

VÁCLAV ČERNÍK, Katedra logiky, FFUK, Bratislava

ETELA FARKAŠOVÁ, Katedra marxistickej filozofie, FFUK, Bratislava

JOZEF VICENÍK, Katedra logiky, FFUK, Bratislava

ČERNÍK, V., FARKAŠOVÁ, E., VICENÍK, J.: The Object of the Theory of Cognition. *Filozofia* 34, 1979, No 2, p. 149—166

The theory of cognition is a science on human cognition — the scientific and the pre-scientific one, on its general foundations, on its relation to objective reality, on its origin and development, the substance and possibilities, the forms and laws of content, on the modes of gaining objective truthful pieces of knowledge and on the ways of their verification and exploitation. It is the character of dialectical logic as science on the forms and development of objective content of our cognition (the thought objects), which is the cognitive meaning of language expressions.

Jedným zo základných znakov vedy je, že má svoj vyhranený predmet. K jeho striktnému vymedzeniu však spravidla prichádza až na určitom vývinovom stupni. Definícia predmetu vedy je skratkou jeho teórie.

Teória poznania nie je v tomto zmysle nijakou výnimkou. Jej zárodoky sa rozvíjali v starovekej filozofii, no k exaktnému pochopeniu svojho predmetu dospieva — ako sa pousilujeme dokázať — až v marxisticko-leninskej filozofii. Dokonca aj sám termín „teória poznania“ (epistemológia, noetika, gnozeológia), svedčiaci o rozvíjajúcej sa sebareflexii danej disciplíny, bol zavedený až v polovici 19. storočia.¹

1. *Vzťah ontológie, logiky a teórie poznania*

Teória poznania je — všeobecne povedané — učenie o poznaní. Skúma prechod od „nepoznania k poznaniu“. [22, s. 43] Jej výskum sa začína vtedy, keď sa poznanie, resp. vedenie — poznanie bytia a pravdy — stáva predmetom špeciálnej analýzy. Otázkou, „čo je vedenie“ a „v čom spočíva“ [32, s. 279—310], si filozofia kládla už v staroveku. Otázkou, čo je učenie o poznaní a čím by malo byť, sa začína seriózne zapodievať až od prvej polovice 19. storočia.

¹ Ako autor termínu „epistemológia“ sa uvádza škótsky filozof J. F. Ferrier (1854) a termín „die Erkenntnistheorie“ kanonizoval N. Zeller (1862). Zmysel termínov „epistemológia“ (z gr. epistémé — vedenie, veda), „noetika“ (z gr. noésis — poznatok) a „gnozeológia“ (z gr. gnosis — poznanie) je veľmi blízky. Prakticky ide o synonymá (vo Francúzsku a Anglicku sa viac používa termín „epistemológia“, u nás, v Taliansku a i. termín „gnozeológia“). Niekedy sa medzi nimi hľadajú jemné diferencie: raz sa gnozeológia chápe ako časť epistemológie, v ktorej nachádza svoje zdôvodnenie, inokedy sa naopak epistemológia chápe ako časť gnozeológie, hovoriaca o vedeckom poznaní.

Teória poznania sa historicky vyvíjala vnútri filozofie. Preto otázka, čím je učenie o poznaní, vystupovala predovšetkým ako *otázka jej vzťahu k ostatným filozofickým disciplinám*, najmä k ontológii a logike. V starovekej filozofii sa gnozeológia ešte nestačila odlíšiť od ontológie, logiky a iných rodiacich sa filozofických disciplín. Tvorila spolu s nimi nediferencovaný celok. Vo filozofii 17. a 18. storočia už zreteľne badať diferenciáciu ontológie, gnozeológie a logiky ako relatívne samostatných, ale vzájomne spätých disciplín jednotného filozofického celku. V nemeckej klasickej filozofii sa teória poznania stáva predmetom filozofickej sebareflexie. I. Kant dovádza diferenciáciu ontológie, gnozeológie a logiky až do momentu ich vzájomného odtrhnutia. (20, s. 69—70, 188) G. W. F. Hegel sa, naopak, pokúsil o stotožnenie týchto kľúčových filozofických disciplín na podklade idealistickej dialektiky. (9, zv. 2., s. 484—486)

Proces sebauvedomovania gnozeológie spadá do obdobia, v ktorom filozofia sama musela dokazovať svoje právo na existenciu popri špeciálnych vedách, ktoré sa z nej vyčlenili. Problém predmetu teórie poznania sa stal súčasťou širšej *otázkou o predmete samej filozofie*. To, čo predtým bolo len otázkou vnútorného vzťahu filozofických disciplín, sa v tridsiatych rokoch 19. storočia rozvinulo na *fundamentálny problém vzťahu filozofie a špeciálnych vied*. V polovici 19. storočia sa z filozofie vyčlenili všetky základné špeciálnovedné odbory a vo svojom ďalšom vývine rozvinuli postupne vlastné teórie a dokonca aj metateórie. Buržoázna filozofia videla v tomto procese zrušenie filozofie ako vedy. Podľa pozitivistického scientizmu sa filozofia rozplynula v špeciálnych vedách a pokiaľ ešte existuje, tak kdesi za hranicami vedy, medzi vedou a náboženstvom a všetko, čo pre ňu možno urobiť, je upresniť jej jazyk formálno-logickou analýzou. Existencialistický antropologizmus či humanizmus naopak hľadal svoj základný zmysel práve v rozvíjaní takejto „*filozofie bez vedy*“ (19, s. 10), v rozvíjaní filozofie ako „čirej múdrosti“, ktorá údajne už ani nie je poznaním, ale iba hodnotením (prežívaním) skutočnosti. (31, s. 258) V polovici 19. storočia to bola iba marxistická filozofia, ktorá pochopila, že vyčlenením špeciálnych vied sa filozofia ako veda neruší, že sa tým, naopak, utvára jeden z nevyhnutných predpokladov jej rozvinutia ako vedy. Filozofia sa tým „redukuje“ na svoj vlastný predmet, na *vedu* o všeobecných zákonoch vzťahu a vývinu objektívneho bytia (prírody a spoločnosti) a ľudského myslenia.

Nová štruktúra vzťahu filozofie a špeciálnych vied nastolila celý rad závažných otázok týkajúcich sa *vnútornej štruktúry samej filozofie*:

1. Existuje nejaká podstata bytia odlišná od podstaty tých konkrétnych foriem bytia, ktoré skúmajú špeciálne vedy (nerozpadol sa predmet ontológie plne do predmetov špeciálnych vied)?

2. Je logika filozofickou disciplínou? (Veď formálna logika sa de

facto vyčlenila z filozofie a konštituovala ako jedna zo špeciálnych vied podobných matematike.)

3. Možno rozpracovať teóriu poznania ako vedu, resp. možno vybudovať vedeckú teóriu poznania vnútri filozofie? Platí, inak povedané, staré chápanie ontológie, gnozeológie a logiky, ktoré sa v klasickej filozofii rozlišovali ako učenie o podstate bytia, učenie o obsahu myslenia (o pravdivom poznaní) a učenie o formách myslenia (usudzovania)?

V hraniciach buržoáznej filozofie sa toto kľbko problémov zamotalo do neriešiteľných antinómií. Ontológia ako veda podľa nej stratila právo na existenciu a logika v striktnom zmysle sa vyčlenila z filozofie. Novopozitivismus označuje otázky o podstate bytia za „metafyzické“ pseudopráblemy (1, s. 6) a existencializmus tvrdí, že analýza (zmyslu) bytia nie je vecou zákona či podstaty, ale „fenomenológiu“ či „existenciálnu analýzu“ prežívaného okamihu. (10, s. 1—35) Podľa existencializmu predmet filozofie nie je vecou logiky a podľa novopozitivismu predmet logiky nie je vecou „metafyziky“ (filozofie). Čo však za danej situácie s teóriou poznania?

Ak filozofia nie je vedou (systémom zákonov), ba ani poznaním, ale iba čistou „múdroťou“ (systémom hodnotových noriem), nemôže byť ani poznaním o poznaní, tobôž vedou o vedeckom poznaní. Môže byť „axiológiou“, „fenomenológiou“, „existenciálnou analýzou“ atď. poznania, no nie vedou o poznaní. Poznanie však je možné a nevyhnutné podrobiť vedeckému rozboru. Ak filozofia nie je veda, tak teóriu poznania treba vyčleniť z filozofie a konštituovať ju ako špeciálnu vedu alebo ako integráciu špeciálnych vied. Tzv. analytická filozofia skutočne navrhuje budovať epistemológiu ako logicko-sémantickú analýzu gnozeologických termínov (12, s. 363—520) a v Piagetovej „genetickej epistemológii“ sa teória chápe ako interdisciplinárna oblasť (psychológia, formálna logika, dejiny ideí), ktorá sa vyčleňuje z filozofie. (31, s. 121—122) No ak vyčleníme teóriu poznania z filozofie, prestane plniť svoje špecificky gnozeologické funkcie. Dostali sme teda dvojaký výsledok: alebo budeme vyvíjať teóriu poznania vnútri filozofie, avšak potom stratí vedecký charakter, alebo ju budeme rozvíjať ako vedu a potom prestane byť teóriou poznania (zredukuje sa na psychológiu poznania, logickú sémantiku atď.).

Buržoázna filozofia nepozná východisko z danej situácie. Na jednej strane redukuje celú filozofiu na ontológiu „bez vedy“ a na druhej strane zasa na formálno-logickú analýzu jej jazyka. V prvom prípade upadá do krajnosti *antiscientistického „humanizmu“* (existencializmus, frankfurtská škola a i.), v druhom do krajnosti *scientistického logocizmu* (novopozitivismus, celá tzv. analytická filozofia). Medzi obidvo- ma krajnosťami zaujíma „stredné“ postavenie *čistý gnozeologizmus* (novokantovstvo, neoracionalizmus a i.), napádaný z obidvoch strán.

Antinómie buržoáznej filozofie sú zjavným príznakom toho, že *klasicke chápanie ontológie, gnozeológie a logiky sa vyčerpalo a nezod-*

povedá potrebám súčasnej vedy. Ontológia v klasickom chápaní sa prekonala, formálna logika sa vyčlenila z filozofie ako špeciálna veda, no gnozeológia nemôže existovať ani bez ontológie, ani bez (dialektickej) logiky. To sú podmienky problému. Jeho riešenie nemožno hľadať ani na ceste existencialistického ontologizmu, ani pozitivistického scientizmu, ani novokantovského gnozeologizmu. Riešením nie je ani vyčlenenie epistemológie z filozofie.

Teóriu poznania možno a treba rozpracovať ako vedu, no nie tak, že ju vyčleníme z filozofie, ale tak, že *samu filozofiu pozdvihneme na úroveň vedy.* Skutočné riešenie problému vyžaduje najst vnútri filozofie takú disciplínu, ktorá by mala charakter vedy a ktorá by na novom základe zjednocovala moment ontológie, gnozeológie a (dialektickej) logiky ako ich vyššia teoretická syntéza. Istý pokus o riešenie tohto problému urobil Hegel; na podklade idealistickej dialektiky však je možné zjednotiť dané disciplíny iba za cenu stotožnenia myslenia a bytia (redukcie objektívneho bytia na objektívny obsah myslenia). Skutočným vedeckým základom teoretickej syntézy ontológie, gnozeológie a logiky sa môže stať iba *materialistická dialektika.* Dialektika v Marxovom a Leninovom chápaní „zahrnuje ... aj to, čo sa nazýva teóriou poznania, gnozeológiou“. (22, s. 43) „*Práve dialektika je teória poznania ... marxizmu.*“ (23, s. 386)

Chyba klasickej filozofie nebola v tom, že chápala ontológiu ako učenie o podstate bytia, ale v tom, že chápala samo bytie abstraktne. Jediným konkrétnym, vedeckým pojmom bytia je totiž pojem objektívneho bytia, objektívnej reality, hmoty a hmotu (ako filozofický pojem) nemožno pochopiť inak ako v jej vzťahu k vedomiu. *Ontologická otázka o podstate bytia tak nevyhnutne prerastá na gnozeologickú otázku o pôvode nášho vedomia, poznania.* Dialektická interpretácia ontologického „je najrozhodnejšou negáciou ontológie v tradičnom zmysle slova, je úplným podriadením ontológie dialektickej gnozeológii“. (30, s. 25–26) Chyba klasickej filozofie nebola ani v tom, že chápala gnozeológiu ako učenie o pravdivom poznaní, ale v tom, že nevedela *dokázať existenciu objektívnej pravdy a že nedostatočne preskúmala myslenie z hľadiska jeho obsahových foriem.* (5, s. 210) Marxistická gnozeológia už nie je gnozeológiou v tradičnom zmysle: nie je to už ani tak veda o obsahu nášho myslenia — konkrétny obsah nášho myslenia skúmajú špeciálne vedy, ktoré sa stali samy vedami o pravde — ale skôr *veda o všeobecných formách pohybu a vývinu tohto objektívneho obsahu.* Dialektika ako teória poznania nevyhnutne prerastá do *logiky, resp. je logikou ako vedou o obsahových, kognitívnych formách vývinu ľudského poznania.* Stáva sa „vedou o spôsoboch získavania pravdivých poznatkov, o formách a zákonoch týchto poznatkov, o ich vzťahu k ich objektívnym korelátom a o metódach ich overovania a zúžitkovania“. (7, s. 48)

No teória poznania, ktorá prerástla na vedu o obsahových formách poznávajúceho myslenia, už *nie je logikou v tradičnom zmysle slova.*

Chyba klasickej filozofie nebola v tom, že chápala logiku ako vedu o formách myslenia, ale v tom, že redukovala logické formy len na formy jazyka. Formálna logika skúma myslenie ako systém operácií s jazykovými znakmi, analyzuje štruktúru myslenia z hľadiska štruktúry jazyka. Dialektika ako logika skúma myslenie predovšetkým ako *systém operácií s mysleným objektom*, s obrazom objektívnej skutočnosti, analyzuje štruktúru a genézu myslenia z hľadiska štruktúry a genézy praxe. Skúma vnútorné, *kognitívne formy myslenia*, formy pohybu a vývinu jeho objektívneho obsahu ku konkrétnej pravde a k novým výsledkom. (21, s. 211) Logika v tomto chápaní „sa kryje s teóriou poznania“, resp. „je učenie o poznaní. Je to teória poznania“. (23, s. 183, 191)

Marxisticko-leninská filozofia prekonáva klasickú ontológiu, gnozeológiu a logiku tým, že ich transformuje ako aspekty marxistickej dialektiky, v rámci ktorej do seba navzájom prechádzajú ako momenty jedného a toho istého organického systému s tým istým pojmovým aparátom. Dialektický princíp jednoty ontológie, gnozeológie a logiky sa tu uplatňuje ako *princíp totožnosti dialektiky, dialektickej logiky a teórie poznania*. V tomto zmysle tiež V. I. Lenin píše, že „logika, dialektika a teória poznania... materializmu“ sú „jedno a to isté“, že tu „netreba troch slov“. (23, s. 337)

2. Základné gnozeologické smery

Pre odlíšenie gnozeologických koncepcií majú zásadný význam tieto kľúčové otázky: 1. otázka vzťahu bytia a poznania, 2. otázka podstaty (povahy) procesu poznania a 3. otázka jeho všeobecného základu (východiska, cieľa a kritéria).²

Podľa odpovede na *prvú otázku* možno rozlíšiť *dva najzákladnejšie smery v gnozeológii — materialistický a idealistický*. Podľa materializ-

² V buržoáznej filozofii sa tieto kritériá formulujú nepresne, alebo sa vôbec obchádzajú a nahradzujú rozličnými druhotnými kritériami. Tým dochádza k podstatným deformáciám v klasifikácii gnozeologických koncepcií a k subjektivismu v ich hodnotení. Napríklad T. E. Hill redukuje prvé kritérium na vzťah „medzi poznávajúcou skúsenosťou a jej objektom“, druhé na „význam gnozeologických termínov“ a tretie na „otázku potvrdenia hodnovernosti poznania čiže kritérium poznania“. V dôsledku toho jeho klasifikácia gnozeologických smerov (a) idealistické, realistické, prostredné; b) pragmatické; c) analytické) obchádza protiklad medzi materializmom a idealizmom. G. Bachelard obchádza aj tieto kritériá a klasifikuje jednotlivé epistemologické smery len podľa ich miesta v škále hodnôt medzi krajným empirizmom a krajným racionalizmom (idealizmus—konvencionalizmus—formalizmus—aplikovaný racionalizmus—pozitivismus—empirizmus—realizmus). (36, s. 34) A. Diemer podáva jednoduchý výpočet niektorých gnozeologických smerov bez nároku na nejakú syntetickú klasifikáciu: odmietajúce teórie (agnosticizmus, skepticizmus), realizmus (naivný, kritický, „nový“), teórie odrazu, nominalizmus, idealizmus (senzualizmus, fenomenalizmus), novopozitivismus a pragmaticko-operacionalistické teórie. (4, s. 32—37)

mu je objektívna realita (hmota) jediným a posledným zdrojom nášho poznania a poznanie je jej odrazom. Idealizmus naopak popiera teóriu odrazu; skutočnosť pokladá za komplex, celok, odtieň, prejav či konštrukciu môjho, nášho alebo transcendentálneho vedomia. Podľa subjektívneho idealizmu je jediným a posledným zdrojom nášho poznania sám poznávajúci subjekt. Podľa objektívneho idealizmu je zdrojom nášho poznania mimo nášho intelektu existujúca duchovná podstata (boh, idea, rozum, vôľa, morálny princíp, účel atď.)

Táto základná gnozeologická (filozofická) otázka má aj svoju druhú stránku týkajúcu sa možnosti poznania, otázku poznateľnosti sveta. Podľa odpovedi na ňu rozlišujeme gnozeologické *smery uznávajúce principiálnu poznateľnosť sveta* (medzi formou javu a podstatou nie je principiálny rozdiel) a *agnostické koncepcie*, podľa ktorých je svet principiálne nepoznateľný (existuje priepasť medzi javom a podstatou vecí, ak sa taká vôbec uznáva).

Marxizmus-leninizmus nadväzuje v teórii poznania na tradície materializmu a uznáva principiálnu poznateľnosť sveta. Súčasne však prekonáva hľadisko starého materializmu a to najmä tým, že *aplikuje materialistickú dialektiku na teóriu odrazu a že buduje teóriu poznania na princípoch historického materializmu*. Prvý z týchto momentov umožňuje pochopiť poznanie ako *vyvíjajúci sa proces*, v ktorom sa subjekt poznania aktívne *zmocňuje* objektívnej skutočnosti a ideálne ju pretvára z hľadiska svojich potrieb a záujmov. Druhý z nich umožňuje pochopiť poznanie ako *duchovnú ľudskú produkciu*, ktorá vzniká z materiálnej ľudskej produkcie a formuje sa ako jej duchovná obdoba a predobraz. Zároveň umožňuje najšť spôsob dôkazu existencie objektívnej pravdy. Možno povedať, že aplikácia materialistickej dialektiky na teóriu odrazu a historický materializmus sú *základným predpokladom výstavby teórie poznania ako vedy*. (34, s. 109) Starý materializmus nevedel aplikovať dialektiku na teóriu odrazu a pri vysvetľovaní človeka a jeho dejín prechádzal na pozície idealizmu. Tým ponechával otvorené zadné dvierka pre prenikanie idealizmu do gnozeológie. Nielen v oblasti dejín, ale aj v oblasti teórie poznania bol nedôsledným materializmom.

Podľa odpovede na druhú otázku možno jednotlivé koncepcie rozdeliť na *psychologistické a nepsychologistické*. Psychologizmus sa v teórii poznania prejavuje v tom, že poznaniu pripisuje iba psychologický status a nechápe, alebo popiera jeho logickú povahu. Existujú dve základné formy psychologizmu v gnozeológii: naturalistický a idealistický. *Naturalizmus* v podstate redukuje poznanie na funkciu ľudského mozgu, usiluje sa vyvieť štruktúru poznania zo štruktúry mozgu, psychické z neurofyziologického. Poznanie je nesporne funkciou mozgu, no štruktúru poznania, ani logické operácie, ktoré sa v ňom používajú, nemožno vyvodiť z fyziologických zákonov mozgovej činnosti a len z nich. (8, zv. 4., s. 422) *Idealistický psychologizmus* absolutizuje túto

nemožnosť a odtrhuje poznanie nielen od poznávanej skutočnosti, ale aj od ľudského mozgu ako orgánu poznávania. Charakterizuje poznanie ako psychickú činnosť nejakej duchovnej substancie či štruktúry.

Buržoáznej filozofii sa doteraz nepodarilo prekonať psychologizmus v teórii poznania, hoci sa nedá uprieť, že by sa o to neusilovala. Husserlova „transcendentálna fenomenológia“ napríklad zdanlivo „prekonná naturalistický objektivismus“ za cenu odsunutia poznania do oblasti akéhosi svojbytného idealizovaného vedomia nadosobnej subjektivity a „pochopenia sveta ako duchovného produktu“. (15, s. 362—363) Alebo tzv. analytická epistemológia³ pripisuje výsledkom procesu poznania nepychologický — formálno-logický — status, no pri interpretácii samých poznávacích procesov sa v nej plne zachováva tradičné psychologické (naturalistické, idealistické) stanovisko. Neprekonaný psychologizmus tu nachádza svoj protipól v práve takom jednostrannom *formálnom logicizme*. Problém prekorenia psychologizmu v teórii poznania sa nerieši ani v tzv. genetickej epistemológii J. Piageta, ktorá sa usiluje spojiť v jednej disciplíne hľadisko psychológie s hľadiskom formálno-logickej analýzy. Uzákouňuje iba *dilemu psychologizmu a logicizmu*. Súčasná buržoázna epistemológia nevie nájsť z danej dilemy východisko: tam, kde skúma poznanie ako *činnosť* (proces), chápe ho len ako predmet psychológie a tam, kde skúma *výsledok* poznávacej činnosti, chápe ho len ako predmet formálnej logiky. Dokonca aj tam, kde zdôrazňuje dialektiku vedenia (G. Bachelard, F. Gonseth, J. Piaget, ale aj T. Kuhn, P. K. Feyerabend a i.), chápe ju skôr ako psychologickú genézu než ako logiku, a pokiaľ ju aj chápe ako logiku, tak len ako akúsi paradoxnú „logiku“ dvojznačného myslenia. (11, s. 27—28) Výraz „materiálna logika“, ktorým sa niekedy teória poznania označuje, na rozdiel od formálnej logiky zostáva v buržoáznej filozofii temným a nejasným. (4, s. 32)

Táto zdanlivo neprekoreateľná dichotómia psychologizmu a formálneho logicizmu má svoje korene — v *chybnom chápaní človeka*. Podstata človeka sa hľadá v jeho psychike a vysvetlenie psychiky v biologických (fyzikálno-chemických) zákonoch alebo v nejakej duchovnej substancii či jazykovej (normatívnej) štruktúre. E. Cassirer (a rad iných autorov) síce správne tvrdí, že prekorenie „psychologickej introspekcie“ a „biologizmu“ možno nájsť iba v správnom riešení problému človeka, no podstata človeka vidí nesprávne len v „organickom celku“ „spoločenského vedomia“ (jazyka, mýtu, umenia, náboženstva a vedy). (2, s. 40, 356—357) *Jediná možná cesta prekorenia naturalistického a idealistického psychologizmu v teórii poznania je v materia-*

³ T. E. Hill rozlišuje tieto formy analytickej epistemológie: fenomenalistickú (M. Schlick, J. Ayer), fyzikalistickú (R. Carnap, H. Feigl, F. Frank, H. Reichenbach, C. Hempel, ale aj K. Popper, E. Nagel, W. Sellars), pragmatistickú (W. O. Quine, N. Goodman, M. White, A. Pap) a analýzu „prírodného jazyka“ (neskorý L. Wittgenstein, J. Wisdom, G. Ryle, J. L. Austin, P. F. Strawson a i.).

listickom chápaní ľudských dejín, vo vysvetlení spoločenského človeka z jeho spôsobu výroby. Ľudské poznanie nie je podmienené iba biologicky, ale predovšetkým sociálne (25, s. 7), nie je to len vlastnosť mozgu a funkcia jazyka, ale predovšetkým *moment vonkajšej, cieľavedomej ľudskej predmetnej činnosti — praxe.* Poznanie ako funkcia ľudskej praxe sa samo stáva *duchovnou obdobou praxe*, kolektívnou ľudskou cieľavedomou duchovnou činnosťou a tá má svoju vnútornú *vývinovú logiku.* Táto logika ľudskej poznávacej činnosti nie je totožná s logikou jazykového spredmetnenia (v nej sa iba prejavuje). Ako forma kolektívnej ľudskej duchovnej produkcie je odvodená z takých schém praktickej ľudskej činnosti, ktoré sú kongruentné predmetným formám a zákonom vývinu objektívnej, prírodnej a spoločenskej skutočnosti. Aby sa naše myslenie mohlo zmocniť objektu, musí logika myslenia zodpovedať „logike“ veci. Teória poznania sa opiera o výsledky psychologického a formálno-logického bádania,⁴ sama však nie je ani psychológiou poznania, ani formálno-logickou analýzou gnozeologických termínov (epistemickou logikou), ani integráciou týchto špeciálnych vied, ale *dialektikou ako vedou o objektívne determinovaných a od ľudskej praxe odvodených racionálnych formách a metódach vývinu poznania.* „Nie psychológia, nie fenomenológia ducha, ale logika = problém pravdy.“ (23, s. 183)

Podľa odpovede na tretiu otázku možno rozličné gnozeologické školy rozdeliť na dve základné skupiny: na tie, čo za všeobecný základ (východisko, cieľ a kritérium) poznania pokladajú *zmyslové nazeranie skutočnosti* a tie, čo za taký základ pokladajú *zmyslovú ľudskú predmetnú činnosť — prax.* Všetky gnozeologické koncepcie prvého typu — a prakticky ide o všetky nemarxistické epistemologické školy — sa pohybujú v zajatí celého radu zdanlivo neriešiteľných *paradoxov.* Napríklad pri vysvetľovaní pôvodu teoretického poznania narážajú nevyhnutne na antinómiu, podľa ktorej teoretické poznanie vzniká zo zmyslového materiálu a zároveň z neho nevzniká, musí z neho vzniknúť a zároveň z neho nemôže vzniknúť. Daná antinómia sa prejavuje v existencii dvoch polárnych gnozeologických smerov — *senzualizmu* (empirizmu) a *racionalizmu.* Senzualizmus (empirizmus) vidí základ a kritérium poznania v (konceptualizovanej) zmyslovej skúsenosti; racionalizmus naopak predpokladá existenciu všeobecných a nevyhnutných právd, ktoré údajne nepramenia zo zmyslovosti; sú voči nej primárne a nedajú sa ňou overiť. Obdobné antinómie vznikajú v gnozeologických koncepciách daného typu aj pri dokazovaní existencie objektívnej pravdivosti nášho poznania: aby sme dokázali, že v našom myslení je taký obsah, ktorý nezávisí od subjektu, musíme vyjsť za

⁴ Podľa V. I. Lenina sa má teória poznania vytvoriť z dejín filozofie a dejín poznania vôbec, z celých dejín poznania a najmä z dejín jednotlivých vied, duševného vývoja dieťaťa a živočíchov, jazyka, psychológie a neurofyziológie. (23, s. 375)

hranice nášho poznania (vedomia); súčasne však nemôžeme vyjsť za tieto hranice. Pokiaľ si buržoázna epistemológia túto antinómiu vôbec uvedomuje, usiluje sa ju nejakým spôsobom obísť, alebo ju označuje za metafyzický pseudoprobém.

Jedinou možnou cestou prekonania antinómií daného typu je *prehĺbenie pojmu zmyslovosti*. (33, s. 158) Od zmyslovosti pochopenej len ako zmyslové nazeranie (pocit, vnem, činnosť) biologického individua treba prejsť k pochopeniu zmyslovosti ako cieľavedomej predmetnej zmyslovej činnosti spoločenského človeka, praxe. *V tej miere, ako sa poznanie stáva momentom a duchovnou obdobou praxe, stáva sa aj prax všeobecným základom poznania, jeho východiskom, cieľom i kritériom*. Vychádzajúc z tohto faktu, formuluje marxisticko-leninská teória poznania tézu o *nevyhnutnosti začleniť pojem ľudskej praxe do teórie poznania*. „Prvým a základným hľadiskom teórie poznania musí byť hľadisko života, praxe. A toto hľadisko nevyhnutne vedie k materializmu...“ (24, s. 133)

3. Vzťah bytia a poznania

Termín „bytie“ sa v marxistickej literatúre používa v dvoch základných významoch: 1. v širokom (abstraktnom, tzv. ontologickom) zmysle bytia ako *súcna*, t. j. všetkého toho, čo je, a 2. v užšom (konkrétnom, ontologicko-gnozeologickom) zmysle *objektívneho bytia*, t. j. súcna, ktoré sa odráža v našom vedomí a jestvuje nezávisle od neho. Tieto dva významy nemožno spolu stotožňovať.

Pojem bytia ako súcna zahŕňa nielen prírodu, ale aj spoločnosť a ľudské myslenie. Príroda, spoločnosť i ľudské myslenie totiž *jestvujú*, a nielen že jestvujú, ale sú aj *skutočné*, jestvujú ako jednota vnútorného a vonkajšieho, podstaty a formy, ako niečo *činné*. Dostávajú sa do vzájomného vzťahu a vzájomného pôsobenia. Pojem bytia ako súcna v marxizme nie je čírou tautológiou (súcno je súcno); obsahuje kľúčový problém vzťahu *človeka a prírody*. Nemožno ho zredukovať na pojem prírody. So vznikom človeka sa formuje nový, špecifický druh súcna, podstatu ktorého tvorí *rozporný vzťah subjektu a objektu*, realizujúci sa v praktickej predmetnej ľudskej činnosti. Vnútri spoločenskej praxe a spolu s ňou sa vyvíja aj *vzťah subjektu a objektu poznania*. V prakticko-poznávačej činnosti sa súcno diferencuje na objektívne bytie a poznanie. Skutočnosť nie je daná človeku v podobe abstraktného bytia, ale v podobe konkrétneho bytia, ktoré je predmetom jeho zmyslovosti. A objektívne reálnym nie je len prírodné bytie, ale aj prírodno-spooločenské bytie, predmetný subjektovo-objektový vzťah, podstatu ktorého tvorí rozporná jednota výrobných síl a výrobných vzťahov. Existujú dve „formy *objektívneho* procesu: príroda... a *ciele* si kladúca činnosť človeka“. (23, s. 197; 40, s. 332—334, 388; 39, s. 8, 29, 31)

Pojem objektívnej reality, ktorá je nám daná v našich pocitoch a

prostredníctvom nich sa odráža v našich teóriách, si vo filozofii vyjadrujeme v *kategórii hmoty*. „Hmota je filozofická kategória na označenie objektívnej reality, ktorá je daná človeku v jeho pocitoch, ktorá je kopírovaná, fotografovaná, zobrazovaná našimi pocitmi a existuje nezávisle od nich.“ (24, s. 121) Objektívna realita je nám daná v pocitoch, no nie je len tým, čo nám o nej bezprostredne pocity hovoria. Nemožno ju zredukovať na jej zmyslovo-názornú rovinu. Objektívna skutočnosť nie je len skutočnosťou jej *zjavného* pohybu, ale aj jej *vnútor-no-nevyhnutného* pohybu (samopohybu). Nie je to len to, čo sa odráža v našich *pocitoch*, ale aj to, čo sa odráža v našich *teóriách*. Hmota je objektívna realita, „ktorá je nám daná v pocitoch a je odrážaná našimi teóriami“. (24, s. 280) Túto myšlienku treba zdôrazniť najmä proti tým gnozeologickým koncepciám, ktoré redukujú pojem hmoty na „bezprostredné bytie“, pod ktoré potom podsúvajú ideu platonovského, heglovského a i. typu.

Hmota je jedinou a poslednou realitou. „Okrem nej neexistuje a nemôže existovať iná realita.“ (24, s. 121) Hmota je teda aj *jediným a posledným prameňom našich pocitov, nášho poznania*. Otázka hmoty ako gnozeologickej kategórie je vlastne „otázka zdroja nášho poznania“. (24, s. 122) Z tézy, že hmota je jediným a posledným prameňom nášho poznania, vyplývajú závažné koncepčné dôsledky pre teóriu poznania a najmä: 1. existuje jediná-možná cesta skutočného poznania, cesta zmyslového a rozumového poznania, 2. existuje objektívna pravda, t. j. taký obsah nášho myslenia, ktorý je nezávislý od subjektu, 3. kritérium objektívnej pravdivosti nášho poznania nemožno nájsť len vnútri poznania samého, 4. ak chceme zmeniť človeka a jeho poznanie, musíme zmeniť samu objektívnu (prírodnú a spoločenskú) skutočnosť, ktorá ho determinuje. „Ak človek čerpá všetko svoje poznanie, cítenie atď. zo zmyslového sveta a zo skúsenosti nadobudnutej v zmyslovom svete, tak treba zaradiť empirický svet tak, aby v ňom človek zakúšal a navykal si na to naozaj ľudské, aby sám seba zakúšal ako človeka.“ (27, s. 138) Kategória hmoty teda orientuje marxistickú teóriu poznania na *vypracovanie metód duchovného zmocňovania sa objektívnej reality a metód jej revolučne praktického pretvárania*. V tom je gnozeologický, ale aj prakticko-spoločenský (a teda aj politický) význam filozofického pojmu hmoty.

Pre koncipovanie teórie poznania má dôležitý význam nielen otázka o hmote ako všeobecnom prameni našich poznatkov, ale aj otázka, *akého charakteru je objektívna realita*, ktorá sa odráža v našich pocitoch a teóriách. Je skutočnosť, ktorú poznávame množinou náhodných *udalostí*, skladá sa z *hotových vecí*, alebo je komplexom *procesov*? Podľa odpovede na túto ontologickú otázku budeme koncipovať rozličné gnozeologické a logicko-metodologické koncepcie. Ak vyjdeme z predstavy *eventistickej ontológie* (W. V. O. Quine), podľa ktorej skutočnosť má charakter náhodných *udalostí*, prideme v epistemológii nevyhnutne

k názoru, že zákony sú iba formy našej organizácie empirického materiálu (inštrumenty, konvencie). Ak vyjdeme z predstavy *reistickej ontológie* (W. Meibaum), podľa ktorej svet je súhrnom hotových vecí, zostanú nevyhnutne v pozadí epistemologického skúmania metódy zobrazenia vývinových procesov. Z hľadiska *dialektickej ontológie* svet nemožno chápať ako množinu osihotených odrobiniek, ani „ako komplex hotových vecí, ale ako komplex *procesov*, v ktorom veci zdanlivo stabilné, práve tak ako ich myšlienkové obrazy v našej hlave — pojmy — prechádzajú ustavičnou premenou vznikania a zanikania, v ktorej sa popri všetkej zdanlivej náhodnosti a napriek občasnému pohybu späť napokon predsa len presadí vývoj postupujúci dopredu...“ (6, s. 265) *Dialektická ontológia orientuje teóriu poznania na rozpracúvanie takých myšlienkových postupov, ktorými možno v našom vedomí myšlienkovito zreprodukovať a predvídať pohyb a vývin dialektických totalít.* Pod dialektickou totalitou chápeme konkrétny celok, ktorý vzájomným pôsobením svojich podsystémov a individuí (vnútorným protirečením) aktívne reprodukuje základné podmienky svojho bytia. (16, s. 258) Konkrétny celok, zabezpečujúci *rozšírenú* reprodukciu svojich podstatných podmienok, má charakter *vyvíjajúcej sa* totality (organického systému). Marxistická teória poznania rozpracúva celú škálu metód potrebných na myšlienkovú reprodukciu zobrazovaných objektov od najjednoduchších systémov až po „samovyvíjajúce sa“ organické systémy.

Naše poznanie ako gnozeologický protiklad objektívneho bytia (hmoty) nejestvuje kdesi mimo bytia (súcna) alebo ponad ním, v akomsi „treťom svete“ (K. R. Popper), ale vnútri neho. (40, s. 355) Protiklad objektívneho bytia a poznania sa rozvíja *vnútri bytia ako súcna*, je jeho vnútorným rozporom. Marxizmus nechápe sféru myslenia ako „sféru čistého ducha vyobcovaného zo sveta, ale ako sféru tohto sveta“, čo mu umožňuje prekonať „antinómiu ontológie a gnozeológie tradičnej metafyziky“. (39, s. 8) Vedomie je vedomým bytím spoločenského človeka, obrazom jeho bytia a výrazom jeho záujmov, spôsobom orientácie človeka vo svete jeho praktickej činnosti. „Vedomie nemôže byť nikdy nič iné ako vedomé bytie a bytie ľudí je ich skutočný životný proces.“ (28, s. 224) Vedomie samo má charakter aktívnej ľudskej činnosti, v procese ktorej človek svet nielen *odráža*, ale ho aj *ideálne pretvára*. Vzniká z psychiky vyšších živočíchov v podmienkach práce a reči. Spredmetňuje sa v reči a v diele ľudských rúk. Prostredníctvom svojho rečového a praktického spredmetnenia nadobúda *spoločenský charakter* a stáva sa *sebauvedomením človeka a spoločnosti*.

Vedomie ako „vedomé bytie“ je zložitou jednotou *vedenia a prežívania*. (35, s. 14) Intelektuálna a emocionálna zložka vedomia sa vzájomne prepletajú a dopĺňajú. Vôľa, cit, afekty utvárajú dôležité *emotionálne pozadie* poznávacieho procesu. Plnia významnú funkciu filtru nadbytočných informácií, stimulujú hľadanie chýbajúcich informácií a priamo vstupujú do procesu a obrazného pretvárania skutočnosti. Hoci

sa teória poznania zameriava predovšetkým na intelektuálnu zložku ľudského vedomia, musí mať na zreteli vzájomnú podmienenosť oboch týchto jeho zložiek. Vedomie človeka má spoločenský charakter a v triednej spoločnosti je diferencovanou *jednotou kognitívnej a ideologickej zložky*. Gnozeologický obraz skutočnosti sa stáva ideologickým výrazom záujmov spoločenských tried. Kognitívna a ideologická zložka spoločenského vedomia do seba navzájom prechádzajú. Ich vzájomný pohyb sa zvyrazňuje najmä tam, kde človek smeruje od poznania skutočnosti k jej hodnoteniu a pretváraniu. Marxistická teória poznania organicky *spája vedu o poznaní s vedeckou ideológiou*, stáva sa vedomým nástrojom revolučnej robotníckej triedy a komunistickej strany. V tomto zmysle je tiež otvorene *straníčkou*.

Z hľadiska teórie poznania je treba tiež, ako sa ukazuje, rozlíšiť medzi *kognitívnym a jazykovým vedomím*, resp. medzi kognitívnym a jazykovým aspektom vedomia, ktoré majú svoje špecifické zvláštnosti a funkcie. *Kognitívne vedomie* je produktom poznania objektívnej skutočnosti, jej subjektívnym odrazom a slúži ako prostriedok orientácie činnosti človeka s reálnym objektom. Jeho podstatnou charakteristikou je *objektívna pravda* overovaná praxou, mierou zhody medzi zamýšľaným a skutočným výsledkom predmetnej ľudskej činnosti. Kognitívne vedomie sa otvára voči objektívnej skutočnosti, napĺňa sa objektívnym obsahom, dopĺňa sa novými poznatkami a niekedy sa aj revolučne mení. *Jazykové vedomie* je výrazom potrieb spoločnej pracovnej a inej ľudskej činnosti a slúži ako nástroj organizácie súčinnosti ľudí prostredníctvom odovzdávania informácií o objektoch a spôsoboch činnosti s nimi. Jeho podstatnou charakteristikou je *správnosť odovzdávanej informácie, striktnosť jazykového významu* overovaná efektívnosťou rečovej komunikácie, mierou zhody medzi očakávaným a skutočným správaním adresáta. Jazykové vedomie sa uzatvára voči nejazykovej skutočnosti, má charakter normatívneho, pre všetkých povinného a jednoznačného systému a otvára sa len voči takým novým normatívom, ktoré vylepšujú možnosť a kvalitu odovzdávania informácií a riadenia správania ľudí prostredníctvom reči. (37, s. 98—99.)

Ako komplikovaný, mnohotvárnny útvar je vedomie prirodzene predmetom skúmania rozličných vied, prírodných a spoločenských. Fyziológia vyššej nervovej činnosti skúma, čo sa deje v ľudskom mozgu pri našich vedomých stavoch. Psychológia analyzuje vedomie komplexne z hľadiska jeho prírodno-spoločenskej podmienenosti, spoločenských funkcií a dôsledkov. Teória poznania skúma vedomie len ako *poznanie*, pričom jej špecifickým predmetom nie je *psychológia* poznania, ale jeho *logika*, jeho formy a metódy. Teória poznania sa koncentruje na analýzu od praxe odvodených foriem a metód vývinu objektívne pravdivého poznania, spôsob jeho praktickej aplikácie a overovania. Líši sa aj od formálnej logiky, ktorá skúma poznanie, resp. vedomie len z hľadiska foriem jeho jazykového vyjadrenia. Teória poznania pred-

pokladá psychológiu a formálno-logickú analýzu jazyka; sama však má charakter *dialektickej logiky ako vedy o formách pohybu a vývinu objektívneho obsahu nášho poznania (myslených objektov)*, ktorý je *kognitívnym zmyslom jazykových výrazov*. Analyzuje, aká musí byť logika (forma, metóda) nášho myslenia, aby sa v ňom pravdivo zobrazili a účinne predvídali formy pohybu a vývinu objektívnych procesov. Vzťah teórie poznania a fyziológie vyššej nervovej činnosti, psychológie, semiotiky, formálnej logiky, lingvistiky, teórie informácie atď. je *vzťahom filozofie a špeciálnych vied*. Teória poznania sa obohacuje o ich výsledky, ale nemôže sa nimi nahradiť (teória poznania sa môže upresniť, ale nemôže sa nahradiť ani tzv. filozofickými logikami, napríklad epistemologickými logikami, ktoré sa zaoberajú formálno-logickou analýzou niektorých gnozeologických termínov a výrazov). Teóriu poznania treba tiež odlíšiť od predpovedanej „kogitológie“ (38, s. 90), syntetickej, interdisciplinárnej teórie myslenia, ktorá by mohla vzniknúť na hranici gnozeológie, neurofyziológie, psychológie, lingvistiky, formálnej logiky a iných špeciálnych vied.

4. Pojem praxe

Vzťah medzi bytím a ľudským poznaním sprostredkuje ľudská prax. Spoločenský človek nepoznáva iba samu prírodu, ale predovšetkým prírodu pretváranú v jeho praktickej činnosti, takže „*práve premena prírody človekom*, nie príroda sama osebe, je najpodstatnejšou a najbližšou základňou ľudského myslenia“. (5, s. 201) Popri kategóriách hmoty a vedomia teda má v teórii poznania kľúčový význam aj kategória praxe. Pojem praxe je kategóriou historického materializmu a odtiaľ sa dostáva do gnozeológie. (33, s. 27) *Včlenenie pojmu praxe do teórie poznania je výrazom prestavby teórie poznania na princípoch historického materializmu*.

Starý materializmus, ktorý nedospel k materialistickému chápaniu dejín, nevytvoril filozofický pojem praxe. Prax stotožňoval s biologickou činnosťou individua, s javovými („špinavočachrárskymi“) formami praxe. Zmyslovosť redukoval na zmyslové nazeranie; vo vzťahu k nemu vystupuje skutočnosť iba vo forme objektu a nie ako predmet pretvárajúcej ľudskej duchovnej a materiálnej činnosti. Nebol preto schopný adekvátne vyjadriť *činnú stránku ľudského poznania*, proces teoretického a prakticky duchovného zmocňovania sa objektívnej skutočnosti. Nepochopil ani význam revolučne praktickej, kriticky pretvárajúcej ľudskej činnosti. (26, s. 207—208) No ani *idealizmus*, abstraktne rozvíjajúci činnú stránku ľudského poznania, nepoznal skutočnú ľudskú zmyslovú činnosť. Pojem praxe nahradzoval pojmom praktického rozumu, praktického vedomia, praktickej idey. Praktické vedomie (myslenie) je však iba *zamýšľanou praxou*, jej duchovnou predprípravou, a nie praxou samou. Ani idealizmus teda nevytvoril filozofický pojem praxe

a nepochopil jeho význam v teórii poznania. Inak by totiž musel dospieť k sebazrušeniu, lebo: „Ak urobíme kritérium praxe základom teórie poznania, nevyhnutne prídeme k materializmu.“ [24, s. 131]

Marxisticko-leninská filozofia prekonáva chybné stotožnenie praxe s praktickou ideou (Hegel), morálnym vedomím (Kant), duchovnou činnosťou vôbec (Fichte) alebo s biologickým fungovaním organizmu (Feuerbach). Chápe prax ako ľudskú, predmetnú, zmyslovú činnosť, v ktorej spoločenský človek cieľavedome pretvára objektívnu skutočnosť (prírodu, spoločnosť, seba samého) na základe poznania jej zákonitostí v súlade so svojimi potrebami a záujmami. *Genetickým počiatkom, základom a podstatou praxe je materiálna výroba* ako jednota dvoch protikladných stránok: výrobného procesu a spoločenskej formy výrobného procesu. V procese materiálnej výroby človek mení nielen prírodu, ale aj vlastné materiálne spoločenské styky, výrobné vzťahy ľudí. S vývinom výroby, v procese rozšírenej reprodukcie materiálnych podmienok života človeka postupne vznikajú *nové formy praktickej činnosti*. So vznikom nadproduktu sa utvárajú triedy a prax triedneho boja; s nezmeriteľnosťou triedneho boja vzniká štát a praktická činnosť pretvárania politických štruktúr a inštitúcií; s deľbou práce medzi fyzickou a duševnou prácou a s vyčlenením vedy a umenia vznikajú špecifické formy praxe späté s predmetnou stránkou tejto duchovnej činnosti, ako je vedecký experiment, prax vedeckého pozorovania a objavov, prax umelecky organizovaného stvárnenia predmetu atď.⁵ Materiálna výroba je geneticky prvotnou, všeobecnou a podstatnou formou praxe, vystupuje ako jednotiaci a určujúci vzťah v konkrétnom celku rozmanitých čiastkových foriem praxe a prejavuje sa v množstve svojich empirických foriem. [3, s. 288; 17, s. 206]

Požiadavka vyvodenia rozličných foriem praxe z materiálnej výroby je požiadavkou principiálnej dôležitosti. Zabráňuje na jednej strane jednostrannej redukcii praxe na samu materiálnu výrobu, ktorá by viedla k tomu, že by sa sama zredukovala len na „negatívnu formu sebačinnosti“ človeka. [28, s. 269] Zabráňuje však na druhej strane aj tomu, aby sa pojem praxe svojvoľne rozširoval a interpretoval ako akákoľvek pretvárajúca ľudská činnosť, ako každá „racionálna činnosť“, „produkcia“, „existenciálna činnosť“ atď. Pri takej príliš širokej interpretácii pojmu praxe sa totiž stiera základný gnozeologický protiklad medzi bytím a vedomím, medzi materiálnou a duchovnou pretvárajúcou činnosťou, medzi materiálnou a duchovnou produkciou. Pojem praxe

⁵ Keď do praxe zahrnujeme „aj prax astronomických pozorovaní, objavov atď.“ [24, s. 131], nemáme na mysli pozorovanie ako duchovnú činnosť, ale predmetnú činnosť spätú s pozorovaním. Takisto keď hovoríme o praxi umeleckej tvorby, máme na mysli predmetnú stránku umeleckej činnosti, v ktorej umelec vytvára novú hmotnú skutočnosť, ktorá je spredmetnením človeka a stáva sa zdrojom nášho estetického záujmu a hodnotenia.

sa tým vyčleňuje z historického materializmu a stráca svoje kľúčové gnozeologické funkcie.⁶

Význam kategórie praxe pre teóriu poznania je dnes už natoľko zrejmy, že ani súčasná buržoázna filozofia ho jednoducho nemôže úplne ignorovať. Pretože však nemôže prijať stanovisko historického materializmu odporujúce jej sociálnej podstate, usiluje si pojem praxe všelijako prispôbiť svojim koncepciam. Základným trendom buržoázno-filozofického „praxizmu“ je *redukcia pojmu hmoty na pojem praxe a redukcia pojmu praxe na formu jej každodennosti*, starosti a obstarávania, na akési alogické a predlogické existenciálne prežívanie temporality bytia. (10, s. 16—18; 182, 234) Ak pre klasickú, predmarxovskú filozofiu bolo typické „trojaké stotožnenie praxe s poznaním, morálnym vedomím a biologickým správaním“, tak pre súčasnú nemarxistickú filozofiu sa stáva typickým „trojaké stavenie praxe proti poznaniu, hmote a práci“. (29, s. 66) Problém praxe a jej miesta v živote človeka a v jeho poznaní sa stal poľom ostrého ideologického boja medzi marxizmom a nemarxistickou filozofiou, ktorá sa usiluje postaviť proti materialistickému monizmu akýsi „monizmus praxe“, v ktorom sa stiera protiklad medzi bytím osebe a bytím pre nás.

Záver:

Marxisticko-leninská filozofia pretvára teóriu poznania na princípy dôsledného materializmu a aplikácie dialektiky na teóriu odrazu:

1. Prekonáva antinómie klasického chápania vzťahu ontológie, gnozeológie a logiky; transformuje ontológiu, gnozeológiu a (dialektickú) logiku ako diferencované momenty materialistickej dialektiky.

2. V materialistickom chápaní človeka nachádza kľúč na prekonanie naturalizmu, psychologizmu a logicizmu v gnozeológii.

3. Prehĺbením pojmu zmyslovosti na pojem praxe prekonáva hľadisko nazeravého materializmu, dichotómiu senzualizmu a racionalizmu a nachádza spôsob vyvrátenia agnosticizmu.

4. Dialektická ontológia (na rozdiel od eventistickej a reistickej) orientuje teóriu poznania na osvojenie si a rozpracúvanie foriem a metód teoretického a revolučne praktického zmocňovania sa vývinových procesov.

5. Teória poznania má charakter dialektickej logiky, vedy o formách pohybu a vývinu objektívneho obsahu nášho poznania (myselných objektov), ktorý je kognitívnym zmyslom jazykových výrazov. Odlišuje sa od psychológie, formálnej logiky a iných špeciálnych vied.

6. Teória poznania je veda o ľudskom poznaní — vedeckom i predvedeckom — o jeho všeobecných základoch, o jeho vzťahu k objektívnej

⁶ Podrobnejšiu kritiku takého chybného chápania praxe pozri v 18, s. 150—154; 3, s. 289—290; 14, s. 167—187 a i.

skutočnosti, o jeho vzniku a vývine, podstate a možnostiach, obsahových formách a zákonoch, o spôsoboch získavania objektívne pravdivých poznatkov, ako aj o spôsoboch ich overovania a využívania.

LITERATÚRA

1. CARNAP, R.: Die Aufgabe der Wissenschaftslogik. In: Einheitswissenschaft, Heft 3., Wien 1934.
2. CASSIRER, E.: Esej o človeku. Bratislava 1977.
3. ČERNÍK, V.: Problém zákona v marxistickej metodológii vied. Bratislava 1977.
4. DIEMER, A. — FRENZEL, I.: Philosophie (Das Fischer Lexikon). Frankfurt am Main 1967.
5. ENGELS, F.: Dialektika prírody. Bratislava 1976.
6. ENGELS, F.: Ludvik Feuerbach a vyústenie nemeckej klasickej filozofie. In: Marx, K. — Engels, F.: Vybrané spisy 5. Bratislava 1978.
7. FILKORN, V.: Predheglovská logika. Bratislava 1953.
8. Filosofskaja encyklopedija, zv. 1—5. Moskva 1960—1970.
9. HEGEL, G. W. F.: Wissenschaft der Logik. Zv. 1—2. Leipzig 1951.
10. HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit. Erste Hälfte. Tübingen 1949.
11. HEISS, R.: Wesen und Formen der Dialektik. Köln—Berlin 1959.
12. HILL, T. E.: Contemporary Theories of Knowledge. New York 1961 (ruský preklad: Sovremennye teorii poznaniya. Moskva 1965)
13. HRUŠOVSKÝ, I.: Niektoré otázky gnozeológie. Bratislava 1953.
14. HRZAL, L. — NETOPILÍK, J.: Boj proti revizionizmu v československej filozofii. Bratislava 1976.
15. HUSSERL, E.: Krise europäischer Wissenschaften und transzendentaler Phänomenologie. Praha 1971.
16. ILJENKOV, E. V.: Logické a historické. In: Dejiny marxistickej dialektiky. Bratislava 1973.
17. JANOŠEK, J.: Praxe a poznání. Praha 1963.
18. JAROSZEWSKI, T. M.: Úvahy o praxi. Bratislava 1977.
19. JASPERS, K.: Einführung in die Philosophie. München 1966.
20. KANT, I.: Kritik des reinen Vernunft. Praha 1910.
21. KOPNIN, P. V.: Dialektika ako logika a teória poznania. Bratislava 1976.
22. LENIN, V. I.: Spisy 21. Bratislava 1956.
23. LENIN, V. I.: Spisy 38. Bratislava 1961.
24. LENIN, V. I.: Materialismus a empiriokriticismus. Bratislava 1976.
25. LURIJA, A. R.: O historickém vývoji poznávacích procesů. Praha 1976.
26. MARX, K.: Tězy o Feuerbachovi. In: Marx, K. — Engels, F.: Vybrané spisy 1. Bratislava 1977.
27. MARX, K. — ENGELS, F.: Svätá rodina. In: Vybrané spisy 1. Bratislava 1977.
28. MARX, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia. In: Vybrané spisy 1. Bratislava 1977.
29. NARSKIJ, I. S.: Kategorija „praktika“, buržuaznaja marksologija i revizionizm. Filosofskije nauki. 1975, č. 1.
30. OJZERMAN, T. I.: V. I. Lenin i gegelevskaja koncepcija jedinstva dialektiki, logiki i teorii poznaniya. Doklady X. meždunarodnogo gegelevskogo kongressa. Vyp. IV., Moskva 1974.
31. PIAGET, J.: Múdrosť a ilúzie filozofie. Bratislava 1977.
32. PLATON—TEAITETOS.: In: Predsokratici a Platon. Antológia z diel filozofov. Bratislava 1970.
33. Praktika i poznaniye. Moskva 1973.
34. RAINKO, S.: Materializm historičny a spoznaniye. Studia filozoficne, 1977, č. 10.
35. RUBINSTEIN, S. L.: Základy obecné psychologie. Praha 1967.

36. ZIGO, M.: Bachelardova filozofická pozícia v zrkadle jeho „topológie filozofii“. Filozofia, 1970, č. 1.
37. GALPERIN, P. Ja.: Jazykovoje soznanije i nekotoryje voprosy vzaimootnošenija jazyka i myšlenija. Voprosy filosofii, 1977, č. 4.
38. ZVEGINCEV, V. A.: Problema vzaimootnošenija jazyka i myšlenija u NTP. Voprosy filosofii, 1977, č. 4.
39. HOLATA, L.: Marxisticko-leninská filozofia. Antológia z diel filozofov. Bratislava 1977.
40. RUBINŠTEJN, L. L.: Problémy všeobecnej psychológie. Bratislava 1978.

ПРЕДМЕТ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

Vačlav Černík, Ežela Farkašová, Jozef Viceník

Статья представляет собой вводную главу подготавливаемой книги о теории познания. В первом параграфе анализируются антиномии классического понимания отношения онтологии, гносеологии и логики. Марксистская философия преодолевает их, трансформируя онтологию, гносеологию и (диалектическую) логику в качестве дифференцированных моментов материалистической диалектики.

Во втором параграфе характеризуются основные гносеологические направления в соответствии с тем, как они решают вопрос: 1. об отношении между бытием и познанием, 2. о характере процесса познания и 3. об основе процесса познания. Марксистско-ленинская философия строит теорию познания на принципах последовательного материализма и применения материалистической диалектики к теории отражения. В материалистическом понимании человека заключается ключ к преодолению натурализма, психологизма и логицизма. Углубление понятия чувственности до понятия практики дает ключ к преодолению созерцательного материализма, дихотомии сенсуализма и рационализма, а также способ опровержения агностицизма.

В третьем параграфе анализируется место категорий материи и сознания в теории познания. Диалектическая онтология (в отличие от эвентистической и реинстической) ориентирует теорию познания на осваивание и разработку методов теоретического овладения (воспроизводства и антиципации) процессами развития, методов революционного преобразования объективной действительности. Теория познания исследует сознание лишь как познание; при этом она специально ориентируется не на психологию познания, а на его логику (формы и методы). В отличие от формальной логики — науки о формах языкового выражения нашего знания — теории познания носит характер диалектической логики, науки о формах движения и развития объективного содержания нашего познания (мысленных объектов), которое является когнитивным смыслом языковых выражений.

В четвертом параграфе анализируется место категории практики в теории познания. Здесь дается генетическое определение понятия практики и подвергается критике т. н. практический монизм. Включение понятия практики в теорию познания является выражением перестройки теории познания на принципах исторического материализма.

GEGENSTAND DER ERKENNTNISTHEORIE

V. Černík, E. Farkašová, J. Viceník

Der vorliegende Aufsatz bildet das einleitende Kapitel zu einem Buch über Erkenntnistheorie, das sich noch in Vorbereitung befindet. Im ersten Abschnitt werden die Antinomien der klassischen Auffassung des Verhältnisses zwischen Ontologie, Gnoseologie und Logik untersucht. Von der marxistischen Philosophie werden diese Antinomien so aufgehoben, dass sie die Ontologie, Gnoseologie und die (dialekti-

sche] Logik als differenzierte Momente der materialistischen Dialektik umbildet.

Im zweiten Abschnitt werden die grundlegenden gnoseologischen Richtungen charakterisiert, und zwar aufgrund ihrer Lösung der Frage: 1. nach dem Verhältnis zwischen Sein und Erkenntnis, 2. nach der Natur des Erkenntnisprozesses und 3. nach der Grundlage des Erkenntnisprozesses. Die marxistisch-leninistischen Philosophie begründet ihre Erkenntnistheorie auf den Prinzipien eines konsequenten Materialismus und der Anwendung der materialistischen Dialektik auf die Abbildungstheorie. In der materialistischen Auffassung vom Menschen findet sie den Schlüssel zur Überwindung des Naturalismus, Psychologismus und Logizismus. Indem sie den Begriff der Sinnlichkeit in den Begriff der Praxis vertieft, gewinnt sie den Schlüssel zur Überwindung des anschauenden Materialismus, der Dichotomie von Sensualismus und Rationalismus, wie auch die Anleitung zur Widerlegung des Agnostizismus.

Im dritten Abschnitt wird die Stellung der Materie und des Bewusstseins in der Erkenntnistheorie analysiert. Die dialektische Ontologie (im Unterschied zur eventistischen und der reistischen) orientiert die Erkenntnistheorie auf Ausarbeitung und theoretische Aneignung (Reproduktion und Antizipation) der Entwicklungsprozesse, auf eine revolutionäre Umbildung der objektiven Wirklichkeit.

Die Erkenntnistheorie untersucht das Bewusstsein nur als Erkenntnis; dabei richtet sie sich nicht speziell auf die Psychologie der Erkenntnis aus, sondern auf ihre Logik (Formen und Methoden). Im Unterschied zur formalen Logik — der Wissenschaft von den Formen des sprachlichen Ausdrucks unseres Wissens — besitzt sie den Charakter der dialektischen Logik, der Wissenschaft von den Bewegungsformen und der Entwicklung des objektiven Inhalts unserer Erkenntnis (gedachter Objekte), der der kognitive Sinn unserer sprachlichen Ausdrücke ist.

Im vierten Abschnitt wird die Stellung, die die Kategorie der Praxis in der Erkenntnistheorie einnimmt, untersucht. Da wird der Begriff der Praxis genetisch bestimmt und die Kritik des sogenannten praktischen Monismus dargelegt. Die Eingliederung des Begriffs der Praxis in die Erkenntnistheorie ist Ausdruck der Umbildung der Erkenntnistheorie auf den Prinzipien des historischen Materialismus.