

K SPORU O VEDECKÉ PRINCÍPY V SLOVENSKEJ FILOZOFII 40. ROKOV

BLANKA ŠULAVÍKOVÁ, Kabinet sociálnej a biologickej komunikácie SAV, Bratislava

ŠULAVÍKOVÁ, B.: On the Dispute about Scientific Principles in the Slovak Philosophy of the 1940s
FILOZOFIA 62, 2007, No 6, p. 497

The disputes the paper deals with concerned the adherents of intuitive realism, who defended the epistemological position of direct cognition, and those philosophers, who enforced the position of critical realism. The attention is paid especially to the views and attitudes of Igor Hrušovský, which he articulated in his polemics with intuitive realists. According to the author Jozef Dieška overestimated so called „intuitivist turn“ in philosophy as well as the importance of the conception of N. O. Losski, making at the same time too many concessions to the scientific achievements and the understanding of scientism of that time. For Hrušovský as an adherent of scientism, however, the science and philosophy were almost identical.

Keywords: I. Hrušovský – N. O. Losskij – Intuitivism – Scientism

Úvod. V štyridsiatych rokoch uplynulého storočia sa na pôde slovenskej filozofie začalo diskutovať o probléme uplatňovania vedeckých princípov a s tým súvisiacom probléme objektívnosti poznávania. Tento spor sa rozohrel v súvislosti s propagáciou filozofie intuitívneho realizmu, ktorý na Slovensko priniesol jeho autor N. O. Losskij a získal si tu viacerých prívržencov (najmä filozoficky najerudovanejšieho autora, ktorý bol aj jeho univerzitným asistentom, J. Diešku; do polemiky v tlači na ich strane zasiahli aj M. Chladný-Hanoš, P. Gula, avšak zväčša len recenziami a kratšími článkami). Obracali sa proti chápaniu vedeckosti v staršom pozitivizme a kritickom realizme, ktoré na Slovensku dominovali v predchádzajúcom období; ďalej proti novopozitivizmu Viedenského krúžku, ktorého predstaviteľom bol vo svojich raných prácach I. Hrušovský; taktiež proti kritickému realizmu Weinschenka, o ktorý sa opieral v predchádzajúcom období Svätopluk Štúr (ten sa však v tom čase odmlčal a polemiky s intuitívnym realizmom v tlači sa nezúčastnil), ako aj postojom S. Felbera (ovplyvneným Bavinkom a Hartmannom); a napokon aj proti dialektickému materializmu, na ktorého pozície sa postupne posúvali Hrušovský a Felber. Polemiky s intuitívnym realizmom v tlači sa na ich strane okrajovo zúčastnil aj J. Cíger. V tomto článku však sústredíme pozornosť len na intuitivistické pozície na jednej strane a postoje I. Hrušovského na strane druhej. Hrušovský bol intuitivistickou kritikou priamo dotknutý a jeho stanoviská medzi oponentmi intuitívneho realizmu dominovali.

Zdanlivá, či skutočná vedeckosť? Jozef Dieška v roku 1943 v článku *K otázke kresťanskej filozofie* hovorí, že „filozofia je vedecky podloženým svetonázorom, alebo svetonáhľad vedecky podložený“ ([3], 581).¹ Z tohto vymedzenia filozofie však podľa neho

¹ Definovanie filozofie ako vedeckého svetonáhľadu alebo ako svetonáhľadu opierajúceho sa o vedu

vyplývajú ťažkosti súvisiace s ponímaním samotnej „vedeckosti“. Kým neoscholastickí autori sa nazdávajú, že aj samotná filozofia je vedou v pravom zmysle slova, iní majú na mysli len metodickú stránku vedeckosti a rozdiel medzi vedou a filozofiou vidia iba v ich predmete. Tak to chápe aj Losskij: Predmetom skúmania jednotlivých vied sú podľa neho len vymedzené úseky skutočnosti, kým predmetom filozofického skúmania je svet ako celok.² Dieška sa však nazdáva, že pri rozlišovaní filozofie a vedy nie je dôležitý ani tak predmet skutočný (*objectum materiale*) ako skôr predmet formálny a zároveň aj metóda prístupu ku skutočnosti. Má to podľa neho veľký význam, lebo rozlíšenie podľa skutočného predmetu už nevystihuje stav vedeckého a filozofického myslenia. Ved' napríklad fyzika a biológia skúmajú všeobecné zákonitosti fyzikálnych alebo biologických javov nielen na základe ich samotných, ale práve na základe celkového pozorovania svetového diania a iných im priradených príbuzných vied. Celok a časť sú často také spojené, že jedno vyplýva z druhého a nemožno ich bez súvislosti vysvetliť. Neprimerané je preto i staršie rozlišovanie v tom zmysle, že filozofia je akousi univerzálnou vedou (*scientia universalis seu generalis*) vo vzťahu k jednotlivým vedám, a už nevyhovuje podľa neho ani hierarchické stavenie filozofie nad vedy ([3], 581).

Dieška sa domnieva, že treba hľadať iné kritérium rozlišovania medzi filozofiou a vedami, ktoré vymedzuje nasledovne: „Vedou je súhrn poznatkov o skutočnosti, overených empiriou alebo logickou správnosťou (logickou správnosťou rozumieme správnosť, ktorá spočíva v súhlase so základnými logickými axiómami, hlavne zákonom dostatočného dôvodu), *filozofia oproti vede predstavuje aspekt vzťahu týchto poznatkov k svetovému celku* a možno ju definovať podľa nášho poňatia asi takto: *filozofiou rozumieme súhrn poznatkov, nadobudnutých empiricky alebo logicky vo vzťahu k svetovému celku*“ (podčiarkol J. D; ([3], 582). Je presvedčený, že k tomuto poňatiu dospelo najnovšie filozofické myslenie, samozrejme, okrem postoja, ktorý tradičný zmysel filozofie neuznáva a považuje filozofiu za akýsi tradíciu posvätený antikvariát metafyzických pokusov a snáh, ba pseudoprobémov. Keďže však tieto extrémne formy filozofického myslenia pozmeňujú nielen definíciu filozofie, ale aj jej celý zmysel (napr. R. Carnap), netreba na ne podľa neho osobitne prihliadať ([3], 582).

Filozofiu chápe Dieška ako stredný článok medzi vedou a vierou (v zmysle revelácie). Nesúhlasí preto ani so zaznávaním filozofie, ako to robí moderný filozofický scientizmus, ani s vynášaním filozofie nad náboženské poznanie, ako to robia moderné filozofie, ktoré nemajú charakter kresťanského svetonáhľadu. Veda ani filozofia podľa jeho názoru nevstupujú do zásadného rozporu s pravdami náboženstva a viery, takže heslo „Viera proti vede a naopak“ sa zrodilo len z nepresnosti a ohraničenosti ľudského hľadania pravdy a chápania ([3], 583). Obracia sa aj proti filozofii pragmatizmu, ktorej tvrdenie, že kresťanstvo je nesprávne, vyplýva podľa jeho mienky z logickej nesprávnosti a noetického omylu celej tejto filozofie, ktorá kritérium objektívnosti pravdy zamieňa za užitočnosť a z tohto hľadiska modifikuje také pojmy, ako sú pravda, platnosť, objektívnosť a ďalšie. Pokiaľ však ide o vedecké a filozofické princípy, práve v 20. storočí možno badať potvrdenie kres-

sa Dieškovi zdá úzke a nedostatočné najmä pre tie filozofie, ktoré vychádzajú z praktického zmyšľania, napríklad pre anglo-americký pragmatizmus. V pojme „svetonáhľad“ je praktická stránka obsiahnutá, preto ju netreba podľa neho pri samotnej definícii filozofie zvlášť zohľadňovať ([3], 581).

² Ide tu o jedno z mála miest, kde Dieška nesúhlasí s Losským, avšak nie v tom smere, že by jeho názor kritizoval, ale skôr ho obohacuje o aspekty zodpovedajúce novším poznatkom.

ťanského svetonázoru ako správneho výkladu sveta. Technické objavy, metodické zdokonalenie experimentu umožňujú ľudskému poznaniu zo dňa na deň prenikať stále hlbšie do skutočnosti. Odkrývajú sa tajomstvá, ale korigujú sa i omyly pozitivistických konštrukcií o svete kauzality a mechanizmu. A dôsledkom je to, že najväčší prírodovedci, matematici a fyzici vyhlasujú obrat od pozitivizmu k metafyzike. Postoj prírodných vied ku kresťanskej filozofii označuje Dieška za nanajvýš priaznivý. Z filozofického hľadiska ho považuje za najlepšiu obhajobu kresťanstva ako svetonáhľadu a za najpádnejší argument svedčiaci o jeho relevantnosti. Ak sa teda zaznáva kresťanská filozofia, svedčí to len o zlomyseľnosti a zaujatosti živenej z iných prameňov, nie snahou o vedeckosť alebo objektivitu. Ak sa totiž niekto pokúša budovať svetonáhľad a poňatie filozofie práve na základe prírodných vied, musí mať prinajmenšom kladný vzťah ku kresťanskej filozofii ([3], 584).

Samotná filozofia intuitívneho realizmu – ako je Dieška presvedčený – „nie je iba materializmom ani spiritualizmom, nie ani realizmom, ale je ideál-realizmom, je materializmom aj spiritualizmom, je pravou, prirodzenou a nie iba logickou syntézou zložiek odtrhávaných od seba nedokonalosťou a nedostatočným historickým vývinom nášho poznania či už filozofického alebo vedeckého“ ([4], 197). Ideál-realizmom nazýva svoje stanovisko Losskij, podčiarkujúc tým – ako sám hovorí – svoju spolupatričnosť k ľuďom zdravého rozumu. Táto platforma podľa neho najlepšie umožňuje vyhnúť sa materialistickým a idealistickým extrémom akcentovaním rovnocenného postavenia ideálnej a materiálnej sféry bytia. Autor intuitívneho realizmu prezentuje nesubstanciálne poňatie hmoty a poňatie sveta ako organického celku. Podčiarkuje, že svojím ideál-realistickým riešením jeho koncepcia „stojí nad rozporom monizmu a dualizmu, monizmu a pluralizmu“ ([28], 16).

J. Dieška preložil Losského štúdiu *Absolútne kritérium pravdy*, ktorú Losskij napísal v reakcii na slovenské pomery, kde podľa slov prekladateľa z roku 1945 bol intuitívny realizmus „usvedčený z nevedeckosti“ ([21], 6). Okrem iného sa tu autor koncepcie intuitívneho realizmu usiluje ukázať rozdiel medzi *vedeckosťou zdanlivou* a vedeckosťou skutočnou. Podľa neho možno nájsť dôkazy o tom, že nie psychické procesy závisia od materiálnych, ale naopak, vedúca úloha v materiálnych procesoch patrí ich psychickému alebo psychoidnému aspektu ([21], 70). Hoci predstavitelia zdanlivej vedeckosti tvrdia, že stoja na pevnej pôde skúsenosti, skúsenosti vlastne nedôverujú – nedôverujú skúsenosti duchovného a duševného života, intelektuálnej intuícii, axiologickej intuícii, a najmä mystickej intuícii. Namiesto toho, aby vychádzali z analýzy skúsenosti, usilujú sa procesy vo svete objasniť cestou syntézy, t. j. konštrukcie. Tak sa v tomto prípade stretávame nie s pravdou, ale s fantastickými výmyslami. Ako príklad Losskij uvádza pokus poňať predstavu priestoru ako syntézu priestorových pocitov a predstavu času ako syntézu nečasových, psychických elementov. Predstavitelia zdanlivej vedeckosti v obave pred metafyzikou zavrhnú ideálne bytie a na objasnenie všeobecných pojmov a súdov vytvárajú zložité teórie nominalizmu alebo konceptualizmu, usilujúc sa z jednotlivých dát skúsenosti vyčariť surogát ideálneho bytia. Stúpenci zdanlivej vedeckosti ignorujú vyššie formy skúsenosti, čo sa prejavuje zvlášť výrazne v ich pomere k náboženským zážitkom, ktoré dokazujú jestvovanie Boha, pričom sa fakty náboženskej skúsenosti, ktoré majú charakter „stretnutia“ človeka s Bohom, usilujú vykladať len ako súhrn subjektívnych citov, nedokazujúcich skutočnú existenciu Boha. Náboženská skúsenosť je však podľa Losského rovnako presvedčivá ako vnímanie slnečného svetla a tí, ktorí ju zažili a nezakryli si pred ňou oči, vedia s nepochybnou istotou, že Boh existuje: „Bytie Boha a závislosť sveta od neho je činiteľ, ktorý pod-

mieňuje vznik sveta, jeho cieľuprimeranosť a hierarchiu hodnôt v ňom. Z toho je jasné, že zbavenie sveta božského princípu, duše a zmyslu, je dielom vedeckosti zdanlivej. Právý vedecký svetonáhľad stavia na čelo každého systému poznatkov učenie o Bohu a jeho tvorení sveta, v základe ktorého spočívajú duchovné princípy. V takom svete sú absolútne hodnoty, je účelovosť, cieľuprimeranosť a zmysluplný proces vývinu“ ([21], 72).

Losskij konštatuje, že vedci a filozofi rozličných smerov sa pýšia vedeckosťou svojich bádání a pohrdavo sa správajú k iným smerom, ktoré označujú za nevedecké. Nesmierne vychvaľovanie sa vlastnou vedeckosťou a odmietavý postoj k iným cestám skúmania považuje za výsledok toho, že jednotlivé skupiny výskumníkov si vyberú obmedzenú skupinu princíпов (platnú len pre jedinou oblasť) a rozširujú ju na všetky vedy, na každý systém a systém svetonáhľadov. Ale každá takáto špecifická skupina princíпов a metód nemôže byť plodne použitá pri výskume iných oblastí sveta.

Za markantný príklad takéhoto fanatizmu – fantastického vychvaľovania obmedzenej skupiny metód a pohrdavého zavrhovania iných – označuje logický empirizmus (Viedenský krúžok a ďalších).³ Podľa jeho vyjadrenia ide o prípad násilnej zdanlivej vedeckosti, založenej na sektárskom zúženom myslení ([21], 66). Vyzdvihuje pritom, že *intuitivistický pojem vedeckosti* sa nezakladá na obmedzenom poňatí skúsenosti založenom na kauzálnej teórii vnímania.

Podľa autora intuitívneho realizmu je svet vybudovaný hierarchicky: nad nižšími, jednoduchšími vrstvami prírody sú vybudované vyššie, zložitejšie a hodnotnejšie stupne bytia (napr. neorganická príroda, organická príroda, sociálne bytie). Vyššie stupne využívajú nižšie, opierajú sa o ne, ale nepredstavujú len zložitejšiu kombináciu procesov z nižších stupňov; zahŕňajú aj tvorbu nového bytia. Pravá vedeckosť sa zakladá na schopnosti opierať sa o skúsenosť, vidieť originálne stránky vyššieho stupňa a vyjadriť ich v nových pojmoch. Preto aj najzákladnejšie otázky, týkajúce sa usporiadania sveta a jeho vývinu, môžu byť rozriešené iba smerom zhora nadol. Zdanlivá vedeckosť postupuje protichodne: usiluje sa objasniť svet zdola nahor. Jej prívrženci umiestňujú do základu svojich teórií najjednoduchšie fakty, ktoré sa týkajú nižšieho stupňa bytia. Tak potom dochádzajú k svojim zjednodušeniam ([21], 69 – 70). Pravá vedeckosť je tam, kde sa všetko poznanie opiera o skúsenosť. Úsudky sú podľa intuitivizmu z objektívneho hľadiska (ak sa vezme do úvahy vzťah medzi predpokladmi a záverom) syntetické systémy; preto rozširujú naše poznanie. Avšak činnosť poznávacieho subjektu aj tu spočíva len v analýze predmetu a v jeho spojení so svetom, v analýze odhaľujúcej na základe samosvedectva predmetu potrebu prechodu od predpokladu k záveru. Tak je podľa Losského aj úsudok druhom intuície – bezprostredného nazerania subjektu, ktorý nazerá usporiadanie samotného bytia v pôvodine. A tak v pravdivom poznaní nie je prípustná syntéza uskutočnená len poznávacím subjektom. Takáto syntéza je vždy subjektívnou konštrukciou, výsledkom subjektívnej asociácie alebo predstavivosti, nie pravdivým poznaním predmetu. Pravá vedeckosť je len tam, kde je všetko poznanie vybudované na skúsenosti, totiž na samosvedectve predmetu, uvedeného do vedomia poznávacím subjektom ([21], 68).

Zástancovia intuitívneho realizmu teda tézu o sprostredkovanosti poznania odmietali a s ňou i kritický realizmus, ktorý označovali za „realizmus nedôsledný“. O jeho odmietnutie a vyvrátenie sa najväčšmi usiloval J. Dieška, ktorý vo svojej knižke *Kritický či intuitív-*

³ Venoval mu pozornosť aj v prednáške uverejnenej vo Filozofickom zborníku v r. 1943 *Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania* [22].

ny realizmus z roku 1944 na adresu Harmannovej i Weinschenkovej koncepcie sprostredkovaného poznania hovorí: „Fakt vnútorných obrazov je holá hypotéza a k tomu ešte noeticky zbytočná a závadná“ ([9], 36). Kritiku kritickorealistickej koncepcie vedie Dieška z pozícií presvedčenia o transsubjektívnosti zmyslových kvalít. Nasledujúc Losského popiera akúkoľvek ich subjektívnosť; zmyslové kvality sú podľa neho objektívne prítomné v predmetoch samých, preto veci vstupujú do vedomia také, aké sú, priamo v origináli. Primárne a sekundárne kvality sú kvality predmetov, tvrdí Dieška a podčiarkuje, že každé iné tvrdenie vedie k subjektivismu. Transsubjektívnosť zmyslových kvalít je podľa intuitívnych realistov dôkazom bezprostrednosti poznania a dôležitým predpokladom celej teórie poznania. Za uznanie subjektívnosti zmyslových kvalít kritizuje Losskij aj Bergsona (pozri [24], 103). Podľa jeho presvedčenia i Dieškových slov nijaká teória sprostredkovania poznania nie je v stave obhájiť existenciu vonkajšieho sveta ([9], 99).

Absolútnosť, či hypotetickosť? U Igora Hrušovského môžeme počiatočné postoje k problematike vedeckosti sledovať už v jeho raných prácach *Invencia a vývoj* (z roku 1935), *Teória vedy* (z roku 1941) a *Vývin vedeckého myslenia* (z roku 1942), ktoré spolu súvisia a odvíjajú sa od novopozitivistických a štrukturalistických podnetov. Ako píše M. Zigo, Hrušovský sa nimi zaslúžil o zásadnú inováciu pojmovej a metodologickej výbavy vtedajšej vedy na Slovensku, poplatnej dovtedy do veľkej miery deskriptívnemu „pozitivismu“ a interpretačnému naturizmu ([32], 559). Upozorňuje však aj na vtedajšie Hrušovského tápanie, na naznačené, avšak nerozvinuté filozofické predpoklady týchto teoretickovedných a metodologických inovácií a prínosov. Pri čítaní Hrušovského starších diel narážame podľa Ziga aj na konfúzie, ktoré vyplývajú z ťažkostí hľadania a kryštalizácie mysliteľskej osobnosti. Ide napríklad o to, že Hrušovský nerozlišuje medzi vývinom vedeckého myslenia a vývinom filozofického myslenia, na čom má nezanedbateľný podiel tendencia nerozlišovať medzi vedami a filozofiou ako dvoma kvalitatívne odlišnými spôsobmi uchopenia skutočnosti ([32], 559 – 560). Aj V. Bakoš spomína, že pre Hrušovského ako scientistu boli veda a filozofia takmer identickými oblasťami ([1], 606).

Hrušovský rozčleňuje vedu na neempirickú časť (patria do nej analytické vzťahy formálnej logiky a matematiky) a „empirickú časť“, zahŕňajúcu abiotický okruh, biologický okruh a sociálnovedný či kultúrnovedný okruh (pozri [15], 89). Tak ako v novopozitivistickom prístupe aj uňho sa dynamika vedeckého poznania zakladá na vzájomnom pôsobení empirie a teórie, pričom ide o primát empirie ([15], 65). Zdôrazňuje úlohu vedeckého experimentu, ktorý vedu chráni pred tým, aby sa teória neuberala neplodnými cestami, pomáha jej dostať sa z vyšliapaných ciest a stavia ju pred úlohu hľadať nové ([15], 17). Vedecké poznanie oproti bežnému charakterizuje ako sústavné a kontrolované logickými a metodologickými pravidlami. Predmetom vedeckého poznania je „oblasť skúsenostného poznania“, ktoré je vyjadrované empirickými výrokmi, ako aj oblasť formálno-logického poznania“. Platí to podľa Hrušovského aj pre filozofiu, ak chce mať status vedeckého poznania (pozri [14], 21). Ako poznamenáva J. Viceník, v pozadí takto chápaných oblastí vedeckého poznania je dichotómia syntetického a analytického u novopozitivistov, ku ktorým sa v tom čase pripájal aj I. Hrušovský ([31], 570). Filozofia je teda v Hrušovského vtedajšom poňatí predovšetkým analytikou vedy a procesov, ktoré sa v nej odohrávajú a jej hlavná úloha spočíva v logickom ozrejmovaní vedeckých problémov, vo vyjasňovaní vedeckých pojmov a výrokov. F. Mihina pripomína, že Hrušovský tento prístup opustil až v posledných dvoch deceniách svojho života, resp. ho modifikoval v prospech rozšírenia legitimacy vstupu filo-

zofie aj na tradičné teritória. Až neskôr si uvedomil to, čo si predstavitelia Viedenského krúžku uvedomili pomerne skoro, že tradičným cieľom filozofie neboli len kritické a analytické zámery, ale bola nápomocná pri integrácii (pozri [29], 583).

V roku 1948 Hrušovský píše, že kým kedysi filozofia zahŕňala všetky vedomosti, mnohé poznatkové oblasti sa už od nej osamostatnili. „Za filozofické vo v e d e c k o m zmysle (podčiarkol I. H.) sa dnes označujú teória poznania spolu s logikou, poprípade aj s psychológiou ideovej tvorby. Pokým ide o prívlastok vedeckosti, vieme, že spočíva v rešpektovaní kritérií logickej koherencie poznatkových sústav a ich adekvácie na konkrétny materiál. Okrem toho spočíva ešte v uplatňovaní hľadiska dialektického vzťahu subjektu a objektu, teórie a jej špecifického predmetu. Takto ponímaná filozofia je vlastne univerzálnym zrkadlom a ukazovateľom vedeckých procesov a operácií, ktorý preniká všetkými konkrétnymi vedami a súčasne sa obohacuje ich pokrokmi a objavmi.“ Hodnota filozofie potom závisí od toho, do akej miery zodpovedá novému vedeckému a sociálnemu pokroku a ako tvorivo reaguje na kultúrnu a vedeckú problematiku ([17], 136).

Svoju noetickú pozíciu Hrušovský v tom čase označoval ako kritickorealisticú. Priplúšťal aktuálnu neukončenosť poznania a možnosť omylov; poznanie je síce apodiktické, ale disponuje podľa neho primeranou mierou istoty. Hovorí, že naše reálne poznatky platia iba hypoteticky, teda vykazujú podľa vykonaných verifikačných procesov vždy len určitý stupeň pravdivosti, ktorý klesá alebo stúpa s ďalším pokrokom poznania. Solídny aparát reálnej verifikácie overuje podľa neho stupeň ich pravdepodobnosti; platnosť empirických výrokov má charakter určitého stupňa pravdepodobnosti alebo hypotetickosti, pretože intelektuálne nemožno zachytiť kvalitnú ontologickú plnosť reálnej skutočnosti. Všetky empiricky získané vedecké pojmy teda treba chápať iba ako provizórne, t. j. platné tak dlho, pokým sa v experimentálnej praxi dobre osvedčujú ([12], 12). Lebo vedomie podľa Hrušovského nemôže obsiahnuť originálnu ontologickú kvalitu reálnych predmetov: „V skutočnosti môžeme chápať a uvedomiť si len zmyslové kvality predmetov a ich vzťahy. Naše empirické poznatky, vedecky systemizované, môžu, pravda, do istého stupňa zodpovedať štruktúre reálnej skutočnosti. No nemôžu ju poznať v jej podstate, lebo to nedovoľuje špecifická odlišnosť poznávacích funkcií od ontologickej kvality reálnej skutočnosti“ ([12], 8).

Tieto tvrdenia Hrušovský vyslovil na margo intuitivistickej koncepcie pravdivosti poznania ako samosvedectva predmetu v origináli vo svojej *Kritike intuitívneho realizmu* v roku 1945. A dostal za ne zo strany Diešku ostrú odpoveď; ten v roku 1946 v závere svojej state *Problém noetického realizmu v Leninovej práci Materializmus a empiriokriticizmus* uverejnil aj dodatok nazvaný *Polemika s kritickým realistou Igorom Hrušovským, alebo ako propagovali slovenskí machisti dialektický materializmus r. 1945*. Už v názve tohto dodatku je zahrnutý jeho základný obsah; Dieška tu dokazuje, že pozícia I. Hrušovského v spore o noetický realizmus je kritickorealisticá, že sa za dialektický materializmus, na ktorý sa v roku 1946 často odvoláva, iba skrýva. A ukazuje, že dialektický materializmus a carnapovsky orientovaný kritický realista Hrušovský sa v ústrednej noetickej otázke rozchádzajú ([7], 146). Hrušovský si však na rozdiel od neho v roku 1946 myslí: „Aj dialektický materializmus je v istom zmysle realizmom, a to kritickým“ ([19], 213).

V *Problémoch noetiky* z roku 1948 Igor Hrušovský svoje názory z obdobia štyridsiatych rokov podáva v ucelenej podobe, preto sa zastavíme pri tejto jeho knižke. V nej – ako upozorňuje aj P. Cmorej ([2], 591) – v popredí Hrušovského záujmu nie je analýza, ale syntéza, aj keď výber problémov, na ktoré sa zameriava, je silne poznačený optikou analy-

tickej filozofie.⁴ Uvádza tu tiež odkazy na marxistickú filozofiu a vstupuje poznámkami aj do polemiky s intuitívnym realizmom, najmä v otázke dát vedomia a kritéria pravdivosti, podčiarkuje svoju tézu o hypotetickosti poznania. Možno povedať, že v tejto práci zhŕňa myšlienky, ktoré formuloval v polemike s predstaviteľmi intuitívneho realizmu, a vyvodzuje z nich svoje stanovisko k otázke objektívnosti poznania. Dokazuje, že overovanie empirických výpovedí nikdy nie je úplné a vyčerpávajúce, „naše vedomosti sú len relatívne bezpečné“, všetky empirické výroky sú len hypotézami, nemajú apodiktickú platnosť, ale len určitý stupeň pravdepodobnosti ([17], 228 – 229).

Pojmom „dáta vedomia“ označuje Hrušovský prežívanie bezprostredných daností vedomia: „O týchto danostiach, ktoré práve prežívam, som si absolútne istý. Sú pre mňa celkom nepochybné a evidentné. Je to subjektívne prežívanie, solipsizmus prítomnej chvíle... moje dáta vedomia vyjadruje to, čo je iba v bezprostrednom vzťahu ku mne, čo je absolútne privátne, to znamená, čo je vo svojej subjektívnosti celkom výlučné“ ([17], 11). Samotná evidencia dát vedomia ešte nie je vlastným poznaním, je to len nepochybnosť zážitku; prihliadanie na privátnu evidenciu bezprostredných dát vedomia nám teda nesmie splyvať s oblasťou empirického poznania. Empirický zreteľ a empirické výroky sú už konštrukciou, ktorá vo svojej funkcii vyjadrovať samostatnú a nezávislú skutočnosť podlieha verifikačným procesom. Empirické poznanie „predpokladá konštruovanie konkrétnych pojmov a zákonov, ktorých platnosť musíme krok po kroku overovať“ ([17], 7 – 9). Hrušovský pokračuje, že dôkaz reálnej existencie vonkajšieho sveta je len empirický, a teda hypotetický. Ide len o predpoklad, ktorý vychádza z konkrétnej praxe, z prehlbovania poznatkov a z ich zhodnocovania v každodennom živote. „Mám teda empirický a praktický dôvod dávať prednosť realistickej hypotéze pred solipsizmom, aj keď solipsizmus je mysliteľný a z hľadiska logiky nie je nijako absurdný“ ([17], 11).

Veda – chápaná ako otvorená štruktúra poznania – nemusí dokazovať absolútnu platnosť poznatkov: podľa Hrušovského názoru si celkom vystačí s postulátom objektívnosti poznatku: „Objektívne poznatky nie sú ani dogmaticky bezpečné, ani relativisticky náhodilé.“ Skutočnosť, že verifikácia empirických výrokov nedosahuje nikdy úplnú istotu, je podmienená tým, „že v nijakom prípade nemožno pojať reálne súvislosti v ich úplnosti“ ([17], 57). „Téza absolútnej pravdivosti našich poznatkov by sa dala hájiť, keby neboli sprostredkované ani fyzikálne ani fyziologicky, keby nebolo vzťahu medzi poznatkom a poznávaným predmetom, keby sme mali možnosť noeticky absorbovať premet tak ako je v origináli, keby nebolo problému verifikácie empirických výpovedí. Potom by naše syntetické sudy boli nevyhnutne platné a nadobudli by sme poznávacích schopností laplaceovského vševедуčeho ducha“ ([17], 61). Naše poznatky o predmetoch vonkajšieho sveta sú výslednicou špecifickej aktivity nášho subjektu, orientovanej na predmety vonkajšieho sveta, a špecifických vlastností týchto predmetov, sprostredkovaných subjektu. Naše poznatky sú teda subjektívne, ale majú súčasne aj objektívnu funkciu špecificky odzrkadľovať predmety vonkajšieho sveta ([17], 64 – 65).

Hoci vedecké poznatky platia iba hypoteticky, z času na čas sa podľa Hrušovského

⁴ Podľa P. Cmoreja je to jedno z najvýznamnejších diel slovenskej filozofie prvej polovice uplynulého storočia, ktorú si aj sám autor cenil najviac zo všetkých svojich prác vydaných v 30. a 40. rokoch. Cmorej tiež vyjadruje presvedčenie, ku ktorému sa prikláňame, že Hrušovský sám – napriek všetkým svojim sympatiám k predstaviteľom analytického hnutia – nebol analytickým filozofom v plnom zmysle tohto slova. Príklon k syntéze dokumentuje aj ďalší Hrušovského vývin ([2], 591).

zdokonaľujú a reálnu skutočnosť poznávame čoraz hlbšie. Vedecké teórie sa budujú a pretvárajú na základe skúmania konkrétneho materiálu a tento sa zas poníma prostredníctvom teórie. A efektom tejto súhry je postupné zdokonaľovanie teórie a prenikavejšie poznanie daného materiálu, jeho štruktúry a pohybových zákonitostí. „V skutočnosti empirické poznanie nie je jednoduchým odrazom reality, lež procesom abstrahovania, utvárania pojmov, zákonov atď., ktoré približne verne zachytávajú zákonitosti reálneho sveta“ ([17], 143).

P. Cmorej sa nazdáva, že pojem poznania Hrušovský v práci *Problémy noetiky* zredukoval na empirické poznanie, ktoré sa opiera o úzku bázu neintersubjektívizovateľných dát vedomia, spoľahlivých a istých iba v krátkom časovom intervale ich trvania. „Nevysvetlil však, ako možno na tejto báze vybudovať intersubjektívne overiteľné poznanie“ ([2], 601). Domnievame sa, že táto skutočnosť pramení najmä z toho, že v otázkach noetických bol Hrušovský v tom čase inšpirovaný najmä špecifickým kriticko-realistickým prístupom B. Russella, ktorý uznáva praktické dôvody uznania nezávislej existencie vonkajšieho sveta, vidí prameň poznania vo vonkajšej skutočnosti a obhajuje predpoklad fyzikálneho zdroja príčin našich pocitov. Rovnako ako Russell aj on začína vysvetľovať poznávanie prostredníctvom privátnej skúsenosti individuálneho subjektu a „russellovského solipsizmu prítomnej chvíle“. Spolu s ním hovorí: „... logicky nie je nemožné myslieť si, že celý život je iba dlhý sen, v ktorom si fantazijne vytvárame rozličné predmety, o ktorých sa nazdávame, že sú externé. No takýto predpoklad odmietam na základe induktívneho a analogického dôkazu, hoci mi, pravda, ani tento dôkaz nedáva úplnú istotu“ ([17], 209). Istotu môžeme mať len o bezprostredných dátach svojho vedomia, ale o existencii vonkajšieho sveta z nich nevyplýva nijaký dôkaz. Presvedčenie o existencii vonkajšej reality podľa Hrušovského (i podľa Russella) vzniká až na úrovni empirických výrokov, ktoré majú už intersubjektívnu povahu:⁵ „Všetok náš realistický postoj a celá štruktúra objektívnej reality sú v skutočnosti budované na základe konkrétnych dát pomocou indukcie a analógie. Predpokladáme tu teda určitú štruktúrálnu korešpondenciu a analógiu, ktorú si od prípadu k prípadu prakticky overujeme“ ([17], 210).

V Russellovej korešpondenčnej teórii pravdy „skúsenosť alebo fakt sa berú ako to, s čím pravdivosť musí korešpondovať“ ([30], 310). Verifikovateľný výrok musí korešpondovať so skutočnosťou a „pravdivý výrok je výrok, ktorý má presne taký istý druh korešpondencie s nejakým faktom“ ([30], 326). Skúsenosť je u Russella však poňatá ako privátna skúsenosť individua, objektívna pravda sa tak nahrádza empirickou evidenciou, ktorá je subjektívnou skúsenosťou. Naše, výroky teda nie sú pravdivé preto, že by odrážali objektívny svet, ale preto, že vyjadrujú subjektívne presvedčenie o nepochybnosti vnímaných faktov. Objektívny charakter poznaniu zabezpečuje len intersubjektívnosť poznatkov. Russell teda, aj keď uznáva objektívnu realitu ako zdroj našich poznatkov, pristupuje k poznaniu cez skúmanie subjektívnych dát vedomia. Vzniká mu potom problém, ako z privátnych

⁵ Podľa intuitívneho realizmu majú už aj zmyslové dáta transsubjektívnu povahu. Hrušovský proti tomu namieta: Aby sme zaručili našim poznatkom objektívny charakter, nie je potrebné popierať subjektívnosť zmyslových kvalít a tvrdiť ich nezávislú existenciu. Oproti intuitivistickému „samosvedectvu predmetu“ ako kritériu pravdivosti kladie kritérium praxe: „Naše poznatky majú charakter relatívnej pravdy, sú totiž iba potiaľ verné, pokiaľ sú vzaté z praxe a prax ich overuje; v skutočnosti prax je teda jediným kritériom ich platnosti. Inými slovami, to, z čoho vzniká poznanie, čo ho modeluje, ho aj overuje“ ([17], 260).

dát vedomia dospieť k zdôvodneniu objektívnosti poznania. A rovnako aj Hrušovský hovorí v tejto etape o korešpondovaní, analogickom charaktere poznatkov a o privátnych dátach vedomia, pričom bližšie nevysvetľuje, ako je možné na ich základe vybudovať objektívne poznanie.

Záver. V tomto texte sme sa nechceli podrobne zaoberať historickým sledom a všetkými názormi, ktoré odzneli v rámci sporu o vedecké princípy vo filozofii v slovenskej filozofii 40. rokov minulého storočia, resp. v spore o noetický realizmus, ktorý sa od neho odvíjal. Predmetom nášho záujmu bolo v prístupoch uvedených filozofov len to, čo ovplyvňovalo chápanie vedeckosti a malo dosah na chápanie filozofie. Naším cieľom bolo teda načrtnúť predstavu o tom, aké poňatie vedeckosti presadzovali hlavní aktéri vtedajšej odbornej slovenskej filozofie. Losskij opiera vedecký prístup o intelektuálnu, axiologickú a mystickú intuíciu. Pravá vedeckosť podľa neho objasňuje svet „zhora nadol“, kým vedeckosť zdanlivá postupuje protichodne: usiluje sa objasniť svet zdola nahor. Jeho žiak Dieška chápe filozofiu ako stredný článok medzi vedou a vierou. Podľa nášho názoru nadhodnotil proklamovaný „intuitivistický obrat“ vo filozofii, preценил Losského koncepciu a jej význam vo vtedajšom filozofickom myslení. Rovnako ako jeho učiteľ urobil veľa ústupkov vtedajšej úrovni ponímania vedeckosti. U autora intuitívneho realizmu pramenili najmä z úsilia vedecky zdôvodniť stanovisko naivného realizmu, pričom dospel až k tvrdeniam o transsubjektívnosti zmyslových kvalít či k interpretácii spomínania ako schopnosti nášho *Ja* nazerať minulosť priamo v origináli a pod. Takéto a podobné tvrdenia priveľmi vzdŕaľovali intuitivizmus od nimi avizovaného vedeckého prístupu. Na úkor vedeckosti šlo aj zdôvodňovanie jasnoviedectva či parapsychologických javov a pod., hoci predstavitelia intuitivizmu sa nemýlili, keď kritizovali prístupy, ktoré preceňovali jednotlivé špeciálne vedy a nahrádzali nimi celostné filozofické poznanie. Názory I. Hrušovského na túto problematiku boli spomedzi oponentov intuitivistického postoja najrozpracovanejšie. Predmetom vedeckého poznania je podľa neho oblasť skúsenostného poznania, ktoré je vyjadrované empirickými výrokmi, ako aj oblasť formálnologického poznania. Platí to podľa neho aj pre filozofiu, ak chce mať status vedeckého poznania. Filozofia je teda pre neho predovšetkým analytikou vedy a procesov, ktoré sa v nej odohrávajú, a jej hlavná úloha spočíva v logickom ozrejmovaní vedeckých problémov, vo vyjasňovaní vedeckých pojmov a výrokov. Dôkaz o reálnej existencii vonkajšieho sveta je podľa neho len empirický, a teda hypotetický. Tak ako Russell ani Hrušovský nevysvetľuje bližšie, ako je možné na základe privátnych dát vedomia vybudovať objektívne poznanie. Objektívny charakter poznaniu zabezpečuje len intersubjektívnosť poznatkov. Vidíme teda, že Hrušovského a intuitivistické postoje sú doslova protichodné, preto je celkom pochopiteľné, že polemika v tlači medzi nimi bola taká ostrá.

Otázka vedeckosti filozofie či vedeckosti vôbec sa v súčasnosti opätovne stáva živou, hoci v iných obsahových súvislostiach a rovinách. Filozofia sa dnes znova sputuje, čo je jej predmetom, kde sú jej hranice a sféra pôsobenia, aké je jej miesto v teoretických aktivitách. A taktiež sa znova otvárajú otázky ponímania toho, čo znamená skutočná vedeckosť. Status vedeckosti filozofie sa v dejinách väčšinou odvíjal od kritéria korešpondencie s najnovšími poznatkami vied, ktoré sa však dali rôznorodo interpretovať, a tiež od kritéria dôslednosti argumentačných metód a postupov. Avšak už aj v spore, ktorý prebiehal na Slovensku v štyridsiatych rokoch uplynulého storočia, vidíme príklad toho, ako rozlične sa dá pristupovať k vedeckým faktom či k vedeckosti filozofickej argumentácie.

LITERATÚRA

- [1] BAKOŠ, V.: Filozofická invencia Igora Hrušovského. In: *Filozofia*, 1998, 53, č. 9, s. 603 – 617.
- [2] CMOREJ O.: Od dát vedomia k vedeckým teóriám. (K Problémom noetiky I. Hrušovského). In: *Filozofia*, 1998, roč. 53, č. 9, s. 591 – 602.
- [3] DIEŠKA, J.: K otázke kresťanskej filozofie. In: *Kultúra*, 1943, č. 12, s. 578 – 583.
- [4] DIEŠKA, J.: Filozofia humanity v politickom živote. In: *Nové prúdy*, 1946, č. 8.
- [5] DIEŠKA, J.: I. Hrušovský, kritika intuitívneho realizmu. In: *Filozofický zborník*, 1946, č. 6 – 7.
- [6] DIEŠKA, J.: Niekoľko poznámok k diskusii o noetický realizmus u nás. In: *Filozofický zborník*, 1946, č. 6 – 7.
- [7] DIEŠKA, J.: Problém noetického realizmu v Leninovom diele „Materializmus a empiriokriticizmus“. In: *Filozofický zborník*, 1946, č. 6 – 7.
- [8] DIEŠKA, J.: O našej súčasnej filozofii. In: *Slovenský rozhlas*, 1943, č. 41.
- [9] DIEŠKA, J.: Kritický či intuitívny realizmus. In: *Filozofický zborník*, 1944, č. 3.
- [10] DIEŠKA, J.: Problém intuitivizmu v súčasnej noetike. In: *Filozofický zborník*, 1943, č. 1.
- [11] DIEŠKA, J.: Filozofia na Viedenskej univerzite. In: *Filozofický zborník*, 1943, č. 1.
- [12] HRUŠOVSKÝ, I.: *Kritika intuitívneho realizmu*. Trnava 1945.
- [13] HRUŠOVSKÝ, I.: *Francis Bacon a rozkvet anglickej filozofie*. Trnava 1945.
- [14] HRUŠOVSKÝ, I.: *Invencia a vývoj*. Bratislava 1935.
- [15] HRUŠOVSKÝ, I.: *Teória vedy*. Bratislava 1941.
- [16] HRUŠOVSKÝ, I.: *Vývin vedeckého myslenia*. Trnava 1942.
- [17] HRUŠOVSKÝ, I.: *Problémy noetiky*. Trnava 1948.
- [18] HRUŠOVSKÝ, I.: O knihe „Vývin vedeckého myslenia“ (Odpoveď Dr. Gulovi). In: *Filozofický zborník*, 1943, č. 3.
- [19] HRUŠOVSKÝ, I.: Losského teória pravdy. In: *Philosophica slovacca*, 1946, r. 1.
- [20] KREJČÍ, F.: *Základy vědeckého systému psychologie*. Praha: ČAVU 1929.
- [21] LOSSKIJ, N. O.: *Absolútne kritérium pravdy*. Martin: Matica slovenská 1946.
- [22] LOSSKIJ, N. O.: Kritika noetiky R. Carnapa z hľadiska ideálu poznania. In: *Filozofický zborník*, 1944, č. 3.
- [23] LOSSKIJ, N. O.: *Odpoveď Dr. I. Hrušovskému na kritiku intuitívneho realizmu*. Martin 1946.
- [24] LOSSKIJ, N. O.: *Intuitivnaja filosofija Bergsona*. St. Peterburg 1914.
- [25] LOSSKIJ, N. O.: Intuitivismus jako základ ideál-realismu. In: *Současná ruská filosofie*. Praha 1929.
- [26] LOSSKIJ, N. O.: *Mir kak organičeskoje celoje*. Moskva 1917.
- [27] LOSSKIJ, N. O.: *Podmienky dokonalého dobra*. Martin 1944.
- [28] LOSSKIJ, N. O.: *Dialektický materializmus*. Praha 1938.
- [29] MIHINA, F.: Hrušovského iniciatívy vo filozofii vedy. In: *Filozofia*, 1998, roč. 53, č. 9, s. 581 – 590.
- [30] RUSSELL, B.: *Zkoumaní o smyslu pravdivosti*. Praha 1975.
- [31] VICENÍK, J.: Igor Hrušovský, teória vedy a kontext doby. In: *Filozofia*, 1998, roč. 53, č. 9, s. 567 – 580.
- [32] ZIGO, M.: Hrušovského výklad vývinu vedeckého myslenia. In: *Filozofia*, 1998, roč. 53, č. 9, s. 559 – 566.

Štúdia bola vypracovaná v rámci grantového projektu *Sondy do slovenského filozofického myslenia* VEGA č. 2/7156/27.

PhDr. Blanka Šulaviková, CSc.,
KVS BK SAV
Dúbravská cesta 9
813 64 Bratislava 1
SR