

PRÍRODOVEDNÉ KORENE FILOZOFIE

MILAN ZIGO

V tejto stati predkladáme niekoľko úvah o zakorenenosti dialektickomaterialistickej filozofie v prírodných vedách alebo ináč o prírodovedeckých východiskách a predpokladoch tejto filozofie. Nenazdávame sa, že sú to jediné korene či predpoklady tejto filozofie, vychádzame však z toho, že každá dosť všestranná reflexia o nej musí viesť k záveru, že sú pre ňu neodmysliteľné. Túto tézu zdôrazňujeme v súvislosti s tendenciami, ktoré v tej či inej forme príliš jednostranne nadväzujú v samej centrálnej problematike filozofie, v gnozeológii a v ontológii na tzv. antropocentrický prúd modernej filozofie a na základe *širokej autonómnosti* antropologickej problematiky — danej nespornou relatívnou samostatnosťou človeka a jeho ontotvornej činnosti — smerujú k obmedzeniu ontológie na ontológiu ľudského bytia. Podľa nášho názoru súčasný moderný materializmus by nemal a vlastne ani nemôže rezignovať na úlohu vybudovať univerzálnu ontológiu, v ktorej centre sa problém vzťahu človeka a sveta chápe obojstranne.

I.

Niekedy sa hovorí o vzťahu človeka a prírody tak, akoby príroda bola voči človeku „lahostajná“. Je to dobrá metafora, ale zlé východisko filozofie. Treba ho doplniť konštatovaním, že človek si nemôže dovoliť byť lahostajný k prírode. Táto nelahostajnosť sa prejavuje najmä snahou (ktorú vlastne diktuje nevyhnutnosť) čeliť prírode, ďalej úsilím využiť prírodu na ľudské zámery a tiež túžbou preniknúť do jej tajov. To všetko svedčí o tom, že človek je v prírode (hoci nielen v nej a nie pasívne), že prírodný svet je priestorom ľudského sveta, jeho prazdrojom a permanentným substrátom. Spomenuté úsilia a túžby uspokojuje človek na určitej úrovni práve za pomoci prírodných vied, ktoré buduje a ďalej rozvíja. Opierajúc sa o ne, buduje si predstavu o prírodnom svete a riadi svoju aktivitu (technika). Teda aj keby si filozofia spočiatku postavila do stredu svojej pozornosti iba človeka, tým že by ho chcela postihnúť v úplnosti (a nielen



ako nejaké nezávislé a výlučné individuum), musela by obrátiť zrak aj na prírodné vedy. Pri tom by však nemohla ostať, lebo prírodné vedy ukazujú na prírodu. Tu sa obmedzíme na toto konštatovanie, lebo otázka centra a ťažiska filozofie je samostatným a vôbec nie ľahkým problémom.

Prírodné vedy nie sú príroda. Len naivný realizmus môže robiť nevdojak túto zámenu. No keď sa chce filozof dozvedieť o prírode, musí predovšetkým analyzovať prírodovedecké poznanie, ktoré je v maximálne možnej miere objektívne, naviaze sa na individuálny subjekt.¹

Svoju filozofickú koncepciu prírody budujeme tak, že vychádzame z poznatkov o nej a nie z nej samej. To si treba jasne uvedomiť, pretože to má pre chápanie nášho filozofovania o prírode a pre hodnotenie možného objektívneho statusu výsledkov tejto činnosti zásadný význam. Nielen prostoduché presvedčenie o tom, že rozmýšľajúc na základe poznatkov vied o prírode, rozmýšľame priamo o nej samej, o reálnych objektoch, vzťahoch, ktoré ju tvoria, ale aj spočiatku neproblematická istota o existencii samotnej prírody „osebe“ je v dôsledku uvedomenia si tohto sprostredkovania otrasená.

Potom príroda, ako vstupuje do sústavy určitej filozofie a príroda špeciálnych vied nemusí byť rovnaká. Rôzne sú totiž hladiská. Ak to pripúšťame, treba uznať, že stanovisko filozofie k prírodným vedám je ambivalentné. Na jednej strane ich berie za svoje východisko a nakoľko je vedeckou filozofiou, za jedno z najzákladnejších východísk. Je teda s vedami zviazaná, no na druhej strane neviaže svoje názory, ktoré vyplynuli z analýzy prírodných vied, jednoznačne na špeciálne poznatky, nekladie si — ak chce ostať sama sebou — požiadavku, aby sa jej závery zhodovali priamo so závermi prírodných vied.² Ak si takúto požiadavku kladie, nemôže robiť nič iné ako lineárnu extrapoláciu vied. Pravda, vedecká filozofia musí predpokladať principiálnu zhodu filozofickej rekonštrukcie reality s poznatkami špeciálnych vied, neuznáva však požiadavku (ktorá by zároveň bola veľmi prísny kritériom pravdivosti filozofických výrokov) nominálnej zhody alebo neprípustnosti diskrepancií medzi výrokmí vedy a vlastnými výrokmí. Inými slovami: filozofia sa nemôže uspokojiť s tým, že iba „zovšeobecňuje“ poznatky vied, no zároveň nemôže proklamovať úplnú diskontinuitu svojich poznatkov s poznatkami vied, ak len nedokáže, že disponuje zásadne odlišným materiálom a nástrojmi, ktoré sú neporovnateľné s nástrojmi vedy. Všetky pokusy v oboch týchto smeroch nemali zatiaľ úspech a boli vždy spojené s takým radikálnym zúžením možností filozofie i objektívnej kontroly jej postupov a hodnotenia záverov, ku ktorým dochádza, že ich nepovažujeme za perspektívne.

¹ Hovoríme „predovšetkým“, lebo okrem tohto prostriedku (t. j. okrem vedeckej reflexie o prírode, opretej o empirický výskum), môže filozofia analyzovať napr. aj naše predreflexívne zažívanie prírody, ako na to poukazuje fenomenológia. Preskúmanie významu tejto analýzy i jej vzťahu k filozofickej analýze prírodovedeckého poznania marxistickú filozofiu ešte len čaká.

² V súvislosti s týmito i niektorými nasledujúcimi tvrdeniami upozorňujem na jednu Engelsovu myšlienku vyslovenú na margo otázky nekonečnosti sveta: „...o svete tvrdíme, že je nekonečný nie preto, že by sme pozitívne vedeli, že je taký, ale predovšetkým preto, lebo si to vyžaduje dialektické myslenie. Ale keďže sa mení spôsob nazerania na svet, čo je pochopiteľne v konečnom dôsledku determinované aj poznatkami pozitívnych vied, mení sa aj ponímanie nekonečna“. F. Engels, *Anti-Dühring*, Praha 1949, 358. (Podčiarkol M. Z.).

To opodstatňuje požiadavku nie bezprostredného súladu filozofie a prírodných vied v jednotlivých etapách vývinu poznania, ale nevyhnutnej návaznosti a korešpondencie týchto dvoch oblastí ľudskej intelektuálnej aktivity.³

Spomínaná diskrepancia je podmienená aspoň dvoma okolnosťami. Prvá, ktorú by mohol akceptovať aj čiastočne upravený „extrapoláčny“ model filozofie, spočíva v tom, že filozofia upiera pozornosť len na niektoré, a to základné stránky skutočnosti, v dôsledku čoho jej závery nepodliehajú tak ľahko premenám ako poznatky špeciálnych vied. Ak tvorí filozofia ako celok (práve tak ako jej autonómne časti) systém — hoci samozrejme dynamický a otvorený — nemôže prebudovávať tento systém pod vplyvom každej zmeny v prírodných vedách, dokonca ani pod vplyvom hociktorej „významnej“ (z daného historického hľadiska) zmeny, hoci musí na tieto zmeny citlivo reagovať. Predovšetkým tým, že v jej systéme vznikajú napätia, ktoré, keď sa prekročí miera jeho elasticity, podmieňujú jeho základnú predstavu. Keby sme inak veľmi závažnú a metodologicky mimoriadne cennú Engelsovu myšlienku, že filozofia sa musí meniť s každou dôležitou zmenou vo vedách, brali doslova a dopísmena, výsledkom by bola tá toľkokrát už kritizovaná „vedecká“ filozofia, ktorá nemá vlastnú tvár a len cudzopasí na vedách, prekonávajúc s nimi všetky ich často len efemérne zmeny a „krízy“. Pretože takto chápaná filozofia sa priveľmi upla na vedy, nezachovala si od nich nijaký odstup, nedokáže tieto zmeny správne hodnotiť (tie čo sú efemérne brať ako efemérne), a tak každá z nich je pre ňu tragédiou a spôsobuje v hlavách filozofov zmätok. Zotrvávanie na určitom type prírodovedeckého poznania a exkomunikácia všetkých „novôt“ je len určitým inverzným prejavom tej istej podstaty. V marxistickej filozofii k nemu došlo preto, že sa upla na určitý typ prírodovedeckého myslenia a iba v rámci tohto typu bola ochotná „sa meniť“. Ak vedecké myslenie narúšalo hranice tohto typu, považovalo sa to za pseudovývin atď. a ako s takým sa s ním aj zachádzalo.

Druhá okolnosť je závažnejšia. Súvisí s odlišným prístupom filozofie k svetu, s prístupom, pre ktorý sa v marxistickej filozofii čoraz častejšie používa výraz totalizácia. V našom prípade to znamená, že filozof, zameriavajúc sa na analýzu filozofického významu a zmyslu prírodovedeckého poznania (alebo užšie, určitého súboru prírodovedeckých poznatkov, niektorej prírodovedeckej teoretickej konštrukcie), robí to (či už vedome alebo nevedome) preto, aby prispel k budovaniu univerzálnej teórie bytia, uvedomujúc si pritom, že takto chápané bytie má okrem dimenzií, postihovaných vedou a na ňu nadväzujúcim filozofickým skúmaním, aj ďalšie dimenzie. Tieto ďalšie dimenzie nie sú „ďalšie“ v tom zmysle, že filozofická teória bytia vzniká ich skladaním (filozofia prírody + filozofia človeka + ...), ale v tom zmysle, že poznačujú aj sám predmet, na ktorý sa náš filozof sústreďuje a robia tak z jeho prístupu len jeden čiastkový prístup.

³ Preto, hoci nestotožňujeme napr. koncepciu kauzality vo fyzike mikrosвета (a vôbec nijakú koncepciu kauzality v tej či onej vede) s filozofickou teóriou príčinnosti, nemôžeme súhlasiť s takýmto názorom: „Nijako iste neznižujeme význam bádania v oblasti kvantovej mechaniky, keď ešte raz celkom otvorene zdorazňujeme, že fyzikálny indeterminizmus nemá nič spoločného s problémom kauzality vo filozofickom zmysle. Herman-May-Vogel, *Die Bedeutung der modernen Physik für die Theorie des Erkennens*, Leipzig 1937, 133.

Potom, prístupujúc k prírode, uvedomuje si, že k nej nemáme len vedeckoteoretický vzťah (i keď ho budeme na základe presvedčivých dôkazov považovať *pre filozofovanie* za najplodnejší), ale aj vzťah technický, práve tak ako vzťah estetický atď. (pričom každý z nich je opäť zložitým komplexom vzťahov, ktorých sa pokúšame zmocniť v špeciálnych teoretických útvaroch).⁴

Vzhľadom na našu tému odhliadneme v ďalšom od iných vzťahov a sústredíme sa iba na niektoré otázky tvorby filozofie z prírodných vied. S pokojným svedomím to môžeme urobiť len vtedy, keď budeme mať stále na pamäti „parciálnosť“ tohto hľadiska v tom zmysle, ako sme práve načrtli.

II.

Zastavme sa teraz pri veľmi dôležitej otázke filozofického obsahu prírodovedeckých poznatkov. Najskôr treba konštatovať, že z marxistických analýz vzťahu prírodovedeckého a filozofického myslenia sa prakticky už takmer vytratil paušálne tvrdenia, že „veda je jasným dôkazom správnosti materializmu“, že je „vo svojej podstate materialistická“, že „úspechy prírodných vied sú skvelým triumfom materializmu“ a ďalšie podobné. Znamená to vari radikálne protimaterialistický obrat v hlavách niektorých marxistov, ktorý by sa dal chápať ako príklon k priamemu opaku uvedených tvrdení (napríklad k téze, že „veda je vo svojej

⁴ K tejto otázke sme sa čiastočne vyjadrili už v poznámke 1. Tu na ilustráciu uvádzame ešte názor A. Guzza, ktorý rozlišuje už dva druhy empirie, informujúcej nás o prírode (vedecká a naivná) a hovorí aj o ďalších momentoch vzťahov človeka k prírode, okrem iného aj o praktickom vzťahu. Z toho vyplýva myšlienka, že „okrem filozofie poézie prírody, filozofie empirického poznania udalostí, filozofie vedeckej skúsenosti o prírodných javoch je potrebná aj filozofia praktického úžitku, ktorý má človek z prírody ako homo faber“. Pretože však pri uvažovaní o týchto druhoch vzťahov človeka k prírode nediferencuje zástoj toho-ktorého pri budovaní filozofie prírody, všetky chápe rovnako antropocentricky, vychádza mu, že je absolútne neopodstatnený „nárok budovať filozofiu prírody osebe mimo jej vzťahov k nám, lebo „príroda osebe“ je výraz, ktorý nemá zmyslu...“ (Pozri A. Guzzo, *Une philosophie de la nature, est — elle encore possible?*, Revue internationale de philosophie (Bruxelles), r. 1956, č. 2, 131—137). Posledná časť citovaného výroku je zrejme nezlučiteľná s materializmom, ale to nemôže byť dôvodom odmietajť aj v rámci materializmu pokus o takúto viac-rozmernú filozofiu prírody a s ňou spätú koncepciu, už preto nie, že takto chápaná filozofia prírody v skutočnosti nijako neoprávňuje inkriminovanú formuláciu. Skôr naopak. Moderný materializmus, ktorý sa chce definitívne vymaniť z prekonaného substancialistického hľadiska, víta skutočnosť, že nielen filozofia, ale aj sama prírodoveda núti zanechať strnulé nedialektické, abstraktno-objektivistické hľadisko na prírodu. R. Richta v tejto súvislosti napr. píše: „Jednou z veľkých vymožeností súčasnej prírodovedy a vedy vôbec — a tú istú cestu hľadá aj dnešné umenie — je skutočnosť, že všade opúšťa hranice nazeravého objektivismu, ktorý jednoducho abstrahuje od zmien na strane subjektu, že spolu s čoraz podstatnejším zásahom do povahy vecí sa jej predmetom stáva nie už len okolitý svet ako leží a beží, ale *celok materiálnej premeny sveta* — proces objektívneho vzniku subjektivity a pretvárania objektu subjektom — teda praktická, materiálna dialektika ľudského diela. Vo svojej objektívnej látke — a ako prostriedok hlbšej historickej objektivity — preniká aj novodobá prírodoveda do aktivity subjektu priam tak ako objektu, do historických premien rovnako na strane subjektu alebo objektu.“ (R. Richta, *Človek a technika v revoluci našich dní*. Praha 1963, 70—71.)

podstate idealistická“ a k podobným), alebo — u kolísavých typov — zaujatie nerozhodnej pozície, ktoré by sa dalo najlakonickejšie vyjadriť tézou: „veda je filozoficky neutrálna“? To závisí od prízvuku, ktorý sa v uvedených formuláciách dával na jednotlivé slová a tiež od chápania obsahu niektorých z týchto slov. Tá istá veta s rôzne umiestneným prízvukom neznie rovnako. Je rozdiel, či vravím: „*Veda je* vo svojej podstate *materialistická*“, alebo či poviem: „*Veda je vo svojej podstate materialistická*“. Tu, ako analogicky vo všetkých obdobných formuláciách, ktoré obsahovali túto myšlienku, ide o to, či sa *postuluje* materialistický charakter vedy, alebo či sa takýto charakter vedy *predpokladá*, pričom potvrdenie tohto predpokladu musí byť výsledkom filozofického skúmania vied. Podľa toho, ako sa uvedená veta a podobné výroky najčastejšie chápali, je zrejmé, že prevažovala prvá z možností. Ak proti nej namietame, namietame teda práve proti tomuto jej chápaniu. Súhlasíme s neutralistickým hľadiskom na vedy potiaľ, pokiaľ tvrdí, že veda sama osebe, t. j. bez filozofického prebádania jej predpokladov, hraníc, metód, formy a obsahu výrokov, či zložitejších teoretických štruktúr, do ktorých zhŕňa svoje výsledky, je filozoficky neutrálna. Nesúhlasili by sme s ním vtedy, keby tvrdilo, že táto jej neutralnosť je absolútna, čo by inými slovami znamenalo, že veda je principiálne afilozofická.

Veda, ak ju berieme iba v jej javovej forme, je teda filozoficky neutrálna, nie však preto, že by neobsahovala filozofický moment, ale preto, že tohto momentu sa treba dopátrať ďalšou eminentne filozofickou činnosťou. Pokladáme za poučný názor P. Chaucharda, ktorý v tejto súvislosti píše: „Nestačí, aby sa vytvorili len dve kozmologické sústavy, sústava, do ktorej sa inkarnujú pracovné pojmy filozofie, a sústava, vzniknutá vedeckou syntézou, treba tiež, aby sa spojili pre úplné vysvetlenie (ktoré však bude vždy nedokonalé) jedinej reality. Je tiež potrebné, aby filozofi boli natoľko vedcami, aby prenikli do vnútra vedeckej kozmológie bez toho, žeby ju včlenili do filozofie, a aby vedci boli natoľko filozofmi, aby pochopili nevyhnutnosť zavŕšiť túto vedeckú kozmológiu svojou filozofickou alebo teologickou analýzou, ktorá nič nepridáva k vedeckým faktom, ani ich nemodifikuje, ale hodnotí ich na rovine pojmov. Treba vysvetliť, že vedec, i keď sa zdá, nie je materialistom, ale je fenomenológom hmoty, teda konkrétneho bytia, vysvetliť, že tu ide o pojmy a princípy filozofa“.⁵ Materialistické filozofické vyústenie vedy alebo materialistické predpoklady skryté v základoch vedy nie je niečo bezprostredne dané, čo jednoznačne a očividne manifestuje sama veda. Také niečo by mohol tvrdiť iba naivný materialista, podľa ktorého celá filozofická práca spočíva, ako sme o tom už hovorili, v lineárnej extrapolácii prírodovedeckých poznatkov, a ktorý teda vlastne neuznáva špecifickosť filozofie vzhľadom k vede. Potom sa mu empirický fenomenalizmus pozitivistov, matematický idealizmus a pod. samozrejme zdajú iba hrubým omylom, ak nie priamo úmyselným prekrúcaním. Vyvracia ich nie dôkazmi filozofického rázu, ale priamo vedou, „surovou“, filozoficky nezvládnutou. Tá je však predsa aj východiskom kritizovaných filozofov, východiskom, ktoré oni, na rozdiel od

⁵ P. Chauchard, *Valeur et limites de l'apport scientifique à la philosophie*, Dialectica 50, 1959, 134—5.

neho, prekročili, a hoci to bol pomýlený krok (ba nech hneď aj krok do prázdna), predsa len im voči takémuto odporcovi dáva výhody.

Uznanie fenomenologického charakteru (v uvedenom zmysle) prírodovedy poskytuje všetkým jestvujúcim filozofickým smerom. i tým, ktoré ešte len vzniknú, rovnaké šance. Preto je oprávnená otázka, či súc presvedčení o materialistickej podstate vedy (pričom toto presvedčenie nie je apriórny predpokladom, ale výsledkom doterajších filozofických analýz vedy), nevzdávame sa takýmto názorom na vedu niečoho, čo si materializmus raz navždy vydobyl a čo má už iba upevňovať. Vo filozofii však, práve tak ako vo vede, niet nijakého raz navždy. Filozofia musí naozaj s každým významným pokrokom prírodných vied znovu a opäť podniknúť analýzu vedy, ktorá je zároveň sebaskúmaním filozofie, skúmaním opodstatnenosti vlastných tvrdení. Ak materialistická filozofia skutočne ako jediná všestranne zodpovedá vede, je nejaký dôvod, aby sa materialisti bránili týmto nevyhnutným opätovným konfrontáciám, ktoré im dávajú za pravdu a okrem toho sa v nich (čo je najdôležitejšie) prehľbi samo materialistické chápanie reality?

Pritom toto potvrdenie a prehĺbenie materializmu nie je výsledkom nájdania podobnosti medzi novými výroky niektorej prírodovedeckej disciplíny a tradičnou formuláciou materializmu, ústiaceho do triumfálnej záverečnej vety: „Tým aj tento vedecký výrok (teória) opäť len potvrdzuje dialektický materializmus“. Naopak, zvyčajne je to ťažká filozofická úloha. Ako každá úloha, aj táto má sprvoti formu problému, pričom jej problémovosť je často takého druhu, že je fakticky sproblematizovaním niektorej (alebo niektorých) z téz materializmu (a hociktorého filozofického smeru), takže pri určitom vhodne zvolenom (i keď nevravíme, že oprávnenom) spôsobe domýšľania môže na túto tézu vrhnúť tieň pochybnosti, ba vystupovať ako jej negácia.

Ako príklad uveďme Heisenbergovu myšlienku, že posledným základom hmoty sú matematické vzťahy. Táto myšlienka, ostatne výdatne argumentovaná analýzou fyziky elementárnych častíc, je na prvý pohľad jednoznačným odklonom od materialistického chápania základov fyziky, ba jeho priamou negáciou. Tým ale, že sa Heisenbergov názor — či už pochvalne alebo odsudzujúco — označí za „platónsko-pitagorejskú tendenciu vo filozofii modernej fyziky“, sa naozaj neurobí nič viac, iba to, že sa ako tak klasifikuje. Vo filozofii však klasifikácia nie je riešením otázky, dokonca ani vtedy nie, keby to bola správna klasifikácia. Heisenbergova formulácia nie je podľa nás filozofickým *záverom* z analýzy fyziky elementárnych častíc, ale iba dovedením špeciálnovednej problematiky do filozofickej roviny, alebo, inými slovami, sformulovaním filozofického problému. Pritakávanie idealistov i roztrpčenie alebo výpady materialistov sú potom dôsledkom nepochopenia situácie, lebo Heisenbergova téza neznamená koniec, ale iba začiatok filozofického bádania.

Striktne vzaté, Heisenberg iba sumuje skúsenosti fyziky mikrosвета s hmotou a do všeobecného záveru zhŕňa obraz hmoty, ktorý si o nej robí bádateľ pracujúci v tejto oblasti. Fyzik tu naozaj nemôže povedať o hmote nič výstižnejšieho, ako že je to istý komplex matematických vzťahov. Vedú ho k tomu tak zvláštnosti experimentu v tejto oblasti, ako aj osobitosti teoretického aparátu, ktorým

sa zmocňuje tejto úrovne reality. Heisenberg tu robí presne to, čo môže, robí to zodpovedne a vcelku bez škodoradosti voči materializmu, ktorý by sa zdanlivo mohol cítiť týmto postihnutý. Filozofický zmysel výsledku, ku ktorému dochádza, nazdávame sa, výstižne postihuje M. Born, keď hovorí, že „obsah Heisenbergovej svetovej formuly sa podľa mňa ponáša na abstraktnú „vec osebe“ bez zmyslového korelátu“.⁶ Rieši sa tým problém hmoty (objektívnej reality), ktorá je pre materializmus v istom zmysle „vecou osebe“ pre materializmus, či proti materializmu? Skôr sa tu problém hmoty stavia určitým novým spôsobom. Vynára sa otázka, či a ako má materializmus sformovať taký pojem hmoty, v ktorom by medzi základnými požiadavkami nefigurovala (ani skrytá) požiadavka zmyslového korelátu. Inými slovami, nájsť taký produktívny (nielen formálny) pojem hmoty, ktorý by bolo možné použiť aj v oblastiach, kde *jedinou* prístupnou rečou je vysoko abstraktná reč matematiky. Alebo ešte inak, prekonať v materializme aj posledné zvyšky predpokladu názornosti, ktorý sa vedome i neuvedomene spája s pojmom hmoty. Práve preto, že to materializmus dosiaľ neurobil, nemohol Heisenberg svoje myšlienky vyjadriť ináč, než ako ich vyjadril, a to aj v prípade, že by sa ich bol všemožne snažil vyjadriť materialisticky.

Táto úvaha nám umožňuje upresniť chápanie vedy ako „fenomenológie hmoty“. Samozrejme, nejde tu o stotožňovanie takejto fenomenologičnosti s empiristickým fenomenalizmom. To je iba elementárna a dalo by sa povedať predteoretická úroveň skúmania fenoménu. Filozofia predstavuje pýtanie sa na predpoklady vedy a na to, o čo sa opierajú jej základné pojmy, princípy a metódy a v tomto zmysle prekračuje rovinu vedy. Týmto prekročením robí aj z najhlbšej roviny vedy iba rovinu „fenomenológie hmoty“. Ak sa tu však raz rozumne a odôvodnene podnikol pokus ísť hlbšie, mení sa doterajšia rovina podstaty na rovinu javu. Otázka, či je toto prekračovanie smerovaním k nekonečnu v hĺbke reality alebo skôr ide o iný smer, ostane tu bez priamej odpovede.

III.

Predošlé úvahy stavajú otázku, ako chápať pomer a spoluprácu filozofie a vedy v modernom materializme, ktorý sa označuje za vedeckú filozofiu, otázku postavenia tejto problematiky v sústave marxistickej filozofie. Marxistická filozofia prírodných vied sa nedá stotožniť s filozofiou vedy, ako ju dnes rozvíja väčšina scientisticke orientovaných smerov. Vôbec to neznamená, že problémy takto chápanej filozofie vedy do marxistickej filozofie nepatria, a že marxistickí filozofi majú prehliadať jej výsledky. Znamená to iba toľko, že tieto problémy sú takého

⁶ V tejto súvislosti pripomína Born Heglovu kritiku „veci osebe“ a do určitej miery ju aplikuje na chápanie mikroobjektov. Vraví, že keď sa objekty modernej fyziky a predovšetkým atómovej fyziky prirovnávajú ku Kantovej „veci osebe“, treba pripustiť, že sa naozaj veľmi ponášajú na to „púhe abstraktum“, o ktorom v tejto spojitosti vravel Hegel. Ale neplatí ďalšia časť Heglovho ocenenia, nemožno o nich hovoriť ako o „úplnej prázdnote, určenej ako nič, čo nie je z tohto sveta“. Veď si len stačí uvedomiť, že sme s nimi takmer v bežnom styku pri celkom pozemských veciach: strojoch, jadrových reaktoroch, umelých hmotách, elektronických mozgoch atď. Pozri M. Born, *Symbol und Wirklichkeit*. V sborníku *Naturwissenschaft heute*, Gutersloh, 1965, 122, 124.

charakteru, že smerujú od centrálnej (gnozeologicko-ontologickej) filozofickej problematiky k špeciálnym vedám, a tak táto disciplína je akousi hraničnou disciplínou medzi filozofiou a špeciálnovedeckými teóriami, ako všeobecná metodológia, syntax a sémantika jazyka vedy a podobne. Existujú síce návrhy pojať do filozofie vedy aj opačný smer, t. j. filozoficky interpretovať prírodovedecké poznatky, ich ontologickú nosnosť a pod.⁷ Avšak tieto návrhy neriešia otázku, ako z tohto rôznorodého konglomerátu možno vytvoriť ucelenú filozofickú disciplínu. Preto, aj keď sú nám sympatické, môžeme ich brať iba s veľkou rezervovanosťou.

Nazdávame sa, že vzťah marxistickej filozofie k vede v tom ohľade, o ktorý nám tu ide, sa veľmi prilieha, ak nie najpriliehavejšie dá vyjadriť výrazom, ktorý vo svojich úvahách o vzťahu filozofie a vedy použil M. Gex. Hovorí o „filozofii, inšpirujúcej sa vedou“. Porovnávajúc ju tak s filozofiou vedy ako aj s „vedeckou filozofiou“ (kritizovaného „extrapoláčného“ typu) píše: „V našom chápaní je filozofia inšpirujúca sa vedou niečo celkom iné. Znamená filozofiu, ktorá má svoje ťažisko vo vedách, no ktorá netransponuje automaticky generalizáciou a extrapoláciou vedecké výsledky, prekrstujúc ich na filozofiu. Vo filozofii inšpirujúcej sa vedou jestvuje vlastná filozofická aktivita, principiálne neredukovateľná na vedeckú aktivitu. Táto svojou podstatou filozofická činnosť sa vykonáva na prvkoch informácie, získaných z vied... Vedecký duch pôsobí podľa hodnôt a používa vo svojej činnosti hodnoty bez toho, že by si túto okolnosť uvedomoval, zatiaľ čo filozofický duch si musí čo najjasnejšie uvedomovať hodnoty, ktoré ovládajú duchovnú činnosť a kozmos.“⁸

Úloha filozofie teda nie je zhrňujúca, ale v špecifickom zmysle slova syntetizujúca. Opornými bodmi tejto činnosti môžu byť len dobre zvolené alebo predošlým skúmaním získané princípy, ktoré sa samy preverujú v procese syntézy. Výsledkom tejto syntetizujúcej činnosti by mala byť určitá filozofická koncepcia prírody, jedno z hlavných východísk univerzálnej ontológie (ktorá však sama nie je ontológiou a nikdy sa s ňou nesmie zamieňať), ako aj koncepcia vedy a vedeckého poznania (ktorá sama opäť nie je gnozeológiou).

Keď tú oblasť marxistickej filozofie, ktorá sa označuje ako „filozofické otázky prírodných vied“, preskúmame z tohto hľadiska, zistíme, že pod týmto názvom sa nahromadilo niekoľko navzájom špecifických druhov filozofického skúmania prírodovedy a jej domýšľania. V porovnaní s tým možno myšlienku „filozofie inšpirujúcej sa vedou“ chápať aspoň trojako. Jednak môže vyzeráť ako prostá náhrada tohto konglomerátu s tým, že akosi dynamickejšie sa v nej vyjadruje presahovanie vied do filozofie a jeho procesualnosť. Tento výraz sa môže ďalej chápať ako názov pre časť problematiky, obsiahnutej vo „filozofických otázkach prírodných vied“, a to tú časť, v ktorej ide o skúmanie filozofického dosahu prírodovedeckého poznania a nie o logické, metodologické atď. problémy vedy, teda nie o filozofiu vedy v užšom zmysle slova. A konečne, výraz, ktorý sme tu

⁷ Pozri napr. štúdie Ivana Kuchára *Filozofia vedy*, Filozofia, 1966, č. 1 a *Metodologické koncepcie vo filozofii vedy*, Filosofický časopis, 1967, č. 2.

⁸ M. Gex, *La philosophie d'inspiration scientifique*. Dialectica, 50, 1959.

zaviedli, sa môže považovať za určitý prívlastok, ktorým chceme označiť špeci-
fičnosť našej filozofie, jednu jej špecifickú črtu základného významu. Každé
z týchto chápaní má svoje určité oprávnenie, vystihuje do istej miery situáciu,
ale práve preto ani jedno z nich nie je dosť vyčerpávajúce a všestranné.

Jeden zo zdrojov ťažkostí spočíva v tom, že pod vplyvom pozitivisticky orien-
tovaných filozofií, ktoré nesporne najviac prispeli k detailnej analýze vedeckého
poznania, jeho metodológie, jazyka atď., sa pojem filozofie vedy (alebo filozofie
prírodných vied) zúžil práve na takéto skúmanie vied. Vzhľadom na známe
postoje týchto smerov k otázke vzťahu vedy a reality a k ďalším obdobným
problémom sa však model filozofie vedy, ktorý vytvorili tieto filozofie, prakticky
stotožnil s fenomenalizmom vied a otázka filozofického presahovania, ako ju tu
naznačujeme, sa z tohto skúmania úplne vytratila. Pritom toto obmedzenie je
pre úlohy, ktoré si kladie takto pochopená filozofia prírodných vied (filozofia
vedy), opodstatnené a efektívne, dokonca je predpokladom jej nespornej plod-
nosti. To zároveň znamená, že takto chápaná filozofia vedy je relatívne samo-
statná (štruktúrne ucelená a v tom zmysle uzavretá) disciplína. Je, zhruba
povedané, vedou o nástrojoch vedy a princípoch ich používania, pričom ide tak
o logické, ako o jazykové nástroje, ale aj — v istom zmysle a do určitej miery —
o plánovanie a organizáciu materiálnych operácií (experimentovanie a pod.).
Zásadné postavenie vzťahu spomenutých nástrojov a ich používania k realite
a na druhej strane k výsledku vedeckej aktivity je problém, ktorý presahuje
hranice tejto disciplíny, a preto je zároveň problémom jej hraníc. Vzhľadom na
ucelenosť tejto disciplíny by pokus zaradiť do nej aj úlohu pátrať po filozofickom
zmysle prírodovedeckých poznatkov a prírodovedeckého poznania, t. j. pokus
prelomiť jej hranice, nikdy nemohol organicky zapadnúť do tejto disciplíny,
nemohol by sa chápať ako rozšírenie a tobôž už nie ako rozvinutie jej proble-
matiky. Vzhľadom na ňu by spomenutá úloha bola len nesúrodým prívieskom.
Ak uznávame opodstatnenosť filozofie a otázok, ktoré si kladie, a ak aspoň
v princípe pripúšťame, že odpovede pozitivistického typu nie sú nielen jedine
možné, ale ani dostačujúce, potom takto úzko chápaná filozofia vedy zrejme
nestačí a musí na ňu nadväzovať vzhľadom na jej problematiku a metódy
odlišná disciplína, ktorá sa zameriava na výskum filozofického zmyslu prírodo-
vedy. Táto disciplína teda neruší relatívnu samostatnosť tamtej, hoci kladie
a rieši problém jej hraníc, opodstatnenosti a dosahu. Vychádza z jej skúmania
prírodovedeckého myslenia, jeho postupov a výsledkov, avšak na rozdiel od nej
posúva svoju problematiku výrazne smerom k filozofii. Celé jej skúmanie je bez
úzko chápanej filozofie vedy nemysliteľné a jej problémy sčasti vyplývajú z tejto
disciplíny. Preto možno akceptovať myšlienku, že obe spolu tvoria určitú vyššiu
štruktúrnú jednotku. Výsledkom tohto pochopenia je predstava o filozofii
vedy v širšom zmysle slova, ktorá tvorí racionálny obsah výrazu „filozofické
otázky prírodných vied“.

Nazdávame sa, že v súčasnosti vyzerá úloha takto: Konštituovať filozofické
skúmanie prírodných vied ako autonómnou filozofickú disciplínu. Pritom treba
rešpektovať relatívnu nezávislosť toho skúmania, ktoré sme označili ako filozofia
vedy v užšom zmysle slova, ktoré svojou podstatou nie je filozofickým skúma-

ním, aj keď má k filozofii mimoriadne blízko. Keďže nám ide naozaj o *filozofiu* vedy, je otázne, či zjednotenie tejto disciplíny so skúmaním filozofických predpokladov a dosahu prírodných vied by — v dôsledku pochopiteľného dôrazu na druhú stránku úlohy — nenarušilo špecifikum filozofie vedy v užšom zmysle slova. Tu by totiž ani tak nešlo o filozofiu prírodných vied (hoci sčasti aj o ňu — v zmysle filozofickej reflexie prírodovedeckého spôsobu skúmania sveta a statusu prírodných vied vôbec) ako skôr, či v konečnom dôsledku, o „filozofiu prírody“, ako o také filozofické skúmanie totality bytia, ktoré sa inšpiruje prírodnými vedami. Ako sme povedali, táto oblasť filozofického skúmania by mala tvoriť s logicko-metodologicko-jazykovou analýzou vedy komplexnú disciplínu, ktorá by bola skutočnou filozofiou prírodných vied. Na druhej strane s inými filozofickými disciplínami, vrátane filozofie človeka, bola bezprostrednou základňou skutočne univerzálne chápaných centrálnych disciplín marxistickej filozofie: ontológie a gnozeológie.

ЕСТЕСТВЕННЫЕ КОРНИ ФИЛОСОФИИ

Милан Зиго

В связи с плодотворными попытками снова включить в марксистскую философию проблематику человеческого индивидуума как автономного существа переоценке должно быть подвергнуто также предыдущее понимание естественных корней этой философии. Современный материализм не может отказаться от философского анализа познаний естественных наук, как одной из самых важных исходных точек философии, которая, согласно своей программе, стремится быть научной. Однако, полное признание антропологической проблематики приводит к тому, что эта исходная точка не может считаться единственной и что само понимание проблематики философии естественных наук сильно меняется. Из марксистской философии окончательно устраняется „экстраполяционная модель“ и центральные дисциплины этой философии — онтология и гносеология — не исходят только из результатов исследований естественных наук философией, а также из результатов, достигнутых другими философскими дисциплинами, между прочим, тоже философией человека. Одновременно, упор на философию естественных наук, как одну из основных исходных точек этих центральных дисциплин, исключает ошибку, которую допускают односторонние антропологические философии, считающие бытием лишь человеческое бытие. Таким образом создаются предпосылки для того, чтобы современный материализм построил действительно универсальную онтологию.

Отказавшись от „экстраполяционной модели“ мы должны по-новому понимать отношение между философией и естественными науками. Надо отдать себе отчет в специфике философского и естествоведческого познания и считать нормальной возможность частичных (не незначительных) несогласий между естественными науками и философией. Кроме того, естественные науки являются лишь посредником между действительностью и философией и, поэтому, в этом отношении, по праву их можно считать лишь „феноменологией материи“. Это позволит нам по-другому смотреть на философское содержание отдельных естествоведческих теорий и философию приведет к более глубокому осознанию своей специфики. Философия естественных наук, понимаемая как „философия, вдохновляющаяся наукой“,

должна стать цельной философской дисциплиной в рамках марксистской философии. Она не будет совпадать с специальной философией науки (которая является скорее смежной дисциплиной между логикой и философией и как таковая имеет широкую и бесспорную автономию), а только исходить из ней, направляя свои исследования на исключительно философские стороны (состояние естественных познаний, их границы, смысл и характер, их отношение к действительности и т. п.). Таким образом будет удовлетворено требование, чтобы эта область была действительно одной из самых важных и непосредственных исходных точек онтологии и гносеологии.

NATURAL SCIENCE ROOTS OF PHILOSOPHY

Milan Zigo

In connection with fruitful endeavours to reintegrate, into Marxist philosophy, problems of human individual as an autonomous and onto-creative being, the conception of the natural science roots of this philosophy must also be re-valued. Modern materialism cannot abandon the philosophical analysis of findings of natural sciences as one of the most important starting points of philosophy which endeavours to be scientific. However, a full recognition of the anthropological problems causes that it cannot consider this starting point as the only one and that the very conception of problems in the philosophy of natural sciences is being considerably modified. The „extrapolation“ model in Marxist philosophy is definitively dropped and it is necessary to admit that the central disciplines of this philosophy — ontology and gnoseology — do not draw support only from the results of philosophical research of natural sciences, but also from other philosophical disciplines, among them considerably from the philosophy of man. At the same time, emphasis on the philosophy of natural sciences as one of basic starting points of these central disciplines makes an error impossible which is onesidedly committed by the anthropological philosophies, viz., that they comprehend being only as human being. In this way, preconditions are created for modern materialism to build up an actually universal ontology.

After the „extrapolation“ model is overcome, the relation between philosophy and natural sciences is to be understood in a new way. Specificity of philosophical and natural science knowledge is to be clearly realized and the possibility of partial (not at all irrelevant) discrepancies between natural sciences and philosophy is to be considered as normal. Besides, natural sciences only mediate between reality and philosophy; therefore, they are justified to be considered, in this relation, only as a „phenomenology of matter“. This makes it possible to judge the philosophical import of the individual theories of natural sciences in a different way, and would make philosophy realize its specificity more profoundly. Philosophy of natural sciences, understood as „philosophy being inspired with science“, ought to be constituted, in the framework of Marxist philosophy, into a complete philosophical discipline. This would not be identical with the special philosophy of science (which is rather a border discipline between logic and philosophy, and, as such, has a wide and indisputable autonomy). It would be connected with the special philosophy of science; however, it would shift its investigation clearly into philosophical area (status of natural science knowledge, its limits, meaning and character, its relation to reality etc.) The requirement would be thereby met that this area really might be one of the most significant and immediate starting points of ontology and gnoseology.