

tívne rozdiely medzi nimi, ktoré si jasne uvedomoval K. Marx. Na vyzdvihnutí Marxovho chápania kvalitatívne rozdielných etáp vo vývine pracovných nástrojov má veľkú zásluhu sovietsky teoretik I. J. Konfederator, ktorý tvrdí, že za vonkajšími formami konštrukcie pracovnej techniky je skrytá tendencia zámény človeka ako realizátora rôznych výrobných funkcií strojmi. Vo vývine tejto tendencie sa zreteľne prejavujú jednotlivé po sebe idúce kvalitatívne rozdiely výrobných funkcií. Konfederátor však vzápätí opustil pôdu funkcionálnej analýzy, pretože nestál na nej úplne vedome, a prešiel na pozíciu štruktúrálnej analýzy: kvalitatívne rozdiely v technike viazal na jednoduchosť a zložitost' pracovných prostriedkov.

S. S. Tovmasian vedome a dôsledne používa funkcionálnu metódu analýzy pracovnej techniky. Jej cenné výsledky, ktoré sú obsiahnuté v štvrtej a v piatej kapi-

tle knihy, prenecháme však záujmu čitateľa. Keď však autor hovorí, že „dejiny vývoja techniky sú dejinami zdokonaľovania pracovných prostriedkov v smere, ktorý viedol a vedie k odcudzeniu človeka od základných funkcií bezprostrednej výrobných práce a k ich odovzdávaniu mechanickým výrobným systémom“, mohol aspoň v krátkej poznámke vyjadriť obsah termínu „odcudzenie“, ktorý tu používa, a súčasne sa dotknúť aj kategórie „odcudzenej práce“, lebo bez pripomenutia faktu odcudzenej práce obsah štvrtej a piatej kapitoly vyvoláva dojem, ako keby dejiny vývinu pracovnej techniky mali prepracujúceho človeka stále iba jednoznačne progredujúci a neprotirečivý charakter, ako keby bol trend vývinu techniky zba-vený dejinnej tragiky vzťahu človeka a jeho diela.

Andrej Hlávek

O PREDMETE FILOZOFIE

Zborník O predmete filozofie

Problém predmetu filozofie patrí medzi najaktuálnejšie a najzložitejšie problémy súčasného filozofického myslenia. Tento problém nie je nový. Prebiehajú o ňom diskusie a vedú sa spory od vzniku filozofie až do súčasnosti. Od jeho riešenia závisí charakter riešenia špeciálnych filozofických problémov, správne chápanie vzájomného vzťahu filozofie a špeciálnych vied a z toho aspektu sa teda bytostne dotýka aj špeciálnovednej oblasti.

Zborník *O predmete filozofie* (O predmete filosofii, Vyd. „Mecniereba“, Tbilisi 1973, 163 s.), zostavený za redakcie prof. S. Š. Avalianiho, je pokusom skúmať základné problémy predmetu filozofie na základe súčasného filozofického a špeciálnovedného vývinu, s prihliadnutím na základné tézy klasikov. V marxistickej literatúre je to prvá práca, ktorá je celá venovaná tomuto problému.

Zborník obsahuje sedem štúdií:

S. Š. Avaliani, *Predmet marxistickej ontológie*.

O. N. Džugeli, *O predmete teórie poznania*.

G. D. Bačulašvili, *O pojme najvšeobecnejšieho*.

T. A. Buačidze, *O podstate filozofických disciplín*.

G. V. Cincadze, *Niektoré problémy vzťahu filozofie a špeciálnych vied*.

A. V. Begiašvili, *Filozofia v ére vedeckotechnickej revolúcie*.

G. V. Mačitadze, *Pojem predmetu filozofie v logickom pozitívizme*.

Nebudeme rozoberať štúdie jednotlivých autorov, ale predovšetkým sa zameriame na niektoré problémy, ku ktorým autori pristupujú novým spôsobom a hľadajú ich originálne riešenie zodpovedajúce súčasnému vedeckému poznaniu.

Jedným zo základných problémov je vymedzenie pojmu filozofia a definícia jej predmetu. Autori sa snažia rôznymi fundovanými spôsobmi jednoznačne určiť predmet filozofie a argumentáciou dokázať jej odlišnosť od špeciálnovedného poznania, pričom im nejde len o kvantitatívnu ale predovšetkým o kvalitatívnu odlišnosť. Aj keď medzi autormi nie je úplná zhoda v názoroch na niektoré aspekty riešenia problému predmetu filozofie, predsa všetci sa snažia prekročiť hranicu klasických riešení, z ktorých mnohé sa pohybujú na rovine všeobecných téz.

V čom vlastne spočíva kvalitatívna odlišnosť filozofie od špeciálnych vied? Autori vymedzujú niekoľko zásadných kritérií, ktoré odlišujú predmet filozofie od ostatného špeciálnovedného poznania. Filozofia je podľa nich „poznáním vysokej všeobecnosti, skúma zákony najvyššieho stupňa všeobecnosti“ (s. 48). „Predmetom filozofie je pojem sveta ako celku, ktorý vyjadruje najvšeobecnejšiu určenosť skutočnosti“ (s. 55). „Špeciálne vedy skúmajú jednotlivé sféry skutočnosti, určujú zákony, podľa ktorých sa riadia, tým sa však ešte nepoznáva svet ako celok, t. j. najvšeobecnejšie zákony a vzťahy sveta“ (s. 130). Tieto zákony a vzťahy sú objektom filozofického výskumu, pretože všeobecné nie je súhrnom jednotlivostí, kvalitatívne sa odlišuje od ich mechanického súhrnu, a preto túto stránku bytia neskúma nijaká špeciálna veda. „Filozofia dokazuje všeobecné a nevyhnutné formy, spôsoby existencie predmetu, a nie sám fakt existencie“ (s. 94), to znamená tie „najvšeobecnejšie bezpodmienečné formy, spôsoby bytia, mimo ktorých nie je možná nijaká existencia všeobecne“ (s. 93). Je učením „o najvšeobecnejších princípoch, ktoré odrážajú vo vedomí človeka všeobecné určenosti sveta vcelku, ako aj o aplikácii týchto princípov v niektorej sfére skutočnosti“ (s. 88). Takto definovaný predmet filozofie sa pokladá za jej logické kritérium. Skutočnosť, že najvšeobecnejší filozofický princíp vyjadruje všeobecnú a

bezpodmienečnú formu existencie predmetu, kvalitatívne odlišuje tento princíp od špeciálnovedných téz aj z hľadiska dialekticko-logického dôkazu, ktorý sa realizuje medzi kategóriami. „Jeho prostredníctvom možno uskutočniť logické samozdôvodnenie najvšeobecnejších princípov, logickú realizáciu ich samodokázateľnosti. V dialektickej logike sa najvšeobecnejšie kategórie navzájom zdôvodňujú, a tým sa dokazujú“ (s. 97). Táto samodokázateľnosť, reflektívnosť je ďalšou kvalitatívnou zvláštnosťou filozofie. „Úplná dokázateľnosť odlišuje filozofiu na jednej strane od špeciálnej vedy, ktorá používa filozofické kategórie bez dôkazu, a na druhej strane od formálnej logiky, ktorej začiatkové princípy sú logicky nedokázateľné“ (s. 98). Ďalšou kvalitatívne odlišnou črtou filozofie je, „že pri skúmaní najvšeobecnejších zákonov a vlastností sveta nie je v bezprostrednom vzťahu so svojím objektom výskumu, je s ním spätá prostredníctvom špeciálnych vied“ (s. 122). A nakoniec filozofia nielenže svet objasňuje, ale ho aj hodnotí, určuje vzťah subjektu a objektu.

Aby mohla filozofia riešiť problém sveta ako celku, musí odpovedať na dve základné otázky. 1. V čom a aká je podstata sveta? 2. Ako a či sme schopní správne postihnúť túto podstatu sveta. Je to vlastne riešenie základnej filozofickej otázky. Na prvú hľadá odpoveď ontológia, na druhú gnozeológia.

Ontológiu definujú autori ako učenie „o najvšeobecnejších zákonoch skutočnosti, pozorovaného sveta“ (s. 46). Dokazujú, že vedecké poznanie o principiálne nepozorovateľnom svete nie je možné. „Vedecká ontológia môže byť učením len o pozorovateľnom bytí“ (s. 50), pričom pojem pozorovateľný nemá čisto empirický charakter. Nezahrnuje len pozorované veci a javy, ale aj ich zákony, podstaty, teda všetko, čo poznávame zmyslovým poznáním. Aj keď všeobecná, podstata, zákon nie sú bezprostredne dané v pocitoch a ich poznanie je možné len prostrední-

tvom abstraktného myslenia, jednako aj tieto určenia poznávame cez jednotlivé javy a predmety. Pojem pozorovateľnosti používajú autori v najširšom zmysle a z tohto aspektu možno hovoriť aj o pozorovateľnosti bytia, hoci bezprostredne nie je pozorovateľné. Takéto ponímanie pozorovateľnosti je postavené proti metafyzickej špekulatívnej ontológii, ktorá zavrhuje bezprostredný vzťah medzi empirickým poznáním a poznaním najvšeobecnejších zákonitostí bytia. Z dialektickomaterialistického stanoviska je pozorované bytie totožné s bytím osebe, pretože „samo osebe nezávisí od nášho pozorovania“. „Vedomie nemá substanciálny charakter, t. j. je len odrazom materiálneho bytia. Preto pozorované bytie a bytie osebe (t. j. bytie nepozorované) sú totožné“ (s. 52). Teda svet, ktorý pozorujeme, je ten istý svet, ktorý existuje bez akéhokoľvek pozorovania. A v tomto zmysle vedecká ontológia ako učenie v pozorovanom bytí je aj učeníom o bytí osebe, čím sa stavia do protikladu metafyzickej ontológii, ktorá má špekulatívny charakter. Takéto ponímanie ontológie umožňuje budovať „ontológiu bez akejkoľvek metafyziky“ (s. 52).

Na otázku poznateľnosti sveta, ktorá je druhým pólom základnej filozofickej otázky, odpovedá gnozeológia. Gnozeológia je úzko spätá s ontológiou, pretože o objektívnom svete ako celku môžeme hovoriť len vtedy, ak je poznateľný. Pri skúmaní ontologických problémov musia sa vždy brať do úvahy základné gnozeologické tézy. „Hlavnou úlohou teórie poznania je dokázať, ako sa poznáva predmet“ (s. 65). Materiál vedomia, na ktorom gnozeológia stavia a z ktorého vychádza, pochádza z objektívnej reality, nezávislej od vedomia. „Vedomie nemá substanciálnu existenciu, je len produktom, vlastnosťou hmoty, vzniklo na určitom stupni jej vývinu a odráža bytie“ (s. 59). Vedomie je poznáňím bytím. „Vedomie, ktoré je produktom vysokoorganizovanej hmoty — mozgu na jednej strane a výsledkom praktickej výrobnnej činnosti na druhej strane, je od-

razom bytia, teda vedomým bytím“ (s. 63). Je vyššou syntézou prírodného a spoločenského.

Ako sme už spomenuli, z hľadiska poznávania objektívnej reality rozlišujeme dva základné komponenty poznania. 1. To, čo poznávame, t. j. objekt poznania. 2. Ten, kto poznáva, t. j. subjekt poznania. Teóriu o dvoch komponentoch poznania hlása aj reprezentatívny realizmus, ktorý však navzájom mieša gnozeologické a psychologické aspekty skúmania vedomia a jeho foriem.

Okrem hľadania prostriedkov poznávania objektu sa gnozeológia zaoberá aj „zákonitostami genézy a vývinu objektívneho obsahu vedomia, ktoré je adekvátnym odrazom skutočnosti“ (s. 67). Na splnenie tejto úlohy je dôležité rozpracovanie problému pravdy, „t. j. problému o tom, či naše myšlienky (pojmy, úsudky) zodpovedajú objektívnej skutočnosti, a čo je kritériom pravdy“ (s. 60). Za kritérium pravdy všetci autori jednoznačne považujú prax. Prax však nie je len kritériom pravdy, je aj základnou a hybnou silou poznania. Sama prax však neexistuje bez poznania. Prax ako kritérium „je dialektickou jednotou materiálnej a ideálnej činnosti ľudí“. „Je objektívna aj subjektívna“ (s. 77), pretože v jej podstate je obsiahnutý vzájomný vzťah vedomia a objektívnej skutočnosti.

Autori zborníka zjednocujú ontológiu a gnozeológiu pod pojem všeobecná filozofia alebo tzv. prvá filozofia. Ostatné vedecké filozofické disciplíny, na ktoré sa aplikujú najvšeobecnejšie filozofické kategórie, nazývajú špeciálnymi filozofickými disciplínami. Napr. filozofia prírodných vied, etika, estetika, filozofia človeka, filozofia dejín atď. Najvšeobecnejšie filozofické kategórie nachádzajú svoju aplikáciu aj v špeciálnych vedách. Existuje rozdiel medzi týmito dvoma aplikáciami? Podľa autorov „na špeciálnu vedu sa filozofické kategórie aplikujú v hotovom tvare bez dôkazu, na rozdiel od filozofickej disciplíny, v ktorej aplikáciu najvšeobecnejších

kategórií treba dokázať, zdôvodniť" (s. 89). A práve týmito svojráznymi metodologickými postupmi sa filozofické disciplíny odlišujú od špeciálnych vied. Tento rozdiel, ako vidíme, vyplýva z rozdielnosti predmetov. Preto je nevyhnutné „každú filozofickú disciplínu skúmať v kontexte celku, vychádzajúc zo základného cieľa filozofickej vedy, chápať ju ako prostriedok dosiahnutia jej základnej úlohy — vyjasnenie miesta človeka vo svete" (s. 111).

Autori venujú veľkú pozornosť hľadaniu podstatných rozdielov medzi filozofickým a špeciálnovedným zovšeobecnením. „Vedecké teórie a zákony vychádzajú z experimentálnych faktov, filozofické názory — z vedeckých výsledkov" (121). Empirická veda vychádza z jedinečných a v istom slova zmysle náhodných faktov, kým filozofia z vedeckých téz a teórií, ktoré odrážajú nevyhnutné a podstatné stránky predmetov a javov. Pri filozofickom zovšeobecnení hrá podstatnú úlohu východisková pozícia filozofie, t. j. princípy a metódy výskumu. „Prírodovedecká teória môže byť základom rôznych filozofických zovšeobecnení v závislosti od toho, kto a ako zovšeobecňuje fakty danej teórie" (s. 122). Každé filozofické zovšeobecnenie neberie do úvahy a nezovšeobecňuje len vedecké teórie, ale aj úroveň vývinu spoločenskej praxe, umenia, politiky, náboženstva atď. Filozofické poznanie je taktiež bezprostredným pokračovaním dejín filozofie, čo má veľký význam pri vzniku nových filozofických ideí. Z povedaného vyplýva, že filozofické zovšeobecnenie má svoju špecifiku, a preto sa odlišuje od špeciálnovedných zovšeobecnení.

Treba zdôrazniť, že aj v rámci filozofického systému má pojem *zovšeobecnenie* rôzny význam. Vyplýva to napr. z podstatného rozdielu medzi ontológiou a gnozeológiou. Pre ontológiu vedecké fakty nie sú len materiálom výskumu, ale aj prostriedkom, prostredníctvom ktorého je spätá so svojím objektom, kým teória poznania

má k svojmu predmetu výskumu bezprostredný vzťah. Gnozeológia síce analyzuje fakty takých vied, ako sú psychológia, fyziológia, lingvistika, kybernetika atď., tieto však nemajú pre ňu taký význam, aký má fyzika, chémia a iné vedy pre ontológiu. Z toho vyplýva, že medzi filozofiou a špeciálnymi vedami neexistuje jednoznačný vzťah. To je podmienené aj týmito javmi: „1. Každý filozofický systém obsahuje v sebe mnoho druhov filozofických poznatkov, a preto sa filozofia rôznym spôsobom dotýka jednotlivých vied. 2. Existujú rôzne filozofické systémy a smery, ktoré podmieniajú rozmanitosť vzťahov filozofickými vedeckými poznatkami. 3. Výsledky špeciálnych vied majú rôzny filozofický význam" (s. 126). Tretí bod je závislý od filozofického systému, ktorý tieto výsledky interpretuje. „Filozofia sa opiera o vedecké fakty pri riešení ľubovoľného problému. Jednotlivé teórie však majú rôznu úlohu pri formovaní filozofického poznania, v závislosti od toho, aké filozofické problémy sa riešia a z akých filozofických pozícií sa skúmajú" (s. 134). Tu sa znova dostávame k vzťahu filozofie a špeciálnych vied. Už sme hovorili o základných rozdieloch medzi predmetmi filozofie a špeciálnych vied. Na druhej strane musíme brať do úvahy aj skutočnosť, že objekt výskumu — materiálny svet, ktorý existuje nezávisle od nášho vedomia, je pre všetky vedy spoločný. Preto aj pojmy špeciálnych vied odrážajú „všeobecnú vnútornú zákonitosť reálnych objektov. ... Špeciálne vedy však poznávajú podstatu strednej všeobecnosti, t. j. špeciálnu podstatu. Určujú všeobecnú zákonitosť tej alebo inej sféry bytia" (s. 38). Špeciálne vedy teda skúmajú menej všeobecnú zákonitosť, t. j. zákonitosť istej oblasti skutočnosti; bez poznania tejto zákonitosti by sme nemohli skúmať ani najvšeobecnejšie zákonitosti objektívneho sveta. Ak sa dívame na problém z tohto aspektu, existuje medzi filozofiou a špeciálnymi vedami úzka spojitosť. Nie je to len vzťah rodu a druhu, ale aj vzťah najvšeobecnej-

šieho a špeciálne všeobecného, kde ich momentom totožnosti je to, že sú charakterizované všeobecnosťou a nevyhnutnosťou atď. A tak vzťah filozofie a špeciálnych vied má dva základné aspekty. Na jednej strane je filozofia samostatná veda s vlastným predmetom výskumu a na druhej strane vychádza z faktov špeciálnych vied, ktoré zovšeobecňuje.

Autori venujú osobitnú pozornosť dôkazu vedeckosti dialektickomaterialistickej filozofie, odrážajúcej proces, „v ktorom sa človek zbavuje všetkých okolností skreslujúcich jeho vzťah k svetu a prvý raz sa určuje skutočné miesto človeka vo svete“ (s. 141). Preto „vedeckosť filozofie nemôžeme chápať analogicky so špeciálnymi vedami, ale ju musíme hľadať v tom, nakoľko presne chápe potreby a požiadavky epochy, nakoľko správne odráža miesto, ktoré človek zaujíma vo svete v danej epoche“ (s. 141).

Z hlbšieho skúmania vzťahu filozofie a špeciálnych vied sa ukazuje, že všetky vedecké disciplíny nemajú pre filozofiu rovnaký význam. Aj keď sa filozofia považuje za triednu vedu a v tomto smere sa nelíši od ostatných spoločenských vied, „mení sa a vyvíja predovšetkým pod vplyvom matematiky a prírodných vied. Matematické a prírodovedné objavy majú omnoho väčší filozofický význam, ako úspechy spoločenských vied. Preto filozofi, tak materialisti, ako aj idealisti, analyzujú a zovšeobecňujú v prvom rade fakty matematických a prírodných vied“ (s. 128). Zdá sa, že je to paradox. Filozofia ako triedna veda sa vyvíja predovšetkým pod vplyvom netriednych vied. „Možno v tejto protirečivosti treba hľadať jednu zo špeciálnych čŕt filozofie ako vedy“ (s. 128). Tým sa samorejme nezavrhne význam spoločenských vied pri riešení filozofických problémov.

Z analýzy filozofického a špeciálnovedného poznania definujú autori miesto filozofie v systéme vied. V aplikácii vied vylučujú filozofii samostatné miesto. „Filozofia ako veda má všeobecné znaky

spoločné so spoločenskými a prírodnými, matematickými aj aplikovanými vedami, ale nepatrí ani do jednej skupiny. Filozofia je osobitný typ vedy“ (s. 135).

Zborník *O predmete filozofie* považujeme za podstatný prínos v rozpracúvaní marxistickej filozofie. Mnohé prístupy v riešení nastolených problémov sú nové a originálne, pričom autori vždy dôsledne stoja na principiálnom dialektickomaterialistickom stanovisku. Mnohé tvrdenia a postupy sú však niekedy len naznačené, nedostatočne rozvedené a z hľadiska súčasného vedeckého vývinu ešte diskutabilné. V niektorých prípadoch zostávajú na úrovni téz. Nejasné je napr. tvrdenie o samodokázateľnosti filozofických princípov (s. 97). Vyplýva z daného tvrdenia, že najvšeobecnejšie filozofické princípy majú rovnakú hodnotu dokázateľnosti, alebo aj medzi nimi možno vytvoriť hierarchiu, pričom niektoré berieme ako postuláty? Nedostávame sa v danej téze v dôkazoch do logického kruhu? Dostatočne nie je rozvedený ani princíp samodokázateľnosti. Podľa nášho názoru treba fundovanejšie rozanalyzovať tvrdenie o totožnosti pozorovaného bytia a bytia osebe (s. 52), pretože ak by táto totožnosť platila absolútne a v každom zmysle, ako potom vyjasníme neadekvátnosť odrazu objektívnej reality v poznaní, podmienenú historickým vývinom? Diskutabilné sú úvahy, ktorými sa autori snažia dokázať rozdiel medzi filozofickým a špeciálnovedným zovšeobecnením (s. 121–122). Nie je jasné, na čom sa zakladá a v čom spočíva špecifika filozofického zovšeobecnenia. Zaujímavá je aj téza, podľa ktorej význam prírodných vied pre filozofiu je podstatnejší, než spoločenských vied (s. 128). Vyplýva tento význam z podstaty prírodných vied, alebo len z nerozvinutosti spoločenských vied, ktoré zatiaľ majú veľmi krátku históriu? Tieto a ďalšie problémy sú otvorené a vyžadujú ďalšie tvorivé rozpracovanie.

Aj napriek spomenutým výhradám publikácia nič nestráca zo svojej hodnoty. Nastoluje a snaží sa riešiť z hľadiska sú-

časného vedeckého poznania nové problémy dotýkajúce sa predmetu filozofie, pričom v nej nachádzame nové, originálne prístupy a podnety. A práve táto skutoč-

nosť je na práci najsympatickejšia, pretože provokuje ďalšie tvorivé rozpracúvanie marxistickej filozofie.

Ján Dubníčka

O VÝVOJI KATEGÓRIÍ PRIESTORU, ČASU A POHYBU

A. K. MANEJEV, *Preemstvennosť v razvitiji kategorij prostranstva, vremeni i dviženija* (Následnosť vo vývoji kategórií priestoru, času a pohybu)

V súčasnom špeciálnovednom poznávaní a najmä vo fyzikálnych vedách sa nastoľujú veľmi vážne teoretické problémy. S týmito problémami sú spojené isté ťažkosti rozvoja fyzikálneho poznávania. Zatiaľ je prekonanie týchto problémov otázkou budúcnosti. V poslednom čase sa objavujú články a knižné publikácie zamerané na tento problém. Jednou z nich je aj kniha sovietskeho filozofa A. K. Manejeva *Následnosť vo vývoji kategórií priestoru, času a pohybu* (Minsk 1971). Manejev sa domnieva, že prekonanie ťažkostí vo vývoji fyziky nie je možné bez „radikálneho pretvorenia východiskových princípov, východiskových predstáv o priestore, čase...” (s. 6). Takýto program, ktorý je principiálne prijateľný, prirodzene, vzhľadom na všestrannú dôležitosť (teoretickú, metodologickú...) musí byť náležite analyticky podložený. Domnievame sa, že si to vyžaduje uskutočniť dôslednú analýzu formovania kategórií priestoru, času a pohybu v dejinách poznania. Jedine na takom dôslednom historicko-formatívnom základe možno odhaliť plnosť metodologického významu každej modifikácie kategórií priestoru, času a pohybu v minulosti a najmä v súčasnosti. Práve skúmaniu tejto závažnej súvislosti nevenuje autor náležitú pozornosť. Domnievame sa, že postihnutie tejto súvislosti nie je to isté ako načrtnutie niektorých momentov vo vývoji kategórií priestoru, času a pohybu. V autorovom postupe nie je možné vysledovať významy modifikácií kategórií priestoru, času a pohybu pre rozvoj špeciálnovedeckého po-

znávania. Je nepochybné, že aj tento postup umožňuje odhaliť zaujímavé momenty vo vývoji týchto kategórií (tak je to aj v tejto práci), avšak je to značné fenomenalistický postup.

Manejev uvádza v prvej časti knihy krátky náčrt procesu vzniku a rozvoja predstáv o priestore, čase a pohybe predovšetkým v indickom a čínskom filozofickom myslení a potom v gréckej filozofii. Venuje pozornosť názorom antických atomistov na priestor, čas a pohyb. V tejto časti sa dopúšťa neadekvátnej modernizácie názorov niektorých starovekých filozofov. Pri takejto interpretácii je síce nevyhnutné venovať pozornosť ideám, hypotézam, koncepciám a predstavám vytvoreným v tej-ktorej dobe, ale nemožno prekročiť Rubikon doby, lebo to je cesta k metafyzike a subjektivismu. V takomto zariadení sa postihne vývinový proces vedeckého poznávania skutočností neadekvátne. U Epikura napr. interpretuje parenklízu atómov tak, ako keby už Epikuros anticipoval dynamiku a štatistickosť pohybu atómov. Úroveň poznávania skutočností v čase, keď žil Epikuros, nedáva predpoklady pre takúto interpretáciu svojvoľného odklonu atómov. Podobne neobstojí ani analógia Lukréciovho chápania priestoru a času s koncepciou priestoru a času v klasickej fyzike (s. 19). Napríklad už pre základný fakt odtrhávania geometrického priestoru od fyzikálneho priestoru, ktorý je charakteristický pre poaristotelovské obdobie fakticky až po novovek.

Autor venuje veľkú pozornosť Aristot-