

ako záranky nebeských bohov. Z tohto aspektu sa díva na bibliu a na iné staroveké písomné pamiatky najmä švajčiarsky autor E. von Däniken vo svojej dvojzväzkovej knihe *Erinnerungen an die Zukunft*, ktorá vyjde aj v slovenčine. Je to mimoriadne zaujímavé dielo, popri ktorom sú Kellerove výklady zastaranou a vyblednutou prózou. Prírodzene, predbežne ich možno považovať len za nepotvrdené hypotézy, miestami bohaté fantáziou. His-

tória vedy nám však ukázala, koľko takýchto fantázií sa už potvrdilo. Dänikenove výklady sa pohybujú v rámci možného, a preto sa nedajú apriórne zavrhnúť. Isté je, že ak by sa raz potvrdili, bude to znamenať nemalý obrat aj v našom chápaní podstaty náboženstva. Taký je však vývoj: nové fakty, zmenené teórie.

Teodor Münz

## ESEJ O PROBLÉMOCH SÚČASNÉHO ČLOVEKA

Vydavateľstvo Symposium vydalo nedávno maličkú knižku Jiřího Hermacha *Uskutečnění současného člověka* (Praha, 1969), v ktorej sa autor zamýšľa nad niektorými otázkami a úskaliami ľudského života.

Autor si stanoví dve životné kréda: „Jsi-li člověk, sděluj se a žádej, abys byl slyšen. Osvojuj si lopotné umění, abys slyšel druhé“, a Čapkovce „Ať jsi kdokoli, jsi mě nescitelné já, ... i kdybych tě nenáviděl, nezapomenu nikdy, jak jsi mě blížký“. Prostredníctvom týchto sugestívnych literárnych foriem autor hneď v úvode manifestuje svoje stanovisko: považovať človeka a svet za nevyhnutnú jednotu, za nerozlučiteľnú spojitosť. Strata tejto kontinuity je zároveň aj stratou autenticity. Túto myšlienku autor chápe ako filozofický predpoklad možnosti skutočného ľudského života, ako predpoklad, ktorého realizácia vyžaduje dôkladnú analýzu jednotlivých foriem ľudskej aktivity. Pri skúmaní týchto otázok sa autorovi vynára celá lavína nesúrodých problémov, ktoré sa však nesnaží zjednotiť pod nejaký základný problém, pretože sa nazdáva, že stanovenie akéhokoľvek základného problému je vždy záležitosťou hľadiskových a hodnotiacich aspektov. Tie sú jednostranné, obmedzujú celok. Najmä sama podstata ľudského bytia, jeho nedefinitív-

nosť a neukončenosť vylučuje možnosť považovať trvale za podstatnú niektorú jeho formu.

Napriek tomu nie je možné začať úvahu o človeku inak ako notoricky klasickým problémom špecifickosti ľudskej reality vzhľadom na ostatnú prírodu. Autor však upozorňuje na nebezpečenstvo preceňovania „zvláštnosti“ ľudského bytia, ktoré môže viesť k „upadnutiu bytia do vedomia“. Možnosť tejto straty bytia — podľa autora — vyplýva z hraničného postavenia vedomia. Človek ako „nadinštinktívna“ bytosť je schopný obracať sa sám k sebe, seba posudzovať a o sebe pochybovať, tým svoje bytie „vťahuje“ do vedomia, v sebareflexii redukuje bytie na vedomie (kar-teziánska redukcia?).

A na druhej strane úplná absencia schopnosti sebareflexie sa javí z hľadiska človeka ako patologický nedostatok. Človek, žijúci na úrovni inštinktívnych bytostí, zbavený možnosti voliť alternatívy bytia, je síce sám so sebou totožný, je autentický — (nesúhlasím však s autorovou formuláciou, že „jeho totožnosť je proňho nesporná“ na úrovni inštinktívneho bytia, pretože nespornosť sa mi zdá ako výlučný obsah až reflektívneho vedomia) — ale stráca schopnosť tvoriť svoj život, čím sa nutne pripravuje o možnosť stať sa človekom. Autor sa usiluje preklenúť prie-

pasti uvedených dvoch foriem rozdzvojenja bytia a vedomia v sebarealizácii človeka zdôraznením dialektickej myšlienky, že nielen vedomie je závislé od bytia, ale aj bytie je podstatne závislé od sprostredkovanosti vedomia. „Toto sprostredkovanie vedomím vylučuje, aby se ľudské bytie samo v sebe pevne zakotvilo... umožňuje a vyzýva, aby se člověk stal světem a svět člověkem.“ Nepresnosť tejto formulácie úlohy vedomia v ľudskej činnosti ľahko môže viesť čitateľa k domnienke, že autor chápe dialektiku vzťahu bytia a vedomia odtrhnuto od praktickej, predmetnej aktivity človeka, že chápe vedomie ako jediné inštanciu, sprostredkujúcu vzťah medzi človekom a svetom. Celkový charakter autorského textu však vyvracia túto domnienku. J. Hermach sa snaží ukázať, že človek je tvoriaca a spätne svojou činnosťou transformovaná bytosť, je aktivitou, ktorá vo svojej predmetnej činnosti začleňuje seba do sveta, ale ustavične prekračuje svoju danosť a súčasne tým rozširuje aj horizont sveta. Uskutočnenie človeka znamená vzostup jednotlivca na spoločenskú, univerzálnu, do sveta otvorenú bytosť, znamená tvorenie, nielen opakovanie.

Autor v ďalších kapitolách správne kritizuje redukcionizmus, vyplývajúci z privilegovaného chápania človeka vo svete. Podľa neho treba človeka včleniť naspäť do sveta, považovať ho za formu bytia vo vnútri sveta. Je však sporné či uplatnenie tejto požiadavky by nevedlo — ako často v dejinách myslenia — znovu k druhej krajnosti, k mechanisticizmu. Imperatívna formulácia postulátu len zvyšuje toto nebezpečenstvo.

V kapitole Skutočnosť autor síce vychádza z materialistického charakteru každého poznania, no rozdzvojením obsahu vedomia na bezprostredný obsah (mimo interakcie človek—svet, formy: hnus, nádej, radosť a pod.) a na sprostredkovaný obsah (v interakcii, v „setkávaní“ človeka a sveta) sa čitateľovi zdá, akoby sa všetko vznášalo v neurčitosti, akoby osamotené

slovné obraty viedli navzájom laxný spor o veciach (s. 17 n.)

Nemôžem prijať autorov názor (pokiaľ som ho správne pochopila), že človek má o sebe vedomie bezprostredného charakteru (ako je hnus, nádej, radosť a pod.), ktoré nie sú sprostredkované vzťahom človek—svet. Prikláňam sa k názoru, že tieto emocionálne stavy síce majú bezprostredný informačný obsah pre „ja“ (v zmysle karteziánskom — teším sa, teda som; som znusený, teda som), no zdá sa mi, že sú takisto podmienené interakciou človek—svet ako „ostatné“ (racionálne) obsahy vedomia.

Zostáva otvorená otázka, či schopnosť vedomia permutovať predmetnú skutočnosť v svoj nepredmetný obsah je funkciou len vedomia, alebo je to zvláštna vlastnosť predmetov v styku so špecifickou formou bytia — vedomím, premeniť sa v „pojem“, v „kategóriu“ v nepredmetný spôsob bytia. Potom by tu vedomie hralo len sprostredkujúcu úlohu medzi bytím predmetu a bytím jeho pojmu?

Autor správne ukazuje, že nie je možné riešiť tento staronový dualizmus jednostranným preceňovaním úlohy vedomia alebo úlohy predmetnej skutočnosti v ľudskom bytí. Cesta vedie len cez dialekticko-materialistické chápanie súvzťažnosti a jednoty oboch protikladných veličín, realizované v rovine praktickej činnosti. V tejto súvislosti zasluhuje pozornosť autora myšlienka, že takisto, ako človek vedie v sebe permanentný spor medzi inteligenciou a pudovosťou, medzi racionalitou a iracionalitou, aj jednota skutočnosti sa konštituuje, rozpadá a znovu sa vytvára z večného sporu človeka so svetom.

V ďalších kapitolách autor kritizuje jednostrannosť subjektovo-objektového prístupu ku skutočnosti, ktorý nerespektuje relatívnu autonómiu vedomia, zanedbáva autoreflexívne pramene tvorivosti, redukuje človeka na pasívne zrkadlo vecí, na objekt reifikovaných vzťahov. Nedocenuje ani relatívnu aktivitu predmetu, ktorý

v praktickej činnosti transformujúco spätne vplýva na vedomie. Podnetným prínosom Hermachovej knižky je snaha ukázať, v čom prekonáva dialekticko-materialistické chápanie vzťahu človek—svet jednostrannosť a metafyziku subjektovo-objektovej koncepcie skutočnosti. Marxizmus chápe ľudské bytie ako aktívny, predmetne tvoriaci proces, smerujúci od ľudskej individuality k univerzalite predmetnej skutočnosti k premene na rozvoji človeka.

Napriek tomu, že autorove úvahy sú torzovité a problémy skôr nastoľujú, než riešia, možno privítať tento edičný čin ako určité obohatenie literatúry, ktorá je

na hranici beletristického a vedeckého spôsobu skúmania filozofických problémov.

Na záver ešte poznámka pre menej trpezlivého čitateľa. Nech ho neodradí nezvyklosť štýlu, trochu polyvalentná formulácia filozofických problémov, nekontúrovaná štruktúra textu, pretože keď sa mu už zdá, že ho monorytmická autorská reč uspáva, vzápätí sa pred ním vynorí skutočná šírka významných otázok, autorov svojský, občas trochu pitoreskný — Nietzscheho pripomínajúci — prístup k problémom ľudskej sebarealizácie.

Marta Zágoršková

## LOGIKA, JAZYK A POZNANIE\*

Vývoj vedeckého poznania v posledných desaťročiach, najmä empirických vied a rast exaktnosti vedeckých teórií sú vzájomne sa podporujúce tendencie modernej vedy. Rastúce množstvo poznatkov o svete si vyžaduje stále väčší komplex teórií, ktoré by tieto poznatky boli schopné spracovať a ktoré by vedeli urobiť svet opäť o niečo pochopiteľnejší.

Tieto nároky na vedu si vyžiadali formalizáciu vedeckých teórií, väčšie uplatnenie formálnych logických a matematických postupov a metód pri ich tvorení. Najpozorovateľnejšie sú tieto tendencie v empirických vedách, ale ani spoločenské vedy sa im neubránia. Súčasne stúpa záujem aj o ostatné otázky vedeckého pohľadu na svet. Stručný náčrt jednej koncepcie riešenia problémov spojených s vedeckým poznaním, analytickej teórie poznania, obsahuje kniha Jána Šefránka *Logika, jazyk a poznanie*, ktorá vyšla nedávno v nakladateľstve Epoque. Práca je rozdelená do troch častí. V prvej časti sa hovorí

o jazyku, v druhej o vedeckých teóriách a v tretej, záverečnej o overovaní platnosti poznatkov.

Vedec pri svojej činnosti skúma vlastnosti určitých objektov a vzťahy medzi nimi. Výsledky týchto výskumov formuluje ako výroky v určitom jazyku. Vlastnosti jazyka, potrebné k formulovaniu poznatkov, tvoria poznávaciu funkciu jazyka, ktorej skúmanie si ukladá autor za úlohu v prvej časti knihy.

Vedecký jazyk sa chápe ako určitá idealizácia, ako akýsi posledný produkt procesu spresňovania jazyka vedeckej teórie. Produktom tohto procesu je istá hierarchia jazykov. Jazyk, postavený v tejto hierarchii najnižšie, sa obyčajne príliš nelíši od bežného hovorového jazyka. Postupne, tak ako sa zavádzajú mená vlastností a vzťahov, určujeme ich význam, dostávame stále bohatšie jazyky. Jazyk, pri ktorom sa tento postup zastaví, sa nazýva základným jazykom.

Vedecký jazyk je predovšetkým presný, čo znamená jazyk, v ktorom existuje procedúra umožňujúca jednoznačne rozhodnúť pri každom termíne, čo označuje, a termí-

\* Ján Šefr ánek, *Logika, jazyk a poznanie*, Epoque, Bratislava 1969, 164.