach vedomia a Hmota a pamäť*. Štúra zaujala

predovšetkým Bergsonova snaha podopierať svoje filozofické názory rozsiahlym a na tú dobu dobre fundovaným poznatkovým materiálom najmä z oblasti fyziológie, biológie a psychológie.

"Treba sa - píše - postaviť na stanovisko teoretické, vedecké, ktorým nielen vnímame, ale súčasne i pozorujeme a analyzujeme náš vnímací proces." ([1], 85) A práve táto potreba analýzy procesu vnímania, a to v jeho počiatočnom štádiu, ktoré predchádza vyššie stupne či štádiá poznávacieho procesu, ho viedla k hľadaniu možnej korelácie medzi zmyslovým vnímaním, prezentovaným zmyslovými dátami, vnemami či zážitkami ako evidentnými prejavmi aktivít subjektu a jeho reálnym organickým základom fyziologickej či "cerebrálnej" povahy. Práve v tejto súvislosti hovorí Štúr o potrebe preskúmať "psychofyzické" predpoklady nášho poznania. Akceptuje Bergsonovu požiadavku hľadať správny prechod "medzi vnímaním a materiálnou skutočnosťou, "styčné body" či miesta, ktoré ich spájajú, teda nájsť to, čo, ako píše, "sa nepodarilo ani materializmu, ani idealizmu", preskúmať, ako hovorí, "neurčitú materiu počitkovú a vjemovú" ([1], 17). Sú to podľa neho práve "počitky", ktoré "vystierajú svoje korene viac alebo menej do priestoru" ([1], 56) a spôsobujú, že "náš vjem prítomného predmetu je niečím z tohto predmetu" ([1], 57).

Pokúsme sa teraz zrekonštruovať - pravda, v našej interpretácii - Štúrovu predstavu štruktúry poznávacieho procesu. Myslíme si, že na samom začiatku tohto procesu treba hľadať nie subjekt-predikátovú, ba ani subjekt-objektovú reláciu, ale reláciu "ja" objekt medzi objektami. Toto konštatovanie zodpovedá jeho názoru o takom biologickom usporiadaní vnímateľa, ktoré zabezpečuje spomínaný reálny kauzálny vzťah so skutočnosťou. Subjekt-objektová povaha procesu poznania začína na úrovni zmyslového vnímania, pri ktorom štruktúru zmyslového dáta, vnemu, tvorí vnútorne spätá korelácia fyziologických a neurónových aktivít s ich psychickým prejavom ako novou kvalitou, neredukovateľnou na jej organický základ. Napr. červeň ako "qualia" je neredukovateľná na procesy, ktoré prebiehajú od činnosti fotoreceptorov na sietnici až po činnosti príslušných zrakových neurónov v kôrovej oblasti mozgu. Ďalšia fáza či stupeň poznania začína tvorbou predstáv, ktorá, ako uvádza, je prvým krokom "premáhania matérie počitkovej a vjemovej", odlučovania sa a súčasne spracovávania "neurčitého a menlivého podkladu podvedomého" ([8], 35). Predstava sa vyznačuje už zložitými operáciami subjektu na báze vedomia, na ktorých sa podieľajú aj iné zložky psychickej činnosti ako pamäť, pozornosť, fantázia, estetická predstavivosť a pod. A konečne, ako píše: "Pojmovým poriadkom vstupujeme do vyššej polohy poznania, na ktorej ovládame všetko, čo stojí pod ňou, poznanie našich pochodov fyziologických rovnako ako predstavivých." ([8], 37)

Na záver treba povedať, že S. Štúr svoje noetické úvahy nerozvíja systematicky, ale iba ako súčasť úvah o probléme transcendentna, najmä o problémoch filozofie života. Je to predovšetkým jedna globálna idea, okolo ktorej podľa nášho názoru osciluje ako jeho širšie filozofické, tak aj užšie noetické uvažovanie. Je to idea **organického celku**, ktorá, ako píše, "znamená prerod nového chápania vnútorných vzťahov", "premenu celého životného princípu kauzálneho v princíp funkcionálny, ktorá sa prejavila vo všetkých prírodovedách, ale zároveň tak i takmer vo všetkých disciplinách duchovných" ([1], 58). Ak voľnejšie parafrázujeme jeho myšlienky, rozvíjané najmä v *Rozprave o živote*, znamená chápanie skutočnosti ako množiny vnútorne prepojených a vzájomne závislých organických štruktúr, v rámci ktorých časť podmieňuje vytváranie celkov a celky zase určujú funkčnosť a kompatibilitu častí. Tak sa uskutočňuje samovývin

organických celkov, určuje sa ich "hodnota" pre iné organické celky, a to bez akejkoľvek potreby či zásahu nejakého transcendentálneho činiteľa.

Noetické implikácie uvedeného chápania skutočnosti sme sa snažili načrtnúť na predchádzajúcich stránkach. Treba len pripomenúť, že rozhodujúcu úlohu pri skúmaní procesu poznania, jeho genézy a fungovania zohráva **princíp korelácie**. Vyjadruje vnútornú prepojenosť a vzájomnú závislosť jednotlivých fáz alebo stupňov poznania. Tak sú mentálne, racionálne poznávacie aktivity korelované s aktivitami na úrovni zmyslovej skúsenosti a tie sú zase korelované s fyziologickými a neuronálnymi aktivitami živých organizmov, zodpovedajúcich ich "biologickému" zariadeniu. Takýto výklad poznávacieho procesu, založený na korelácii poznávacích aktivít, predstavuje možnú cestu, ako sa vyhnúť ich disharmónii, úniku do transcendentna, ktorý je pre S. Štúra nezlučiteľný s realistickou pozíciou ako vo filozofickom, tak aj v špeciálne noetickom uvažovaní.

LITERATÚRA

- [1] ŠTÚR, S.: *Problém transcendentna v súčasnej filozofii*. Bratislava 1938.
- [2] HRUŠOVSKÝ, I.: *Problémy noetiky*. Bratislava 1948.
- [3] HRUŠOVSKÝ, I.: *Kritika intuitívneho realizmu*. Trnava 1945.
- [4] DIEŠKA, J.: *Kritický či intuitívny realizmus*. Bratislava 1944.
- [5] LOSSKIJ, N. O.: *Absolútne kritérium pravdy*. Martin 1946.
- [6] LOSSKIJ, N. O.: "Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania". In: *Filozofický sborník č. V*, 1944.
- [7] TVRDÝ, J.: *Základy poznání*. Praha 1931.
- [8] ŠTÚR, S.: *Rozprava o živote*. Bratislava 1946.

Prispevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. I/1105/21.

doc. PhDr. Ján Bodnár, DrSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR