

GONSETHOVA „OTVORENÁ FILOZOFIA“ AKO VARIANT SCIENTIZMU 20. STOROČIA

MILAN ZIGO, Katedra marxisticko-leninskej filozofie FFUK, Bratislava

ZIGO, M.: Gonseth's „Open Philosophy“ as a Variant of Scientism of the XXth Century. *Filozofia* 40, 1985, No. 5, p. 535.

In the paper it is argued that Gonseth's „open philosophy“ represents one of the variants of the twentieth century scientism, however, it differs from positivism. It contains outstanding dialectical characteristics, it refuses any fixed invariable first starting point of science and philosophy (be it „protocol sentences“ or „first principles“). It represents a philosophic generalization of several substantial moments of the cognitive process in modern science, especially its methodology. Scientism does not overcome, however, the limitations of the bourgeois philosophy of science.

1. Gonsethovo uvažovanie o vzťahu filozofie a vedy, rozpracúvanie tohto vzťahu a časté polemiky so zástancami iných názorov (polemiky nielen „na diaľku“, prostredníctvom kníh a časopiseckých štúdií, ale do slova bezprostredne na vedeckých kolokviách, rozhovoroch, „entretiens“, ktoré podnietil a spoluorganizoval) bolo akoby predznamenané a stimulované Bachelardovou tézou, že moderná veda nemá filozofiu, ktorá by jej bola adekvátne, a že jej treba vypracovať filozofiu, akú si zaslúži. Táto téza vznikla, prirodzene, v rámci buržoáznej filozofie vedy 20. stor., reagovala na situáciu v nej a Bachelard, Gonseth či iní neoracionalisti sa jej mobilizujúci tón snažili naplniť bez pomyslenia na to, že by prekročili rámec tejto filozofie. Najprovokatívnejšie toto volanie po takej filozofii vedy, akú si moderná veda zaslúži, znelo nepochybne novopozitivistom, ktorí boli presvedčení, že takúto filozofiu vytvorili. Hlavný osten kritiky však mieril práve proti nim, hoci dosť kritických šípov ostalo aj pre ich odporcov z rozličných smerov systémovej buržoáznej filozofie. Gonsethov boj o filozofiu primeranú súčasnej vede prebiehal teda na dvoch frontoch: proti antifilozofickosti novopozitivismu i proti nárokom systémovej filozofie na nadvládu nad vedami. Ale základňa tohto boja bola jedna a jednotná: bolo ňou Gonsethovo presvedčenie o *dialektickej povahe* súčasného vedeckého poznania a nevyhnutnosti rešpektovať túto základnú črtu vedy a jej metodológie a dať jej filozofický výraz. Sila i slabosť Gonsethových kritik iných koncepcií filozofie vedy spočíva v jeho pochopení a zdôvodnení vlastnej platformy, o ktorú sa kritika opierala, teda v konečnom dôsledku v spôsobe a hĺbke jeho

chápania dialektiky. Táto otázka si vyžaduje širší a najmä podrobnejší rozbor, ktorý ale nie je predmetom tejto štúdie.

Hoci možno ku Gonsethovmu chápaniu dialektiky a jej uplatňovaniu z pozície marxistickej filozofie formulovať nejednu výhradu, nemožno mu uprieť, že svoju základnú pozíciu, usilujúcu sa byť dialektickou, plne uplatnil v ostrých útokoch proti metafyzickému prístupu starších i súdobých filozofických smerov k otázke východísk poznania (buď skúsenosť alebo rozum). Práve táto nezmieriteľná antimetafyzickosť charakterizuje jeho zápas na dvoch frontoch. Tu nás bude zaujímať najmä druhý z nich, totiž boj proti špekulatívnej filozofii, ktorá bola klasickým predstaviteľom „metafyziky“. Keďže sa však „metafyzika“ vedome i nevedome stotožňovala s filozofiou vôbec (najmä s jej ontologicko-gnozeologickým jadrom), zaujíma nás, či Gonsethov boj proti metafyzike nebol v skutočnosti aj bojom proti vedeckému statusu filozofie. Hoci tomu tak nebolo, jeho absolutizácia špeciálnovedného poznania — predovšetkým metódy tohto poznania — znamená, že neprekročil zásadne ohraničenia scientizmu, čo jeho filozofiu vedy situuje do blízkosti novopozitivismu.

A to napriek tomu, že od začiatku videl, uvedomoval si a kritizoval metafyzický charakter novopozitivismu a jasne odhaľoval aj jeho zdroj: stotožnenie východiska vedy s elementárnymi empirickými údajmi, konštatáciami pozorovania, „protokolárnymi vetami“. Takéto východisko vedy nemohlo Gonsetha, ktorý svoje chápanie vedy založil na permanentnej dialektike skúsenosti a teórie, ani najmenej uspokojiť. Vo viacerých vystúpeniach, okrem iného už na svetovom filozofickom kongrese v Paríži r. 1936, analyzoval a dokazoval neudržateľnosť logického empirizmu. Argumenty boli presvedčivé, i keď v čase nadvlády novopozitivismu nenašli taký ohlas, aký by bolo možné očakávať vzhľadom na ich závažnosť. Len ako príklad uveďme jeho poukaz na to, že táto filozofia nedoceňuje nestabilitu, premenlivosť poznávacej situácie, v ktorej sa zisťujú „elementárne konštatácie“. Vzhľadom na túto zložitosť observačnej situácie (do ktorej patria nielen vonkajšie celkové podmienky pozorovania či experimentu, charakter prístrojov, ale aj použité metódy a ich teoretické zdôvodnenie, historické a logické postavenie tohto zdôvodnenia medzi inými teoretickými či hypotetickými konštrukciami atď.) spôsobuje, že o čistom elementárnom fakte (konštatácii) vlastne nemožno hovoriť a toľkož nemožno zo súboru takýchto empirických konštatácií robiť spoľahlivé východisko vedy. A to je iba jeden z viacerých argumentov. (Pozri ich zhrnutie v 1, s. 348—356.)

Síce z iných dôvodov, ale rovnako pre metafyzický charakter ho nemohli uspokojiť ani koncepcie preceňujúce závažnosť, trvalosť, nemennosť filozoficko-logických základov vedy, ako ich reprezentovali a reprezentujú rozličné koncepcie špekulatívnej, či už systémovej alebo fenomenologickej filozofie vedy. Ako exemplárny príklad takéhoto chápania vedy a filozofie (vychádzajúceho z „prvých princípov“) najčastejšie uvá-

dza Descartovu koncepciu, no jeho kritika sa neobmedzuje iba na karteziánsky racionalizmus.

2. Kritiku špekulatívnej systémovej filozofie azda najširšie a najdôkladnejšie podal Gonseth v prvých „rímских rozhovoroch“ (Entretiens de Rome), ktoré sa konali koncom roku 1951. Idey, ktoré počas týchto „rozhovorov“ formuloval zoči-voči novotomistickým (novoscholastickým) filozofom a pred ich argumentáciou obhajoval a rozvádzal, neboli, pravdaže, nové a nepredstavovali ani jeho posledné slovo k tejto otázke. Sformuloval tu však svoje štandardné chápanie problematiky vzťahu filozofie a vedy, ktoré sa kryštalizovalo v jeho predchádzajúcom diele a aplikovalo sa (s malými modifikáciami) v ďalšom mysliteľskom vývine i v ďalších „rozhovoroch“.

Pozíciu, ktorú v týchto „rozhovoroch“ zaujal, označil už na začiatku prvého vystúpenia ako filozofickú, a to v tom zmysle, že sa riadi určitými dominantnými myšlienkami. „Otvorená (idoneistická) filozofia má, ako ostatné filozofie, svoje dominantné idey. Dominantná idea (to nie je požiadavka, ktorá sa tu stavia, ale skutočnosť, ktorú konštatujeme) je idea, ktorá musí platiť, ktorá vládne. Je organizátorkou celého myšlienkového sveta, ktorý sa ňou riadi, pretože vyžaduje, aby boli sine qua non splnené podmienky jej platnosti. Dominantné idey tej či onej filozofie ostávajú často v úzadí“ Z2, s. 11).

Je teda nepochybné, že filozofická myšlienková sústava musí mať svoje dominantné idey. Rozdiel medzi rozličnými filozofickými koncepciami je však v tom, ako sú tieto dominantné idey zdôvodnené. Podľa Gonsetha sú tu dve základné možnosti: Prvou je, že sa tieto idey berú ako *nevyhnutné*, čo je príznačné pre klasické i súčasné špekulatívne filozofie, pričom ide o „nepodmienenú nevyhnutnosť“ (ako je to u „prvých princípov“, na ktoré možno logicky redukovať ďalšie princípy). Tieto koncepcie označuje ako „necesarne“, čo možno preložiť termínom: dogmatické. Druhá možnosť vyžaduje najskôr rozlíšiť medzi „prvým princípom“ a „predbežnou dominantnou ideou“. Táto pôsobí v myšlienkovvej tvorivej činnosti bez toho, že by bola uznaná za nevyhnutne istú a „preveruje sa dielom, v ktorom je angažovaná“. Môže sa pritom prejavovať ako falošná, ale aj ako primeraná. Z toho vyplýva, že „nie je nevyhnutné, aby dominantné idey určitej filozofie boli nevyhnutne isté. Môžu byť práve tak prípustné ako predbežné dominantné idey.“ O ich platnosti rozhodujú *skúsenostné dôvody* (2, s. 11–12). Fakticky sú možné a bežne sa realizujú aj prístupy, ktoré sa usilujú nájsť nejakú strednú pozíciu medzi dvoma uvedenými. Podľa Gonsetha však neprinášajú do diskusie o základoch filozofie nič nové.

Filozofické koncepcie (učenia, školy, smery), ktoré považujú svoje „dominantné idey“ za „prvé princípy“, apriori nevyhnutné, vyplňajú dejiny filozofie. Tieto potom vyzerajú ako sled, striedanie navzájom inkompatibilných učení, pre ktoré zásadne platí, že ak jedno z nich má pravdu, všetky ostatné sa mýlia. Prívrženec takéhoto „necesarneho“ systému

nepochybuje len o tom, že *môže* mať voči ostatným pravdu, ale ani o tom, že ju *musí* mať. „Táto úvaha je teoreticky nenapadnuteľná“, konštatuje Gonseth (2, s. 13), hoci celý podtext a kontext jeho prístupu k danej problematike jasne naznačuje, že je fakticky, t. j. z hľadiska reálnych dejín filozofie neudržateľná. Už vopred, hoci nie apriori, je zrejmé, že to bude práve rovina faktov, skúsenosti (expérience), kde sa zakladajú a upevňujú zárodky vzbury proti „prvým princípom“. No skôr ako odhalí silu tejto roviny, ukazuje na jej slabosť, na jej poddajnosť voči týmto „princípom“, pravdaže, ak sa k nej pristupuje z pozície necesitárnej filozofie. Píše: „V necesitárnom systéme sa nesúladi medzi konštatovaním faktu a nevyhnutnou pravdou vždy obracia proti konštatovaniu faktu: Konštatovanie faktu nie je nikdy absolútne isté. Pravda, aj v necesitárnom systéme je nevyhnutná existencia princípu revidovateľnosti faktového poznania. Jedine tento princíp totiž umožňuje prekonať nesúladi medzi konštatáciou faktu a nevyhnutnou pravdou tým, že do budúcnosti odkladá snahu realizovať revízie, ktoré vyústia do korigovania faktového súdu. Slovom, necesitárny systém sa nemôže zo svojho vlastného hľadiska považovať za chybný. Kombinovaná hra fixnosti dominantných ideí (prvých princípov) a revidovateľnosti faktového poznania mu dovoľuje obísť vždy všetky úskalia konfrontácie s poznáním, ktoré zásadne pripúšťa revidovateľnosť a vývin.“ (2, s. 14–15).

Doteraz citované miesta z „rímskych rozhovorov“ podávajú v skratke dostatočne plasticky Gonsethov názor na necesitárne filozofie, kladúce dôraz na „prvé princípy“ ako aj implikáciu, o ktoré sa opieral Gonsethov kritický, ba odmietavý postoj voči nim. Tieto východiskové pozície sformulované ako úvod do diskusie s predstaviteľmi jednej z najvplyvnejších európskych dogmatických (necesitárnych) filozofií, sa v konkrétnych diskusiách s novotomistami — ako to dokazuje publikovaný protokol, z ktorého sme citovali — ani najmenej nemuseli upravovať, naopak, iba sa upevnili.

4. Východiskom, opodstatnením i „školou“ otvorenej filozofie, logickým, historickým a možno povedať i morálnym dôvodom i apelom v prospech vytvorenia otvorenej filozofie je moderná veda. Poznanie, ktoré je pre ňu charakteristické, už „nie je poznaním, ktoré by vystupovalo v znamení nevyhnutnosti, je to overené poznanie“. Odvolávajúc sa na prelomové pokroky fyziky prvých desaťročí 20. stor. (teória relativity, kvantová mechanika) i pohyby v matematike (najmä v problematike zdôvodnenia jej základov), ukazuje, že iba takéto otvorené poznanie je aj účinným, efektívnym poznaním a že odsúva spôsoby poznania, ktoré mu odporujú, „na okraj účinného poznania“. (2, s. 16)

Moderná veda skoncovala so *stratégiou základov*, t. j. nehľadá viac svoju istotu v nemenných východiskových princípoch (obdobných „prvým princípom“ dogmatickej filozofie, ale i elementárnym empirickým konštatáciám pozitivizmu). Jej základy sú ustavične v prestavbe, ktorá sa deje preto a tým, že veda je v pohybe, je činná, tvorí a pretvára sa.

V modernej vede platí iná metodologická stratégia — *stratégia angažovania*: „Reálnym vedeckým postupom nie je kráčanie od istoty k istote, ale kráčanie od provizórnych a sumárnych evidencií k provizórnym a sumárnym evidenciám, od jedného horizontu reality k druhému.“ [3, s. 32]. V modernej vede nemožno postulovať nijakú poznávaciu situáciu ako východiskovú, nech by sa videla akokoľvek racionálne zrejme, logicky nesporná, či empiricky doložená. Akoby sa tu na metodológiu aplikovala teória relativity: Ako v prírode niet nijakej privilegovanej vzťažnej sústavy, v ktorej by bolo možné vyjadriť absolútny pohyb, ani v procese (pohybe) poznania niet privilegovanej poznávacej situácie, ktorá by mohla byť definitívnym a trvalým východiskom všetkého ďalšieho poznávania v danej vede.

To, pravda, neznamená, že všetko, čo vo vede reprezentovala „stratégia základov“, sa stalo metodologicky chybné, bezcenné alebo škodlivé. Najexemplárnejší príklad tejto stratégie — axiomatická metóda, je použiteľná napr. aj naďalej, no iba ako zložka širšieho kontextu vedeckých postupov v rámci „stratégie angažovania“.

Hoci Gonseth často a veľmi dôrazne kritizuje Descarta, vidiac v jeho filozofii a racionalistickej metodológii jeden z najpríznačnejších príkladov „stratégie základov“, okrem racionalizmu (pravdaže prehodnoteného, dialektizovaného, braného v protirečivej jednote s empiriou) ho s ním spája spôsob osnovania „otvorenej filozofie“: ako u Descarta, tak aj u Gonsetha filozofia je vo svojom začiatku úvahou o metóde, vyrastá z reflexie nad metodológiou vied. Opäť chodí do školy vied, ale je to už iná škola, zavládol v nej „*nový* vedecký duch“.

Hlavným „vyučovacím predmetom“ v tejto škole sú princípy otvorenej metodológie (princíp revidovateľnosti, duality, technicity a integrity) [ich charakteristiku pozri napr. v 7, s. 385—386] a s nimi späté „praktikum“ z uplatňovania „procedúry štyroch fáz“. Dajme v tejto súvislosti slovo Gonsethovi: Vieme už, že otvorená metodológia si neberie za východisko nijakú privilegovanú situáciu, „naopak, za východisko bádania si volí *ľubovoľnú situáciu*, čím si pre budúcnosť zabezpečuje možnosť napredovať. Idea ľubovoľnej poznávacej situácie je základnou ideou... Je otvorená v dvojakom zmysle: je v stave neúplnosti, čo však neznamená, že by dovoľovala hromadiť rôzne neurčité poznatky. No najmä súhrn explicitných alebo implicitných poznatkov, ktoré pripúšťa, sa musí podrobiť správne interpretovanému princípu revidovateľnosti. Niet najmenšej pochybnosti, že otvorenou situáciou v tomto zmysle je tá, v ktorej sa bádateľ skutočne nachádza v každom okamihu svojej výskumnej činnosti.

Pozrime sa teraz, podľa akej schémy pôsobenia sa navzájom prelínajú princípy (rozumej: vyššie uvedené princípy otvorenej metodológie — M. Z.), aby umožnili napredovanie bádania, pri ktorom sa vychádza z tej či onej otvorenej situácie. Ide o procedúru so štyrmi fázami, ktorá je len schémou postupu, upravovaného v praxi podľa okolností... V prvej fáze sa problém postihuje a formuluje. Druhá fáza je etapou hľa-

dania a formulovania plauzibilnej hypotézy. V tretej fáze sa táto hypotéza overuje a teda uvádza sa do činnosti príslušná, dovtedy možno ešte neznáma aparátúra. A konečne, štvrtá fáza je návratom do východiskovej situácie, so zámerom využiť v nej výsledky tretej fázy. Stáva sa, že je to možné len za predpokladu často veľmi hlbokoj revízie tejto situácie. Táto posledná fáza a tým aj celá procedúra teda predpokladá, že východisková situácia je otvorená.“ (4, s. 553—554).

Tento dlhý citát možno ospravedlniť iba tým, že stručnejšiu a plastickjšiu predstavu o charaktere a fungovaní otvorenej metodológie v praxi vedeckého poznania možno sotva podať. Podčiarknime tieto črty uvedeného postupu: 1. má otvorený „začiatok“ i „koniec“, no jasne stanovené základné kroky, ktorými sa prekonáva vzdialenosť medzi nimi, 2. zjednocuje empirické a teoretické postupy (vrátane technických prostriedkov, bez ktorých sa nemožno zaobiť vo vede — pričom „aparátúrou“ nie sú iba v prísnom zmysle slova technické zariadenia, ako napr. meracie prístroje, ale povedzme aj jazykové prostriedky, ktoré si činná veda musí vyvinúť atď.), 3. vidí spätosť medzi „začiatkom“ a „koncom“, pričom ide o spätosť „po špirále“, takže tu máme pekný doklad dialektického uvažovania v oblasti metodológie vied.

5. Náčrt, čo i fragmentárny, niektorých kľúčových bodov otvorenej metodológie (s ktorou pracujú moderné, bachelardovsky povedané nekarteziánske a nekantovské) vedy možno trochu priblížil Gonsethov spôsob myslenia (a dialektické prvky v ňom), lenže o to tu teraz nešlo. Súvisí s otázkou, ktorú si pri uvažovaní o otvorenej filozofii na svetovom filozofickom kongrese vo Viedni r. 1968 sám postavil. Nebolo by možné, spýtať sa, zopakovať a realizovať tieto myšlienky, na ktorých je postavená otvorená metodológia vied, t. j. s ktorou pracujú moderné vedy „vo všeobecnejšej podobe? To povedie k všeobecnej metodológii bádania a zvlášť k metodológii *filozofického* bádania. Aby filozofia mohla prijať takúto metodológiu, musí aj ona prijať požiadavku otvorenosti voči skúsenosti“. Po niekoľkých úvahách, čo to pre filozofiu bude znamenať, končí vyhlásením, že otvorená metodológia predstavuje „iba prvú kapitolu otvorenej filozofie“ (4, s. 555). Treba povedať, že ide o kapitolu ďaleko najrozsiahlejšiu a najprepracovanejšiu nielen v citovanom kongresovom vystúpení, ale v celom jeho životnom diele.

Z práve uvedených Gonsethových slov i z celého jeho diela je zrejmé, že na otvorenú filozofiu (teda svoju koncepciu filozofie vedy, epistemológie), vzťahuje rovnaké požiadavky vedeckosti ako na ktorúkoľvek inú špeciálnu vedu: „Skrátka zákon, ktorému sa odteraz filozof podriaďuje, nelíši sa od zákona, ktorému sa už podriaďuje veda a skúsenosť, ktorú (veda — M. Z.) musí brať do úvahy, že nie je ničím iným ako skúsenosťou z poznania, ktoré je rovnaké pre vedca i filozofa, teda poznanie na vedecký spôsob.“ (5, s. 17). Otvorená filozofia na rozdiel od zatvorenej necesitárnej, dogmatickej „nenamieta nikdy proti konfrontácii svojich princípov s totalitou našej skúsenosti, ... chce byť konfrontovaná

s najvyvinutejším poznaním..., ustavične sa núti k tomu, aby formulovala teóriu poznania adekvátnu najnáročnejšiemu, to znamená, vedeckému mysleniu. Takúto filozofiu nazývame idoneizmom“. (6, s. 177)

Otvorená, v gonsethovskom zmysle slova „idoneistická“ filozofia je jediná je podľa neho primeraná, adekvátna modernej vede. Ako sme vyššie uviedli, uznáva síce „dominantné idey“, nie však ako „prvé princípy“, ale ako „predbežné idey“, teda také, „čo sa majú uplatniť, pre uznanie ktorých máme dôvody“. Tieto dôvody majú vždy svoj ultimný argument vo „vedeckej skúsenosti“ (ktorá je už, pravdaže, skúsenosťou „poučenu“, nasiaknutou teóriou, dokonca vrstvami teórií). „Tieto dôvody nemožno nazvať nevyhnutnými, ale nemožno ich práve tak kvalifikovať ako náhodné. Skúsenosť vsúva vlastnú hodnotu medzi nevyhnutné a náhodné.“ (Podčiarkol M. Z.). V poznaní niet nijakých nereformovateľných princíпов. A čo prípady, keď sa overené poznanie dostane do skutočného konfliktu s iným poznaním, ktoré je nepochybne správne? „Slovo skutočné tu treba brať zásadne len v kontexte skúsenosti. Určité poznanie, v dialektickej situácii nie je poznaním eidetického typu, nie je poznaním odvoditeľným (bez návratu ‚do kruhu‘) z raz navždy platného základu“ (2, s. 24).

To platí tak ako pre vedy, aj pre filozofiu (ak chce byť adekvátnou vedám). „Otvorená filozofia“ takou chce byť, a preto sa nemôže spôsobom, metódou myslenia a výstavby líšiť od modernej (otvorenej) vedy. U Gonsetha sa teda jasne proklamuje *metodologická jednota* (modernej) vedy a „otvorenej filozofie“. Filozofia sa však od špeciálnych vied líši predmetom. Jej predmetom sú samy vedy, presnejšie vedecké poznanie. Čo znamená potom pre idoneizmus ako filozofiu požiadavka „otvorenosti voči skúsenosti“? Znamená to otvorenosť voči „skúsenosti“ vied. Táto je pre ňu „empirickým“ východiskom, z ktorého sa aplikáciou „procedúry štyroch fáz“ rozvíja otvorená filozofia vedeckého poznania. Tento rozvoj, hoci ide o jeden proces, prebieha v dvoch rovinách:

a) V rovine filozofie, kde štvrtá fáza (a návrat do východiskovej situácie, ktorým sa má jednak potvrdiť, že nedošlo k odchýleniu sa, k odbehnutiu od nastoleného problému a zároveň prehĺbiť východisková situácia novými hľadiskami a aplikáciami, získanými v priebehu riešenia problému, ktorý v nej bol sformulovaný), ak splňa to, čo sa od nej očakáva, znamená prehĺbenie samej filozofie vedeckého poznania a nastolenie problému na vyššom stupni.

b) V rovine samého vedeckého poznania, pretože „otvorená filozofia“ je teoretickým vyjadrením podstatných črt postupu poznávacej činnosti vied, je artikuláciou, vedomým spisovaním „novej rozpravy o metóde“, ktorú svojou činnosťou vytvárajú samy vedy. Rozvinutie „otvorenej filozofie“, výsledky ktoré dosiahla pri postupe od východiskovej situácie k novej (obohatenej) východiskovej situácii, sú potom vlastne ďalším príspevkom do tejto „novej rozpravy o metóde“ a tým príspevkom k ďal-

šiemu rozvoju vied, na ktorom sa takto „otvorená filozofia“ zúčastňuje, ktorý spoluurčuje a je ním zároveň spoluurčovaná.

U Gonsetha sa teda vzťah filozofie a vied formuje na báze ich metodologickej jednoty (ba vlastne totožnosti) a v hraniciach scientistickej chápanej teórie vedeckého poznania (epistemológie). Na rozdiel od pozitivizmu sa tu pociťuje potreba filozofie pre vedu (teda veda si nie je sama sebe filozofiou), pravda „otvorenosť“ tejto filozofie voči skúsenosti, ktorá je vlastne otvorenosťou voči vede vo vývine, zároveň vylučuje, aby za filozofiu adekvátnu (idoneitnú) vede bola uznaná hociktorá z tých, čo vychádzajú z postulátu „prvých princípov“. Možno v podstate súhlasiť s formuláciou K. Korenej, že „vzťah medzi otvorenou filozofiou a modernou vedou Gonseth interpretuje ako vzťah obojstrannej užitočnej spolupráce. Na jednej strane sa otvorená filozofia priamo inšpiruje vo svojej teórii poznania princípmi, kritériami a poznávacími postupmi uplatňovanými v modernej vede, na druhej strane sama pomáha vede uvedomiť si jej vlastnú metódu tým, že si sama uvedomí, čo vytvára realitu vedy.“ (8, s. 35).

Viac-menej enigmatická formulácia z konca posledného citátu (sú to Gonsethove vlastné slová z 5, s. 19) nás vyzýva aspoň v krátkosti uviesť, čo obsahujú ďalšie kapitoly, ktoré nasledujú po tej prvej, najrozsiahlejšej a najbohatšej. Skôr však, ako to urobíme, treba upozorniť, že do tejto „prvej kapitoly“ sa nevyhnutne dostali aj problémy, ktoré nemajú čiste metodologický charakter, ale týkajú sa hlbších, t. j. gnozeologických predpokladov poznania. To bolo koniec-koncov zákonité. A tak sa tu stretávame s problematikou vzťahu poznania a reality, chápania pravdy, vzťahu relatívneho a stáleho v poznaní a pod. Hoci pri nastoľovaní a riešení aj týchto otázok sa u Gonsetha stretávame s viacerými pozoruhodnými dialektickými postrehmi, jeho prístup k nim je limitovaný naznačeným scientistickým charakterom jeho celkového chápania filozofie: horizont, v ktorom sa jeho uvažovanie o nich pohybuje, a v ktorom tiež overuje nosnosť svojich úvah, je daný dianím vo vedách. To je však samostatná rozsiahla problematika, ktorej sa tu nemožno venovať. A ešte jedna poznámka na margo „ďalších kapitol“ otvorenej filozofie: Nielenže sú nepomerne stručnejšie ako prvá, ale Gonseth si ich začal explicitne formulovať až veľmi neskoro, prakticky postupne v poslednej tretine—štvrtine svojej mysliteľskej činnosti.

Ďalšou, druhou kapitolou „otvorenej filozofie“ by mala byť otvorená fenomenológia subjektivity. Jej koncentrovaný výklad podal Gonseth v štúdiu *Homo Phenomenologicus* (9) a potom sa k nej pomerne často vracal. Išlo tu vlastne o určitú konkretizáciu pojmu skúsenosti, s ktorým do tých čias narábal iba v zovšeobecnenej podobe. Uvedomil si viazanosť predstáv vedomia (a to dokonca aj podvedomých intuícií atď.) na určitú integrálnu štruktúru, na štruktúru subjektu. Hoci v názve tejto „kapitoly“ (pripomeňme, že ide o náčrt nikdy systematicky nespísaných kapitol nejakého pojednania o „otvorenej filozofii“), figuruje termín „fenomeno-

lógia“, bolo by mylné nazdávať sa, že ide o nejaký príklon neskorého Gonsetha k Husserlovej fenomenológii. Naopak, polemicky voči fenomenológii zdôrazňuje, že aplikácia otvorenej metodológie na túto problematiku vedie k základnej podmienke, „že všetky štruktúry subjektivity sú v permanentnej vzájomnej súvislosti so štruktúrami prostredí, ktoré subjekt obklopujú. Fenomenologické štruktúry takto odhaľujú zároveň svoju nezavŕšenosť ako aj schopnosť podriaďiť sa stratégii angažovania. Fenomenológia subjektu sa nemôže uzatvoriť voči tejto požiadavke bez toho, aby sa stala svojvoľnou“ (4, s. 556). Táto problematika ho priviedla aj k nastoleniu otázky vzťahu poznania a hodnotenia vo filozofii. Už skôr v súvislosti s touto problematikou napísal: „Nemienim sa tu na filozofiu pozeráť iba ako na viac-menej zastaralú intelektuálnu hru, hoci neraz vzbudzuje taký dojem. Hodlám ju naopak postihnúť v jej nespornej funkcii, ktorá spočíva v tom, že nastoľuje najvyššie hodnoty, ktoré môže poskytnúť spoločnosť a ktoré sa stelesňujú v civilizácii. Nastoľovanie však implikuje i objavovanie, i vyjadrenie, i zdôvodnenie, práve tak ako aplikáciu, ďalšie rozvinutie a tiež obranu“ (5, s. 290). Toto zohľadnenie hodnotového aspektu poznania u Gonsetha (a jeho užšie prepojenie s poznáním, ako je to napr. u Piageta), je síce závažným prínosom do celkove scientistického rázu jeho filozofie, ale pohybuje sa, ako by ukázala bližšia analýza, v základnom horizonte scientizmu.

Zatiaľ čo zohľadnenie vplyvu „štruktúr subjektu“ na charakter poznávacieho procesu nepochybne spresňuje, rektifikuje dovtedajšie metodologicko-gnozeologické hľadiská Gonsetha, nemožno to isté povedať o proponovanej, nikdy však bližšie nerozvedenej „tretej kapitole“, ktorej predmetom by mala byť „fenomenológia spoločenstiev“ a jej vplyv na podmienky, charakter a proces poznania. Gonsethovi tu nejde o spoločenskú podmienenosť vedeckého poznania vo význame, čo by sa aspoň približne blížil marxistickému chápaniu tohto aspektu poznania. Z kontextu viacerých jeho prác sa dá usúdiť, že má predovšetkým na mysli „spoločenstvo vedcov“ (pozri nižšie aj obsah piatej kapitoly „otvorenej filozofie“). No v citovanom kongresovom referáte ako príklad na „spoločenstvo“ uvádza „skupinu v kolektívnej psychoterapii“. Je to príklad, ktorý hovorí za všetko.

„Štvrtá kapitola by bola venovaná jazyku, presnejšie jazyku filozofie. Každé bádanie má svoj jazyk, no neredukuje sa naň. Tento jazyk... musí byť otvorený zároveň aj voči prirodzeným vplyvom, ktorých nositeľom sú štruktúry subjektivity, aj formatívnemu skúsenostnému pôsobeniu rozličných sfér, s ktorými subjekt prichádza do styku. Aby jazyk mohol byť nástrojom konfrontácie, musí byť otvorený — a to aj pokiaľ ide o jeho výrazové prostriedky — voči obom uvedeným zdrojom pôsobenia. Táto dvojaká otvorenosť dáva každému prvku jazyka jednak povahu neukončenosti a zároveň umožňuje pretvárať ho.“ (4, s. 557). Táto „kapitola“ úzko súvisí s uvedenou druhou kapitolou, ktorej predmetom je homo phenomenologicus, no vzhľadom na zovšeobecňujúcu povahu jazyka

má širšiu platnosť. Otvára celé spektrum problémov a aspektov Gonsethovej filozofie, na ktorých náčrt a hlavne rozbor tu niet miesta. Nič však nemení na jej podstate. Otvorená filozofia vyžaduje aj „otvorený“, dialektický jazyk, ktorý dokáže byť nástrojom heuristického diskurzu.

Napokon posledná, piata kapitola by mala pojednávať „o legitímnej inštancii, ktorá by mala právo a moc vynášať súdy o hodnote filozofického bádania a jeho výsledkov“. Takouto inštanciou je fórum, na ktorom filozofi (resp. vedci, ak ide o špeciálnovedné problémy) vstupujú do dialógu (4, s. 558—559). Možno mať oprávnené podozrenie, že táto kapitola je akýmsi dodatkom ad hoc, poplatným takpovediac kongresovému ovzdušiu, pretože pre Gonsetha bežne takouto inštanciou bol síce „dialóg“, ale dialóg filozofie s rozvíjajúcou sa (otvorenou) vedou.

6. Gonsethov projekt „otvorenej filozofie“ neprekračuje základné obmedzenia buržoáznej filozofie vedy, ostáva v rámci scientistickej redukcie filozofie na filozofiu vedeckého poznania (epistemológiu). Absentuje v ňom ontologická problematika a v gnozeológii vedie k dvojznačnosťam. No zo všetkých buržoáznych koncepcií filozofie vedy najlepšie vyjadruje dialektickú povahu súčasného vedeckého poznania, má ambície — do značnej miery oprávnené — byť zovšeobecneným vyjadrením dialektického spôsobu myslenia modernej vedy („novou rozpravou o metode“). „Otvorená“, idoneistická filozofia tvorí metodologickú jednotu s „otvorenou“ vedou, no neredukuje sa na ňu. Vedecké poznanie a jeho vývin je predmetom skúmania „otvorenej filozofie“, je zároveň prototypom jej metódy, ale aj oblasťou, v ktorej sa overujú jej výsledky a z ktorej vychádzajú impulzy pre jej ďalší rozvoj. Je zároveň základňou pre účinnú kritiku viacerých metafyzických čít novopozitivistickej filozofie i rozličných systémov špekulatívnej filozofie opierajúcich sa o tzv. „prvé princípy“. Gonseth sám pociťuje ohrozenosť čiste epistemologického prístupu k fenoménu vedy a načrtáva aj ďalšie „kapitoly“ svojej idoneistickej filozofie. Hoci sú v nich niektoré zásadné nové podnety (najmä pokus o podrobnejšie preskúmanie štruktúry poznávacieho subjektu a nastolenie problému „otvoreného“ jazyka vedy a filozofie), pohybujú sa rovnako ako „otvorená metodológia“ zásadne v horizonte síce dialektizovaného, no scientisticky limitovaného uvažovania o vede a filozofii, ktorá by jej mala byť primeraná.

LITERATÚRA

1. GONSETH, F.: Le problème du temps. Neuchâtel 1964.
2. GONSETH, F.: Philosophie neo-scolastique et philosophie ouverte. Lausanne 1973.
3. GONSETH, F.: L'idée de dialectique aux Entretiens de Zurich. Dialectica, roč. 1947, č. 1.
4. GONSETH, F.: La philosophie ouverte. Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie. Wien 1968. Zv. 1.
5. GONSETH, F.: La métaphysique et l'ouverture à l'expérience. Lausanne 1973.

6. GONSETH, F. — GAGNEBIN, H. S.: Déterminisme et libre arbitre. Neuchâtel 1947.
7. KORENÁ, K.: K otázke dialektiky v Gonsethovom variante neoracionalistickej filozofie vedy. Filozofia 1980, č. 4.
8. KORENÁ, K.: Marxisticko-leninská analýza neoracionalistickej filozofie vedy. Kandidátska dizertačná práca. Bratislava 1982 (rukopis).
9. GONSETH, F.: Homo Phenomenologicus. Dialectica 1965, roč. 73—74.

„ОТКРЫТАЯ ФИЛОСОФИЯ“ ГОНСЕТА КАК ВАРИАНТ СЦИЕНТИЗМА 20-ГО ВЕКА

Милан Зиго

„Открытая философия“ Гонсета не превышает основные ограничения буржуазной философии науки, остается в рамках сциентистской редукции философии на философию научного познания (эпистемологию). Но из всех буржуазных концепций философии науки она лучше всех выражает диалектический характер современного научного познания, претендует на то, чтобы быть всеобщим выражением диалектического способа мышления этой науки („новым рассуждением о методе“). „Идонеистическая“ философия составляет методологическое единство с „открытой“ наукой, но не редуцируется к ней. Научное познание, его движение и развитие является предметом изучения „открытой философии“ и одновременно прототипом ее метода, областью, в которой проверяются ее результаты и из которой исходят импульсы для ее дальнейшего развития. Научное познание является одновременно базой для эффективной критики многих метафизических черт неопозитивистской философии и различных систем спекулятивной философии, опирающихся на так назыв. „первые принципы“. В „открытой философии“ отсутствует онтологическая проблематика, а в гносеологии ведет к двусмысленностям.

GONSETHS „OFFENE PHILOSOPHIE“ ALS SZIENTISMUSVARIANTE DES 20. JAHRHUNDERTS

Milan Zigo

Gonseths „offene Philosophie“ überschreitet nicht die Grundbeschränkungen bürgerlicher Wissenschaftsphilosophie, sie verbleibt im Rahmen der szientistischen Reduktion der Philosophie auf Philosophie der wissenschaftlichen Erkenntnis (Epistemologie). Aber von allen bürgerlichen Konzeptionen der Wissenschaftsphilosophie drückt sie am besten die dialektische Natur der gegenwärtigen wissenschaftlichen Erkenntnis aus, besitzt die Ambition verallgemeinerter Ausdruck der dialektischen Denkweise dieser Wissenschaft zu sein (eine „neue Abhandlung über die Methode“). Die „idoneistische“ Philosophie bildet eine methodologische Einheit mit der „offenen“ Wissenschaft, aber reduziert sie nicht auf sie. Die wissenschaftliche Erkenntnis, ihre Bewegung und Entwicklung ist Untersuchungsgegenstand der „offenen Philosophie“, gleichzeitig Prototyp ihrer Methode, aber auch der Bereich, in dem ihre Resultate überprüft werden, und aus dem Impulse für ihre Weiterentwicklung kommen. Sie bildet gleichzeitig die Basis für eine wirksame Kritik mehrerer metaphysischer Züge der neopositivistischen Philosophie und verschiedener Systeme spekulativer Philosophie, die sich auf sog. „erste Prinzipien“ stützen. In ihr absentiert die ontologische Problematik und in der Erkenntnistheorie führt sie zu Doppeldeutigkeiten.