

„DIALECTICA“ A FILOZOFIA VEDECKÉHO POZNANIA

(K DVADSIATEMU VÝROČIU ČASOPISU)

MILAN ZIGO

Keď pred dvadsiatimi rokmi r. 1947 pribudol medzi filozofické časopisy nový časopis *Dialectica*, predstavilo sa ním nové ideové ohnisko v západnej filozofii. Nemožno hovoriť o škole, a to prinajmenšom z dvoch príčin. Po prvé, časopis, ktorého podtitul znie „Medzinárodná revue pre filozofiu poznania“, je nielen medzinárodný, ale poskytuje pôdu na vyjadrenie najrôznejších stanovísk, ak len autori, ktorí na nich stoja, majú čo povedať k danému tematickému okruhu. Po druhé preto, lebo iniciátor a hlava časopisu F. Gonseth, bývalý profesor matematiky na zuryšskej Polytechnickej škole, nemá okolo seba vyhranenú filozofickú školu, hoci základný tón časopisu udávajú jeho ideoví priatelia a poprední žiaci. Ide totiž o to, že sama platforma jeho filozofie je dosť široká, a tak umožňuje posuvy rozličným smerom. Jej jadro je „dialektika“, ako sa sformovala v Gonsethových prácach už pred druhou svetovou vojnou a ako sa postupne dotvára i v tomto časopise.

Keď sa tu hovorí o dialektike, má sa na mysli dialektika poznania, a to predovšetkým dialektika vedeckého poznania ako špecifickej formy ľudskej tvorivej činnosti. Vo svojej *Filozofii matematiky* (Paríž 1939) sformuloval Gonseth dve základné zásady tejto dialektiky: 1. Každá pravda má sumárny charakter, každá idea je v procese tvorby, každé stanovisko je revidovateľné. 2. Objektívne poznanie a zodpovedajúca mu dialektika nie sú útvarom, založeným na nejakom nemennom normatívnom stanovisku, ale sú procesom (ustavičným pretváraním), vychádzajúcim zo skúseností a smerujúcim k reinterpretácii bezprostredne daného. Dôležité je, že Gonseth ako matematik aplikuje myšlienku dialektiky aj na matematické vedy (geometria je mu dialektikou priestoru)¹ a dokonca aj na logiku, v ktorej vidí nie čisto formálnu vedu, ale „fyziku určitého objektu“, jednu z vied o prírode.²

Charakter tejto dialektiky lepšie vynikne, ak uvedieme všetky jej princípy, v ktorých sú rozpísané uvedené dve hlavné zásady. Prvým je *princíp revidovateľnosti*, podľa ktorého nijaký poznatok, nijaký objav vied nemožno považovať za absolútny, v ďalšom vývine nerevidovateľný. Druhým je *princíp technicity*, podľa ktorého veda je kolektívnym výtvarom, je určitým druhom spoločného vedomia vedcov. Tretí je *princíp duality*, zdôrazňujúci existenciu dialógu medzi teóriou a experimentom. Ďalej je to *princíp integrity*, ktorý pripomína, že vedy sa vo svojom pohybe navzájom podporujú, a preto je potrebné konštituovať medzi nimi živú jednotu. Obyčajne sa k nim pridáva aj *princíp ochrany získaného poznania*, podľa ktorého síce platí, že to, čo veda spoznala,

¹ Pozri jeho základné dielo *La géométrie et la problème de l'espace*. Zošit I. *La doctrine préalable*, Neuchâtel 1945. Toto široko koncipované dielo vychádzalo celé desaťročie (1945—1956).

² F. Gonseth, *La logique en tant que physique de l'objet quelconque*. Actes du Congrès International de philosophie scientifique; tome VI, Paris 1935.

jej už nemožno scudzíť, ale zároveň aj platí, že to nie je dôvodom nazdávať sa, že by nescudziteľné poznanie nepodliehalo zmene. Súhrn týchto princípov charakterizuje to, čo je zjednocujúcou ideou tej filozofie poznania, ktorú rozvíja a propaguje už dvadsať rokov Dialectica, totiž *otvorenú filozofiu*. Základným prvkom tejto dialektiky je dialektika skúsenosti a teoretickej výpovede, dialektika, ktorá Gonsethovi vyplynula pri skúmaní vzniku axiomatiky z prirodzeného poznania. Podľa Gonsetha — a túto doktrínu nazval „idonéizmus“ — zisťujeme tu nielen závislosť axiomatiky od tohto poznania, ale aj to, že keď sa axiomatizované poznanie už konštituovalo, riadi sa svojimi autonómnymi pravidlami.³

Pre časopis Dialectica je príznačné sústavné úsilie o zisťovanie prvkov tohto štýlu myslenia, identifikovanie ich a správnu interpretáciu, v opozícii proti iným smerom, ktoré tiež sú alebo chcú byť filozofiou modernej vedy. V tomto ohľade sa polemický tón často obracia práve proti logickému pozitivizmu, s ktorým má tento prúd síce veľa spoločných znakov (vyplývajúcich práve z rešpektovania zásad moderného vedeckého myslenia a z presvedčenia o potrebnosti prispôbenia modernej filozofie týmto zásadám), no súčasne zisťuje v ňom priveľa formalizmu, zabraňujúceho pochopiť skutočný chod vedeckého myslenia, reálne dejiny vedy. Už v čase kulminácie vplyvu Viedenského krúžku, na filozofických kongresoch v rokoch 1935—1937 vystupoval Gonseth s kritikou základných ideí tohto krúžku z pozícií epistemologickej dialektiky. V tejto kritike možno vidieť vlastne zárodok časti programu, ktorý neskôr začal naplňať časopis Dialectica. Kritika mierila proti príliš formalizujúcim chápaniam „logického“ v logickom pozitivizme a jeho dôsledkom (ako je napr. redukcia matematiky na tautológiu, statické pochopenie poznania ako predmetu filozofickej analýzy atď.). Gonseth sa usiloval ukázať, že v novopozitivistickom nazeraní slovo „logický“ nie dosť, alebo takmer vôbec neakceptuje sumarizujúci a revidovateľný charakter toho, čo je dané. Nič nehovori o prispôbovaní sa štýlu uvažovania o objekte samotnému objektu, o vždy nových ťažkostiach, ktoré pritom treba prekonávať, a konečne, nie je v ňom obsiahnutý ten dynamický prvok, ktorý je inherentný pokroku ľudského ducha v jeho úsilí zmocniť sa reality. Na druhej strane „výraz dialektický tento prvok naopak zahŕňa síce vo vážnej podobe, ale samozrejme“.⁴

Pozícia idonéizmu a vôbec tej filozofie poznania, ktorú sa snaží budovať Dialectica, sa vyhaŕňovala v diskusiách, iniciátorom ktorých bol Gonseth. Išlo tu o vytýčenie vlastných hľadísk v porovnávaní predovšetkým s novopozitivizmom, ale — najmä v novšej dobe — nielen s ním. Roku 1938 začala séria diskusií nazvaných Entretiens de Zurich, prerušená vojnou. Posledná z týchto diskusií bola r. 1953. Ďalej treba spomenúť dve „Rímske stretnutia“ a naposledy (pokiaľ sme informovaní) stretnutie v Oberhofene (Entretiens d'Oberhofen). Všetky sú pozoruhodné práve ako fórum, na ktorom sa otvorene vymieňajú názory medzi prívržencami epistemologickej dialektiky a prívržencami iných škôl a prúdov na širokú škálu problémov. Napríklad tematické oblasti, o ktorých sa hovorilo v Oberhofene (11.—15. septembra 1960), boli: základná téma *Hranice a kritériá poznania* a ďalšie, ktoré na ňu nadväzovali, *Vedecké poznanie, Filozofické chápanie sveta, Poznanie existencie, Poznanie a hodnoty, Sloboda a nevyhnutnosť v historickej existencii, Povaha, hranice a podmienky historického poznania, Hranice a kritériá metafyzického poznania*. Medzi referentmi a diskutérmi boli poprední predstavitelia rozličných filozofických smerov. I keď toto stretnutie organizoval Medzi-

³ S. Gagnebin, *Gonseth tel que je le connais*. Dialectica 54/55, 1960, 117—118.

⁴ H. S. Gagnebin, *Sur l'idée de dialectique dans la philosophie des sciences contemporaine*. Dialectica 1, 1947, 73—4.

národný inštitút filozofie, hlavný tón mu dávali práve filozofi zoskupení okolo časopisu *Dialectica*, a preto ho možno zaradiť do uvedenej série stretnutí.

V samotnom časopise sa tematická i názorová rôznorodosť — pravda, vždy s ťažiskom v témach a názoroch vedúcej skupiny časopisu, ktoré sú v zásade, i keď nie v detailoch, zhodné s Gonsethovými — prejavuje počas celého jeho trvania. Mnohé čísla sú celkom alebo prevažne monotematické a poprední špecialisti sa v nich zamýšľajú nad epistemologickou problematikou svojej disciplíny, nad momentmi dialektiky poznania (ako ju charakterizoval Gonseth) v modernej vede, rozvíjajú rozličné hľadiská tohto filozofického prúdu, alebo naopak formulujú k nemu z pozície svojej vedy najrozličnejšie výhrady. Tento dôraz na spätosť filozofie nielen s niektorými generáciami súčasnej vedy, ale tiež s jej — ak sa tak možno vyjadriť — každodenným životom, v ktorom popri očividne veľkých objavoch a problémoch sú aj „drobné“, často na prvý pohľad len „technické“ starosti, ktoré však pri bližšej analýze sa ukazujú byť noeticky závažnými otáznikmi, tento zvláštny typ konkretizmu je príznačnou črtou prístupu filozofov z okruhu tohto časopisu (mnohí z nich sú aktívni pracovníci v špeciálnych vedách) k filozofickým problémom vedeckého poznania. Z veľkých monografických čísel spo- meňme len ako príklad slávne 7/8 číslo (1948), v ktorom výkvet fyzikov spolu s filozofmi a metodológmi analyzoval epistemologické problémy modernej fyziky. Pritom sa objavili dôležité náznaky odvratu od jej striktno novopozitivistickej interpretácie a konštatovali sa niektoré dialektické (vo vyššie uvedenom zmysle) momenty v nej (napr. v Destouchesovom a Févrierovej rozboroch princípu komplementarity a i.). Z celkom inej sféry možno uviesť obsiahle dvojčíslo 59/60 (roč. 1961) pod názvom Skutok a právo (*Le fait et le droit*), venované celé logicko-metodologickej i pragmatickej problematike právnych vied, ktorá je ostatne na stránkach tohto časopisu často frekventovaná, najmä vďaka prof. Ch. Perelmanovi, belgickému teoretikovi a filozofovi práva, ktorý sa sám označuje za Gonsethovo žiaka. Takto by sme mohli vymenúvať všetky možné vedné oblasti, počnúc kybernetikou a končiac sociológiou, ale aj — hoci už sporadickéjšie — problematikou dejín filozofie, dejín a filozofie kultúry, alebo aj také problémy, ako je návrh na zmenu vyučovania matematiky a pod.

Pokiaľ ide o názorové rozpätie filozofov a vedcov, ktorí dávajú časopisu *Dialectica* tvár, tu je stručná charakteristika veľmi obťažná a bez podrobnej analýzy ju čitateľ musí považovať skutočne len za schematickú a približnú. Globálne možno povedať asi tolko, že sa tu stretávame tak s autormi, ktorí v mnohom rešpektujú novopozitivistické hľadiská, ale vo viacerých iných ohľadoch sa s nimi rozchádzajú, a na druhej strane s autormi, ktorí majú obdobný vzťah k druhej dnes metodologicky vplyvnej filozofii — k fenomenológii. Snaha o istú syntézu predností týchto dvoch filozofických metód pri budovaní filozofie poznania (čo je, opakujeme, základné, programové poslanie časopisu), by sme označili za jednu z trvalých črt spomínaného časopisu *Dialectica*, ktorá vystupuje raz viac, raz menej do popredia. Keď spojíme tieto prvky „negatívneho“ programu (negatívneho v tom zmysle, že sú prejavom nespokojnosti s uvedenými vplyvnými smermi) s pozitívnym programom gonsethovej „otvorenej filozofie“, dostávame širokú platformu, ktorá umožňuje tak vedcom, ako povedzme teológom, publikovať na stránkach tohto časopisu bez toho, že by časopis sám strácal potrebnú vyhranenosť.

Konečne niečo k názorovému profilu časopisu *Dialectica* môže povedať aj pohľad na niektorých z najvýznamnejších mysliteľov, ktorí stáli pri jeho zrode. Okrem Gonsetha a P. Bernaysa programovo sa *Dialectica* odvoláva najmä na J. Piageta a zosnulého G. Bachelarda. Obaja tu síce publikovali až prekvapivo málo, ale toto odvolávanie sa nie je zrejme neodôvodnené. Pokiaľ ide o Piageta, Gonseth sám veľmi jasne ukázal, v čom je spojitosť ich myslenia, keď napísal, že Piaget sa zaujíma o vývin myslenia

u detí a jeho zaujíma zasa myslenie týchto detí, keď sa stanú dospelými a zastanú — opäť detsky prekvapení a bezbranní — pred vedou a dobrodružstvom vedeckého poznania. Gonseth vidí medzi svojimi výskumami vedeckého poznania a Piagetovým skúmaním myslenia detí súvis, ktorý je o to mocnejší, že základné teoretické i metodologické postuláty koncepcie „otvoreného poznania“ sú im obom spoločné. Ak Piaget obohatil program filozofického výskumu poznania o nesporne dialektické aspekty genetickej psychológie, teda oblasti materiálove i metodicky značne odlišnej od Gonsethových východiska, spočívajúceho predovšetkým v gnozeologickej analýze matematického myslenia, Bachelardov príklad znamená ďalšie rozšírenie zorného uhla. Jeho skvelé analýzy modernej fyziky z pozícií nového racionalizmu, kombinovanie prepracovaných postupov filozofického racionalizmu s metódami blízkymi fenomenológii a s pokusmi o vypracovanie psychoanalýzy vedeckého myslenia, vždy však s citom pre historickú realitu moderného prírodovedeckého poznania, pre jeho prevratný a dialektický charakter, spojené s mimoriadnou pozornosťou iným oblastiam prejavu ľudského ducha: umeniu a v ňom predovšetkým poézii — všetky tieto prvky Bachelardovho myslenia boli blízke zámerom ostatných zakladateľov časopisu *Dialectica* a súčasne sprostredkovali aj záujem ďalšieho okruhu autorov o spoluprácu s ním. Konečne nemožno zabudnúť, že pri vytváraní jej profilu spolupracovali aj vedci či filozofi, ktorí mali jednoznačne veľmi blízko novopozitivistickému chápaniu filozofie vedy, ako napr. L. Destouches.

Neodvážime sa tvrdiť, že táto naša charakteristika je vecne i historicky celkom presná. Ale o to tu ani nešlo. Snažili sme sa iba v hrubých črtách znázorniť hlavné zdroje a predpoklady myšlienkového a tematickej pestrosti a zároveň udivujúcej vyhranenia, ktoré sú také charakteristické pre jubilujúci časopis.

*

Z toho, čo sme doteraz povedali, vyplýva, že by bolo márnou snahou predstaviť osemdesiat doterajších čísel časopisu *Dialectica* výpočtom a nie to ešte rozborom závažnejších príspevkov alebo čo i len monografických čísel. Preto sa v našom obzore obmedzíme len na to, čo považujeme za dôležité a charakteristické z hľadiska zamerania tohto časopisu a súčasne za najzaujímavejšie aj pre nás. Podáme najskôr všeobecný náčrt gonsethovej epistemológie a potom si aspoň sčasti všimneme, ako sa v tomto časopise stavia a rieši problém vzťahu špeciálnych vied a filozofie.

Ako sme naznačili pri náčrte chápania dialektiky v tomto prúde filozofického myslenia, ťažisko jeho pozornosti leží v analýze vedeckého poznania. Pri analýze vedeckého poznania naráža Gonseth a ďalší epistemológovia publikujúci v časopise *Dialectica* na niekoľko dialektických momentov. Ide predovšetkým o napätie medzi teoretickým a empirickým, ktoré je tu základným a vari aj najfrekvencovanejším teoreticko-poznávacím a súčasne všeobecno-metodologickým problémom. Gonseth sa ho dotýka prakticky vo všetkých svojich prácach. Sumujúc svoje doterajšie skúsenosti z analýzy vedy, píše r. 1942, že hľadanie ozajstnej metódy (a dodajme i filozofie) vedy je hľadaním stredy medzi „racionalistickou“ a „pozitivistickou“ vedou. „Vedľa experimentálnej vedy jestvovala vždy, dokonca aj v čase radikálneho experimentalizmu, aj životaschopná teoretická prírodoveda.“ A tak „prvá stránka pojmu veda je vyjadrená výrazom ratio, druhá výrazom natura. Natíska sa tretí výraz: ratio cum ntur.⁵ No pritom toto napätie nie je jediným, ktoré sa tu traktuje. Analýza živého vedeckého poznania, skutočného procesu vedeckej — experimentálnej i teoretickej — aktivity objavuje okrem iného aj dialektiku intuitív-

⁵ F. Gonseth, *Dialektisierung der Erkenntnis*. Kultur- und Staatswissenschaftlichen Schriften. No 33. Zürich 1942, 24—26.

neho a formálneho momentu v poznaní, napätia medzi jestvujúcim (resp. minulým) a vznikajúcim poznaním a podobne. Konečne, vyššie uvedené dialektické princípy nie sú ničím iným ako sústavným vyjadrením jestvovania týchto dialektických napätí v poznaní.

Okolnosť, že Gonsethovi a jeho priateľom ide v prvom rade a často výlučne len o filozofiu poznania, o štúdium dialektiky foriem vedeckého (hoci nielen vedeckého — Piaget, Bachelard a iní) *poznávania*, je limitujúcim faktorom, ktorý spôsobuje isté ťažkosti pri celkovom hodnotení tohto filozofického prúdu. Toto ohraničenie totiž vyvoláva podozrenie o gnozeologickom subjektivizme filozofov okolo časopisu *Dialectica*. V marxistickej filozofii toto podozrenie posledne naznačuje Clara Dan vo svojej zaujímavej štúdií o neoracionalizme.⁶ Hovoríme „gnozeologický subjektivismus“, pretože čo sa týka uznania objektívneho zdroja poznania, tu nás myslitelia tejto orientácie nenechávajú ani chvíľu v pochybnostiach o svojom realizme. A to nielen v súvislosti s empirickými vedami, ako fyzika, biológia atď., ale aj pokiaľ ide o matematiku a logiku. Nijaký konvencionalizmus, nijaký na subjekt sa obmedzujúci konštruktivismus. Keďže však v tomto prúde nejde (alebo len v malej miere) o skúmanie zdrojov poznania, jeho ontologických predpokladov a ontologickej valority, ale takmer výlučne a v každom prípade predovšetkým o skúmanie priebehu poznávacieho procesu, chápaného ako aktivita subjektu, vzájomného pomeru experimentu a teórie, intuície a logiky, danej sumy poznatkov a utvárajúceho sa poznania, konštruktívnej mohutnosti vedcovho vedomia a podielu tejto mohutnosti na tvorbe poznatkov atď., teda o vedomé vyčlenenie „interného“ úseku celého poznávacieho procesu, vyčlenenie, ktoré akoby metodicky uzamykalo poznávací subjekt doňho samého, môže sa tento postup chápať aj ako prejav gnozeologického subjektivismu. Nepopierateľne, tento postup vo svojej jednostrannosti by k takémuto subjektivismu mohol viesť. Na druhej strane však treba rešpektovať oprávnenosť takéhoto vyčlenenia problematiky, ktorá — ak sa neabsolutizuje — je síce abstrakciou, ale nie je zásadne chybná alebo neprípustná. V prípade mysliteľov okolo časopisu *Dialectica* je to tak o to viac, že ich základná tendencia nesmeruje ku konvencionalizmu, k absolutizácii logického formalizmu a k subjektivisticky chápanému empirizmu, ale pri rešpektovaní výdobytkov pozitivistickej filozofie vedy sa tu akcentuje nielen realistické pochopenie východiska poznania, ale aj jeho historičnosť, ba dokonca viazanosť na aktivitu subjektu, ktorá mieri mimo subjektu a jeho vedomia.

Pri poslednom tvrdení (o historičnosti a aktivite) sa treba na chvíľu zastaviť. Nie je totiž zanedbateľný rozdiel medzi kontextom týchto vlastností poznania u Gonsetha a Piageta a dôsledky, ktoré z toho vyplývajú. U Piageta sa skúma genéza logických foriem od rudimentárnych začiatkov ich tvorby, čo samo osebe privádza k rozboru ich vzniku, zdokonaľovania a či rozvíjania v procese aktivity subjektu, v procese jeho zápasu s okolitou realitou, s objektom. Je tu teda historičnosť v podobe skúmania zdokonaľovania duševných schopností a najmä obohacovania logických foriem, rozširovania ich registra atď. a zároveň aj aktivita ako operácia s predmetmi, potreba účelnej orientácie vo svete vecí a samozrejme i vo svete ľudí. Všetko toto umožňuje Piagetovo chápanie poznania a jeho genézy chápať ako realistické. U Gonsetha však historičnosť je — vzhľadom na uvedené vedomé vymedzenie sféry záujmu — až na výnimky ohraničená samotnou imanentnou sférou poznania, a to tak v prípade, keď sa analyzuje vzťah empirickej (experimentálnej) bázy k teoretickým konštrukciám, ako aj (a to je ešte „imanentnejší“ prístup) keď sa analyzujú vzťahy dvoch či viacerých teoretických

⁶ Clara Dan, *Le néorationalisme, courant antipositiviste dans la philosophie contemporaine*. Revue roumaine des sciences sociales — Série de philosophie et logique. No 4, 1965, 240—251.

konceptií v ich historickom nadväzovaní alebo vývinové či iné dynamické tendencie a procesy vo vnútri určitej oblasti vedy, vo vnútri nejakej teórie. Podobne aj aktivita tu nemá už ten „predmetný“ charakter ako u Piageta, pretože je to aktivita v rámci vedy, je to tvorba poznania z poznania (ak sa možno takto približne vyjadriť), je to skúmanie zvláštneho druhu nádenníckej driny — driny vedca. Jednako však Gonseth nie je v porovnaní s Piagetom „subjektivistickejší“, iba jeho zorný uhol je odlišný, (hoci nadväzuje na zorný uhol J. Piageta), pretože odlišný je „predmet“, na ktorom skúma dialektiku poznávacieho procesu. Týmto predmetom sú dejiny vedy a najmä živá vedecká tvorba, teda predmet svojim spôsobom taktiež objektívny. Netreba, pravdaže, dodávať, že existencia tohto predmetu sa viaže na existenciu a činnosť človeka, ale to ho len špecifikuje bez toho, že by ho „subjektivizovalo“ v tom zmysle, ako by mohla namietat kritika. Uznanie tohto momentu iste komplikuje situáciu a nevyhnutne obracia pozornosť na aspekty, ktoré si všima fenomenológia. Z toho možno popri Bachelardovom vplyve a iných okolnostiach vysvetliť trvalý záujem spomínaného časopisu o fenomenológiu a jej využitie vo filozofii vedeckého poznania. (Z posledného obdobia možno v tejto súvislosti spomenúť napr. Gonsethovu stať *Homo phenomenologicus* v čísle 73/74.)

Jednako len, ako sme už povedali, ústrednou osou epistemologických úvah F. Gonsetha a jeho spolupracovníkov je dialektika empirického a teoretického, či vo vyhranenejšej podobe empirie a logiky vo vedeckom poznaní. Úzko s ňou súvisia tiež ostatné dialektické momenty vedeckého poznania, ktorými sa zaoberá epistemológia.⁷ Tu konečne pramení aj téza o otvorenosti vedeckého a filozofického poznania, pretože len úplná realizácia ideálu hypoteticko-deduktívnej vedy by odstránila potrebu klásť si problém skutočnosti. Avšak tento ideál je možné uskutočniť len za cenu vedome ochudobňujúcej abstrakcie, totiž, keď sa daná veda úmyselne zriekne rozhodovania o otázkach týkajúcich sa skúsenosti, pretože normálne, ako hovorí Gonseth, v najčistejšej schéme vždy ostáva voľačo zo zmyslového názoru (práve tak ako do každého zmyslového názoru už preniká element schematizácie).⁸

Epistemologická koncepcia, ktorej niektoré prvky sme tu len načrtli, tvorí os množstva teoreticko-poznávacích a metodologických štúdií v tomto časopise s odchýlkami na rozličné strany. Keďže „uzatvára“ do určitej miery poznanie samo do seba, je samozrejme neúplná, ale nakoľko to robí s plným vedomím ohraničenosti, nemožno jej to vyčítať alebo ju za to usvedčovať z omylu. Prevažujú v nej prvky racionalizmu — ak máme použiť klasické rozlišovanie gnozeologických koncepcií — čo je zároveň predpokladom myšlienkového príbuznosti gonsethovského idonéizmu s Bachelardovým novým racionalizmom. Je to však racionalizmus, ktorý nielen pozná, ale aj správne docenuje význam empirie a experimentu. Veď je to práve empirická báza vedy, voči ktorej — ako to stále zdôrazňuje Gonseth — je veda „otvorená“.

Dôraz na epistemologickú a metodologickú problematiku vedeckého poznania v časopise *Dialectica* samozrejme vysoko prevažuje, ale to neznamená, že tu niet snáh o skú-

⁷ Napr. na túto dialektiku empirického a racionálneho sa napája spomenutá dialektika intuitívneho a formálneho momentu v poznaní, pretože sa podľa Gonsetha na každom plnohodnotnom poznaní spoluúčastní aj evidencia, teda prvotné nesprostredkované a v tomto zmysle intuitívne poznanie. Avšak ďalším rozvojom poznania v danej oblasti, rastom jej zložitosti (čo je späté s rastom formálneho momentu v poznaní) zatláča sa intuitívny moment do úzadia, hoci nikdy sa nevytláča definitívne.

⁸ J. Piaget, *Psychologie intelligence*, Praha 1966, 30—31.

manie širších filozofických kontextov tejto problematiky alebo že dokonca takéto snahy sú zásadne vylúčené. Naopak, *Dialectica* je skutočne filozofickým i keď špecializovaným časopisom. Z jej špecializácie vyplýva, že z filozofickej problematiky sú v popredí nie problémy takej či onakej svetonázorovej interpretácie výsledkov súčasnej vedy, systematické budovanie nejakých ontologických koncepcií a podobne, ako skôr otázky vzťahu vedeckého a filozofického poznania, možností budovania filozofie z vied, metodologické problémy späté s týmto budovaním atď.

V jednom sa autori, ktorí publikujú v spomínanom časopise, jasne zhodujú; v tom, že filozofia sa musí budovať na vedách, že musí rešpektovať nielen výsledky vedy, ale predovšetkým štýl vedeckého myslenia, že sa proti nemu nesmie prehrávať. Preto napr. Gonseth ostro polemicky vystúpil proti názorom F. Brunnera o metafyzickom poznaní ako poznání, ktoré má celkom osobitný charakter, v podstate diskontinuitný s charakterom pozitívneho poznania. Brunner sám pripúšťa, že toto poznanie sa môže označiť za mystické, hoci vraj má intelektuálny ráz. Jeho základným znakom však je, že je aktom intelektuálneho vedomia, ktoré prekračuje svoju ohraničenosť, aby sa zjednotilo so skutočným bytím. Gonseth proti vývodom tohto druhu namieta, že pre človeka jedinou schodnou cestou poznania je cesta vedeckého poznania, nech by toto bolo akokoľvek nedokonalé.⁹

Uvedené stanoviská predstavujú dve krajné hranice, v ktorých sa pohybuje uvažovanie o filozofii na stránkach časopisu *Dialectica*. Brunner so svojimi zvláštnymi nárokmi na metafyziku nie je tu ojedinelý, i keď obyčajne sa tieto nároky formulujú v zahalenejšej a umiernennejšej forme. Netreba zabúdať, že v spomínanom časopise, ako sme sa už zmienili, publikujú aj vedci a filozofi nábožensky (prevažne modernisticky) orientovaní, prípadne priamo teológovia. Týchto autorov z pochopiteľných príčin, okrem špeciálnej problematiky mimoriadne zaujímajú možnosti prechodu od vedy k filozofii, a to až k najzákladnejším, metafyzickým problémom. Popri pozoruhodných námetoch, ktoré sa v týchto štúdiách predkladajú (ako napr. myšlienka P. Chaucharda, že prírodoveda je len „fenomenológiou hmoty“ a filozofia, filozofická interpretácia má odhaliť hlbší metafyzický význam toho, čo zisťujú vedy¹⁰ a pod.), stretávame sa tu aj s tendenciou chápať programovú „otvorenosť filozofie“ ako otvorenosť k nadracionálnym (či mimoracionálnym) formám poznania. O tom, že takéto chápanie otvorenosti ide proti zmyslu gonsethovského idonéizmu a z neho vyplývajúcej filozofie poznania, svedčí okrem iného aj uvedená reakcia nestora tohto prúdu.

K najprepracovanejším koncepciám vzťahu vedeckého a filozofického myslenia tohto druhu patrí koncepcia trvalého spolupracovníka časopisu A. Merciera. Zahŕňajúc do pojmu poznania aj umeleckú aktivitu, či skôr syntetizujúce pojmové poznanie, umeleckú aktivitu i morálne cítenie, vytvára si Mercier predpoklady pre široké chápanie poznania, ktoré sa mu potom vertikálne člení na štyri základné typy, resp. úrovne, medzi ktorými jestvuje podľa neho dokázateľné nadväzovanie, ktoré teda nie sú navzájom diskontinuitné. Prvou je úroveň vedy, druhou úroveň umenia, tretia je rovina morálky, štvrtá je rovina mystického alebo nadprirodzeného.¹¹

Prírodzene, pozitivistu Jørgensen i Ayer protestujú proti nezdôvodniteľnému rozširovaniu pojmu „poznanie“, resp. „poznávací akt“, ale výhrady, i keď ináč argumentované, sa ozývajú aj od mysliteľov okolo časopisu *Dialectica*. Pritom Mercier neprichádza s uvedenou schémou len tak z ničoho nič, ale už dlhý čas ju aj na stránkach tohto

⁹ Pozri *Dialectica* 57/58, 1961, 265–280 (Brunner), 301–310 (Gonseth).

¹⁰ *Dialectica* 50, 1959.

¹¹ Pozri jeho referát v Oberhofene, *Dialectica* 57/58, 1961.

časopisu zdôvodňuje čiastkovými analýzami, ktoré sú v mnohom ohľade hlbokým ponorom do problematiky špecifičnosti filozofie. Napr. opodstatnene polemizuje s názormi, že metafyzika je mŕtva a že pojmy, ktorými operuje, nemajú nijaký reálny status, a namieta, že základné kategórie vedy nie sú na tom, ak uplatňujeme príliš rigorózne požiadavky, oveľa lepšie. Pozornosť si zaslúži aj jeho poukaz na dualizmus najabstraktnejších disciplín: metafyziky ako vedy o „l'être“ a matematiky (včítane logiky) ako vedy o „pouvoir“¹², dualizmus, ktorý v mnohom pripomína obdobný dualizmus analytických a empirických vied u pozitivistov. Tieto príklady, ktoré by bolo možné ľubovoľne rozmnôžiť, uvádzame len preto, aby sme aspoň trochu predstavili tento smer riešenia vzťahu vied a filozofie, ako aj chápanie metafyziky v spomínanom časopise.

Iným smerom sa uberajú koncepcie autorov, ktorí v oveľa širšom intervale zdieľajú Gonsethove idey a na ich základe pristupujú aj k problematike vzťahu vedy a filozofie (metafyziky). Najreprezentatívnejšou z nich sa nám zdá Gexova koncepcia „filozofie inšpirujúcej sa vedou“ (PHIS). Východiskové myšlienky tejto koncepcie sú tieto: Filozofia inšpirujúca sa vedou je o niečo odlišná od tzv. „vedeckej filozofie“, ktorá svoje poslanie vidí v prostej extrapolácii, či „zovšeobecňovaní“ vedeckých poznatkov a nazdáva sa, že týmto vytvára „filozofiu“. PHIS predpokladá špecificky filozofickú činnosť, odlišnú od vedeckej aktivity a neprevediteľnú na ňu. Pravdaže základňa, na ktorej sa táto činnosť uskutočňuje, sú informácie poskytované vedou. Špecifikum filozofickej aktivity spočíva v odhaľovaní tých „hodnôt“, tých princípov, ktoré ovládajú vedu, duchovnú aktivitu a sám kozmos. Veda sa síce nimi riadi, ale neuvedomele. Niet teda dôvodu zmiešavať filozofiu s vedou, pretože, ako sa ukazuje, je medzi nimi špecifický rozdiel. Keď uvedenú úlohu filozofie konkretizujeme, zisťujeme, že jej základným problémom je vysvetlenie „vzťahu medzi vnútrajškom a vonkajškom“, také otázky ako zrozumiteľnosť (pochopiteľnosť) sveta, zhoda logiky a reality a pod.¹³ Gexovu koncepciu napadol vzápätí J.-C. Piguët (Dialectica 51/52), a to z pozícií subjektivisticko-fenomenologického chápania vzťahu subjektu a objektu, pričom jeho hlavný útok mieril predovšetkým proti realistickému zameraniu kritizovanej koncepcie. O tom konečne svedčí aj Gexova odpoveď, ktorý považuje za potrebné znovu zdôrazniť, že „je síce nepochybné, že poznanie je možné len keď je objekt počas poznávacieho aktu zviazaný so subjektom, ale objekt jestvuje nezávisle od subjektu“.¹⁴ Jednota filozofie a vedy vyplýva podľa autora z jednoty samotného bytia (a nie z jednoty poznania). Pritom navrhovaná koncepcia filozofie sa nezameriava len na svet, ale aj na človeka, nejde jej len o filozofické spoznanie kognitívnej stránky vedy, ale aj jej „antropologického“ momentu. Gex pripúšťa, ba predpokladá, že metafyzika je oprávnená prekračovať hranice poznaného, pričom však jej hypotézy musia byť koherentné s celým systémom vedeckého poznania. Podobným smerom sa uberajú aj názory viacerých ďalších autorov spomínaného časopisu; z posledného obdobia uvedme aspoň A. Bonnet de Villera.¹⁵

K otázke metafyziky, jej vzťahu k vede atď. sa viackrát vyslovil aj sám Gonseth. Išlo vždy o rozvíjanie jeho základného chápania filozofie, totiž myšlienky „otvorenej filozofie“. Jednou z najvýznamnejších jeho statí na túto tému na stránkach časopisu je

¹² A. Mercier, *Science et philosophie*, Dialectica 43/44, 1957.

¹³ Pozri stať M. Gexa, *La philosophie d'inspiration scientifique*. Dialectica 50, 1959. V článku *Prírodovedné korene filozofie* (Filozofia 4, 1967) sme vyslovili názor, že viaceré momenty Gexovho spôsobu riešenia vzťahu vedy a filozofie môžu byť poučné aj pre riešenie tejto otázky v súčasnej marxistickej filozofii.

¹⁴ M. Gex, *Défense de la philosophie de l'inspiration scientifique*, Dialectica 53, 1960, 22.

¹⁵ *Science et philosophie*, Dialectica 73/74, 1965.

štúdia *Motivation et structure d'une philosophie ouverte*¹⁶. Nejde mu tu o skúmanie predmetu a obsahu metafyziky, ale o zistenie, či je schopná prijať zásady „otvoreného poznania, a či potrebuje úzky kontakt s dynamikou vedy. Gonsethove odpovede sú, pravdaže, pozitívne. Sú späté s kritikou strnulosti metafyziky, nedynamického chápania „nevyhnutnosti“ jej dominantných princípov a zároveň s poukazom na to, že aplikácia zásad idonéistickej dialektiky v metafyzike by ju nielen neohrozila, ale viedla by k jej prehĺbeniu, k vzájomnému dotyku doteraz voči sebe uzavretých sústav, k reintegrácii vedeckého myslenia vo filozofickom myslení atď. Mnohé tieto a ďalšie myšlienky o filozofii mierili proti strnulosti a dogmatizmu neoscholastickej metafyziky, s ktorou Gonseth viedol v päťdesiatych rokoch veľký zápas. Veľmi jasne na protiklad „prvej filozofie“ a tzv. „regresívnej filozofie“ poukázal už predtým Ch. Perelman.¹⁷ Kritizuje dogmatický a niekedy zasa beznádejne skeptický charakter filozofií prvého typu, spôsobený tým, že sa uzatvárajú pred pohybom vedeckého poznania, že hľadajú dokonalé, nevyhnutné a absolútne poznanie a poukazuje na druhej strane na zdravý realizmus „regresívnej filozofie“, úzko späté s dynamikou vedy. Pritom „regresívnou filozofiou“ môže byť len taká, ktorá rešpektuje všetky zásady idonéistickej dialektiky.

*

Náš zbežný, neúplný náčrt profilu jubilujúceho časopisu, aspoň niektorých myšlienok filozofov, združených okolo neho, si nenárokuje byť viac ako predbežnou informáciou, či skôr upozornením. Upozornením o to dôležitejším, že problémy dialektiky, filozofické aspekty metodológie vied, i problémy vzťahu vied a filozofie sú u nás dnes živé. Možno tu nájsť veľa podnetov i čiastkových riešení, ktoré môžu orientovať a prípadne i stimulovať prácu v uvedených i ďalších oblastiach aj u nás. Záverom treba vari vysloviť počudovanie i ľútosť, že autori zo socialistických krajín si nenašli, až na nepatrné výnimky (a aj to — vzhľadom k základnej problematike časopisu — výnimky len podružného charakteru), cestu na stránky tohto časopisu. Veď ak sa nemýlime, s filozofmi a vzdelancami okolo spomínaného časopisu nás spája prinajmenšom jedna závažná základná idea — idea *otvorenej filozofie*.

STO ROKOV HELMHOLTZOVEJ OPTIKY

BOHUMIL VALEHRACH

Hermann von Helmholtz dokončil tretí diel svojho monumentálneho diela *Handbuch der physiologischen Optik* ako 45-ročný koncom roku 1866. Prvý diel Optiky vyšiel r. 1856, druhý r. 1860 a tretí r. 1867.

Súčasne s prácou na Optike začal Helmholtz výskumy vo fyziologickej akustike a výsledok osemročného bádania vydal r. 1863 pod názvom *Die Lehre von den Tonempfindungen als physiologische Grundlage für die Theorie der Musik*. Helmholtzova Fyziologická akustika je dielom podobne exaktným a nemecky dôkladným, akým je Optika. O povahe a hodnote Akustiky naznačuje veľa napr. fakt, že jej druhý nový anglický preklad vyšiel r. 1954 v New Yorku. Helmholtzove poznatky v akustike boli

¹⁶ *Dialectica* 21, 1952.

¹⁷ *Philosophies premières et philosophie régressive*, *Dialectica* 11, 1949.