

POZITÍVNA A NEGATÍVNA DIALEKTIKA

(Problém dialektiky vedy)

VÁCLAV ČERNÍK

Úlohou danej úvahy nie je vytýčenie programu dialektiky ako vedy o vede. Ide skôr o stručný prehľad súčasnej situácie a hľadanie možnosti ako riešiť otázku.

Matematická logika a semiotika vniesli závažný vklad do metodológie vedy. Marxistická metodológia musí predovšetkým prekonať zaostávanie za svetovou úrovňou v tejto oblasti. Spolu s tým však pred ňu vystupuje nemenej dôležitá úloha: preskúmať, aké miesto zaujíma v modernej metodológii a filozofii vedy dialektika. Na túto otázku sú vo svetovej filozofii protichodné názory. Jedni vidia v dialektike najhlbší prínos novodobého myslenia. Druhí ju zavrhnú ako najvlastnejší zdroj vágnosti a mätenia pojmov.

Problém spočíva v neujasnenosti otázky vzťahu logiky a dialektiky. Bezvýslednosť dlhoročnej polemiky okolo tohto problému vyplývala do značnej miery z toho, že sa nezačalo z vysvetlenia podstatného rozdielu medzi pozitívnou (logickou) a negatívnou (paradoxnou) dialektikou. Logika nemá a nemôže mať zásadne námietky proti dialektike, ale iba proti jej paradoxnej interpretácii.

I.

Jestvujú dve vzájomne si odporujúce formy dialektiky: negatívna a pozitívna, paradoxná a logická. Nie každá z nich môže plniť funkciu vedy o vede.

Kritériom odlíšenia paradoxnej a logickej dialektiky je ich protikladný prístup k riešeniu základných problémov dialektiky: otázky dialektického rozporu a jeho myšlienkovvej reprodukcie, otázky jednoty poznávaného bytia a poznávajúceho myslenia, respektíve totožnosti ich vývinových zákonov a problému človeka.¹

Paradoxná dialektika chápe dialektický rozpor, totožnosť myslenia a bytia, podstatu človeka ako logický paradox, paradoxnú totožnosť či rozumom neriešiteľnú antinómiu, nekoncepuje sa preto ako záležitosť logiky, rozumu, zákona, respektíve ako dialektika vedy, ale naopak, ako vec inštinktu, prežívania, iracionálnej viery a pod., t. j. ako metafyzika, jestvujúca kdesi medzi oblasťou vedy a náboženstva.

Logická dialektika chápe dialektický rozpor, jednotu bytia a myslenia a podstatu človeka ako rozumom riešiteľný vedecký problém a rieši ho v logicky

¹ „Každá dialektika, nech už ide o Hegla, Kierkegaard, Marxa . . . , má svoje prvé východisko v protiklade, kontraste, rozpore atď.“ R. Heiss, *Die grossen Dialektiker des 19. Jahrhunderts*. Hegel, Kierkegaard, Marx, Köln—Berlin 1963, 296. Problém človeka nezahŕňa dialektika do seba preto, že — ako tvrdí J. P. Sartre — má význam iba pre oblasť spoločnosti, ale preto, že jeden z kľúčových problémov vedeckej metodológie, problém jednoty myslenia a bytia, koncentruje sa v otázke človeka ako vo svojom ohnisku a nemôže byť bez neho vyriešený.

nespornej teórii. Buduje sa ako veda o zákonoch vývinu človekom pretváraného a poznávaného bytia, ktoré sú súčasne zákonmi vývinu poznávajúceho teoretického myslenia človeka. Koncipuje sa ako dialektika vedy.²

Dialektika je od svojho vzniku až podnes históriou boja medzi týmito nezlučiteľnými tendenciami. Samo rozlíšenie negatívnej a pozitívnej dialektiky však pochádza pravdepodobne až od Hegla, ktorý sa prvý pokúsil o vybudovanie uceleného systému pozitívnej dialektiky.

Hegel označoval za hlavnú črtu negatívnej dialektiky to, že považuje dialektickú rozpornosť „objektívneho pojmu“ za nedostatok myslenia a že v dôsledku toho buď odmieta „pravdivosť“ objektu či jeho pohybu (napríklad Elejci), buď pravdivosť poznania (napríklad Kantov agnosticizmus).³ Pri vytváraní pozitívneho systému dialektiky sa už mohol opierať o Parmenidovu myšlienku o jednote bytia a myslenia, Herakleitovu ideu o logu ako zákonitosti bytia i myslenia, ktorá vytvára všetko na základe sváru a harmónie protikladov, Platonovu aporetiku, Aristotelovu koncepciu dialektiky ako heuristickej metódy skúmania vedeckých problémov a metódy výberu premís,⁴ o Descartov náčrt postupu od abstraktného ku konkrétnemu,⁵ o Spinozove a Leibnizove pokusy o riešenie otázky jednoty bytia a myslenia, o Kantovo zrovnoprávnenie logiky a dialektiky a i.

Vlastným Heglovým prínosom k procesu tvorby pozitívnej dialektiky je prekonanie chápania dialektickej metódy len ako „akéhosi umenia, založeného na subjektívnom talente“, — myšlienka, že dialektika je „všebecnou formou“ postupu „práve tak subjektívneho, ako aj objektívneho pojmu“, „dušou i substanciou“. Dialektika je podľa Hegla „absolútnou silou rozumu“, ktorá ženie rozum k tomu, aby „našiel a poznal seba samého vo všetkom a cez seba“.⁶ Dialektický rozpor nemá u neho — na rozdiel od Kanta — povahu rozumom neriešiteľnej antinómie, ale vystupuje ako racionálne riešiteľný problém. Hegel pokročil ďalej i vo vysvetlení povahy spoločenského človeka. Prekonal Francúzov, objasnením mienky zo spoločenského zriadenia. Samo spoločenské zriadenie však odvodzoval z absolútneho ducha. Človeka zredukoval na jeho myšlienkovú prax. Jednota bytia a myslenia zostáva i u neho paradoxnou totožnosťou. Absolutizuje sa ako proces sebaodcudzenia a sebapoznania ducha. Vznikanie a riešenie dialektického rozporu nadobúda preto u Hegla podobu akéhosi temného rozdvojovania pojmu na protikladné významy a zmierovania týchto významov vo vyvinutejšej kategórii.

Negatívna dialektika považovala dialektický rozpor za nedostatok myslenia.

² Jestvuje podstatný rozdiel medzi myšlienkou paradoxnej dialektiky, podľa ktorej sa problém podstaty človeka rozumom principiálne nedá riešiť, a myšlienkou, že jestvujú i také stránky človeka, ktoré možno plne pochopiť len mimorozumovými zložkami ľudského vedomia (emóciami a pod.)

³ „Hlavný predsudok spočíva tu v tom, akoby dialektika mala iba negatívny dôsledok.“ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, Leipzig 1951, 493.

⁴ Stručnú, ale výstižnú charakteristiku Aristotelovho chápania dialektiky podáva K. Berka, *Aristoteles*, Orbis 1966, 44—48. O odlišnosti Platonovej, Aristotelovej a Heglovej dialektiky pozri N. Hartmann, *Aristoteles und Hegel*, Erfurt 1933.

⁵ Význam Descartovej kategórie totality pre formovanie pozitívnej dialektiky zdôraznil vo svojich prácach J. Cíger, napr. v stati *Enigmatický Descartes*, Filozofia, č. 1, 1967, 42, 50—51.

⁶ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, Leipzig 1951, 486.

Hegel označuje za vinníka toho všetkého formálnu logiku: „Formálne myslenie fakticky myslí rozpor, ale ihneď odvracia od neho pozornosť a odchádza zataženým týmto predsudkom od neho k abstraktnej negácii.“⁷ Stotožňuje formálnu logiku s jej metafyzickou filozofickou interpretáciou. Kantova myšlienka o nevyhnutnej, ale nepostačujúcej platnosti formálnej logiky sa u Hegla (Fichteho a Schellinga) „mení na argument o jej obmedzenosti a bezmocnosti“.⁸

Hoci je Heglova *Náuka logiky* grandiózna svojím zámerom a slúži dosiaľ ako v mnohých smeroch neprekonaná učebnica dialektiky, nevyriešila spor paradoxnej a logickej dialektiky. Preto z Hegla vychádza nielen Marx, ale i Kierkegaard.⁹

Kierkegaard sa stáva zakladateľom novodobého prúdu paradoxnej dialektiky. Neschopnosť filozofie a logiky nájsť adekvátne prostriedky vysvetlenia a vyjadrenia dialekticky rozporného vzťahu a konkrétnej jednoty sveta a človeka sa v tomto prúde začína kompenzovať hľadaním mimologických a mimorozumových prostriedkov na toto vyjadrenie. Dialektika myšlienkového praxe vystupuje u Kierkegarda v podobe mystickej snahy človeka vyjsť zo seba samého, prekročiť hranice svojho rozumu: človek sa usiluje o prekonanie neprekonateľného, o riešenie neriešiteľných antinómií, upadá do nemožnosti a absurdity. Jeho duševná činnosť je nekonečným pohybom rezignácie a strachom sa trasúcej viery.¹⁰ Robert Heiss charakterizuje Kierkegaardovu dialektickú techniku ako ustavične sa vyostrujúci paradox, ktorý postupuje od ironického „alebo — alebo“ cez pátos „strachu a trasenia“ až k absolútnemu existenciálnemu paradoxu, k bohu, ktorý vytvára všetko z ničoho a obracia všetko na nič.¹¹

Táto tendencia stotožnenia dialektického rozporu s logicky neriešiteľným a rozumom nepochopiteľným paradoxom, t. j. rozvíjanie alogickej, antinomickej, paradoxnej dialektiky stáva sa jednou z vedúcich línií súčasnej buržoáznej filo-

⁷ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, Leipzig 1951, 496.

⁸ L. Menzel, *Problém logiky v dejinách interpretácií Kantovej filozofie*, Filozofický časopis 1967/I, 6.

⁹ Zaujímavú charakteristiku týchto dvoch línií podáva psychológ a filozof R. Heiss v cit. knihe. Je o to zaujímavejšia, že Heissove sympatie sú viac na strane Kierkegaardovej ako Marxovej. Heiss opisuje Kierkegarda ako zástancu minulosti a tradícií stredoveku. Marxa naopak charakterizuje ako stúpenca vývoja a radikálnej premeny sociálnych a materiálnych základov existujúcej skutočnosti (210, 214). „Je to boj medzi tradíciou a revolúciou, ktorý viac ako nič iné určuje tvárnosť našich storočí“ (214). Kierkegarda ukazuje ako človeka do seba uzavretého, ako človeka od detstva mysticky spätého s duchom svojho otca, ktorý ho učil veriť v boha, melancholika, bojazlivca, možno schizofrenika. Marxa naproti tomu kreslí ako démona nadaného úžasnou silou myslenia a zároveň utópiou spoločenskej premeny, špekulatívneho filozofa a racionálneho empirika, človeka milujúceho svoju ženu a demokratického diktátora (314—321).

¹⁰ S. Kierkegaard, *Furcht und Zittern*, vo *Philosophie der Neuzeit II*, 1961 (Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft) 32, 42, 43, 56 a pod. Východiskom autorových úvah v danej práci je biblická postava Abrahama, „rytierka čistej viery“ a súčasne potenciálneho vraha vlastného syna. Kierkegaard nemôže pochopiť, že paradox, ktorý rieši, t. j. „ako urobiť z vraždy bohumilý skutok“ (49) nie je paradoxom človeka ako takého, ale paradoxom viery, respektíve toho spoločenského zriadenia, ktoré ju plodí. Predkladateľka Lisolette Richter v poznámkach danej knihy charakterizuje Kierkegardov „intelektuálny paradox“ takto: Je najvyšším paradoxom myslenia niečo odhaliť, čo sa samo nedá myslieť, posledný predpoklad, Boha“ (142).

¹¹ Pozri cit. Heissovo dielo *Die grossen Dialektiker...*, 301.

zofie. Jej typickým znakom je gravitovanie k antiscientnému, metafyzickému antropologizmu.¹² Je veľmi rozšírená v svetovej filozofii a rozvetvuje sa do najrozmanitejších, viac-menej racionálnych podôb a ideologických prúdov. U Bergsona sa absolutizuje paradoxné chápanie rozpornosti časového momentu do podoby tvorivej evolúcie s organickou pamäťou, ktorá nie je reprodukovateľná rozumom, ale iba inštinktom a iracionálnou vierou. U Lieberta dostáva paradoxná dialektika výraznú podobu tragickej dialektiky z heroizmom strachu a ideou „korelačnej jednoty protikladu medzi prírodnou nevyhnutnosťou (determinizmom) a normou slobody (indeterminizmom)“¹³.

U Heideggera vystupuje dialektika vo forme paradoxnej identity. Formálno-logická totožnosť $A = A$ sa mu postupne premieta ako problém bytia, ako diferenciacia bytia a myslenia a ako diferencovaná totožnosť človeka a bytia. Identita človeka a bytia sa mu nejaví ako problém vedy (das Gesetz) ani ako otázka techniky (das Ge-stell), ale ako záležitosť existenciálnej analýzy ľudskej subjektivity (das Ereignis).¹⁴ Heideggerovo dielo *Bytie a čas* je akousi obdobou Heglovej Náuky logiky, s tým rozdielom, že postup od abstraktného ku konkrétnemu v nej nie je postupnosťou kategórií rozumu, ale kategórií časového prežívania.¹⁵

Odišne pochopil dialektiku N. Hartmann, popri Jaspersovi a Heideggerovi najvýraznejšia postava súčasnej nemeckej filozofie. Hartmann prešiel kritickou školou novokantovcov a vplyvom Husserlovej fenomenológie. Perspektívu dialektiky vidí v návrate od Hegla k Aristotelovej a Kantovej aporetike. Za základnú dogmu Heglovej filozofie považuje myšlienku riešiteľnosti antinómií.¹⁶ Svoju dialektiku buduje ako metafyziku problému, ktorá má byť prekračovaním hraníc matematického myslenia do oblasti prírodovedných problémov.¹⁷ Systematické myslenie prebieha podľa Hartmanna fenomenologickým, aporetickým a teoretickým štádiom. V prvom štádiu sa zjavujú, v druhom nastoľujú a v treťom riešia prírodné aporie. Antinómie, rozvinuté aporetikou, sú (logicky) neriešiteľné, respektíve sú iba dialekticky riešiteľné. Dialekticky riešiť antinómie znamená

¹² Dr. theol. A. Sannwald v knihe *Der Begriff der „Dialektik“ und die Anthropologie*, 1937 (Stuttgart) na otázku „čo má antropológia do činenia s dialektikou“ (33), odpovedá citátom z Barthovej *Dogmatiky (Die christliche Dogmatik I, München 1927, 71)*, v ktorom sa človek charakterizuje ako „otázka vlastnej samoprotirečivosti“, a z Brunnerovej *Theologie (Die andere Ausgabe der Theologie, 1929, 266)*, ktorá vidí skutočnosť ľudskej existencie v rozštiepenosti či roztržke (Zwiespalt) a dvojnásobnosti.

¹³ A. Liebert, *Geist und Welt der Dialektik II, Grundlegung der Dialektik*, Berlin 1929, XIV, 167, 232, 231. Tragicky odmietol paradoxnej dialektiky badať i u mnohých iných. Z novších autorov napr. u R. Quardinioho, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des lebendig Konkreten*, Mainz 1955.

¹⁴ M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957. Ide o Heideggerovu prednášku k 500. výročiu Freiburgskej univerzity. Je veľmi dôležitá pre pochopenie východiska Heideggerovej filozofie.

¹⁵ Pozri sled kategórií Daseinu, starosti a časovosti, v ktorom predchádzajúca rovina nachádza svoju existenciálnu „pravdu“ v nasledujúcej rovine, ktorý je typický pre Heideggerov *Sein und Zeit*, Erste Hälfte, 6. Aufl., Tübingen 1949.

¹⁶ „Riešiteľné antinómie nie sú vlastne skutočné antinómie.“ N. Hartmann, *Aristoteles und Hegel*, Erfurt 1933, 2. Aufl., 13, 30.

¹⁷ N. Hartmann, *Die Metaphysik der Probleme*, Frankfurt am Main (1960), 14.

„nechať platiť rozpory v reálnom priebehu vecí“.¹⁸ Metafyzický aspekt problému odlišuje od ontologickej povahy problému. Ontologický charakter problému je v jeho obsahu; metafyzika problému však spočíva vo vpáde (Einschlag) iracionálneho.¹⁹ Hartmann, na rozdiel od prevládajúcej tendencie paradoxnej dialektiky, stanovuje si úlohu skúmania metafyzických aspektov základných východísk exaktných vied, vrátane matematiky a logiky.²⁰

Iný odtieň a iné ideologické zafarbenie má paradoxná dialektika u R. Heissa a E. Fromma, ktorí sa snažia tvorivo prehodnotiť Freudovu koncepciu človeka. Heiss i Fromm, podobne ako niektorí naši autori, razia myšlienku dialektiky ako paradoxnej logiky. Heiss hovorí o stagnácii a úpadku logiky v starom zmysle. Pod logikou v starom zmysle chápe logiku, ktorá pracuje iba so správnym, respektíve jednoznačným myslením, vnútri ktorej rozum narába len sám so sebou, namiesto toho, aby poznával veci, logiku, ktorá slúži iba na potvrdenie hotových výrokov a nie na napomáhanie formovania pravdy. Tento úpadok logiky sa podľa Heissa zakladá na úpadku logu a idey pravdy. Prekonanie logiky v starom zmysle si predstavuje ako prechod od jednoznačnej pravdy k dvojznačnej (mnohoznačnej) pravde, ktorá je súčasne nepravdou, t. j. akýmsi (paradoxným) procesom: z A a $non-A$ vyplýva B a $non-B$ a odtiaľ C a $non-C$. Cestu vedy podľa neho nezabezpečuje jednoznačnosť, ktorú by jej chcela predpísať formálna logika, „najvladnejším základom pokroku vedy je dvojznačný fenomén“.²¹

E. Fromm uvádza príklady ambivalencie (môžem milovať i nenávidieť toho istého človeka v tom istom čase) ako evidenciu, ktorá potvrdzuje, podľa jeho mienky, existenciu „paradoxnej dialektickej logiky“: „V našej západnej tradícii sme privitykli Aristotelovej logice, ktorá hovorí, že A nemôže byť $ne-A$. Existuje však paradoxná alebo dialektická logika, ktorá hovorí: A je A a súčasne $non-A$. Ze stanoviska aristotelovského je to nesmyslné. Z dialektického stanoviska je to veľmi rozumné.“²² V skutočnosti podobné príklady ambivalencie potvrdzujú iba ten fakt, že niektoré prvky ľudského vedomia sa ľahšie a výraznejšie komunikujú v zdanlivo paradoxnom, metaforickom vyjadrení ako striktné logickými formuláciami.²³ Ambivalencia napokon ani nie je logickým sporom.

Heiss a Fromm, podobne ako Hartmann, zdôrazňujú, na rozdiel od iných predstaviteľov paradoxnej dialektiky pozitívne črty negatívnej dialektiky pri riešení kľúčových vedeckých problémov. Zdôrazňujú odlišnosť termínu „paradox“ a „paralogon“. Ukazujú, že paradoxy hrajú vo vývine modernej vedy čím ďalej tým väčšiu úlohu. Napríklad R. Heiss v knihe *Logika rozporu* analyzuje

¹⁸ N. Hartmann, *Aristoteles und Hegel*, cit. vyd., II. V aporetike je podľa Hartmanna to isté; povedať, že antinómia je neriešiteľná ako povedať, že je dialekticky riešiteľná.

¹⁹ N. Hartmann, *Die Metaphysik der Probleme*, cit. vyd., str. 28.

²⁰ Napríklad problém platnosti axióm, problém objektívnej platnosti, „superlogičnosti“ logických zákonov a pod. Tamže, 10, 11.

²¹ Robert Heiss, *Wesen und Formen der Dialektik*, Köln—Berlin 1959, 27, 18, 25, 28, 122, 151, 177, 180 a pod.

²² E. Fromm, *Vědomí a společnost*, Plamen 1966/12.

²³ Pozri Mary B. Hesse, *The explanatory Function of Metaphor, in Logic, Methodology and Philosophy of Science*, Amsterdam 1965 (International Congress 1964, Bar Hillel).

paradox „luhára“, Cantorov paradox z teórie množín, Russellov paradox „nepredikabilný“, rozvinutý Nelsonom-Grellingom a i. Konštatuje, že čím ďalej je jasnejšie, že paradoxná štruktúra „obsahuje v sebe závažný problém“, že „paradoxy buď nemajú zmysel, sú chybnými útvarmi myslenia — a potom sa musia riešiť a chápať ako omyl, buď majú hlbší zmysel, a vtedy je rozpor niečo viac ako výstrelok myslenia či svojvoľná myšlienková konštrukcia“.²⁴

Vo vývine modernej vedy sú skutočne známe paradoxné vyjadrenia závažných vedeckých problémov. Hegel napríklad formuloval paradox klasicky mechanického chápania pohybu. Marx objavil základný paradox klasickej politickej ekonómie: „Kapitál nemôže vzniknúť v obehu a práve tak nemôže vzniknúť ani mimo obehu. Musí vzniknúť v obehu a zároveň nie v obehu“.²⁵ W. Heisenberg uvádza, že „pojmem komplementarity, ktorý zaviedol do výkladu kvantovej teórie Bohr povzbudil fyzikov k tomu, aby používali radšej dvojznačnú ako jednoznačnú reč“.²⁶ V. I. Lenin vysvetlil, prečo v istých teóriách vystupuje imperializmus ako paradoxný systém, ktorý vylučuje a práve tak nevylučuje slobodu málo vyvinutých krajín.²⁷

Z faktu, že na určitom štádiu môže vystupovať vedecký problém v podobe paradoxu, však ešte nevyplýva neplatnosť formálnologického zákona sporu. Nik z predstaviteľov paradoxnej dialektiky to nedokázal a ani nemôže dokázať. Stotožnenie pravdy a nepravdy nie je možné vyhlásiť za akýsi vyšší princíp myslenia. Taký princíp je nezmyslom nielen z hľadiska formálnej logiky, ale i z hľadiska dialektiky. Paradoxné vyjadrenie vedeckého problému nesvedčí o našej znalosti dialektického rozporu, ale práve naopak o tom, že sme tento rozpor ešte nepoznali, teoreticky nezvládli a adekvátne nevyjadrili.

Celá paradoxná dialektika je výrazom toho, že základné kľúčové problémy dialektiky, otázka rozporu, problém totožnosti myslenia a bytia a otázka podstaty človeka zostávajú pre ňu otvorené, nevyriešené a zdanlivo neriešiteľné. Svojou ideou rozumom neriešiteľných antinómií paradoxná dialektika fakticky odkrýva cestu k iracionálnej viere. Náboženská filozofia usilovne budujú svoju koncepciu paradoxnej dialektiky ako nástroj boja proti pozitivistickému a marxistickému ateizmu. Nadväzujú na svoju tradíciu v chápaní dialektiky ako slúžky teológie. M. Grabmann vyzdvihuje myšlienku Augustinovu, Anselmovu z Canterbury a Abelardovu, že dialektiky sa netreba báť ako nebezpečenstva pre vieru a cirkev, ale práve naopak, že ju treba prehodnotiť ako nástroj budovania základov náboženskej pravdy. Boj dialektiky a antidialektiky v 11. storočí označuje dokonca za prevládajúci nad stretnutím nominalizmu a realizmu.²⁸ Neotomisti a iní nábo-

²⁴ R. Heiss, *Logik des Widerspruchs*, Berlin und Leipzig 1932, 87.

²⁵ K. Marx, *Kapitál I*, Bratislava 1959, 188.

²⁶ W. Heisenberg, *Fyzika a filosofie*, Praha 1966, 131.

²⁷ V. I. Lenin, *Karikatúra na marxizmus*, Spisy 23, Bratislava 1965.

²⁸ M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode I*. Basel-Stuttgart 1961, 216, 315, II. 3, 183, 187—189. Grabmann vo svojej knihe podáva vynikajúci prehľad dejín scholastickej dialektiky; počnúc gréckou literatúrou otcov cez nepublikovaný traktát *Dialektika* až po Petra z Poitiers. Augustin chápal dialektiku ako prostriedok riešenia ťažkých otázok (II, 183), Anselm Ganterburský ako nástroj adekvátnej formulácie rozporov, umožňujúci vývin

ženski filozofi budujú svoju koncepciu rozporu, totožnosti myslenia a bytia a človeka. Napríklad J. Zapf v práci o funkcii paradoxie v myslení a reči sa snaží v Eckhartovom duchu prehĺbiť jazykovú paradoxiu do zmyslupnej, obsahovej paradoxie boha stvoriteľa.²⁹ P. Wust zlepšuje Heglovu dialektiku tým, že z jej imanentnej Idey univerza vytvára transcendentné Absolútne a vracia sa ďaleko späť k primitívnemu chápaniu človeka ako nepochopiteľného korelátu „krvi a ducha“, „zvierata a božskosti“, „absolútne slepej nevyhnutnosti a absolútne čistej slobody“, „zákona a lásky“ a pod.³⁰ Iní usilovne študujú Heglovu a dokonca i Marxovu dialektiku, najmä v jej skarikovanej, paradoxnej interpretácii, a snažia sa v nej nájsť racionálne jadro zlučiteľné s ich reálnou ontológiou. V tomto duchu napríklad H. Ogiermann prehodnocuje Heglovo a Marxovo učenie o negácii a samopohybe z hľadiska novotomistického chápania prechodu možnosti na skutočnosť.³¹

Bolo by ťažké chcieť vymenovať všetky odtiene paradoxnej dialektiky. I uvedený, hoci neúplný, prehľad však stačí na ilustráciu jej základnej tendencie: redukcie dialektického rozporu na logický paradox, na rozumom neriešiteľnú antinómiu, na stotožnenie pravdy s nepravdou. Paradoxná dialektika čiastočne uľahčila zvýraznenie otázky ľudskej subjektivity. Pozitívna je i myšlienka, že paradoxy v sebe môžu skrývať závažné vedecké problémy. Ale tam, kde odsúva dialektiku kamsi za oblasť zákona, vedy, logiky (aj keď formálnej) a rozumu, robí medvediu úsluhu takej filozofii, ktorá by chcela vylúčiť dialektiku z metodológie vedy ako akýsi alogizmus, absurdum či „metafyziku“. Jej kritika pozitivistického „scientizmu“ preto nemôže byť dôsledná.

II.

Ak logici odmietajú uznať paradoxnú dialektiku za súčasť metodológie vedy, majú na to pádne vedecké dôvody³² a treba s nimi súhlasiť. Odmietnutie nezrelých špekulácií o dialektike ako paradoxnej logike malo a má nesporne svoj pozitívny význam. Umožňuje skoncentrovať potrebné úsilie na rozvoj symbolickej logiky a sémiotiky, a tým i na zaplnenie medzery, ktorá jestvovala medzi Aristotelovou a Heglovou logikou, respektíve Marxovou dialektikou. Matematická logika a sémiotika veľmi pomohla pri analýze logickej štruktúry vedeckého jazyka.

a riešenie problémov. U Abélarda, vlastného zakladateľa a systematika scholastickej dialektiky, vystupuje ako ostré kritérium pravdy a omylu a prenikania k pravdivému základu, ako nástroj presnej argumentácie a boja proti sofistickému vplyvu schizmatikov (II, 178–179, 181, 183). U Johanna zo Salisbury sa dialektika chápe ako „scientia probabilium“, ktorá sa zaoberá hľadaním a skúmaním, ale aj argumentáciou (II, 446).

²⁹ Pozri J. Zapf, *Die Funktion der Paradoxie im Denken und sprachlichen Ausdruck bei Meister Eckhart*, Köln 1966, 31 a pod.

³⁰ P. Wust, *Die Dialektik des Geistes*, Augsburg 1928, 74, 86, 142, 145.

³¹ Kniha H. Ogiermanna, *Materialistische Dialektik*, München—Salzburg—Köln 1958, je akousi syntézou iných kritikov marxistickej dialektiky, ako boli Bochenski, Wetter, Marck, Hommes, Jaspers a i.

³² Pozri napríklad stať P. Cmoreja a J. Šefránka, *Úsilie o exaktnú filozofiu*, Filozofia, č. 4, 1966.

Získala si patričný rešpekt systematickým a precíznym rozpracovaním syntaktickej, sémantickej a čiastočne i pragmatickej zložky modernej metodológie vedy. Preskúmala a rozvinula metódu vzťahovo-funkčného myslenia, ktoré je schopné postihnúť kvantitatívnu diferencovanosť a dynamiku skutočnosti. Ukázala obrovský význam axiomatizácie a formalizácie vedeckých teórií, ktorá vedie k „očisteniu vedeckého jazyka od všetkých zjavných i skrytých daní vágnym pojmom a nepresnosti v metóde usudzovania“. Umožňuje odhaliť „identičnosti často odľahlých vedných oblastí zistením, že vytvárajú len rôzne interpretácie tej istej formalizovanej teórie“. Dáva možnosť prebudovať „bez psychických zábran“ axiómy teórie a „slobodne preskúmať“ všetky pozitívne a negatívne dôsledky takých premien,³³ vytvára podmienky pre zmechanizovanie značnej časti nášho myslenia a pod. Bez výsledkov tejto práce si ťažko možno predstaviť pokrok modernej vedy.

Len čo však niekto vylučuje spolu s paradoxnou interpretáciou dialektiky i dialektiku ako takú, dostáva sa na pozície istej filozofickej interpretácie logiky a metodológie vedy, ktorú menujeme metafyzikou (v zmysle antidialektiky). Metafyzická filozofická koncepcia logiky a metodológie vedy fakticky preberá stotožnenie dialektického rozporu s logickým paradoxom, nericiteľnou antinómiou či logickým sporom, typické pre paradoxnú dialektiku. Robí však z toho celkom opačné závery. Pre paradoxnú dialektiku to bol argument proti „pravdivosti“ logickej metódy; pre metafyziku je to naopak dôvod na odmietanie pravdivosti dialektiky. Výsledkom toho je statické chápanie logiky, vedy, zákona, rozumu. Pritom chyba nie je v tom, že by metafyzická filozofia nechcela skúmať včleňovanie nového myšlienkového obsahu do vedeckých teórií formálnologickými metódami, ale v tom, že „vôbec odmieta skúmať procesy formovania vedecko-teoretického poznania ako logické procesy“, že „odmieta analyzovať štruktúru logických procesov „rodiacich“ nový myšlienkový obsah.“³⁴ Zdôrazňujem znova, že toto nie je vlastnosť logiky ako takej, ale iba jej jednej, metafyzickej filozofickej interpretácie, typickej napríklad pre neopozitivismus.

Takisto problém jednoty bytia a myslenia, respektíve otázka, aký má byť postup teoretického myslenia, aby zodpovedal postupu poznávaného bytia,³⁵ t. j. otázka objektívnej platnosti logických zákonov a postupov sa v danej filozofickej interpretácii logiky a metodológie vedy obchádza. Redukuje sa najprv na problém jednoty vied a ten zasa na jeden, — aj keď veľmi závažný — aspekt: na otázku jednotného jazyka vedy: „Neexistuje nijaká jednota zákonov, existuje iba jednota jazyka.“³⁶ Metodológia vedy sa v takom chápaní zužuje iba na otázky korešpondencie hotových teoretických poznatkov a empirickej danosti a obchádza problematiku korešpondencie, resp. genetickej súvislosti zákonov vedných teórií.

³³ L. Geymonat, *Filosofia E Filosofia Della Scienza*, Milano 1960, polský preklad *Filosofia a filozofia nauki*, PWN, Warszawa 1966, 200, dodatok.

³⁴ V. S. Švyryjov, *Neopozitivism i problemy empiričeskogo obosnovanija nauki*, Moskva 1966, 102, 104.

³⁵ „Ako je to možné, že logicky imanentnému postupu zodpovedá reálny transcendentný postup?“, N. Hartmann, *Metafyzika problému 11*, cit. vyd.

³⁶ R. R. Carnap, *Logical Foundations of the Unity of Science*, in *International Encyclopedia of Unified Science*, Vol. I, P I, 60, 53. Cit. podľa c. d. L. Geymonata.

Podobne i človek sa v metafyzickej filozofickej interpretácii vedy prakticky redukuje iba na používateľa jazyka. Snaha vedy po vylúčení subjektivismu z reči a poznania sa tu obracia na snahu vylúčiť subjektívitu z logiky a vedy. Obmedzenosť tohto „scientizmu“ nie je v popieraní ľudskej problematiky³⁷, ale v tom, že odmieta včleniť problém človeka s jeho revolučne praktickou činnosťou do kľúčových otázok metodológie vedy, že ho odsúva kdesi do oblasti metafyziky (v zmysle oblasti medzi vedou a náboženstvom). V danej otázke sa „scientizmus“ úplne zhoduje s „humanizmom“ a predpokladá ho ako svoj antagonistický doplnok.

Na jednej strane je pravda, že sa moderná logika a metodológia vedy rozvinula na dnešnú úroveň sčasti pod vplyvom marxizmu cudzích filozofických systémov. Ich predstavitelia, ako B. Russell, R. Carnap, C. G. Hempel a H. Reichenbach znamenali závažný prínos pre logiku, a najmä pre jej aplikáciu na otázky vedy. Avšak na druhej strane, títo a niektorí ďalší autori, ktorí poctivo sledujú logiku rozvoja modernej vedy, sú nútení vzdávať sa postupne svojich pôvodných filozofických východísk. V tomto smere je poučná najmä Carnapova evolúcia.³⁸

Logika a metodológia vedy svojim vývinom prekonávajú idealistické východiská novopozitivismu i jednostranne statickú interpretáciu vedy. Postupne prehodnocujú verifikačné kritérium významu vedeckých výrokov,³⁹ včleňujú výroky o zákonoch do oblasti vedy a skúmajú ich význam v explanačných procedúrach,⁴⁰ odlišujú empirický a teoretický jazyk a skúmajú zvláštnu povahu teoretických termínov a výrokov.⁴¹ Začínajú si všímať otvorenosť teoretických termínov a vedeckých teórií a prekonávať pôvodné odtrhovanie analytického a syntetického.⁴² Zdôrazňujú význam stochastických metód a začínajú preklenovať priepasť medzi induktívnymi a deduktívnymi postupmi a napokon stoja pred problémom logického vyjadrenia interakcie a rozpornosti v kvantovej mechanike.⁴³

Filozofické dôsledky týchto nových tendencií v modernej logike a metodológii vedy dosiaľ — pokiaľ môžem posúdiť — najvýraznejšie charakterizoval vo svojej

³⁷ Napríklad pre B. Russella vôbec nie je táto problematika cudzia.

³⁸ Dôležitým medzníkom v tejto evolúcii je Carnapova práca *Testability and Meaning* (1937) in *Readings in the Philosophy of Science*, ed. by Feigl and Brodbeck, New York 1953. Na nesúhlas novopozitivistických princípov s povahou vedy poukazujú z pragmatistického hľadiska W. V. O. Quine (*Two Dogmas of Empiricism*, From Logical Point of View, Cambridge—Mass. 1953), A. Pap (*An Introduction to the Philosophy of Science*, The Free Press of Glencoe, New York 1962), S. F. Barker (*Induction and Hypothesis*, New York 1967), z marxistického hľadiska V. S. Švyryjov (pozri c. d.) a i.

³⁹ Carnapov oslabený verifikačný princíp — konfirmácia a testovanie — zrejme nie je konečným riešením. Carnap sám ide v neskorších prácach ďalej.

⁴⁰ Pozri najmä C. G. Hempel, *Aspects of Scientific Explanation...* The Free Press, New York—London 1965.

⁴¹ Pozri R. Carnap *Beobachtungssprache und theoretische Sprache*, in *Dialektika* XII, 1958, 3—4, *The Methodological Character of Theoretical Concepts*, in *Minnesota Studies in the Philosophy of Science I*, Minneapolis 1956.

⁴² Pozri práce Kubinského (*Studia logica* 7), *Przelenckého* (*Studia logica* 8) a *Wojcického* (*Studia filozoficzne* 1966/3).

⁴³ C. F. v. Weizsäcker, *Komplementarität und Logik*, in *Naturwissenschaft* 42, 521, 545 (1955), B. G. Kuznecov, *Ob osnovach kvantovorelativistskoj logiki*, v: *Logičeskije issledovanija*, Moskva 1959.

práci *Filozofia a filozofia vedy*. L. Geymonat.⁴⁴ Vysoko hodnotí prínos symbolickej logiky a sémiotiky v prekonaní predkonvencionalistického spôsobu myslenia. Oceňuje formalizáciu a axiomatizáciu vedy ako závažnú fázu rozvoja modernej vedy. Súčasne však kritizuje statickú interpretáciu súčasných metodologických techník. Vystupuje proti snahe „považovať vedu o znakoch a jej syntaktické a sémantické funkcie za kritérium všetkého poznania“ a je za jej včlenenie do celkového prúdu vedy ako „cenný nástroj“, prispievajúci k prehĺbeniu tohto rozvoja.⁴⁵ Možnosť prekonať statickú interpretáciu súčasných metodologických techník vidí v prijatí historického postulátu. Historičnosť vedy chápe nielen v začlenení vedy do dejín, ale v tom, že veda má sama svoju históriu, prechádza z menej vyvinutého štádia k vyvinutejšiemu. Vnútoraná historičnosť vedy vyplýva z faktu, že teórie, v ktorých sa veda vyjadruje, nie sú uzavreté, ale otvorené. Má na mysli jednak otvorenosť teórií vzhľadom na prirodzený jazyk, respektíve na vzrastajúce doplnky poznania, ktoré sa v ňom vyjadrujú, — jednak otvorenosť vedeckých teórií navzájom. Preto sa neustále obohacujú o nové významy, prehĺbujú sa podstaty a metódy vedeckého bádania a obnovujú sa, niekedy i revolučne, ich štruktúry.⁴⁶ Z tohto hľadiska Geymonat navrhuje prehodnotiť kritérium vedeckosti, teóriu pravdy a jej overovania a pod. Problém otvorenosti vedeckých teórií, historičnosť vedy, problém justifikácie vedy pri súčasnej možnosti stálej revízie technicko-experimentálneho a teoretického prírastku je podľa neho centrálnym problémom filozofie vedy. „Reflexia nad vedou“ v tomto chápaní nie je ľahostajná k dialektike ani k materializmu, ale je, ako zdôrazňuje sám Geymonat, dialektikou vedy.⁴⁷

Moderná logika, metodológia a filozofia vedy nemôže pri skúmaní logickej štruktúry otvorených a vyvíjajúcich sa vedeckých teórií nenadviazať na Marxovu dialektiku. Marx podobne ako Kierkegaard vyšiel z Hegla. Na rozdiel od Kierkegaarda však položil základy pre rozvoj pozitívnej, neparadoxnej, logickej dialektiky.

I Marx chápe dialektiku ako prekračovanie hraníc človeka a rozumu. Človek vytvára a je viac, ako mu bolo dané. Na rozdiel od Kierkegaarda však Marxovi nejde o vonkajšie prekročenie hraníc logiky, vedy a rozumu do sveta nemožnosti, absurdnosti a iracionálnej viery. Ide o ustavičné vnútorné prekračovanie toho, čo je v človeku, v jeho bytí i myslení dané, čo je determinované minulosťou a jestvujúcimi pomermi. Marxov človek v konkrétnej podobe robotníka vytvára viac hodnôt, ako bolo vynaložené na jeho pracovnú silu. Človek spolu s prírodou vytvára nielen hodnotu, bohatstvo, ale celú skutočnosť spoločenských vzťahov, ktorá podlieha špecifickým zákonom, odlišným od zákonov prírody. Ak Hegel vysvetlil mienku zo spoločenského zriadenia, tak Marx navyše vysvetľuje spoločenské zriadenie zo spôsobu výroby. Prostredníctvom týchto špecificky ľudských vzťahov človek pretvára seba samého z biologickej bytosti na sociálnu, z menej

⁴⁴ Citujem poľský preklad: *Filozofia a filozofia nauki*, PWN, Warszawa 1966.

⁴⁵ L. Geymonat, c. d., 201.

⁴⁶ L. Geymonat, c. d., 71, 107, 115 a pod.

⁴⁷ L. Geymonat, c. d., 105, 161–162, 170.

vyvinutej spoločenskej bytosti na vyvinutejšiu. Ako výtvor prírodných a spoločenských pomerov je súčasne i spolutvorcom týchto pomerov. V kvantitatívnej a kvalitatívnej reprodukcii prírodných a spoločenských vzťahov prekračuje prírodu, danú etapu spoločenského vývoja a seba samého.⁴⁸

Marxov človek je revolučne praktický. Svojou zmyslovo-predmetnou činnosťou pretvára a podstatne mení objekt svojho poznania. Vo svojej teoreticko-praktickej činnosti konštruje a pretvára empiricko-teoretický myšlienkový model objektu. Marx preto včleňuje spoločenského človeka do východiskových otázok logiky, metodológie a filozofie vedy. Pochopenie špecificky ľudskej skutočnosti mu umožnilo prekonať paradox psychofyzického paralelizmu a pochopiť rozpornú jednotu bytia a poznania, ktorá sa touto skutočnosťou sprostredkuje a ktorá sa dokazuje v cielavedomej praktickej činnosti človeka, t. j. v praktickom zjednotení činu logiky a logiky činu.

Význam dialektiky nevidí Marx v akomsi vybočovaní za hranice logiky a rozumu, ale v prekonávaní tých hraníc logiky, vedy a rozumu, v ktorých sme ich doteraz poznali. V pohybe vnútorného dialektického rozporu tovaru a kapitálu odhaľuje nový typ zákona, ktorý je hlbší ako dovtedy známe typy funkčného a klasicky kauzálneho zákona.⁴⁹ Súčasne s tým však zdôrazňuje, že nesmieme za dialektický zákon vyhlásiť paradox: „Takový rozpor, ktorý se sám ruší, nemôže byť vôbec ani jen vysloven alebo formulován jako zákon.“⁵⁰ Aby nebolo v tejto otázke pochybností, zdôrazňuje i V. I. Lenin proti pokusom karikovať marxizmus, že logický spor je neprípustný vo vedeckom myslení.⁵¹ V tejto otázke Marx i Lenin dávajú za pravdu Kantovi a nie Heglovi. Chápu formálnu logiku ako všeobecnú, nevyhnutnú, ale nepostačujúcu súčasť vedeckej metódy. Odlišujú svoju dialektiku od Heglovej logiky, ktorá namiesto toho, aby zobrazovala rozpornosť objektu v nesporných teóriách, často, práve naopak, rozdvajovaním pojmov na protikladné významy chcela vnášať logický spor do objektívnej skutočnosti.

Tam, kde Marx, Engels a Lenin používajú paradoxné formulácie (problém možnosti pohybu, otázka vzniku kapitálu, problém vzťahu politiky a ekonomiky imperializmu), nejde o vyjadrenie ich vlastného chápania dialektického rozporu alebo o koketovanie s Heglom, ale o vyčlenenie paradoxov klasických, nedostatočne rozvinutých teórií. Chcú tiež ukázať na hraničné situácie, v ktorých daný stupeň rozpracovania logiky a metodológie vedy nestačí ako návod riešenia vedeckých problémov. Marxov a Leninov postup je tu celkom analogický tomu, ktorý uplatnil Cantor pri odhalení paradoxov klasickej teórie množín alebo Tarski pri riešení sémantického paradoxu Aristotelovej definície pravdy. V paradoxoch nevidia zmysel a význam dialektiky, ale iba možnú⁵² formuláciu podmienok

⁴⁸ Pozri Vlasta Černíková, *Úvahy o filozofických základoch marxistického humanizmu*, Bratislava 1967 (kandidátska dizertácia).

⁴⁹ J. Cibulka, *Přínos Marxova Kapitálu k poznání společenských zákonů*, Praha 1962; Václav Černík, *Dialektický vedecký zákon*, Bratislava 1964.

⁵⁰ K. Marx, *Kapitál I*, Praha 1954, 565.

⁵¹ V. I. Lenin, *Spisy* 23, Bratislava 1956, 35.

⁵² Nie nevyhnutnú. Myslím, že D. P. Gorskij nemá pravdu, keď hovorí, že „na istých etapách rozvoja sa v teóriách objavujú formálne protirečenia“, ktoré „potom začínajú hrať úlohu

problému, ktorý treba riešiť.⁵³ Paradox buď nemá zmysel a potom sa rieši ako omyl, buď nastoluje kľúčový problém, neriešiteľný v nedostatočne rozvinutej teórii, vyhocuje podmienky jeho riešenia — a potom sa môže riešiť racionálnymi metódami, logikou a dialektikou. Výsledkom v oboch prípadoch musí byť logicky nesporné myslenie. Pritom riešenie paradoxu neznamená, že sa zlikvidoval dialektický rozpor. Naopak, znamená to, že sa rešpektoval princíp dialektického rozporu, princíp vývinu.⁵⁴

Dialektika musí, ak chce byť metódou vedy, spĺňať všeobecné zákony logiky (formálnej) a logika (formálna) musí sa začleniť do dialektického postupu vedeckého poznania ako jej nevyhnutný a potrebný nástroj. Pritom treba zjemňovať a rozvíjať logické nástroje tak, aby umožnili uchopiť dialektiku skutočnosti.⁵⁵ Marx v Kapitáli, opierajúc sa o Descarta a Hegla, vybudoval metódu postupu od abstraktného ku konkrétnemu a logicko-historickú metódu, ktoré sú dôležitým nástrojom vedeckých teórií, koncipovaných ako vyvíjajúce sa, otvorené systémy. Majú podstatný význam pre prekonanie odhrnutosti analytického od syntetického, indukcie od dedukcie.⁵⁶

Marxov zámer vybudovať dialektiku, ktorá by spolu s logikou vytvárala ucelený systém metodológie modernej vedy, však ešte ani dnes nie je zavŕšený. Naopak, zostáva stále ešte len vo svojich začiatkoch. Téza o marxistickej dialektike ako „jedinej vedeckej metóde poznania“⁵⁷ je skôr vyjadrením potencií, určením si úlohy ako konštatovaním dosiahnutého stavu. Marxistická dialektika v dnešnom podaní neplní svoju metodologickú funkciu a nezaujala to miesto vo všeobecnej metodológii vedy, ktoré jej patrí. Budovala sa skôr ako veda o objektívnej dialektike než ako dialektika vedy. Od fyzika, biológa či historika sa požadovalo, aby „potvrdil“ poučky dialektiky ďalším názorným príkladom. Neexplikovala sa ako metóda riešenia ich vedeckých problémov. Nemohla sa preto ani kontrolovať systémom špeciálnych vied a tvorivo sa rozvíjať. Podcenila sa práca na logickom aparáte dialektiky. Namiesto snahy po objasnení logických aspektov dialektického myslenia s využitím prostriedkov modernej matematickej logiky dialektika sa

dialektických rozporov“. *Problémy obšcej metodologii nauk i dialektičeskoj logiki*, Moskva 1966, 146, 147. Dialektické protirečenia sa vo vedomom dialektickom myslení formulujú od samého začiatku nesporne. K tejto otázke sa vrátíme v inej stati.

⁵³ Marx po odhalení paradoxu Smithovej a Ricardovej klasickej politickej ekonómie píše „Hic Rhodus, hic salta!“, *Kapitál I*, Bratislava 1959, 188—189.

⁵⁴ Potom, keď Marx vyriešil základný paradox klasickej politickej ekonómie vysvetlením vzniku naddhodnoty na základe protirečivosti úžitkovej hodnoty a hodnoty tovaru pracovnej sily, píše ironicky „a tak je všetko čo najlepšie zariadené v najlepšom z možných svetov“, *Kapitál I*, Bratislava 1959, 189.

⁵⁵ V. Filkorn vo svojej prednáške na seminári o filozofii a metodológii v Harmónii (1967) ukázal na nedoriešenosť problému logického vyjadrenia vzájomného pôsobenia.

⁵⁶ Pokusy o analýzu týchto metód: A. A. Zinovjev, *Logičeskoje i fizičeskoje sledovanie*, v *Problemy logiki naučnogo poznanija*, Moskva 1964, E. V. Iljenkov, *Dialektika abstraktnogo i konkretnogo v „Kapitale“ Marxa*, Izd. ANSSSR 1960; B. A. Grušin, *Očerki logiki istoričeskogo issledovanija*, Moskva 1961; J. Zelený, *O logické strukture Marxova Kapitálu*, Praha 1962; V. Černík, *Dialektický vedecký zákon*, Bratislava 1964, kap. VII a VIII.

⁵⁷ *Program KSSS*. Gorský interpretuje túto tézu v tom zmysle, že dialektika je „základným jadrom všeobecnej metodológie vedeckého poznania“, c. d., 3—4.

stavala celkom neoprávnené proti logike ako akejsi nižšej matematike alebo dokonca metafyzike. Výsledkom toho všetkého bolo upevňovanie predstavy, že dialektika môže jestvovať iba v akejsi metaforickej a paradoxnej podobe. Interes k logike, metodológii a filozofii vedy, ktorý je súčasťou prekonávania dogmatických prvkov v marxistickej filozofii, začína sa spájať s práve takým dogmatickým uplatňovaním princípu formalizácie ako akéhosi absolútneho kritéria všetkého poznania.

Preto i u nás vznikol spor „scientistov“ a „antropológov“, obviňujúcich sa navzájom vo vágnosti či formalizme. Oba prúdy čerpajú mnoho pre nás nových postrehov z nemarxistickej literatúry. Jedným vyhovuje komplikácia zahraničnej filozofie. Druhí pomaly prichádzajú k presvedčeniu, že v Marxovi je kľúč na riešenie toho, čo inde často vystupuje ako neriešiteľný problém.

Nejde o to „rehabilitovať“ Marxa, ani k nemu sa vrátiť, ale rozvinúť ho na úroveň súčasnosti. Pokiaľ ide o dialektiku vedy, treba: 1. kriticky si osvojiť všetko, čo priniesla matematická logika a sémiotika v metodológii vedy, 2. použiť tieto znalosti na osvetlenie logickej štruktúry a nespornosti dialektiky, 3. explikovať dialektické štruktúry a postupy myslenia človeka, konštruujúceho obraz vzájomnej pôsobivosti, protirečivosti vývinu, objektívnej skutočnosti v otvorených a vyvíjajúcich sa teóriách.

ПОЛОЖИТЕЛЬНАЯ И ОТРИЦАТЕЛЬНАЯ ДИАЛЕКТИКА

(Проблема диалектики науки)

Вацлав Черник

Автор дает оценку современного положения в области решения проблемы диалектики как существенной части методологии и философии науки и пытается найти подход к ее решению. Он различает положительную (логическую) и отрицательную (парадоксальную) диалектику. Основное различие между этими двумя толкованиями диалектики автор иллюстрирует двумя линиями в современной философии — линией Маркса и линией Киркегарда (разное понимание единства бытия и мышления, противоречивости и проблемы человека). Парадоксальная диалектика не может (она часто и не хочет) выполнять функцию методологии и философии науки. Она возрождает свое антагонистическое дополнение: статическое, метафизическое толкование науки, ее логики и методологии. В результате своего развития логика и методология сами преодолевают идеалистическое и статическое понимание науки. Побеждает идея открытых научных теорий и внутренней историчности науки. Возникает потребность объяснить диалектические структуры и приемы теоретического мышления. Диалектика должна занять свое место в системе общей методологии науки. Путь к осуществлению этой задачи идет через усвоение всего того, чего в области методологии науки достигла математическая логика и семиотика. Начинать следует с доказательства формально-логической непротиворечивости диалектики.

POSITIVE AND NEGATIVE DIALECTICS

(The problem of the dialectics of science)

Václav Černík

The present state is being evaluated and a starting point for solving the problem of dialectics as a basic component of methodology and philosophy of science is looked for. Positive (logical) and negative (paradoxical) dialectics is distinguished in it. A principal difference of these two interpretations of dialectics is illustrated by Marx's and Kierkegaard's line in modern philosophy (discrepancy in the conception of unity of being and thinking, contradiction and problem of man). Paradoxical dialectics cannot (and often does not want) fulfill the function of methodology and philosophy of science. It gives birth to its antagonistic complement: a static, metaphysical interpretation of science, its logic and methodology. Logic and methodology of science overcomes gradually by itself, by its development, the idealistic and static conception of science. The idea of openness of scientific theories and internal historical character of science asserts itself in it. An urgent need arises to explain dialectical structures and procedures of theoretical thought. Dialectics must take its due place in the general methodology of science. To complete this task, it is necessary to acquire everything which was attained by the mathematical logic and semiology in the methodology of science. To begin with, it is necessary to prove that dialectics is undoubted.