

KONKRÉTNOSŤ ČLOVEKA VO VZŤAHU POZNANIA A HODNOTENIA

VLASTA ČERNÍKOVÁ

Subjektivita a subjektivismus

Prírodovedecký obraz sveta sa od vzniku moderných vied vedome usiluje zachytiť tak prírodnú, ako aj spoločenskú skutočnosť iba objektívne, ako skutočnosť mimoľudskú. Prírodovedec práve tak ako sociológ pokúša sa o elimináciu svojho vlastného „ja“ zo svojho poznania a stotožnenia sa so svetom „osebe“. Táto snaha je veľmi hlboko zakorenená v samých prameňoch teoretického myslenia.

Pre iónskych filozofov bol človek nedeliteľnou súčasťou veľkej prírodnej drámy; nepostrehli, že sa im príroda nanucuje ako dráma preto, že sa každý z nich pozerá mikroskopom ľudskej drámy. Hlboká viera tak antického, ako aj moderného človeka v rozumnosť prírodných zákonov je vierou a skúsenosťou ľudského rozumu, jeho presvedčením o vlastných silách. Antropomorfizácia prírody ako jednoty tvorcu a diela, aktívneho riadiaceho zákona a pasívnej matérie, ktorá sa prejavila v Aristotelovom systéme, stala sa základom stredovekej a renesančnej múdrosti, ktorá stotožnila božskú prozreteľnosť s veľkosťou prírodných zákonov, prerástla do osvietenскеj viery v navždy od prírody danú prirodzenosť človeka a končila v modernom kulte vedy a techniky.

Jednoznačnosť naivnorealistickej viery, že „príroda osebe“ — či boh — je to isté ako „príroda pre nás“, prípadne že skutočná podstata prírody je v nami vyjadrenom pojme substancie, ktorej mechanický, metafyzický či iný model sa skrýva „za“ či „v“ svete fenoménov, dávala príležitosť rozličným formám krajného skepticizmu, aby rozvinuli svoju argumentáciu a dospeli k druhej krajnosti: aby od seba úplne odtrhli nielen v procese gnozeologickej analýzy, ale aj v ontologickom vyjadrení obrazu sveta prírodu od prírody pre nás, t.j. poľudštenej prírody a ľudskej prirodzenosti, prežívanie od poznania, rozum od citu, zmyslovú existenciu človeka od morálky.

Rozum sa spreneveril sám sebe a v mystifikácii ním vytvoreného myšlienkového modelu sveta urobil sám seba modlou. Pokiaľ však rozum chápe sám seba ako objektívne jestvujúcu nemennú ideu či naprosto „autentický odraz“ sveta, mystifikuje vlastne fenomén, svoju konečnosť, obmedzenosť a nedokonalosť. Priznanie nedokonalosti rozumu a jeho ľudskosti obsahuje realistický pohľad na rozum ako reálnu súčasť vzťahu človeka a prírody a medziľudských vzťahov, na vec z tohto sveta, pozemskú a pochopiteľnú; absolutizácia rozumu, akokoľvek vyzerá vedecky, je vždy jeho fetišizáciou. Rozum, ktorý pochopil svoju nedokonalosť a podmienenosť, nachádza tiež prostriedky, ako pochopiť príčiny a podmienky tejto nedokonalosti a prekročiť svoje vlastné obmedzenia.¹

¹ „Poslední čin rozumu jest poznání, že jest nekonečně mnoho věcí, která jej přesahují; jest

Prax potvrdzuje nielen suverenitu, ale aj nesuverénnosť ľudského rozumu. Ak pochopíme prax pragmaticky ako úspešnosť nášho počínania, ako užívanie a užitočnosť poznatku (hoci aj vo výrobe), nemusí to mať iste nič spoločné s praxou ako potvrdením potencií intelektu a rozumového, pojmového chápania sveta. Pragmatická úspešnosť môže byť svedectvom vytrvalosti „habkajúceho“ počínania. Veď jestvovali a jestvujú výrobné, liečebné a dokonca aj poznávacie postupy, ktoré „fungujú“ a dávajú výsledky, a my vieme o príčinách ich úspešnosti málo alebo nič. Predbežne (s určitými výhradami) treba povedať, že prax môže byť potvrdením mohutností nášho rozumu tam, kde nechávame zámerne pôsobiť jeden prírodný proces na druhý podľa vopred premysleného plánu, kde porovnávame nie predstavu s vecou, ale vec s vecou (Marx), aj keď ide o výtvary ľudských rúk. Pragmatistické, spotrebiteľské chápanie praxe sa v podstate nelíši od empiristického chápania zmyslovej názornosti ako kritéria pravdivosti; namiesto zmyslovej názornosti sa stavia iba zmyslovo-fyzické použitie predmetu. *Kult nesprávne pochopenej praxe a mystifikovaného rozumu je jedno a to isté; podopiera naivnorealistické predsudky a popiera konkrétnu ľudskú subjektivitu.*

V naivnorealistickom pohľade na svet sa stretávame s dvoma tendenciami: túžbou človeka „stotožniť“ sa so svetom, ako je „osebe“ a túžbou urobiť seba absolútnou mierou presnosti tohto stotožnenia sa. *Snaha po odstránení subjektivity stotožňuje sa so snahou po odstránení subjektivismu*; toto stotožnenie neumožňuje odlíšiť subjektivitu a subjektivismus a skrýva v sebe možnosť, že budeme vydávať subjektivistické predstavy za objektívnu rekonštrukciu prírody či spoločnosti.

Subjektivitou v procese poznania rozumiem reálnu účasť človeka v tomto procese a podiel tejto zaangažovanej účasti na výsledku poznania (poznanie ako subjektívny obraz sveta). Subjektivita (niekedy sa používa v tom istom význame tiež termín subjektálnosť² (má veľa stránok: biologickú a spoločenskú podmienenosť ľudského myslenia, ktorá sa prejavuje ako v individuálnych odlišnostiach každého vnímajúceho človeka, tak v rodových charakteristikách. Pribeh procesu poznania determinujú zameranosť, výberovosť, z významňovanie, hodnotenie, na ktorých sa podieľajú všetky zložky vedomia vrátane rozumu samého (jeho predpokladov a teoretickej vybavenosti). V takejto podobe je subjektivita, subjektívno neodmysliteľnou súčasťou akéhokoľvek poznávacieho procesu.

Subjektivismus môžeme potom definovať ako skreslený, prevrátený obraz sveta, ktorý ignoruje danú úroveň vzťahu subjektivity poznania a „sveta osebe“, či ich ešte nedosiahol. Subjektivistické postoje môžu byť rozlične determinované: vrodenými poruchami vnímania, podmienkami výchovy a vzdelania, deformáciami spoločenskej skutočnosti, ideologickou nadvládou nevedeckých teórií, poruchami v integrácii osobnosti (funkčnými neurózami) atď.

Z pokusov o definície, ktorých plochosť je zrejmá, na prvý pohľad vidno, že

jistě slab, nedospěje-li k tomuto poznání." Pascal, *Myšlenky*, vyd. Leichtner, 141, Praha 1909.

² Pokus o spresnenie významu kategórií subjektu a objektu pozri v štúdií L. Holatu, *Klasifikace různých významů kategorií subjektivní a objektivní*, OMF 6, 1965.

hranice medzi subjektivitou a subjektivismom sa pravdepodobne ťažko dajú určiť všeobecne: možnosť subjektivismu existuje neprestajne ako v individuálnych odchýlkach od čisto teoreticky určenej normy, (ktorej pochopenie je dosť široké), psychicky a fyzicky zdravého človeka, tak v deformáciách samej spoločenskej skutočnosti, ktorá do seba absorbuje rozličné mýty a predsudky v podobe motivácií ľudských činov, t.j. v reálne jestvujúcej iracionalite pomerov, a to aj „pomerov“ vo vedeckom bádani.

Gnozeologické a ontologické chápania subjektu

Analytický spôsob uvažovania vedie nesporne k spresneniu a prehĺbeniu filozofického bádania. Ale tematizácia a špecifikácia ľubovoľného problému vyžaduje, aby sme abstrahovali vždy od ďalších a ďalších súvislostí. Je preto pochopiteľné, že v procese analýzy dochádza k redukcii filozofických otázok na najzákladnejšie problémy. Diferenciácia a špecializácia filozofických disciplín sa dotýka aj teórie poznania. Jedna oblasť filozofických vied sa špecializuje na poznávacie postupy a metódy; ponecháva stranou ich genézu a vzťah poznávacej činnosti človeka k ostatným stránkam jeho existencie; zameriava sa na špičkové výkony ľudského rozumu a tvorí širokú paletu vied o vede. Druhý pól filozofických úvah sa sústreďuje na problémy predpokladov a možností poznania, pri čom dáva proces poznania do kontextu s prežívaním sveta.

Takmer všetky gnozeologické teórie prvého typu, ktoré majú veľa atribútov vedeckosti a exaktnosti, a preto sa tešia veľkej úcte, snažia sa odstrániť „psychologizovanie“ a „beletrizovanie“ všetkého druhu z teórie poznania. Ich cieľom je vyčiarknuť subjektivitu, ktorú stotožňujú so subjektivismom, prípadne zredukovať všetky „šumy“ z procesu poznania na minimum. Snažia sa dosiahnuť tento cieľ rozličnými typmi redukcie gnozeologického pojmu subjektu. Niektorí postupujú tak, že začínajú proces svojho skúmania v momente, keď objekt vystupuje ako objekt poznania, zredukujú skutočnosť na čistý objekt poznania, na „stav mysle“. Iní tým, že ponechajú v plnej platnosti vieru v objektívnu existenciu vecí v jej naivnorealistickej podobe a zredukujú subjekt na čistú poznávaciu schopnosť. Filozoficky najjednoduchší je postup, pri ktorom dochádza k čistej gnozeologicko-logickej redukcii subjektu na logickú štruktúru myslenia a objektu na fakt ako obsah skúsenosti. Nie je možné pochybovať o oprávnenosti a zmysluplnosti takejto redukcie pri analytickom prístupe k procesu poznania; ak sa však povýši na jedine možný spôsob uvažovania, vedie nevyhnutne k naivnorealistickým predstavám, ktoré majú veľmi blízko v teoretických záveroch k východiskám subjektívneho idealizmu.³

Konkrétna subjektivita človeka sa v týchto koncepciách buď neberie do úvahy,

³ „Historicky začali fyzikovia z naivného realizmu, t. j. z viery, že vonkajšie objekty sú presne také, aké ich vidíme. Na základe tohto predpokladu rozvinuli teóriu, podľa ktorej je hmota niečo absolútne nepodobné tomu, čo vnímame. Takto ich vývod protirečí ich premise, hoci na to nik, okrem niekoľkých filozofov neobrátil pozornosť.“ (B. Russell, *Human Knowledge*, podľa rus. prekladu *Человеческое познание*, 230, Moskva 1957.)

alebo sa stotožňuje so subjektivismom, ktorý tieto koncepcie chápe ako závady, ktoré spôsobujú „šumy“ pri prijímaní a spracúvaní informácií. Stačí poznať a pochopiť tieto závady, aby sme zistili, akým spôsobom sú výsledné informácie deformované a mohli subjektívnu prímes, aj keď nie zamedziť, tak dodatočne úplne eliminovať.⁴ Táto čisto gnozeologická koncepcia subjektu vychádza z predpokladov, ktoré zvyčajne neexplikuje: že človeka možno v procese poznania zredukovať na čisté vedomie; že vedomie sa redukuje na poznávaciu schopnosť; že nástroje a postupy poznania sa podobajú viac-menej dokonalému stroju, ktorý funguje podľa presných pravidiel, že všetky závady tohto stroja sú spôsobené nedokonalosťou konštrukcie a neznalosťou niektorých princípov, podľa ktorých stroj funguje; že eliminácia subjektivity z procesu poznania, formulovania vedeckých výrokov ap. je iba otázkou času.

Pre „strojovú“ teóriu poznania je relatívne ľahostajné, odkiaľ sa zobrali informácie pri vstupe, či už sú založené v samom stroji, alebo či sa doňho vkladajú. Preto je zaujímavé, ako sa v mnohých bodoch zhoduje tradičná teória odrazu s pozitivistickými koncepciami, proti ktorým bojuje nevyberanými prostriedkami: pre obidve je najmenej atraktívnou vedou psychológia, ktorá uvažuje subjekt ako konkrétny, individuálny, štrukturovaný, aktívne zaangažovaný v procese poznania.

Korene redukcie gnozeologického subjektu na čistú poznávaciu schopnosť, ktorá buď a priori obsahuje logickú štruktúru teoretického myslenia a nič viac, prípadne je čistou, nedefinovateľnou otvorenosťou voči svetu, sú už v klasickej filozofickej literatúre. Gnozeologický subjekt vystupuje ako čistá poznávací schopnosť vo väčšine teórií. Je buď pasívny (Locke, Diderot, mechanický materializmus), či absolútne aktívny (subjektívny idealizmus konvencionalistického zamerania). Gnozeologický objekt je buď abstraktne „očistený“ od reálnych vzťahov k subjektu ako materiál, ktorý aktívne pôsobí, „odráža sa“ a stáva sa objektívnym obsahom nášho vedomia v podobe obrazu, či je aktívnym výtvorom tohto vedomia. Pre mechanickú teóriu odrazu, ktorej stopy môžeme aj pri nepríliš hlbkej analýze ľahko sledovať v učebniciach marxistickej filozofie, ako aj vo väčšine monografií, je veľmi typická redukcia subjektu na vedomie, vedomia na poznanie a poznania na „odraz“, ktorý sa z elementárneho základu a teoretického predpokladu (vyžadujúceho neprestajnú kritickú reflexiu tohto predpokladu) procesu poznania stáva jediným mechanizmom poznania a ontologicky jediným možným vzťahom človeka a sveta. Prichádza vždy „po“ aktívnom vzťahu človeka a sveta a registruje jeho výsledky. Z tohto plynú fatálne závery

⁴ Russell, ktorý ako vidieť z predchádzajúceho citátu veľmi dobre vysvetľuje úskalia čisto gnozeologického spôsobu uvažovania, sám sa domnieva, že pri dostatočne precíznej prírodovedeckej znalosti podmienok a príčin ľudských reakcií (v tom vidí užitočnosť psychológie) je možné s naprostou presnosťou predpovedať reakciu človeka, ktorý dostal telegram o strate majetku: „Som ožobráčený“, nech je tento výrok v akomkoľvek jazyku. C. d., 77.

Sám však na inom mieste poznamenáva: „Nemyslím si, že ho môžeme urobiť (vesmír, pozn. aut.) zodpovedajúcim našim tajným želaniam (v zmysle vedeckého modelu, pozn. aut.), skôr ho môžeme úplne rozbiť na kúsky.“ C. d., 50.

pre ontológiu, ktorá akceptuje mechanickú teóriu odrazu: vedomie automaticky zaostáva za bytím, sloboda je iba poznaná nevyhnutnosť atď. (Teória odrazu síce chápe subjekt ako odrážajúci predmet a objekt poznania nestotožňuje s prírodou a svetom „osebe“, ale jej často nereflektovaný gnozeologický optimizmus považuje tento stav za dočasný a úplnú suverenitu poznania za otázku historického vývinu.)

V tradičnom ontologickom chápaní vystupuje človek, subjekt buď ako prírodný či spoločenský, do všetkých dôsledkov determinovaný tvor, alebo v transformácii gnozeologicky „očisteného“ pojmu subjektu do ontológie, ako nositeľ idey, rozumu, poriadku sveta. V obidvoch prípadoch je jeho aktivita vymedzená predurčenými vzťahmi k prírode v zmyslovonázorovej podobe či k rozumu prírody, ktorého je nositeľom. Je bytosťou, ktorá podlieha behu vecí. V metafyzickom chápaní sa gnozeologická redukcia subjektu na poznávaciu schopnosť a ontologická redukcia na súčasť prírody nevyklúčujú: dodáva sa k nim predpoklad, že štruktúra sveta a štruktúra mozgu, ako aj fyziologických a psychických procesov sú izomorfné — človek je bytosťou nadanou schopnosťou poznávať, ktorá zodpovedá zákonom prírody.⁵ Z toho sa potom robí záver o totožnosti zákonov bytia a myslenia, ktorý vyzerá veľmi efektne v oblasti gnozeológie, ale v ontológii pôsobí veľké ťažkosti. Otázku možno ľubovoľne obracať: buď je totožnosť zákonov bytia a myslenia daná jednotnou povahou bytia, vrátane človeka a jeho myšlienkových postupov, alebo je výtvorom myslenia, ktoré podriaďuje svojim postupom indiferentné bytie.⁶ Ontológiu však možno „očistiť“ od gnozeologického hľadiska tak isto ako gnozeológiu od ontologického, iba podmienene. Akýkoľvek ontologický pohľad na človeka je iba výsledkom procesu poznania; akákoľvek

⁵ Treba poznamenať, že z biologického hľadiska musíme považovať účelovú prispôbenosť živočíchov potrebám jeho orientácie vo svete za dokázanú; nejde o aprioristický teleologizmus v starom zmysle slova, ale podľa niektorých teórií o výsledok evolúcie; z tohto faktu, ktorého interpretácia je v biológii ešte nevyriešená a veľmi obťažná, však nevyplýva bezprostredne záver o izomorfizme štruktúr chovania, vnímania, poznania a sveta, ako ho predpokladajú niektoré smery bádania v psychológii.

⁶ V interpretácii totožnosti zákonov bytia a myslenia sa prejavuje aj v marxistickej gnozeológii ešte veľmi často dedičstvo Heglovej gnozeologickej redukcie pojmu bytia, ktorá si vypočítava predpokladom objektívnej existencie ideálna, aby prekročila priepasť medzi bytím a vedomím a medzi zmyslovým vnímaním, na ktoré redukuje pojem, hmoty, a racionálnou rekonštrukciou sveta, ktorú chápe ako „čistý pojem bytia“. Pramene tohto spôsobu uvažovania by sme mohli pravdepodobne hľadať hlboko v predstavách monoteistického náboženstva, kde je boh abstraktným obsahom ako prírodných zákonov, tak ľudských myšlienkových postupov. Akokoľvek vyzerajú konštrukcie totožnosti zákonov bytia a myslenia racionalisticky, de facto sa snažia vyhovieť empiristickej požiadavke, že za každým akokoľvek abstraktným pojmom treba nájsť analógiu v zmyslove spracovanej skutočnosti. „Ideálne“ a materiálne“ tu vystupujú nie ako abstraktné filozofické pojmy, ktoré tematizujú určitú rovinu reálneho vzťahu človeka a sveta, ale ako reálne jestvujúce substancie, ktoré treba dialekticky spojiť. Tieto úvahy, ktoré vychádzajú z totožnosti bytia a myslenia a nevenujú pozornosť tomu, že akákoľvek ontológia je tiež iba ľudským pochopením a poznaním sveta. (pozri napr. stať B. Valehracha v zborníku Problémy dialektiky, SAV, Bratislava 1968.)

zásadná otázka o povahe procesu poznania vyžaduje pokus o zavedenie tohto procesu do ontologických súvislostí. O postihnutie tohto vzťahu sa pokúša fenomenológia kritickým rozborom predpokladov akéhokoľvek uvažovania. Sartre napr. vidí základnú otázku každej ontológie v tom, že si musí stavať problém, či je (gnozeologicky) dosiahnutý fenomén bytia totožný s bytím fenoménu.⁷ Gnozeologicky očistený pojem vedomia sa často dopĺňa ontologickým chápaním vedomia ako prežívania; mnohé ontológie stavajú svoj základ na reflektovanej analýze ľudského prežívania sveta. Fenomenológia však sama prichádza k záveru, že gnozeologická reflexia bytia môže byť vyradená z poľa pozorovania iba metodicky,⁸ a teda bytie, ako hovoria interpreti fenomenológie (J. Bodnár, J. Patočka, M. Průcha) ostáva „horizontom“ vzťahu subjektu a objektu. Ináč povedané, ani precízna reflexia vlastného filozofického uvažovania vo fenomenológii nemôže naprosto abstrahovať od reálneho ontologického vzťahu človeka a sveta,⁹ v ktorom tvorí gnozeologický vzťah subjektu a objektu iba konkrétny krok teoretickej analýzy a ontologické chápanie vzťahu človeka a sveta subjektívne podmienený pohľad, ktorý sa nemôže oslobodiť od prítomnosti človeka vo svete.

Konkrétne určenie subjektu ako činného ľudského tvora má svoje miesto aj v gnozeológii. Často sa však stáva, že sa ontologickým predmetnopraktickým určením subjektu ako živého, predmetného činného tvora ktorého predmety potreby jestvujú mimo neho samého a ktorý je závislý od sveta a donútený k činnosti svojou trpnosťou a nesebestačnosťou, iba dopĺňa tradičné abstraktné chápanie gnozeologického subjektu. Pohľad na človeka ako predmetnopraktického tvora, podľa mojej mienky, prirodzene s tým, že aj tu platí predpoklad „bytia ako horizontu“, do veľkej miery prekonáva tradičné gnozeologické a ontologické redukcie pojmu „subjekt“ a bezvýchodiskovosť subjekt-objektového hľadiska. Ontologicky je človek subjektom aj objektom súčasne, ako vo vzťahu k prírode, tak sám k sebe. Z biologického sociálneho hľadiska je jeho izolovaná existencia nemysliteľná.

Hľadisko praxe sa často stáva, a to i v marxistickej filozofii, iba príveskom či „barličkou“ pre tradičnú interpretáciu gnozeologického postupu. Prax tu vystupuje iba v teoretickej podobe ako impulz poznávacej aktivity (potreba) a kritérium suverenity poznania (výsledok činu).

V ontologickom zaradení procesu poznania do širších súvislostí vystupuje naopak poznanie voči praxi ako číry odraz činnosti v našom vedomí, ako oneskorená a nepresná registrácia obsahu ľudského činu. Z takejto redukcie vedomia na odraz v ontológii vyplýva aj pragmatistická fetišizácia pojmu praxe, o ktorej

⁷ Pozri J. P. Sartre, *Das Sein und das Nichts*, autorizovaný preklad, Rowohlt Verlag, 25, Hamburg 1952.

⁸ „Bytí světa na základě přirozené zkušenostní evidence nesmí už pro nás být samozřejmým faktem, nýbrž rovněž, a to jedině fenoménem platnosti.“ E. Husserl, *Karteziánské meditace*, 21, Praha 1968.

⁹ „Ono zbavování platnosti ... neznamená ... zmizení ze zkušenostního pole tohto já.“ C.d., 23.

som hovorila na začiatku. Závažné otázky filozofie dejín a človeka, ako napríklad pojem falošného vedomia, sa potom interpretujú nie v zmysle Marxových textov ako adekvátny či neadekvátny odraz neadekvátnych pomerov, t. j. subjektívne a objektívne determinované formy vedomia a motivácií ľudských činov, ale výlučne ako subjektivismus, ilúzie, nepresnosť, nevedeckosť názorov.

Vzniká neriešiteľný problém: určitý stupeň vývinu vedomia je z psychologického hľadiska experimentálne dokázaným predpokladom špecificky ľudského aktívneho činu na jednej strane; na druhej strane sa vývin vedomia teoreticky vyvodzuje výlučne z potreby činu a jeho priebehu. Neriešiteľnosť problému niekedy pramení z pokusov interpretovať vedomie nie ako *rovinu konkrétneho vzťahu človeka a sveta vo svete*, ale iba ako vlastnosť subjektu či ideálnu podstatu objektu, prípadne zastat' pri chápaní vedomia ako vlastnosti hmoty.

Gnozeológia si zväčša nevšima svet ako svet potrieb a svet významov pre človeka. Svet ako svet čistých pojmov bez hodnotiacich súdov a prístupov, a poznanie, pochopené ako tvorba pojmov, na ktorej sa nezúčastňuje reálny subjekt so svojimi hodnotiacimi postojmi, je konštrukcia, ktorá predpokladá nielen možnú elimináciu individuálnych rozdielov medzi ľuďmi, ale aj elimináciu človeka ako rodovej bytosti z procesu poznania.

Každá nová gnozeológia, ktorá nie je a priori úplne skeptická, snaží sa radikálne „vyčistiť“ pôdu, zhodiť zo stola celý náklad starých pojmov, tradícií, interpretácií, predsudkov a významov a začať z „pôvodnej“, prvotnej, celkom evidentnej roviny vzťahu mysliaceho človeka a sveta. Vychádza podľa možnosti z „čistých“ „neutrálnych“ či iných predpokladov, snažiac sa pritom odstrániť akékoľvek predpoklady a východiská poznania, ktoré by mohli byť prejavom subjektivity. Raz je to čistá skúsenosť, inokedy neutrálne dáta zmyslového vnímania, inokedy zas pojem čistého bytia alebo čistého vedomia, prípadne „hmota ako taká“ — proste nejaká raz navždy daná teoretická istota, ktorá by umožňovala uvažovať o poznaní, svete a mieste človeka v ňom — bez človeka.

Pokusy o radikalizáciu problému¹⁰ sa pri snahe odontologizovať gnozeológiu, prípadne odgnozeologizovať ontológiu, uvažovať o svete z akéhosi „vesmírneho“, odludšteného nadhľadu, dostávajú sa z prirodzených dôvodov do rovnakých ťažkostí. Pri pokusoch o „očistenie“ myslenia od predsudkov sa tieto koncepcie dostávajú k najabstraktnejším pojmom; uvažujúc o svete, uvažujúc o pojme bytia, očistenom od všetkých predmetných určení, uvažujúc o subjekte, uvažujú o čistom, prázdnom, nedeterminovanom, bezobsažnom vedomí, ktoré nikdy nikde nejestvovalo. Snaha nájsť pôvodný evidentný vzťah medzi radikálne zredukovanými pojmami bytia a vedomia popiera predmetnosť, zmyslovosť a telesnosť človeka takisto ako jeho potreby a predmety, ktorými tieto potreby uspokojuje.¹¹

¹⁰ Filozofický význam takýchto pokusov je nesporný; analytický postup vyžaduje tematizáciu jednotlivých krokov filozofického myslenia a nie je možné pri každom rozbere vláčiť so sebou všetko haraburdie, ktoré sa nahromadilo vo filozofii za tisícročia, uvažovať o všetkých nuansách daného problému. Úloha je však pravdepodobne nesplniteľná. Nie je totiž možné, aby človek, akokoľvek vedecky a kriticky zameraný, uvažoval o svete a nebol pritom.

¹¹ Mieša problém psychologickej istoty existencie človeka s otázkou teoretickej istoty sveta

Ontologické chápanie subjektu ako konkrétneho, živého, predmetného človeka, ktorý je determinovaný fyzicky aj psychicky biologickými, sociálnymi a kultúrnymi podmienkami svojho vývinu, tradíciami a psychofyzickou genézou svojho rodu sa však často dostáva do druhej krajnosti: chápe človeka ako objekt medzi objektmi, vec medzi vecami. Koncepcia človeka ako čistého objektu na začiatku prihliada na gnozeologické hladisko a v závere sa dostáva do gnozeologickej a k tomu čisto kvantitatívnej roviny. Nahromadenie poznatkov a „poznatie nevyhnutnosti“ je jedinou možnosťou a rámcom ľudského činu. Odpoveďou na ontologickú redukciu subjektu na objektu, ktorý nemá a nepozná iné významy ako tie, ktoré mu dáva okolie, je potom teória absolútnej otvorenosti človeka voči svetu, absolútnej aktivity, ktorá jednosmerne vnáša do sveta významy.

Ontologická istota človeka sa v každom prípade stráca; v prvom prípade je človek, vrátane svojho poznania, pasívnou obeťou súhry prírodných a spoločenských síl, v druhom prípade nesie na svojich pleciah neznesiteľnú ťarchu celého sveta a musí sa cítiť zodpovedným za všetky obsahy a významy, ktoré sa mu „núkajú“.

Keď klasická teória odrazu redukuje v gnozeologickej rovine konkrétneho človeka iba ako „nosiťa“ objektívneho obsahu a významu skutočnosti, neberie vôbec do úvahy, že človek vníma skutočnosť spolu s jej určitou interpretáciou¹² tak v psychologickom, ako aj vo filozofickom zmysle. Odtiaľ pramení potreba kritickej filozofie a neprestajnej, radikálnej kritickej previerky formulácií ontologických istôt a gnozeologických východísk.

Hľadanie ontologických istôt, v ktorých by nebolo subjektívneho hodnotiaceho postoja, sa však neprestajne stretáva s teoreticky a prakticky neprekonateľným faktom existencie konkrétneho človeka, jeho determinovanosti a zaradenosti do sveta.

Snaha po teoretickom vylúčení predmetnej subjektivity z „čistého“ vzťahu bytia a vedomia ťaží ešte stále z ideálu mechanického modelu sveta, v ktorom poznaním odhalené zákony teórie majú konkrétne analogon „za“ či „v“ javovej forme skutočnosti. Prírodovedecké myslenie často zastavuje svoj postup pred vlastným výtvorom — „fungujúcim“ modelom teórie sveta. Pretože predstava sveta, na ktorej sú založené praktické výsledky, evidentne sa líši od fantastických predstáv, v analytickom postupe sa často stotožňuje subjektivita poznania so subjektivismom v poznaní.

Akýkoľvek osobný vzťah, osobnostný kontext, hodnotiaci postoj v procese poznania či k poznatku je nežiadúci.

Vedomá, systematická, kritická snaha po vylúčení predsudkov dáva značné výsledky pri odstraňovaní subjektivismu z procesov vedeckého poznania. Poznanie je možné reflektovanou kritickou analýzou „očistiť“ od zámerných a reflektovaných hodnotiacich súdov. Nie je však možné vylúčiť ani iné stránky samého

(vysvetlenie a rozbor termínov pozri v nepublikovanej práci J. Cígera), snaží sa psychologickú istotu zdôvodniť čisto teoreticky a z teoretickej istoty vylúčiť akúkoľvek psychológiu, pri čom používa jej argumenty.

¹² Pozri Karl Jaspers, *Skutočnosť*, Listy 3, Melantrich 1947.

vedomia a jeho genézu, ani sociálne kontexty poznania a výskumu, ani pred-reflexívnu zameranosť vedomia a mimovoľné zvýznamňovanie poznatkov. Už vo výbere predmetu uvažovania a výskumu je obsiahnutý moment hodnotiaceho postoja. Proces zvýznamňovania sa musí diať na základe niečoho, „čisté“ vedomie nemôže klasifikovať, zaraďovať, pomenovávať a vnášať do sveta významy.¹³

Ontologický subjekt nestojí proti svetu ako absolútny čistý protiklad vedomia voči svetu vecí. Existencia ľudskej subjektivity má sama objektálno-subjektálnu povahu, vedomie môže jestvovať iba na fyzickom základe a ľudská telesnosť iba v konkrétnom biologickom vzťahu k svetu. Predmetnosť človeka je nielen predmetnosť tela, ale aj predmetnosť prírody (a rodu), z ktorého táto telesnosť čerpá zdroje svojho jestvovania. Absolútny protiklad vedomia a konania, správania, psychického a fyzického, poznania a predmetného osvojovania si sveta vznikol ako dôsledok jednostranne analytického myslenia, ktoré zastalo na „polceste“. Vedomie vrátane poznávacích procesov nie je abstraktným protikladom, iba sprievodným javom, či obyčajným odrazom, ale nevyhnutnou súčasťou, predpokladom a výsledkom akéhokoľvek ľudského konania.¹⁴

Otázka suverénosti nášho poznania stojí potom ako problém stupňa teoreticko-praktického osvojovania si človekom sveta a samého seba. Hodnotiace postoje a sudy nie sú teda iba výsledkom subjektívnych nálad, názorov a predsudkov, ktoré stoja vedľa procesu poznania, ale sú časťou tohto procesu, pretože pramena nielen z viazanosti subjektu na samého seba a sebazpozorovania, ale aj z predmetného vzťahu človeka k svetu.

Prírodná a spoločenská determinácia hodnotiacich postojov

Na konkrétnosť, predmetnú existenciu, štrukturovanosť subjektu treba prihliadať nielen v ontológii, ale i v gnozeológii. Prírodno-spoločenská určenosť a predmetnosť človeka nie je iba prekážkou, ale aj zdrojom zameranosti, výberovosti reakcií, otvorenosti a tvorivosti subjektu, projektovej povahy vedomia.

Pokusy o pojmové pochopenie biologickej, sociálnej, kultúrnej, existenciálnej atď. štrukturovanosti subjektu a včlenenie získaných poznatkov do teórie poznania, odhalenie mechanizmov tvorby poznatkov a postojov, integrácia psychológie a nie jej odmietnutie by snáď mohli prispieť v budúcnosti k riešeniu problému suverenity poznania vo vzťahu človeka a sveta. Nie apriórne „očistenie“ poznávacej schopnosti od subjektivity, ale jej akceptovanie a pochopenie, jednota ontologického a gnozeologického pohľadu by sa mohla stať filozofickým východiskom teórií vedy.¹⁵

¹³ Snahu najprv očistiť teoretické vedomie od všetkých významov a istôt môžeme chápať v dvojakom zmysle: buď ako úsilie kritickou reflexiou sa zbaviť pseudovýznamov a pseudo-istôt, buď ako snahu po ich absolútnom vylúčení. Pri úsilí druhého typu treba brať do úvahy, že sám fakt hľadania a konštruovania ontologických istôt a gnozeologických východísk svedčí o tom, že je tu *niekto*, kto sa o to pokúša a že ten niekto verí, že takéto istoty môžu, či musia byť.

¹⁴ Pozri Rubinštejn, *Bytíe i soznanije*, Moskva 1957.

¹⁵ V tomto zmysle je pozoruhodná predstava B. Russela, o ktorej som sa zmienila v druhej

Pokúsme sa, stručne a povrchné, vypočítať niektoré základné určenia človeka, ktoré ovplyvňujú proces jeho poznania a tvorbu hodnotiacich postojov.

Po prvé, sú to biologické stránky existencie človeka, určujúce nielen individuálne odlišnosti, ale aj rodové a druhové zvláštnosti človeka ako živej bytosti, prispôbenej potrebám orientácie v prírode. Mnohé z nich majú svoj pôvod v charakteristike živej hmoty vôbec, mnohé sú spoločné s vyššími živočíchmi. Je to pôvodná biologická zameranosť vnímania na najzákladnejšie životné potreby, viazanosť na rod a s ňou spojené, i keď sociálne modifikované inštinkty, ako hlad, obrana, rozmnožovanie atď. Možnosti a hranice zmyslového vnímania, modifikované a umocňované technikou, ale nie absolútne suverénne.

Zložitá súvzťažnosť biologických a sociálnych determinujúcich činiteľov pôsobí, že najst skutočne pôvodnú „prírodnú vybavenosť človeka“ je nesmierne obťažné a stanoviť experimentálne podmienky výskumu tejto „pôvodnej“ štruktúry psychiky takmer nemožné, pretože už aj dojča vyrastá, obklopené ľuďmi. Univerzálnosť „zamerania“ pozornosti človeka v procese vnímania má pravdepodobne korene tak v prírodnom prostredí a vnútornej biologickej štruktúre, ako aj v sociálnych prvkoch. Univerzálnosť zamerania človeka sa charakterizuje nielen reflexom, „čo je to“, spoločným s vyššími živočíchmi, ale aj „na čo je to“ a „čo by sa z toho dalo urobiť“, ktorý môžeme badať už u detí predškolského veku. Myslenie človeka, tvorbu jeho osobnosti a vzťah k svetu i ľuďom ovplyvňujú i biologicky dedičné i získané prvky v elementárnom význame tohto slova: fyzická i psychická konštitúcia, choroby, deformácie, poruchy atď., ktoré sa modifikujú najrozličnejším spôsobom pod vplyvom sociálno-ekonomických a sociálno-psychických podmienok (napr. uznávaných noriem a hodnôt krásy, zdravia a „ceny“ človeka).

Na hranici biologických a sociálnych určení sa pohybujú fyziologicky podmienené a do fyziologických procesov sa spätne premietajúce emócie lásky, strachu, úzkosti, viazanosti na druhých ľudí atď. V tejto oblasti odhalila zatiaľ najviac tradičná i moderná psychoanalýza. Pre pochopenie podmienenosti procesu poznania sú dôležité najmä jej rozbor potlačenia zážitkov a poznatkov, nežiadúcich z hľadiska štruktúry osobnosti a jej integrovanosti, do nevedomia a poruchy vo vnímaní a chápaní sveta, vyplývajúce z tohto potlačania. Rozbor spôsobov a mechanizmov potlačania a premietania sa sublimácie „pudových“ biologických potrieb v sociálnych a osobnostných postojoch môže vyzývať kritické ohlasy na konkrétny výklad niektorých javov u Freuda; ale sama myšlienka je, domnievam sa, veľmi podnetná, pretože sa pokúša o konkrétny obraz vzťahu biologického, sociálneho a psychického v duševnom svete človeka a chápe tento vzťah ako dynamický proces vzájomného pôsobenia. Veľmi podnetná je tiež myšlienka analógie medzi prístupmi k skutočnosti u divocha, dieťaťa a neuro-

časti štúdie. Prírodovedecký smer vo filozofii však často redukuje prvky, determinujúce subjektivitu na výlučne biologickú stránku človeka, ktorá sa môže v budúcnosti experimentálne preveriť a dôsledne formalizovať. Výsledky sociologických výskumov však majú prevažne štatistickú povahu, a preto nemôžu byť základom presnej, ale iba pravdepodobnostnej predpovede postojov jednotlivca.

tika.¹⁶ Psychoanalýza upozornila na vrstevnatosť, dynamickosť a osobitosť ľudského myšlienkového sveta a nerozlučnú spätosť rozumu s emóciami.

Už pokus o výpočet niektorých biologických determinantov ukazuje, že nielen zvieratá, ale ani človek nemôže reagovať na všetky podnety s rovnakou intenzitou a „pozornosťou“. Rozbory mechanizmov pamäti ukazujú, že človek si zapamätá z toho, čo mohol vnímať, iba to, čo má preňho signálny význam,¹⁷ nech už je tento význam podmienený biologicky či inak. Psychoanalýza k tomu dodáva, že človek vylučuje z vnímaného nielen bezprostredne „nepotrebné“ podnety, ale i tie, ktoré nevyhovujú jeho osobnostnej štruktúre, hoci môžu mať preňho signálny význam.

V biologickej zameranosti živej bytosti prevažne na určité typy podnetov a prispôbenosti prevažne pre určitý druh reakcií je zárodok neuvedomeného hodnotiaceho postoja človeka. Zameranie pozornosti ovplyvňuje sám výber predmetu vnímania a vytvára predbežný vzťah k nemu.

Spoločenská determinácia človeka pôsobí nielen na univerzalizáciu jeho zameranosti, — v tomto zmysle násobí a zdokonaluje biologické predpoklady — ale kladie „pozornosť“ i ďalšie obmedzenia.

Človeka ovplyvňuje výchova, t.j. návyky, zručnosť, profesionálne, regionálne, národné tradície a zvláštnosti, ako i v najširšom zmysle slova sociálne podmienky formovania jeho osobnosti a prostredníctvom nich získané postoje. Zameranosť ľudského vnímania sa univerzalizuje i spoločenskou výchovou túžby po poznaní, skúsenosťou, že každý poznatok sa skôr či neskôr „zide“.

Teória odrazu uvažuje síce o sociálnej podmienenosti človeka, ale redukuje ju na ekonomické pomery, triedne záujmy, politické okolnosti a prevládajúce názory, pričom chápe pôsobenie týchto podmienok ako pôsobenie čisto „vonkajších“ faktorov. Človek nie je determinovaný výlučne sociálno-triednym postavením; tradície, názory, predsudky, priemerná spoločenská úroveň spôsobu myslenia sa stávajú neodmysliteľnou pôdou jeho individuálneho rozvoja. Spôsobujú rozdiely medzi sociálnym postavením človeka a jeho sociálnym postojom. Keď rešpektuje systém uznávaných hodnôt, priznáva mu objektívnu platnosť, či už sa mu prispôbuje, alebo ho odmieta; nie je to iba záležitosť dobrovoľného či nanúteného uznania toho, čo je *mimo* neho.

Sociálne pomery sa vo väčšej či menšej miere interiorizujú, zvnútorňujú, človek prijíma uznávané postoje za svoje väčšinou bez toho, že by reflektoval mechanizmy, akými sa dostávajú do jeho povedomia. Naučí sa určitým myšlienkovým postupom, rečovým zvratom, postojom a berie ich ako svoje vlastné a pôvodné. Hodnotí sám seba z hľadiska „druhého“ a spoločnosti. Tak sa jeho osobnosť vytvára ako integrácia vlastného a spoločenského. V tomto osobnostnom kontexte vníma svet, zaraďuje a hodnotí vnemy a poznatky podľa určitých

¹⁶ Pozri napr. Freud, *Totem a tabu*, Bratislava 1966 a niektoré práce Ericha Fromma.

¹⁷ „Aby u človeka vznikla asociácia medzi členmi radu, ktorý je objektom zapamätania si, je nevyhnutné, aby sa každý predchádzajúci člen radu stal pre subjekt signálom nasledujúceho... Signálny význam, ktorý dostávajú pre subjekt, pre jeho činnosť tie či oné javy objektívnej skutočnosti, je nevyhnutnou podmienkou ich zaradenia do asociatívnych súvislostí a ich zapamätania.“ (Rubinstein, *Bytíe i soznaniye*, Moskva 1957, 233.)

kritérií, vopred si stanoví ciele, ktoré sa stávajú motívmi jeho aktivity, vrátane poznávacej.

K biologicko-sociálnym motiváciám konania pristupujú ešte momenty a predpoklady samého procesu poznania, ktoré sú prameňom hodnotiacich súdov.

Množstvo a stupeň získaných poznatkov, zdedená „technika poznania“ a „technológia myslenia“, t.j. metodiky, metódy, teórie, systémy vedy, komplexy vedeckých názorov a postupov predstavujú v každom konkrétnom období v mienke ľudí relatívne ucelený teoretický model sveta, od ktorého vedec iba ťažko ustupuje, ktorý tvorí hranice obzoru; tie sa prekonávajú iba značným vedomým úsilím o nový spôsob videnia sveta pod náporom experimentálne zistených faktov. Snaha človeka po univerzálnom obsiahnutí sveta privádza totiž vždy k túžbe po relatívnej dokončenosti teoretického modelu. Táto túžba je veľmi zrejmým emocionálne podfarbeným „vedeckým“ predsudkom, ktorý pramení ešte v úcte k mechanickému modelu sveta. Tento emocionálny prístup sa prejavuje v predstave, že „skutočné“, „pravé“ poznanie je také, kde všetky časti do seba navzájom presne zapadajú, dajú sa zmerať, kvantifikovať matematicky vyjadriť a formalizovať. V takto formulovanej požiadavke „exaktnosti“ badať stopy eticko-estetického hodnotiaceho prístupu, ktorého normy vznikli v období najväčšieho rozkvetu mechaniky a geometrie. Do tejto oblasti patria i princípy elegancie a ekonómie myslenia, ktoré zo skúsenosti vyvodzujú, že „pravý“ poznatok je relatívne jednoduchý, prehľadný, usporiadaný a exaktne presne vyjadriteľný.

Všetky tieto požiadavky vedeckého hodnotenia, ako ani väčšina hodnotiacich postojov, nevyplyvajú z ľubovôle. Sú vyjadrením skúsenosti, že praktická použiteľnosť výsledkov vedy je priamoúmerná možnosti ich kvantifikácie a komunikatívnosti týchto výsledkov závisí od precíznosti ich vyjadrenia. Ide teda o ľudskú požiadavku zrozumiteľnosti a upotrebitelnosti, ale „subjektívnu“ v ontologickom zmysle, pretože môžeme predpokladať, že príroda je ľahostajná voči tomu, či sú poznatky o nej pre človeka použiteľné.

Veľmi závažným zdrojom subjektivity poznania je jazyk, jeho štruktúra a úloha v procese poznania. Skutočnosť, že jazyk je pre človeka medzi iným aj sústavou signálov, spôsobuje, že často vzniká ilúzia, že schopnosť pomenovať predmet je to isté, čo schopnosť pochopiť ho.

Tvorba pojmu má veľa stupňov a prvkov, z ktorých je každý determinovaný už jestvujúcimi možnosťami vyjadrenia. Pomenovanie a zaradenie predmetu, jeho jazyková a logická klasifikácia predpokladá už jestvujúcu gramatickú a logickú štruktúru, z ktorej hľadiska sa predmet klasifikuje. Predstava, že proces poznania od zmyslového vnímania k pojmu je lineárny reťazový proces v ontogenetickom aj fylogenetickom zmysle, je starým hriechom senzualizmu. Výskumy detskej psychológie ukazujú, že tvorba pojmu vzniká ako zložitý proces vzájomného pôsobenia získanej naučenej reči a „bezprostredného vnímania“. Pričom bezprostredné vnímanie je pomocná abstrakcia, ktorej existenciu u človeka nie je možné experimentálne v čistej forme preukázať.¹⁸

Hoci pomenovanie a zaradenie predmetu nie je ešte pojmom vo vlastnom

¹⁸ Tam, kde dieťa nevie opísať svoje pocity, nevieme určiť, čo a ako vníma, iba ako reaguje,

filozofickom význame termínu, súvisí už so zvýznamňovaním. Vnemy v priebehu pomenovania a zaradenia dostávajú význam nielen z gramatického a logického súvisu, do ktorého sa dostávajú, ale súčasne z osobnostného stanoviska: dôležitosti, novosti a závažnosti, vplyvu na predchádzajúcu štruktúru poznatkov, praktického dosahu, emocionálneho prístupu atď. Štruktúra konkrétneho jazyka ovplyvňuje proces pomenovania, klasifikácie a zvýznamňovania.¹⁹

Moment vlastného poznania, pochopenie pojmu hrá tiež úlohu konečného udelenia významu, a to nielen v logickom a pragmatickom zmysle slova. Má v sebe prvok hodnotenia a subjektivity, pretože sa pojem, poznanie, pochopenie zaraďuje nielen do už vypracovaných gramatických a logických súvislostí na základe určitých postupov a pravidiel, ale i do osobnostného kontextu ako poznatok, ktorý ovplyvňuje postoj osobnosti k skutočnosti a ako názor na tento poznatok. Konečné formovanie a formuláciu poznatkov „pre seba“ ovplyvňuje i požiadavka zrozumiteľnosti i pre druhého (ktorá formuje napr. opis individuálnych zážitkov i „pre seba“ s pomocou rečových obrátov, ktoré sú tomu, kto opisuje, známe z literatúry a rozprávania).

Zameranosť, výberovosť reakcie, zvýznamňovanie, hodnotenie navzájom sa prelínajú tak isto, ako ich biologické a sociálno-psychické predpoklady. Z poznania ich nemôžeme eliminovať pretože svet neprestáva byť pre človeka svetom významov v nijakom vzťahu a rovine tohto vzťahu. Výrok, že človek dáva svetu významy, vyzerá na prvý pohľad veľmi subjektivistický. Všimnime sa však, že v individuálnom i rodovom rozvoji človeka dochádza k neprestajnej korekcii významov do tej miery, ako sa rozvíja predmetný vzťah človeka a sveta. Svet vnucuje človeku svoj význam, nie je možné ho zmeniť trvaním na význame „pre nás“, ale činom.

Oddeľovanie vedomia od konania sa môže v teoretickom rozbere zabsolutizovať až natolko, že vedie buď k vonkajškovému chápaniu vedomia ako totožného s chovaním (čo je pre experiment veľmi cenná rovina pohľadu, ale jej absolutizácia vedie k mechanistickému chápaniu vedomia, ktoré môžeme badať čiastočne napríklad v behaviorizme), alebo k jednostrannej mytologizácii význam teoretického vedomia.²⁰

teda, že *niečo* vníma. Tam, kde je opis možný, fungujú už mechanizmy signálov reči. Greco (v knihe Fraissa-Piageta *Inteligencia a osobnosť*, Bratislava 1968) vyslovuje dokonca domnienku, že logika (V Piagetovej psychologickej definícii „ako všeobecná forma koordinujúcej činnosti“) je už v dedičnej reflexnej organizácii. (Pozri c. d., 148—149.) Preto nie je intelekt ako schopnosť v očiach psychológov totožný s učením a naučeným, hoci jeho stav nie je ľahostajný voči učeniu. Druhú stránku otázky, význam učenia pre rozvoj intelektu, podrobne rozoberá Rubinštejn, aj keď uznáva, že nie je možné naučiť kohokoľvek čomukoľvek (pozri Rubinštejn, *Základy obecné psychológie*, Praha 1967, 172—190).

¹⁹ Prekladatelia vedia, ako je rozlične obťažné vyjadriť v rozličných jazykoch stavy, situácie, súvislosti atď. podľa slovnej zásoby, zásady tvorby nových slov a iných možností jazyka.

²⁰ Hegel sa pokúsil sformulovať vzťah vedomia a konania takto: „Musí konať iba preto, aby bolo *pre seba* tým, čím je osebe, čiže konanie je práve vznikanie ducha ako vedomia. Čím je osebe, vie teda zo svojej skutočnosti. Individuum teda nemôže vedieť, čím je, pokiaľ sa svojím jednaním neuskutočnilo.“ (Hegel, *Fenomenologie ducha*, 267, Praha 1960.)

Predmetný vzťah človeka k svetu, jeho existenciálne určenia a jeho prírodno-historická potreba meniť, poznať a pochopiť svet, ktorá je v neprestajnom napätí s existenciálnymi určeniami, „umiestnenosťou“ človeka vo svete, ktorý je pre neho i materiálom a spriateleneým svetom vecí, i nepriateľským svetom, ktorý prekáža uskutočneniu jeho zámerov a túžob, skutočnosť, že človek je existenčne i existenciálne viazaný k prírode a spoločnosti, determinuje jeho osobnosť vrátane rozumu. Konkrétnosť človeka, štrukturovanosť jeho osobnosti je aj štrukturovanosťou jeho vedomia ako podstatnej roviny *vztahu* človeka a sveta. Vedomie je záležitosťou sveta a človeka a nie ich odludšteným zrkadlom. Veda je ľudský výtvor, ľudský obraz sveta. Nemáme a nemôžeme mať iný teoretický model sveta ako ľudský a človeku zrozumiteľný.

Človek ako konkrétna bytosť a svet ako rámec a priestor jeho existencie a predmet jeho potreby — to je vzťah, v ktorom sa pohybuje i v procese svojho poznania. Zameranosť, vyberovosť, zvýznamňovanie, emocionálne, etické, estetické, teoretické hodnotenie tvorí základ osobnostného, hodnotiaceho postoja, ktorý sprevádza v prepletení konkrétnych biologických a sociálnych určení človeka všetky stupne procesu poznania. V predmetno-praktickom vzťahu človeka a sveta je aj možnosť a nevyhnutnosť aktivity vo vzťahu k svetu a sebe samému, možnosť nestotožniť sa so svojím konaním a postojom, získať sebauvedomenie, ktoré koriguje pasívne postoje a je základom pre prekračovanie horizontov sveta ako bezprostredne daného. Poznanie štruktúry konkrétnej ľudskej subjektivity z hľadiska rozličných vied azda niekedy umožní zarátať ju do výsledkov poznania a do veľkej miery pochopiť jej podiel na konečnej formulácii poznatkov vrátane poznatkov vedy.

КОНКРЕТНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА СТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПОЗНАНИЯ И ОЦЕНКИ

Власта Черникова

При гносеологическом и онтологическом анализе взаимоотношений субъекта и объекта происходит редукция этих понятий. Понятие субъекта часто сводится к понятию сознания или даже чистого теоретического сознания и, в связи с этим, также понятие объекта сводится к чистому „данному“, как части опыта. Эти точки зрения, практические и необходимые при анализе, переносятся также в онтологию и создают нерешимые проблемы при попытке создать онтологическую модель отношения между человеком и миром. Абсолютное разграничение онтологического и гносеологического взгляда на человека невозможно, но, с другой стороны, их отождествление создает иллюзии, будто является возможным совершенно лишить субъективности процесс познания и точно отграничить преувеличение значения и влияние оценки от „абсолютно объективного“ содержания познания. Конкретность человека как субъекта познания, его биологический, социальный и психический детерминизм, его структурный характер, его отнесенность к миру, являются причиной того, что процессы „отражения“; проекции и направленности субъекта, субъективного преувеличения значения и оценки взаимно переплетаются на всех этапах процесса познания.

Отличив понятие „субъективности понятия“ от понятия „суб“ективизма познаний, мы можем допустить конкретную детерминированную субъективность познавательных процессов и одновременно избежать последовательного релятивистского отношения к вопросам гносеологии.

THE CONCRETENESS OF MAN IN THE RELATION OF KNOWLEDGE AND VALUATION

Vlasta Černíková

In the proces of the gnozeological and ontological analysis of the relation between subject and object reduction of these concepts takes place. The concept of subject is often reduced to the concept of consciousness, or even to the concept of pure theoretical consiousness and, accordingly, also the concept of object is reduced to „the pure given“ as a moment of experience. These points of views, adequate and inevitable in the analytical procedure, are then transferred also into ontology and create insolvable problems in the attempts to form an ontological model of the relation between man and the world.

An absolute differentiation of the ontological and gnozeological points of view at man is not possible, but an unreflected indentification of them leads to the illusions that it is possible perfectly to eliminate subjectivity from the process of knowledge and exactly to differentiate the increase in the importance of evaluating attitudes and their influence from the „entirely objective“ content of knowledge. The concreteness of man as the subject of knowledge, his biological, social and psychological determination, his „insertion“ into the world, is the cause of the fact that the processes of „reflection“, projection and direction of subject, of subjective valuation, mutually overlap at all stages of the process of knowledge.

If we differentiate he concept „subjektiveness“ from „subjectivism“ in knowledge, a concrete, determined subjectiveness of the processes of knowledge may be admitted, and, at the same time, the consequently relativistic attitude towards the questions of gnoseology can be avoided.