

FILOZOFICKÝ O METODOLÓGII SPOLOČENSKÝCH VIED*)

Záujem o metodológiu vied nachádza výraz v čoraz intenzívnejšie narastajúcom počte monografických prác i kratších odborných štúdií, nehovoriac už o konferenciách a seminároch, organizovaných na prediskutovanie tejto tematiky. Diferencovanejší pohľad do tejto oblasti tvorby však prezradí, že v popredí záujmu sa ocitajú predovšetkým prírodné vedy a ich metódy, a pokiaľ ide o spoločenské vedy, tak podstatnú časť príspevkov o ich metódach tvoria práce venované aplikabilite niektorých matematických a logických postupov alebo inak uplatneniu kvantitatívnych metód v spoločenskovednom výskume. Teoreticko-filozofických úvah o možnostiach či hraniciach tejto aplikácie, o mieste kvantitatívnych metód v poznaní skutočnosti vôbec alebo pokusov o historicko-genetické zaradenie týchto metód v perspektíve ďalšieho poznávania je zatiaľ poskromne, a ak sa nejaké objavili, tak obyčajne v aspekte kontraverzií medzi scientistickou a antropologickou orientáciou filozofie.

V tejto situácii možno preto prácu francúzskeho filozofa L. Goldmanna¹ privítať z viacerých dôvodov. Jednak preto, že ide v najnáročnejšom zmysle o *filozofické stanovisko k metódam spoločenských vied*, ale najmä preto, že je to stanovisko marxistické. No nie a priori marxistické. Marxistická povaha Goldmannovho postoja je výslednicou kritického štúdia základných tendencií v riešení skúmanej otázky. Toto štúdium ho privádza k záveru, že historický materializmus, tak ako ho v základných črtách sformoval Marx a ako ho v súlade s ním cháпали niektorí tvoriwo rozmýšľajúci marxisti, poskytuje vyhovujúcu filozofickú základňu pre riešenie sú-

časných metodologických problémov spoločenských vied. To, pravda, nie je historický materializmus v tradičnej učebnicovej interpretácii. Nosnosť princípov historického materializmu a marxistickej metódy preveruje L. Goldmann vždy v nových a nových podmienkach a súvislostiach, ale aj vzhľadom na vnútorný vývin marxizmu ako otvorenej myšlienkovvej sústavy. Jeho práce, medzi nimi aj táto, sú preto v značnej miere sebareflexiou vývoja marxizmu a ako také sú nesporne bohatšie na nové pohľady, podnety i riešenia, než na aké sme si zvykli v tradičnej literatúre.

Možno len súhlasit s autorom sprievodnej state L. Sochorom, keď píše: „Práce Luciena Goldmanna, venované sociológii filozofického myslenia, t. j. marxisticky budovanej sociológii vedenia, obsahujú mnoho podnetov pre vedecké spracovanie histórie marxizmu. L. Goldmann túto históriu nespracúva systematicky ako dejepisec filozofických ideí, ale príležitostne, pri riešení teoretických a metodologických problémov, ktoré vznikajú v jeho bádateľskej práci. Dochádza však pritom k poznatkom a postrehom, s ktorými by sa mal vyrovnat každý, kto chce dejiny marxizmu poznávať ako reálny, vývojový proces a študovať historické metamorfózy teoretického marxizmu a zbaviť sa trápneho schematizmu, ktorý vtesnáva bohatú dejinnú skutočnosť do primitívneho, manichejsky

* Lucien Goldmann, *Humanitní vědy a filosofie*. Praha, Svoboda 1967, edícia Filozofie a současnost, zv. 6, 120 strán.

¹ L. Goldmann, *Humanitní vědy a filosofie*, Praha 1967.

chápaného konfliktu prostých dogiem a kacírstiev.“²

Ústredným problémom Goldmannovej knihy je vzťah filozofie a humanitných vied. Až na pozadí celkom určitého vymedzenia tohto vzťahu projektuje potom jeho priemet v metodologickej rovine. Svoj základný postoj vyjadruje už v úvode: „Ak je filozofia viac než len pojmové vyjadrenie rôznych pohľadov na svet, ak okrem toho, že má *ideologickú* povahu, prináša aj určité *základné pravdy o vzťahoch človeka k druhým ľuďom a ľudí k svetu*, potom tieto pravdy musia byť v samom základe humanitných vied a najmä v ich metódach.“³ A o kúsok ďalej v polemike so scientizmom zdôrazňuje: „Ak však filozofia skutočne prináša určité pravdy o povahe človeka, potom každý pokus vylúčiť ju nevyhnutne skresľuje pochopenie ľudských činov. Humanitné vedy musia byť preto filozofické, aby boli *vedecké*.“⁴

Téza o nevyhnutnej vnútornej organickej jednote filozofie a humanitných vied je základným postulátom Goldmannovho postoja a východiskovým bodom jeho riešenia metodologických otázok. Ich skúmanie začína otázkou, čo je predmetom historického myslenia (bádaní). Na prvý pohľad sa odpoveď zdá jednoduchá — píše L. Goldmann: „Cieľom histórie je, pokiaľ možno *nezvratné a najpresnejšie* poznanie udalostí v ich *špecifičnosti a zvláštnosti*, a to nehladiac na osobný či kolektívny záujem alebo praktické upotrebenie.“⁵ Analýzou tejto odpovede však dospieva k záveru, že je to vlastne vyjadrenie požiadavky tzv. *nestranného prísneho objektívneho vedeckého* bádania, ktoré si túto objektivitu zachová len vtedy, ak bude abstrahovať od individuálnych či skupinových záujmov, od akýchkoľvek hodnotových súdov. V tejto požiadavke je vyjadrený ideál scientizmu. Autor poukazuje na historické podmienky, v ktorých sa formoval, na jeho progresívny význam v tej dobe, ba aj na určité jeho oprávnenie v súčasnosti.

Súčasne však stavia otázky, na ktoré

nemožno z pozícií scientizmu nájsť odpoveď a pri riešení ktorých sa nevyhnutne vyjavujú hranice, možnosti scientizmu. Je to predovšetkým otázka o povahe ľudského myslenia, o jeho mieste v individuálnom a spoločenskom bytí a o jeho cieľoch. Tu sa L. Goldmann odvoláva na Marxove Tézy o Feuerbachovi a na výsledky výskumov J. Piageta, na základe čoho uzaviera: „*Ľudské myslenie všeobecne, a samozrejme aj vedecké poznávanie, ktoré je jeho zvláštnym aspektom, je tesne spojené s konaním človeka a s jeho postojom k okolitému svetu. Konečný cieľ vedca — vedecké myslenie je pre sociálnu skupinu a pre celé ľudstvo iba prostriedkom.*“⁶

Ľudia hľadajú v dejinách predovšetkým hodnoty a ciele a len okrajove prostriedky. „Z toho vyplýva — uzaviera L. Goldmann — že predmetom historických vied je *konanie ľudí na všetkých miestach a vo všetkých obdobiach*, a to do tej miery, pokiaľ mali alebo majú dnes význam pre *existenciu a zloženie spoločenskej skupiny alebo vplyv na ňu a tým jej prostredníctvom význam alebo vplyv na existenciu a zloženie súčasného alebo budúceho ľudského spoločenstva.*“⁷ Analýzou niektorých období francúzskych dejín približuje pochopenie tejto tézy.

Až po vymedzení predmetu historického bádania sa L. Goldmann venuje skúmaniu metódy v humanitných vedách. Je to najrozsiahlejšia, ale aj teoreticky najnáročnejšia kapitola jeho knihy, pričom hneď na začiatku upozorňuje, že skúma len niektoré vybrané aspekty problému.

Odvolávajúc sa na predchádzajúce analýzy, vytyčuje dva základné metodologické princípy v humanitných vedách:

1. *Pretože proces vedeckého poznania je sám osebe ľudským, historickým a sociálnym faktom, z toho vyplýva, keď ide*

² Tamže, 109—110.

³ Tamže, 7.

⁴ Tamže, 7.

⁵ Tamže, 10.

⁶ Tamže, 11.

⁷ Tamže, 14.

o štúdium ľudského života — čiastková totožnosť medzi subjektom a objektom poznania. Preto je problém objektivity celkom iný v humanitných vedách než vo fyzike alebo v chémii.

2. Pretože ľudské konanie je totálnym faktom, môžu byť snahy o oddelenie jeho „hmotnej“ a „duchovnej“ stránky v najlepšom prípade iba provizórnymi abstrakciami, ktoré sú pre poznanie vždy veľmi nebezpečné. Preto sa bádateľ vždy musí snažiť nájsť totálnu a konkrétnu realitu, aj keď vie, že k nej sa môže dostať len čiastkovým obmedzeným spôsobom; do štúdiá o spoločenských udalostiach musí preto začleniť históriu teórií o týchto udalostiach a na druhej strane musí spojiť štúdiu o vedomých činoch s ich historickým rámcom a s ich hospodárskou a sociálnou infraštruktúrou.⁸

Žiaľ, v recenzii nemožno ani v skrátenej podobe priblížiť všetky tie nové originálne postrehy, podnety a argumenty, v ktorých autor detailnejšie rozvádza uvedené tézy. Jeho postup je približne taký: začína analýzou teoretických postulátov nemarxistickej tzv. objektívnej sociológie, odhaľuje nedôslednosť, medzery, slabiny, vnútorné logické protirečenia v jej koncepciách a ukazuje, ako tieto koncepcie strokotávajú práve na otázke objektivity a ideológie v spoločenských vedách.

Goldmann iste nevyzdvihuje nijaké principiálne nové problémy, keď stavia otázky objektivity, pravdivosti, ideológie v spoločenských vedách. Buď pod tým istým názvom, alebo najčastejšie pod názvom straníckosti vedy sa tieto otázky pertraktovali veľmi často v literatúre. Goldmann nespomína tieto tradičné interpretácie, ale rozvíja svoj vlastný postoj a ak polemizuje, tak s predstaviteľmi buržoáznej sociológie. A predsa je nápadný rozdiel medzi tým, ako sa objektivnosť a straníckosť vo vede tradične vysvetľovali a ako sa na ne díva L. Goldmann. Tento rozdiel by nesporne bolo možné vyjadriť z viacerých strán, tu sa však dotkneme iba niektorých.

Pri čítaní Goldmannovej polemiky so

scientistickými východiskami a závermi „objektívnej“ sociológie sa ťažko zbavujeme dojmu, že naše doterajšie chápanie pojmov objektivity a straníckosti bolo v značnej miere poplatné tým istým scientistickým princípom, na akých budovala „objektívna“ sociológia, len predĺženým v opačnom smere. Ak ona mlčky predpokladala, že objektívny, nezaujatý, nijakou straníckosťou nepoznačený pohľad na spoločenské dianie môže mať iba vedec, ktorý či už vedome, alebo nevedome vychádza z postavenia buržoázie v danej spoločnosti, tak značná časť marxistických autorov rovnako jednoznačne zdôrazňovala, že objektívne pravdivé poznanie spoločnosti možno dosiahnuť len z pozícií robotníckej triedy. To samo osebe je, samozrejme, čiastočne pravda, keby sa to nebolo temer zakaždým doprevádzalo dodatkom, že všetko, čo sa nepoznáva z týchto pozícií, je falošné, nevedecké, nepravdivé. Už samo takéto stávanie otázky pravdivosti či falošnosti, vedeckosti či nevedeckosti, straníckosti či protistraníckosti implikovalo v sebe potrebu spresnenia a nebezpečenstvo nedorozumení, čo sa v určitom období aj v širokom rozsahu prejavilo. Nemožnosť otvorených vedeckých diskusií deformovala interpretáciu spomenutých pojmov, kde sa v neuveriteľných rozmeroch prejavil subjektivismus a voluntarizmus s neblahými dôsledkami pre vedecký výskum aj pre aplikáciu jeho výdobytkov v spoločenskej praxi.

Akou cestou sa uberá Goldmannovo riešenie? Predovšetkým jasne naznačuje ťažkosť, ktoré treba prekonať. Ak raz uznáme vedomé alebo podvedomé pôsobenie hodnotových súdov na vedecké teórie, potom stojí pred nami problém *kritéria pravdy*. Musí sociológia poznania nevyhnutne vyústiť v relativizme? Zhodnocujú sa ideológie — aspoň pokiaľ ide o hľadanie pravdy — a naozaj nemôžu byť iné než individuálne dôvody na to, aby sme dali prednosť jednej pred druhou?⁹

⁸ Tamže, 18.

⁹ Tamže, 31—32.

Autor vychádza z toho, že „z hľadiska svojho pôsobenia nie sú rozličné *perspektívy* a *ideológie* na tej istej úrovni. Niektoré hodnotové súdy umožňujú väčšie pochopenie reality než iné. Ak ide o dve protichodné sociológie, potom prvým krokom k tomu, aby sme vedeli, ktorá z nich má väčšiu vedeckú cenu, je položiť si otázku, ktorá z nich umožňuje *pochopiť tú druhú ako sociálny a spoločenský jav, odhaliť jej infraštruktúru a z pozícií svojich vlastných kritických metód osvetliť jej nedôslednosti a hranice*“.¹⁰

Heuristický význam tejto metodologickej tézy ozrejmuje na porovnávaní Marxovej a Saint-Simonovej teórie na jednej strane a historického materializmu a súčasnej „objektívnej“ empirickej sociológie na strane druhej.

Svoju základnú tézu však L. Goldmann rozpracúva ďalej a stavia otázku, aké sú možnosti vedca-jednotlivca dosiahnuť poznatky, ktoré pôjdu za hranicu reálneho vedomia všetkých existujúcich spoločenských tried? Na to je podľa neho potrebné: uskutočniť syntézu medzi elementmi pravdy, ktoré je možné vidieť z perspektív niekoľkých rozdielnych tried a uchovať prvky poznania, ktoré už predtým vyjadril ten či onen mysliteľ, ale neskôršie boli pod vplyvom sociálnych, hospodárskych alebo politických zmien opustené.¹¹ O čo prijateľnejšia — vedecky aj ľudsky — je takto formulovaná požiadavka syntézy než vyššie spomenuté dogmatické doktríny, ktoré bez toho, aby sa zamýšľali nad otázkou kritéria pravdy v spoločenských vedách, pridávali jedným teóriám stopercentnú pravdivosť (a často *len* na základe deklarovanej straníckosti), zatiaľ čo iným upreli akúkoľvek praktickú či poznávaciu hodnotu a okrem negativistického zavrhnutia im nevenovali nijakú pozornosť?! Vedecky je Goldmannovo stanovisko prijateľnejšie preto, že naznačuje cestu, perspektívy hľadania čo najplnšej pravdy, otvára priestor pre vedecké bádanie, diskusie, a ľudsky je bližšie preto, že súčasne s vedeckou principiálnosťou zahŕňa a vy-

jadruje rešpekt k výsledkom ľudského poznania — nech už boli dosiahnuté z akýchkoľvek spoločenských pozícií, pričom potreba ich kritického prehodnotenia a prekonania neimplikuje v sebe neúctivý a ľudskosť spoločenského vzťahu narušajúci postup. Napokon autorova kritická analýza protimarkxistických prúdov v súčasnej buržoáznej sociológii je výstižným dokladom hľadania, ktoré sa nesnaží protivníka odradiť, ale pochopiť, pričom nič nezľavuje z vedeckej principiálnosti.

Stručne načrtnutý metodologický postup (v recenzii sú spomenuté len niektoré jeho prvky) L. Goldmann zdôvodňuje tým, že v spoločenskovednom výskume ide o poznávanie *totality* spoločenského bytia, v ktorom je materiálne a ideálne, subjektívne a objektívne od seba neoddeliteľné. „... prevaha kategórie totality je nositeľom vedeckého princípu v poznávaní racionálneho života“,¹² hovorí.

Ďalšiu časť svojej práce venuje osvetleniu „velkých zákonov štruktúry“ tejto spoločenskej totality. Podľa členenia kapitoly za také zákony pokladá: ekonomický determinizmus, historické funkcie spoločenských tried a možné vedomie.

Majú ekonomické faktory pre život ľudí nie azda „jediný“ a „rozhodujúci“ význam, ale predsa len nejakú prvotnú dôležitosť?, pýta sa autor a hneď odpovedá: „Podľa práva NIE; v skutočnosti a v histórii, ako dosiaľ až po naše dni prebiehala, ÁNO; a to práve preto, že ľudské individuum rovnako ako spoločnosť sú totálne, fakty, od ktorých nie je možné oddeliť privilegované časti. Človek je uvedomelá živá bytosť, obklopená svetom uzavretým do ekonomických, sociálnych, politických, intelektuálnych atď. skutočností. Je podrobený globálnemu vplyvu tohto sveta a on sám naň pôsobí. To nazývame dialektickým vzťahom.“¹³

¹⁰ Tamže, 33.

¹¹ Tamže, 37—38.

¹² Tamže, 61.

¹³ Tamže, 63.

Goldmannova interpretácia ekonomického determinizmu neprináša v porovnaní s ostatnou marxistickou literatúrou z teoretického hľadiska nejaký zásadne nový pohľad. Nové je snád to, že uznávanie ekonomického determinizmu nevyslovuje ako svoj súhlas s Marxom, resp. iným uznávaným autorom, ale ako presvedčenie, ku ktorému dospel alebo skôr ktoré si potvrdil, ozrejmil vlastnou prácou pri skúmaní jednotlivých etáp dejinného vývoja. Analýza týchto etáp nevyúsťuje pritom v jednoduchom potvrdení, opakovaní, ale „oblieka“ tento princíp do „rúcha“ rozličných podôb (podľa povahy podmienok v jednotlivých etapách), ukazuje rozmanitosť jeho prejavu. To dodáva Goldmanovmu výkladu sviežosť a originalitu.

To isté možno v podstate povedať aj o výklade triednej štruktúry spoločnosti, hoci tu originalnosť autorovho postoja častejšie zahŕňa v sebe odlišnosti od bežného chápania. Veľmi zaujímavé sú už jeho úvahy o kritériách, podľa ktorých treba rozlišovať jednotlivé triedy, v súvislosti s čím kritizuje niektoré tendencie súčasnej nemarkistickej sociológie, usilujúce sa o zатуšovanie triednych rozdielov. Pokiaľ ide o neho samého, rozširuje okruh kritérií potrebných pre charakteristiku triedy: okrem postavenia vo výrobe, spôsobu nadobudania hodnôt zaraďuje sem aj vzťah k príslušníkom iných tried a možné vedomie, ktoré je celostnou víziou sveta danej triedy. Tým Goldmann zrejme sleduje *celostné* vymedzenie spoločenskej triedy, v ktorom vedomie, špecifické triedne videnie sveta hrá nie menšiu úlohu než iné kritériá. Vôbec celá práca, pokiaľ sa zaoberá spoločenským vedomím, v rozličných súvislostiach a obmenách zdôrazňuje základnú autorovu myšlienku: vedomie nie je niečo pridružené k materiálnemu bytiu spoločenských skupín, ale je *nevyhnutnou časťou tohto bytia*, časťou spoločenskej totality.

Ťažisko Goldmannovej interpretácie však nie je ani natolko vo vymedzení kritérií a v charakteristike tried ako skôr v argu-

mentácii, smerujúcej k záveru, „že vždy, keď išlo o nájdenie infraštruktúry nejakej filozofie, literárneho alebo umeleckého prúdu, som došiel nie ku generácii, národu alebo k cirkvi, k povolaniu alebo k akejkoľvek inej sociálnej skupine, ale k spoločenskej triede a k jej vzťahom so spoločnosťou.“¹⁴

L. Goldmann rozlišuje medzi *možným vedomím tried* a *reálnym vedomím*. Skutočné (reálne) vedomie je výslednicou vplyvu rozličných prekážok a faktorov empirickej skutočnosti, ktoré pôsobia na realizáciu možného vedomia. Metodologicky má toto rozlíšenie snád ten význam, že nabáda k obozretnému a kritickému štúdiu reálneho vedomia, ktoré môže byť zatažené cudzorodými vplyvmi (vzhľadom na existenciu danej triedy) alebo môže byť nedostatočne, resp. deformovane vyvinuté. Úlohou bádateľa je v daných podmienkach, na základe poznatkov, získaných pri štúdiu reálneho vedomia, ale aj ekonomickej, politickej, sociálnej infraštruktúry rekonštruovať maximum možného vedomia danej triedy v danej situácii.

Snažili sme sa v tejto recenzii priblížiť aspoň niektoré aspekty Goldmannovho chápania historického materializmu a jeho záverov pre metodológiu spoločenských vied. Kniha sama je nepomerne bohatšia na svieže originálne pohľady a podnety, ktoré provokujú porovnávať autorove názory so zaužívanou schémou a získavajú si čitateľov súhlas a sympatie. Nespomenuli sme napr. veľmi výstižné porovnania metód prírodných vied a metód spoločenských vied, ktoré sprevádza presvedčivá argumentácia a najmä kritika úzko scientistických postojov a postupov. Okrem toho je v knihe celý rad miest a problémov, ktoré by sa nám žiadalo bližšie osvetliť, rozvinúť, doplniť, napr. aj spomenutý vzťah možného a reálneho vedomia triedy a ich vzťah k vedomiu celej spoločnosti alebo vzťah individuálneho a spoločenského vedomia. V tejto otázke napríklad sa nám

¹⁴ Tamže, 76.

nechce súhlasit s autorom, keď tvrdí, že „pre dialektický materializmus neexistuje supra-individuálne vedomie. Kolektívne vedomie, napríklad vedomie triedne, je iba súhrnom individuálnych vedomí a ich tendencií, ktoré sú výslednicou vzájomného vplyvu ľudí a ich pôsobenia na prírodu“.¹⁵ Alebo aspoň by sa nám žiadalo bližšie objasniť tento problém.

Podobne autorove analýzy jednotlivých etáp francúzskych dejín, ktorými ilustruje a približuje teoretické závery, akoby miestami predpokladali príliš bezprostrednú súvislosť medzi ekonomickými a politic-

kými faktormi a medzi filozofickou, literárnou a umeleckou tvorbou. Avšak aj tieto miesta, ktoré vzbudzujú nesúhlas, sú nie menej podnetné a utvárajú podmienky a pohodu pre ďalšiu výmenu názorov, pre hľadanie objektívnej historickej pravdy.

Záverom chceme ešte raz vysloviť súhlas s L. Sochorom, keď hovorí, že Goldmannova práca naliehavo nabáda k dialógu medzi humanitnými vedami a filozofiou, a v tom je jej hlavný prínos v dnešnej situácii našich humanitných vied.

Elena Filová

RAHNEROVA KONCEPCE PŘÍRODNÍ VĚDY

Teologie K. Rahnera je bezesporu pozoruhodnou a významnou tendencií súčasného katolíckeho myšlení. Svou angažovanosťou na dialogu s marxizmom a principiálnym postojom proti tradičným ideologickým formám integristického katolicizmu zaujíma uvnitř celkového obrazu katolíckeho myšlení nesporně progresívni postavěni.

Návratem k původním zdrojům křesťanství, k židovsko-křesťanské tradici, kterou filosoficky kultivuje Heideggerovým existencialismem, dospívá Rahner ke zjištění, že „jednoznačný imperativ pro utváření budoucnosti v pozemské oblasti zásadně nemůže být odvozen ze samotného křesťanského poselství. To však podmiňuje, že také křesťané mezi sebou... mohou být velmi nejednotní a dokonce jim snad nezbyvá nic jiného než proti sobě také bojovat zbraněmi, které Bůh dal lidskému duchu jako legitimní (Gegenwart des Christentums, Herder, 1963, str. 48—49).

Tato téze neslučitelná s oficiální sociální filosofií církve postavila Rahnera do ostré opozice proti politickému klerikalismu jak uvnitř západního Německa, tak mimo ně. Rahnerův postoj je však radikálně orientován na autentické prvotní

křesťanství: smysl pro *eschatologii* nemůže prostě vést církev k formulaci sociální doktríny jako závazného programu utváření pozemských společenských vztahů.

Tím Rahnerova teologie otevírá možnost zcela jiného přístupu k socialismu, ke komunistickému úsilí než v institucionální církvi vládnoucí novotomismus. Impulzy k rozhovorům s marxisty jsou logickou konsekvencí radikálně eschatologického pojetí dějin, které je zbaveno jak klerikálního strachu z postupující sekularizace světa tak strachu z revoluční dynamiky „systematického ateismu“. Avšak ani Rahnerův postoj k socialismu v konkrétnějších rovinách společenského myšlení zdaleka není vyjasněn. I když rozhodně odmítá pojem soukromého vlastnictví vypracovaný sociální doktrínou, „poněvadž skutečnost, která tím byla mінěna se efektivně a fakticky změnila pod rukou“, přece jen s hlediska své *teologie* je nucen vyslovovat se takto: „My křesťané budeme v posledním metafyzickém smyslu vždy podporovat soukromé vlastnictví. To znamená: reálný prostor svobody, který potřebuje konkrétní člověk, aby realizoval svou svo-

¹⁵ Tamže, 94.