

NA OKRAJ JEDNÉHO HISTORICKO-FILOZOFICKÉHO NÁVRATU

(K filozofickému kontextu, začiatku, priebehu a metamorfóze gnozeologických sporov v slovenskej filozofii v štyridsiatych rokoch)

Andrej KOPČOK

Historicko-filozofický záujem, ale zrejme aj aktuálne potreby našej súčasnej filozofickej aktivity - prinajmenej pri pokusoch o objasnenie jej vlastnej identity v nových podmienkach - v poslednom období upútava pozornosť gnozeologická diskusia na Slovensku v štyridsiatych rokoch. Vyplýva to iste z viacerých dôvodov:

a) Predmetom diskusie boli špecifické, filozofii imanentné problémy, čo pôsobí osviežujúco po období všeobecnej ideologizácie vo filozofii.

b) Diskusia je dôkazom a mierou zvyšovania profesionality filozofie na Slovensku, vzniku jej inštitucionálnej základne atď., čo viedlo k jej ďalšej diferenciacii, k prenikaniu nových smerov a prúdov do filozofického života u nás. Po pozitivisticko-realistickom myslení, vychádzajúcom najmä z Masarykových, respektíve Tvrdeho názorov, po tradičnej kresťanskej filozofii, najmä tomistickej proveniencie, ale i vrátane luteránskej filozofie a po marxistickom filozofickom myslení v sovietskej verzii sa tak v slovenskom filozofickom dani v tridsiatych rokoch rodí ďalšia filozofická orientácia - scientistický prúd, nadväzujúci na novopozitívizmus Viedenského krúžku. Tak z vnútornej dialogickosti filozofie, ako aj z jej zakotvenia v kultúrnom i spoločenskom dani a z jej funkcie v politicko-ideologických sporoch a konfliktoch vyplýva, že sú často aj vzájomné vzťahy medzi uvedenými filozofickými orientáciami poznačené polemikami a spormi.

c) Gnozeologická diskusia svedčí nielen o pripravenosti filozofov na Slovensku chápať vtedajšie moderné filozofické orientácie vo svete, uplatňovať ich vo vlastnom prostredí, ale aj o tom, že tu nechýbajú pokusy o pôvodné domýšľanie a dotváranie jednotlivých myšlienok a zásad týchto orientácií.

d) Diskusia sa vyznačuje tak otvorenosťou a vecnosťou argumentácie, ako aj nezanedbateľnou dramatickosťou, ba až nežiadúcou nevraživosťou jej účastníkov.

e) Gnozeologické spory prezentujú jeden z aspektov filozofického diania v podmienkach plurality smerov, prúdov a názorov, ktorý v našom súčasnom filozofickom živote chýbal a chýba aj dnes.

f) V súčasnom duchovnom ovzduší, ale aj po takmer polstoročnom odstupe, možno pričiny, priebeh i historicko-filozofický význam sporov pertraktovať objektívne, bez zamlčovania a prikrášľovania faktov o pôsobení jednotlivcov, o pravej hodnote jednotlivých filozofických smerov a dotvárať tak vernejši a plastickejší obraz našej nedávnej filozofickej minulosti.

Zrejme tieto a podobné skutočnosti viedli aj redakciu časopisu *Organon F* k tomu, aby tento zaujímavý fenomén našej minulosti sprostredkovala svojim čitateľom

uverejnením charakteristických textov z diskusie [15]. J. Bodnár objasnil nedávno jeho domáci historicko-filozofický význam, ale najmä jeho európsky a svetový kontext [2].

Moje poznámky majú prispieť k dotvoreniu celkového pohľadu na zaujímavú diskusiu a k spresneniu toho, čo sa o nej už povedalo.

1. O ostrosti sporov a jej okolnostiach. Autori, ktorí hodnotia sledované gnozeologické spory, nedokážu sa vyhnúť zmienkam o tom, že boli ostré, že často prechádzali do roviny ideovo-politických konfrontácií ([1], 61), ba že dostávali nežiadúci rozmer až osobnej nevraživosti ([2], 555). V mnohom sa teda podobali porovnateľným sporom v slovenskom myslení v predchádzajúcich desaťročiach (F. Jehlička - A. Štefánek, Vl. Clementis - F. Skyčák, atď). Spomínané črty sporov súvisia na Slovensku bezpochyby nielen so samou povahou filozofického myslenia, ktoré dialóg vnútorne potrebuje, ale aj, a najmä s jeho svetonázorovými stránkami, s jeho úzkou spätosťou so spoločensko-kultúrnym a politicko-ideologickým kontextom. Preto nielen v prípadoch, keď skupiny a jednotlivci siahajú do pokladnice filozofických myšlienok pragmaticky, s cieľom nájsť ideové argumenty na priame zdôvodnenie svojich politicko-ideologických a kultúrno-spoločenských programov, ale často aj vtedy, keď ide o najabstraktnejšie filozofické problémy a špecifické procesy, dokážu historici našej filozofie len ťažko vylúpnuť filozofickú problematiku z celkového kultúrneho diania a ducha tých čias. Súvislosť medzi jednotlivými typmi filozofického myslenia a spoločensko-politickým dianím je taká úzka, že sa pri periodizácii tohto myslenia núkajú často celkom prirodzene ako jeho medzníky významné politické udalosti.

Špecificky filozofický noetický spor sa v štyridsiatych rokoch zostril aj preto, že prebiehal počas hlbokej spoločensko-politickej premeny, na ktorej sa obidve strany, najmä v druhej fáze, aktívne angažovali z protikladných politických a ideologických pozícií. V "deravom totalizme" (Vl. Clementis) sa spor začal v akademickej sfére a vyvrcholil po roku 1945 v demokratickom období plurality ideí a politických síl, keď demokratické sily účtovali so zvyškami odchádzajúcej totality a bránili sa pred ďalšou, novou totalitou, a keď sa jedna zo strán sporu dávala postupne do služieb kultúrnej politiky a ideológie formujúcich sa nových totalitných síl. Práve takéto mimo-filozofické okolnosti bývajú priaznivým prostredím na to, aby sa v ľudskom myslení a konaní akosi zotrelí hranice medzi filozofickým a politicko-ideologickým, medzi verejným a osobným, keď osobné splyva s politickým, a keď sa nepriateľstvo a neznášanlivosť z politickej sféry prenáša aj do subtilných duchovných sfér - dialóg a spor ideí sa mení na nevraživosť osôb atď. Ukazuje sa, že to bolo tak aj v prípade, ktorý nás zaujíma. Preto konfrontácia dvoch myšlienkových prúdov "nadobúdala často ostrý až polemický charakter, pričom teoretické a ideové spory prechádzali až do roviny konfrontácií ideovo-politického charakteru najmä po roku 1945" ([1], 61). Tento proces vecne opísal jeden z účastníkov kultúrneho diania tých čias na Slovensku: "Docentom, ktorí získali veniam docendi po SNP, komisia docentúru neuznala. Bola však možnosť požiadať o habilitačné konanie nanovo. Iba v jednom prípade,

v prípade Jozefa Diešku sa táto možnosť nepriznala. Zásadne sa proti Dieškovi staval Mikuláš Bakoš. Diešku habilitoval vtedy v Bratislave pôsobiaci ruský profesor, emigrant N. O. Losskij, ktorého autorita i zásluhou Dieškovou ohrozovala popularnosť Carnapovho učenia v Bratislave, a tým aj autoritu Igora Hrušovského, ako aj teoretickú orientáciu Spolku pre Vedeckú syntézu, ktorej filozofickým predstaviteľom bol Hrušovský. Bakoš a s ním aj Hrušovský Diešku obviňovali, že sa osobne angažoval proti pripusteniu Hrušovského k habilitácii a popri odborných námietkach proti intuitívnemu realizmu Losského, ku ktorému sa Dieška hlásil, uplatňovali proti nemu i tento osobný moment. Mne sa to zdalo nespravodlivé a už ako tajomník MS som navštívil po známosti O. Pavlika, aby sa za Diešku, vzhľadom na jeho jednoznačný antifašistický postoj v období Slovenskej republiky, prihovril. Pavlik (v tom období zástupca povereníka školstva a osvetu - pozn. A.K.) mi aj sľúbil, že nebude mať proti novej habilitácii Diešku námietky, ale Dieška súhlas nedostal. To bol vari najhlavnejší dôvod, pre ktorý sa Dieška rozhodol pre politickú aktivitu v Strane slobody, ktorej sa stal prvým predsedom." ([10], 312-313).

Napokon ostrosť gnozeologických sporov vyplynula aj z toho, že boli aspektom, formou presadzovania nového moderného typu filozofického myslenia a spôsobom sebaobrany i úsilia o ďalší rozvoj tradičnej kresťanskej filozofie, ktorá v slovenskej kultúre toho obdobia dominovala. "Začiatkom štyridsiatych rokov sa v kultúrnom živote na Slovensku jednoznačne dostali do popredia reprezentanti nábožensky zakotveného myslenia, ktorí utvárali zreteľnú protiváhu k filozofickému a metodologickému scientizmu ... Vzájomná konfrontácia týchto dvoch myšlienkových, ale aj metodologických prúdov (táborov) sa živo prejavovala v slovenskom myslení a kultúre od konca tridsiatych a štyridsiatych rokov." ([1], 61). Nemožno teda strácať zo zreteľa, že pertraktovaná gnozeologická diskusia úzko súvisí so situáciou náboženskej filozofie na Slovensku, ktorá v prvej polovici štyridsiatych rokov náležite využívala nové priaznivé mocenské a politicko-ideologické podmienky pre svoj rozvoj. Nejde len o posilnenie existujúceho novotomizmu, ale hneď na začiatku obdobia preniká na Slovensko aj ďalší prúd kresťanskej filozofie - blondelizmus.¹

Výraznejšiu zmenu v kresťanskej filozofii na Slovensku v období, o ktorom je reč, vyvolal svojím pôsobením na Slovenskej univerzite v rokoch 1942-1945 ruský filozof N. O. Losskij, ktorý bol už od začiatku storočia vo svete známy najmä ako tvorca intuitívneho realizmu. Príťažlivým a sugestívnym výkladom najmä gnozeologických názorov získal N. O. Losskij pre svoje filozofické myslenie aj tých, ktorí sa predtým formovali pod inými filozofickými vplyvmi. Jeho najlepším a najvýraznejším žiakom a stúpencom sa bezpochyby stal Jozef Dieška, ktorý bol od roku 1944 aj jeho asistentom.² Ako vieme, práve s aktivitou tohto Losského žiaka je spojený aj vznik i priebeh gnozeologickej diskusie medzi intuitívnym (J. Dieška, N. O. Losskij) a kritickým realizmom (I. Hrušovský, St. Felber).

2. K začiatku a k niektorým aspektom priebehu diskusie a sporov. Scientistický filozofický prúd, prezentovaný najmä I. Hrušovským, ktorý priniesol do slovenského filozofického života určitým spôsobom modifikovaný logický pozitivizmus,

narážal celkom prirodzene od samého začiatku na odpor v kruhoch tradičnej kresťanskej filozofie.³ Už v 2. čísle *Filozofického zborníka* MS z roku 1940 pokúsil sa o polemiku s I. Hrušovským Š. Polakovič.⁴ Známa noetická konfrontácia medzi Hrušovského kritickým realizmom a reprezentantmi kresťanskej filozofie však vznikla len o niekoľko rokov neskôr, keď sa proti Hrušovského gnozeologickým názorom postavili spomínaní reprezentanti intuitívneho realizmu. Keby sme chceli byť presnejší, museli by sme konštatovať, že to bolo koncom roka 1943. Už vtedy totiž uverejnil J. Dieška štúdiu, v ktorej vyjadril jednoznačný súhlas s gnozeologickými názormi N. O. Losského a postavil sa proti každej teórii, "ktorá vykladá poznanie vonkajšieho predmetu pomocou sprostredkujúceho psychického obrazu, predstavy alebo kópie, ktorá je vo vedomí, sám poznávaný predmet však z vedomia vylučuje" ([6], 76). Dieškovmu výkladu základných myšlienok Losského intuitivizmu v štúdiu predchádzala jeho polemická poznámka adresovaná českému filozofovi L. Riegrovi. Vyčítal mu odmietavý postoj k Losského teórii a že zotrúva v zajatí Friesovského psychologizmu, ktoré mu nedovoľuje pochopiť nosnosť a noetickú hodnotu tejto teórie ([6], 77). V tom istom období, presne 4. decembra 1943, predniesol J. Dieška v rámci Filozofického odboru Maticy slovenskej prednášku na tému *Kritický či intuitívny realizmus?*, v ktorej konfrontoval obe koncepcie a následne najmä obhajoval a obhajoval princípy Losského noetickej teórie. Nie je teda správne pokladať za začiatok dialógu až knižné vydanie Dieškovej práce pod rovnakým názvom roku 1944, ako sa to niekedy stáva. Iba širšia filozofická a kultúrna verejnosť sa mohla s Dieškovou a najmä s Losského kritikou logického pozitivizmu oboznámiť až v roku 1944. Vtedy totiž vyšlo 3. číslo *Filozofického zborníka* MS, venované 40. výročiu profesorskej činnosti a 73. roku života N. O. Losského, v ktorom sú po úvodnom texte A. Jurovského, predsedu Filozofického odboru MS, uverejnené dva texty kriticky analyzujúce logický pozitivizmus - text N. O. Losského a po ňom text J. Diešku ([14], 98-136; [8], 136-150). Až potom vyšli pod rovnakými titulmi aj knižné publikácie oboch autorov. O svojom texte uverejnenom vo *Filozofickom zborníku* J. Dieška neskôr napísal, že to bol len námet na diskusiu, v ktorom išlo "viac iba o základné nadhodenie problematiky, prednesenej ústne v diskusii vo Filozofickom odbore Maticy slovenskej" ([3], 55). Reakcia I. Hrušovského na uvedené spisy v jeho práci *Kritika intuitívneho realizmu* [12] a ďalší priebeh sporov je už všeobecne známy.

Z citovaných textov je zjavné, že gnozeologická diskusia bola od samého začiatku najmä sporom intuitívneho a kritického realizmu o sprostredkovanosť alebo bezprostrednosť poznania. Až neskôr sa sem účelovo vŕhať aj Leninova gnozeologická teória v podobe, v akej je vysvetlená najmä v jeho spise *Materializmus a empiriokriticizmus* a J. Dieška sa kriticky vyjadruje aj k jednotlivým jej tézám. Tým sa však jadro sporu výraznejšie nezmenilo. J. Dieška naozaj chcel najmä diskreditovať I. Hrušovského, ktorý roku 1945 čoraz častejšie a v čo rozmanitejších súvislostiach akceptuje a aplikuje princípy marxizmu, postupne i v jeho oficiálnej verzii, pričom neraz práve v gnozeologickej oblasti zotrúva na názoroch inšpirovaných či už R. Carnapom, alebo B. Russellom ([2], 561-563). J. Dieška to robí dvojakým spôso-

bom: buď dokazuje, že Hrušovského názory nie sú kompatibilné s Leninovou teóriou poznania, alebo dokazuje spoločné črty Losského gnozeológie a dialektického materializmu. Nemenný zmysel gnozeologickej diskusie a konečný cieľ svojho úsilia v nej vyjadril J. Dieška roku 1946 pri dvoch príležitostiach. Prvý raz v čase knižného vydania Losského štúdie *Absolútne kritérium*, ktorú vydala Matica slovenská a ktorá - ako uvádza J. Dieška v jej úvode - je venovaná špeciálne našim slovenským pomerom, lebo vznikla pod dojomom diskusie o intuitívnom realizme. V recenzii štúdie se-bavedome a ostro napísal: "Pozitívizmus padol a nemožno ho zachrániť nijakými náhradkami neopozitívizmu, logického empirizmu, carnapizmu ani scientizmu, no tým menej neujasneným schovávaním sa za dialektický materializmus. Pod rúskom tejto filozofie ukrývajú sa kadejaké neujasnenosti, kontradikcie a zmiešaniny, ktoré majú tak strašne málo spoločné s pravým dialektickým materializmom. A tento noetický chaos chce sa zachrániť jarmočným krikom po "vedeckosti" a nadávaním na reakciu vo vede a filozofii ... Ved' aké právo má hovoriť o empirii ten, kto vyhlasuje každý obsah nášho poznania iba za subjektívne stavy vedomia." ([4], 4-5). Svoje presvedčenie o tom, že zásluhou zápasu o intuitívny realizmus sa upevnilo na Slovensku najmä kresťanské filozofické myslenie zopakoval J. Dieška aj vo svojom známom článku *Výhlady slovenskej filozofie. Jej úskalia a budúcnosť*. Dočítame sa v ňom: "Konečne pôsobením prof. Losského od roku 1942-1945 na Slovenskej univerzite najmä v otázkach noetických vzniká kruh mladších autorov realistickej školy noetickej, ktorej patrí nesporne zásluha o prehĺbenie noetickej problematiky v našej filozofii tzv. **intuitívneho realizmu**. Celkove však možno i tento najnovší prúd pokladať za posilnenie domácich filozofických tradícií kresťanských." ([7], 278).

Toľko o začiatku, niektorých aspektoch vzniku, priebehu, okolnostiach, zmysle a podstate sporu v sledovanej gnozeologickej diskusii. Treba vari ešte pripomenúť, že sa táto jej podstata naozaj nezmenila ani vtedy, keď sa predmetom diskusie stali otázky Leninovej teórie poznania. V poznámkach z roku 1946. J. Dieška napríklad opätovne upozorňoval účastníkov diskusie, aby sa pridžali podstaty sporu, ktorým je existencia alebo neexistencia vnútorných obrazov, z čoho vyplýva, že sa má v ňom dokázať buď ich existencia, alebo fakt, že sú hypotézou neverifikovateľnou, a preto noeticky škodlivou ([3], 55). Predpokladaná metamorfóza gnozeologických úvah u nás nastáva až neskôr, keď do nich vstupujú predstavitelia marxisticko-leninského smeru. O tom však už v ďalšej časti našich poznámok.

3. Gnozeologické spory a marxisticko-leninský filozofický smer. Každý, kto má záujem o konkrétne a ucelené poznanie historicko-filozofického fenoménu, ktorý sledujeme, a kto pozná filozofické dianie na Slovensku v štyridsiatych rokoch (vrátane obdobia po roku 1945), jeho diferencovanosť a hlavné orientácie, nemôže sa vyhnúť otázke: prečo do týchto sporov nevstúpil nikto z predstaviteľov marxisticko-leninského filozofického smeru? Ved' napríklad jeho najvýraznejšiemu predstaviteľovi, najmä v 30-tych rokoch, Ladislavovi Szántóovi bola blízka aj gnozeologická problematika. Bol to naozaj preto, že táto filozofia bola počas vojny vytlačovaná z verejného života a pripúšťala sa nanajvýš "nie pod jej vlastným menom"

a "nie v čistom pôvodnom znení" - ako to napísal Maximilián Chladný - Hanoš ([9], 156)? Alebo preto - ako sa už v citovanom článku vyjadril J. Dieška - že sa módný pofrontový dialektický materializmus ešte neujasnil ([7], 277), čo inými slovami vyjadril po rokoch aj autor inej orientácie, keď uznal, že ak sa v sledovanom období "pokúsime hľadať **pôvodnú - domácu** marxistickú filozofickú literatúru, dôjdeme k záveru, že jej až na ojedinelé výnimky takmer nebolo" a že "ak máme na mysli... úzko špecializovanú filozofiu a vedu... s marxistickým zameraním, vtedy nie že bola u nás v defenzíve, ale jednoducho takmer neexistovala?" ([20], 19-20). Alebo nevšimavosť marxisticko-leninskej filozofie k prebiehajúcej diskusii spôsobila iná, napríklad politická príčina? Alebo to bolo v skutočnosti celkom inak?

Pri listovaní v prácach, ktoré tematicky so sporom úzko súviseli alebo boli jeho súčasťou, a ktoré L. Szántó čítal, zistíme, že tento známy marxisticko-leninský filozof pozorne sledoval vývin filozofických názorov I. Hrušovského, vrátane tých, čo boli formulované v rámci diskusie. Jeho poznámky na okraji Hrušovského textov svedčia o tom, že mal k nim najmä kritický vzťah. Rovnako kritický, presnejšie odmietavý bol aj jeho vzťah k názorom Hrušovského odporcov, napríklad k názorom N. O. Losského vysloveným v jeho polemickej štúdii *Odpoveď Dr. I. Hrušovskému na jeho kritiku intuitívneho realizmu* [15]. Všimnime si niektoré z tých Szántóových nesúhlasných pripomienok, ktoré sú k dispozícii a týkajú sa najmä Hrušovského výrokov.

Roku 1946 vyšla kniha I. Hrušovského *Engels ako filozof* [11]. K textu kapitoly knihy pod názvom Noetika materializmu, v ktorom autor cituje so súhlasom výrok A. Forela okrem iného o tom, že existenciu vonkajšieho sveta nám dokazuje porovnávanie skúseností našich päť zmyslov ([11], 7), L. Szántó poznamenáva: "Ako sa môžeš uspokojiť s prostým svedectvom zmyslov a ignorovať ten rafinovanejší idealizmus, ktorý sa začína pri hodnotení zmyslových pocitov! Hovoriť o materialistickej noetike a mlčať o teórii **odrazu** je vážna chyba a otváranie dvier idealizmu." Keď I. Hrušovský píše, že podstata alebo substancia vecí je tiež relatívna, že vyjadruje len prehĺbenie ľudského poznania, pričom oba pojmy dáva do úvodzoviek, L. Szántó k tomu uvádza ďalšie kritické poznámky ([11], 8), ktoré sa rozmanito týkajú otázky relatívneho a absolútneho v poznaní. Napríklad: "Len pozor, aby si s tými úvodzovkami nedal do úvodzovky aj **hmotu**, ktorej jestvovanie je absolútne a že to vieme, je **absolútna pravda!**" Ďalšia poznámka: "Len ne'ahať' vecí k štruktúre! Podstata vecí náramne jestvuje i pre M. E. i pre Lenina. No je dialektickej povahy, t.j. jednotou absolútneho i relatívneho. A naše poznatky o nej tiež!!!!" Kategórie štruktúry sa týka aj ďalšia Szántóova poznámka napísaná na okraji Hrušovského výroku, že "empirická veda vníkala stále hlbšie do štruktúry a dynamických zákonitostí reálneho sveta" ([11], 12). "Kedy si uvedomiš, že štruktúra a dynamika sú **mechanické** kategórie?!" V takomto duchu sa nesú i ďalšie Szántóove poznámky týkajúce sa iných filozofických kategórií, najmä tá, ktorú L. Szántó pripísal k Hrušovského tvrdeniu, že "reálna skutočnosť" je teda organickou štruktúrou predmetných súvislostí a podmieneností, a to štruktúrou dynamickou" ([11], 21).

S problémami gnozeologických sporov súvisí ešte bezprostrednejšie to, čo si L. Szántó poznamenal pri čítaní Hrušovského polemického práce, ktorá vznikla v rámci sledovanej diskusie [12]. Jeho výhrady sa týkajú Hrušovského chápania povahy zmyslových dát a možnosti poznania skutočnosti. Keď I. Hrušovský dôvodí, že poznanie "reálneho predmetu je sprostredkované, keďže závisí od určitých jednoduchých vedomostí, kontrolnej skúsenosti atď." ([12], 11), L. Szántó k tomu poznamenáva: "Nedialektické, lebo už aj v zmyslovej skúsenosti je prvok **všeobecného**." Ešte prudkejšie reaguje na často opakované, a aj tu uvedené Hrušovského výroky, že "naše poznatky môžu byť viac-menej adekvátne štruktúre reálnej skutočnosti, no nie už jej **podstate**" ([12], 11). V poznámkach k nim uvádza ich súvislosť s novokantovstvom a pod.

Kriticky a polemicky čítal L. Szántó aj Hrušovského prácu, ktorá sa všeobecne pokladá za určité vyvrcholenie gnozeologickej diskusie [13]. Jej autorovi vyčíta agnosticizmus, keď sa z nej dozvedá, že "z diferencií v oblasti vnemov usudzujeme na diferenciácie reálneho podnetu, i keď ontologická podstata podnetu nám uniká" ([13], 17), a najmä keď sa opäť stretáva s Hrušovského tvrdením, že reálnu skutočnosť nemožno "poňať v jej ontologickej podstate, lebo to nedovoľuje špecifická odlišnosť poznávacích funkcií od ontologickej kvality reálnej skutočnosti" ([13], 17). L. Szántó ostro polemizuje i s mnohými ďalšími Hrušovského tvrdeniami (o nezávislosti vzťahov formálnej logiky a matematiky od skúsenosti, o kritériu poznania, dôkazoch existencie reálneho sveta atď.). Summa summarum: Vo svojich poznámkach na margo citovaných prác L. Szántó vážne spochybňuje zo svojich marxisticko-leninských pozícií Hrušovského marxistické smerovanie v oblasti noetiky a nielen v nej.

Je dokázateľnou skutočnosťou, že L. Szántó svoj kritický postoj k Hrušovského noetickým názorom vyjadril aj verejne. Na besede v rámci prípravy svojich pamätí na uverejnenie uviedol, že to bolo kedysi v lete 1945 na schôdzi Vedeckej syntézy, na ktorej úvodnú prednášku predniesol I. Hrušovský ([18], 453-455). Bolo to zrejme na schôdzi 4. mája 1945, na ktorej sa diskutovalo o intuitívnom realizme N. O. Losského a J. Diešku ([1], 73). S I. Hrušovským polemizoval na schôdzi aj napriek poznámke vtedajšieho významného komunistického politického činiteľa, že sa svoji nemajú kritizovať.

Pravdepodobne aj táto okolnosť spôsobila, že sa o filozofických, najmä noetických nezhodách L. Szántóa a I. Hrušovského mohla širšia filozofická verejnosť dozvedieť až o niekoľko rokov neskôr. Bolo to roku 1951, keď L. Szántó uverejnil rozsiahlu štúdiu o teórii odrazu a zaujal v nej kritický postoj aj k základným noetickým princípom oboch filozofických smerov, ktoré boli od roku 1943 aktérmi gnozeologického sporu ([17], 313). Jeho platformou pritom bola marxisticko-leninská teória odrazu v tej podobe, v ktorej sa formovala v Sovietskom zväze v dvadsiatych a tridsiatych rokoch, najmä v rámci známej kritiky "mechanicistov" rozvíjanej "dialektikmi". Bez toho, aby uviedol autora, cituje L. Szántó z Hrušovského polemického spisu ([12], 8) jeho často opakovanú tézu o poznaní zmyslových kvalít a nepoznatelnosti reálnej skutočnosti, a vyhlasuje ju za neprijateľnú. Za rovnako

neakceptovateľnú pokladá noetickú teóriu intuitívneho realizmu N. O. Losského, vysvetlenú v jeho spise, ktorým vlastne rozvinul svoj spor s novopozitivismom na Slovensku ([14], 98-136). Kým jednému vyčíta agnosticizmus, u druhého nachádza mysticismus. Obidvom kritizovaným noetickým postojom vyčíta, že sú výsledkom "nepochopenia dialektickej povahy procesu odrazu kvality" ([17], 314).

Nie je teda presná predstava, že sa marxisticko-leninský filozofický prúd vôbec neangažoval v sledovanom gnozeologickom spore. Zdá sa, že iba niektoré mimofilozofické okolnosti, "stranicko-taktické postupy" atď. spôsobovali určitú zdržanlivosť napríklad L. Szántóa v tejto angažovanosti. Možno dokonca povedať, že práve v rámci tohto sporu marxistický prúd u nás nielenže dotváral svoje základné noetické postoje, ale v nadväznosti naň prezentoval vo filozofickom živote na Slovensku vlastne po prvý raz ucelenejší výklad teórie odrazu. Možno tiež dodať, že to bol výklad v niektorých ohľadoch fundovanejší, ako mnohé z tých, ktoré nasledovali po ňom.

Keďže sa I. Hrušovský "ani v obdobiach svojich najvýraznejších proklamácií vernosti marxizmu priamo nevzdával myšlienky, podľa ktorej je ontologická kvalita vonkajšieho predmetu nepoznateľná", keďže "v jeho úvahách na túto tému nesporne rezonuje vplyv empirizmu a pozitivismu v jeho russellovských či carnapovských modifikáciách", ba čo viac "nevzdával sa ani ďalšej kľúčovej myšlienky svojej teórie (tak isto nezlučiteľnej s leninizmom), že naše empirické pojmové kategórie môžu vyjadrovať "špecifickým spôsobom" **iba** štruktúrne a funkčné vzťahy skutočnosti a nie jej predmetný obsah" ([2], 562), pričom sa vlastne aj o to, že gnozeologický spor, (ktorý svojou filozofickou aktivitou vyvolal) pokračoval určitým spôsobom aj v ďalších rokoch, dokonca desaťročiach, ibaže prekonal určitú metamorfózu: na jednej strane zostal naďalej on sám a jeho odporcami a kritikmi sa na strane druhej namiesto hlásateľov intuitívneho realizmu stali predstavitelia ortodoxného marxizmu-leninizmu.⁵

Fata regunt homines (Iuvenalis).

POZNÁMKY

¹ Už v 1. čísle prvého ročníka *Filozofického zborníka* Matice slovenskej v roku 1940 uverejňuje jeho hlavný redaktor Š. Polakovič v origináli i v preklade štúdiu francúzskeho filozofa Mauricea Blondela *Myšlienka a činnosť pre spojenie s pravdou a dobrom* (s. 7-12). Následne, v 2. čísle toho istého ročníka a v 1. čísle druhého ročníka časopisu roku 1941 uverejňuje Š. Polakovič svoju štúdiu *Úvod do blondelizmu*. V istom zmysle mal však pravdu J. Dieška, keď už o niekoľko rokov napísal: "Ale ani Polakovičova snaha nenašla významnejšieho ohlasu. Dr. Štefan Polakovič pouštil sa o prevedenie svojho filozofického úsilia viac iba programovitým naznačovaním ako dôkladnou a hlbšou štúdiou z problematiky blondelizmu. Nemôžeme preto označiť orientáciu blondelizmu ako samostatný rys v súčasnom filozofickom myslení slovenskom, ale naopak, zdá sa, že pod dojomom neúspechu zrieka sa ho i sám iniciátor." ([5], 1180). Zrejme preto nezradil J. Dieška o niekoľko rokov neskôr blondelizmus medzi základné tendencie slovenskej filozofie v polovici štyridsiatych rokov ([7], 277-288). Svoju druhú domnienku týkajúcu sa osobného postoja predstaviteľa blondelizmu k smeru, ktorý na Slovensku propagoval, by však J. Dieška musel aj po štyridsiatich rokoch poopraviť.

² Pozri ([2], 553). O vážnosti a úcte, ktorej sa N. O. Losskij tešil vo vtedajšom filozofickom živote na Slovensku, svedčia slová kultúrnej a tolerantnej osobnosti Antona Štefánka, ktoré napísal na rozlúčku, keď sa N. O. Losskij rozhodol odísť koncom roku 1945 z Bratislavy "dobrovoľne na zaslúžený odpočinok k deťom do Paríža": "Lúčime sa s nim neradi, lebo čo akokoľvek by sme kriticky pozorovali jeho filozofický svetonázor, musíme uznať, že patrí medzi najväčších teraz žijúcich filozofov sveta ... Vynikol ako etik a zástanca kresťansko-mystickej filozofie, ďalej ako noetik a logik a zakladateľ tzv. "intuitívneho realizmu"... Prává sloboda nerastie na horúcej hrude výlučného dogmatizmu, ale na teplej a vlažnej pôde ľudsky precitenej a domyslenej tolerancie a spravodlivosti ... Filozofovi Losskému prajeme všetci zo srdca dlhého života i tvorivej sily na poli vedeckého bádania." ([19], 4).

³ O vedeckej a špecificky filozofickej hodnote Hrušovského scientifickej aktivity v 30. rokoch pozri ([1], 59-98).

⁴ Reagoval na článok I. Hrušovského *Vývin vedeckého myslenia*, uverejnený v *Slovenských pohľadoch*, roč. 55, 1939, s. 693-703, pričom dôvodil, že sa scholastici neodťahovali od skúsenostnej kontroly. (Poznámky. Scholastická metóda. In: *Filozofický zborník* MS, II, 1940, č. 2, s. 115).

⁵ Je neuveriteľné Hrušovského dlhoročné presvedčenie o možnosti realizovať nemožné: rozvinúť na základe inšpirácie tzv. nemarxistickej filozofie stranicky kodifikovanú marxisticko-leninskú filozofickú doktrínu, ktorej čistotu komunistickí ideológovia osobitne dôkladne strážili. Ukazuje sa, že sa ani po bohatých a aj trpkých osobných skúsenostiach nevzdal predstavy o uskutočnení "veľkej renesancie marxizmu prostredníctvom štrukturalizmu", ktorej naivnosť a bezperspektívnosť postrehol na základe svojho poznania marxizmu-leninizmu dávno predtým napríklad citovaný A. Himer a jednoznačne sa od nej distancoval. ([10], 332-333).

LITERATÚRA

- [1] BAKOŠ, V. (1995): **Kapitoly z dejín myslenia**. Bratislava.
- [2] BODNÁR, J. (1994): Noetické konfrontácie v slovenskej filozofii. In: **Filozofia**, 49, č. 9.
- [3] DIEŠKA, J. (1946): Niekoľko poznámok k diskusií o noetický realizmus u nás. In: **Filozofický sborník**. Časopis filozofického odboru MS. VI-VII, č. 1.
- [4] DIEŠKA, J. (1946): Obrana kresťanskej vedy. Nové dielo N. O. Losského v slovenčine. In: **Sloboda**, I, 5. a 7. mája, č. 16 a 16.
- [5] DIEŠKA, J. (1943): O našej súčasnej filozofii. In: **Slovenský rozhlas**, IV, 9. okt., č. 14.
- [6] DIEŠKA, J. (1943): Problém intuitivizmu v súčasnej noetike. In: **Filozofický sborník**. Časopis filozofického odboru MS. IV.
- [7] DIEŠKA, J. (1946): Výhľady slovenskej filozofie. Jej úskalia a budúcnosť. In: **Filozofický sborník**. Časopis filozofického odboru MS. VI-VII, č. 4.
- [8] DIEŠKA, J. (1944): Kritický či intuitívny realizmus. In: **Filozofický sborník**. Časopis filozofického odboru MS. V, č. 3.
- [9] CHLADNÝ - HANOŠ, M. (1944): Zákonitosti vývinu a stupne ich overenia. In: **Filozofický sborník**. Časopis filozofického odboru MS. V, č. 1-2.
- [10] HIRNER, A. (1992): **Matičná myšlienka**. Bratislava.
- [11] HRUŠOVSKÝ, I. (1946): **Engels ako filozof**. Bratislava.
- [12] HRUŠOVSKÝ, I. (1945): **Kritika intuitívneho realizmu**. (Príspevok k teórii poznania). Trnava.
- [13] HRUŠOVSKÝ, I. (1948): **Problémy noetiky**. Trnava.
- [14] LOSSKIJ, N. O. (1942): Kritika noetiky Carnapa z hľadiska ideálu poznania. In: **Filozofický sborník**. Časopis filozofického odboru MS. V, č. 3.
- [15] LOSSKIJ, N. O. (1945): **Odpoveď Dr. I. Hrušovskému na jeho kritiku intuitívneho realizmu**. Bratislava.
- [16] **Organon F**, III, 1996, č. 1 a 2.
- [17] SZÁNTÓ, L. (1958): O dialektickej jednote vedeckého a umeleckého obrazu. In: Szántó, L.: **Vybrané state**. Bratislava.
- [18] SZÁNTÓ, L. (1966): 14. beseda s akad. Ladislavom Szántóom vo vydavateľstve politickej literatúry v Bratislave 7. októbra. Stenografický záznam je v archíve autora článku.
- [19] ŠTEFÁNEK, A. (1945): Prof. N. O. Losskij odchádza. In: **Čas**, II, 3. 8. 1945, č. 92.
- [20] UHER, J. (1961): **Filozofia v boji o dnešok**. Bratislava.